



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

Heydər Əliyev

DÖVLƏT VƏ DİN

İCTİMAİ FİKİR TOPLUSU

№ 03 (66) 2020

REDAKSİYA HEYƏTİ:

Allahşükür Paşazadə
Bəxtiyar Əliyev

Tarix elmləri doktoru, professor
Psixologiya elmləri doktoru, professor,
AMEA-nın müxbir üzvü

Etibar Nəcəfov
Əli Əhmədov
Fazil Mustafa
Gövhər Baxşəliyeva

Fəlsəfə elmləri doktoru, professor
Fəlsəfə elmləri doktoru, professor
Fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru
Filologiya üzrə elmlər doktoru,
professor, AMEA-nın müxbir üzvü

Gülçöhrə Məmmədova
İlham Məmmədzadə
Mübariz Qurbanlı
Nizami Cəfərov

Memarlıq doktoru, professor
Fəlsəfə elmləri doktoru, professor
Tarix elmləri üzrə fəlsəfə doktoru
Filologiya elmləri doktoru,
professor, AMEA-nın müxbir üzvü

Sabir Həsənlı
Sakit Hüseynov
Səlahəddin Xəlilov

İlahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru
Fəlsəfə elmləri doktoru, professor
Fəlsəfə elmləri doktoru, professor,
AMEA-nın müxbir üzvü

Teymur Kərimli

Filologiya elmləri doktoru, professor,
AMEA-nın həqiqi üzvü

Urxan Ələkbərov

Biologiya elmləri doktoru, professor,
AMEA-nın həqiqi üzvü

Yaqub Mahmudov

Tarix elmləri doktoru, professor,
AMEA-nın müxbir üzvü

Redaktor: Sadiq Mirzəyev

İxtisas redaktoru: Güney Namazova

Məsul katib: Saleh Aslanov

Tərcüməçi-redaktor: Günel Yusifi

Texniki redaktor: Raman Dadaşov

REDAKSİYANIN ÜNVANI:

AZ1001, Bakı şəhəri, Şeyx Şamil küçəsi, 5.

Telefon: (+99412) 505-78-19

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

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

Toplunun materiallarından istifadə edərkən istinad zəruridir.

Jurnal "Universal Poliqraf" nəşriyyatında çap olunub.

İSSN 2220-8542

BU SAYIMIZDA

RƏSMİ GUŞƏ

- Prezident İlham Əliyev Yaponiyanın “Nikkei” qəzetinə müsahibə verib.....5
Azərbaycanın yəhudi icmasına.....17

CƏMİYYƏT VƏ DİN

- Mübariz Qurbanlı* – Müasir qlobal çağırışlar və Azərbaycanın dövlət-din modeli.....18
Asəf Qənbərov – Çar Rusiyası dövründə Azərbaycanda din-dövlət münasibətləri.....26
Səbinə Mirzəyeva – İslamda ailə qurmağın əhəmiyyəti və ləyaqətli övlad tərbiyəsi.....35

ARAŞDIRMA

- Radif Mustafayev* – Şərqsünaslığın baxış və dəyərlərini formalaşdırmış bəzi mifologemlərə münasibət.....41
Elvin Babayev – Orxon-Yenisey abidələrinin türk inanc sistemindəki yeri.....56
Bahlul Aliyev – Ernest Gellnerin yapısal İslam analizlərində pre-modern İslam modeli.....61
Имре Пачау – Следы древних верований и мифов в венгерских и алтайских волшебных сказках.....68

ŞƏXSİYYƏTLƏR

- Bəhrüz Gülmaliyev* – Fəlsəfi düşüncənin Qəzali yaradıcılığında inikası.....84
Nailə Süleymanova – Şeyxülislam Məhəmməd Həsən ibn İsmayıl Mövlazadə əş-Şəkəvinin əlyazmaları.....88

TARİXƏ PƏNCƏRƏ

- Aytək Məmmədova* – Renessans və ya Şərqi Qərbə təsiri məsələləri.....92
Səbinə Nemətzadə – İslam yazı mədəniyyətinin formalaşmasında Həzrət Məhəmməd və Rəşidi xəlifələrinin rolu.....98
Tarix Dostiyev – Azərbaycanın İslam memarlığında gəc üzrə oyma (arxeoloji materiallar əsasında).....103
Toğrul Xəlilov – Milli-mənəvi dəyərlərimiz arxeoloji materiallarda.....110



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

Prezident İlham Əliyev Yaponiyanın “Nikkei” qəzetinə müsahibə verib



Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev oktyabrın 21-də Yaponiyanın “Nikkei” qəzetinə müsahibə verib.

- Dağlıq Qarabağ münaqişəsi haqqında soruşmaq istəyirəm. Azərbaycanın və Ermənistanın xarici işlər nazirləri cümə günü Vaşinqtona səfər edəcəklər. Bu görüşdən nə gözləyirsiniz? Siz üçtərəfli formatda bəzi şərtlərlə danışıqlara hazırsınızmı?

- Bilirsiniz ki, əslində, Amerika Birləşmiş Ştatları, Rusiya və Fransa Ermənistan və Azərbaycan arasında olan münaqişənin həll yolunu tapmaq üçün mandatı olan Minsk qrupunun üç həmsədr ölkələridir. Ona görə bizim nazirlərimizin bu üç paytaxtda görüşməsi təbiidir. Bu cür görüşlər əvvəllər dəfələrlə olmuşdur. Bilirsiniz ki, Moskvaya da səfər edilmişdir, orada da görüş olmuşdur. Beləliklə bu, münaqişənin sülh yolu ilə nizamlanması üzrə danışıqların davamıdır. Əlbəttə ki, indi yerdə vəziyyət dəyişmişdir. Satus-kvo artıq mövcud deyil. Təmas xətti də mövcud deyil. Buna görə, əlbəttə, mən hesab edirəm ki, indi Ermənistan rəhbərliyi daha da məntiqli davranmalıdır və işğal edilmiş ərazilərin boşaldılmasına sadıq olmalıdır. Beləliklə, bu müzakirələrdə bizim əsas məqsədimiz Ermənistan rəhbərliyinin ərazilərimizin boşaldılmasına hazır olub-olmamasını və hazır olduğu təqdirdə bunun nə vaxt baş verəcəyini müəyyən etməkdir.

- Prezident Putin Sizi də Moskvaya dəvət edib?

- Xeyr.

- Dəvət olunsaydınız, getməyə hazırsınızmı?

- Mən dəfələrlə Prezident Putin tərəfindən dəvət olunmuşam və Moskvaya dəfələrlə səfər etmişəm. Bəzi illərdə hətta il ərzində bir neçə dəfə səfər etmişəm. Odur ki, bu yüksək səviyyəli təmasların tərəfdaş və qonşu ölkələr arasında olması adət edilmiş bir haldır.

Həmçinin Prezident Putin də Azərbaycana dəfələrlə səfər edib.

- Əgər cümə günü nazirlərin görüşündə hər hansı bir irəliləyiş olsa, Moskvada Ermənistanın baş nazirinin qatılacağı üçtərəfli görüş keçirilə bilərmi?

- Bəli, əlbəttə ki, bu, mümkündür, çünki bu növ görüşlər əvvəllər də olmuşdur. Əgər belə bir görüş olsa, bu, gündəliyin nədən ibarət olduğundan asılı olacaqdır. Əfsuslar olsun ki, Ermənistanın bu hökuməti ilə münaqişənin sülh yolu üzrə nizamlanması perspektivləri çox uzaqdır. Çünki Ermənistan rəhbərliyi tərəfindən verilmiş çox səmərəsiz və təhrikedici bəyanatlar, edilmiş hərəkətlər, əslində, danışıqları mənasız etmişdir. Çünki danışıqlar masasında əsas mövzu həmişə BMT Təhlükəsizlik Şurasının qətnamələrinə müvafiq olaraq Azərbaycanın işğal olunmuş ərazilərinin boşaldılması idi. Ermənistanın baş naziri “Qarabağ Ermənistanıdır” bəyan edəndə, Azərbaycanın qondarma “Dağlıq Qarabağ hökuməti” ilə danışıqlar aparmalı olduğunu deyəndə, dinc Gəncə şəhərinə ballistik raket zərbəsi vurmaq əmri verəndə və Azərbaycanın digər şəhərlərinə gündəlik olaraq hücum edəndə, danışıqları aparmaq üçün o qədər də imkan qalmır. Buna görə də biz Ermənistan hökumətinə sübut etməli idik ki, artıq onlar bu cəzasız təcavüzkar addımları ata bilməzlər. Biz onların cəzasını yerində veririk, biz ərazilərimizi azad edirik, demək olar ki, hər gün mən Ermənistanın işğalından azad olunmuş yeni şəhər və kəndləri elan edirəm. Ermənistan döyüş meydanında çox acı məğlubiyyətlə üzləşir. Buna görə də, əlbəttə ki, onlar daha məntiqli davranmalıdırlar və birmənalı olaraq ərazilərin işğaldan azad edilməsi baş verir. Biz buna sülh danışıqları vasitəsilə nail olmaq istəyirdik. Lakin Ermənistanın qeyri-konstruktiv mövqeyi və təhrikedici addımlarına görə bu, mümkün olmamışdır. Buna görə biz indi döyüş meydanında ərazilərimizi azad edirik.

- Siz ikinci atəşkəsin artıq uğursuz olduğunu, yaxud bitdiyini və döyüşün davam etdiyini deyərdiniz?

- Atəşkəsə nail olmaq üçün ikinci cəhd ona görə uğursuz oldu ki, atəşkəs qüvvəyə mindikdən 2 dəqiqə sonra onlar atəşkəsi pozdular, onlar yenə də bizim dinc şəhərlərimizə hücum etdilər. Bu səhər saat 6-dan 8-ə qədər onlar dinc əhalinin yaşadığı və ən çox ziyan gören Tərtər şəhərinə 100-dən çox raket atıblar. Onlar bizim hərbi mövqelərimizə hücum edirlər. Onlar artıq azad edilmiş əraziləri yenidən geri götürmək istəyirdilər. Bildiyiniz kimi, birinci atəşkəs cəhdindən sonra 24 saatdan az müddətdə onlar Ermənistan ərazisindən ballistik raketlə Azərbaycanın ikinci ən böyük şəhəri Gəncəyə hücum etdilər. Bu da hərbi cinayətdir və Ermənistan hökuməti buna görə məsuliyyət daşıyacaq. Beləliklə, onlar atəşkəsi pozublar.

Mən həmişə demişəm ki, atəşkəsə birtərəfli qaydada nail olmaq mümkün deyil. Əgər bizə hücum olunursa, biz nəinki özümüzü müdafiə etməliyik, eyni zamanda, əks-hücum da keçməliyik. Sizə deyə bilərəm ki, onlar ikinci dəfə atəşkəsi pozandan sonra biz Zəngilan şəhərini və bir çox kəndləri azad etdik. Beləliklə döyüş meydanında nə qədər çox vaxt keçirsə, biz bir o qədər də əraziləri azad edirik. Ona görə Ermənistan hökuməti öz davranışı haqqında ciddi düşünməlidir və əgər atəşkəsin səmərəli olmasını istəyirsə, birincisi, atəşkəsi pozmaq, ikincisi, artıq işğaldan azad edilmiş əraziləri geri götürməyə cəhd etməmək və işğal olunmuş Azərbaycan ərazilərinin boşaldılması üçün üzərinə ciddi öhdəlik götürməlidir.

- Hələ ki, atəşkəs əsirlərin və cəsədlərin mübadiləsi də daxil olmaqla humanitar məqsədlər üçün elan edilmişdir. Sizcə bu atəşkəsin, - ola bilsin başqa atəşkəs də olacaqdır, - əsirlərin mübadiləsindən sonra bitəcəyi deməkdir? Yəni, bu, qüvvədə olacaq əsaslı atəşkəs, yoxsa, müvəqqəti atəşkəs olacaqdır?

- Bəli, atəşkəs humanitar zəmində elan olunmuşdur. Bildiyiniz kimi, Moskva bəyannaməsində substantiv danışıqlara və danışıqlar formatının dəyişməz olaraq qaldığına da istinad var idi. Bu isə Ermənistan tərəfindən qondarma “Dağlıq Qarabağ hökumətini” danışıqlara cəlb etmək cəhdlərinin artıq olmayacağı deməkdir. Bu, bizim tərəfimizdən və Minsk qrupu tərəfindən rədd edilmişdir. Buna görə, əlbəttə, əgər Ermənistan danışıqlara sadıq qalarsa və əraziləri boşaltmaq üçün üzərinə ciddi öhdəlik götürərsə, - hansını ki, onlar hələ də elan etməyiblər, - bu halda bu atəşkəs uzunmüddətli olacaqdır. Çünki biz bu problemi sülh yolu ilə həll etmək istəyirik. Lakin, əgər onlar resurslarını səfərbər etmək, əlavə əcnəbi hərbi yardım almaq və bizə qarşı yeni hücum keçmək üçün bu atəşkəsdən istifadə etməyə cəhd göstərəcəklərsə, əlbəttə, bu atəşkəs uzun müddət davam etməyəcəkdir. Bu, onlardan asılıdır.

- Beləliklə, danışıqlar masasına oturmaq üçün hər hansı danışıqları aparmadan öncə əvvəlcədən Ermənistandan ən azından yeddi rayonun bəzilərini boşaltmağa razılaşmağı tələb edəcəksiniz?

- Onlar bu əraziləri boşaldacağına dair üzərlərinə ciddi öhdəlik götürməlidirlər. Çünki bu, Minsk qrupunun vasitəçiliyi ilə iki ölkə arasında razılaşdırılmış əsas prinsiplərin bir hissəsidir. Əsas prinsiplərdə deyilir ki, işğal olunmuş ərazilər Azərbaycana qaytarılmalıdır, bizim qaçqın və məcburi köçkünlərimiz işğal olunmuş bütün ərazilərə qayıtmalıdır, o cümlədən Dağlıq Qarabağın ərazisinə, o cümlədən qədim Azərbaycan şəhəri olan Şuşanın ərazisinə. Buna görə Ermənistan hökuməti bu prinsiplərə sadıq olduğunu, bu əraziləri boşaldacağını açıq şəkildə bəyan etməlidir və bundan sonra əlbəttə ki, danışıqlar başlayacaqdır. Biz indi birinci olaraq ərazilərin boşaldılması və sonra danışıqların başlanılması ilə bağlı ilkin şərti irəli sürürük. Biz hazırda Ermənistan tərəfindən, bu zorakılığa və dinc əhaliyə qarşı hərbi cinayətlərin törədilməsinə görə məsul olan şəxsdən, şəxsən baş nazirdən tələb edirik ki, o, Ermənistanın işğal olunmuş əraziləri boşaldacağını desin. Bundan sonra əlbəttə ki, münaqişənin nizamlanması döyüş meydanından danışıqlar masasına keçəcəkdir.

- Ermənistan desə ki, onlar ilkin olaraq beş rayonu boşaltmağa hazırdır, Siz danışıqlara getməyə hazır olarsınız mı?

- Azərbaycanın bütün rayonları boşaldılmalıdır. Bütün. Əlbəttə ki, biz vaxt çərçivəsindən danışa bilərik və əsas prinsiplərdə vaxt çərçivəsi ilə bağlı müəyyən fikirlər var idi. Hansı mərhələdə rayonların birinci, hansı mərhələdə rayonların ikinci hissəsi boşaldılacaq. Beləliklə bunu müzakirə etmək olar. Lakin aydındır ki, işğal olunmuş bütün ərazilər qaytarılmalıdır.

- Bu, əvvəlcədən elan olunmalıdır.

- Bütün azərbaycanlılar öz qədim torpaqlarına qayıtmalıdır.

- Rusiyanın müşahidəçi qruplarının göndərilməsinə dair təklifinə və ya beynəlxalq müşahidəçilərlə bağlı nə deyərdiniz?

- Beynəlxalq müşahidəçilər və ya sülhməramlı qüvvələr əsas prinsiplərin bir hissəsidir. Lakin bu, sonuncu hissəsidir, ünvanlanmalı olan ən son məsələlərdən biridir və əlbəttə ki, hər iki tərəf, - Azərbaycan və Ermənistan bu beynəlxalq müşahidəçilərin və ya sülhməramlıların kim olacağına razılaşmalıdır. Buna görə, biz danışıqlar çərçivəsində bu məsələni ciddi müzakirə etməmişik. Hesab edirəm ki, Minsk qrupunun həmsədrləri olan üç ölkə, əlbəttə, öz adından bu müşahidəçilərin tərkibi, sayı, onların nə zaman və hara göndəriləcəyi ilə bağlı təkliflərini verəcəklər.

Çünki bu, həm də texniki nöqteyi-nəzərdən vacibdir. Çünki indi döyüş əməliyyatlarının aktiv fazasıdır. Bu müşahidəçilər və ya sülhməramlılar harada yerləşdiriləcək? Onların həyatı risk altında ola bilər. Onların mandatı necə olacaq? Onlara mandatı kim verəcək? Aydındır ki, biz bu barədə danışanda, Azərbaycan ərazisi barədə danışırıq. Bu, Ermənistanın ərazisi deyil. Ona görə də, əlbəttə ki, bununla bağlı həlledici sözü biz deməliyik. Bu səbəbdən, sözsüz ki, bütün bu məsələlərlə məşğul olmaq lazımdır. Prinsipcə, biz bunu inkar etmirik. Lakin sözsüz ki, vaxtı gələndə biz öz şərtlərimizi irəli sürəcəyik.

– Minsk qrupundan söz düşmüşkən, Türkiyə Minsk qrupunu tənqid edərək ona ağılsız deyir. Siz bununla razılaşardınız?

- Mən bu yaxınlarda demişdim ki, Minsk qrupu 30 il ərzində heç bir nəticə əldə etmədi. Eyni zamanda, mən dedim ki, biz Minsk qrupunun vasitəçiliyi ilə keçmiş Ermənistan hökumətləri ilə irəliləyişə nail ola bilmişdik. Böyük olmasa da, hər halda irəliləyiş idi. Lakin əgər 30 il ərzində bir ölkələr qrupu nəticə əldə edə bilmirsə, bu, özü hər şeyi göstərir. Həmçinin Minsk qrupunun həmsədrləri BMT Təhlükəsizlik Şurasının daimi üzvləridir. Bu ölkələrin iştirakı və bu ölkələrin səsverməsi ilə BMT Təhlükəsizlik Şurası Ermənistan qoşunlarının Azərbaycan torpaqlarından tam və qeyd-şərtsiz çıxarılmasını tələb edən 4 qətnamə qəbul edib. Bu qətnamələrə niyə əməl edilmədiyi sual olunur. Çünki Minsk qrupunun həmsədrləri və daimi üzvlər eyni ölkələrdir. Beləliklə, bu, açıq sualdır.

– Siz Minsk qrupunun həmsədrləri arasında Rusiyanın vasitəçi kimi, aparıcı vasitəçi kimi rolunu barədə nə deyə bilərsiniz? Siz deyə bilərsiniz ki, Rusiya ədalətli olub?

- Bilirsiniz, Minsk qrupunun üç həmsədrinin eyni hüquqları və eyni mandatı var. Odur ki, mənim bildiyimə görə bu ölkələr arasından lider seçilməyib. Onların hamısı bərabərdir və biz onlara vasitəçi kimi baxırıq. Əgər hər hansı bir ölkə vasitəçi rolunu üzərinə götürürsə, bu ölkə neytral olmalıdır. Əgər o, neytral deyilsə, vasitəçi ola bilməz. Neytrallıq səviyyəsi, əlbəttə ki, münasib zamanda ünvanlanacaq başqa bir məsələdir. Lakin düşünürəm ki, Minsk qrupunun həmsədrləri zorakılığı dayandırmaq və 28 il ərzində yerinə yetirilməyən mandatı yerinə yetirmək üçün xüsusilə indi, Ermənistanın döyüş meydanında demək olar ki, məğlub olduğu bir vaxtda öz rollarını oynayacaqlar.

– Siz Türkiyənin Qafqazdakı məsələlərlə bağlı daha çox söz sahibi və bu danışıqlar prosesində daha fəal olmağını istəyirsinizmi?

- Bu, sözsüz ki, Türkiyənin siyasi gündəliyindən asılıdır. Mən Türkiyənin adından danışa bilmərəm. Demək istədiyim odur ki, əlbəttə, biz Türkiyənin regional məsələlərdə fəal iştirakına hər zaman güclü dəstək veririk. Faktiki olaraq, bu iştirak açıq-aşkardır. Türkiyə in-

di tək cə bizim regionumuzda deyil, Qafqazda deyil, daha geniş coğrafiyada və dünyada mühüm rol oynayır. Bu, reallıqdır və bu, bizim üçün çox yaxşı reallıqdır. Çünki Türkiyə bizim üçün qardaş ölkədir, ən yaxın müttəfiqimiz və dostumuzdur. Əlbəttə ki, Türkiyə de-fakto, həm də Minsk qrupunun üzvü olaraq hüquqi baxımdan artıq cəlb olunub. Mən bir dəfə müsahibələrimdən birində demişdim ki, Türkiyə həttə həmsədr də ola bilərdi. Əgər biz həmsədrləri bu gün seçsəydik, Azərbaycan sözsüz ki, Türkiyənin namizədliyini dəstəkləyərdi və əminəm, Türkiyə həmsədr olmaqda israr edərdi. Əfsuslar olsun ki, 1992-ci ildə bu, baş vermədi. Beləliklə, bu, hüquqi tərəfdir. Praktiki tərəfdən, bildiyiniz kimi, Türkiyə və Rusiyanın prezidentləri,



Xarici İşlər nazirləri, Müdafiə nazirləri görüşüblər, söhbət aparıblar, bu məsələni müzakirə edəblər. Ona görə də, Ermənistanın dediyi kimi, əgər kimsə deyirsə ki, Türkiyə orada olmalıdır, bu, Ermənistanın işi deyil, Türkiyə artıq oradadır və cəlb olunmalıdır, çünki o, sabitlik gətirəcək. Həmçinin düşünürəm ki, Türkiyə Qafqazın 3 ölkəsi ilə sərhədi olan yeganə ölkədir. Başqa heç bir ölkənin onların hər üçü ilə sərhədi yoxdur. Əlbəttə ki, Türkiyə fəal şəkildə cəlb olunmalıdır, Türkiyə cəlb olunub və biz bunu möhkəm dəstəkləyirik.

– Beynəlxalq hüquq nöqtəyi-nəzərindən Qarabağ Azərbaycanın ərazisidir. Lakin, eyni zamanda, orada çox sayda erməni əhalisi var. Siz zəmanət verə bilərsinizmi ki, Azərbaycan nəzarəti geri qaytarandan sonra erməni əhali orada təhlükəsiz şəraitdə və bərabər hüquqlarla yaşaya biləcək?

– Bəli, sözsüz ki. Mən münaqişənin bu aktiv fazası ərzində artıq dəfələrlə bununla bağlı bəyanatlar vermişəm ki, Dağlıq Qarabağda yaşayan həmin ermənilər bizim vətəndaşlarımızdır. Onların təhlükəsizliyi, hüquqları Azərbaycanın digər insanların hüquqları kimi tam təmin olunacaq. Sizə deyə bilərəm ki, hazırda azərbaycanlıların olmadığı Ermənistandan fərqli olaraq, bu gün Azərbaycanda minlərlə erməni əsilli adam var və Ermənistan əhalisinin 99 faizi etnik ermənilərdir. Beləliklə, orada heç bir milli azlıq yaşaya

və sağ qala bilməz. Onlar bugünkü Ermənistan Respublikasının ərazisində bir zamanlar yaşayan bütün millətləri qovublar. Ən böyük icma azərbaycanlılar idi. XX əsrin əvvəlində İrəvan şəhərinin əhalisinin 70 faizi azərbaycanlılar idi. Ermənilər bizim bütün tarixi, dini abidələrimizi dağıdıblar. Onlar təkcə İrəvanda deyil, bugünkü Ermənistanın bir çox başqa regionlarında da Azərbaycan mədəniyyətinin izlərini siliblər. Yeri gəlmişkən, 1918-ci il mayın 28-də yaradılmış Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti, əfsuslar olsun ki, mayın 29-da, - bu, haqq qazandırılması mümkün olmayan böyük bir səhv idi, - İrəvanı paytaxt kimi Ermənistana verməyi qərara aldı. Beləliklə, onlar bizim bütün dini və mədəni irsimizi dağıdıblar. Onlar bizim məscidlərimizi, abidələrimizi dağıdıblar. Burada - Bakının mərkəzində isə çox sayda erməni kitablarının olduğu erməni kilsəsi var. Bu gün Bakıda və Azərbaycanın başqa yerlərində çox sayda, minlərlə erməni yaşayır. Sizin orada yaşayan çox sayda erməni ilə bağlı dediyiniz məqama gəlincə, bizdə olan məlumata görə, keçmiş Dağlıq Qarabağ Muxtar Vilayəti də daxil olmaqla, işğal edilmiş ərazinin real əhalisi təqribən 65 min nəfərdir. Bu, böyük icma deyil. Lakin müharibədən əvvəl, 1990-cı illərin əvvəlində Dağlıq Qarabağda, əsasən Şuşada, həmçinin Xankəndidə, ermənilərin törətdiyi soyqırımının qurbanı olan Xocalı şəhərində və bir çox başqa şəhərlərdə 40 mindən çox azərbaycanlı yaşayırdı. Ermənilər bizə qarşı etnik təmizləmə həyata keçiriblər. Biz bunu heç vaxt etməmişik. Hətta bu toqquşmalar zamanı biz eyni yolla cavab verməmişik. Biz nə Dağlıq Qarabağ ərazisinə, nə də Ermənistan ərazisinə ballistik raketlərlə hücum etməmişik. Mən demişdim ki, biz qisas alacağıq, lakin biz qisası döyüş meydanında alacağıq. Beləliklə, Dağlıq Qarabağdakı ermənilər tam əmin ola bilərlər ki, Azərbaycan vətəndaşları olaraq onların təhlükəsizliyi təmin ediləcək. Dağlıq Qarabağdakı cinayətkar xunta kənarlaşdırıldıqdan sonra onlar daha yaxşı yaşayacaqlar. Onlar ləyaqətlə yaşayacaqlar, sülh şəraitində yaşayacaqlar və ölkəmizdəki istənilən başqa insanlar üçün etdiyimiz kimi, biz onlar üçün də bütün sosial və iqtisadi imtiyazları təmin edəcəyik.

– Dağlıq Qarabağı geri qaytarandan sonra Siz Madrid prinsiplərində qeyd olunduğu kimi, onların öz müqəddəratını təyinetmə hüququna hörmət edəcəksinizmi və referenduma razılıq verəcəksinizmi?

– Xeyr, əlbəttə ki, xeyr. Dağlıq Qarabağda heç bir referendum olmayacaq. Biz bununla heç vaxt razılaşmayacağıq. Biz danışıqlar zamanı buna razılıq vermədik və indi ərazinin böyük bir hissəsini geri aldığımız bir vaxtda bundan söhbət gedə bilməz. Öz müqəddəratını təyinetməyə gəldikdə, ermənilər artıq öz müqəddəratlarını təyin ediblər. Onların müstəqil Ermənistan dövləti var. Təsəvvür edin, əgər ermənilər yaşadıkları hər yerdə öz müqəddəratlarını təyin etsələr nə baş verər, dünyada neçə kiçik Ermənistan olar. Bu, əks təsir verən yanaşmadır. Öz müqəddəratını təyinetmə beynəlxalq hüququn mühüm amilidir. Lakin o, Azərbaycanın ərazi bütövlüyünü pozmamalıdır. Öz müqəddəratını təyinetmənin müxtəlif növləri var, icmaların müxtəlif növləri var. Məsələn, mədəni muxtariyyət ola bilər. Biz Avropanın inkişaf etmiş ölkələrində bu nümunələri görürük ki, insanların öz bələdiyyələrində, öz icmalarında müəyyən hüquqları var. Azərbaycanın istənilən yerində olduğu kimi, əlbəttə, Azərbaycanda yaşayan ermənilərin də bu formada təmasları ola bilər. Lakin biz heç vaxt

Azərbaycan ərazisində ikinci Ermənistan dövlətinin yaradılmasına icazə verməyəcəyik. Bundan söhbət gedə bilməz. Bir sözlə, referendum olmayacaq, heç vaxt.

- Döyüş meydanından danışarkən, Ermənistanın Liviyada, Suriyada yaşayan erməniləri cəlb etdiyinə dair məlumatlar var. Eyni zamanda, QHT, dəqiq desək, Suriya İnsan Haqlarının Müşahidəsi Qrupu iddia edir ki, Suriyadan çox sayda etnik türkmən döyüşçü hazırda Sizin qüvvələrinizlə birlikdə döyüş meydanındadır. Bu, doğrudur, ya yox?

– Xeyr, bu, doğru deyil. İlk növbədə, mən bildirmək istərdim ki, Ermənistanın Yaxın Şərqdən muhdulları və döyüşçüləri cəlb etməsi faktı sirr deyil. Hətta Ermənistanın baş naziri bunu etiraf edib. Lakin o bildirib ki, onlar köklü ermənilərdir. Birincisi, heç kim bilmir onlar köklü ermənilərdir, ya yox. Bizdə məlumat var ki, başqa millətlərin nümayəndələri hazırda Ermənistan tərəfdən döyüşür. İkincisi, əgər insan etnik ermənidsə və başqa ölkənin vətəndaşdırsa, bu, o demək deyil ki, o, muhdulu deyil. Döyüş meydanında zərərsizləşdirilənlər arasında Livan pasportu olan, Kanada pasportu olan insanlar var. Bizdə Fransa, ABŞ vətəndaşlarının, erməni əsilli, lakin bu ölkələrin vətəndaşları olan şəxslərin, keçmiş sovet ölkələrinin vətəndaşlarının, Yaxın Şərq ölkələrinin vətəndaşları ilə birlikdə bizə qarşı döyüşməsinə dair dəlillər var. Ermənistan birinci Qarabağ müharibəsində muhdullardan istifadə edirdi. Bu, sirr deyil. Onlardan bəziləri Azərbaycan tərəfindən zərərsizləşdirilib və ermənilər onların şərəfinə böyük abidələr ucaldıblar, beynəlxalq terrorçuların şərəfinə abidələr. Bu, Ermənistanın terrorçu dövlət olduğunu göstərir.

Azərbaycana gəlinə, birincisi, Suriya İnsan Haqlarının Müşahidəsi Qrupu adlandırılan QHT etibarlı təşkilat deyil. Biz onların Suriyadakı müharibə ilə bağlı yaydığı çox sayda feyk xəbərləri bilirik. Bu, siyasi motivasiyalı olan “QHT”yə etibar, etimad yoxdur. Birincisi, biz kimin maliyyələşdirdiyini yoxlamalı, sonra bu şayiələrin arxasında kimin durduğunu öyrənməliyik. İkincisi, bizə heç bir ölkə tərəfindən bir dəlil belə təqdim olunmayıb. Yalnız şayiələr, yalnız əsassız bəyanatlar. Mən sübut tələb etdim. Dedim yaxşı, biz artıq 20 gündən çoxdur ki, münafiqənin aktiv fazasındaşıq, sübutlar haradadır? Bizə dəlil təqdim edin. Heç bir sübut yoxdur. Ona görə də, bu şayiələrə son qoyulmalıdır. Azərbaycan özü döyüşür. Bizim heç bir xarici döyüşçüyə ehtiyacımız yoxdur. Bizim kifayət qədər insanlarımız, nizami ordu-muzda kifayət qədər əsgər və zabitlərimiz var. Əhalimizin sayı 10 milyon nəfərdir. Əgər bizim əlavə döyüşçüyə ehtiyacımız olsa, səfərbərlik elan edərik, cəlb edərik. Beləliklə, buna ehtiyac yoxdur. Bu, tamamilə yanlış məlumatdır.

– Sizin dəfərlə dediyiniz kimi, heç bir mücahid, hətta heç bir türkmən yoxdur?

– Xeyr, başqa ölkələrdən gəlmiş Azərbaycan əsilli insanlar ola bilər. Biz bunu istisna etmirik. Çünki bizdə çox sayda könüllülər var. İnsanlar könüllü şəkildə öz ölkələrini müdafiə etmək istəyə bilər. Biz istisna edə bilmərik ki, başqa ölkələrdən Azərbaycan əsilli insanlar gəlir. Lakin bu, təqdim olunduğu kimi deyil ki, Azərbaycan döyüşmək üçün terrorçuları dəvət edib. Bu, yanlış məlumatdır.

– Siz Azərbaycan əsilli həmin könüllülərdən xəbərdarsınız?

– Mən dedim ki, istisna etmirəm. Ola bilər. Lakin biz xaricdə yaşayan azərbaycanlılardan

gəlib tarixi Vətəni uğrunda döyüşmək üçün çox sayda müraciət, çox sayda məktub alırıq. Lakin bizim mövqeyimiz belədir ki, buna ehtiyacımız yoxdur. Döyüş meydanında kifayət qədər insanımız var.

– Yaponiya şirkətləri Azərbaycanın neft kəməri layihələrinə qoşulub. Onlar burada investordur. Sizin kəmərlərin təhlükəsizliyi ilə bağlı narahatlığınız varmı? Bu yaxınlarda, bu il ərzində açılması planlaşdırılan TAP kəmərinin təxirə salınması riski varmı?

– Xeyr, TAP kəməri ilə bağlı hər şey qrafikə uyğun gedir. Bu, artıq edilib. TAP-ın rəsmi açılışı ola bilsin ki, ayların deyil, əlavə bir neçə həftənin işidir. Kəmərdə hər şey hazırdır. Bakıdan Avropaya tarixi kəmərlər tamamlandı. Bizim digər kəmərlərimizə, xüsusilə neft-qaz kəmərlərinə gəlincə, Azərbaycan ərazisində bütün bu illər ərzində, Bakı-Tbilisi-Ceyhanın istismara verildiyi 2006-cı ildən bu yana bizdə heç bir hadisə baş verməyib. Bizim kəmərlərimiz bizim ərazimizdə lazımı qaydada qorunur. Lakin, əlbəttə, biz Ermənistanın rəsmi nümayəndələrindən hədələr eşitmişik ki, onlar bizim kəmərlərimizə hücum edəcəklər, neft-qaz nəqli üçün mühüm olan Səngəçal terminalına hücum edəcəklər. Lakin bu da onların terrorçu xislətinin bir hissəsidir. Çünki onlar açıq şəkildə bəyan edirlər ki, mülki infraqstruktura hücum edəcəklər. Əlbəttə ki, əgər onlar bunu etsə, peşman olacaqlar. Çünki bizim tərəfimizdən və həmçinin enerji təhlükəsizliyinin bir hissəsini Azərbaycandan təmin edən ölkələr tərəfindən sərt şəkildə cəzalandırılacaqlar. Həmin ölkələrin reaksiyası necə olacaq? Bu kəmərlərə milyardlarla dollar investisiya yatırılıb. Beynəlxalq banklar, Dünya Bankı, Avropa Yenidənqurma və İnkişaf Bankı, Asiya İnkişaf Bankı, Avropa İnvestisiya Bankı və başqaları kimi bütün aparıcı beynəlxalq banklar investisiya yatırır. Ona görə də, Ermənistan rəhbərliyi bu cür variant barədə yaxşı düşünməlidir. Əlbəttə, qeyd etdiyim kimi, Azərbaycan özü onları sərt şəkildə cəzalandıracaq və mən düşünürəm ki, onlar bunu, daha bir müharibə cinayətini etməyə cürət göstərəcəklər.

– Sizinlə görüşmək imkanımız çox nadir hallarda olduğundan, icazə verin, ümumilikdə, ölkənin gələcəyi ilə bağlı bir neçə sual verim.

– Bəli, buyurun.

- Azərbaycan dünyada sənaye üsulu ilə neft istehsal edən ilk ölkədir.

- Bəli, doğrudur.

- Sizcə, ölkə postneft dövrünə necə keçəcək? Yaponiya şirkətlərinin bunda iştirakına dair Sizin hansısa gözləntiləriniz varmı?

– Bəli, əlbəttə ki, bizim iqtisadiyyatımızın şaxələndirilməsi ilə bağlı gündəliyimiz var və bu proses uğurla davam edir. Hətta baxmayaraq ki, bu il ümumi daxili məhsulumuz aşağı düşür - çox ciddi deyil, indiyədək gerilmə 4 faizdən aşağı olub. Bəzi başqa ölkələrlə müqayisədə bu, pis nəticə deyil. Lakin qeyri-neft sənayesinə gəldikdə, bizdə artım var. Bu, onu göstərir ki, bizim şaxələndirmə proqramımız çox uğurla icra olunur. Sənaye, biznes imkanları, turizm, innovasiya sektoru və kənd təsərrüfatı, əlbəttə ki, pandemiya əvvəl sürətlə inkişaf edirdi. Əlbəttə ki, əsas məsələyə gəlincə, biz indi Azərbaycanın öz ərazilərini azad etdiyini görürük. Biz, ilk olaraq, on minlərlə hektar torpağı su ilə təchiz edəcək çox

mühüm su anbarını azad etdik. Ermənistan faktiki olaraq bizə qarşı ekoloji terror törədib. Onlar Tərtər çayının qabağını bağlayırdılar və beləliklə, yüz minlərlə hektar torpaq su ilə təchiz olunmurdu. Onlar bunu yayda, insanların ehtiyacı olanda bağlayırdılar və qışda açırdılar, bu isə daşqına səbəb olurdu. Beləliklə, Ermənistanın terrorçu xisləti hər addımdadır. Biz əraziləri geri qaytarandan sonra, - bu, müxtəlif məhsullar becərmək, mal-qara saxlamaq üçün çox münbit torpaqlardır, - əlbəttə ki, bu, kənd təsərrüfatımızın inkişafına yeni təkan verəcək. Biz ərazilərin azad edilməsi ilə əlaqədar kənd təsərrüfatımızın gələcək inkişafını artıq planlaşdırmağa başlamışıq. Əlbəttə, düşünürük ki, insan kapitalına investisiyalar bizə inkişaf üçün yaxşı imkanlar yaradacaq. Çünki bir gün neft və qaz tükənəcək, baxmayaraq ki, bizim ehtiyatlarımız çox böyükdür. Biz böyük həcmdə təbii qaz ixrac etməyə yenidən başlamışıq və neft istehsalı sahəsi qarşıdakı onilliklərdə, ümumilikdə, sabit olacaq. Lakin, əlbəttə ki, qeyri-neft sektoru prioritetdir.

Yaponiya şirkətlərinə gəlinə, onlar burada enerji sahəsində çox fəaldırlar. Yaponiya banklarından alınan kreditlərlə biz Bakıda iki böyük elektrik stansiyası tikmişik. Onların gücü 800 meqavata yaxındır. Beləliklə, bu elektrik stansiyaları istehlakımızın və ixracımızın əhəmiyyətli hissəsini təmin edir. Yeri gəlmişkən, biz həm də elektrik enerjisini ixrac edirik. Biz Yaponiya şirkətlərini hazırda prioritetlərdən biri olan bərpaedilən enerji sahəsində görmək istəyirik. Biz artıq bəzi investorlarla ilkin razılaşmalar imzalamışıq. Beləliklə, əminik ki, çox ümidverici olan və xüsusilə Abşeron yarımadasında günəş və çoxlu külək sayəsində potensialı olan bu sahədə və bir çox başqa sahələrdə əməkdaşlıq olacaq. Bu gün Yaponiya şirkətləri ilə avadanlıq, maşınqayırma, texnologiya, eləcə də kənd təsərrüfatı sahələrində əməkdaşlığımız var. Biz Yaponiya ilə Azərbaycan arasındakı iqtisadi əməkdaşlığın səviyyəsindən məmnunuq.

– Siyasi islahatlar barədə nə deyə bilərsiniz? Əsasən Qərb ölkələri tərəfindən tənqidlər var ki, Siz özünüz atanızdan sonra hakimiyyətə gəlmisiniz, indi xanımınız Birinci vitse-prezidentdir. Siz demokratiyanı təşviq etməyə, müxalifətə hakimiyyətə yol açmağa hazırsınız mı?

– Düşünürəm ki, ölkədə demokratik inkişaf müsbət məcrada gedir. Azərbaycanda bütün əsas azadlıqlar təmin olunub, siyasi fəaliyyət azadlığı, media azadlığı, ifadə azadlığı, sərbəst toplaşma azadlığı, dini etiqad azadlığı. Bununla bağlı məhdudiyyət yoxdur. Yeri gəlmişkən, bizdə internet azaddır. Bizi tənqid etməyə çalışanlar şayiələr yaymaqdan, Azərbaycanın guya demokratiya sahəsindəki çatışmazlıqlarını siyasi məqsədlər üçün, siyasi təzyiqlə məqsədlə istifadə etməkdənsə, məzmunu baxmalıdırlar. İndi mən yeni siyasi islahatlar proqramını təqdim etmişəm, o, bütün siyasi partiyaların mütləq əksəriyyəti tərəfindən dəstəklənib. Yeri gəlmişkən, bu, toqquşmalardan əvvəl olub. İndi, əlbəttə ki, siyasi partiyaların mütləq əksəriyyəti işğal olunmuş ərazilərin qaytarılması ilə bağlı mənim yürütdüyüm siyasəti tam dəstəkləyir. Cəmi iki partiya bu prosesdə iştirak etmir. Cəmi iki partiya Azərbaycanın milli maraqlarının əleyhinə çıxış edir. Bunlar Xalq Cəbhəsi partiyası və Müsavat partiyasıdır. Yeri gəlmişkən, bu iki partiya mənim siyasi dialoqla bağlı təklifimi qəbul etmədi. Mən bu təklifi bir neçə ay bundan əvvəl etmişdim. Mən demişdim ki, bizim normal dialoqa ehtiyacımız var, hökumətlə müxalifət arasında, aparıcı partiya ilə digər partiyalar arasında normal, sivil

münasibətlərə ehtiyacımız var. İndi zənnimcə, 50 və ya ondan da çox partiya bunu dəstəklədi. Biz siyasi dialoqun çox aktiv fazasındaıyıq.

Yalnız iki partiya, birbaşa maliyyələşdirməsi kənardan gələn, həmişə Azərbaycanın milli maraqlarına qarşı çıxan, Ermənistanın ərazilərimizi işğal etdiyi zaman - 1992-1993-cü illərdə hakimiyyətdə olduqları üçün ərazilərimizin itirilməsinə görə məsuliyyət daşıyan bu iki partiya, Xalq Cəbhəsi və Müsavat. Ərazilərin itirilməsinə görə məsuliyyət daşıyan o insanlar bu gün həmin partiyaların demək olar ki, 30 ildir rəhbərləridir. Heç kim demokratiyadan danışmır, heç kim onların bu vəzifədə demək olar ki, 30 il ərzində necə qaldıqları barədə danışmır. Buna görə bizi tənqid etmək istəyənlər yaxşı olardı ki, güzgüyə baxsınlar. Bizim gözümüzün önündə, beynəlxalq ictimaiyyətin gözü önündə dırnaqarası demokratiyalarda nümayişlərin necə dağıldığını, insanların mitinqlərdə necə öldürüldüyünü, yaralandığını, xəsarət aldıklarını görürük. Biz bunları hər həftə görürük. Etirazçıları dağıtmaq üçün polislin itlərdən və atlardan necə istifadə etməsini görürük. Siz bunu Azərbaycanda görməyəcəksiniz, heç vaxt. Buna görə bizi tənqid edənlər, yaxşı olardı ki, öz işləri ilə məşğul olsunlar. O ki qaldı, sizin mənim atamın davamçısı kimi dediklərinizə, bəli, bu, həqiqətdir. Lakin mən atamın xələfi olmamışdan əvvəl uzun illər idi, 1995-ci ildən 2003-cü ilə kimi parlamentin üzvü idim. 1997-ci ildən bəri mən Milli Olimpiya Komitəsinin prezidentiyəm. Mən aparıcı siyasi partiya olan Yeni Azərbaycan Partiyasının sədr müavini və sədrin birinci müavini olmuşdum və Baş Nazir olmuşdum. Beləliklə, mənim siyasi karyeram beynəlxalq müşahidəçilərə məlumdur və əlbəttə ki, onlar bunun onların təqdim etmək istədiyi kimi olmadığını bilirlər. Xələf olmaq haqqında danışdıqda, niyə heç kim Buş ailəsi, onların bir-birinin necə davamçısı olması haqqında danışmır? Niyə heç kim Klinton ailəsi haqqında, xanımın dövlət katibi və sonra da prezident namizədi olması haqqında danışmır və bunun kimi bir çox hallar var. Bu məsələni qaldırmazdan əvvəl, qoy, onlar özlərinə baxsınlar. Xanımım gəldikdə, mənim xanımım 2005-ci ildən bəri parlamentin üzvü olmuşdur. O, sosial və humanitar sahələrlə bağlı olan məsələlərdə çox fəal idi. O, Qafqazda ən böyük qeyri-hökumət təşkilatı olan Heydər Əliyev Fondunun prezidenti olub və olmağa davam edir. Onun azərbaycanlılar arasında güclü dəstəyi var. Siz küçədə istənilən şəxsdən soruşa və onların onu necə sevdini və dəstəklədiyini görə bilərsiniz. O, Yeni Azərbaycan Partiyasının sədr müavini olub və olmağa davam edir. Buna görə də onun siyasi karyerası qəfil baş verən hadisələrdən ibarət olmamışdır. Sizə deyə bilərəm ki, mən ona bu vəzifəni təklif etdikdə, o, bunu o qədər də sevinclə qarşılamamışdır. Sizə deyə bilərəm ki, ola bilsin mən bunu ilk dəfə deyirəm, onu inandırmaq üçün çoxlu vaxtım getdi və mənim arqumentlərim var idi və o, istəmirdi. O, tamamilə sosial və humanitar məsələlərlə məşğuldur və on minlərlə insana yardım edir. Lakin o, bunu hər hansı bir piarsız, reklamsız və elansız edir. Beləliklə, o, xalqımızın qürur duyduğu bir şəxsdir.

–Siz söz azadlığı və interneti qeyd etdiniz. Lakin sosial şəbəkə sistemlərində bəzi məhdudiyyətlər var.

- Bunlar müvəqqəti məhdudiyyətlərdir. Bu məhdudiyyətlər toqquşmalar başladıqdan sonra tətbiq olunmuşdur. Biz xalqımıza elan etdik ki, bu, milli təhlükəsizlik məsələləridir,

çünki biz belə bir vaxtda informasiya sistemimizi erməni təxribatından qorumalıyıq. Beləliklə, bu, müvəqqəti səciyyə daşıyır. Toqquşmaların aktiv fazası bitən kimi bütün bu məhdudiyətlər aradan qaldırılacaqdır. Lakin sizə deyə bilərəm ki, internetin əhatə dairəsi çox yüksəkdir və azərbaycanlıların 80 faizdən çoxu internet istifadəçiləridir. Beləliklə, bu, yalnız müvəqqəti xarakter daşıyır.

- Zati-aliləri, icazə verin, söhbətimizi sonuncu sualla yekunlaşdırım. Gəlin, ümid-verici bir məqamla bitirək. Sizin münaqişənin sülh yolu ilə nizamlanmasına ümidiniz varmı? Sülh Ermənistan və Azərbaycana nə verə bilər? Çünki Ermənistan dənizə çıxışı olmayan ölkədir, sərhəd burada qapalıdır, Türkiyə tərəfində sərhəd qapalıdır, onların iqtisadiyyatı tənəzzülə uğrayır. Sülh iki ölkəyə nə verə bilər?

- Bəli, əlbəttə ki, sülh regiondakı vəziyyəti tamamilə dəyişəcək. Üç Qafqaz ölkəsinin əməkdaşlıq edəcəyi vaxtı görməyi ümid edirəm. İndi məsələn, Azərbaycan və Gürcüstan arasında əməkdaşlıq səviyyəsi çox yüksəkdir. Biz strateji tərəfdaş və bizim Gürcüstanın hazırkı hökuməti ilə mükəmməl əlaqələrimiz var. Biz bir-birimizi dəstəkləyirik, biz yaxşı qonşu və dostuq. Baxın, biz birlikdə nə qədər layihə icra etmişik, neftin nəqli, qazın nəqli, elektrik enerjisinin nəqli, dəmir yolu bağlantısı, Bakı-Tbilisi-Qars, Bakı-Tbilisi-Ceyhan, Bakı-Tbilisi-Ərzurum, TANAP və bir çox başqa layihələr. Azərbaycan, zənnimcə, Gürcüstanda Türkiyə ilə birlikdə birinci və ya ikinci ən böyük investordur. Birinci və ya ikinci ən böyük vergi ödəyicisidir. Yeri gəlmişkən, 1990-cı illərin ortalarında, boru kəmərinin tikintisi məsələsi müzakirə olunanda Qərbdən bu boru kəmərinin Ermənistandan keçməsi ilə bağlı bəzi təkliflər var idi. Lakin belə olan halda Ermənistan əraziləri boşaltmalı idi və belə olduqda boru kəməri Azərbaycandan Ermənistana, sonra Naxçıvana və oradan Türkiyəyə keçə bilərdi. Bu, ən qısa marşrut idi. Xəritəyə baxsanız, siz boru kəmərinin keçdiyi marşrutu görə bilərsiniz. Ermənistandan yan keçmək üçün o, bu cür çəkilib. Lakin ermənilər düşünürdü ki, biz bu boru kəmərinə inşa edə bilməyəcəyik. Ona görə onlar yox dedilər. Hesab edirəm ki, indi onlar buna çox peşmandırlar. İşgala görə onlar dalana dirəniblər. Onlar hesab edirdilər ki, biz boru kəmərlərini, dəmir yollarını inşa edə bilməyəcəyik. Onlar həmişə Qars-Gümrü dəmir yolunun istismarını dəstəkləyirdilər. Bu dəmir yolu mövcud idi, lakin Ermənistanın işğalına görə bizim qardaş Türkiyə onu bağlamışdır. Beləliklə, əslində, Ermənistanın dənizə çıxışı var, lakin Azərbaycana qarşı təcavüzə və Türkiyəyə qarşı ərazi iddialarına görə onların Türkiyə ilə sərhədi yoxdur. Bəlkə siz bilmirsiniz, lakin onların konstitusiyasında Türkiyəyə qarşı ərazi iddiaları yer alır. Türkiyə kimi qüdrətli ölkəyə qarşı ərazi iddialarına indiki vaxtda malik olmaq üçün gərək ağılsız olasan. Lakin bu, onların ideologiyasının mahiyyətidir. Danışqlar aparılan zamanı əvvəlki Ermənistan hökumətinə mesajlar göndərilmişdir ki, onlar işgala son qoyduğu təqdirdə Azərbaycan Dağlıq Qarabağda müxtəlif sosial və iqtisadi layihələri icra edə bilər. Bu mesajlar Minsk qrupunun həmsədrləri vasitəsilə Ermənistanın əvvəlki prezidentlərinə göndərilmişdir və onlar bunları rədd etmişdir. Bu gün Dağlıq Qarabağda insanlar yoxsulluq içində yaşayırlar. Bilirsiniz, orada tam işsizlik, yoxsulluq hökm sürür və infrastruktur dağıdılıb. Biz sərmayə yatırmağa hazır idik. Lakin biz dedik ki, əraziləri boşaldın və biz sizə kömək edərək. Bu gün biz özümüz əraziləri azad etdikdə, əlbəttə ki, biz o insanlara,

Dağlıq Qarabağda yaşayan ermənilərə və sözsüz ki, bu ərazini yenidən qurmaq üçün qayıdacaq azərbaycanlılara kömək edəcəyik. Lakin əgər Ermənistan konstruktiv addımlar atsa və əraziləri boşaltsa, əlbəttə ki, biz bütün kommunikasiyaları açacağıq. Mən bilirəm, həmçinin Türkiyə hökumətinin mövqeyi barədə də eşitmişəm ki, onlar da Ermənistanın əraziləri boşaltdığı təqdirdə kommunikasiyaları açacaqlar. Onda Cənubi Qafqazda vəziyyət tamamilə dəyişəcəkdir.

- Cənab Ərdoğan bu niyyəti barədə Sizə bir şey deyibmi?

- Ola bilsin biz bunu birbaşa müzakirə etməmişik. Lakin, əlbəttə, biz bilirik ki, belə bir mövqe var. Ermənistan-Türkiyə sərhədi işğala görə bağlıdır. İşğala son qoyulsa, sərhəd açılacaq. Bu, Türkiyə hökumətinin rəsmi mövqeyidir və ermənilər bunu bilirlər. Türkiyə və Azərbaycanla münasibətləri normallaşdırmadan Ermənistanın gələcəyi yoxdur. Çünki bazar kiçikdir və daha da kiçilir, əhali azalır, miqrasiya çox yüksəkdir. Bizdə olan məlumata görə, bu gün Ermənistanda real əhalinin sayı iki milyondan azdır, iki milyondan az və o, daha da azalacaq, çünki iş yoxdur, xüsusilə indi, onlar, necə deyirlər, işğal olunmuş çox məhsuldar torpaqlardan məhrum olduqda. Siz səmadan çəkilmiş təsvirlərə baxsanız, onların bizim torpaqlardan qeyri-qanuni məhsullar üçün necə istifadə etdiklərini görürsünüz. Onlar nəinki bizim torpağımızdan, Kəlbəcərdə bizim qızıl mədənlərindən istifadə edirlər. Fəaliyyətlərini dayandırmadığı təqdirdə, orada bizim məhkəməyə verəcəyimiz əcnəbi şirkətlər var. Yeri gəlmişkən, onlar istənilən halda tezliklə fəaliyyətlərini dayandıracaqlar. Beləliklə, bu mühüm kənd təsərrüfatı seqmentindən məhrum olduqlarına görə onlar hətta daha çox problemlərdən əziyyət çəkəcəklər və tənəzzülə uğrayacaqlar, biz isə inkişaf edəcəyik. Bizim əhalimiz artır. Türkiyənin əhalisi 83 milyondur, Azərbaycanın əhalisi 10 milyondur, Ermənistanın əhalisi isə iki milyondan azdır. Onlar məntiqli olmadığı təqdirdə, işğala son qoymadığı təqdirdə burada 10 il, 20 il, 50 ildən sonra necə yaşayacaqları haqqında düşünməlidirlər. Onlar artıq bu təcavüzə son qoymalıdırlar. Biz döyüş meydanında onlara kimin kim olduğunu göstərdik. Onların “cəsur ordusu” haqqında bütün mifləri, sadəcə, bir növ feyk idi. Onların ordusu qaçır. Biz onları məğlub edirik. Biz onlara qalib gəlirik və onlar bizim torpaqlardan çıxana kimi bunu etməyə davam edəcəyik.

-Bu imkana görə çox sağ olun. Bakıda olmaq həmişə bizdə məmnunluq hissi oyadır.

- Təşəkkür edirəm.

Azərbaycanın yəhudi icmasına



Hörmətli həmvətənlər!

Yəhudi xalqının yeni il bayramı – Roş-Ha-Şana münasibətilə sizi ürəkdən təbrik edir, hər birinizə ən səmimi arzu və diləklərimi yetirirəm.

Zəngin tarixi-mədəni irsə və çoxəsrlik tolerantlıq ənənələrinə malik Azərbaycanda tarix boyu yəhudilər digər xalqların və dinlərin nümayəndələri ilə sülh, əmin-amanlıq, qarşılıqlı hörmət və etimad şəraitində yaşamışlar. Azərbaycan etnik-dini dözümsüzlüyün, ksenofobiyanın və antisemitizmin mövcud olmadığı nadir məkanlardan biridir.

Cəmiyyətdə demokratik, hüquqi prinsiplərə əsaslanan birgəyaşayışa, yüksək dözümlülük mühitinin, multikultural dəyərlərin təşviqinə xüsusi əhəmiyyət verən Azərbaycan dövləti bütün etnik azlıqların, o cümlədən yəhudi icmasının mədəni-mənəvi dəyərlərinin qorunub saxlanılmasına, dil və mədəniyyətinin inkişafına böyük diqqət və qayğıyla yanaşır.

Təqdirəlayiq haldır ki, ölkəmizin ictimai-siyasi, sosial-mədəni həyatında fəal iştirak edən yəhudi əsilli həmvətənlərimiz, harada yaşamalarından asılı olmayaraq, Azərbaycana sevgi və sədaqətlərini daim nümayiş etdirir, Azərbaycan həqiqətlərinin dünya ictimaiyyətinə çatdırılması işinə əhəmiyyətli töhfələr verirlər.

Əziz dostlar!

Xeyirxahlığı, mənəvi dirçəlişi və yeni həyatı təcəssüm etdirən Roş-Ha-Şana münasibətilə bir daha hamınıza səmimi bayram təbriklərimi çatdırır, ailələrinizə firavanlıq, süfrələrinizə bol ruzi-bərəkət arzulayıram.

Bayramınız mübarək olsun!

İlham Əliyev

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti
Bakı şəhəri, 16 sentyabr 2020-ci il.

MÜASİR QLOBAL ÇAĞIRIŞLAR VƏ AZƏRBAYCANIN DÖVLƏT-DİN MODELİ

*Mübariz QURBANLI,
Dini Qurumlarla İş üzrə
Dövlət Komitəsinin sədri,
Yeni Azərbaycan Partiyası
İcra katibinin müavini*

Dünyanın müxtəlif regionlarında mövcud olan daxili və xarici hərbi münaqişələr, sosial-iqtisadi, texnologiya və ekoloji böhranlar, genişmiqyaslı kütləvi miqrasiya, demografik tarazlığın pozulması kimi problemlərlə yanaşı, dini xarakterli təhdidlər də geosiyasi proseslərə, beynəlxalq münasibətlərə ciddi təsir göstərir. Bir daha aydın olur ki, qlobal çağırışlar kontekstində dini təhlükəsizlik bütün dövrlərdə olduğu kimi, hazırda da dünya ölkələri üçün xüsusi əhəmiyyət daşıyır və milli təhlükəsizlik sahəsində siyasət aparılarkən ona xüsusi diqqət yetirilir.

“Soyuq müharibə”dən sonra dünyanın geosiyasi strukturunda mühüm dəyişikliklər baş verdi, beynəlxalq təhlükəsizlik sistemi ilə bağlı yeni yanaşmalar ortaya çıxdı. Münaqişələrin, lokal müharibələrin sayı artdı, beynəlxalq təhlükəsizlik üçün dini-etnik və s. xarakterli çoxsaylı təhdidlər yarandı. Məlum oldu ki, bu tipli çoxsaylı təhdidlərin, habelə qlobal problemlərin – kütləvi qırğın silahları ehtiyatlarının artması, beynəlxalq terrorizm, dünyanın bəzi ölkələrində mövcud olan kütləvi yoxsulluq və s.-in qarşısı dünya dövlətlərinin birgə mübarizəsi nəticəsində alınmalıdır. Bu problemləri ayrı-ayrı dövlətlərin hərbi gücü və vasitələri ilə aradan qaldırmaq mümkün deyil, ona görə də ölkələr arasında koordinasiya və əməkdaşlığa dair qlobal mexanizmin olması vacibdir.

Mütəxəssislərin fikrincə, bu gün dövlətlərarası klassik münaqişələrin sayı əhəmiyyətli dərəcədə azalmışdır. Hazırda onları əsasən dini-etnik zəmində baş verən daxili münaqişələr əvəzləyir. Dünyanın sülhsevər dövlətlərinin dinlərarası dialoq və əməkdaşlıq istiqamətində əhəmiyyətli addımlar atmasına baxmayaraq, beynəlxalq aləmdə dini fundamentalizm halları azalmamışdır.

Müasir dövrdə dinin geosiyasi proseslərdə rolunun artması bir sıra səbəblərdən irəli gəlir. Məlumdur ki, din xalqların və dövlətlərin həyatında özünə dərin kök salmışdır, buna görə də ölkələrin milli təhlükəsizliyinə təhdid yaratmaq istəyən qüvvələr dini xarakterli təxribatlar törətməyə çalışırlar. Din insanları öz ətrafında birləşdirmək qabiliyyətinə malik olduğundan dini ayrı-seçkiliyə, ekstremizmə əl atan dairələr ondan sui-istifadə edərək regional və beynəlxalq təhlükəsizliyə problemlər yaratmağa çalışırlar. Dini dəyərlər ictimai şüurda özünə mühüm yer tutur ki, bu da dinin vasitəsilə insanların davranışına təsir göstərməyə imkan yaradır. Dini-ekstremist qruplar hesab edirlər ki, inanclı əhəlinin dini şüurunu dini manipulyasiyaya məruz qoymaqla yeni münaqişə ocaqları yaratmaq mümkündür.

Dünyada baş verən dini-ekstremist hərəkatların təhlilindən aydın olur ki, bəzən bu cür təhdidləri ört-basdır etmək üçün məqsədli şəkildə dini-etnik münafiqələrin siyasiləşdirilməsinə çalışılır. Belə ki, bəzi xarici siyasi dairələr iddia edirlər ki, guya mədəniyyətlərarası və dinlərarası dialoq milli kimliyə xələl gətirən dağıdıcı proseslərə səbəb olur, etnik qruplar və miqrantlar isə məskunlaşdıqları dövlətlərdə ictimai-siyasi və dini-mədəni xarakterli problemlər yaradırlar. Dünyada dini-ekstremizmin və ksenofobiyanın güclənməsində maraqlı olan bu cür mövqe ilə razılaşmaq mümkün deyil. Nəzərə alınmalıdır ki, bəşəriyyətin mütərəqqi inkişafını dini-etnik müxtəliflik olmadan və sivilizasiyalararası dialoqsuz təsəvvür etmək çox çətinidir. Dinlərarası dialoq hər bir cəmiyyətin siyasi, iqtisadi, sosial və mədəni inkişafı üçün mənəvi keyfiyyətlər formalaşdırır, müxtəlif dini-mədəni dəyərlərin bir-birinə qarşılıqlı təsirinə şərait yaradır.

Dinin beynəlxalq təhlükəsizliyə və geosiyasi proseslərə təsiri

Beynəlxalq səviyyədə dini etiqad azadlığının və fəaliyyətin təmin olunmasının hüquqi əsasları öz əksini BMT-nin Nizamnaməsi (26 iyun 1945-ci il), Ümumdünya İnsan Hüquqları Bəyannaməsi (10 dekabr 1948-ci il), İnsan hüquqları və əsas azadlıqlarının müdafiəsi haqqında Avropa Konvensiyası (4 noyabr 1950-ci il), BMT-nin Mülki və Siyasi Hüquqlar Haqqında Beynəlxalq Paktı (6 dekabr 1966-cı il), Avropada Təhlükəsizlik və Əməkdaşlıq Müşavirəsinin Yekun Aktı (1 avqust 1975-ci il), İrqi ayrı-seçkiliyin bütün formalarının ləğv edilməsi haqqında Konvensiya (20 noyabr 1965-ci il), Dinə, yaxud əqidəyə görə dözümsüzlük və ayrı-seçkiliyin bütün formalarının ləğv edilməsi haqqında Bəyannamə (25 noyabr 1986-cı il) və s. sənədlərdə tapır. Göstərilən sənədlərin ümumi qayəsi bundan ibarətdir ki, dünya dövlətləri irqinə, cinsinə, dilinə və dininə görə fərq qoyulmadan bütün insanların hüquq və əsas azadlıqlarına hamılıqla hörmət edilməsinə, onlara riayət olunmasına yardım etməli və bu hüquqlar təşviq olunmalıdır. İnsanlara dininə və ya əqidəsinə görə ayrı-seçkilik qoyulması insan ləyaqətinin təhqir edilməsi deməkdir.

Sənədlərdə qeyd edilir ki, dünya dövlətləri nifrət, dözümsüzlük, zorakılıq, həmçinin dini ekstremizm zəminində baş verən hallarla mübarizənin aparılması, din və ya əqidə azadlığı ilə əlaqəli məsələlərdə anlaşma, tolerantlıq və hörmətin təşviq edilməsi məqsədilə zəruri tədbirlər görməlidirlər. Din azadlığı və dini fəaliyyətlə bağlı öhdəliklər dövlətlərin beynəlxalq öhdəlikləri ilə uzlaşmalı və bu sahədə fəaliyyət beynəlxalq hüququn hamı tərəfindən qəbul edilmiş normalarına uyğun olmalıdır. Din və dini fəaliyyət azadlığı ilə bağlı hüququn həddlərinin, beynəlxalq münasibətlər sahəsində dövlətlə dini birliklər arasındakı qarşılıqlı münasibətlərin müəyyənləşməsində ATƏT-in 1989-cu ildə Vyanada keçirilmiş Sammitində qəbul edilən Bəyannamə mühüm əhəmiyyət daşıyır. Bu sənəddə ilk dəfə olaraq dini birliklərin müstəqil strukturlar kimi inkişafı nəzərdə tutulmuş və onlar arasında qarşılıqlı dözümlülük mühitinin yaradılmasının vacibliyi vurğulanmışdır.

Müasir dövrdə din beynəlxalq münasibətlərə və hüquqa mühüm təsir göstərir. Hazırda dünya ölkələrinin 40-dan çoxunun konstitusiyasında müxtəlif dinlərə bağlılığa dair müddəalar mövcuddur. Bir sıra dini təşkilatların və fondların, hərəkatların fəaliyyəti beynəlxalq xarakter

daşıyır. Onların əksəriyyətinin nizamnaməsində beynəlxalq fəaliyyətə dair bölmə öz əksini tapır. XX əsrin ortalarında dinşünaslıq məsələlərini araşdıran bir qrup mütəxəssis bildirdi ki, dinin cəmiyyətə təsiri getdikcə azalacaq və XXI əsrdə o, tamamilə zəifləyəcəkdir. Təbii ki, bu hadisə baş vermədi və əksinə, biz son onillikdə “dini canlanma”nın şahidi olduq, din insanların həyat tərzinin ayrılmaz tərkib hissəsi kimi statusunu qoruyub saxladı. İslam Əməkdaşlıq Təşkilatı (İƏT), Ümumdünya Kilsələr Şurası, Avropa Kilsələr Konfransı, Ümumdünya Buddistlər Qardaşlığı, Beynəlxalq Pravoslav Assambleyası və s. müxtəlif beynəlxalq təşkilatlar yarandı. Hazırda onlar müxtəlif dini icmaların fəaliyyətlərinin koordinasiya mərkəzləri kimi beynəlxalq münasibətlərdə aktor kimi çıxış edirlər. Bu qurumlar içərisində İslam Əməkdaşlıq Təşkilatının fəaliyyətini xüsusi qeyd etmək olar. İƏT yuxarıda göstərdiyimiz qurumlardan fərqli olaraq hökumətlərarası təşkilatdır və hazırda dünyanın 57 dövləti onun üzvüdür. Müsəlman ölkələri arasında əməkdaşlığın yaradılması, üzv dövlətlərin sabit inkişafına nail olmaq və s. təşkilatın əsas məqsədləridir. İƏT çərçivəsində müntəzəm olaraq üzv ölkələrin dövlət və hökumət başçılarının görüşləri, xarici işlər nazirlərinin konfransları keçirilir. İƏT-in yanında İslam İnkişaf Bankı, İslam Xəbərlər Agentliyi, bir sıra fondlar və ixtisaslaşmış mərkəzlər fəaliyyət göstərir.

Ümumdünya Kilsələr Şurası nüfuzlu beynəlxalq xristian təşkilatıdır və öz ətrafında dünyanın 100 ölkəsinin 348 xristian kilsəsini birləşdirir. Dini zəmində meydana gələn münaqişələri tənzimləmək bu təşkilatın əsas məqsədlərindən biri kimi göstərilir. Oxşar fəaliyyətlə Avropa Kilsələr Konfransı da məşğul olur. Qurumun tərkibinə müxtəlif komissiyalar daxildir ki, onlardan biri də “Kilsə və cəmiyyət”dir. Bu komissiya Avropa ölkələrində baş verən dini, sosial-iqtisadi prosesləri kilsə nümayəndələrinin iştirakı ilə təhlil edərək qiymətləndirir. Komissiya BMT, Avropa İttifaqı, Avropa Şurası, ATƏT və s. təşkilatlarla əməkdaşlıq edir. Beynəlxalq Pravoslav Assambleyası da fəallığı ilə seçilir. Təşkilatın məqsədləri kimi dünyada baş verən millətçi hərəkatların qarşısının alınmasında pravoslavların imkanlarından istifadə etmək, Avropanın bütövlüyünü qorumaq və onun beynəlxalq birliyə təsirini artırmaq göstərilir. Pravoslavlığın Şərqi Avropada əhəmiyyətli birləşdirici güc olduğu bəyan edilir. Təşkilatın tərkibində müxtəlif komissiyalar fəaliyyət göstərir.

Azərbaycanda dini mühit və münasibətlər

Azərbaycan dünyada dini tolerantlıq şəraitində müxtəlif konfessiyaların yanaşı mövcud olduğu çoxmillətli dövlət kimi tanınır. Müxtəlif tarixi dövrlərdə Bütpərəstlik, Zərdüştilik, İudaizm, Xristianlıq, İslam və digər dinlərin Azərbaycanın ərazisində yayılması ölkə ərazisində rəngarəng dini mühiti formalaşdırmışdır. Azsaylı xalqların və etnik qrupların öz adət-ənənələrini, dini dəyərlərini qoruyub saxlaması polietnik birliyi möhkəmləndirən mühüm faktorlardır.

SSRİ-nin süqutundan sonra Azərbaycanın dövlət müstəqilliyini bərpa etməsi respublikamızda dini münasibətlərin yeni prinsiplər əsasında inkişafına əlverişli imkanlar yaratdı. Həmin dövrdə müxtəlif dini inancın, mənəvi-mədəni dəyərlərin daşıyıcısı olan xalqların müstəqil dövlətçilik ideyaları ətrafında sıx birləşməsinə təmin etmək hakimiyyətdəki

qüvvələrin əsas vəzifələrindən biri olmalı idi. Təəssüf ki, onlar yaranmış şəraitin əhəmiyyətini obyektiv şəkildə qiymətləndirməyi bacarmadılar, apardıqları naşı siyasətin nəticəsində cəmiyyətdə yaranan kaos və qarşıdurmalardan xarici dini missioner təşkilatlar istifadə edərək respublikada zərərli dini təbliğat aparmağa başladılar, dini təhlükəsizliyə təhdidlər yarandı. 1993-cü ildə Ümummilli Lider Heydər Əliyev yenidən hakimiyyətə gəldikdən sonra xalqımızın milli maraqlarına cavab verən dövlət siyasətinin həyata keçirilməsinə başlandı. Ulu Öndər Azərbaycançılıq məfkurəsini milli ideologiya səviyyəsinə qaldırdı və onun çərçivəsində dini münasibətlər formalaşdı, ölkə vətəndaşları dini baxışlarından asılı olmayaraq, milli həmrəyliyin möhkəmlənməsində, müstəqil dövlət quruculuğu proseslərində fəal iştirak etdi. Azərbaycanda yaşayan bütün etnosların nümayəndələri ümumi birgəyaşayış qaydaları əsasında özlərinin dini-mədəni dəyərlərini və etnoqrafik xüsusiyyətlərini qoruyub saxladılar. Dini-mədəni müxtəlifliyin təmin olunması Heydər Əliyevin apardığı siyasətin əsas məqsədlərindən birini təşkil etmiş və bununla bağlı Ümummilli Lider bildirmişdir: “Dinindən, dilindən, irqindən asılı olmayaraq, Azərbaycanın bütün vətəndaşları eyni hüquqlara malikdirlər və bu hüquqlar qorunmalıdır!” Heydər Əliyevin təşəbbüsü ilə 1995-ci ildə Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasının qəbul edilməsi dini münasibətlərin demokratik norma və prinsiplər əsasında tənzimlənməsi üçün hüquqi təminat yaratdı. Dini fəaliyyət sahəsində dövlət siyasətinin həyata keçirilməsi, müxtəlif dini etiqadları təmsil edən dini qurumlar arasında qarşılıqlı hörmət, anlaşma və dözümlülük mühitinin möhkəmlənməsi, dini radikalizm və ekstremizmin, dini zəmində qarşıdurma və ayrı-seçkilik hallarının qarşısının alınması məqsədilə Azərbaycan Prezidenti Heydər Əliyevin 2001-ci il 21 iyun tarixli fərmanı ilə Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsi yaradıldı.

Azərbaycanın dövlət-din modelinin hüquqi əsasları

Ölkəmizdə dövlət-din modelinin hüquqi əsasları öz əksini Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyasında və müvafiq qanunvericilik aktlarında tapır. Konstitusiyanın 18-ci maddəsində göstərilir ki, Azərbaycan Respublikasında din dövlətdən ayrılır. Bütün dini etiqadlar qanun qarşısında bərabərdir. İnsan ləyaqətini alçaldan və ya insanpərvərlik prinsiplərinə zidd olan dinlərin (dini cərəyanların) yayılması və təbliği qadağandır. Dövlət təhsil sistemi dünyəvi xarakter daşıyır. 48-ci maddədə qeyd edilir ki, hər kəsin vicdan azadlığı vardır. Hər kəsin dinə münasibətini müstəqil müəyyənləşdirmək, hər hansı dinə təkbaşına və ya başqaları ilə birlikdə etiqad etmək, yaxud heç bir dinə etiqad etməmək, dinə münasibəti ilə bağlı əqidəsini ifadə etmək və yaymaq hüququ vardır. Dini mərasimlərin yerinə yetirilməsi, ictimai qaydanı pozmursa və ya ictimai əxlaqa zidd deyildirsə, sərbəstdir. Dini etiqad və əqidə hüquq pozuntusuna bəraət qazandırmır. Heç kəs öz dini etiqadını və əqidəsini ifadə etməyə (nümayiş etdirməyə), dini mərasimləri yerinə yetirməyə və ya dini mərasimlərdə iştirak etməyə məcbur edilə bilməz.

Konstitusiyada müxtəlif etnik qrup və dini konfessiyaların birgə yanaşı yaşamasının hüquqi prinsipləri öz əksini tapır. Ali sənəddə göstərilir: “Dövlət irqindən, etnik mənsubiyyətindən, dinindən, dilindən, cinsindən, mənşəyindən, əmlak vəziyyətindən, qulluq

mövqeyindən, əqidəsindən, siyasi partiyalara, həmkarlar ittifaqlarına və digər ictimai birliklərə mənsubiyyətindən asılı olmayaraq hər kəsin hüquq və azadlıqlarının bərabərliyinə təminat verir. İnsan və vətəndaş hüquqlarını və azadlıqlarını irqi, etnik, dini, dil, cinsi, mənşəyi, əqidə, siyasi və sosial mənsubiyyətə görə məhdudlaşdırmaq qadağandır”.

Dini qurumların hüquqi statusu Azərbaycan Respublikasının qanunvericilik sisteminə daxil olan aktlarla müəyyən olunmuşdur. Dövlət orqanları ilə dini qurumların qarşılıqlı münasibətləri demokratik normalar çərçivəsində tənzimlənir. “Dini etiqad azadlığı haqqında” Qanuna görə, bütün dinlər və dini qurumlar qanun qarşısında bərabərdir. Heç bir din (dini cərəyan) və dini qurum barəsində digərlərinə nisbətən hər hansı üstünlük və ya məhdudiyət müəyyən edilə bilməz. Dini qurumlar ictimai həyatda iştirak etmək, habelə ictimai biliklərlə yanaşı, kütləvi informasiya vasitələrindən istifadə etmək hüququna malikdirlər. Azərbaycanda dinşünaslıq, dini-idraki, dini-fəlsəfi fənlər, müqəddəs dini kitabların əsasları ilə tanışlıq dövlət təhsil müəssisələrinin tədris proqramına daxil edilə bilər. Vətəndaşlar istədikləri dildə fərdi qaydada və ya başqaları ilə birlikdə ilahiyyəti öyrənir və dini təhsil alır. Dini qurumlar öz nizamnamələrinə uyğun olaraq qanunvericiliklə müəyyən edilmiş qaydada gənclərin və yaşlıların dini təhsili üçün təhsil müəssisələri yaratmaqla müəyyən olunmuş formada təlim-təربiyə prosesini həyata keçirirlər. Gənclərin və yaşlıların müqəddəs kitabları öyrənmə kursları (qrupları) dini qurumların nizamnamələrinə uyğun olaraq, tabe olduqları dini mərkəz və idarələrin razılığı ilə yaradılır.

Azərbaycanın dövlət-din modeli dini ekstremizmə qarşı mübarizədə təsirli mexanizmə malikdir. “Dini ekstremizmə qarşı mübarizə haqqında” Qanunda dini ekstremizmə qarşı mübarizənin hüquqi və təşkilati əsasları müəyyən olunmuş, dini ekstremizm əleyhinə mübarizəni həyata keçirən dövlət orqanlarının, vətəndaşların hüquq və vəzifələri təsbit edilmişdir. Azərbaycan dövləti dini ekstremizmə qarşı mübarizə sahəsində fəal siyasət aparır və burada əsas məqsəd ölkəmizin konstitusiyaya quruluşunun əsaslarının, habelə ərazi bütövlüyünün və təhlükəsizliyinin təmin edilməsi, insan və vətəndaş hüquq və azadlıqlarının müdafiəsi, dini ekstremist fəaliyyətin aşkar edilməsi, qarşısının alınması və dini ekstremizm nəticəsində gözlənilən zərərin minimuma endirilməsi, dini ekstremizmin yaranması və dini ekstremist fəaliyyətin həyata keçirilməsi səbəblərinin və şəraitinin, habelə dini ekstremizmin maliyyələşdirilməsi hallarının aşkar və ləğv edilməsindən ibarətdir.

Azərbaycanda dini konfessiyaların hüquqlarının təmin olunması, etnik qrupların dini-mədəni dəyərlərinin qorunub saxlanması dövlət siyasətinin əsas istiqamətlərindən biridir. Prezident İlham Əliyev bununla bağlı demişdir: “Azərbaycan ölkədə yaşayan bütün xalqların doğma vətənidir. Azərbaycan çoxmillətli ölkədir. Burada müxtəlif dinlərin nümayəndələri bir ailə kimi yaşayırlar. Azərbaycanda nə milli, nə dini zəmində heç vaxt problem olmamışdır və olmayacaqdır. Bu, bizim strateji xəttimizdir. Azərbaycanda bütün xalqlar, bütün dinlərin nümayəndələri bir ailə kimi yaşayırlar”. Azərbaycanda 942 dini qurum qeydiyyatdan keçmişdir ki, onların 907-si İslam, 35-i isə qeyri-islam təmayüllüdür. Respublika ərazisində 2250 məscid mövcuddur, 14 kilsə, 7 sinaqoq, 748 pir və ziyarətqah fəaliyyət göstərir. Azərbaycandakı dini-mədəni mühit müxtəlif dinlərin və mədəniyyətlərin yanaşı yaşaması,

ictimai-siyasi sabitliyin möhkəmlənməsi, dövlətin bütün sahələrini əhatə edən davamlı inkişafın təmin olunması üçün böyük əhəmiyyət daşıyır. Müxtəlif millətlər və xalqlar arasındakı qarşılıqlı inam, hörmət hissi vətəndaş həmrəyliyi möhkəmləndirir. Prezident İlham Əliyevin sərəncamı ilə 2016-cı il Azərbaycanda “Multikulturalizm ili”, 2017-ci il isə “İslam Həmrəyliyi ili” elan edilmişdir ki, bu da dövlət siyasətində dini-mədəni tolerantlığa böyük diqqət yetirildiyinin bariz sübutudur. Dini konfessiyaların fəaliyyəti üçün lazımı şəraitin yaradılması, dini maarifləndirmə işinin təşkili, din sahəsində ixtisaslaşmış mütəxəssislərin hazırlanması, mənəvi dəyərlərin qorunması və inkişafına dövlət dəstəyinin təmin olunması məqsədilə Prezident İlham Əliyevin 2017-ci il 10 oktyabr tarixli Fərmanı ilə Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin tabeliyində Mənəvi Dəyərlərin Təbliği Fondu, 2018-ci il 9 fevral tarixli Sərəncamı ilə Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin tabeliyində Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu yaradılmışdır.

Dinlərarası dialoqun regional və beynəlxalq təhlükəsizlik üçün əhəmiyyəti

Dünya sivilizasiyanın inkişafını dinlərarası qarşılıqlı təsirdən kənar təsəvvür etmək mümkün deyildir. Ona görə də Azərbaycan dinlərarası dialoqla bağlı həyata keçirdiyi siyasətdə bu prinsipi əsas götürmüşdür. Bu dialoq həm də ona görə lazımdır ki, bəşəriyyət qlobal çağırışların qarşısında özünün təhlükəsizliyini təmin edə bilsin. Tarixi təcrübələr sübut edir ki, dinlərarası dialoq dini dözümsüzlüyün aradan qaldırılmasında böyük əhəmiyyət kəsb edir. Bu da dini zəmində münaqişələrin yaranması ehtimalını azaldır və yaxud onların zorakı vasitələrlə deyil, qarşılıqlı anlaşma yolu ilə həllində mühüm rol oynayır.

Azərbaycandakı dini müxtəliflik cəmiyyətin mənəvi sərvətlərindən olan vicdan azadlığının ictimai həyatda rolunu artırır. Dini konfessiyalar tolerant dəyərlərin inkişafında, dostluq və humanizm prinsiplərinin öz təsdiqini tapmasında, ictimai-siyasi sabitliyin təmin olunması və vətəndaş həmrəyliyi möhkəmlənməsində yaxından iştirak edirlər. Azərbaycan Prezidentinin sərəncamları ilə dini qurumlara fəaliyyətlərini gücləndirməsi, dini maarifləndirmə, milli-mənəvi dəyərlərin təbliği işini daha da təkmilləşdirməsi məqsədilə maliyyə yardımı göstərilir.

Ölkəmizin dinlərarası dialoqa verdiyi töhfələr beynəlxalq aləmdə yüksək qiymətləndirilir. Vicdan azadlığının təmin olunmasında və müxtəlif dini konfessiyaların sərbəst fəaliyyət göstərməsində Azərbaycanın əldə etdiyi uğurlar Dünya Dini Liderlərinin 2010-cu və 2019-cu illərdə Bakıda keçirilən sammitlərində geniş müzakirə olunmuşdur. Prezident İlham Əliyev bu cür tədbirlərin Azərbaycanda keçirilməsini təbii hal hesab edərək demişdir: “Azərbaycanın qədim dinlərarası ənənələri vardır. Azərbaycan ictimai-siyasi quruluşundan asılı olmayaraq, bütün dövrlərdə bu istiqamətdə nümunəvi ölkə kimi özünü göstərmişdir. Əsrlər boyu ölkəmizdə bütün dinlərin, bütün etnik qrupların nümayəndələri bir ailə kimi sülh, mehribanlıq, dostluq, qarşılıqlı anlaşma şəraitində yaşamışlar. Azərbaycan çoxkonfessiyalı, çoxmillətli bir ölkədir və bu, bizim böyük sərvətimizdir. Dini və etnik müxtəlifliyimiz bizim böyük sərvətimizdir. Azərbaycanda uğurlu inkişafın, sabitliyin bərqərar olması istiqamətində

atılmış bütün addımların arxasında dini və milli dözümlülük, tolerantlıq və multikultural dəyərlər dayanır”. Tədbirlərdəki çıxışlar zamanı dünyada sülhün və əmin-amanlığın həm də dinlərarası dialoqla bağlı olduğu bu fikirlərdə öz əksini tapır: dinlərarası dialoq universal mahiyyətə malik olduğuna görə fərqli dinlər arasında anlaşma üçün xüsusi əhəmiyyət daşıyır; müasir dövrün çağırışlarından irəli gələrək dinlərarası dialoqun möhkəmlənməsinə dair regional və beynəlxalq səviyyələrdə müzakirələr aparılmalıdır; gənc nəsli hədəf seçən dini radikalizm və ekstremizm, habelə münaqişələrə səbəb olan digər halların qarşısını almaq üçün dini maarifləndirməyə xüsusi diqqət yetirilməlidir və s. Prezident İlham Əliyev 2020-ci il sentyabrın 21-də BMT Baş Assambleyasının 75-ci Sessiyası çərçivəsində BMT-nin 75 illiyinə həsr edilmiş videoforata şəklində keçirilən Yüksək Səviyyəli İclasında çıxış edərək demişdir: “Azərbaycan sabit, müasir və demokratik ölkədir. Demokratiyanın inkişafı və insan hüquqlarının qorunması hökumətimizin başlıca prioritetləri sırasındadır. Bütün fundamental hüquqlar, o cümlədən ifadə azadlığı, media azadlığı, toplaşma azadlığı, dini etiqad azadlığı və vətəndaş cəmiyyətinin inkişafı tam şəkildə təmin edilir”.

Azərbaycan dövlətinin bəşəriyyəti narahat edən qlobal problemlərin həlli istiqamətində atdığı addımlar digər sahələri də əhatə edir. Buna nümunə kimi yeni növ koronavirus pandemiyasına (COVID-19) qarşı dünya dövlətlərinin birgə mübarizə aparması üçün Prezident İlham Əliyevin irəli sürdüyü təşəbbüsləri göstərmək olar. Hələ pandemiyanın yayılmağa başladığı ilk dövrlərdə Prezident İlham Əliyev xəstəliyə qarşı mübarizənin beynəlxalq təşkilatlar səviyyəsində aparılmasının vacibliyini diqqətə çatdırmış və onun təşəbbüsü ilə 2020-ci il aprelin 10-da Türk Şurasının videokonfrans formatında fəvqəladə Zirvə görüşü keçirilmişdir. Dünyada ilk dəfə olaraq beynəlxalq təşkilat çərçivəsində, dövlət başçılarının iştirakı ilə yoluxucu xəstəliyin fəsadları, onun insanların sağlamlığına və ölkələrin sosial-iqtisadi təhlükəsizliyinə yaratdığı təhdidlər müzakirə edilmişdir. Qoşulmama Hərəkatının sədri Prezident İlham Əliyevin təşəbbüsü ilə təşkilatın Təmas Qrupunun 2020-ci il mayın 4-də keçirilmiş Zirvə görüşündə pandemiya qarşı mübarizədə dünya ölkələri arasında əməkdaşlığın vacibliyi vurğulanmışdır. Azərbaycan Prezidenti bu mötəbər tədbirdə çıxış edərək, yoluxucu xəstəliyə qarşı mübarizədə qlobal həmrəyliyin yaradılması üçün BMT Baş Assambleyasının dövlət və hökumət başçıları səviyyəsində videokonfrans vasitəsilə xüsusi sessiyanın keçirilməsi təklifini irəli sürmüşdü. BMT-nin üzvü olan 130-dək dövlətin Prezident İlham Əliyevin təşəbbüsünü dəstəkləməsi beynəlxalq birliyin Azərbaycana böyük etimad göstərməsindən irəli gəlir.

Bütün bunlar sübut edir ki, Azərbaycan dövləti koronavirus pandemiyasına qarşı mübarizəyə qlobal təhlükəsizlik məsələsi kimi yanaşır və bu məqsədlə praktiki tədbirlər görür. Dünyanın “COVID-19”-la üzləşdiyi bir vaxtda Prezident İlham Əliyevin irəli sürdüyü təşəbbüslər sübut edir ki, Azərbaycan yalnız özünün deyil, həm də dünya əhalisinin sağlamlığı ilə bağlı təhlükəsizliyin təmin olunmasına çalışır. Ölkəmiz həmişə beynəlxalq əməkdaşlığın möhkəmlənməsində, dinlərarası və mədəniyyətlərarası dialoqun, qlobal xarakter daşıyan tədbirlərin keçirilməsində yaxından iştirak edir, pandemiya ilə mübarizədə də beynəlxalq həmrəyliyin vacib olmasını nəzərə alıb bu sahədə fəal siyasət aparır.

Dinlərarası dialoqun təmin olunması ilə bağlı Heydər Əliyev Fondunun göstərdiyi fəaliyyət mühüm əhəmiyyət daşıyır. Fondun xətti ilə nəinki Azərbaycanda, hətta xarici ölkələrdə dünya əhəmiyyətli dini-tarixi abidələrin bərpa olunması, yeni mədəniyyət ocaqlarının yaradılması məqsədilə çoxsaylı layihələr həyata keçirilir. Ötən illər ərzində Fond tərəfindən Fransa, Vatikan, İtaliya, Bolqarıstan və s. dövlətlərdə qədim dini, mədəni abidələr təmir və bərpa edilmişdir. Fondun dəstəyi ilə Azərbaycanda müxtəlif dinlərə etiqad edən insanların getdikləri ziyarətgahlarda təmir-bərpa işləri həyata keçirilir. Azərbaycanın rayonlarında tədrisin dini-etnik qrupların dilində aparıldığı məktəblər Fondun dəstəyi ilə mütəmadi olaraq dərslər və tədris ləvazimatları ilə təmin edilir.

Yuxarıda qeyd olunanların ümumiləşdirilməsi göstərir ki, müasir dövrdə din beynəlxalq münasibətlər sistemində və dünyada gedən geosiyasi proseslərə ciddi təsir göstərir. Beynəlxalq dini təşkilatların fəaliyyəti dinin dövlətlərarası münasibətlərdə rolunu artırır. Dinlərarası dialoq cəmiyyətin sosial-iqtisadi, siyasi və mədəni inkişafı üçün möhkəm zəmin yaradan mənəvi keyfiyyətlər formalaşdırır, müxtəlif dini-mədəni dəyərlərin bir-birinə qarşılıqlı təsirinə şərait yaradır. Regional və beynəlxalq təhlükəsizliyə təhdid yaradan dini ekstremizm və ksenofobiya hallarının qarşısının alınması sahəsində dünya dövlətlərinin əməkdaşlığı vacibdir. Azərbaycanda mövcud olan dövlət-din modeli xalqımızın maraqlarını ifadə edərək demokratik norma və prinsiplərə əsaslanır. Azərbaycan regional və beynəlxalq səviyyədə dini təhlükəsizliyin təmin olunması ilə bağlı müasir çağırışlara cavab verən məqsədyönlü siyasət aparır. Dini-mədəni müxtəlifliyin təmin olunması dini-etnik qrupların nümayəndələrinin Azərbaycan dövlətinin ətrafında birləşməsində mühüm əhəmiyyət daşıyır. Ölkəmizin dinlərarası dialoqa hərtərəfli dəstək verməsi və bu sahədə qazandığı uğurlar dünya birliyi üçün dəyərli nümunədir.

ÇAR RUSİYASI DÖVRÜNDƏ AZƏRBAYCANDA DİN-DÖVLƏT MÜNASİBƏTLƏRİ

Asəf QƏNBƏROV,

Azərbaycan İlahiyyat İnstitutunun müəllimi,

sosiologiya üzrə fəlsəfə doktoru,

asefganbarov@ait.edu.az

AÇAR SÖZLƏR: Azərbaycan, din-dövlət münasibətləri, İslam, çar Rusiyası.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Азербайджан, религиозно-государственные отношения, ислам, царская Россия.

KEY WORDS: Azerbaijan, religion-state relations, Islam, Tsarist Russia.

Çar Rusiyası dövründə Azərbaycanda din siyasəti

XIX əsrin əvvəllərindən etibarən Rusiya imperiyasının Azərbaycana hücumlar təşkil etməsi və nəhayət, Azərbaycanı işğal edilməsi tariximizdə yeni, eyni zamanda ağır nəticələri olan dövr kimi yadda qalmışdır. Məlum olduğu kimi, Rusiya-İran müharibəsi iki imperiya arasında 1813-cü ildə imzalanan Gülüstən və 1828-ci ildə imzalanan Türkmənçay sülh müqavilələri ilə başa çatdı. Bu müqavilələrə əsasən, tarixi Azərbaycan ərazisi Rusiya imperiyası və Qacarlar dövləti arasında bölüşdürüldü. Beləliklə, Azərbaycanın müstəqil xanlıqları bir müddət müqavimət göstərsələr də, qısa zaman kəsiyində işğal edilmiş və Rusiyaya birləşdirilmişlər [1, s.39-40]. Bu tarixdən sonra Azərbaycan xalqı Rusiya imperiyasının ruslaşdırma və xristianlaşdırma siyasətinə məruz qalmışdır.

Çar Rusiyası Azərbaycanı işğal etdikdən sonra müsəlman əhalinin imperiyaya qarşı üsyana qalxmasının qarşısını almaq məqsədilə mədəni və dini siyasət yürütməyə qərar vermişdir. Bu siyasətin əsas istiqamətlərini - mədəni baxımdan ruslaşdırma, dini baxımdan isə xristianlaşdırma təşkil edirdi.

Rusiya imperiyası Xarici İşlər Nazirliyi Din İşləri Komitəsi tərəfindən hazırlanmış, müsəlmanları mədəni və dini köklərindən uzaqlaşdırmağı qarşısına məqsəd qoyan bu siyasətin hədəfləri aşağıdakılardan ibarət idi:

- dini baxımdan müsəlman əhali arasında Xristianlığı təbliğ etmək və yaymaq üçün missioner fəaliyyəti dəstəkləmək;
- mədəni baxımdan müsəlmanlar arasında rus mədəniyyəti və rus dilini yaymaq;
- institusional baxımdan müsəlmanların mətbəə və nəşriyyatlarını, eləcə də ənənəvi təhsil və dini qurumlarını ciddi nəzarətə götürmək [2, s.73-77].

Rusiya imperiyası Azərbaycan xalqının xristianlaşdırılmasını sürətləndirmək üçün köç və assimilyasiya siyasətini həyata keçirmişdir. Belə ki, bu siyasətə əsasən, Rusiyanın hər yerindən xristian kəndlilərin Azərbaycana köçürülməsinə başlandı. Onlara xüsusi imtiyazlar və geniş torpaq sahələri verildi. Bununla yanaşı, ermənilər toplu şəkildə Naxçıvan, İrəvan və

xüsusilə də, Qarabağ bölgələrinə yerləşdirildi. Qonşu dövlətlərdən tarixi Azərbaycan torpaqlarına köçürülmüş ermənilər üçün Qərbi Azərbaycanda – Naxçıvan və İrəvan xanlıqlarının ərazilərində “erməni vilayəti” yaradıldı. Beləliklə, çar Rusiyası dövründə tarixi Azərbaycan ərazisində erməni dövlətinin yaradılmasının ilk təməlləri atıldı. Bu tarixdən etibarən, ermənilər daimi surətdə Azərbaycanda ərazi iddiaları qaldırmağa başlamış və xalqımıza qarşı dəfələrlə qətliaamlar törətmişlər.

1836-cı ildə Azərbaycan Alban Kilsəsi ləğv edilərək erməni Qriqoryan Kilsəsinə bağlandı. Bu addımın atılmasıyla Azərbaycanda tarixən mövcud olan xristian albanların erməniləşdirilməsinə cəhd göstərilmişdir [3, s.23].

Azərbaycan xalqının kütləvi şəkildə xristianlaşdırılması siyasəti uğursuzluqla nəticələndikdə, daha mütədil siyasətə üstünlük verildi. Belə ki, xalqın imperiyaya etimadını və bağlılığını artırmaq üçün din xadimlərinə torpaq sahələri, hərbi rütbələr, maaş verilmiş, beləliklə, ziyalı təbəqəsinin vasitəsilə müsəlman əhalinin imperiyaya loyallığına nail olmağa çalışılmışdır.

Çar Rusiyası dövründə Azərbaycanda dini təsisatlar

Xristianlaşdırma siyasətini həyata keçirə bilməyən çar hakimiyyəti, ümumilikdə, Zaqafqaziyada, xüsusilə də Azərbaycanda din siyasətində müəyyən islahatlar aparmağa qərar vermişdir. Belə ki, 1823-cü ildə çar II Aleksandr tərəfindən imzalanan bir qərara görə, Zaqafqaziyanın din işlərini idarə etmək məqsədi ilə şiə müsəlmanları təmsil edən Şeyxülislamlıq, 1832-ci ildə isə sünniliyə mənsub olan müsəlmanları təmsil edən Müftilik təsis edildi. Zaqafqaziya Müsəlmanları Ruhani İdarəsinin mərkəzinin Tiflisdə yerləşməsinə qərar verildi, hər quberniyada dini məclislər təşkil edildi. Bununla yanaşı, Ruhani İdarədə qazılar və prixod mollalarının (məsciddə axund, imam) fəaliyyəti rəsmi status qazandı. İdarəyə işə qəbul olunanlar xüsusilə Rusiya təbəəsindən seçilirdi. Bundan başqa, din xadimlərindən Qafqaz canişinliyinin təşkil etdiyi imtahanlardan keçmək tələb olunurdu. İdarə strukturunun ən üst pilləsi – şeyxülislam və müfti Rusiya imperiyasının Qafqazda baş idarəçisi olan Qafqaz canişini tərəfindən təyin olunurdu. Quberniyalarda fəaliyyət göstərən Məclis üzvləri və qazılar Qafqaz canişinliyinin imtahanından keçən namizədlər arasından qubernatorlar tərəfindən müəyyənəndirilirdi. Prixod mollalarının seçimində isə yerli əhalinin təklifləri nəzər alınır, qubernatorun təsdiqindən sonra onlar rəsmi din xidmətlərinə başlayırdı. Prixod mollalarının əsas vəzifəsi qazıların nəzarətində dini ayinləri və mərasimləri idarə etmək idi. Qazılar nikah, boşanma və mirasın bölüşdürülməsi kimi şəriət məsələlərinə nəzarət edir, eyni zamanda gündəlik məsələlərin şəri qaydalara görə həyata keçirilməsini təmin edirdilər. Dini strukturun daha üst pilləsində yer tutan quberniya dini məclisləri din xadimlərinin işlərinə nəzarət edir, din xidmətlərinə cəlb olunanların imtahanlarını keçirirdilər. Yerlərdə fəaliyyət göstərən məktəb və mədrəsələrə nəzarət etmək də quberniya dini məclislərinin əsas vəzifələri arasında idi.

Zaqafqaziya Müsəlmanları Ruhani İdarəsi bölgədəki dini durumla bağlı çarın Qafqaz canişininin qarşısında cavabdeh idi. Ruhani idarə strukturu baxımından aşağı pillədə yerləşən dini təsisatlara nəzarət etmək, onların işlərini təşkil etmək, şikayət və tələblərini dəyərlən-

dirmək və ardıcıl olaraq imperiyanın Daxili İşlər Nazirliyinə bu məsələlərlə bağlı hesabatlar vermək məsuliyyəti daşıyırdı.

Şeyxülislam və müfti başda olmaqla, vəzifəyə təyin olunan bütün din xadimləri işlərinə başlamazdan əvvəl imperatora loyol olacaqlarına and içməli idilər. Din xadimlərindən, həmçinin, tələb olunurdu ki, imperatora sədaqətlə xidmət etməyin və imperiyaya bağlılığın vacibliyini əhali arasında təbliğ etsinlər [4, s.35-36]. Beləliklə, Çar Rusiyası dövründə dini struktur mexanizmi ən üst pillələrdən ən aşağıda yerləşən mollalaradək cəmiyyətin din sferasını tam nəzarətə götürmək məqsədini daşıyırdı.

Zaqafqaziya Müsəlmanları Ruhani İdarəsinin strukturunun məzhəb amilinə görə iki ayrı idarədə – şeyxülislamlıq və müftilik formasında təsis edilməsi bir çoxu tərəfindən müsəlmanlar arasında konfessional ayrı-seçkiliyin dərinləşməsinə xidmət edən imperiya siyasəti kimi anlaşılmışdır. Başqa sözlə, çar hakimiyyəti imperiyaya qarşı mübarizədə müsəlmanların birləşməsinin qarşısını almaq məqsədi ilə məzhəb ayrı-seçkiliyinə əsaslanan siyasət həyata keçirmişdir. Sonrakı hadisələr göstərdi ki, bu siyasət məqsədinə çata bilməmiş, Azərbaycan maarifçiləri və görkəmli din xadimləri heç bir məzhəb fərqliliyinə yol vermədən çar Rusiyasına qarşı tək cəbhədə birləşməyə nail olmuşlar.

Rusiya imperiyasında 1872-ci ildə qəbul edilən dini təsisatlarla əlaqədar qanunda bir çox mühüm dəyişiklik edildi. Qeyd olunan dövrə qədər dini təsisatlar – məscid, məscid və vəqflər maliyyə və torpaq mülkiyyəti hüquqlarına malik idi [5, s.37-39]. Şəriət məhkəmələri, məhdud sahədə olsa da, fəaliyyət göstərirdi [6, s.207]. Yeni qanunun qəbul edilməsindən sonra şəriət məhkəmələrinin fəaliyyət sahəsi daha da daraldırılaraq ailə münasibətləri, yəni evlənmə və boşanma qayda-qanunlarını tənzimləməklə məhdudlaşdırıldı. Bu qanunda vəqflərlə əlaqədar dəyişikliklərdə vəqf mülklərinə nəzarətmənin tamamilə çarın Qafqaz canişininə aid olduğu nəzərdə tutulurdu. Vəqf gəlirləri və ianələrin yığılması, lazımı istiqamətdə xərclənməsi işini Ruhani İdarəsi həyata keçirirdi, lakin bu barədə çarın Qafqaz canişininə hər il təfərrüatlı hesabat vermək məcburiyyətində idi. Vəqf malları və ianələrin hər hansı xarici ölkəyə göndərilməsi qəti surətdə qadağan edilmişdi [4, s.37]. Qanunda nəzərdə tutulan bu dəyişikliklər, demək olar ki, müsəlman ruhani liderlərinin iqtisadi müstəqilliyini aradan qaldırdı. Beləliklə, vəqf mülklərinin çar hakimiyyəti tərəfindən ciddi nəzarətə götürülməsi, din xadimlərinin dövlət məmuru statusuna daxil edilmələri Azərbaycanda dini sahənin tam nəzarətdə tutulmasına xidmət edən siyasətin tərkib hissəsi idi.

Çar Rusiyası dövründə Azərbaycanda din və təhsil

Çar Rusiyası dövründə Azərbaycanda İslam dininə, dini təhsil müəssisələrinin fəaliyyətinə mənfi münasibət bəslənir, onların işinə müxtəlif məhdudiyyətlər qoyulurdu. Buna baxmayaraq, cəmiyyətdə İslam ənənələrinin rolu və funksiyası olduqca yüksək idi; İslam dini cəmiyyətin bütün sferalarında canlılığını qoruyub saxlamışdı. Qeyd edilməlidir ki, bu dövrlərdə Azərbaycanda intellektual baxımdan yetişmiş ziyalı təbəqəsi formalaşmağa başlamışdı [7, s.56; 8, s.132].

Çar Rusiyası dövründə Azərbaycanda ənənəvi təhsil müəssisələri məktəblər və

mədrəsələrdən ibarət idi. Məscidlərin tərkibində fəaliyyət göstərən məktəblərdə yalnız oğlan uşaqlarına Quran oxumaq, yazı və ibtidai səviyyədə riyaziyyat dərsləri tədris edilirdi. Məktəblər ibtidai təhsil müəssisəsi idi ki, burada tədris metodu, əsasən, əzbərləməyə əsaslanırdı. Məktəblərdə dünyəvi fənlər, demək olar ki, tədris edilmirdi. Ümumiyyətlə, tədrisin çox aşağı səviyyədə olduğu bu təhsil müəssisələri zamanın tələblərinə cavab vermirdi. Odur ki, dövrün mütərəqqi insanları tərəfindən ənənəvi təhsil metodu tənqid olunur, təhsil sistemində lazımi islahatların aparılmasının zəruriliyi dilə gətirilirdi. Mədrəsələr isə din alimi yetişdirmək məqsədi daşıyan, nisbətən yüksək təhsil müəssisəsi idi [9, s.49]. Belə ki, mədrəsələrdə ilahiyyat, ərəb dili, fars dili, rus dili, riyaziyyat, İslam ölkələri coğrafiyası və tarix dərsləri keçirilirdi [10, s.12-13].

Ənənəvi təhsil müəssisələrinin modernləşdirilməsi fikirləri bir çox qabaqcıl ziyalı təbəqəsi tərəfindən geniş təbliğ olunurdu. “Üsuli-cədid” adlandırılan bu yeni tədris hərəkatı ənənəvi məktəblərin təhsil proqramını inkişaf etdirmək və ümumilikdə, təhsil anlayışını dəyişdirmək məqsədi daşıyırdı: Qurani-Kərim tədrisatı davam edir, lakin əzbərçiliyə əsaslanan tədris metodu tamamilə tərk edilirdi. “Üsuli-cədid” məktəblərində dərslər ana dilində keçirilir, rus dili müstəqil fənn kimi tədris edilirdi. Əlifba təlimi yeni üsulla aparılırdı. “Üsuli-cədid” məktəblərində dövrün qabaqcıl ziyalıları dərslər deyirdilər. Tədris proqramına, həmçinin dünyəvi fənlər – coğrafiya, xarici dil, türk ədəbiyyatı əlavə olunurdu. Cədidçilik hərəkatının mötədil islahatçılıq cəhdlərinə baxmayaraq, onlar ənənəvi təhsil müəssisələrinin tərəfdarları tərəfindən ciddi tənqidlərə məruz qalmış və başlanğıcda çox az tərəfdar qazana bilmişdilər [9, s.50]. Əsasən, yerli ruhanilər və mollalar “Üsuli-cədid” məktəblərini pisləmiş, onu “kafir məktəbi” adlandırmış, tərəfdarlarını təqib etmişlər.

Cədidçilik hərəkatının görkəmli nümayəndələrindən biri olan Seyyid Əzim Şirvani 1870-ci ildə Şamaxıda ilk “Üsuli-cədid” məktəbini qurmağa nail oldu. Bu tarixdən etibarən, “Üsuli-cədid” məktəbləri Azərbaycanda yayılmağa başladı: M.T.Sidqi Ordubad (1892) və Naxçıvanda (təxminən, 1894), M.M.Nəvvab Şuşada (1895), M.İ.Qasir Lənkəranda (1896) yeni tədris metodunu tətbiq edən məktəblər açdılar. Ümumiyyətlə, cədidçilik – mütərəqqi pedaqoji cərəyan kimi köhnə müsəlman təhsil sistemində köklü islahatların həyata keçirilməsi, dünyəvi fənlərin tədrisi, təhsilin milli dildə aparılması, elmi nailiyyətlərdən istifadə olunması, qadınlara kişilərlə bərabər hüquqların verilməsi kimi yenilikçi ideyalar irəli sürürdü. Cədidçilik hərəkatının Azərbaycanın ictimai fikrinin inkişafında və maarifçilik ideyalarının yayılmasında mühüm rol oynamışdır.

1887-ci il oktyabrın 20-də H. Mahmudbəyov S.M.Qənizadə ilə birlikdə Bakıda rus-müsəlman (rus-tatar, yaxud rus-Azərbaycan) məktəbinin əsasını qoydular. Azərbaycanda və bütün Zaqafqaziyada şöhrət qazanan rus-Azərbaycan məktəblərinin tədris planına ana dili, rus və fars dilləri, hesab, coğrafiya, tarix, şəriət fənləri daxil idi. Məktəbin uğurunun səbəbi həm dil siyasətinin doğru müəyyənləşdirilməsi, həm də şəriət dərslərinin məktəbdə tədris olunması ilə bağlı idi. 1891-ci ildə dövlət xərcinə rus-Azərbaycan məktəbinin bazası əsasında iki yeni məktəb açmaq qərara alındı. Məktəbin müvəffəqiyyətindən ruhlanan ziyalılardan Mirzə Həsənbəy Axundov və Məhəmmədhəsən bəy Nəsirbəyin hər biri bu tipli iki yeni

məktəb açdı. Qısa müddət ərzində təkcə Bakıda rus-Azərbaycan məktəblərinin sayı 10-a çatdırıldı. Bu məktəblərdə orta təhsil səviyyəsində dərslər aparılırdı. Tədris proqramında, məlum olduğu kimi, din, milli dəyərlər və ana dilində təhsil xüsusi yer tuturdu [11, s.220-229]. Daha yüksək təhsil almaq üçün isə ya Tiflisə, ya da Rusiyanın universitetlərinə getmək lazım gəlirdi [4, s.44].

Buna baxmayaraq, rus-Azərbaycan və digər “Üsuli-cədid” məktəblərinin təsiri ilə Azərbaycan xalqında milli özünüdərk duyğuları oyanmağa başlamış, bir çox mədəni, siyasi təşkilatın təməlləri qoyulmuş və bu kimi fəaliyyətə maddi baxımdan dəstək verən milli burjuaziya formalaşmışdı; məsələn: milli burjuaziyanın önəmli nümayəndəsi olan Hacı Zeynalabdin Tağıyev 1901-ci ildə Bakıda ilk qızlar məktəbini təsis etdi. Bu məktəb Azərbaycan maarifçilik tarixində, dünyəvi təhsilin inkişafında, Azərbaycan qadınının təhsil almasında əhəmiyyətli vəzifələr yerinə yetirmişdir. Orta təhsil səviyyəsində fəaliyyət göstərən bu məktəb müsəlman Şərqi qızlar üçün ilk dünyəvi məktəb kimi tarixə düşmüşdür. Ümumiyyətlə, milli Azərbaycan burjuaziyası qabaqcıl ziyalılarla əməkdaşlıq içerisində mətbuatın inkişafı, təhsil ocaqlarının yaradılması, xaricə ali təhsil üçün tələbələrin göndərilməsi və digər mədəni fəaliyyətlərdə öz dəstəyini əsirgəməmişdir [5, s.58].

Çar Rusiyası dövründə Azərbaycanda din-siyasət münasibətləri

Azərbaycanda XX əsrin əvvəllərində xüsusi siyasi proqramı olan heç bir siyasi təşkilat mövcud deyildi. Tanınmış ziyalıların və maarifçilərin ictimai fəaliyyətləri, əsasən, mədəniyyət və təhsil sahəsi ilə məhdudlaşdı. Onların səyləri Çar hakimiyyətinin ciddi nəzarəti altında idi. Azərbaycanda ilk siyasi təşkilat Rusiya Sosial-Demokrat Fəhlə Partiyasının Bakı Komitəsi idi. Bu təşkilat Bakıda işçi sinif tərəfindən rəğbətlə qarşılanmadığı üçün onun nəzdində müsəlman təşkilatının yaradılmasına qərar verildi. Beləliklə, 1904-cü ildə “Hümmət” adlı müsəlman Sosial-Demokrat Partiyası quruldu. “Hümmət” formal olaraq Rusiya Sosial-Demokrat Fəhlə Partiyasının Bakı Komitəsinin şöbəsi kimi yaransa da, əslində, müstəqil fəaliyyət göstərirdi [3, s.460-462].

Azərbaycan ictimai-siyasi mühitində sosialist cınahı meydana gətirən “Hümmət”in siyasi platforması maarifçilərin əvvəllər təklif etdiyi proqramlardan çox fərqlənmirdi. “Hümmət”in qarşıya qoyduğu əsas məqsədlər ana dilində təhsilin zəruriliyi və savadlılığın artırılması, təhsildə qadınların mövqeyinin yaxşılaşdırılması, xalq arasında tərəqqiyə nail olunması və digər məsələlərdən ibarət idi. “Hümmət” partiyası sosialist inqilabına daha az diqqət yetirirdi. Buna görə də bəzi sovet tarixçiləri “Hümmət” təşkilatının marksist ideologiyanı özündə əks etdirmədiyini diqqətə çatdırırdı [9, s.81].

“Hümmət” partiyasının sosialist siyasi təşkilat olmasına baxmayaraq, müsəlman kimliyindən imtina etməmişdir. “Hümmət”in ilk qurucuları – M.Ə.Rəsulzadə və digər partiya üzvləri İslam mənsubiyyəti ilə sosializm arasında hər hansı ziddiyyət görmürdülər. M.Ə.Rəsulzadə “Hümmət” qəzetində yazdığı müxtəlif məqalələrində partiya üzvlüyündən asılı olmayaraq, islami mənsubiyyətin çox əhəmiyyətli olduğunu və İslam dini ilə sosializmin əsas prinsipləri arasında ziddiyyətlərin olmadığını ifadə etmişdir [4, s.70].

Azərbaycanın milli dirçəliş dövründə yaradılan ikinci siyasi təşkilat “Difai” olmuşdur. “Difai” təşkilatı 1905-ci ildə Gəncədə, erməni daşnaksütyun partiyasının terrorizminə qarşı mübarizə aparmaq üçün yaradıldı. Məlum olduğu kimi, bu dövrdə erməni quldur dəstələri Bakı, Şirvan, Gəncə, Lənkəran, Quba və Azərbaycanın digər bölgələrində müsəlmanlara qarşı qırğınlar törətmiş, bu qırğınlarda minlərlə azərbaycanlı həyatını itirmişdi. Əhməd bəy Ağaoğlunun başçılıq etdiyi “Difai” təşkilatı erməni quldur dəstələrinin dinc xalqa qarşı törətdikləri qırğınların qarşısını almaqla yanaşı, daha sonrakı dövrlərdə Azərbaycan ictimaiyyətinin siyasi həyatında mühüm rol oynamışdır.

Rusiyada 1905-ci ildə baş verən inqilab və bundan sonrakı ictimai-siyasi təlatümlər çar hakimiyyətini köklü islahatlar həyata keçirməyə məcbur etmişdi. Bu səbəbdən, 1905-ci il oktyabrın 17-də çar II Nikolay insan haqları ilə bağlı Bəyannamə imzalayaraq, bütün imperatorluğa elan etmişdir. Bəyannamədə insanların hüquqi toxunulmazlığı, ifadə, fikir, toplanma və dərnək yaratma azadlıqları təmin edilir, qanunvericilikdə yerli Duma məclislərinin rolu artırılır, Dumada hər etnik qrup və təbəqədən insanların təmsil olunmasında dini və milli ayrı-seçkilik aradan qaldırılırdı [5, s.113].

1905-ci ildə Qafqaz canişini təyin edilmiş İ.Vorontsov-Daşkov (1837-1916) islahatlarla bağlı vədlər verdikdən sonra liberal təmayüllü azərbaycanlı ziyalılar fəaliyyətlərini gücləndirmişdilər. Beləliklə, Rusiyada yaşayan bütün müsəlman xalqlarının birlikdə fəaliyyəti istiqamətində təşəbbüslər irəli sürülmüş və bütün Rusiya müsəlmanlarını təmsil edən siyasi təşkilatın və partiyaların yaradılması işinə başlanmışdır. Bu fəaliyyət nəticəsində, Azərbaycan xalqının siyasi həyatında mühüm rol oynamış “İttifaqi-Muslimin” partiyası təsis edilmişdir.

“İttifaqi-Muslimin” partiyasının əsası 1905-ci ildə Nijni Novqorod şəhərində keçirilən “Birinci Ümumrusiya Müsəlmanları Qurultayı”nda qoyulmuşdur. Azərbaycanın görkəmli siyasi xadimi Əlimərdan bəy Topçubaşov qurultayın sədri seçilmişdir. “İttifaqi-Muslimin” azərbaycanlı ziyalılarla yanaşı, Krım və Mərkəzi Asiyanın müsəlman ziyalılarını özündə birləşdirirdi. Səs birliyi ilə qəbul edilən Ümumrusiya Müsəlmanları Qurultayının Nizamnaməsi bir sıra məsələləri - “bütün Rusiya müsəlmanlarını təmsil edən siyasi partiyanın qurulması, Rusiyada yaşayan müsəlmanlara şamil edilən hüquqi məhdudiyyətlərin aradan qaldırılması və müsəlmanların siyasi, dini və mülkiyyət haqlarının ruslarla bərabərləşdirilməsi”ni qarşısına əsas məqsəd qoymuşdu [9, s.77].

Ümumilikdə, XX yüzilliyin əvvəllərində İslamın Azərbaycanın ictimai şüuruna təsiri ittihadı-İslam (panislamizm) şəklində təzahür edirdi [2, s.148]. Məlum olduğu kimi, XIX əsrdən etibarən, müsəlman ölkələrində Qərb müstəmləkəçiliyinə qarşı azadlıq mübarizəsi başlamışdı. İttihadı-İslam – bütün müsəlmanların siyasi birliyinə nail olmaq çağırışları bu azadlıq mübarizəsinin ideoloji bazasını təşkil edirdi. İttihadçılıq siyasi və ictimai quruluşun İslam prinsiplərinə əsaslanması fikrini irəli sürür, bununla yanaşı, elmi və texnoloji modernləşdirməyə qarşı çıxmırdı. İttihadçılığın əsas məqsədi bütün müsəlman xalqlarının birliyinə nail olmaq idi. İttihadı-İslam ideyasının əsas təbliğatçısı kimi çıxış edən Cəmaləddin Əfqani (1839-1897) müsəlman ölkələrində çox sayda tərəfdar tapdı. İttihadı-İslam ideyasını əsas götürən siyasi hərəkatlar Rusiyanın müsəlmanları arasında da geniş əks-sədaya səbəb

oldu. İttihadçılıq Çar hakimiyyəti tərəfindən müsəlmanlara qarşı həyata keçirilən ayrı-seçkilik siyasətinə qarşı azadlıq mübarizəsində əhəmiyyətli rol oynadı. Bu platforma Rusiyada yaşayan müsəlman xalqlarının əməkdaşlığını asanlaşdırdı və bir çox siyasi hərəkatın əsas məqsədinə çevrildi. Azərbaycanda İttihadi-İslam ideyasının əsas tərəfdarları kimi çıxış edən ziyalılar arasında Əhməd bəy Ağaoğlu və Əli bəy Hüseynzadənin rolu xüsusi qeyd edilməlidir. Bu dövrdə Azərbaycanda İttihadi-İslam ideyasına əsaslanan siyasi partiyalar və təşkilatlar yaradılmışdı [12, s.62]. İttihadçı maarifçilər və ziyalılar cəmiyyətdə yayılmış mövhumatçılığa qarşı mübarizə aparmağa, dinin müasir elm və inkişafa maneçilik törətmədiyi, əslində, din və elmin, əsasən, uzlaşdığını təbliğ etməyə çalışırdılar. Maarifçilər arasında dini reformçuluğa çağırış edənlər də var idi. Azərbaycanın milli dirçəliş dövründə ittihadçılıq ideyası bir çox siyasi hərəkatın əsas hədəfinə çevrilmiş və müsəlmanların birləşmədiyi müddətcə mövcud vəziyyətdən qurtuluşun mümkün olmadığı fikirləri geniş vüsət qazanmışdı [10, s.14].

Çar Rusiyası dövründə Azərbaycanda həm din-siyasət münasibətləri baxımından, həm də müstəqilliyə gedən yolda həyata keçirilmiş ideoloji mübarizə baxımından əsas rolü “Müsavət” partiyası oynamışdır. Onun əsası 1911-ci ildə İstanbulda mühacirətdə olan Məhəmməd Əmin Rəsulzadənin rəhbərliyi ilə Məhəmməd Əli Rəsulzadə, habelə Abbasqulu Kazımzadə və Tağı Nağioğlu tərəfindən Bakıda qoyulmuşdur.

“Müsavət”ın qurucuları bu adı müsəlmanlarla digər xalqların bərabərliyini ifadə etmək seçilmişdi. “Müsavət”çılar ilk mərhələdə ittihadçılığı əks etdirən Bəyannamə qəbul etdilər [5, s.203; 9, s.107].

Partiyanın müsəlmanların birliyi, bərabərliyi və azadlığı məsələlərini önə çəkməsi həm geniş xalq kütləsinin, həm də müsəlman burjuaziyasının və ziyalıların milli maraqlarına uyğun idi. Buna görə də “Müsavət” qısa müddət ərzində xalq arasında böyük rəğbət qazandı. Məhəmməd Əmin Rəsulzadə 1913-cü ildə Romanovlar sülaləsinin 300 illiyi münasibətilə verilən ümumi əfv fərmanından istifadə edərək, İstanbuldakı mühacirətdən Bakıya qayıdır və Müsavat hərəkatına qoşulur. Yetkin siyasi biliyi və siyasi təcrübəsi sayəsində M.Ə.Rəsulzadə qısa müddət ərzində Müsavatda rəhbər mövqeyə gəlir. Onun hərəkata qoşulması ilə Müsavatın dünyəvi-millətçi xətti güclənməyə başlamışdır. M.Ə. Rəsulzadə bir çox qəzet və jurnalda din-millət, ümmət-millət məsələləri ətrafında müzakirələr aparırdı: “Dirilik” jurnalında yazdığı bir məqalədə ümmət anlayışının xüsusi dini mənə daşdığını və ümumdünya müstəvisində müsəlmanların ortaq ictimai şüurunu ifadə etdiyini; millət anlayışının isə ortaq dil, tarix, mədəniyyət və dini bölüşən cəmiyyətin milli şüurunu nəzərdə tutduğunu vurğulayırdı. M.Ə.Rəsulzadəyə görə, din milləti meydana gətirən elementlərdən yalnız birini təşkil edir. Millət, əsasən, dünyəvi mənə ehtiva edir, buna görə də təkə eyni dinə mənsubiyyət zəminində millətin formalaşdırılması mümkün deyildir. Beləliklə, dünyəvi millətçilik ideyası daha sonra “Müsavət” partiyasının əsas ideoloji xəttini meydana gətirmişdir [9, s.109]. Bunu da qeyd etmək lazımdır ki, partiyanın 1918-ci ildə Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövründə də davam etdirdiyi dünyəvi millətçilik siyasəti xalqın mənsub olduğu dini, xüsusilə İslamı inkar etmir, onu milli mədəniyyətin əsası hesab edirdi.

Ümumilikdə, milli dirçəliş dövründə Azərbaycanda siyasi hərəkatlar dinə münasibətdə müsbət, yəni dini dəyərləri mənimsəyən mövqeyə malik idilər. Millətçilik və ümmətçilik anlayışları bir-birini tamamlayan ideyalar kimi nəzərdən keçirilirdi. Bu, ümumilikdə, Azərbaycan ziyalılarının dinə müsbət münasibəti və Çar hakimiyyətinin müsəlmanlara qarşı dini-ayrı seçkiliyə əsaslanan siyasətin yeridilməsi amilləri ilə izah edilə bilər. Başqa sözlə, həm millətçi, həm də ümmətçi ideyalar müstəmləkəçiliyə qarşı həyata keçirilən azadlıq mübarizəsinin ideoloji əsasını meydana gətirmişdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan tarixi. Yeddi cildə. IV cild. Bakı: “Elm” Nəşriyyatı, 2007.
2. Mustafayev Q. XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda İslam ideologiyası və onun tənqidi. Bakı: Maarif Nəşriyyatı, 1973.
3. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Ensiklopediyası. Yaqub Mahmudov (red.), c. I. Bakı: Lider Nəşriyyatı, 2004.
4. Hasanov B. Azərbaycan'da Din: Sovyetlər'den Bağımsızlığa Hafıza Dönüşümləri. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
5. Baykara H. Azərbaycan İstiklal Mücadelesi Tarihi. İstanbul: Azərbaycan Halk Yayınları, 1975.
6. Benningsen A., Quelquejay C.L. Step'de Ezan Sesleri Rus Egemenliği Altındaki İslam'ın 400 Yılı. İstanbul: İrfan Yayınevi, 1997.
7. Əhədov Abdulla. Azərbaycanda din və dini təsisatlar. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1991.
8. Albayrak H. “Azerbaycan'da Din” Türk Dünyasının Dini Meseleleri. Ankara: TDV Yayınları, 1998.
9. Swietochowski T. Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliye Rus Azerbaycanı 1905 - 1920. Ankara: Bağlam Yayınları, 1988.
10. Taştan Abdulvahap. “Azerbaycan'da Sosyo-Kültürel Değişim, Din ve Dinsel Canlanma” // Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi, sayı 25. Ankara: Bahar 2003.
11. Əhmədov H. Azərbaycan məktəb və pedaqoji fikir tarixi. Bakı: Elm və təhsil, 2014.
12. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Ensiklopediyası. Yaqub Mahmudov (red.), c. II. Bakı: Lider Nəşriyyatı, 2004.

Асаф Ганбаров
**РЕЛИГИОЗНО-ГОСУДАРСТВЕННЫЕ ОТНОШЕНИЯ
В АЗЕРБАЙДЖАНЕ ВО ВРЕМЕНА ЦАРСКОЙ РОССИИ**

РЕЗЮМЕ

В данной статье исследуются взаимоотношения религии и государства в Азербайджане во времена царской России. Автор подчеркивает основные направления религиозной политики царского правительства в Азербайджане, обсуждает вызовы и возможности, созданные новой эпохой. Отмечается, что, несмотря на политическое и культурное давление, азербайджанский народ сохранил свои национальные и моральные ценности, вступил в новый этап культурного и политического прогресса, создал новые типы учебных заведений и предпринял важные шаги в развитии идеологии независимой государственности. Именно в этот период прогрессивная интеллигенция Азербайджана заложила основы традиций национальной и светской государственности.

Asaf Ganbarov
**RELIGION-STATE RELATIONS IN AZERBAIJAN
DURING TSARIST RUSSIA**

SUMMARY

This article examines the relationship between religion and state in Azerbaijan during Tsarist Russia. The author highlights the main directions of the Tsarist government's religious policy in Azerbaijan, discusses the challenges and opportunities created by the new era. It is noted that despite political and cultural pressures, the Azerbaijani people have preserved their national and moral values, entered a new stage in terms of cultural and political progress, created new types of educational institutions and taken important steps in developing the ideology of independent statehood. It was during this period that the progressive intellectuals of Azerbaijan laid the foundation of the tradition of national and secular statehood.

İSLAMDA AİLƏ QURMAĞIN ƏHƏMIYYƏTİ VƏ LƏYAQƏTLİ ÖVLAD TƏRBIYƏSİ

Səbinə MİRZƏYEVA,

*BDU-nun Şərqşünaslıq fakültəsinin
“Ərəb filologiyası” kafedrası,
ilahiyat üzrə fəlsəfə doktoru, dosent,
mirzoyeva.76@mail.ru*

AÇAR SÖZLƏR: ailə, İslam, övlad, valideyn, tərbiyə.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: семья, ислам, дитя, родитель, воспитание.

KEY WORDS: family, Islam, child, parent, upbringing.

Müasir dövrdə övlad tərbiyəsindən, onun ailə və cəmiyyət daxilindəki mövqeyindən danışarkən ailə hüququnun öz mənbəyini Qərbdən götürdüyü, İslamın isə ailəni dar çərçivəyə yerləşdirməsi fikri irəli sürülür. Halbuki istər fərdi, istərsə də cəmiyyətlə bağlı sosial problemlərə düzgün istiqamət verən bu dinin uşaq və ailə mövzusunda susması və ya hər hansı boşluq buraxması qeyri-mümkündür. Bu nöqteyi-nəzərdən valideyn-övlad münasibətlərinin tənzimlənməsi İslamda ailə və cəmiyyətin mühüm problemləri sırasındadır.

İslamda uşaqların hüququna böyük əhəmiyyət verilir; məqsəd ailə və cəmiyyət üçün fiziki və cismani, həm də əxlaqi və mənəvi baxımdan sağlam nəsil yetişdirməkdir. İslamda uşaqların hüququ üç cəhətdən diqqət mərkəzində saxlanılır: mədəni; bioloji həyat; insani və mənəvi dəyərlər baxımından.

Birinci, yəni mədəni cəhət valideynlərin nikahdan əvvəl uşaq hüquqlarına riayət etməsi (ömür yoldaşının düzgün seçilməsi) məqamlarını əhatə edir. İslamda ailə qurmaq təkəcə ictimai və sosial hadisə olmayıb, şəriətin vacib qanunu, müqəddəs bir iş və hətta ibadət sayılır. İslama görə, ailə qurmaq Allahın nəzərində ən bəyənələn əməllərdəndir. Təbii ki, məsələnin bu şəkildə qoyulması, yəni ailə qurmağın müqəddəs bir iş kimi təqdim edilməsi İslamda ailə həyatına verilən dəyərin göstəricisidir.

Ailə qurmaq İslam dinində fərdi, ictimai və ilahi məsuliyyət sayılır. İnsan Allahın ona verdiyi nemətlər qarşısında şükranlıq məsuliyyəti daşdığı kimi, ailə qurmaqla da övlad məsuliyyəti daşıyır. Ailə həyatı təkəcə fərdi rifah və rahatlıq üçün deyil, cəmiyyətin ümumi maraqları baxımından da əhəmiyyət kəsb edir. Buna görə İslamda ailə qurmağın sosial-ictimai əhəmiyyəti xüsusi qabardılır. Ailə düzgün seçilən həyat yoldaşı və sağlam, ləyaqətli övlad tərbiyəsi üzərində qurulur. Burada bir neçə cəhət diqqəti cəlb edir:

1. Ailənin əsil-nəcabəti. Bu məfhum heç də ailənin sərvəti və ya ictimai-sosial mövqeyi ilə əlaqədar işlənmir. Onu müəyyən edən amillər mənəvi-əxlaqi xarakter daşıyır və şərəfətə ölçülür. İslam nöqteyi-nəzərindən təqva insan şərəfətinin mühüm göstəricilərindəndir. Bu məsələdə zahiri görkəmin əhəmiyyəti yoxdur.

2. Təqva və dindarlıq. Allah-Təala “Bəqərə” surəsinin 221-ci ayəsində açıq şəkildə müşrik qadın və kişilərlə ailə qurmağı qadağan edir, bunu onların iman gətirməsindən sonra mümkün hesab edir. Quran ayəsinin məntiqini belə izah etmək olar: birincisi, Allaha boyun əymədiyi halda öz ailəsinin qarşısında necə məsuliyyət daşıya və vəzifələrini yerinə yetirə bilər. Ona görə də evlənərkən təqva və dinə əhəmiyyət verilir. Eyni zamanda, ailənin əsil-nəcabəti də nəzərə alınır, mal-dövlət, zahiri gözəllik, güc, qüdrət və bu kimi cəhətlərdən çəkinilir. Çünki bir çox maddi və zahiri imtiyazlar ötüb keçəndir, ancaq təqva ilahi nemət kimi həmişə qalandır.

İmam Sadiq belə buyurmuşdur: “Əgər kimsə gözəllik və var-dövlət xətrinə bir qadınla evlənərsə, Allah həmin imtiyazları ondan alar; ancaq əgər kimsə ailə yoldaşı üçün təqva və dini keyfiyyəti seçərsə, Allah ona sərvət və gözəllik verir” [3, s.332].

İnsanlar evləndikdən sonra övlad sahibi olmaq üçün lazımi şəraitə sahib, yəni onlar valideynlik borcunu yerinə yetirməyə hazır olmalıdırlar. Bu şəraitin varlığına əmin olduqdan sonra uşaq dünyaya gətirmək fikrinə düşməlidirlər. Ata və ananın dünyaya uşaq gətirmək üçün ilkin şəraiti cismani və mənəvi baxımdan sağlam olmasıdır. İnkişaf etmiş ölkələrdə, o cümlədən bizim respublikada da bu məsələyə böyük əhəmiyyət verilir.

İmam Səccad belə buyurur: “Övladın sənin üzərində haqqı odur ki, onun necə olmasının fikrini indidən çəkəsən, onun yaxşı və ya pisliliyi səndən asılıdır” [6, s.171]. Uşağın fiziki və mənəvi sağlamlığı, bir növ, valideynlə bağlıdır. Kişi və qadın uşağı böyütmək və tərbiyə etmək üçün lazımi şərait və imkana malik olmasalar, bu məsələdə uğur qazana bilməzlər. Ona görə də ailə qurmaq istəyənlər bu istiqamətdə maariflənməlidirlər.

Bir məqam xüsusilə vurğulanmalıdır ki, İslamda cinsiyyətindən asılı olmayaraq, Allahın bəxş etdiyi övlad valideyn üçün nemət hesab edilir. Məlumdur ki, İslamdan əvvəl qəbilə-icma quruluşunda qız övladına qarşı mənfi münasibəti Quran qətiyyətlə rədd edir. “Şura” surəsinin 49-50-ci ayələrində deyilir: “Göylərin və yerin hökmü Allahın əlindədir. O, istədiyini yaradır, istəyinə ancaq qız, istəyinə də ancaq oğlan verir”; “Yaxud hər ikisindən – həm oğlan, həm də qız verir, istədiyini də sonsuz (övladsız) edir. O (hər şeyi) biləndir, (hər şeyə) qadirdir!”

Uşağın gəlişi ailəyə yeni əhval-ruhiyyə bəxş edir, ata-ananın həyatında mühüm hadisəyə çevrilir. Uşağın gəlişi ailə mühitində müsbət psixoloji təsirə malik olmaqla bərabər, onun möhkəmlənməsində də mühüm rol oynayır. Valideynin övlad yetişdirmək üçün göstərdiyi səylər dünyəvi və ictimai, həm də mənəvi və axirət həyatı baxımından əhəmiyyət kəsb edir. Təcrübə göstərir ki, övladsızlıq ucbatından bir sıra ailələr psixoloji gərginlik yaşayır, həyat stimulu aşağı düşür, hətta ailə dağılır.

3. Övladlar üçün yaxşı ad seçimi. Valideynin övlad üzərində borclarından biri ona münasib və yaxşı ad seçməsidir. Ad seçərkən uşağın gələcəkdə böyüməsini və cəmiyyətində vəziyyətini nəzərə almaq lazımdır. Təbiidir ki, düzgün seçilməyən və uşağın şəxsiyyətini alçaldan adlar gələcəkdə çətinliyə səbəb olur. Uşaqlar kiçik yaşlarında buna əhəmiyyət verməsələr də, böyüyəndə düzgün seçilməyən ad onların şəxsiyyətinə və psixologiyasına mənfi təsir göstərir. Uğursuz adların qoyulması sonralar əksər hallarda mənfi reaksiya doğurur

və uşaqlar adlarını dəyişdirməyə məcbur olurlar. Bunu nəzərə alaraq İslam Peyğəmbəri (s) valideynlərə tövsiyə edir ki, öz övladları üçün yaxşı ad seçsinlər. Bu məsələ uşaqların valideyn tərəfindən yerinə yetirilməsi lazım olan hüququ kimi dəyərləndirilir. Həzrət Peyğəmbər (s) belə buyurub: “Uşağın valideyn üzərindəki haqqı odur ki, ona yaxşı ad qoysun” [3, s.116]. Adın münasib olmasının əhəmiyyətini diqqətə çatdırmaq üçün bunu ehsan və yaxşılıq kimi qiymətləndirmişlər [2, s.66]. Yaxşı ad heç də formal xarakter daşımır, uşağın psixoloji və mənəvi ehtiyaclarını ödəməklə onun şəxsiyyətinə mütəbərlik qazandırır. “Siz qiyamət günü öz adınızla və atanızın adı ilə çağırılacaqsınız, ona görə yaxşı ad seçməyə səy göstərin” [3, s.218]. Müasir dövrdə uşaq doğulandan sonra onun sənədində adı, valideynləri və vətəndaşlığı qeyd olunur. Ölkəmizdə məqsədəuyğun olmayan adların verilməsinin qarşısının alınması dövlət qurumları tərəfindən nəzarət olunur.

İkinci cəhət bioloji baxımdan uşaqların yaşam haqqıdır. Uşaqların ailə qayğısından bəhrələnmək, ata-anaya malik olmaq haqqı vardır. Onların bu haqqı qanun və şəriətdə nəzərdə tutulur. “Nisa” surəsinin 1-ci və “Rum” surəsinin 21-ci ayəsində ailə qurmaq Allahın sünnesi, yəni ənənəsi kimi təqdim edilir. Bu məsələ bəşərin fitri ehtiyacından və nəslin davamının zəruriliyindən doğur. Ailənin ən dəyərli neməti isə şübhəsiz ki, uşaqdır.

Uşağın mühüm haqlarından biri möhkəm və aydın kimliyi olan ailəyə sahib olmasıdır;

Uşağın ailədə ata-ananın maddi, mənəvi və psixoloji himayəsi altında böyümək haqqı vardır;

Uşaq məhz ailə mühitində hərtərəfli qayğı ilə əhatə olunaraq yetkinləşir və həyati təcrübə qazanır.

Cəsarətlə demək olar ki, nə qədər bütün tibbi, maddi, təlim və tərbiyə, psixoloji imkanlara malik olsa da, heç bir rəsmi və ya qeyri-rəsmi qurum, yaxud da tərbiyə ocağı uşaqlar üçün məsuliyyətli ata-ananın yerini verə bilməz. Bütün imkanlar o zaman səmərəli ola bilər ki, uşaq ata-ananın məhəbbət dolu ocağında böyüsun.

Qanuni ailə çərçivəsindən kənar doğulan uşaq valideyninin şəfqətindən məhrum olur ki, bu da İslamda uşaq hüququnun ciddi surətdə pozulması hesab edilir. Uşaq özünü qeyri-qanuni əlaqənin məhsulu kimi hiss etdikdə, istər-istəməz psixoloji gərginliklə üzləşir. Cəmiyyətdə bir çox fəsad və pozuntu bu cür əlaqələrdən irəli gəlir. Ona görə İslam Peyğəmbəri (s) qanuni evlənməyi Allahın nəzərində sevimli işlərdən biri və ailənin mühüm təməli adlandırmışdır: “İzzət və cəlal sahibi Allahın yanında izdivacdan sevimli şey yoxdur” [6, s.134].

a) Uşaq üçün ailə başçısı hüququ – Təzə doğulan uşağın ilkin haqqı odur ki, ata və ana onun övladlığını qəbul etsin, ona başçılıq etməyi öhdəsinə götürsün. Peyğəmbər (s) buyurub: “Övladın ata qarşısında haqlarından biri odur ki, ata onun özünə mənsub olduğunu inkar etməsin [6, s.143].

İslamda uşağın ilkin hüququ onun nikah daxilində olan ata və anaya mənsub olmasıdır. Bu, bir növ, kimlik məsələsidir; ata-ananın kimliyi müəyyən edilməlidir, çünki uşağın kimliyi buna bağlıdır. Bununla da ata-ananın öhdəsinə bir sıra vəzifələr düşür: bunlar onu saxlayıb böyütmək, qorumaq, təhlükəsizliyini və uşağın sakit psixoloji mühitdə yaşamasını təmin

etmək və s. İslamda övladın dünyaya gəlməsi ilə əlaqədar gözəl ənənə vardır. “Ali-İmran” surəsinin 39-cu ayəsində mələklərin Həzrət Yəhyanın (ə) doğumu haqqında Həzrət Zəkəriyyəyə (ə) müjdə vermələrindən bəhs olunur. İslam peyğəmbəri Həzrət Həsən və Həzrət Hüseyin doğumunu ona müjdə verənlərə dua etmişdir [6, s.214]. Beləliklə, İslamda uşağın dünyaya gəlməsi ilə verilən müjdə onun hüquqlarına riayət olunması üçün psixoloji zəmin hazırlayır. Bu halda ata heç bir dəlil olmadan uşağı inkar edə və uşaq bu haqdan məhrum oluna bilməz.

Təbii ki, uşağın inkar edilməsi çoxsaylı psixoloji zərərlərə səbəb olur və İslam şəriəti baxımından da bu əməl olduqca pis qarşılanır. Bu, həm də anaya qarşı təhqir hesab edilir və yalan bir ifadədirsə, cəzası vardır. Məsələ burasındadır ki, kimliyi bəlli olmayan uşaq cəmiyyətdə uğur qazanmaqda da böyük çətinliklər çəkir. Bu səbəbdən fərdi kimliyi və ailə mənsubluğunu mühüm sosial-psixoloji məsələ kimi qiymətləndirmək olar.

b) Nikah əlaqəsi (nisbəti) – Nikah əlaqəsi nütfə mayalandığı zaman uşağın valideynlərinin şəriət baxımından qanuni nikahda olmasıdır.

c) Uşağın şəxsi və ictimai təhlükəsizlik hüququ – Bu hüquq uşaq dünyaya gəlməmişdən əvvəlki və doğulandan sonrakı dövrü əhatə edir. Tarixin şahidliyinə görə, müxtəlif dövrlərdə və cəmiyyətlərdə uşaqların həyatında çoxlu problem yaşanmış, zülmə və haqsızlığa məruz qalmışlar. Əlbəttə, belə hallar yalnız qeyri-mədəni cəmiyyətlərdə deyil, mədəni cəmiyyətlərdə də baş verir. Qədimdə hətta uşaqları öldürür və satırdılar. Ancaq müasir dünyada da uşaqların hüquqları fərqli şəkildə pozulur. Onlar bombalanır, doğulmadan abort edilir, doğulandan sonra ata-ana tərəfindən taleyin ümidinə buraxılır, ağır işlərə cəlb edilir, təhqirə, təcavüzə məruz qalırlar. İndi dünyada baş verən uşaq oğurluğunu, onların bədən üzvlərinin satışa çıxarıldığını da bu deyilənlərə əlavə etsək, vəziyyətin nə dərəcədə dəhşətli olduğunu görürük.

İslam fərq qoymadan, qız və ya oğlanlar üçün hüquqlar müəyyənləşdirmiş, onlara qarşı edilən hər cür zülm və haqsızlığı rədd etmişdir. Dinimiz bu haqsızlığın qarşısının alınmasının dövlətlə yanaşı, valideynlərin vəzifələrinin bilavasitə əhəmiyyətli olduğunu vurğulamışdır.

Məlumdur ki, uşağın fiziki və psixoloji cəhətdən möhkəmlənməsi üçün istər ailədə, istərsə də cəmiyyətdə təhlükəsizlik mühiti hakim olmalıdır. Ailədə həmin mühiti ata-ana yaratmalıdır. Uşaqların yeməyinin çeşidi, onların əylənməsi, oynaması, gigiyenası, təlim-tərbiyəsi bu baxımdan diqqət mərkəzində saxlanılıb təmin edilməlidir. Bütün bunları həyata keçirtmək üçün müəyyən imkanlar olmalıdır. Bu imkanları iki bənd əsasında izah edə bilərik.

1. Maddi və bioloji (yemək, yatmaq, hava, su, məskən və s): bunlarsız həyat mümkün deyil.

2. Mənəvi-psixoloji: bu ehtiyaclar təmin edilməsə, psixoloji narahatlıqlar yaranır, qayğı və sevgidən məhrum qalan uşaqlar dalğın və ümitsiz olurlar. Qeyd edək ki, bir sıra ümitsizlik halları, üzgünlük, nigaranlıq, bədbinlik, fəsadlar, qətl və intihar uşaqların mənəvi-psixoloji ehtiyaclarının düzgün təmin edilməməsi ucbatından baş verir.

Yetkinlik yaşına çatmayıb himayəyə möhtac olan uşaqların yaşayışı elə tənzimlənməlidir ki, onlar başqaları tərəfindən həyatlarına, hüriyyətlərinə təcavüz ediləcəyindən narahat olmasınlar. Əks təqdirdə, təhdid və qorxu onlarda psixoloji sarsıntı və

nigaranlıq yaradır. Bu hal onların düzgün istiqamətdə inkişafına mane olur. Hər bir uşaq arxayın olmaq istəyir ki, çətinlik və narahatlıq üz verərsə, o, tək qalmaq, ailəsinin qayğısı və himayəsi ilə əhatə olunacaqdır.

Bütün dövrlərdə olduğu kimi, müasir dövrdə də yeniyetmələrin nizam-intizamlı, təhlükəsiz və sivil cəmiyyətə daha çox ehtiyacları vardır. Belə cəmiyyətdə gözlənilməz və nəzarətdənkənar vəziyyətlə üzləşmələr nisbətən az olur. Təhlükəsizliyin təmin edilmədiyi və qayda-qanuna riayət olunmayan ailədə, ictimai mühitdə uşaqları yetərincə qorumaq qeyri-mümkündür.

ƏDƏBİYYAT

1. Abdullah Feyzi Kocaer. Sahihi Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih. terc., İstanbul: 2003, 503 s.
2. İbn Rüşd, Bidayətul Müctəhidət. Ahmed Meylani, İst. 1991, IV 1961, Aktan Hamza. İslam miras hukuku. İstanbul: Çağaloğlu, 1991, 297 s.
3. Balcı Ramazan. Ebu Hureyre. İstanbul: Nesil, 2006, 176 s.
4. Donuk Abdulkadir. Çeşitli topluluklarda ve eski Türklerde aile. İstanbul: 1992, 175 s.
5. İbn Mace. "Sünən". İstanbul: Çağrı neşriyyat, 1992, 462 s.
6. Kiyıcı Selahattin. İslam hukukunda örf ve adetler. İstanbul: n.i.y. 143 s.
7. Керимов Г.М. Шариат и его социальная сущность. Москва: Наука, 254 стр.
8. Qurani-Kərim. Tərcümə edənlər: Z.M.Bünyadov, V.M.Məmmədəliyev. Bakı: Qismət, 2004, 607 s.
9. Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право и семейное законодательство стран Арабского Востока. Москва: Мусульманское право, 1984, 296 стр.
10. Yazıcıoğlu M. Said. İslam düşüncesinin tarihsel gelişimi. Ankara: Akça yayımları, 2001, 206 s.
11. Yusifpur Hacı Əbdürrahman. İslamda ailə üzvlərinin hüquqları. Bakı: 1998

Сабина Мирзаева
**ВАЖНОСТЬ СОЗДАНИЯ СЕМЬИ И ДОСТОЙНОЕ
 ВОСПИТАНИЕ ДЕТЕЙ В ИСЛАМЕ**

РЕЗЮМЕ

Создание семьи в исламе является не только общественным и социальным событием, также считается важным законом шариата, священным делом и даже актом поклонения. Регулирование отношений между родителями и детьми в исламе можно отнести к числу наиболее важных проблем семьи и общества. Организованность семьи строится на правильном выборе спутника или спутницы жизни, также на здоровом и достойном воспитании ребенка. В целом же важной целью создания семьи с точки зрения ислама является воспитание здорового ребенка. Мужчина и женщина находясь в браке одновременно изучая характер и психологию друг друга и, в тоже время, регулируют свои поведения.

Взаимопонимание и уважение между супругами имеет важное значение для здорового семейного окружения. Воспитание и права детей вступают в силу до их рождения. Первоначальное право ребенка заключается в принадлежности его к отцу и матери находящихся в браке.

Sabina Mirzayeva
**THE IMPORTANCE OF CREATING A FAMILY AND GOOD PAR-
 ENTING IN ISLAM**

ABSTRACT

The creation of a family in Islam is not only a public and social event, it is also considered an important Sharia law, a sacred deed and even an act of worship. Regulation of relations between parents and children in Islam can be attributed to the most important problems of family and society. The organization of the family is based on the correct choice of a companion in life, as well as on a healthy and decent upbringing of the child. In general, the important goal of creating a family from the point of view of Islam is raising a healthy child. A man and a woman studying the character and psychology of each other in the family, at the same time, are regulating their behavior.

Mutual understanding and respect between spouses is essential for a healthy family environment. The upbringing, raising and rights of children are effective before they are born. The preliminary right of the child is belonging to his father and mother within a marriage.

ŞƏRQŞÜNASLIĞIN BAXIŞ VƏ DƏYƏRLƏRİNİ FORMALAŞDIRMIŞ BƏZİ MİFOLOGEMLƏRƏ MÜNASİBƏT

Radif MUSTAFAYEV,

AMEA-nın Fəlsəfə İnstitutunun "İslam fəlsəfəsi"

şöbəsinin böyük elmi işçisi, f.ü.f.d., dosent,

hradif@mail.ru

AÇAR SÖZLƏR: Abbasilər, əl-Məmun, şiəlik, N.V.Qoqol, "Hikmət evi", despotizm.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Аббасиды, ал-Мамун, шиитство, Н.В.Гоголь, "Дом мудрости", деспотизм.

KEY WORDS: Abbasids, al-Mamun, Shiites, N.V. Gogol, "House of Wisdom", despotism.

Giriş

Orta əsrlər müsəlman Şərfinin tədqiqi zamanı şərqsünaslıq sahəsində bir çox baxış və dəyərlərin formalaşdırılması heç də əsaslı, obyektiv, elmi səciyyə daşmır. Bunun hansı səbəbdən belə olduğunu aydınlaşdırmaq üçün müxtəlif yanaşmaların komprotivistik, müqayisəli təhlili olduqca faydalıdır. Hətta biz müxtəlif yanaşmaların fərqli səbəblərdən qaynaqlandığını qəbul etdikdə belə, sözügedən anlayışlara yenidən baxılması, onların ən azından elmi, fəlsəfi baxımından ümumiləşdirilməsi işi xüsusi əhəmiyyət kəsb etməkdədir. Bu baxımdan təqdim edilən məqalədə 7-ci Abbasi xəlifəsi əl-Məmunun, o cümlədən 8-ci şiə imamı Əli ibn Musa Rzanın XIX-XX əsr tədqiqatlarında tarixi-elmi və bədii-epik təqdimatlarının komprativistikası timsalında hansı yanlışlıqların ortaya çıxdığı və onların əsaslı şəkildə tədqiq edilməyib, necə mifologemlərə çevrildiyi işıqlandırılmışdır. Belə ki, biz məqaləmizdə tanınmış yazıçı N.V.Qoqolun özündən əvvəlki ideyalara istinad edərək şərqsünaslıq sahəsində formalaşdırdığı mifologemlərin necə ortaya çıxdığına diqqət çəkib, sonrakı dövr, xüsusən də XX əsr sovet-rus şərqsünaslığında, məsələn, orta əsrlər ərəb-İslam filosoflarının ictimai-siyasi baxışlarına həsr edilmiş fundamental bir tədqiqatda (f.e.d., prof. A.A.İqnatenkonun "Səadət axtarışında" ("В поисках счастья") əsərində) və digər tədqiqatlarda sözügedən yanlışlıqların hansı baxış və dəyərlər irəli sürdüyünü araşdırmışıq. Bunlardan fərqli olaraq, Türkiyənin Azərbaycan əsilli tanınmış tədqiqatçısı Əbdülbaqi Gölpınarlının mövqeyini işıqlandıraraq bir daha əmin olmuşuq ki, istər bu məsələnin, istərsə də digər mövzuların orta əsrlər müsəlman Şərfinin bütövlükdə müsəlman sivilizasiyası kontekstində doğru anlaşılması heç də asan bir iş deyildir. Odur ki, biz hermenevtik metoddan çıxış edərək şərqsünaslıqda gələcək baxış və dəyərləri formalaşdırmaq baxımından labüd addımların atılmasının zəruriliyini bir daha hiss etməkdəyik.

N.V.Qoqolun “Əl-Məmun” essesinin yazılma səbəbi və əsasları

Məşhur yazıçı N.V.Qoqolun (1809-1852) öz təqdimatında tarixi romançı, sosial yazar, estetik, tənqidçi, tarixçi, pedaqoq obrazlarını birləşdirməyə çalışdığı vurğulanır. Tədqiqatçı P.V.Alekseyevə görə, o, “...müasiri olduğu mədəniyyət problemlərini ekzotik materiallar, həmçinin ensiklopedik dərki, interaktiv və mahiyyətli təhlil etmək qabiliyyəti əsasında” nümayiş etdirməyə səy göstərmişdir [1, s.125-126]. Bu baxımdan, N.V.Qoqolun orta əsrlər müsəlman Şərqiindən danışan, 7-ci Abbasi xəlifəsi əl-Məmunə həsr etdiyi “Əl-Məmun” essesi olduqca səciyyəvidir. P.V.Alekseyev sözügedən essenin Peterburq Universitetində dinləyicisi olmuş N.İ.İvaniçkoya istinadən bildirir ki, N.V.Qoqolun bu mühazirəsində görkəmli şairlər A.S.Puşkin və V.A.Jukovski də iştirak etmişdir. Amma iştirakçının qeydinə görə, hamının gözləntisinin əksinə olaraq, N.V.Qoqol bu mühazirəni olduqca cansıxıcı şəkildə təqdim etdiyindən tələbələrin çaşqınlığına səbəb olmuşdu [1, s.125].

Əslində P.V.Alekseyevin fikrincə, N.V.Qoqol tələbələrə deyil, adı çəkilmiş məşhur şairlərə ünvanlanmış bu esse ilə V.A.Jukovskidən sonra taxt-tac vəliəhdinin tərbiyəçisi olmaq arzusunu gerçəkləşdirməyə çalışırdı. Bir sözlə, hakimiyyət haqqında biliklərini bu cür nümayiş etdirməklə N.V.Qoqol sadəcə bunu ümumdünya tarixi miqyasında etməyə cəhd göstərmişdir. Lakin bütün bunlara baxmayaraq, P.V.Alekseyevin qeyd etdiyi kimi, “Qoqol tarixi məlumatlara dərindən nüfuz etdikcə, onun işində elmi başlanğıclar deyil, bədii olanlar üstünlük təşkil etmiş, ... beləliklə, Qoqol “xarakterizə etmək” əvəzinə, A.Qallanın nağılları ruhunda mövcud olmuş Şərq despotu haqqında şərqşünaslıq mifini inkişaf etdirmişdir” [1, s.127].

Sözügedən esseni qələmə alarkən N.V.Qoqolun heç də geniş materiallara istinad etmədiyini bildirən P.V.Alekseyevə görə, bunlar Ş.L.Montöskyenin, Ç.Milsin, İ.Q.Herderin, Y.Hammerin, S. de Sismondinin və bunların təsiri altında olanlarla məhdudlaşmış, “çox güman ki, Qoqol d'Erbelonun fundamental “Bibliothèque orientale”-sindəki “Haroun”, “Mamoun”, “Mo'tazelah” və digər məqalələrinə nəzər yetirmişdir...” [1, s.124]. Əks təqdirdə, tədqiqatçının fikrincə, N.V.Qoqolun bütün Avropada və rus ədəbiyyatında geniş yayılmış mifoloji müsəlman obrazının total fatalizminə əks fikirdə olması qeyri-mümkün olardı. Bununla da, guya xəlifə əl-Məmunla xilafətin sünni əksəriyyəti arasındakı ziddiyyəti aşkarlaya bilmiş N.V.Qoqol 1830-cu ildə qələmə aldığı ehtimal edilən essesini 4 il sonra yuxarıda qeyd edilmiş oktyabr mühazirəsində dinləyicilərə təqdim etmişdir.

Bütövlükdə “Əl-Məmun” essesini səciyyələndirmiş P.V.Alekseyevdən oxuyuruq ki, N.V.Qoqolun “Əl-Məmun obrazının strukturunda iki komponentin: tarixi və bədii olanların fərqləndirilməsi məqsədəuyğundur” [1, s.127]. Öz növbəsində tarixi komponentlə daha çox monarxın şəxsiyyətini təsvir etməyə çalışmış Qoqol yanaşmasının çox maraqlı olduğunu bildirən tədqiqatçı onun bədii olanlarla əl-Məmun haqqında fərdi mifini formalaşdırdığını qeyd edir. Bununla belə, əl-Məmun obrazındakı hər iki komponent tədqiqatçının fikrincə, konseptual vəhdət təşkil edərək Qoqolun tarixi narrativ səciyyəsinə, yəni onun tarixçinin rolunu dramaturq kimi başa düşdüyünü ifadə edir. P.V.Alekseyev N.V.Qoqolun alman mütəfəkkiri Herderin tarix fəlsəfəsini sözsüz qəbul edərək, Skot və Şekspirin strategiyalarını nəzərə alaraq, əməli olaraq “Əl-Məmun” esssinə tətbiq etməsinin mənasını isə “tarixi prosesin tarixi

şəxsiyyətin drammatizmi prizmasından təqdim edilməsi, maarifçi ideologiyanın tənqidi dərk edilməsi, milli ruh və zamanın ruhu (“Zeitgeist”) ideyalarını, o cümlədən də xalqların ruhunun coğrafi mövqedən asılılığını təsdiq etmək, ümumdünya mədəniyyətinin humanistliyi və vəhdəti” şəklində açıqlamışdır [1, s.128]. Belə ki, tədqiqatçı bildirir ki, “Qoqolun monarxin cəmiyyətin inkişafındakı rolu haqqında və yeniliklərin xalq ruhuna mütləq uyğun olması fikri “Əl-Məmun”da dramatik konfliktin əsasında durub, I Pyotr obrazından yenə də Herderə gedib çıxır” [1, s.128].

Tədqiqatçının fikrincə, N.V.Qoqolun “əl-Məmun” əsəsində yeddi dəfə xatırladığı entuziazm da “fanatiklik”, “dözümsüzlük”, “təxəyyül” və “despotizm” anlayışları mənasında açıqlanır və Herderin “İdeyalar”ı ilə birbaşa əlaqədardır. Üstəlik, “entuziazm Qoqolun anlamında yeganə səciyyədir ki, özlüyündə ərəblərin birliyini və dövlətçiliyini daşıyır, bunu məhv edən Əl-Məmun isə Xilafətə ölüm hökmünü imzalamışdır” [1, s.129]. Çünki P.V.Alekseyevin fikrincə, N.V.Qoqola görə, elə bu entuziazmı səbəbindən Quranın əbədiyini inkar edərək, yəni mötəzililiyi dəstəkləyərək əl-Məmun zaman keçdikcə ərəb xalqının gözündən düşmüşdür. Halbuki, tədqiqatçı vurğulayır ki, Herder “İdeyalar”ın on ikinci kitabında elmin inkişafı kontekstində Harun ər-Rəşid və Məmundan bəhs edərək bu möhtəşəm monarxiyanın süqutunun əsasında elə onun meydana gəlməsi səbəblərinin, bütövlükdə quruluşunun, üsuli-idarəsinin durduğunu qeyd etmişdir. Daha sonralar Qoqol da əl-Məmun haqqında mifinin əsasında təqdim etdiyi fanatik entuziazmı, despotik idarəetmə üsulunu və xilafətdəki hakimiyyətin qanuniliyi ilə əlaqədar dini parçalanmanı vurğulamışdır [1, s.129].

Başqa bir avropalı şərqşünas S. de Sismondinin də Herderin başlıca fikirlərini inkişaf etdirdiyini bildirən P.V.Alekseyev qeyd edir ki, o da xilafətin süqutuna səbəb olmuş dağıdıcı zəhərin ölkənin daxilində olduğunu vurğulamışdır. Tədqiqatçı vurğulayır ki, “prinsipcə ərəb xalqının özünütəşkil etməyə, Avropa maarifçiliyinə qadir olmadığı haqqında klassik şərqşünaslıq fikri Qərbi Avropa düşüncəsində Şərq insanını vəhşi və barbar kimi təqdim etmiş, onların qanunlar əvəzinə, yalnız qüdrətli despotu tanımaq konseptini dərin kök atdırmışdır” [1, s.130]. Buradan çıxış edən P.V.Alekseyevə görə, N.V.Qoqol Məmunun hakimiyyətindən fərqli olaraq, Harun ər-Rəşidin iqtidarını daha möhkəm hesab etmişdir. Çünki elə Ş.Montöskye də özünün “Qanunların ruhu” traktatında ideal monarxiyalı idarəetmədən fərqli olaraq despotik idarəetmənin qorxuya əsaslandığını vurğulamışdır. Halbuki, P.V.Alekseyev bildirir ki, N.V.Qoqol təkcə ədəbi sözün möhtəşəmliyi konsepsiyasını formalaşdıraraq Xilafətin süqutunu “ədəbiyyat sevgisi” (burada fəlsəfəyə - antik Yunan irsinə olan maraq – R.M.) səbəbindən baş verdiyini iddia etmişdir. Tədqiqatçı birmənalı şəkildə “entuziazm” və “despotizm” terminlərini Qoqolun Herderdən götürdüyünü bildirsə də, onları yeni bir kontekstdə istifadə etdiyini xatırladır. Belə ki, “əgər Herder entuziazmı uğurlu işğalçı yürüşlər nəticəsində meydana çıxmış dəbdəbəyə can atmağa qarşı qoyurdusa, N.V.Qoqol “entuziazm və biliyə can atmaq” ziddiyyətini qurur ki, burada bilik “ərəblərin atəşli təbiəti”nə uyğun gəlmədiyindən kontekstual mənfi anlam almışdır [1, s.130]. Halbuki, N.V.Qoqol heç də dediklərinin tarixi dürüstlüyü baxımından narahat olmayıb, sanki bəhs etdiyi xəlifənin özünün də ərəb olduğunu unudur. “...Ərəblərin ruhunun” bəsit anlaşılıb, yalnız bir xüsusiyyətə (en-

tuziazma) aid edilməsi əl-Məmunun obrazının tarixi məzmununu primitivləşdirir və ərəb Xilafəti idarəçiliyinin sosial-tarixi şəraitini (dini məktəblərin, eləcə də fars və türk əsilli elitənin mübarizəsini) aradan qaldıraraq, məntiqi baxımdan olduqca absurd - guya imperiyanın süqutunun əyanlar arasında fəlsəfi biliklərin və ədəbi məşğuliyyətlərinin artması ilə əlaqədar baş verdiyi mülahizəsini formalaşdırır” [1, s.131]. Axı P.V.Alekseyevin də qeyd etdiyi kimi, “Qoqolun başlıca məqsədi tarixi həqiqətin bərpası deyil, şair və kütlənin romantik münəqişəsinə gedib çıxan “özünükülər arasında yad, yadlar arasındakı özünkü” dramatik konfliktini formalaşdırmaq” olmuşdur [1, s.131]. Üstəlik, tədqiqatçıya görə, “Qoqol Əl-Məmunun biografiya faktlarına münasibətdə də olduqca seçici” yanaşmışdır [1, s.132]. Belə ki, “Qoqol “yad maarifçilik” haqqında tezisi inkişaf etdirərək d'Erbelonun “Şərq kitabxanası”nda öz əksini tapmış mühüm bir detalı nəzərdən qaçırmışdır: Əl-Məmunun anası fars əsilli olduğundan onun (Məmunun – R.M.) düşüncə obrazlarında başlanğıcdan dini relyativizm problemi qoyulmuş və ərəb xalqını yad kimi qəbul etməyə imkan vermişdir” [1, s.132]. Amma P.V.Alekseyevə görə, N.V.Qoqol “əsizadə” xəlifənin könüllü seçiminin rolunu qeyd etməyə səy göstərmiş, Məmunun anasının yad mənşəli olduğuna işarə edəcəyi təqdirdə onun “siyasi dövlətin rifah dövlətinə çevrilməsi” səylərində yunan ədəbiyyatının və fəlsəfəsinin rolunu əhəmiyyətli şəkildə aşağı salmış” olacağından qorxmışdır [1, s.132]. Beləliklə də, N.V.Qoqol, P.V.Alekseyevin fikrincə, tipoloji olaraq Şərq despotunun qotik obrazına yaxın şərqşünaslıq obrazını formalaşdırmışdır. Bu isə öz növbəsində “dini baxışlarını dəyişdirməyə və ifrat bilik əldə etmək ehtirasını təmin etmək üçün dövlətini dağıtmağa hazır” olmaq deməkdir [1, s.133]. Bir sözlə, “Qoqolda əl-Məmun tarixi əsasları olan bədii obraz baxımından əhəmiyyət kəsb edərək, şərqşünaslıq diskursları vasitəsilə formalaşdırıldığından onu Şərq despotunun mifoloji invariantına çevirmiş, o isə “Şərq insanlarını” avropalaşdırmağa çalışdığından, bununla da onları mifoloji mövcud olma haqlarından məhrum etdiyindən məğlubiyyətə uğramışdır” [1, s.133].

N.V.Qoqolun “əl-Məmun” əssesində irəli sürülmüş mifologemlər

Həqiqətən də, N.V.Qoqol sözügedən əssesində qeyd edir ki, “Bağdad idrak və fikirlərin rəngarəng sahəli respublikasına çevrilmişdi” [2]. N.V.Qoqol bildirir ki, “Əsilzadə əl-Məmun həqiqətən də təbəələrini xoşbəxt etmək istəyirdi” [2] Ona görə də “o, bütün vasitələrlə təbəələrini irəli sürdüyü maarifçiliyi qəbul etməyə məcbur edirdi” [2]. Amma N.V.Qoqolun fikrincə, “əl-Məmunun irəli sürdüyü maarifçilik ərəblərin təbii elementlərinə (mahiyətlərinə - R.M.) və möhtəşəm təxəyyüllərinə olduqca az cavab verirdi” [2]. Sanki xilafətin müxtəlif xalqları özündə birləşdirdiyini unudub, bəlkə də ərəblərin sözügedən dövrdə hegemonluğunu nəzərdə tutub N.V.Qoqol davam edir ki, “bu ecazkar xalq (ərəblər – R.M.) öz tərəqqisinə doğru getmir, [sanki] uçurdu” [2]. Əslində orta əsrlər müsəlman Şərqi sivilizasiyasının əldə etdiyi nailiyyətlər qarşısında heyranlığını gizlətməmiş N.V.Qoqol vurğulayır ki, “amma əl-Məmun onu (xalqı – R.M.) başa düşmədi” [2]. Buna səbəb, yazıçıya görə, “o (əl-Məmun – R.M.), böyük bir həqiqəti nəzərdən qaçırtmışdı ki, təhsil elə xalqın özündən götürülməli, maarifçilik isə xalqın öz inkişafına kömək etdiyi qədər həyata keçirilməli, bir sözlə, xalq

özünə aid olanlardan inkişaf etməlidir” [2]. Halbuki, “ərəb üçün rəşadətlər (döyüş – R.M.) meydanı heç bir bəhrə verməyən yad ölkə (antik aləm – R.M.) maarifçiliyi ilə məhdudlaşdırılmışdı” [2]. Belə ki, N.V.Qoqolun fikrincə, “əl-Məmunun bu kosmopolitizmi bütün firqələrə aid alimlərin dövlətə girişinin qarşısını açmaqla artıq həddini aşmışdı” [2]. Odur ki, “xristianların dövlətdən (Xilafətdən - R.M.) aldıkları xeyirlər özünün təbəələrində (müsəlmanlarda – R.M.) nifrət oymaya bilməzdi, hətta onların təsis etdikləri faydalı olanlar belə gözdən düşür və xalq xəlifəsinə sevgini itirirdi” [2]. Beləliklə də, N.V.Qoqola görə, əl-Məmunun səhvi atası Harun kimi əməli filosof deyil, nəzəri filosof olmasında idi. Öz növbəsində N.V.Qoqol qeyd edir ki, “Nəticə etibarilə inzibati vəzifələrə müdaxilə etmiş xristianlar da xalqın ruhunu və yerli ənənələri anlama bilməzdilər” [2]. Üstəlik, “onların (xristianların – R.M.) başqa bir dindən olmaları islami entuziazmı (təəssübkeşliyi – R.M.) və dözümsüzlüyü hələ də saxlamış ərəb üçün xoşagəlməz idi” [2]. Zahirən güclü görünsə də, hakimiyyət daxilən zəifləyirdi. Bağdaddakı əl-Məmun hakimiyyətinin zəiflədiyini gören əmirlər müstəqillik təmənnasına düşdüklərindən, N.V.Qoqolun da qeyd etdiyi kimi, “əl-Məmun artıq sağlığında İrənin (Azərbaycan – R.M.)¹, Hindistanın və Afrikanın uzaq əyalətlərinin mərkəzdən ayrılmasını öz gözü ilə gördü” [2]. Halbuki, N.V.Qoqola görə, “o öz millətinin dini islahatçısı olmaq istəyirdi” [2]. Amma “əl-Məmunun yarıyunan düşüncə tərzini təbəələrinin tamamilə kor entuziazmına (guya fanatizm – R.M.) qarşı dururdu” [2]. Buna görə də “o, xalqının maarifləndirilməsi naminə ilk addım olaraq Ərəbistan xalqının mövcudluğunu təşkil edən entuziazmı aradan qaldırmağa çalışırdı ki, xalq bu entuziazm sayəsində inkişaf etmiş və parlaq dövrə sahib olmuşdu, onun dağıdılması dövlətin bütün siyasi qurumlarının məhv edilməsi demək idi” [2]. Hətta İslamdakı cənnət təsvirlərinin də sırf ərəb təxəyyülünün və ya özünəməxsus təzahürü olduğu qənaətini ifadə etmiş N.V.Qoqol bu anlamda bir daha vurğulayır ki, “... əl-Məmun təbəələrinin asiyalı (şərqli – R.M.) təbiətini/mahiyyətini anlama bilməmişdi” [2]. Onlar da onu küfrdə ittiham edirdilər. N.V.Qoqolun fikrincə, “özlərinin qəti inadkarlıqları ilə Quranın əvvəlki dəqiq icraçıları olan kobud kütlə nəhayət xəlifəni (əl-Məmunu – R.M.) silaha əl atmağa məcbur etdilər” [2]. Beləliklə də, N.V.Qoqolun təbirincə desək, “əsizlə, geniş ürəkli əl-Məmun bəşəriyyətə həqiqi məhəbbət bəslədiyi təqdirdə, təbəələrinin təqibçisinə çevrildi” [2]. Bunun nəticəsində, N.V.Qoqolun yazdığına görə, “kütləni dağıdan müxalifətçi fanatizm ortaya çıxdı” [2]. Bu cür fanatiklər içərisində N.V.Qoqol səlib yürüşləri zamanı “Suriya qatilləri” kimi tanınan qərmətiləri vurğulayır. Bir sözlə, əl-Məmunun bu cür ziddiyyətli bir dövrdə bir tərəfdən şəfqət göstərməyə, başqa tərəfdən isə cəzalandırmağa çalışdığı şəraitdə vəfat etdiyini bildirmiş N.V.Qoqol yazır ki, “o, öz xalqını, xalq da onu anlamadan öldü” [2]. Hətta N.V.Qoqola görə, əl-Məmun özü istəmədən tarixdə dövlətin, ərəb xilafətinin süqutunu sürətləndirmiş başlıca mexanizm rolunu oynamışdı.

¹ Söhbət Abbasi xilafətinə qarşı böyük müqavimət göstərmiş, Azərbaycan ərazilərində güclü xalq hərəkatı olmuş xürrəmilikdən gedir. Fikrimizcə, xürrəmilik Azərbaycan xalqının ərəb ağalığına qarşı azadlıq hərəkatı olduğundan tam əsaslarla digər xalq çıxışları kimi orta əsrlər müsəlman Şərqi cərəyan etmiş “şüubilik” (xalqçılıq) kontekstindən anlaşılmalıdır.

N.V.Qoqol mifologemlərinin formalalaşdırdığı baxışlar və dəyərlər

N.V.Qoqola istinad edərək orta əsrlər müsəlman Şərqi təsvir etməyə çalışmış tanınmış şərqşünas A.A.İqnatenkonun “Səadət axtarışında” kitabından oxuyuruq ki, əl-Məmun “əsl maariflənmə təşnəsi ilə bütün səylərlə dövlətinə tamamilə yad olan ... yunan dünyasını gətirmək istəyirdi” [3, s.36]. Odur ki, xəlifənin belə bir səxavəti hamıya açıq olduğundan hətta “Xristianlıq formalarına bürünərək ruhlarında politeizm obrazını qoruyub saxlayanlar (!-R.M.) hədsiz dərəcədə xristian doqmaları haqqında mübahisələrlə məşğul olmuş Çarşəhərində (fikrimizcə, ovaxtkı Bizansın paytaxtı Konstantinopolda – R.M.) öz təlimləri üçün yer tapmadıqlarından xilafətdə Ammoniy Sakkas, Plotin və digər yeniplatonçu nümayəndələri üçün sinələrini qabağa verə bildirdilər” [3, s.37]. Üstəlik, nəinki xəlifənin özü, “vəzirlər və əmirilər də öz saraylarını gəlmə/yad alimlərlə əhatə etməyə başlamışdılar” [3, s.37].

Elə kitabın “Ərəb-İslam fəlsəfəsinin meydana çıxması” adlı ilk başlığında da A.A.İqnatenko orta əsrlər müsəlman müəllifi İbn Nədimdən (X əsr) tərcümə edilmiş 7-ci Abbasi xəlifəsi əl-Məmunun gördüyü yuxunu özündə bədii formada əks etdirən epizodla yuxarıda haqqında danışılan mühiti təsvir etməyə çalışmışdır. Belə ki, müəllifə görə, bu cür (ya da təxminən belə) tarixçi, bioqraf və biblioqraf İbn Nədim özünün “əl-Fihrist” əsərində “... imkan daxilində necə və niyə IX əsrin ilk yarısında birdən-birə Bağdadın saraylarında, küçələrində, kölgəli/sərin bağlarında Platon və Aristotelin adlarının çəkildiyini, dilə (ərəbə dilinə - R.M.) isə “birinci materiya” mənasını verən “həyula”, fəlsəfə², yəni “müdrilik”, “ilk element”in adlandırıldığı “ustukus” sözlərinin daxil olduğunu izah etmişdir” [3, s.10]. Burada qeyd edilir ki, sui-qəsdçilərdən gizlənmək üçün (!-R.M.) sarayının otuz doqquz yataq otağından birində yatmış əl-Məmun səhər ayıldığında gördüyü yuxunu yozmaq üçün yuxuyozanları çağırır. Hacib onları hökmdarın hüzuruna gətirdikdə əl-Məmun deyir ki, “yuxuda yanımda ağ simalı bir şəxs oturduğunu gördüm. Qəlbim ehtiram şirinliyi ilə dolmuş, sanki atamın ağışundakı uşağa dönmüşdüm. Mən “Sən kimsən?”, - deyə soruşduqda o, “Mən Aristoteləm”, - dedi. Üzünə baxıb yenidən ondan soruşdum: “Ey müdrək! Səndən sual soruşmağımıza icazə verirsənmi?” O dedi: “Soruş”. Mən ondan “Xeyir nədir?”, - deyə soruşdum. O müdrək dedi: “Ağlın belə hesab etdiyidir”. Mən “Daha nə?”, - deyə soruşdum. O cavab verdi ki, “Tanrının bərqərar etdiyi qanunun xeyir hesab etdiyi”. “Daha nə?” mən soruşdum. O cavab verdi ki, “qara camaata (xalqa, kütləyə - R.M.) xoş gələnlər”. Mən yenə də “Daha nə?”, - soruşduqda o ayrılaraq “Bundan başqa, daha başqasını axtarmamaq...”, - dedi”. Bu yuxunun yozulmasını istəyən əl-Məmunun hüzurundakı yuxuyozanlar xəlifənin yunan

² Buradan da göründüyü kimi, əslində, ərəb dilində “falsafa” (fəlsəfə) sözü olmayıb. Bu söz yunan ekvivalentinin kalkalanaraq ərəb dilindəki ifadəsi kimi meydana çıxmışdır. Amma unudulmamalıdır ki, bütövlükdə müsəlmanlar, o cümlədən də ərəblər Quranda “ilm”, yəni “İlahi elm” və “hikmə”, yəni “İlahi hikmət” anlayışları ilə tanış olduqlarından heç də təsadüfi olmayaraq antik dövrə aid fəlsəfi-elmi biliklərdən də bunu gözləmiş, hətta tərcümə mərkəzlərini belə “Beytül-hikmə” və ya “Darul-hikmə” adlandırmışlar. Halbuki, bunun belə olmadığını aşkarladıqda (məsələn, Əbu Hamid Qəzalinin təhafütündə olduğu kimi) filosofların idrak təliminə sonralar mistiklik əlavə etməsi Avropa terminləri baxımından teosofiya və ya müsəlmanların istədikləri hikməti ortaya çıxarmış oldu.

müdrikliyinə sevgisindən xəbərdar olduqlarından asanlıqla yaşca kiçiyindən böyüyünə qədər (!-R.M.) “tələsmədən, bər-bəzəkli şəkildə qədim elmləri tərifləmişlər”. Hətta aralarındakı ən yaşlı sonda çıxış edərək demişdir ki, “Allah bəndələrini fərasətləndirib onlara xeyirə yolu birbaşa göstərir. Yunan kitablarında böyük müdriliklik vardır. Buna görə də onları əldə etmək və İslamın şəninə görə, onlardan faydalanıb oxumaq lazımdır” [3, s.10].

Guya bunun təsdiqi kimi, A.A.İqnatenko qeyd edir ki, “tarixi mənbələrə görə, 830-cu ildə Bizanslı məğlub etmiş əl-Məmun təzminatın pullarla, yaxud ləl-cəvahiratla deyil, filosofların kitabları ilə ödənilməsinə tələb etmişdir” [3, s.14]. Yaxud da, ovaxtkı “Hər bir tərəfə yalnız kitablar, kitablar, kitablar... əldə etmək məqsədi ilə adamlar göndərilirdi” [3, s.14]. Bağdad şəhərində əl-Məmunun göstərişi ilə (832-ci il) açılmış “Hikmət evi” isə buna qədər mövcud olmuş tərcüməçilik işini daha da sürətləndirib yeni bir səviyyəyə yüksəltmişdi. Belə ki, A.A.İqnatenkoya görə, “Hikmət evi”nin alınmasında xristianlar həlledici rol oynamışlar. Onlar “onun (“Beytül-hikmə”nin – R.M.) ilk başçısı xristian Əbu Zəkəriyyə Yuhənna İbn Məsəveyh (777-858)..., onu əvəzləmiş Hüneyn ibn İshaq (təqr. 809-873)..., Curcus (Georgi) Baxt-Eşua (Baxtişo), İshaq ibn Hüneyn, Kosta ibn Luka (təqr. 820-912), Sabit ibn Qürrə, Nastas əl-Misri, Əbd əl-Masih ibn Abdulla ibn Naim əl-Himsi” və digərləri idilər [3, s.29]. Nəticədə bildirilir ki, “tarixçilərə görə, müxtəlif dövrlərdə “Hikmət evi”ndə müxtəlif dillərdə təxminən dörd yüz min kitab olmuşdur” [3, s.29]. Hətta A.A.İqnatenkonun fikrincə, ilk ortalığa çıxmış fəlsəfi məktəb də “xristian-islami” olub, özünün fəvqəldini səciyyəsi ilə seçilmişdir. Tədqiqatçıya görə, “Axı fəlsəfə bu iki dinin başqa cür nəzəri forması olmayıb (halbuki, bu cür cəhdlər də edilirdi), dini olanlardan müstəqil, azad şəkildə həqiqət axtarışı idi” [3, s.29]. Buradan da o belə bir nəticə çıxardır ki, “Bəlkə də buna görə, xristianlar və müsəlmanlar bir-biriylə sülh içində yaşayırdılar” [3, s.29] (!-R.M.). Bu baxımdan tədqiqatçı bir çox xristianların müsəlmanlara, müsəlmanların isə xristianlara müəllimlik etdikləri ilə əlaqədar misallar gətirmişdir [3, s.29-32].

“Sülh və çiçəklənmə” yarımbaşlığında A.A.İqnatenko yuxarıda adları çəkilmiş şəxslərin fəaliyyəti mənasında qeyd edir ki, sözügedən dövrdə “əgər mənəvi mədəniyyətin əlverişli inkişafı və çiçəklənməsinə ictimai şərait olmasaydı, traktatlar ölü, sönmüş və heç kəsə lazım olmayan anlaşılmaz işarəli vərəqlərə dönərdilər” [3, s.32]. Bu mənada yazıçı N.V.Qoqola istinadən A.A.İqnatenko yazır ki, “... Qoqol geniş spekterli boyalarla ... xəlifə əl-Məmun xüsusi həsr edilmiş əssesində onun fəaliyyəti, dövrü, xəlifə kimi birbaşa həyata keçirdiyi islahatlardan bəhs etmişdir” [3, s.32]. Öz növbəsində, tanınmış yazıçının əssesinə aydınlıq gətirərək tədqiqatçı bildirir ki, 813-cü ildə hakimiyyətə gəlmiş əl-Məmun Abbasilərin 7-ci xəlifəsi olub, bu sülalə 750-ci ildən Əməvi sülaləsini əvəz edirdi. Hətta Abbasilərin hakimiyyətinin ilk illərindəki dövrün müasir tarixçilər tərəfindən “inqilab” hesab edildiyini vurğulayan tədqiqatçı yazır ki, “Abbasi inqilabı” əvvəlcə hərəkatın (Əməvilərə qarşı – R.M.) bütün iştirakçılarını razı sala bilirdi” [3, s.33]. Hətta ikinci Abbasi xəlifəsi əl-Mənsurun dönəmində hakimiyyət qeyri-ərəb olanlarla da təmsil edilməkdəydi. Üstəlik, “Əməvilərdən fərqli olaraq, Abbasilər qəsbkarlıq siyasəti həyata keçirmirdilər” [3, s.33]. Əməvi iqtisadiyyatı dönəmində tənəzzülə uğramış ərazilərdə “demək olar ki, Abbasilər hakimiyyətə gələn kimi

təbəələrin-əkinçilərin gücünü Yaxın Şərqi sünî becərmə şəraitində zəruri olanların bərpasına və kamilləşdirilməsinə yönəldilər” [3, s.34]. Guya xilafətdə məhsuldarlığın artmasına və qul əməyinin əhəmiyyətli dərəcədə azaldılmasına gətirib çıxarmış bu addımlar özünü vergi siyasətində də göstərmişdir. Belə ki, elə “xəlifə əl-Məmunun hakimiyyəti dövründə məhsulun üçdəikisindən çox olmayan vergi tətbiq edilməyə başlamışdı” [3, s.35]. Sənətkarlıq, dənizçilik, o cümlədən ticarət inkişaf edirdi. Qədim Ktesifon (Mədain – R.M.) şəhərinin yaxınlığında inşa edilmiş Bağdadda bəzi məlumatlara görə, iki milyona qədər insan yaşayırdı. Müqayisə üçün A.A.İqnatenko bildirir ki, “... Paris kimi şəhərin əhalisi yalnız XIV əsrdə 300 min nəfərə çatmışdı” [3, s.36]. “Sülh/əmin-amanlıq şəhəri” (Mədinə-Salam) adlandırılmış Bağdad şəhərində hakimiyyətə gəlmiş əl-Məmunu yenə də yazıçı N.V.Qoqolun essesi ilə təsvir etməyə çalışmış A.A.İqnatenko yazır ki, “o, Qoqolun təsvirində “adı tarixə insan nəslinə xeyirxahlıq edən kimi düşmüş və siyasi dövləti rifah dövlətinə çevirmək istəmiş elmlərin səxavətli hamisidir” [3, s.36]. Buradan da tədqiqatçı belə bir nəticə çıxarır ki, “antik mədəniyyətin nailiyyətlərini əldə etmək cəhdləri xəlifənin (əl-Məmunun – R.M.) elm qarşısında təzim etməsinin nəticəsi” olmuşdur [3, s.36].

Tarixi həqiqətlərə yenidən baxış

Əslində, tarixi reallığı olduğu kimi bildiyimizdən, N.V.Qoqoldan və ona istinad etmiş şərqşünaslardan fərqli olaraq fikrimizcə, daha etibarlı və əsaslı mənbələrə diqqət edilməsi olduqca vacibdir. Bu baxımdan, sözügedən dövrün təfərrüatlarını anlamaq üçün S.M.Prozorovadan oxuyuruq ki, “köhnə (Əməvi - R.M.) dağıntılar üzərində yeni dövlətin, sosial-siyasi sistemin qurulması ilə əlaqədar təbii tarixi çətinliklər, bitməyən tayfalararası mübarizələr, zəhmətkeş kütlənin vergi yükünün əhəmiyyətli dərəcədə azaldılması ilə bağlı ümidlərinin puça çıxması, fəth edilmiş xalqların keçmiş əsilzadələrinin ərəblərin hakimiyyətə gəlməsi ilə razı olmamaları – bütün bunlar VIII əsrin sonuna yaxın xilafətdə təlatüm və xaosun artmasına gətirib çıxarmışdı” [4, s.27-28]. Tədqiqatçı vurğulayır ki, getdikcə mürəkkəbləşən vəziyyətdə “Əməvilərin devrilməsi və hakimiyyətin peyğəmbər ailəsinə qaytarılması təbliğatı fəallaşdı” [4, s.28]. Bu zaman yuxarıda A.A.İqnatenkonun qeyd etdiyi kimi, Əməvilərə qarşı mübarizədə ələvilərə kömək edən Abbasoğulları idi. Amma “şiiələrin və məvalilərin (qeyri-ərəb xalqların – R.M.) köməyi ilə hakimiyyət başına gələn Abbasi xəlifələri də hakimiyyətləri dövründə “xalqların əsəbiyyəsi”ni (müsəlmanlar arasında etnik mənsubiyyətə görə ayrı-seçkiliyi – R.M.), lakin bu dəfə əks qaydada təşviq etməyə başladılar” [5, s.76]. Belə ki, xüsusən də, yerlərdə ərəb ağalığına qarşı narazı zadəganların Əməvilərə qarşı çıxışları nəticə verdikdən sonra “onlar Abbasilərə xidmət etməyə başladılar” [6, s.20]. Abbasilərin isə məqsədyönlü şəkildə ərəbpərəst ünsürləri hakimiyyətdən uzaqlaşdırmaları məvalilərdə “... əsilzadələrin öz mövqelərini möhkəmlətməyə və şüubilik ideologiyasıyla mübarizələrini genişləndirməyə şərait yaratmış oldu” [6, s.20]. Bununla belə, “şüubilik hərəkatında kasıb təbəqə, hakimiyyətin dəyişməsi ilə həyatlarının yaxşılaşmadığına” əmin oldular. Halbuki, təzadlı da olsa, “müsəlman cəmiyyəti çiçəklənmə dövrünü keçirirdi. Bu, var-dövlət yığımı dövrü idi. İnsanlar arasındakı münasibətlərdə var-dövlət əsas meyar

sayılırdı... Mal-dövlət yalnız özünütəsdıq vasitəsi, insanın cəmiyyətdəki məqamının, onun əhatə dairəsinin və himayəsində olanların durumunun göstəricisi idi...” [7, s.151]. Bu və digər səbəblərdən, “VIII-IX əsrlərdə mütərəqqi şüubi baxışlar İranda, Məvarənnəhrdə və Azərbaycanda xalq çıxışlarına təsir etdiyindən, bu çıxışlar təkcə ərəb qəsbkarlarına qarşı deyil, bununla yanaşı, yerli hakimlərə qarşı da yönəlmişdi” [6, s.22]. Bu çıxış və qiyamların başlıca səbəblərindən biri də “xilafətin dövlət aparatını hərəkətə gətirən, hökmdarların və saray əyanlarının dəbdəbəli həyatlarının, o cümlədən xarici ekspansiyaların maliyyə mənbəyi olan vergi və ödəmələr idi” [8, s.21]. Bütövlükdə S.M.Prozorovanın vurğuladığı kimi, “Abbasilər siyasi hakimiyyətlərini qoruyub saxlamaq üçün ələvilərin iddialarını aradan qaldırmalı və ictimai rəyin gözündə xilafətə haqlarının qanuniliyini əsaslandırılmalı idilər” [4, s. 35]. Belə ki, digərləri kimi tədqiqatçı da iddia edir ki, “ələvilər hakimiyyətə olan iddialarından imtina etməyib, Abbasilərin potensial rəqibləri və hakimiyyətə real namizədlər olaraq qalırdılar” [4, s.35]. Mənbələrə istinad etmiş S.M.Prozorova da Abbasi xəlifələrinin, o cümlədən xəlifə Harun ər-Rəşidin hakimiyyəti dövründə çoxlu sayda Əli tərəfdarlarının qətlə yetirildiyini bildirir. Amma oğlu Məmundan bəhs edərkən onun guya mötədil şüəliklə sünniliyi barışdırmaq istədiyindən dövrün aparıcı istiqamətlərinin (burada zeydilik və mötəzililik qeyd edilmişdir – R.M.) təsiri altında tədqiqatçı yazır ki, “bu xəlifənin hakimiyyəti dövründə müxtəlif dini, fəlsəfi və siyasi mövzularda tez-tez (özünün də iştirak etdiyi) disputlar baş verirdi/təşkil edilirdi” [4, s.43]. Üstəlik, əl-Məmunun bununla kifayətlənməyib, Əli nəslindən olan 8-ci imam Əli ibn Musa Rzanı vəliəhd təyin etməsi S.M.Prozorovaya görə, bir sıra şüə ehkamlarını rəsmiləşdirməyə imkan verdiyi kimi, guya elə “mötəzililiyin rəsmi dövlət təlimi elan edilməsi də şüələrin başlıca tezislərindən biri olan Quranın xəlf edildiyi haqqında ehkamin qəbul edilməsi (?- R.M.) ilə sıx bağlı olmuşdur” [4, s.44]. Halbuki, ölkədəki siyasi vəziyyətin qarışıqlığı fonunda “Məmunu daima narahat edən...böyük problem isə imam Rzanın (ə) varlığı” olmuşdur [9, s.25]. Belə ki, “...o, İmamın (ə) siyasi, ictimai və dini mövqeyindən baş vermiş o biri qiyamlara nisbətən daha artıq nigarançılıq çəkirdi və onu öz hakimiyyəti üçün daha ciddi təhlükə hesab edirdi” [9, s.25]. Odur ki, Məmunun Musa-i Rzanı özünə vəliəhd elan etməsi və onu sarayına məcburən gətirdikdən sonra təşkil etdiyi elmi disput məclisləri heç də onun, görkəmli Misir tədqiqatçısı Əhməd Əminin qeyd etdiyi kimi, kitab, fəlsəfə, elm aşiqi olması ilə bağlı deyildi, “o (Məmun – R.M.), bu işləri İmamı təhqir etmək, onun şəxsiyyətini alçaltmaq, bu kimi işlərlə cəmiyyətin başını qatmaqla siyasi işlərini istədiyi kimi yönəltmək məqsədi ilə görürdü” [9, s.20]. Nəticədə bu proseslərin səbəbindən ortaya çıxmış, elmi olaraq Şərq peripatetizmi və ya ərəbdilli fəlsəfə adlandırılacaq filosofların baxışlarının meydana gəldiyini də qeyd etmək mümkündür.

Əbdülbaqi Gölpınarlıya görə, xəlifə Məmun

Yuxarıda qeyd edilənləri tərəfsiz və ən başlıcası etibarlı mənbələr üzrə işıqlandırmaqdan ötrü fikrimizcə, Azərbaycan əsilli Türkiyə tədqiqatçısı Ə.Gölpınarlının (1900-1982) “Tarix boyunca İslam məzhəbləri və şüəlik” əsəri və xüsusən də bu əsərin bir bölməsi olub, ayrıca kitab şəklində nəşr edilmiş “On iki imam” (tam adı: “On dörd məsum: Həzrət Peyğəmbər

(s), Həzrət Fatimə (ə) və On iki imam (ə)”) monoqrafiyasına diqqət edilməsi olduqca vacibdir. Belə ki, Ə.Gölpınarlının sözügedən əsərindən oxuyuruq ki, 23 il hökmdarlıq etmiş Abbasi xəlifəsi Harun ər-Rəşidin “hakimiyyət dövrü İslam tarixinin elm, fənn/bilik, sənətkarlıq və ədəbiyyat baxımından ən üstün zamanı olmaqla yanaşı, zülm, qəhər (acı çəkmək – R.M.), səfahət (dəlilik, ağılsızlıq – R.M.) və səfalət (yoxsulluq – R.M.) baxımından da ən qaranlıq zamanıdır” [10, s.456]. Tədqiqatçı qeyd edir ki, rəvayətə görə, onun vəfatından sonra iki oğlu Məmunla Əmin savaşıqda Məmun ona üstün gəlsə, xəlifəliyi Əbu Talib (ə) (Əli – R.M.) nəslindən olan üstün birinə verməyi qərara almışdı [10, s.457]. Ə.Gölpınarlı Şeyx Səduqun bu rəvayəti qəbul etdiyini bildirir və əlavə edir ki, vəzir Fəzl ibn Səhl imamın əleyhdarı olduğundan vəliəhd təklifi ondan irəli gəlməmişdir. Daha da dəqiqləşdirmə işi aparmış tədqiqatçı qeyd edir ki, “Əbül-Fərəclə Şeyx Müfid Həsən ibn Səhlin xilafətin öz sahibinə və haqlı olana verilməsini təlqin etdiyini, Məmunun da “Əminə üstün gələrsə, hakimiyyəti Əbu Talib (ə) nəslinin ən üstününə verməyi əhd etdim: yer üzündə İmam Rzadan (ə) daha üstün birini bilmirəm” dediyini bildirirlər” [10, s.457]. Bu isə artıq Abbasi xilafətində dərin hakimiyyət böhranını əks etdirməklə yanaşı, yuxarıda da vurğuladığımız kimi başlıca müxalif qüvvə qarşısında iqtidarın siyasi qurtuluş axtarışlarında olduğundan xəbər verməkdədir. Üstəlik, bunun təsdiqi kimi əl-Yafei Abdulla ibn Əsəd də “Miratül-cinan, Müəssisətül-ələmi” əsərində “Məmunun İmam Rzanı (ə) vəliəhd və xəlifə kimi tanımaq üçün yanına çağırıldığını, Mərvdə kiçik-böyük bütün Abbasoğullarını toplayıb, Əbu Talib (ə) oğullarının ən üstününün İmam Rza (ə) olduğunu bildirdiyini, Xilafətin də ancaq ona layiq olduğunu söylədiyini” qeyd etmişdir ki, “Təbəri Tarixi”ndə də hadisə bu cür izah edilməkdədir” [10, s.457]. Ə.Gölpınarlı daha da təfərrüatlı şəkildə qeyd edir ki, “Məmun İmam Rzaya (ə) bir məktub göndərərək Xilafəti ona verəcəyini bildirmişdi. Amma İmam (ə) bir çox səbəblər gətirərək bu təklifi qəbul etməmişdi” [10, s.457]. Bundan sonra Məmun başqa bir məktubla “Mədinə valisi Rəca ibn Əbi Dəhhaqa İmam Rzanı (ə) ona layiqli şəkildə Kufə və Qum yolu ilə deyil, Bəsrə və Əhvaz yoluyla Mərvə göndərilməsini əmr etmişdi” [10, s.458]. İmamın getmək məcburiyyətində qaldığını yazan Ə.Gölpınarlı Əli ibn Musa Rzanın Mədinədən Məkkəyə gəlib burada həcc ziyarəti etdiyini və ailə üzvləri ilə vidalaşarkən “Ağlayın, səslərinizi duymaq istəyirəm. Çünki getdikdən sonra bir daha geri dönməyəcəyəm”, - deyərək buyurduğunu bildirir [10, s.458].

Beləliklə də, Ə.Gölpınarlı bir daha dövrə aydınlıq gətirərək yazır ki, Məmun xəlifəliyi Əli ibn Musa Rzaya vermək istəsə də, imam bunu nəinki qəbul etmir, hətta xalqa da bildirilməsini istəmir. Amma Məmun onun vəliəhdliyinə israr edib, heç bir üzrlü səbəb qəbul etməyəcəyini bildirdikdə “İmam (ə) bu məcburiyyət qarşısında məmləkət işlərinə qarışmamaq, heç bir formada hər hansı bir işə dair əmr verməmək, heç bir şəxsi vəzifəyə təyin etməmək və vəzifədən çıxarmamaq şərtiylə vəliəhdliyi qəbul etmişdi” [10, s.460]. Tədqiqatçı ramazan ayının 10-cu günü Əli ibn Musa Rzaya beyət edildiyini, adına pul kəsdirildiyini və xütbələr oxunduğunu qeyd edir. Ə.Gölpınarlı o dövrdə şiələrin yaşıl rəngi özlərinə rəmz seçmədiklərini, bunun daha sonralar baş verdiyini vurğulayaraq yazır ki, “Məmunun yaşıl rəngi qəbul etməsi qara rəngi ortadan qaldırmaq üçün siyasi addımdan başqa bir şey deyildi” [10, s.462].

İmam Əli ibn Musa Rzanın sağlığında onun Məmunun vəliəhdlik təklifini necə qəbul etdiyini və bunu “imamət şanına yaraşdırmayanlara” cavab olaraq Ə.Gölpınarlıdan oxuyuruq ki, “İmam (ə) “Peyğəmbər böyükdür, yoxsa vəsi?”, - deyə soruşmuş, o adam “Peyğəmbər” deyəndə İmam yenidən “Mömin böyükdür, yoxsa müşrik?”, - soruşmuş və “Əlbəttə, mömin” cavabını eşidən kimi buyurmuşdur ki: “Misirin əzizi (müqəddəs şəxsi – red.) müşrik idi, Yusif (ə) peyğəmbər. Belə olduğu halda Yusif peyğəmbər ondan “Məni xəzinələrə xəzinədar təyin et”, - deyə vəzifə istədi. Mən isə vəsiyəm. Belə ki, mən Məmundan hakimiyyət istəmədim. O məcbur etdi, mən qəbul etməyə məcbur oldum” [10, s.463]. Başqa bir şəxsin də “Ey Rəsulullahın oğlu, bu vəliəhdliyi necə qəbul etdin?” sualına İmam (ə) “Atam Əbu Talib oğlu Əli (ə) Şuraya daxil olmağı (söhbət ikinci rəşidi xəlifə Ömər öldükdən sonra yeni xəlifə seçməyə təyin edilmiş Şuradan/toplantıdan gedir – R.M.) necə qəbul etmişdisə, mən də o cür”, - deyə buyurmuşdur” [10, s.463].

Tədqiqatçı qeyd edir ki, Məmun İmam Rzanı (ə) özünə vəliəhd təyin etdikdən sonra qızı Ümmü Həbibəni İmama verdi; digər qızı Ümmü Fəzli isə İmamın oğlu Məhəmməd Təqiylə nişanladı. 816-cı ilin ramazan ayında İmam Rzaya vəliəhd kimi beyət edildikdə, Ə.Gölpınarlı vurğulayır ki, Bağdadlıların bir qismi bunu qəbul etsə də, digər qismi Məmunu xəlifə kimi tanımayıb, yerinə əmisi Mehdiyin oğlu İbrahimi xəlifə qəbul edib ona beyət etdilər. Məmunun bu hadisələr haqqında lazımı qədər xəbərdar olmadığını, yaxın ətrafının da bunları ondan gizlətdiyini yazan Ə.Gölpınarlı bildirir ki, “İmam (ə) eşitdiklərini Məmunu bildirdi: “Xalq sənin hərəkətlərini - məni vəliəhd təyin etməyini bəyənmiş. Bağdadda savaş başladı, mənə də öyüd vermək vacib oldu. Yaxınların - Həsənlə Fəzldən məmnun deyillər” [10, s.464-465]. Daha sonra tədqiqatçı Xilafət sərhədlərindəki qələbələrə ilə sevinən Məmunu Musa Rzanın İraqa getməyi tövsiyə etdiyini bildirir. Məmun da yanındakı Abbasi əyanlarından dəstək görmədikdə, Ə.Gölpınarlıya görə, “İmam Rzanın (ə) sözlərinə uyub Bağdada getməyi qərarlaşdırdı” [10, s.466]. Beləliklə, Məmun, vəliəhd Musa Rza və vəzir Fəzl ibn Səhl İraqa yollandılar. Amma “bir qədər məsafə qət edildikdən sonra Fəzl bir hamamda üç nəfər tərəfindən qətlə yetirildi” [10, s.466]. Ə.Gölpınarlı qeyd edir ki, Sərəxs şəhərində baş vermiş bu hadisə zamanı maraqlısı odur ki, qatillər həbs edilib Məmunun hüzuruna gətirildikdə onlar bunu onun əmriylə etdiklərini söyləyərkən xəlifə onları da öldürtdürür.

Tus şəhərinə çatmağa az qalmış Əli ibn Musa Rza xəstələnir və getdikcə xəstəliyi ağırlaşır. Məmunun da xəstələndiyini, yaxud özünü xəstələnmiş göstərmək istədiyini qeyd edən tədqiqatçı onun “hər gün iki dəfə gəlib İmama (ə) baş çəkdiyini” vurğulayır [10, s.466]. Hadisələrə aydınlıq gətirən Ə.Gölpınarlıdan oxuyuruq ki, “rəvayət/deyilənlərə görə, İmam Rza (ə) da, Məmun da yedikləri yeməkdən xəstələnmişdilər: Məmun sağalmış, İmam (ə) zəhərli yeməyin təsiriylə yaxşılaşmayıb, vəfat etmişdi” [10, s.466].

Ə.Gölpınarlı Məhəmməd Baqir əl-Məclisinin, Məhəmməd ibn Əli ibn əl-Hüseyn ibn Babivey Qumi Səduqun, Məhəmməd ibn Nəman əl-Mufidin Əli ibn Musa Rzanın Məmun tərəfindən zəhərləndirildiyini iddia etdiklərini, habelə “İbn Həcərin “Təhzi-but-təhzi”də Hakimin “Tarixu Nişapur”undan nəqlən Əli ibn Musa Rzanın Sənəbadda vəfat etdiyini yazdığını və nar suyu ilə zəhərləndiklərini söylədiyini” vurğulayır [10, s.466-467]. O

həmçinin “Dairətül-məarifil-islamiyyətiş-şiyə” əsərində və alim Cavad Fazlın çox dəyər verdiyi “Məsümini çardegane” (“On dörd məsum/günahsız”) adlı əsərdə bu faktın öz təsdiqini tapmadığını bildirir. Hətta özünün də bu barədə qəti bir fikir söyləyə bilməyəcəyini yazan tədqiqatçıdan oxuyuruq ki, “ancaq Məmunun ələvilərin (burada söhbət Əli tərəfdarlarından, daha doğrusu imami şialərdən gedir – R.M.) qiyamlarını qabaqlamaq üçün və sonradan bunun çarəsini düşünmək baxımından İmam Rzaya (ə) Xilafəti vermək istəməsi yada düşə bilər...” [10, s.467]. Xüsusən də bu məqama diqqət çəkən Ə.Gölpınarlı yazır ki, “Əlbəttə, Məmun Abbasoğulları tərəfdarlarının bu işlərdən xoşhal olmayacaqlarını bilirdi və onun bunu bildiyi halda bu işə girişməsi bəlkə də bir tərəfdən inancının təsiriylə idisə, bir yandan da bu iş ələvi qiyamlarını yatızdırmaq, İranda əksəriyyəti təşkil edən şialiyi məmnun etmək istəyiylə ola bilərdi” [10, s.467]. Üstəlik, tədqiqatçıya görə, Məmunun Harun ər-Rəşidin ailəsində tərbiyə almış bir hökmdar olması da ona “İmama (ə) xəstələndikdə gündə iki dəfə baş çəkməsi, özünün də xəstələnməsi, Əli ibn Musa Rza vəfat edərkən çox üzülüb yeməyib, içməməsi, “Kaş ki, sənin yerində mən olaydım” deməsi, həqiqətə həmlə/aid edilə biləcəyi kimi, riyaya da/hiyləgərliyə də həmlə edilə bilər” [10, s.468]. Həmçinin Ə.Gölpınarlı vurğulayır ki, Məmunun Əli ibn Musa Rzanın “...vəfatını bir gün, bir gecə bildirməməsi, sonra bütün Əbu Talib oğullarını toplayıb İmamın (ə) mübarək nəşini onlara göstərməsi, bədənin heç bir yerində sıxma-boğma/yara-para olmadığını isbat etməyə başlaması, yəni atasının İmam Musai-Kazıma (ə) (Əli ibn Musa Rzanın atası – R.M.) etdiyini etməsi, cənazənin yuyulmasına qatılması özünü ondan umulan bir şeydən təmizə çıxarmaq istədiyini” nümayiş etdirməkdədir [10, s.468]. Yaxud da Ə.Gölpınarlı yazır ki, əgər “Məmun həqiqətən inancına bağlı bir adam idisə, şübhə yox ki, bu işi edənləri tapdırar və onları cəzalandırırdı. Halbuki, İmam Rza (ə) vəfat edib dəfn olunduqdan sonra bütün işlər təbii axarına girmiş, İmamın (ə) vəliəhdliyi də, şəhadəti də onun - Məmunun tərəfindən unudulub getmişdi” [10, s.468-469].

Sonda Məhəmməd Baqir əl-Məclisinin müəllifi olduğunu güman etdiyimiz “Biharül-Ənvar” əsərinin hicri 1385-ci il Tehran nəşrindəki XLIX cildinə istinad edərək Ə.Gölpınarlı yazır ki, “Hesab edirik ki, ayrıca Həsən b.Cəhm, Hərsəm b. Ayəndən,...Əli ibn Musa Rzanın Əbüs-Said Əbdüs-Səlam b.Salehdən və digər səhabələrindən onun Məmun tərəfindən zəhərli nar və ya üzümlə zəhərlənərək şəhid edildiyinə dair bizə gəlib çatmış xəbərlər, özünün (Məmunun – R.M.) bu xüsusu açıqlamaları, nəhayət Məmunun İmam Rzanı (ə) zəhərlədiyini etiraf etməsi və bu günahı iki nəfərin üstünə atması həqiqəti açıqlamağa kifayət edir” [10, s.469].

Nəticə

Göründüyü kimi, bir çox məsələdə olduğutək orta əsrlər müsəlman Şərqi tarixi faktlarına münasibətdə də obyektiv və həqiqi informasiyalar əldə edilməsi heç də asan deyil. Belə ki, bu sahədə təşəbbüsü ələ almış dairələr artıq çoxdan özlərinin formalaşdırdıqları stereotip və stiqmalarını yaşadıb təbliğ etməkdədirlər. Mövzu ilə əlaqədar toxunduğumuz nümunələrdə N.V.Qoqolun formalaşdırdığı qənaətlərin məqsədli, qərəzli və əsassız olduğunu, digər tərəfdən isə təfərrüatlara diqqət çəkib, detalları açıqlamış Ə.Gölpınarlının və digər

tədqiqatçıların yazılarında fundamental məqamların olduğunu görürük. Bununla belə, N.V.Qoqolun baxışlarını əsaslı tədqiq etmiş P.V.Alekseyevdən fərqli olaraq, peşəkar şərqşünas A.A.İqnatenkonun, o cümlədən S.M.Prozorovanın mahiyyətinə varmadan bir çox yanlış qənaətlər ortaya atmaları yenidən əsl həqiqətlərin anlaşılmasında qalmasına gətirib çıxarmışdır. Odur ki, mövcud durumu dəyişdirmək üçün nəinki rus, eləcə də dünya şərqşünaslığında düzgün qənaətlər formalaşdırmaq baxımından bütövlükdə müsəlman Şərfinin orta əsrlər dönməsinə obyektiv yanaşılması, bunun nəticəsində də doğru baxış və dəyərlərin inkişaf etdirilməsi olduqca vacib və zəruridir.

Tam əminliklə deyə bilərik ki, məqalədə istinad etdiyimiz mənbələr hətta bədii-epik olduqda belə müəyyən bir tədqiqata və ya tədqiqatçılıq ənənələrinə əsaslanmışdır. Amma bu tədqiqatlar eyni bir tarixi və ya bu zaman baş vermiş hadisə iştirakçılarını təsvir və tədqiq etmələrinə baxmayaraq ortaya qoyulmuş fərqli yanaşmalar buradakı həqiqətlərin olduğu kimi anlaşılmasına imkan vermir. Odur ki, biz təqdim edilən məqalədə istənilən bir mədəniyyətin daxildən, peşəkarcasına və heç bir qərəz güdmədən araşdırılmasını vacib hesab edirik. Xüsusən də məqaləboyu nümayiş etdirdiyimiz kimi, Qərb tədqiqatçılığı ənənələrindən başlayaraq Şərqə doğru gəlib, həqiqətin elə müsəlman Şərfində olduğunu, amma burada da fərqli səbəblər ucbatından müxtəlif təəssüratlar formalaşdırıldığına şahidi ola bilərik. Buna görə də fikrimizcə, işıqlandırmağa çalışdığımız bu konkret misalda Türkiyə tədqiqatçısı Ə.Gölpınarlının araşdırmaları olduqca əsaslı və sanballı, o cümlədən də hermenevtik bir tədqiqat hesab edilə bilər. Amma düşünmək baxımından və ən başlıcası doğrunu yanlışdan seçmək üçün digər tədqiqatlardakı müsbət məqamların da gözdə tutulması heç də doğru olmazdı. Bütövlükdə isə, mövzunun tədqiq nəticələri kimi aşağıdakı qənaətlərimizi qeyd edə bilərik:

- Orta əsr mənbələrinə istinad etmiş A.A.İqnatenkonun 7-ci Abbasi xəlifəsi əl-Məmunu xarakterizə edərkən nə özünün, nə də istinad etdiyi N.V.Qoqolun təsvirləri tam həqiqəti ifadə edir. P.V.Alekseyevin aydınlaşdırdığı kimi, bütün bunlar N.V.Qoqoldan öncəki Avropa baxış və dəyərlərindən qaynaqlanıb, bədii obrazlar kimi yazıçı təxəyyülünün məhsuludur;

- Hakimiyyət tərəfindən dəstəklənib, elitar məşğuliyyət növü kimi hələ Əməvi sülaləsi dönmələrindən istifadə edilmiş fəlsəfi biliklərin dini baxışlara açıq şəkildə meydana oxuduğu növbəti dövr olaraq Abbasi hakimiyyəti vurğulanıb, 7-ci Abbasi xəlifəsi Məmunun fəaliyyəti də elə bu prizmadan anlaşılmalıdır;

- Ərəblərin, bütövlükdə müsəlman xalqlarının bir şərqli kimi gerilikçi olmaları, “fanatik entuziazmı”, xüsusən də şiəliyin mövhumi səciyyə daşması ilə əlaqədar N.V.Qoqolun baxışları təkə dünyəvi olanlarla kifayətlənib dini olanların mahiyyətinə lazımı qədər diqqət edilmədiyindən ortaya çıxmış və özündə müstəmləkəçiliyin, imperializmin və dinə eyforik baxışların daşıyıcılarıdır;

- Bütövlükdə tarixin elmi, fəlsəfi tədqiqatı heç də güclünün və ya hakimiyyətdə olanın ədalətli, tərəqqipərvər olduğuna deyil, iqtidarda olub-olmadığından asılı olmayaraq haqlının olduğu kimi ədalətə riayət edərkən güclülüüyü, fəaliyyətinin obyektiv, hermenevtik şəkildə təqdim edilməsi prinsipinə əsaslanmalıdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Алексеев П.В. «Образ халифа в исторической характеристике «Ал-Мамун» Н.В.Гоголя» // «Имагология и компаративистика», 2014, № 2, с. 122-135 / <http://vital.lib.tsu.ru/vital/access/manager/Repository/vtls:000503630>
2. http://az.lib.ru/g/gogolx_n_w/text_1834_08_arabeski.shtml
3. А.А.Игнатенко. В поисках счастья. Общественно-политические воззрения арабо-исламских философов средневековья. Москва: «Мысль», 1989, 264 с.
4. Прозоров С.М. Введение. Ал-Хасан ибн Муса ан-Наубахти. Шиитские секты. М.: 1973, 256 с.
5. Paşazadə Ş.A. İslamda ümmət və şüubilik. Bakı: “İrşad” İslam araşdırmaları mərkəzi, Bilik, 1992, 127 s.
6. Гамидов И. Ибн Кутайба Динавари (жизнь и труды по шуубизму, «адабу» и критике поэзии). Баку: Элм, 1998, 144 с.
7. Məmmədov A. İslamda əsas sosial-fəlsəfi anlayışlar. Bakı: Nafta-Press, 2001, 180 s.
8. Хатами С.М. Традиция и мысль во власти авторитаризма (пер. с перс. Х.Вахриза). М.: Изд-во Моск. Ун-та, 2001, 288 с.
9. Məhəmməd Cavad Muini Əhməd Turabi. Tövhid və imamət carçısı İmam Rza (ə). Bakı: 2011, 143 s.
10. Abdülbakıy Gölpınarlı. Tarih boyunca İslam mezhepleri ve Şüulik. İstanbul: Der Yayınları, 1987, 733 s.
11. Abdülbakıy Gölpınarlı. Ondört Masum Hz.Peygamber (s.m) Hz. Fatıma (a.m) ve Oniki İmam (a.m). İstanbul: Der Yayınevi, 1979, 256 s.

Радиф Мустафаев

ОТНОШЕНИЕ К НЕКОТОРЫМ МИФОЛОГЕМАМ, КОТОРЫЕ СФОРМИРОВАЛИ ВЗГЛЯДЫ И ЦЕННОСТИ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

РЕЗЮМЕ

Формирование многих взглядов, в том числе ценностей в целом, в области востоковедения, развивающейся с XIX века, характеризуется не только профессиональными, объективными, научными подходами, но и частым повторением без осознания этого и тем самым становлением не свободен от мифов и предрассудков. В данной статье рассматриваются эти недостатки, которые приписываются средневековому мусульманскому Востоку, и разъясняется, как они отражаются в различных исследованиях. Таким образом, с этой точки зрения автор подчеркивает, какие мифологемы сформировались известным писателем Н. В. Гоголем в области востоковедения, относящиеся к сформировавшимся до него идеям, и которые являются основой основных взглядов и ценностей современности. Однако в статье основное внимание уделяется подходам,

которые научно и объективно отражают исторические реалии, и через них делается попытка раскрыть правду.

Цель состоит в том, чтобы выявить неверные исследования в изучении средневекового мусульманского Востока и определить правильное направление.

Методология: исторический, логический, сравнительно корпоративный и герменевтические методы.

Научные инновации: выявление и устранение мифов, связанных со средневековым мусульманским Востоком.

Radif Mustafaeв

ATTITUDES TOWARDS CERTAIN MYTHOLOGEMES THAT SHAPED ORIENTALIST VIEWS AND VALUES

ABSTRACT

The formation of many views, including values as a whole, in the field of Oriental studies, which has been developing since the 19th century, is not only characterized by professional, objective, scientific approaches, but also often repetition without realizing it and thus becoming not free from myths and stigmas. This article focuses on these flaws, which are attributed to the medieval Muslim East, and clarifies how they are reflected in various studies. Thus, from this point of view, the author highlights what mythologemes the famous writer N.V.Gogol formed in the field of oriental studies referring to the ideas formed before him, and which are the basis of main views and values in modern times. However, the article focuses on approaches that reflect historical realities scientifically and objectively, and tries to reveal the truth through them.

The purpose is to expose the wrong research in the study of medieval Muslim East and to determine the right direction

Methodology: historical, logical, comparatively corporate and hermeneutic methods

Scientific innovation: identifying and eliminating mythologemes related to the medieval Muslim East

ORXON-YENİSEY ABİDƏLƏRİNİN TÜRK İNANC SİSTEMİNDƏKİ YERİ

Elvin BABAYEV,

Bakı Dövlət Universiteti, Şərqsünaslıq fakültəsinin İslamsünaslıq ETM-nin elmi işçisi, babayevvin90@mail.ru

AÇAR SÖZLƏR: qədim türklər, Tenqri, Orxon və Yenisey vadisi, damğalar, türk yazısı.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: древные тюрки, Тенгри, долина Орхон и Енисей, клеймо (дамга), тюркское писания.

KEYWORDS: ancient turks, Tenqri, Orkhon and Yenisei valley, stamps (damga), Turkish writings.

Qədim türk yazılı abidələrinə Asiyanın bir çox yerində, əsasən də Monqolustan çöllərində rast gəlmək mümkündür. Abidələr Göytürk dövlətinin mövcud olduğu dövrdə yazılmışdır. 630-681-ci illərdə göytürklərin müstəqilliklərini itirmələri Tonyukuk, Gül Tigin və Bilgə Xaqan abidələrində türk xalqının dərs alıb nəticə çıxarması üçün acı bir şəkildə nəql edilmişdir. Burada əsasən Göytürk dövlətinin tənəzzül səbəbləri göstərilmişdir [1, s.195]. Dünya miqyasında tanınan azərbaycanlı türkoloq alim Ramiz Əskərin Monqolustana səfər edərək min bir əziyyətlə ərəsəyə gətirdiyi “Orxon abidələri” əsərində bu səbəblərin qeyd olunduğu yazıları görmək mümkündür: “Ondan sonra kiçik qardaşı böyük qardaşı kimi olmadığı üçün, oğlu atası kimi olmadığı üçün biliksiz xaqan taxta çıxmış, pis xaqan taxta çıxmışdır. Əyanları da biliksiz və pis imiş”; “Həm bəyləri, həm də xalqı düz olmadığı üçün, Çin xalqının hiyləgərliyinə və bəxşişlərinə kiçikli-böyüklü aldandıqları üçün bəylərlə xalq bir-birinə qarşı olmuşlar. Türk xalqının eli, birliyi pozulmuşdur” [2, s.50].

Qeyd etməliyik ki, türklər tarix boyu 16 imperiya qurmuşlar və bunların bir çoxu Göytürk dövlətindən əvvəl təsadüf edir. Geniş coğrafiyaya malik bu imperiyaların, heç şübhəsiz, rəsmi yazıları və əlifbaları olmuşdur, əks halda, dövləti idarə etmək mümkün olmazdı. Bunu qədim mənbələr də sübut edir. Göytürklərdən öncə mövcud olmuş Ağ Hunların da yazıdan istifadə etdikləri aşkarlanan nümunələrlə öz təsdiqini tapmışdır. Bizanslı müəllif Prisk hun katiblərinin fərqli yazı ilə yazdıqları mətnləri Atillaya oxuduqlarını qeyd edir. Hətta İncilin hun dilinə tərcümə edilməsindən də bəhs olunur [3, s.330]. Bizans tarixçisi Menandros (VI əsr) göstərir ki, İstəmi xaqanın 586-cı ildə Bizans imperatoruna göndərdiyi məktub “Skif yazısı” ilə yazılmışdır. Bu yazı elə Orxon əlifbasıdır. Bizans tarixçisi Prokopi də (VI əsr) oğuz türklərinin əlifbasının olduğunu yazmışdır. Dunay bulqarlarının istifadə etdikləri yazı həmin hun yazısının davamıdır. Deməli, IV əsrdə Avropaya gələn hunlar Orxon yazısını da özləri ilə birlikdə buraya gətirmişlər [2, s.232].

Orxon hərflərilə yazılan kitabələr barədə əvvəllər Çin mənbələrində qeyd olunmaqla yanaşı, yazılardan hələ Elxanilər zamanında yaşamış tarixçi Alauddin Ata Məlik Cüveyni də dünya tarixinə aid “Tarixi-Cahanguşa” əsərində bəhs etmişdir [4, s.21]. “Bir uyğur əfsanəsinə görə, onların ilk çıxdıqları yer Orxon çayının sahilidir. Bu çay Qaraqorum deyilən bir dağdan çıxır... Bunlardan başqa, bir çayın qırağında əvvəllər Ordu-Balıq, bu gün isə Mavu-Balıq deyilən

bir şəhər vardır. Bu şəhərin yaxınlığındakı qayalara yazılar yazılmışdır. Mən onları gördüm” [5, s.60], - deyə əsərdə bildirilir.

Bu abidələr haqqında Avropada ilk elmi məlumatı Poltava müharibəsi (1709) zamanı ruslara əsir düşən və Pyotr tərəfindən Sibirə sürgün edilən İsveç zabiti Filipp Starlenberq vermişdir. O, Sibirin Tobol əyalətində 13 il voqullar, ostyaklar, samoyedlər, yakutlar, tatarlar və monqollar arasında yaşamış, Sibirin keçmiş və bu günü haqqında tədqiqat aparmış, 1722-ci il Niştadt sülhünə görə azad edilərək İsveçə qayıtmışdır. 1730-cu ildə o, “Das Nord und Ostliche Theil von Europa und Asia” adlı əsər nəşr etmişdir. Bu kitabda o, ilk dəfə Göytürk əlifbası ilə yazılmış bir neçə abidənin şəklini çap etmişdir [6, s.6]. Türk yazılarını ilk dəfə danimarkalı alim Vilhelm Tomson, daha sonra isə rus alimi Radlov oxumuşdur. Orxon-Yenisey yazılarının oxunmasında ən böyük marağı Rusiya, Finlandiya və Danimarka alimləri göstərmişlər. 1891-ci ildə ruslar da həmin bölgəyə Radlofun başçılığı altında bir heyət göndərmiş, heyət kitabələrin şekillərini çəkərək surətlərini çıxarmışdır. Beləliklə, elm dünyasında “Radlov atlası” kimi tanınan atlas yayımlanmışdır (Atlas der Altertümer der Mongolei, St-Petersburg 1892-1899). Bu şəkildə ilk dəfə dərc olunan qədim türk-runik hərfli yazılarda Gül Tigin abidəsinin Çin üzünün oxunmasıyla kitabələrin türklərə aid olduğu müəyyən edilmişdir [5, s.62].

Orxon əlifbasının mənşəyi barədə çoxlu tədqiqatlar aparılmışdır və onun mənşəyi barədə fərqli fikirlər mövcuddur. Aristov belə hesab edirdi ki, Orxon əlifbasının əsasında əski türk işarə və damğaları dayanır. 1894-cü ildə Aristov və 1897-ci ildə Mallitski Orxon əlifbasının türk damğalarından yarandığı görüşünü irəli sürmüşlər. Rəşid Rəhməti Arat və Əhməd Cəfəroğlunun da bu görüşdə olduğu məlumdur. Rus dilçi alim E.D.Polivanov 1925-ci ildə yazdığı məqalədə bu yazının mənşəyini türk damğalarına bağlamaqla yanaşı, onun arami-soqd və pəhləvi əlifbalarından da təsirlənə biləcəyini bildirmiş, həmçinin bu əlifbadakı bəzi işarələrin ideografik mənşəli olduğu üzərində dayanmışdır [5, s.65].

Qeyd edək ki, türk inanc sistemində damğalar xüsusi yer tutur. Damğaların dəqiq tarixini müəyyən etmək çətindir. Ancaq Əfqanıstan və Özbəkistanda 4 min il əvvələ aid ilk damğa nümunələri tapılmışdır. Tapılan bu damğalar üzərindəki işarələrin qədim türk əlifbasının hərfli ilə eyniliyi diqqət çəkmişdir. Damğaların şəkildən yarandığı iddia edilir. Başqa bir iddiaya görə, qədim türk qayaüstü rəsmləri daha sonra damğa şəklini almış və buradan həflərə çevrilmişdir. Bu iddianı ortaya atanlar türk-runik əlifbasının damğalardan yarandığı fikrinə tərəfdardılar [7, s.288]. Şərqi Anadoluda tapılan mağaralarda divarlara çəkilmiş şekillərin türk tayfalarının damğalarına uyğun gəlməsi hunlarda da damğa (runik yazısına uyğun) yazısının olduğunu deməyə əsas verir [3, s.330].

Ukraynalı tədqiqatçı V.S.Draçuk b.e.ə. 1000-200-cü illər arasında Ukrayna ərazisində tapılan damğaların skif, sarmat və alan damğalarına oxşadığını dəqiqləşdirmişdi. Qədim Çinlilər isə türk damğalarının xüsusi siyahısını hazırlamışdılar. Bu siyahı Tanq imperiyası zamanında (VIII-X əsrlər) rəsmi saray tarixçisi Su Muyun Fu, daha sonra dövlət məmuru Yan Sa Fu və alim Van Pa rəhbərliyində yaradılan xüsusi komissiyalar tərəfindən 618-804, 804-852 və 853-907-ci illərdə hazırlanan və 961-ci ildə tamamlanan “Tanq-çu-şu” adlı salnamədə öz əksini tapmışdır [7, s.291]. Türk tarixini öyrənmək üçün Çin mənbələri ən əhatəli və etibarlı məxəzlər hesab olunur.

Qədim türk kitabələrində də tayfaların, xalqların və hökmdarların damğasından bəhs edilir. Misal üçün, Uyğur xaqanı Moyon Çura (744-759) aid kitabədə belə deyilir: “Ağ çadırımı taxtım

ilə birlikdə çay sahilində qurub Tanrıya dua etdim, qurban kəsdim. Damğalarımı və yazımı daşa həkk etmələri üçün əmr verdim. Dovşan ilində (751-ci il) tatarları müqavilə bağlamağa dəvət etdim. Min, on min il qalacaq damğalarımı daş üzərinə yazmaları üçün əmr verdim” [7, s.55].

Əhməd Cavad Əmrə isə bu mövzuda daha da irəli gedərək türk-runik əlifbasındakı bütün işarələrin ideoqrafik və şumer yazısı ilə eyni kökdən olduğuna inanırdı [2, s.230]. Şumerlərin dilinin iltisafı dil qrupuna aid olub, Ural-Altay dillərini xatırladığı məlumdur [8, s.52]. Bu da onların şimaldan, Xəzər dənizi bölgəsindən gəldiyi ehtimalını qüvvətləndirir. Onların Orta Asiyadan gəlmə ehtimalı maraqlı faktlarla açıqlanır: şumerlərin dillərinin Altay-türk dillərinə bənzərliyi, məbədlərinin memarlıq formaları, bəzələrinin dağ ibadətqahlarına bənzəməsi və ümumiyyətlə, yazıda istifadə olunan ideoqramların dağ yurdlarıyla bənzərlik təşkil etməsi. Şumerlərin dini inanclarının kökünün də Orta Asiya və ya Baktriyadan gəldiyini sübut edəcək maraqlı dəlillər mövcuddur: dağ məbədləri, dağ öküzünə səcdə etmək və əlavə olaraq Orta Asiyada olduğu kimi, padşahın gözetçilərinin o öldüyü zaman özlərini zəhərləyərək intihar etmələri [9, s.23].

Şumer dilinin hansı dil qrupuna aid olması və mənşəyi mövzusunda ilk tədqiqatın müəllifi alman elm adamı Fridrix Deliteşdir. O, 1889-cu ildə “Aşşur dilinin qrammatikası”, 1914-cü ildə isə “Şumer dilinin lüğəti” və “Şumer dili qrammatikasının əsasları” adlı elmi əsərləri yazmışdır. Bəzi elm adamları isə bu qrammatik xarakterlərə və aralarındakı söz bənzərliklərinə diqqət yetirərək bu dili ümumi türk dilini əsaslandırılan dil, proto-türk dili, bəziləri isə qədim türk dili adlandırmışlar [9, s.24].

Türk və şumer dillərinin əlaqəsinə dair hazırlanmış ən dəyərli əsərlərdən biri də professor Osman Nedim Tunanın “Sümer və Türk dillərinin tarixi ilgisi ilə türk dilinin yaşı meselesi” əsəridir [10]. Hazırda ABŞ-da yaşayan azərbaycanlı alim Tariyel Azərtürk də şumerlər haqqındakı araşdırmaları ilə məşhurdur. Alim türklərin kökünü şumerlərlə əlaqələndirir və bunu gil lövhələrdən etdiyi tərcümələrlə isbatlamağa çalışır. Tərcümələr zamanı Nüvədi dialektologiyasından da istifadə edilərək bir çox sözlərin eynilik və oxşarlıq təşkil etdiyi məlum olmuşdur. Tariyel Azərtürkün “Mixi yazılı azəri türk dilinin qrammatikası” əsəri bu baxımdan ən gözəl nümunə sayılmaqdadır [11].

Mayatksi qazıntıları zamanı aşkar edilən keramika və kərpiclər üzərinə həkk olunmuş yazılar, Macarıstanda tapılan 4 sətirlik yazı Orxon hərfləri ilə yazılmışdır. Son illərdə Orta Asiyada meydana çıxan faktlar türklərdə əlifbanın xeyli əvvəllər mövcud olduğunu sübut edir. Məsələn, İssık-Kul yaxınlığında Esik kurqanında tapılmış gümüş bir çanaq üzərində Orxon yazısı ilə yazılmış sətirlər var. Esik kurqanı miladdən əvvəl V-VI əsrlərə aiddir. Bundan başqa, Tanrı dağlarında bizim eradan əvvəl II əsrə aid Kuray kurqanında da Orxon yazısı ilə yazılmış 5 həfrlik bir mətn vardır. Orxon yazısını skandinav runları, finikiya, aramey, pəhləvi, yunan əlifbalı ilə bağlamaq cəhdləri əbəsdir. Hər şeydən əvvəl ona görə ki, Orxon hərfləri çərtmə-oyma xarakterlidir. Halbuki ətrafdakı xalqların heç birində bu tipli əlifba yoxdur. Zahirən buna bənzəyən yeganə əlifba əski german runik yazısıdır [2, s.232]. Məhz elə bu səbəbdən də Orxon əlifbası 1891-ci ildə Heikel tərəfindən run əlifbasına bənzədilərək “runik yazı” adlandırılmışdır. Lakin onların arasında nə tarix, nə də dil baxımından heç bir əlaqə yoxdur. Daha sonra əlifba hələ oxunmamış, 1892-ci ildə Otto Donner Orxon əlifbasını Kiçik Asiya əlifbalarına, Likiya və Kariya əlifbalarına bənzətmiş və bu əlifbanın həmin təsirlərdən bəhrələnərək yarana biləcəyini dilə gətirmişdir. Tomson isə Donnerin söylədiklərini qəbul etməmiş, Göytürk

yazısının mənşəyinin ya İran əlifbası vasitəçiliyi ilə və ya birbaşa aramey əlifbası olduğunu ifadə etmişdir [5, s.62]. Lakin onların arasında nə tarix, nə də dil baxımından əlaqə vardır. Aramey əlifbasında 22 hərf, Orxon əlifbasında isə 38 hərf var. Elə isə türklər onu türk dilinin fonetikasi ilə necə uyğunlaşdırmışlar? Digər tərəfdən, aramey və pəhləvi əlifbaları ilə yazılmış ilk nümunələr miladla yaşıddır, halbuki Orxon əlifbasının kökü miladdən öncə V-VI əsrlərə gedib çıxır [2, s.231].

Qədim türk kitabələri tapıldıqdan sonra, 1890-cı illərdə V.V.Radlov və F.Toomson bir-birilərindən xəbərsiz bu kitabələri oxumağa başlamışlar. Hər iki türkoloqun oxuduğu ilk kəlmə kitabələrdəki “Tenqri” (Tanrı) sözü olmuşdur. Şumer kitabələrində bu söz “dingir” şəklində yazılıb [7, s.33]. Sözlərin bənzərliyi çox diqqətçəkicidir. Şumer lövhələrindən Fritz Hommel, Diemel, Pöbel, Falkeynşteyn kimi dünya səviyyəsində tanınmış elm adamları tərəfindən oxunan ilk sözlərin arasından bugünkü türkmən dilinə həm əks olunma, həm də mənə baxımından çox yaxın sözlərin tapılması maraqlı, mənalı və diqqətə dəyərdir. Məsələn Dingir: Allah (tengri); Du: di (demək); Ti: diri; Ki, Gir: yer, yurd. Şumerlərin yaşadığı yerlərin kır (gir) olduğunu nəzərə alsaq, bu iki sözün, əslində, bir olmaq ehtimalı güclüdür deyə düşünülür [9, s.24]. Bir çox elm adamı da şumerlərin Mesopotamiyaya türklərin ana vətəni sayılan Orta Asiyadan (Türkmənistandan) gəldiklərini iddia edirlər. Alman alimi Obenhaura görə, mixi yazıların inkişaf dönməndə ticarət və idarəetməyə aid mətnlərin mövcudluğu bu yazının inkişafında ticari əlaqələri ön plana çıxarır. Bu fikirləri dəstəkləyən Heyzhelm də ticari əlaqələrə toxunmuşdur. Bu nəzəriyyənin doğruluğunu isbat edən ən inandırıcı dəlil isə Yaxın Şərqi və Orta Asiyanın ticari əlaqələrinin kəşimə mərkəzində yerləşən, Xəzər sahilində (Türkmənistanda) Şərqi ən qədim şəhəri Anudur [9, s.28].

Orxon kitabələrindən aydın olur ki, türklər bütün işlərində Tanrının iznini vacib bilmişlər. Kitabələrdə tez tez keçən “Tanrının buyruğu ilə”, “Tanrı yar olduğu üçün”, “Tanrının inayəti ilə” kəlmələri türklərin Tanrıya bəslədikləri güclü inamın, ağır tapınmanın əyani sübutudur [2, s.80]. Uzun illər türk tarixşünaslığında türklərin qədim dininin şamanizm olduğuna inanılmışdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Ahmet Taşağıl. Goktürkler. 2-ci cild. Ankara: 2012.
2. Ramiz Əskər. Orxon Abidələri. Bakı: 2012.
3. Əkbər Nəcəf. Hun Minilliyi. Bakı: 2015.
4. Muharrem Ergin. Orhun Abidələri. İstanbul: 2011.
5. Aysu Ata. Orhun Türkçesi. Eskişehir: 2011.
6. Əbülfəz Rəcəbli. Qədim Türk Yazısı Abidələri. 2-ci cild-Göytürk Yazısı Abidələri. Bakı: 2009
7. Əkbər Nəcəf. İnanc Yaddaşı. Bakı: 2014.
8. Samuel Noah Kramer. Sümerler (Çev.: Özcan Buze). İstanbul: 2002.
9. Begmyrat Gerey. 5000 Yıllık Sümer Türkmen Bağları. Ankara: 2004.
10. Osman Nedim Tuna. Sümer ve Türk dillerinin Tarihi ilgisi ile Türk dilinin Yaşı Meselesi. Ankara: 1997.
11. Tariyel Azərtürk. Genesis of Cuneiform Signs, Whose Are They? USA, Seattle: 2002. (əlavə bax: Tariyel Azərtürk. Mixi Yazılı Azəri Türk Dilinin Qrammatikası, USA, Seattle: 2004)

Эльвин Бабаев

**МЕСТО ОРХОН-ЕНИСЕЙСКИХ ПАМЯТНИКОВ
В СИСТЕМЕ ТУРЕЦКОЙ ВЕРЫ**

РЕЗЮМЕ

Несмотря на то что происхождение орхонских букв относят к многим алфавитам, основной акцент делается на идее, что они произошли от штампов (дамга), которые также занимают важное место в турецкой системе верований. Однако есть мнения, которые этому противоречат. Точную дату выпуска штампов (дамга) определить сложно. Но первые клейма (дамга) возрастом 4000 лет были найдены в Афганистане и Узбекистане. Примечательно, что знаки на этих клеймах идентичны буквам древнетюркского алфавита. Свидетельства того, что орхонский алфавит принадлежит к турецким клеймам, связывают историю турецкой письменности с более древними временами. Наличие письменности свидетельствует о существовании большой культуры, государственности и торговых отношений.

Elvin Babayev

**THE PLACE OF ORKHON-YENISEI MONUMENTS
IN THE TURKISH FAITH SYSTEM**

SUMMARY

Although the origins of the Orkhon letters are traced back to many alphabets, the main emphasis is on the idea that they originated from the stamps (damga) that also have an important place in the Turkish belief system. However, there are views that contradict this. It is difficult to determine the exact date of the stamps (damga). But the first stamps (damga) dating back 4,000 years have been found in Afghanistan and Uzbekistan. It is noteworthy that the signs on these stamps are identical to the letters of the ancient Turkish alphabet. Evidence that the origin of the Orkhon alphabet belongs to Turkish stamps connects the history of Turkish writing to more ancient times. The presence of writing indicates the existence of a great culture, statehood and trade relations.

ERNEST GELLNERİN YAPISAL İSLAM ANALİZLERİNDE PREMODERN İSLAM MODELİ

*Dr. Bahlul Aliyev,
Türkiye Cumhuriyeti
İstanbul Gelişim Üniversitesi*

ANAHTAR KELİMELEER: yapısal İslam analizi, yüksek İslam, halk İslamı, müslüman toplum, premodern İslam biçimi.

AÇAR SÖZLƏR: struktural İslam analizi, yüksək İslam, xalq İslamı, müsəlman cəmiyyəti, premodern İslam.

KEY WORDS: structural analysis of Islam, high Islam, folk Islam, Muslim society, premodern Islam.

Giriş

Bu çalışmadaki amacımız, Gellner'in İslam dini ve İslam toplumu hakkındaki analiz ve değerlendirmelerini, Müslümanlara ilişkin gözlemlerini incelemektir. Özellikle felsefi konulu çalışmalarında Gellner'in din derken İslam dini ağırlıklı yaklaşımı ilginçtir.

Çalışmamız boyunca Gellner'in kendi eserlerini temel almakla birlikte konuyla ilgili farklı bilim adamlarının yorum ve eleştirilerinden de faydalandık. Ancak, Gellner'in görüşleri üzerine yazılmış olan önemli eserlerin hepsine ulaşma imkanımız olmadı. Bu, sözkonusu kaynakların çoğunlukla Batı Avrupa ülkelerinde çeşitli yayın organlarında yer almasıyla ilgilidir. Bununla beraber elimizdeki kaynakları en verimli şekilde kullanmaya çalıştık. Yararlandığımız kaynakların önemli kısmının İngilizce olması nedeniyle bir takım zorluklarla da karşılaştık. Soyut bir dil kullanan Gellner'in tercümanlar için de bir çetin ceviz olduğunu belirtmek burada yerine düşer. Yazar bilim literatürünün bilinen terimlerini kullanmaktan kaçınmış ve bunların yerine kendi yarattığı özgün terimler kullanmıştır. Bu da ister istemez anlama konusunda zorluklar çıkarıyor.

Antropolojiden İslam Sosyolojisine

Ernest Andre Gellner İslam Sosyolojisine en önemli katkılardan birini yapan bir bilim adamı kimi kendine yer edinmiştir. David Hume, İbn Haldun, Marshall Hodgson ve başkalarına dayanarak, tüm geçmiş ve halen mevcut olan Müslüman toplumlara genel bir yorum hedeflemiştir. Muslim Society ve diğer yazılarında Gellner, Müslüman toplumlarının sosyolojik analize yatkın olan değişmeyen özelliklerini tanımlar. İbn Haldun'un analizlerine dayanarak şehir ve kabile dini formları arasında bir dialekt sunar.

Gellner'in İslam analizleri Fas'ta yapılan antropolojik araştırmalarla başladı. Bu araştırmaların materyalleri üzerine Saints of the Atlas (1969) kitabını yazdı. Sonralar bu analizler Muslim Society (1981) kitabında sistematize edildi ve 1979 yılında İran Devriminin

başlattığı İslami dirilişle çakışması sayesinde ilgi toplamaya başladı. Daha önce 1950-60'larda seküler Arap milliyetçi devrimlerinin sahiplendiği marjinal fenomen sayılan Siyasal İslam, aniden uluslararası ün kazanmaya başladı. Gellner, böylece, sonralar bu beklenmedik yeni küresel fenomeni anlamak için yapılan ciddi anlamda tartışmalara katkı sağlamış oldu.

İslami toplumlar hakkında Gellner'in düşüncelerini anlamak için en iyi yol, onları iki kısma ayırmaktır; geleneksel hayatı tasvir etmesi ve onların modernizasyonu ve sanayileştirilmesi zamanı ortaya çıkan değişikliklere bakışı [1, s.121].

Burada karşımıza çıkan sorunun bir kısmı Gellner'in İslam modelinin onu geniş sosyal felsefe ve tarih teorisiyle birleştirmedikçe makul derecede idiyosenkratik görünmüyor olmasıdır. Bu onun normalde 'neo-oryantalistlerle' kıyaslanan düşüncelerinin neden alışılmadık şekilde İslam'a sempatik görünmesini sağlar. Bu da Gellner'in Plough, Sword and Book kitabında anlattığı gibi büyük tek tanrılı kurtuluşçu dinlere tek zincirli bilişsel çerçevede kalkınma açısından son derece olumlu bir rol yansıtır. Bu kitapta onun en önemli entelektüel katkısı şu iddiası sayılabilir:

“Tek, özel, kıskanç, sırlı ve oyma resimlerden hoşlanmayan ikonoklastik tanrı anlayışı belki de insan ırkının eğitiminde en çok belirleyici ve biçimlendirici etkenlerden biridir” [2, s.82].

Gellner'in entelektüel çabalarının bir kısmını Modernleşmeye İslami buluş potansiyelinin niçin hiçbir zaman yerine getirilmemesini açıklama teşkil eder. Açıklamaların bir kısmı Avrupa istisnasının faktörleri mucizevi şekilde birleştirdiğine Gellner'in inanması gerçeğinden ileri gelir. Daha önemlisi, Gellner 'en büyük İslam sosyoloğu' diye nitelendirdiği İbn Haldun'un önerdiği Modernleşme öncesi İslam cemiyetini en harika model olarak görür [2, s.16]. İbn Haldun'un sade modeli birbiriyle kesişmeyen iki güce esaslanır. Onlardan biri genellikle Yüksek İslami yazı kültürüne esaslanan şehirlerde kurulan siyasi merkezleşmiş devletler, diğeri genellikle kutsal abitler (yaşayan azizler), dini-batıl semboller, karmaşık ritüeller tarafından yürütülen, İslam'ın halk versiyonuna hitab eden kanunsuz ve devletsiz kabileler [3, s.352]. İbn Haldun'un modelindeki sorun sadece sosyal birlikler oluşturan kentleri değil, kabileleri de ele almasıydı. Burada siyasi değişim yalnız kabilelerin iç çatışmaları geçici olarak durdurup kökdendinci İslam etrafında birleştikleri ve dikatlerini şehir merkezli, sapsız idareci devlet elitlerinin devrilmesine yönelttiklerinde olur. Ve bu baş verdiğinde, çok yıllık sosyal ve dini cereyanlar birbirinden siyasi bağımsız şehirler ve kabilelerle birlikte kabileleri artık tamamen yozlaşmış yönetici elitleri devirmek için birleştiren yeni bir İslamcı canlanmanın dönüşüne kadar kendilerini yeniden ortaya koydular.

Politik gücün istikrarsızlığı, birleşmiş iki tehlike ile karşılaştığında periyodik olarak ortaya çıkmaktadır. Muhalif şehir vaizi, kutsal yasa adına dinsiz yöneticileri itham ederek yüzünü militan kabilelere yöneltiyor. Kabile üyeleri yasal uygulamalarına göre tanınmasalar bile, yine de şehrin üstün dini ve onun temsilcilerinden etkileniyorlar. Şehir vaizi ile militan kabilenin birleşimi evrede doğru zamana tesadüf ettiğinde çöküş ve parçalanma yoluyla yasanı zayıflatma zamanı yöneticilere karşı durup yeni güçlü bir hanedanlık kurabilir. Gellner'e göre, bu sürecin en önemli yakın örneği Arabistan Vahabileri'dir [4, s.155].

Premodern Toplumlarda İslam: Yüksek İslam ve Halk İslamı

Gellner'in analizleri bilindik noktaya başlıyor: İslam Hıristiyanlığın Kilise ve Devlet, dini ve seküler, İlahi yasa ve dünyevi yasa ayrımı hakta hiçbir şey bilmiyor. Tüm yasalar tanrısal yasadır, hukukçular ilahiyatçılarla eşittir, hatta dini kanunlar toplumun düzenlenmesini uygun şekilde bir bütün olarak tanımlıyor. Sadece Kilise ve Devlet ayrışması değil, burada aynı zamanda rahiplik ve ruhban sınıfı da yoktur. Bunların yerine din alimleri, müminlere yol göstermek için eğitilmiş hukukçu-ilahiyatçılar (ya da ülema) vardır. Dini bilgiye sahip olan herkes kendi-kendine yeterlidir. Bazıları bu dinin kadınlara muamelelerini unutsa da İslam, büyük dinler arasında en eşitlikçisidir.

Şöyle ki, Gellner'in dediği gibi, İslam büyük dinler arasında en "Protestan" olanıdır. Hıristiyanlıkta olduğu gibi İslam'da da inancın hem protestan, hem protestan olmayan biçimi görülebilir ve bu biçimler bir-biriyle savaş konumundalar: ancak, Hıristiyanlıkta Protestan olmayan inanç biçimi (hiyerarşik, ritüelci, ilahi yönü olan bir ruhban sınıfının olmasını talep eden) merkezi gelenek halindeyse, İslam'da bunun aksine, Protestan biçim nispeten daha periferik ve heterodokstur. Protestan inanç biçimi genel olarak, Yüksek İslam'da somutlaşmıştır.

Belli ki, bu okuryazarlığa bağlı din biçimidir ve sanayi öncesi toplumlardaki eğitimsiz çoğunluk için uygunsuzdur. İslam tarihinde insan kitlelerinin din ihtiyaçları İslam'ın Gellner tarafından Halk İslam'ı diye adlandırılan çok farklı bir türüyle karşılanıyordu. Bu, Gellner'in Berberiler arasında yaptığı alan araştırması zamanı tanıdığı Sufi mistiklerinin, dervişlerin, şeyhlerin, yaşayan tüm azizlerin İslam'ıdır. Çoğunlukla bu yaşayan azizlerin statüsü herediterdir (bazen de Peygambere kadar uzanan sicile dayanıyor), İslami toplumun ücra yerlerinde gelişmiş, özellikle düşman kabileler arasında barışı korumada etkilidirler. Genellikle Halk İslam'ı Yüksek İslamdan birçok konuda keskin ayrılmaktadır. Halk İslam'ı spiritüel olarak eşitlikçi değildir, İlahi yönüyle yaşayan azizler üzerine inşa edilmiş, yazıdan ziyade şahıslara dayanır. İleri derecede püriten değil, bunu için yalnız ücra kabile üyelerinin ihtiyaçlarını karşılamakla kalmıyor, aynı zamanda yerlerinden edilen, dinden ihtiyacı olan teselli veya kaçışı arayan, inançın görsel ve duygusal tüm yardımcıları için yalvaran ve bunu müzik, dans, mest oluş, üyelikle ifade eden kentli yoksulların da ihtiyaçlarını karşılıyor [5, s.48]. Kabile üyeleri için Halk İslam'ı toplumun düzenini sağlamlaştıran Durkheim'ci din rolü oynar, kentli kitleler içinse, Marxist "halkın afyonu"nu ifade eder [6, s.76].

Gellner'e göre İslam'ın merkezi ve en önemli özelliği, onun içten alimlerin misalinde Yüksek İslam ve kitlelerin misalinde Halk İslam'ı'na bölünmüş olmasıdır. Yüksek İslam esasen şehirlerde, Halk İslam'ı esasen taşralardadır. Ancak onların sınırları keskin şekilde değil, aşamalı ve belirsiz olmuş, yine de farklı bir geleneği projelendirmiştir.

Yüksek İslam daha çok ticaret burjuva sınıfından toplanmış, kentsel orta sınıfın zevk ve değerlerini yansıtan şehir akademisyenleri tarafından yürütülmektedir. Bu değerler düzen, kural gözetilmesi, itidal, batılı istememenin yanı sıra öğrenim, histeri ve duygusal aşırılık içerir. Yüksek İslam, Tanrı ile birey arasında arabuluculuk iddialarını yasaklamada dikatli ve genellikle püritenliğe ve skriptüralizme yönelik olup İslam'ın tektanrılı ve nomokratik tarafını

ciddi şekilde vurgulamaktadır. Bu yaklaşım mucizeni öğrenim ve ekstazdan, kural gözetiminden daha çok ifade ediyor. Taşralılar yazıyla genelde büyü ya da manipülatif sihir şeklinde karşılaşırlar. Halk İslam'ı arabuluculuktan uzak kaçınarak bunun üzerinde yoğunlaşır. Buna en karakteristik kurum ölenlerden daha çok yaşayan azizlere dayanan Aziz Kültüdür. Bu inanç tipi edebiyatta daha çok dini kardeşlik ve ya Sufi düzeni adlanır. Bu anlamda şehir dini Weberci (metinsel ve püriten), kırsal ve kabile dini Durkheim'cidir.

Her dini geleneğin sosyal yapıda kendine has yeri var. Aziz Kültü kırsal bölgelerde popülerdir ve taşrada pahapçıılmaz hizmetler vermektedir: gruplar arasında arabuluculuk, ticaret ve mübadelede kolaylık sağlamak, okuma yazma bilmeyen köylü inananları skriptüel dinle tanıştıran sembolizmler sağlamak. Halk İslam'ı geleneği esrin ritüellerle fakirlere kötü yaşam şartlarından kaçınma sağlıyorlar. Yüksek İslam şehir nüfusuna, bir ölçüde tüm toplum için, kutsal metinlerle sabitlenmiş adaletsiz devlete karşı direnişi seferber eden tüzük ve anayasa sağlıyor. Bu iki sistem çok uygun bir şekilde bir sembiyozda beraber bulunur. Ama püriten dirilişçi hareket, Halk İslam'ını zaman zaman Yüksek İslam imajına dönüştüreceği gerilim olarak kalmıştır. Gellner geleneksel düzende İslam'ın sürekli ve tekrarlanan olduğunun, ama her zaman reformasyonla gerileyen olduğunu savunuyor. Her döngünün sonunda dirilişçi gibi görünen püriten darbe tersine sosyal gerilikler doğuruyor [7, s.2943].

Tarihte geriye doğru bakıp çok şematik bir genelleme yapılırsa denilebilir ki, bahsedilen ortodoksluk ve onun dışında gelişip kendi içinde çok değişik yorumlar ve uygulamalar içeren heterodoksluğun da belli sosyolojik dayanakları vardır.

Ortodoksluk daha çok merkezlerde ve şehirlerde, okumuş sınıfına dayanan bir tutumdur; Heterodoksluk ise daha çok kırsal bölgelerde yaşayan halk arasında yaygındır. Gellner'e göre şehirlerde, okumuş sınıfın ve ülemanın hakim olduğu yerlerde, daha dogmatik, daha sistemleştirilmiş, evrensel ve eşitlik prensiplerine bağlı, daha püriten ve çok katı şekilde tektanrıcılığa bağlı bir İslam yorumu hakim iken, kırsal bölgelerde (özellikle kabilelerin arasındaki alt tabakalarda) daha duygusal, tasavvufa ve asetizme önem veren, şeyhliğe büyük saygı ve şeref gösteren ve dolayısıyla bir anlamda tektanrıcılığın akidesi zayıflamış yorumu daha yaygındır [8, s.59].

Yüksek İslamla Halk İslam'ı birçok şeyde ayrılmasına rağmen, çok önemlidir ki, tarihen bu ikisi arasında kesin bir çizgi mevcut olmamıştır. Bu konuda Hıristiyanlığın Katolik (ana akım) ve Protestan (muhalif akım) biçimleri arasında çok keskin fark var. Müslüman toplumların kentli burjuvası Halk İslam'ının etkilerine karşı tamamen dayanıklı değildi; Halk İslam'ının aşiret mensupları, tecrübe edinilmesinin imkansız ve istenmez olduğunu ve kendi durumlarına uygun olmadığını kabul etseler de inancın Yüksek ya da yazılı biçiminin üstünlüğünü kabul etmişlerdi. Sade inananlar arasında sembolizmle merasim yapan Aziz Kültü yazılı dini tanımış ve sade dindarların merkezi dini geleneğe sabır ve içtenlikle uymalarını sağlamıştı [2, s.11-12].

Buna rağmen, Yüksek İslamla Halk İslam'ı arasındaki ayrım İslam'ın siyasal tarihini anlama açısından çok önemlidir. Özgün Müslüman lider otokrat olmuştur (Halife veya Sultan). O silahsız ve siyasi gücü olmayan kent burjuvasından çok az çekinirdi. İnancın simgesi

ve başkanı olarak ilahiyatçı-hukukçu ülema tarafından dile getirilen dini kanunlara itaat etmek ve onları uygulamakla yükümlüydü. Bunu etmediği takdirde ülema onu mahkum ede bilirdi, ama onlar adeta başkanı kontrol ederlerdi. Yine de inancın korucusu pozisyonu onlara başkanın baskılarını önleyen iktidar ve statü vermişti. Böylece idareci hiç de tamamen bağımsız değildi, gerçekte bundan çok uzaktı. Kentlerden dışarda İslam yönetimi silahlı, savaştı, bağımlı ve de fakto idarecinin kontrolü dışındaki kabile üyeleriyle sınırlıydı. Ayrıca, kendi dini tecrübelerinin Yüksek İslam'ın bakış açısından çok farklı olmasına rağmen, onlar Yüksek İslam'ın üstünlüğünü kabul etmişlerdi ve idareciden hoşnutsuz kentli dini liderlerin asi çağrılarına cevap vere bilirdi. Bir müslüman idarecinin korkması gereken şey dini saflığı adına idareciye karşı savaş açan kentli ülemayla silahlı kabilelilerin birliğiydi. Gellner bunu, İbn Haldun tarafından vurgulanan ve tasvir olunan “elitlerin özgün İslami dönüşümü” için altyapı adlandırmaktadır [5, s.232]. Bunlar gerçekte siyasi önderlik yapan kabilelerdi. Her hanedan kursta bozukluk ve gevşeme baş verdiği vakit şehirlere dini coşkuyla saldıran bir ve ya bir kaç kabileden oluşmaktaydı; bu saldırılar bir başka kabilelerle yer değiştirirdi. Bu durum aslında elitlerin dönüşümünden ziyade otokratların dönüşümüne benziyor – otokratik siyasi sistem değişmez kalmaktaydı. Bu modernlik öncesi İslam'da görülebilecek tek tür değil, mesela, Osmanlı hanedanı uzunsüren ve değişmez otokrasi olarak kurulmuştu. Ama bu, Gellner'e göre Batı'da Atlas'tan Doğuda Hindukuşa kadar kurak bölgelerin normuydu.

Gellner'in analizine göre söz konusu olan İslam toplumlarında, merkezi otorite, kabileler ve şehir merkezleri arasında belli bir güç dengesi oluşmuştu. Bu üç ana unsurdan hiç biri diğerleri üzerinde nihai bir hakimiyet kuracak kadar kuvetli değildi. Bir anlamda da bu toplumlar durgundu, yani ilerleme anlamında gelişmeye, kalkınmaya yönelik değildi.

Bu düzenin içinde de İslam'ın iki ana zihniyeti olan ortodoksluk ve heterodoksluk arasında belli bir denge ve bağımlılık oluşmuştu. Zaman zaman açık çatışma halinde olan, zaman zaman daha rahat ve yanyana ve birbirlerini kabul ederek varlığını sürdüren dinin bu iki ve farklı yönü, bir yerde ve birbirlerinin sınırlarını çizmekteydi. Heterodoks eğilimler Ortodoks gruplar tarafından sınırlandırılıyordu. Öte yandan da ortodoksluğun içindeki çok fazla soyut ve formalize olan dogmatik eğilimlere karşı tasavvufun daha duygusal, daha içe dönük, daha samimi ve tecrübeye dayanan daha dinamik, daha insancıl ifadeler ve uygulamaları değişik bir alternatif olarak ortaya çıkabiliyordu ve bu şekilde bu iki eğilim hem birbirlerini tamamlıyordu, hem de birbirlerini sınırlandırılıyordu [8, s.59].

Gellner'e göre, Yüksek Kültür kendi standartlarını Alt Kültür'e empoze etmek isteyebilir. Bu İslam için karakteristik sayılabilir [9, s.15].

Sonuç

İslam dini her zaman Hıristiyan Batı'nın araştırma konusu olmuş, bu konuda antropolojik, sosyolojik, fenomenolojik araştırmaların nesnesi olmuştur. İslam farklı yönlerden araştırılmış, farklı modeller ve teoriler geliştirilmiştir. Ernest Gellner de bu konuda kendine özgü yol izlemiş, İslam toplumları, bu toplumların premodern ve geleneksel sonrası biçimleri

hakkında yorumlarda bulunmuştur. Özellikle İbn Haldun, David Hume, Marshall Hodgson gibi düşünürlerden esinlenerek geliştirdiği İslam modeli bilim dünyasında çok farklı bir yaklaşım gibi kabul edildi ve bunun üzerine çeşitli eleştiriler yapıldı. Gellner'in Yüksek İslam ve Halk İslam'ı ayrımı, İslam Sosyolojisine farklı bir bakış açısı vermiş oldu.

Gellner premodern İslam toplumunu Yüksek İslam ve Halk İslam'ı diye ikiye ayırmış, şehirli, okumuş Müslümanları Yüksek İslam'ın temsilcileri olarak ortodoks adlandırmış, kırsal kabile Müslümanlarını da Halk İslam'ı temsilcileri, heterodoks olarak nitelendirmiştir.

Gellner'e göre İslam modernleşme ve sekülerleşme güçleri karşısında direnen, ödün vermeden varlığını koruyan tek sistemdir. Diğer medeniyet ve uygarlıklar çeşitli şekilde sekülerleştiği halde, İslam dünyasında bunu söylemek yanlış olacaktır. İslam dün olduğu gibi bugün de güçlü sistem olarak tamdır. Gellner bunu İslam'ın iç dinamiklerine bağlamıştır; ortodoks Yüksek İslam modernleşme güçlerini kendi içinde çözerek kendisi de onun taleplerine uyarak bir takım şekil değişikliğine gidilmiştir. Burada sanayileşmenin rolü daha çok olmuştur. Tek değişiklik Halk İslam'ının Yüksek İslam'ın egemenliği altına geçmesi olmuştur. Modernizmin gelmesiyle asayiş koruma fonksiyonu devletin eline geçmiş ve İslam'ın Halk versiyonu toplumsal temelinin büyük hissesinden mahrum bırakılmıştır.

KAYNAKÇA

1. David Shankland. "Gellner and Islam" // Social Evolution & History, c. 2, sy.2, Eylül (2003), s. 118-142.
2. Ernest Gellner. Plough, Sword and Book. Londra: Collins Harvell, 1988.
3. Roland Dannreuther and James Kennedy. "The International Relations of The "Transition": Ernest Gellner's Social Philosophy and Political Sociology" // International Political Sociology, c.1, sy.4 (2007), s. 339-357.
4. Sami Zubaida. "Is there a Muslim Society? Ernest Gellner's Sociology of Islam" // Economy and Society, c. 24, sy. 2, Mayıs (1995), s. 151-188.
5. Ernest Gellner. Muslim Society. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
6. Michael Lessnoff. Ernest Gellner and Modernity. Cardiff: University of Wales Press, 2002.
7. Riaz Hassan. "Sociology of Islam". Encyclopedia of Sociology, ed. Edgar F. Borgotta and Rhinda J.V. Montgomery. New York: 2006, 2. Baskı, 5. Cilt.
8. Elisabeth Özdalga. "Türkiye'de İslami Uyanış ve Radikalleşme Üzerine" // İslami Araştırmalar Dergisi, c.4, sy.1, Ocak (1990), s. 57-60.
9. Ernest Gellner. "Priştivie Natsionalizma. Mifi Natsii i Klassa" (Rusça'ya çev. M.B. Gnezdovski) // Put: Mejdunarodnyy Filosofskiy Jurnal, (1992), s. 9-61.
10. Ernest Gellner. Postmodernism, Reason And Religion. Londra: Routledge, 1992.

Bəhlul Əliyev
**ERNEST GELLNERİN STRUKTURAL İSLAM TƏHLİLİNDƏ
PREMODERN İSLAM MODELİ**

XÜLASƏ

Məqalədə məşhur Britaniya alimi Ernest Andre Gellnerin İslam sosiologiyasına və İslam antropologiyasına əhəmiyyətli tövhə verən İslam tədqiqatlarını, ələlxüsus, struktural şəkildə qurduğu premodern İslam modeli tədqiq edilmişdir. Ernest Gellner hər nə qədər millətçilik mövzusunda tədqiqatları ilə ön plana çıxsada, onun struktural İslam üzərində araşdırmaları pre-modern müsəlman cəmiyyətlərini anlama ilə birlikdə, İslamın daxili dinamikasını ortaya çıxartmaqla müxtəlif cəmiyyətləri analiz etmə imkanı da verməkdədir. Tarixi xronologiyaya paralel olaraq mütəmadi dəyişikliklərə məruz qalan və hər formasıyada davranış formalarında fərqliliklə müşahidə olunan İslam cəmiyyətlərini sosioloji perspektivdən anlamaq və analiz edə bilmək üçün bu modelin dəfələrlə yoxlanılması və bu günə qədər də istifadə olunması sözügedən modelin sosiologiyada əhəmiyyətini itirmədiyini göstərir.

Bahlul Aliyev
**PREMODERN ISLAM MODEL IN THE STRUCTURAL ANALYSIS
OF ISLAM BY ERNEST GELLNER**

ABSTRACT

In this study, it is aimed to examine the Islamic studies, especially the premodern Islam model developed by the famous British scientist Ernest Andre Gellner, which has made a very important contribution to Islamic Sociology and Islamic Anthropology. Although Ernest Gellner stands out with his research on nationalism, his studies on Islam offer the opportunity to understand pre-modern Muslim societies as well as the internal dynamics of Islam and to interpret different societies. The repeated testing of the model for sociological understanding and analysis of Islamic societies, which have undergone constant changes in parallel with historical developments and differ in their behavior patterns in every formation, and its use even today shows that it has not lost its sociological importance.

СЛЕДЫ ДРЕВНИХ ВЕРОВАНИЙ И МИФОВ В ВЕНГЕРСКИХ И АЛТАЙСКИХ ВОЛШЕБНЫХ СКАЗКАХ

*Имре ПАЧАИ,
доктор философии, профессор*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: исследование фольклора, национальный менталитет, волшебные сказки, мотивы сюжета, шаманские верования, древние мифы, культурные и языковые контакты, сходные элементы верований.

AÇAR SÖZLƏR: folklorşünaslıq, milli mentalitet, sehirlı nağıllar, süjet motivləri, şaman inancları, qədim miflər, mədəni və dil əlaqələri, oxşar inanc elementləri.

KEY WORDS: study of folklore, national mentality, fairy tales, motives of the plot, shamanic beliefs, ancient myths, cultural and linguistic contacts, similar elements of beliefs.

В настоящей статье рассматриваются некоторые следы древних верований и мифов в венгерских и алтайских волшебных сказках, которые, по мнению выдающихся этнографов, являются важными источниками древней культуры. Изучение характера национальной ментальности стала важной задачей, о чем свидетельствуют работы русских исследователей.

О роли фольклора говорится в работе «Фольклор и действительность» В.Я.Проппа, который подчеркивает его значение в научном исследовании:

«В наше время проблемы фольклора становятся все более актуальными. Ни одна гуманитарная наука – ни этнография, ни история, ни лингвистика, ни история литературы не могут обходиться без фольклорных материалов и изысканий» [8, с.16].

В книге «Лингвокультурология» В.В.Воробьева тоже подчеркивается значение фольклора в исследовании национальной ментальности, который был поставлен на первое место при определении ее источников: «Народное поэтическое творчество, которое является существенной частью национальной культуры русского народа, важным источником познания цивилизации и истории, отражением общественного сознания нации» [3, с.56].

Изучение фольклора чрезвычайно важно с точки зрения раскрытия характера древней культуры венгерского народа. После завоевания Карпатского бассейна произошло бурное изменение образа жизни венгров и их культуры. Страна бывших кочевников с 1001-го года превратилась в феодальное государство. Странники языческих верований стали приверженцами католической церкви. Феодальное государство укрепило власть церкви, для которой древние языческие верования и обряды считались элементами враждебной культуры. Скудость древних элементов венгерской народной культуры объясняется ожесточенной культурной борьбой и расправой с языческими традициями.

О преследовании и истреблении элементов языческих верований мы получаем информацию при помощи работы В.И.Чичерова, рассматривающего трагическую судьбу

русских скоморохов, профессионалов фольклора. Он представил их преследование при помощи протоколов, составленных во время преследования скоморохов в 17-м веке. Исторические условия имели сходные черты, так как усиление власти русского феодального государства и православной церкви произошло в 16-м веке после свержения ига Золотой Орды. Взятие Казани было решающим моментом в этом историческом процессе.

Параллельные исторические и общественные условия служат для оформления аналогии о преследовании языческих верований, которые оказались опасными и враждебными для церкви. Сходные мотивы уничтожения народной культуры, изложенным Чичеровым, дают представление о коренном истреблении древних верований венгров, о судьбе венгерских народных мастеров древней культуры.

«Церковные и светские запреты были направлены, в первую очередь, против обрядовой поэзии и обрядов. Но они, в сущности, не отделяли обрядность от необрядного народного творчества. Порицая его в целом и призывая к осуждению тех, кто исполнял и слушал песни, сказки, кто загадывал и разгадывал загадки, словом творил «еретические» дела» [11, с.195].

Преследование народного искусства подтверждается грамотой царя Алексея Михайловича (XVII в), которая запрещает всякую деятельность скоморохов. «Различные документы – «память» Тобольского воеводы 1649 г., государственные указы, грамота в Белгороде и др. – говорят, следовательно, не только о преследовании скоморохов, но и о наказании тех, кто принимал и слушал их... скоморошество – народное профессиональное искусство – было истреблено» [11, с.195].

Важными источниками древних элементов венгерской народной культуры являются волшебные сказки, которые, по мнению Е.Мелетинского, являются мифологическими сказками. В этом виде фольклора мы обнаружили, кроме древних элементов обычного права и богатырских эпосов, следы древних языческих верований и восточных мифов, которые играли важную роль в формировании национальной культуры и ментальности венгерского народа.

Изучение волшебных сказок имеет особое значение с точки зрения исследования древних культурных традиций венгров, так как после преобразования общества исчезли следы древних верований венгерского народа. После обращения в христианскую религию в 11-м веке началось преследование представителей языческих верований, жрецов, народных сказителей, певцов.

В результате этого преследования исчезли древние легенды, богатырские песни, мифы, принесенные в Карпатский бассейн. Остатки этих элементов древнего культурного наследия вошли в кодексы, в первую очередь, о происхождении венгров, легенда о волшебном олене, водившем венгров в новую родину. О роли мифологических сказок в национальной культуре упоминается в работе Е.М.Мелетинского.

Отражение следов шаманизма в мифологических сказках изучаемого региона

В работах, изучающих первобытную религию венгров, подчеркивается тот факт, что не имеется достаточного количества фактов для четкого определения характера древних верований.

Исчезновение древнего культурного наследия, вероятно, связано с уничтожением и преследованием языческих верований. Представителями и хранителями древних элементов народной культуры были жрецы, исполнители языческих верований. Они были и народными сказителями, певцами, которые хранили и исполняли древние песни, легенды, богатырские песни венгров.

Выводы исследователей опираются на сведения о верованиях у кочевых среднеазиатских и сибирских народов, образ жизни которых имеет сходные черты с образом жизни древних венгров, завоевавших Карпатский бассейн. Археологические раскопки и этнографическое исследование тоже обогащали знания исследователей об этих вопросах. В упомянутых работах подчеркивается роль изучения фольклора, так как в нем сохранились следы исчезнувших мотивов древних нехристианских верований.

В результате многостороннего исследования древних верований установлено, что первобытная религия венгров имела характерные черты шаманизма и тенгризма, которые типичны для верований среднеазиатских кочевников. В то же время, установлено влияние древнеиранской прарелигии, зороастризма, его ветви - зурванизма и культа Митры. В упомянутых работах говорится также о связи с ведическими верованиями и с некоторыми элементами христианской веры.

Из шаманских верований мы получаем важные сведения из книг известного венгерского этнографа, профессора Михая Хоппала. В книге «Шаманы – культуры – знаки» четко определены существенные признаки шаманизма: «Шаманизмом мы называем первобытную систему верований у народов Сибири и Центральной Азии, центральной фигурой в которой является шаман. Шаман является символическим посредником между миром людей и воображаемым миром душ или духов... Во время символического путешествия, полного видений, душа шамана является посредником между разными мирами» [10, с.13].

В работе М.Хоппала представлено мироздание шаманских верований: «Универсум в шаманской космологии состоит из трех частей, разделяясь на верхний, средний и нижний мир. Верхний и нижний мир, мир духов, делится еще на несколько частей... Средний мир — это местожительство людей, в центре которого, в пупе земли, возвышается огромное дерево или столб до небес, мировой столб или мировая гора» [10, с.14].

Венгерские верования, отражающие мотивы шаманизма народов Сибири и Средней Азии, привлекали внимание исследователей. В венгерской мифологии используется термин «táltos / талтош», которым назван человек, обладающий признаками, соответствующими основным признакам шамана.

В книге Михая Хоппала представлены основные характерные черты шамана: «Сфера деятельности и общественные роли евразийских шаманов вкратце были следующими: 1) практический и духовный вождь племени (хранитель этнического сознания); 2) «жрец»; 3) «проводник душ»; 4) знаток предсказаний; 5) лекарь; 6) поэт» [10, с.18].

Перед важными событиями народа талтош, который исполнял функцию жреца жертвовал белым конём для верхнего бога, чтобы предвидеть будущее. В этом он являлся знатоком предсказаний. В народных легендах говорится о талтошах, в первую

очередь, о пастухах, обладающих необыкновенными, волшебными способностями. Эти люди, которые унаследовали свои знания от предков, могли лечить больных людей и животных, и могли творить чудесные события. Они могли натворить непогоду, грозы; могли остановить экипаж на дороге; лошади не могли продолжать свой путь, не получив разрешение от талтоша.

Заслуживает пристального внимания, и тот факт, что в венгерских волшебных сказках волшебный конь тоже назван термином талтош, который был заимствован и перешел в словацкий и в украинский фольклор Закарпатской области.

В венгерских народных сказках мотив чудесного рождения является типичным. Этот мотив наблюдается и в шаманских верованиях азиатских народов. Мотив чудесного рождения и необыкновенного быстрого роста его главного героя наблюдается и в сказках изученного ареала. Этот мотив типичен для венгерских сказок *Fehérlófia* «Сын белой кобылы», *Fanyűvő, Vasgyúró, Hegyhengergető* (Дёргай дерево, Месижелезо, Горокат), *Virág Péter* (Петр, рожденный от цветка), *Fábólfaragott Péter* (Петр, вырезанный из дерева), *Medve Janko* (Янко, медвежий сын), *Juhfi Janko* (Янко, овечий сын), в которых наблюдаются мотивы чудесного рождения.

В венгерских волшебных сказках изображено представление о трехчленной форме мироздания. В венгерской народной сказке *Az égigérő fa* [26, с.57-81] «Дерево, до небес» представлен мотив древа жизни, упомянутый в работе Хоппала.

Во дворе короля к утру выросло огромное, высокое дерево, на верхушке которого блистали золотые фрукты. Король объявил соревнование: кто соберет и принесет ему золотые фрукты, тот получит богатый подарок. Только молодой пастух свиней мог вкларкаться и добраться до верхушки, откуда сверкающие вещи явились в образе стран. Ниже была медная, выше - серебряная, а совсем высоко на самой верхушке дерева - золотая страна. В каждой стране в красивом замке жили красавицы, которые угощали парня. Он остался у девушки золотого замка, на которой он женился.

В этой сказке наблюдается четко описанное представление шаманского поверья о верхнем мире, куда можно добраться по дереву, достигшему небес. Медная, серебряная и золотая страна символизируют три части верхнего мира, которые по символике цвета шаманизма представляют собой Звезды, Луну и Солнце.

Представление о нижней части мироздания наблюдается в сказках типа *Fejérlófia* (Сын белой кобылы); *Fanyűvő, Vasgyúró, Hegyhengergető* (Дёргай дерево, Месижелезо, Горокат), в которых происходят приключения главного героя, спустившегося по веревке в подземное царство. Парень находит в подземном царстве тоже три замка, медный, серебряный и золотой, в которых живут красавицы, похищенные драконами. Главный герой победил драконов и освободил красавиц из рабства.

В упомянутых сказках, которые, по мнению Яноша Берзе Надя, относятся к типу «освободитель планет», наблюдаются мотивы первобытной религии, верования в богов-планет тюркоязычных кочевых народов Азии [12, с.240].

Девушки - красавицы, попавшие в плен драконов, властителей подземного царства, воплощают в себе образ богов-планет, т.е. Солнце, Луну и Звезду. Это представление передается описанием материала замка (дома) рабыни-красавицы. Первая красавица живет в медном (бронзовом), вторая – в серебряном, а третья – в золотом замке (доме).

Материал и цвет символизирует сущность планеты. Медный цвет - символ Звезды, серебряный - Луны, а золотой цвет символизирует Солнце. Самая красивая девушка живет в золотом замке в самом нижнем слое подземного царства, либо в самом верхнем слое небесного царства. Ее захватил в плен самый сильный дракон (чудовище). Она символизирует Солнце, так как, по символике цветов, важного мотива шаманского поверья, ей соответствует золотой (желтый) цвет.

Ступенчатость наблюдается и в образе драконов, охраняющие медный, серебряный и золотой замок. Они самые сильные враги героя, у них 6, 12, 24 голов, которые символизирует их силу.

Такую аналогию можно проследить и в поэме азербайджанского поэта Низами Гянджеви «Семь красавиц» из «Хамсе» (т.е. «Пятерица поэм»), где каждая героиня представляет планету и ее цвет, а также день недели: Хорезмская красавица - понедельник, Луна, цвет зелёный; Русская красавица - вторник, Марс, цвет красный; Магрибская красавица - среда, Меркурий, цвет голубой; Китайская красавица - четверг, Юпитер, цвет сандаловый; Иранская красавица - пятница, Венера, цвет белый; Индийская красавица - суббота, Сатурн, цвет чёрный; Византийская красавица - воскресенье, Солнце, цвет жёлтый.

При анализе мотивов шаманских поверий и мифологий восточно-евразийских народов, отраженных в волшебных сказках, наблюдается иерархия представителей разных планет. Данная система, иерархия, наблюдается в венгерской и алтайских народных сказках. При описании подземного царства обнаруживается расчлененность преисподней на три части, что символизирует их медный /бронзовый/ серебряный, золотой цвет.

Дерево, достигшее неба, символизирует древо жизни, которое имеет важную роль как в мифологии античного мира, так и в шаманских верованиях. Удо Голмберг тщательно рассматривает мифы античных народов, связанные с этим важным элементом древних верований.

В изображении шаманского мироздания особое внимание уделяется древу жизни, являющемуся его стержнем. Мотив древа жизни является важным элементом иконографии шаманских традиций, что подтверждается изображением этого мотива мироздания на бубнах и одеждах шаманов. В действительности, только «Млечный Путь» соответствует данному символу, так как это созвездие на небе стоит неподвижно, а другие же созвездия меняют свое положение. По представлению родоплеменного человека данный элемент космоса держал все мироздание.

При совершении своих обрядов шаман поднимается вверх по сучьям главного стояка юрты, символизирующего древо жизни, т.е. стержень мироздания. Этот элемент соединяет нижний и верхний мир, по представлениям шаманизма. В мифах иранских народов, как и народов Восточной Евразии, приверженных к шаманизму, древо жизни также занимает центральное положение. В сказках алтайских народов на высоком древе, находящемся в подземном царстве, живет волшебная птица, будущий помощник героя, спустившегося в подземное царство.

Герой, спускающийся в подземное царство, обладает характерными чертами шамана (сверхчеловеческой силой и ловкостью, храбростью и смекалкой). Его чудесное

рождение, необыкновенные мотивы своей жизни (растет не по дням, а по часам) и необыкновенные способности должны быть присущи шаманам. Данное действующее лицо сказки сражается с чудовищами, драконами, змеями, т.е. врагами Солнца, представляющего верхнего бога (бог Митра - в зороастризме).

В этнографических работах подчеркивается то, что образу шамана или талтоша приписывается способность, при помощи которой он может перейти в нижний или верхний слой мироздания.

В волшебных сказках изучаемого региона обнаружили мотивы сюжета, соответствующие мотивам типа венгерской сказки *Fejérlófia*. Только главный герой, обладающий способностями шамана способен опускаться в подземное царство. Преследуя карлика, он находит замки, в которых красавицы живут в рабстве драконов, дивов.

Этот мотив сюжета используется в сказках: башкирской *Акъял Акјал* (Белая грива), *Арпа-батыр*, *Тан-батыр* (Заря-богатырь), *Аюголак* (Медведье ухо); в киргизской *Сын раба и птица Замырык*, в туркменской *Сирота*, *Три сынв падишахаа*; в узбекской *Аикпалван* (Медведь-богатырь), *Кенджа-батыр*; в татарской *Тан-батыр*; в чувашской *Батыр* и *Чиге хурсахал*; в бурятской *Парень Тысхе бисхе*, в азербайджанских сказках «Гарагаш» и «Сказка о Кел-Гасане».

Волшебные сказки упомянутых алтайских народов свидетельствуют о типичности этого сказочного мотива, связанного с древними верованиями этих народов. Заслуживает пристального внимания, с точки зрения компаративного исследования, тождество этого мотива в алтайских и венгерских волшебных сказках, что отражает интенсивное тюркское влияние в венгерском фольклоре

Самым важным источником для изучения следов шаманских верований в венгерском фольклоре служит известный тип венгерских волшебных сказок *Fejérlófia* («Сын белой кобылы»), в которой наблюдаются важнейшие мотивы древних верований венгров. Известный венгерский этнограф Берзе Надь Янош, который составил каталог венгерских народных сказок, при представлении упомянутого типа венгерских сказок установил, что данный тип является самой популярной и известной, так как имеется больше 50 вариантов типа *Fejérlófia*. По его мнению, в этих сказках обнаруживаются мотивы древней мифологии, верования народов Средней Азии в богов планет.

Заглавие типа волшебных сказок *Fejérlófia* (Сын белой кобылы) внушает связь с древними верованиями венгров. Имя главного героя *Fehérlófia* тоже отражает шаманские традиции. Слова *fejér* и *fehér* одинаково имеют значение «белый», слово *fejér* является его древней формой.

Образ белого коня глубоко укореняется в сознании венгерского народа, о чем свидетельствуют древние хроники, в которых представлены древние легенды, связанные с образом белого коня. В легенде о завоевании отечества в Карпатском бассейне образ белого коня имеет особое значение, так как народ вождя Арпада за белого коня купил владение славянского князя Сватоплука. По этой легенде венгры принесли Сватоплуку в подарок белого коня с золотой сбруей и седлом, они просили в обмен на коня горсть земли, фляжку воды и пучок травы. Сватоплуку понравился этот договор, и он дал венграм в обмен на белого коня - землю воду и траву.

Славянский князь не знал венгерские традиции и символы. У тюркских народов

понятия ер-су «земля и вода» и от-су «трава и вода» являются символами земельного угодья, то есть Родины. Таким образом, они приобрели этим обменом земли славянского князя. У венгров существовало верование, что нельзя без обмена захватить землю, потому что это считается грабежом, нечестным поступком. Венгерские послы достали землю Сватоплука, соблюдая древние обычаи, несмотря на то, что они подвели князя, не знающего традиции венгров. После этого венгры напали на страну Сватоплука, и в боях захватили земли, которые по обоюдному договору стало их именем. Образ белого коня стало символом приобретения родины в Карпатском бассейне.

В этой легенде наблюдаются мотивы обычного права и обрядов венгерского народа, завоевавшего родину в Карпатском бассейне.

В упомянутых хрониках говорится о роли белого коня в жертвоприношении, жрецы перед большими событиями народа предсказывали будущее по внутренности убитого белого коня, на котором еще не ездили. Этот обряд восходит к древним индийским верованиям, в которых жертвоприношение было связано с белым конем.

При сопоставительном исследовании морфологических структур алтайских и венгерских волшебных сказок обнаруживаются не только соответствующие друг другу сюжетные мотивы, но при углубленном изучении культурологического фона данных мотивов, элементы поверий и прарелигий, восходящих к древним мифам Азии.

Об интенсивности культурных контактов свидетельствуют следы шаманских поверий в сюжете народных сказок. Данные мотивы шаманизма, выявленные в волшебных сказках органически связаны с корнями мифологии степных народов. При сопоставлении определенного типа сказок можно отметить в них мотивы шаманских поверий. Наиболее убедительным является это сходство в сопоставлении венгерских сказок со сказками алтайских народов.

В средней части живут земные люди, а в нижней части – чудовища, драконы, карлики, ведьмы. Герой в упомянутых волшебных сказках спускается в подземное царство через глубокую яму, что, согласно представлению шаманов, является переходом в нижний слой мироздания.

Это представление о структуре верхней и нижней частей мироздания отражается и в волшебных сказках народов, приверженцев к шаманизму.

В шаманских верованиях и в мифе орел – символ солнца. Шаман, спускающийся в подземное царство (либо поднимающийся в верхний мир) также является солярным (солнечным) героем. Убив удава Змея, господу подземного царства и тьмы по азиатской мифологии, смертельного врага орла герой-шаман станет соратником Орла.

Путешествие героя на Орле-великане наблюдается как в шаманских обрядах, так и в культовых предметах шамана, украшенных мотивами мифологии. На шаманских бубнах изображен верхний мир со своими жителями, где орел/ птица-великан/, солнце являются главными мотивами. При описании шаманского обряда у алтайских тюрков тоже упоминается о полете шамана на большой птице.

В самом верхнем слое живет главная богиня Бай Улген, которая воплощает в себе признаки главного солярного персонажа. По верованиям тюркских народов орел – символ солнца. (С точки зрения настоящего компаративного исследования заслуживает пристального внимания тот факт, что имя главной богини Бай Улгэн в калькированной

форме nagyboldogasszony «великая блаженная /святая/ женщина» перешло в христианскую религию венгров) [23, с.240]. Культ богоматери в венгерской народной стихии свидетельствует о синкретизме языческих и христианских элементов.

Типичным мотивом является условие, согласно которому в нижний слой мироздания способен спускаться только шаман. В волшебных сказках герой, спускающийся в подземный мир, от брачного союза с животным, зверем (лошадью медведем, коровой, овцой и т. д.). Данный мотив касается вопроса тотемизма, важного элемента древних верований.

Мотив расчленения героя тоже является типичным мотивом венгерских волшебных сказок. В венгерской волшебной сказке Vitéz János és Hollófernyiges (Янош богатырь и чудовище Холлофернигеш) [26, с.430-453] жестокое чудовище, победив главного героя, рассекает его на мелкие куски, остатки его тела собирает в мешок и ставит на спину своего коня. Добрый конь везет домой тело хозяина, где друзья героя при помощи волшебных веществ (живая вода, волшебная трава) оживают мертвеца, который становится в семь раз сильнее и красивее.

Мотив расчленения в сказке восходит к важному мотиву шаманского обряда. Символическое расчленение будущего шамана при помощи наркотика символизирует преобразование личности данного человека. Этот процесс символизирует возникновение и приобретение сверхчеловеческих качеств будущего шамана.

Этот мотив наблюдается и в сказках Égigérő fa [26, с.57-81], Kígyó Darvitéz és Tatárvitéz [25, с.112-119], в которых убитого и рассеченного главного героя при помощи волшебных предметов оживили друзья.

Проблема тотемизма

Проблема тотемизма является одним из важнейших вопросов исследования прарелигии человека. Мотивы данного верования изображаются как на предметах материальной культуры, так и в фольклоре приверженцев шаманистских культов. Следы тотемизма наблюдаются в ряде венгерских и алтайских сказок. Герои венгерских сказок типа Fejérlófia, а именно в сказке Fehérlófia (Сын белой кобылы), Tehentől lett gyermek (Парень, рожденный от коровы), Medve Jankó (Иван – Медведь), Juhfi Jankó (Иван – овечий сын) родственны с башкирскими Акъял-батыр, Бузансы-батыр, Аюголак, казахской Ер-Тостик, узбекской Аикпалван (медведь-богатырь) и бурятскими героями сказок, Буха-нойон (Бык повелитель), Бабаган хубун (Медвежий сын), Шоно (Волк), отражающими следы тотемизма.

Следы тотемизма наблюдаются в венгерских и башкирских волшебных сказках, о чем говорят и имена героев Fejérlófia (Сын белой кобылы), Medve Jankó (Янко-медведь), Juhfi Jankó (Янко сын овцы), Tehentől lett gyermek (Дитя, сын коровы).

Широко известный тип венгерских волшебных сказок «Fejérlófia» (Сын белой кобылы) не случайно имеет больше пятидесяти вариантов и является основным типом венгерской сказки. В ней в наиболее чистом виде воплощаются следы древнейших венгерских народных поверий. Образ белого коня (кобылы) представлен не только в венгерских сказках, но и в легендах. Согласно древним традициям, перед значительными событиями в жизни племени жрецы (шаманы) по внутренностям жертвенного белого

коня определяли будущее. В венгерских легендах также изображается данный мотив шаманского верования.

Имя Fehérlófia (Сын белой кобылы) главного героя венгерской волшебной сказки явно отражает соотношение сказки с тотемизмом. Имя главного героя венгерской сказки свидетельствует об укоренении шаманских поверий и тотемизма в народном сознании древних венгров.

Башкирская волшебная сказка Бузансы-батыр [28, с.197-200] имеет сходные элементы тотемизма. Главного героя сказки родила кобыла, которого хозяева усыновили и тщательно воспитывали. Мальчик рос не дням, а по часам, и стал сильным парнем.

Акъял-батыр родился с длинной белой гривой, что отражает связь с тотемным предком. Слово ял - «грива» в имени указывает на его происхождение. Он тоже рос неслыханно быстро, и стал очень сильным парнем, побеждающим врагов.

В казахской волшебной сказке Ер-Тостик тоже наблюдается мотив тотемизма. Имя главного героя Ер-Тостик связано с тушей коня. Мать родила Тостика, съев конину - сало-тостик, откуда и имя героя сказки. Ер-Тостик тоже обладает характерными чертами шамана, что подтверждается его чудесным рождением, силой и смекалкой. Приключение героя в подземное царство тоже доказывает его шаманский характер, так как только шаман может попасть в другой, нижний слой мира.

В основе тотемических верований лежит представление о тождестве тотемного животного и человека. Эти сказочные герои могут иметь мать-животное, что объясняет их сверхчеловеческие способности.

Е.В.Баранникова подчеркивает, что рождение от кобылы и коровы являются типичными мотивами бурятских сказок. Эти общие мотивы, кроме наличия морфологических мотивов, установленных В.Я.Проппом, отражают шаманские традиции. В работе венгерского этнографа Михая Хоппала, исследовавшего шаманские традиции Азии, подчеркивается роль белой кобылы в обряде жертвоприношения.

Е.В.Баранникова приводит примеры из бурятского фольклора, выражающие идею кровнородственной связи человека с животными, подтверждая собственную концепцию по поводу тотемизма. Она ссылается на работу известных бурятских ученых, изучающих происхождение бурятских имен, названий племен. Булагаты, которые, по их мнению, являются протобурятами, по поверьям, происходили от соболя («булаган» (соболь) + суффикс множественного числа -т- ʈ булагат «люди из рода соболя, тотемного зверя племени»).

В работе Баранниковой упоминается о том, что протомонголы имели два тотема – волка (чоно) и собаку (нохой). Имя одного из популярных героев песен «Шоно-батора» (Волк–богатырь) отражает тотемистические воззрения бурят. Герой сказки «Шоно» является мальчиком, воспитавшимся в волчьей семье. Происхождение мальчика также носит чудесный характер, мать зачала его от съеденного хлебца. С мотивом чудесного рождения мы встречаемся и в венгерской сказке «Virág Péter» мать родила сына после того, как проглотила красивый цветок.

Мотив чудесного рождения от брачной связи женщины с медведем наблюдается как в венгерской, так и алтайской сказочной традиции. Необходимо указать на то, что в сказках Аюголак (башкир.) – «медвежье ухо», Аикпалван (узбек.) – «Медведь-бога-

тырь», Бабаган хубун (бурят) – «Медвежий сын» и имя главного героя отражает его происхождение от отца-медведя.

Мы обнаружили этот мотив и в венгерской сказке *Medve Jankó* (Иван медведь), которая является подтипом главного типа сказки *Fejérlófia* – «Сын белой кобылы». Общность мотива отца-медведя в венгерском, башкирском, узбекском и бурятском фольклоре свидетельствует об общем элементе языческих верований. Е.В.Баранникова указывает на то, что культ медведя типичен для всех аборигенов Сибири, особенно приверженцев шаманизма.

Заслуживает пристального внимания, что в словацком фольклоре не известны волшебные сказки, в которых наблюдаются следы тотемизма. Это интересно тем, что многие волшебные сказки венгерского фольклора были заимствованы. Заимствование подтверждается тождеством сюжета словацких и венгерских волшебных сказок, в которых широко используются сказочные термины *tátoš, tátošík < táltos* «волшебный конь»; *šarkan < sárkány* «дракон»; *oriaš < óriás* «великан»; *bosorka < boszorkány* «ведьма».

Это объясняется культурным фильтром, так как для словацких культурных норм был неприемлемым брак животного и человека. Преимущество мотива венгерской сказки зависело от культурных норм словацкого сказителя-билингвиста. Заимствование произошло после усиления словацко-венгерского билингвизма, что возникло и усилилось с середины 16-го века. Венгерское население переселилось в северный край Венгрии, где нашло убежище от турецких войск. В это время христианская вера глубоко укоренилась в сознании словацкого народа, что определила характер менталитета.

С точки зрения ареального исследования, важно, что в русском фольклоре наблюдаются мотивы тотемизма. Главные герои русских сказок Иванко-Медведко, Иван Быкович, Медведко, Усиня, Горыня и Дубыня богатыри, Иван – коровий сын, Иван-кобылий сын отражают следы тотемизма. В них говорится о браке животного с человеком, который был неприемлемым мотивом для словацкого менталитета. Это свидетельствует о более интенсивных контактах русского народа с тюркскими народами, о которых говорится в работах Н.С.Трубецкого и Н.А.Баскакова. В русском фольклоре отражается престиж азиатских культурных традиций, что связано и с восточным характером национального менталитета.

При исследовании данных мотивов в фольклоре народов того или иного культурного ареала, как следует полагать, представляется возможность получения более конкретных результатов в области культурных связей соседних этносов. Примером служит изучение шаманских мотивов, обнаруженных в славянском фольклоре, которые привнесены туда извне. Помимо этого, путем подобных исследований возможно получение более ясной картины движения «бродячих» мотивов в творчестве различных народов.

Следы иранских культурных связей в мотиве птицы-великана

В волшебных сказках типа *Fejérlófia* («Сын белой кобылы»), кроме следов представленных выше шаманских верований, мы обнаружили мотивы персидской и индийской мифологии. При сопоставлении алтайских, венгерских волшебных сказок, соответствующих друг другу по сюжету, в них обнаружился общий мотив – приключения

героя с огромной птицей в подземном царстве. Использование этого мотива объясняется не только приключенческим характером сказочного морфологического элемента, но и соблюдением мифологических традиций в жанре волшебной сказки. Упомянутый мотив свидетельствует об интенсивных культурных контактах венгерского и тюркских народов с Ираном.

При трактовке представления приверженцев шаманизма о трехчленном характере мироздания говорилось о нижней части, где возвышается большое дерево с гнездом птицы–великана. В венгерских и алтайских волшебных сказках это является общим типичным мотивом сюжета, что отражает интенсивные контакты.

В работе И.Стеблевой тщательно рассматривается данный мотив, отражающий иранские корни. В предисловии к сборнику туркменских народных сказок, написанном Стеблевой говорится о том, что историческая судьба туркменского народа с XVI и по XIX в. связана с историей Ирана. Перекочевки с одного места на другое, встречи с людьми иных национальностей, непосредственные и интенсивные контакты со страной благоприятствовали ознакомлению с иранскими сказочными мотивами, сюжетами. Через посредство иранского фольклора туркменская народная поэзия обогатилась и древнеиндийскими сюжетами. В сюжетах туркменских сказок обнаруживаются соответствия и параллели со сказками иранскими, турецкими, азербайджанскими, дагестанскими, калмыкскими, казахскими, что свидетельствует о многосторонних культурных контактах.

«Помимо животных, пери и дэвов, героям туркменских волшебных сказок помогают мифические птицы Симург и Зумурд (Замыр). Эпизоды с их участием всегда одинаковы, разница только в более или менее подробном изложении. Герой спасает птенцов птицы Симург (или Замыр) от дракона (Змеи) и ложится спать. Прилетает птица Симург и хочет убить героя, но птенцы рассказывают ей, что он спас их от смерти, и тогда, в благодарность, птица Симург помогает герою: переносит его в нужное место. По пути птице не хватает мяса, и герой сказки отрезает часть своей ноги. Птица догадывается об этом и не ест мясо, а впоследствии выплевывает его и исцеляет ногу героя. Точно в таком же виде эпизодом с птицей Симург встречаются в турецких, азербайджанских и других сказках» [9, с.10].

Тщательно описанный И.Стеблевой общий мотив в фольклоре исследуемого региона служит важным источником ареального исследования. При помощи изучения данного детально описанного морфологического элемента можем проследить путь определенных бродячих мотивов.

В венгерских волшебных сказках наблюдается использование мотива «приключение главного героя с птицей–великаном». В каталоге венгерских сказок Берзе Надь Янош детально представил мотивы сюжета сказки Fehérlófia, которые от корки до корки соответствуют мотивам, описанным И.Стеблевой.

Мотив сюжета, упомянутый Стеблевой, предательство товарищей главного героя, режущих веревку, на которой главный герой поднимается в верхний мир, скитание героя в преисподние, спасение птенцов птицы великана, путешествие в верхний мир на птице, кормление птицы мясом, вырезанным из ноги героя, лечение раны героя птицей наблюдаются в алтайских сказках. Данные мотивы используются в башкирских

волшебных сказках Арпа-батыр [28, с.69-75] - птица Семере; Акъял-батыр [28, с.76-89] - птица Симург; Аюголак [28, с.171-178] - птица Самуригуш; Камыр-батыр [28, с.154-162] - птица Самуригуш; киргиз. Сын раба и птица Замырык [33, с.169-176] - птица Замырык; узбекск. Аикпалван [35, с.68-77] - птица Симург; чувашск. Батыр и Чинге хурсахал [36, с.74-85] - птица орел; бурятск. Парень Тыхсе-Бисхе [31, с.244-254] - птица Хан-Гаруди.

Тождество венгерских и алтайских сказок свидетельствуют об интенсивных культурных и языковых контактах, так как мотивы сюжета распространялись устным путем. В этнографических работах подчеркивается тот факт, что волшебные сказки явились враждебными произведениями как для католической, так и протестантской церкви в Венгрии. В них говорится о существах темной силы, о ведьмах, колдунах, драконах и о черте, так как эти произведения были недостойными для распространения среди народа. Таким образом, письменность, привилегия церкви в средние века, не могла быть каналом их распространения.

В волшебных сказках-эквивалентах птица-великан назван именами Симург, Самурвгуш, Замырык, Семере, восходящими к образу волшебной птицы Симург персидской мифологии, а в венгерских сказках назван термином Гриф. Волшебная птица Гриф является типичным мотивом предметной культуры венгров, и она изображена на предметах, найденных при археологических раскопках. Венгерские исследователи указывают на восточный характер этого мотива, так как на предметах гуннов и скифов тоже изображена эта сказочная птица, в образе которой соединены черты орла и льва, самых сильных и величественных животных мира. По мнению известного венгерского археолога Ласло Дьюла (1984), образ Грифа на венгерских археологических находках отражает среднеазиатский характер и контакты венгров с народами упомянутого региона.

И.Стеблева при описании птицы Симург иранского мифа, указывает на архетипическую вражду орла-великана и змея. В венгерской этнографической работе *Jelképtár* (Каталог символов) тщательно описан этот древний элемент мифологии. Орел олицетворяет Солнце, верхнее божество среднеазиатских народов, а Змей / дракон является символом подземного царства, представителем темных сил. Антагонизм Орла и Змея выступает мотивом сюжета сказки. Птенцов орла ежегодно убивает змей. В венгерских сказках типа *Fejérlófia* и в сказках-эквивалентах алтайских народов главный герой сказки спас птенцов орла-великана от опасности.

Здесь необходимо говорить о том, что Орел / Гриф является солярным персонажем, птенцов которого спасает парень, обладающий шаманскими характерными признаками, то есть, он тоже является солярным персонажем. Чудесное рождение и происхождение героя, имеющего тотемные признаки, и то, что только он способен спуститься в подземный мир и победить страшных врагов, свидетельствуют о шаманских характерных чертах главного героя.

О контактах венгерского народа с иранцами упоминается в работе известного советского ученого В.И.Лыткина. Он указывает на то, что среди финно-угорских народов самое сильное иранское влияние наблюдается в венгерской культуре и языке. По историческим данным установлено, что с 5-го века нашей эры второй прародиной венгров стал регион Северного Прикавказья и Азовского моря, где венгры установили интен-

сивные контакты с иранскими народами. Это влияние отражается в лексике венгерского языка и в материальной культуре венгерского народа [5, с.84].

О сохранении древних иранских мифологических мотивов свидетельствуют некоторые термины венгерского зодчества. В представлении народов, приверженных к шаманизму, юрта символизирует небо. Основной стояк в середине юрты соответствует древу жизни. У иранских народов и у некоторых татарских племен этот элемент народного зодчества назван термином «орлиное дерево». Шаман при исполнении своих обрядов поднимается по сучьям этого стояка (орлиного дерева). Высовывает голову через отверстие в юрте, что символизирует его переход в другой мир. В венгерском зодчестве также используется термин *sasfa* – «орлиное дерево» для обозначения элемента, выполняющего важную статическую функцию в народной архитектуре. Он соответствует как по названию, так и по своей функции вышеупомянутому элементу зодчества азиатских народов. Это также служит доказательством многосторонних и древних языковых и культурных контактов изучаемого региона.

При изучении волшебных сказок алтайских народов в бурятской сказке Парень Тысхе Бисхе мы обнаружили важные следы культурных контактов, формирующих мотивы волшебных сказок. Сюжет упомянутой бурятской народной сказки вполне соответствует сюжету венгерской сказки *Fejérlófia*, и сюжету волшебных сказок тюркоязычных народов, упомянутых в работе И.Стеблевой.

В этой бурятской сказке тоже используется мотив приключения главного героя в преисподние, спасение птенцов птицы-великана и путешествие в верхний мир на огромной птице. Мы обратили внимание на название птицы, Хан Гаруды, которое отличается от названий сказок тюркоязычных народов. Название Хан Гаруды отражает влияние буддийской религии и индийской мифологии, так как это название восходит к названию Гаруда, которое носит мифическая птица индуисткой и буддийской мифологии.

О сильном буддийском влиянии у монгольских народов свидетельствуют буддийские монастыри и деятельность буддийских лам.

В этнографических работах упоминается о том, что это волшебное существо Гаруда было ваханой, средством передвижения бога Вишну. Гаруда изображена как получеловек и полуптица, у нее торс, человеческий руки, кисти, но голова - орлиная, имеет бёдра, когти и крылья, а чело обладает солярными признаками, её уважали как представителя Солнца. Вишну в индийской мифологии является членом тримурти (троицы верхних богов: Брахма, Вишну и Шива).

Заслуживает пристального внимания, что в легенде о Симурге, который был покровителем королевича Рустама, не изображен полет на волшебной птице. Симург подарил свои перья Рустаму, который сжигая перо, может вызвать птицу Симург, которая появляется и прилетает мигмом на его помощь.

Это интересно то, что на шаманских бубнах изображается полет шамана на птице-великане. Этот мотив, вероятно восходит к индийской мифологии, так как боги индийского пантеона имеют вахану, средство передвижения.

Антагонизм Орла и Змея в большей мере связан с индийской мифологией, так как птица Гаруда является смертельным врагом змея, о чем свидетельствует ее раннее на-

звание Сарпарати – «враг змей». В индийской иконографии Гаруда изображена с убитых ею змей. Этот мотив изображен в буддийской иконографии, на статуях, изображающих бога Вишну, и на флаге бога Вишну, где изображен и образ Гаруды.

Мотив птицы-великана в фольклоре азиатских народов отражает интенсивные контакты, которые формировали мотивы волшебных сказок.

Заключение

В результате компаративного исследования мы можем установить, что в венгерских и алтайских волшебных сказках используются мотивы, связанные с древними верованиями и мифами. Восточный характер венгерского фольклора и культурных традиций явно отражаются в мотивах, связанных с верованиями шаманизма. Образ мироздания, характерные черты главного героя, мотивы тотемизма свидетельствуют об общих характерных чертах венгерского и алтайского фольклора, что подтверждается и тождеством главных мотивов сюжета. Кроме шаманских верований, мы обнаружили элементы персидской и индийской мифологии в венгерских и алтайских волшебных сказках, что дает представление о культурных контактах изученного нами региона

ЛИТЕРАТУРА

1. Баранникова, Е.В. О бурятской волшебной сказке. Москва: Наука, 1978.
2. Бикбулатов, Н.В. Фольклор народов РСФСР. вып. 1. Уфа: 1974.
3. Воробьев, В.В. Лингвокультурология. Теория и методы. Москва: 1997.
4. Каскабасов, С.А. Казахская волшебная сказка. Алма Ата: 1972.
5. Лыткин, В.И. Пермско-иранские языковые контакты. Вопросы языкознания. 1975.
6. Мелетинский, Е.М. Поэтика мифа. Москва: Наука, 1976.
7. Мирбадалева, А.С. Башкирский народный эпос. Главн, ред. вост. лит. Москва: 1977.
8. Пропп, В.Я. Фольклор и действительность. Избранные статьи. Москва: 1976.
9. Стеблева, И. Туркменская сказка. Проданный сон. Туркменские народные сказки. Сказки и мифы народов Востока. Москва: Наука.
10. Хоппал, М. Шаманы – культуры – знаки. Тарту, 2015.
11. Чичеров, В.И. Русское народное творчество. Москва: «Изд. Моск. Унив», 1959.
12. Berze Nagy, János. Magyar népmesetípusok I II. Pécs, (Типы венгерских народных сказок). 1957.
13. Berry, T. Religions of India: Hinduism, Yga, Buddhism. Columbia University Press, 1996.
14. Dowson, J. Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion, Geography, History. DK Print World, 2000.
15. Gonda, J. The Indra Hymnes of the Rigveda. Brill Archive, 1989.
16. Hackin, J. Asiatic Mythlogy. Kessinger Publishing, 1932.
17. Harmatta, János. Irániak és finnugorok, irániak és magyarok. Magyar őstörténeti tanulmányok. Budapest: 1977.
18. Hirst, J. Myth and History in Theses and issues in Hinduism. Cassel: 1998.

19. Hoppál, Mihály Sámánok. *Lelkek és jelképek*. Helikon Kiadó, 1994.
20. Hoppál M., Jankovics M., Nagy A., Szemadám Gy. *Jelképtár*. Helikon Budapest, 1996.
21. Lewi-Straus, C. *Totemism*. London: Merlin Press, 1962.
22. Ligeti, Lajos. *A magyar nyelv török kapcsolatai a honfoglalás előtt és az Árpád-korban* Akadémiai Kiadó Budapest, 1986.
23. *Magyar Néprajz V Népköltészet Akadémia Kiadó Bp.* 1988.
24. Arany László: *Magyar népmesék*. Budapest: Móra Ferenc Könyvkiadó, 1979.
25. Benedek Elek *Világszép Nádszál Kisasszony és más mesék* Bp. Uzsgorod: 1976.
26. Illyés Gyula *Hetvenhét magyar népmese*. Bp.: 1974.
27. Kríza János *Csókalányok*. Budapest: Móra Ferenc Könyvkiadó, 1972.
28. Башкирское народное творчество. Богатырские сказки. Башк. книжное изд. Уфа: 1988.
29. Башкирский народный эпос. Главн, ред. вост. лит. Москва: 1977.
30. Бурятские народные сказки. Улан-Удэ: Бурятское книжное издательство, 1973.
31. Бурятские народные сказки. Москва: Художественная литература, 1990.
32. Казахские народные сказки. Алма Ата: Худ. литература, 1959.
33. Киргизские народные сказки. Учебн.педаг.издательство. Фрунзе: 1961.
34. Проданный сон. Туркменские народные сказки. Сказки и мифы народов Востока Москва. Наука, 1969.
35. Узбекские народные сказки. Ташкент: Госполитиздат, 1955.
36. Чувашские народные сказки Москва. Худ. Литература, 1976.
37. Народные русские сказки А.Н.Афанасьева в трех томах. Москва: 1957.
38. Русские народные сказители. Москва: Изд. Правда, 1989.
39. Русские волшебные сказки Сибири. Новосибирск: Наука, 1981.
40. Гнатюк Володимир *Казки Закарпаття*.
41. Двенадцать братів. Закарпатські сказки. Ужгород: 1972.
42. *Казки Карпат*. Ужгород: Видавництво «Карпати», 1985.
43. Czambel, Samo *Slovenské ľudové rozprávky*. Bratislava: 1959.
44. Dobšinský, Pavol *Prostonárodné slovenské povesti*. Bratislava: 1972.

İmrə Paçai
**MACAR VƏ ALTAY NAĞILLARINDA QƏDİM İNANCLARIN
 VƏ MİFLƏRİN İZLƏRİ**

XÜLASƏ

Folklorun tədqiqi bəşəriyyətin qarşısında duran vacib vəzifələrdən biridir, çünki folklor milli təfəkkürün xüsusiyyətlərinin öyrənilməsində mühüm mənbədir. Məqalədə macar və Altay nağıllarında qədim inancların və miflərin izlərinin öyrənilməsi, həmin xalqların xalq sənətində süjetin oxşar elementlərinin və mənəvi mədəniyyətin bəzi oxşar əlamətlərinin araşdırılması qarşıya məqsəd qoyulmuşdur.

Bənzər süjet motivlərini tədqiq edərkən macar və Altay nağıllarında şaman inancının izlərini əks etdirən motivlər aşkar olunmuşdur. Qədim macar mədəniyyətinin təbiətinə əsasən, nağıllarda şaman və Tengri inanclarının motivləri müşahidə olunmuş, eyni zamanda fars-İran təsirinin mövcudluğu da müəyyən edilmişdir.

Imre Pachai
**TRACES OF ANCIENT BELIEFS AND MYTHS IN HUNGARIAN
 AND ALTAI FAIRY TALES**

ABSTRACT

The study of folklore is an important task of the humanities, since folklore is an important source in the study of the peculiarities of the national mentality. We set ourselves the goal of studying traces of ancient beliefs and myths in Hungarian and Altai fairy tales, since similar elements of the plot and some signs of spiritual culture were found in the folk art of these peoples.

While studying similar motives of the plot, motives that reflect traces of shamanistic beliefs in Hungarian and Altai fairy tales were found.

This article examines some traces of ancient beliefs and myths in Hungarian and Altai fairy tales, which, according to prominent ethnographers, are important sources of ancient culture. A careful analysis of the traces of ancient beliefs revealed important motives of shamanism and Iranian myths, the influence of Indian mythology.

FƏLSƏFİ DÜŞÜNCƏNİN QƏZALİ YARADICILIĞINDA İNİKASI

Bəhruz GÜLMALIYEV,

Naxçıvan Dövlət Universitetinin dissertantı,

gulmaliyev.behrur@gmail.com

AÇAR SÖZLƏR: fəlsəfə, elm, din, siyasət, əql.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: философия, наука, религия, политика, разум.

KEY WORDS: philosophy, science, religion, politics, reason.

İmam Qəzali kimi tanınan Əbu Həmid ibn Məhəmməd ibn Məhəmməd əl-Qəzali 1058-ci ildə Xorasanın Tus şəhərində anadan olmuşdur. Uşaq yaşlarından atasını itirən Qəzali atasının onu əmanət etdiyi dostu Yusif Nəssacdan təhsil almışdır. Qəzali bu şəxsin yanında rasiona biliklərdən daha çox ümumi məlumatlara yiyələnmişdir. Daha sonra Cürcana gedərək Əbul-Qasım əl-İsmaildən dərs almışdır. Buradan isə Nişapura getmiş və dövrünün şöhrətli alimi İmamul-Harameyn əl-Cüveynidən kəlam, fiqh üsulu və məntiq elmlərini öyrənmişdir. Bu ustadın ölümündən sonra isə Səlcuqlu vəziri Nizamülmülkün yanına gedərək orada vəzirin hörmətini və təqdirini qazanmış, 1091-ci ildə Bağdaddakı Nizamiyyə mədrəsəsinə müəllim təyin edilmişdir. Filsofa dinin sütunu mənasında “Zeynəddin” ləqəbi verilmiş, həmçinin dinin yeniləyicisi mənasında “Qəzali mücəddin” adlandırılmışdır.

Qəzali Şam, Qüds, İsgəndəriyyə, Qahirə, Məkkə və Mədinəyə səfər etmişdir. Daha sonra vətəninə qayıdan filosof burada dərs demiş və 1111-ci ildə 52 yaşında vəfat etmişdir.

O, Nizamiyyə mədrəsəsində olduğu illərdə daha çox fəlsəfə üzərində çalışmış, əşya və hadisələri izah etməkdən əlavə, qəlbini hüzur və sükunətə qovuşdurmaq, yüksək həqiqəti öyrənmək üçün səy göstərmişdir.

Qəzalinin yaşadığı XI əsr siyasi, elmi və dini baxımdan İslam düşüncəsinin zirvəyə çatdığı dövrə təsadüf edir. Belə bir dövrdə yaşayan mütəfəkkir filosof təsəvvüf və kəlam sahəsində olduğu kimi, fəlsəfə sahəsində də şöhrət qazanmış və önəmli əsərlər yazmışdır. Mütəfəkkirin ən mühüm əsərləri bunlardır: “İhyau Ulumid-din”, “Məqasidul-Fəlasifə”, “Təhafutul-Fəlasifə”, “Miyarul-İlim və Mihaqqun-Nazar fil-Məntiq”, “əl-İktisad fil-İttikad”, “İlcamul-Avam an İlmil-Kəlam”, “Mizanul-Əməl”, “ər-Risalətul-lədünniyyə”, “Mişqatul-Ənvar”, “Cəvahirul-Quran”, “əl-Munqız minəd-Daləl” və digərləri [1, s.90].

Qəzalinin fikirləri İslam fəlsəfə tarixinin inkişafı üçün müstəsna əhəmiyyət kəsb etmişdir. O, ağıl, din, ruh, siyasət kimi məsələlərə dair fikirlər irəli sürmüşdür.

Qəzali hesab edirdi ki, ağıl nəzəri bilikləri qavramaq üçün insanın yaradılışda sahib olduğu qabiliyyətdir. İnsan bu özəlliyi ilə heyvandan ayrılır. Yetkinlik yaşına çatmış bir şəxsə və ya normal bir insanda mövcud olan mədəni biliklərə də ağıl deyilir. Mütəfəkkirin “iki birdən çoxdur”, “bir şey eyni zamanda iki yerdə mövcud ola bilməz” kimi mülahizələri bunu ifadə edir.

Filosofun fikrincə, əqli elmləri dini elmlərə zidd görənlər cahillərdir. Ağıl din olmadan doğru yolu tapa bilmədiyini kimi, din də ancaq ağıl ilə aydınlığa qovuşa bilər. Ağıl gözə, din isə işığa bənzəyir. İşıq olmasa, göz görməz, göz olmayandan sonra isə işığın heç bir mənası yoxdur. Başqa sözlə, din binadır, ağıl isə onun təməli. Təməlin binasız mənası olmadığı kimi, bina da təməlsiz bir məna daşımaz və ayaqda dura bilməz. Qəzali bildirirdi ki, din pərdəsi altında təbiət elmlərini və təbabəti təkzib etmək, əslində, dinə qarşı cinayətdir və din bu elmləri nə inkar, nə də iqrar edir [2, s.135, 136].

Qısaı, Qəzaliyə görə, ağıl və din bir-birini tamamlayır. Bunlar bir-birinə zidd deyil. Din ağılın dəyərini inkar etmir. Ağılı istifadə etmək və düşünməyə təşviq etməklə bağlı Qurani-Kərimdə bir çox ayə və hədis vardır. Bunun müqabilində ağıl dini dərk edib tanımağa, yaxşını və pisi ayırmağa, Allaha yönəlib yaxınlaşmağa kömək edir.

Nəticə etibarilə, Qəzali ağıl-din münasibətini belə bir ehtiyac və uzlaşma daxilində açıqlayaraq, dini elmlərlə əqli elmləri, din ilə dinə əks olmayan düşüncə tərzini formalaşdırmışdır [3, s.259, 261, 283].

Filosof fəlsəfi izahlarında insanın fiziki və metafiziki tərəflərinə də toxunmuşdur. Onun fikrincə, Allah insanı iki şeydən yaratmışdır. Bunlardan birincisi, yerə sərilmiş sucuq materiyadan ibarətdir. Bu materiya təbiət qüvvələrinə məruz qalır və onun mövcudluğu kənar qüvvələrdən asılıdır. İkincisi dərk edən, pak, sadə və işıq saçan, bütün cisimləri hərəkətə gətirən və onların kamilləşməsinə xidmət edən ruhdan ibarətdir.

Qəzali insan ruhundan danışarkən onun iki növ gücə malik olduğunu söyləyir: a) bilici (idraki) güc; b) yaradıcı güc.

Bu güclərin hər birinə əql adı da vermək olar. Qəzali niyəsə bu güclərin araşdırılmasına ikincidən – yaradıcı gücdən başlayır. Yaradıcı güc insan həyatının tələb və ehtiyaclarını nəzərə alıb bədəni hərəkətə gətirən gücdür. Bədənin digər gücləri bu gücə tabedir və bu güc fəaliyyət zamanı onlardan istifadə edir. Əgər bu güc heyvani nəfsin güclərinə nəzarət etməsə, pis əxlaq, pis vücut hasil olar, əks halda isə, yəni əgər bu güc digərlərinə hakim olarsa, fəzilət və yaxşı əxlaq yaranar [4, s.26]. Bilici güc isə xarici və daxili dərkəndən ibarətdir.

Qəzaliyə görə, ruhda əsas yeri qəlb təşkil edir. Ruh Allahın əmrindədir. Allahın əmri nə bədəndir, nə də xarici formadır. O, ilahi qüvvədir, xalis substansiyadır, materiya ilə əlaqədar deyildir, qeyri-maddidir, rəşional və qeyri-hissidir. Ruh bölünməz və əbədidir, onun kəmiyyəti yoxdur. Düşünən nəfs insanın ruhudur. O heç bir vaxt məhv olmur, başqa nəyə isə çevrilmiş, bədəndən ayrılır və yenidən ona qayıtma gününü gözləyir.

Qəzali insanın və onun ruhunun fərqləndirici cəhətlərindən biri kimi biliyə sahib olmağı da göstərir. Bu problemin şərhinə o, bilik, bilik sahibi və dərk olunanın araşdırılmasından başlayır. Bilik (elm) zəkali insan qəlbini ayrı-ayrı şeylərin xarici mahiyyətləri, kəmiyyət və keyfiyyətləri, forma və məzmunları haqqında əldə etdiyi mücərrədləşdirilmiş həqiqətlərdən ibarət təsəvvürlərdir. Filosofun fikrincə, bilən insan əşyalar haqqında məlumata sahib olan və onları əldə edib təsvir edəndir. Dərk olunan isə təsvir etmək nəticəsində qəlbə əks olunanlardır. Bunu da bilmək lazımdır ki, biliyin dəyəri dərk edilənin dəyərindən və bilik sahibinin məqam və dərəcəsiindən asılıdır. Ən yüksək bilik yaradıcı haqqında olan bilikdir.

Filosof öz fəlsəfi düşüncəsində bu gün də aktual mövzu olan inanc məsələsinə də toxunmuşdur. O, gənlik illərindən başlayaraq təqlidlə qazanılan və adət-ənənə ilə formalaşan inancı tam olaraq qəbul etməmişdir. Qəzali xüsusilə dini mövzularda əvvəlki alimlərin görüşlərinin tam olaraq təqlid edilməməsi tərəfindən çıxış edərək, müəyyən elmi biliklərdən sonra təqlidi imana sahib olmağı rədd etmişdir [5, s.293]. Çünki o, əksər fikir cərəyanlarının yalnız öz inanclarının doğruluğunu müdafiə etdiyini, digər tərəfdən isə yəhudi övladının yəhudi, xristian övladının xristian, məcusi övladının məcusi olduğunu görmüşdür. Yəni, filosof bu fikri irəli sürməyə çalışmışdır ki, müxtəlif dini inancların olduğu mühitdə doğulub böyüyən hər kəs sonradan həqiqəti dərk edərək həmin mühitdən uzaqlaşsın, doğru sandığı yolla gedə bilər. Təqlidçilər isə heç bir halda həqiqəti dərk etməz, kor-koranə şəkildə ətraflarında hökm sürən inancı yaşayarlar.

Müəyyən elmi biliklərə yiyələnən Qəzali özünə öyrədilən biliklərdən şübhələnərək əsl həqiqət axtarışını özü bilavasitə həyata keçirməyə çalışmışdır. O bu şübhələrdən Allahın lütf olaraq onun qəlbinə yerləşdirdiyi bir nurun köməyi ilə xilas olduğunu söyləyir. Qəzaliyə görə, kəşf, yəni həqiqətləri əldə etmək bu nur ilə mümkündür. Bu nur isə Allahın ilahi kərəmindən qaynaqlanır [6, s.81].

Qəzali bir çox əsərində siyasət məsələsinə toxunaraq, onun insan həyatındakı əhəmiyyəti barədə açıq fikirlər bildirmişdir. Filosoфа görə, siyasət insanı müsbət yola sövq edən əxlaqın yanında yer alır. Bu dünyada insan həyatı üçün təyin edilmiş davranış qaydaları qısa müddət üçün olsa da, zəruridir. Çünki bu qaydalar axirət həyatına hazırlıq şərtləri kimi qəbul edilməlidir. Sağlam dünyəvi təşkilat olmadan insanın axirət həyatı üçün çalışa bilməsi çətinidir. Belə ki, bir ölkədə qanun və nizamın təmin edilməməsi səbəbilə siyasi çaxnaşma varsa, orada Allaha qulluq edə biləcək zehni sükunət də olmayacaqdır.

Siyasi fikirlərinə uyğun olaraq o, dövlətin var olmasının əhəmiyyətini belə ifadə edir: insan yaradılışa uyğun olaraq tək yaşaya bilməz, daima həmcinsinə möhtacdır. Bu həm nəslin davamı, həm də ehtiyaclarının qarşılıqlı münasibətlər halında təmin edilməsi üçün zəruridir. Lakin insanlar cəmiyyət halında yaşayarkən qarşılıqlı münasibətlər formalaşdığına görə aralarında bəzi qarşıdurma və anlaşılmazlıqlar da olacaqdır. Onlar belə vəziyyətdə öz öhdələrinə buraxılsalar, bir-birinin xoşbəxtliyi üçün çalışmayacaq və bir-birini yox edəcəklər. Bunun qarşısını almaq üçün hüquq, hakim və hökumət gərəkli olduğu kimi, bu siyasi təşkilatı idarə edə biləcək bilikli və rəhbər xüsusiyyətlərə malik şəxsin olması da vacibdir.

Qəzali dövlət idarəçiliyində rəhbər şəxs üçün altısı yaradılışdan olan, dördü isə sonradan qazanılan on vəsfin olduğunu söyləyir. Bunları belə sıralaya bilərik: həddi-bülüğa çatmaq, ağıllı olmaq, azad olmaq, kişi olmaq, görmə və eşitmə kimi hiss üzvlərinin sağlam olması, şəfqət sahibi, yəni cəsarətli və mətanətli olmaq, yəni doğrunu yanlışdan ayırmaqda ədalətli olmaq və doğru yolu tapa bilmək, baş verəcək vəziyyətə görə ən uyğun metodu seçə bilmək, təqva sahibi olmaq, yəni dini sağlam, mənəviyyəti yüksək, elm sahibi olmaq. Onun fikrincə, rəhbər şəxs özü biliklərə yiyələnmiş biri kimi digər bilikli insanlarla da məsləhətləşməlidir [3, s.271, 289, 290].

Nəticə etibarilə, bu qənaətə gəlirik ki, Qəzali həqiqəti tapmaq üçün ağıl, bilik, sağlam

düşüncə, əlverişli ətraf-mühitin olmasını zəruri hal hesab etmiş, həqiqi kamillik üçün düşüncənin, biliyin və dinin eyni zamanda istifadə olunmasını əsas götürmüşdür. O, müntəzəm həyat qaydasının nizamlanması üçün dövlət, qayda-qanun məfhumunun var olması, rəhbər şəxsin tam formalaşmış zehniyyətə sahib olması və bütün kütləni arxasınca apara bilmə qabiliyyətinə malik olması tərəfindən çıxış etmişdir. Həmçinin, filosof süni təqlidçiliyə qəti şəkildə əks münasibət bəsləmiş, həqiqi kamilliyi biliyin, aqlın və nəfsin düzgün istiqamətləndirilməsində görmüşdür.

ƏDƏBİYYAT

1. Watt W.M. Islamic Philosophy and Theology. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1985.
2. Kılıç Cevdet. "İslam felsefesinə ilgisizliğin və yönətilən tenkitlərin səbəpləri" // İlahiyat fakültesi dergisi, 2003, № 8, s. 119-144.
3. Necip Taylan. İslam Felsefesi. İstanbul: Ensar nəşriyyat, 2006.
4. Gazzali. Mizanül-amel. Mısır: 1328.
5. Cüneyt Kaya. İslam Felsefesi. İstanbul: İsam yayınları, 2013.
6. Ağah Çubukçu. Gazzali və Şühbecilik. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996.

Бахруз Гюльмалиев

ОТРАЖЕНИЕ ФИЛОСОФСКОГО МЫШЛЕНИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ ГАЗАЛИ

РЕЗЮМЕ

Газали не полностью принял веру, полученную путем подражания и сформированную традициями с юности. По мнению философа, разум и религия дополняют друг друга и не противоречат друг другу. Религия не отрицает ценности разума. Те, кто считает, что интеллектуальные науки противоречат религиозным, невежественны. Как разум не может найти правильный путь без религии, так и религию можно прояснить только через разума.

Bahruz Gulmaliyev

REFLECTION OF PHILOSOPHICAL THINKING IN THE WORK OF GHAZALI

SUMMARY

Ghazali did not fully accept the belief gained from imitation and formed by tradition from his youth. According to the philosopher, reason and religion complement each other and are not contradictory. Religion does not deny the value of the mind. Those who see the intellectual sciences as contrary to the religious sciences are ignorant. Just as the mind cannot find the right path without religion, so religion can only be clarified through the mind.

ŞEYXÜLİSLAM MƏHƏMMƏD HƏSƏN İBN İSMAYIL MÖVLAZADƏ ƏŞ-ŞƏKƏVİNİN ƏLYAZMALARI

*Nailə SÜLEYMANOVA,
AMEA-nın Məhəmməd Füzuli adına
Əlyazmalar İnstitutu,
ilahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru, dosent*

AÇAR SÖZLƏR: əsər, nüsxə, əlyazma.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: произведение, копия, рукопись.

KEYWORDS: work, copy, manuscript.

Əlyazmalar hər bir xalqın elm tarixinin dəyərli mənbəyi kimi uzun illərdən bəri tədqiqata cəlb edilir. Buna baxmayaraq, əlyazmalar arasında hələlik tədqiq edilməmiş əsərlər də az deyil. AMEA-nın Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda mühafizə edilən əlyazmalar arasında Qafqaz (Zaqafqaziya) Müsəlmanlarının şeyxülislamı olmuş Məhəmməd Həsən ibn Hacı Molla İsmayıl Axund Mövlazadə əş-Şəkəvinin əlyazmaları aşkar edilmişdir. Məcmuaya daxil edilən bu əsərlərdən biri onun müəllif, digərləri isə katib olduğu əlyazmalardır. Biz bu məqalədə hər üç əlyazmanın tekstoloji və paleoqrafik xüsusiyyətlərindən ətraflı və yığcam şəkildə bəhs edəcəyik.

Əvvəlcə Azərbaycanın elm tarixində Qurani-Kərimi Azərbaycan dilinə tərcümə edənlərdən biri kimi məşhur olan Məhəmməd Həsən ibn Hacı Molla İsmayıl Axund Mövlazadə əş-Şəkəvinin həyat və yaradıcılığı haqqında qısa məlumat vermək istəyirik. Onun haqqında bir neçə tədqiqat işləri aparılmışdır. Bu tədqiqat işlərində, demək olar ki, ona aid olan məlumatlar təkrarlanır. İlk olaraq tapdığımız mənbə Ə.R.Salamzadə, M.Ə.İsmayılov və K.M.Məmmədzadə tərəfindən hazırlanmış və 1988-ci ildə nəşr edilmiş “Şəki” adlanan tarixi-memarlıq oçerkidir. Bu oçerkin Şəkəvinin məşhur insanlarından bəhs edən bölməsində onun yaradıcılığı haqqında yazılanlar başqa bir şəkili alimin yaradıcılığı ilə (Hacı Şeyx Həsən Mollazadə Gəncəvi) qarışdırılsa da, həyatının digər məqamları haqqında doğru məlumat verilir. Bizim istifadə etdiyimiz əsas mənbə Hüseynqulu Məmmədli tərəfindən yazılmış və 2005-ci ildə nəşr edilmiş “Qafqazda İslam və şeyxülislamlar” əsəridir.

Məhəmməd Həsən əş-Şəkəvi 1854-cü ildə anadan olmuşdur. Təhsilini öncə Şəkiddə, sonra isə Gəncədə alan şeyxülislam sonralar İraqa getmiş, elm öyrənməyə orada davam etmişdir. 1891-ci ildə Tiflisdə Qafqaz (Zaqafqaziya) Müsəlmanları Ruhani İdarə heyətinin üzvü seçilmiş və bundan sonra orada bir sıra vəzifələrdə işləmişdir. 1893-cü ildə Tiflisdə yerləşən “Müsəlman dini məktəbi”ndə şəriət dərsləri deməyə başlamışdır. Tədrisdə xüsusi xidmətləri olan Məhəmməd Həsən əş-Şəkəvi qazi kimi Cəbrayıl, Gəncə, Tiflis və Kutaisidə çalışmışdır. Axund rütbəsi alan əş-Şəkəvi 1908-ci ildən 1909-cu ilədək (Şeyxülislam Əhdüssəlam Axundzadənin vəfatından

sonra) əvvəl şeyxülislam əvəzedicisi olmuş, sonra isə Qafqaz bölgəsi üzrə şeyxülislam seçilmişdir [1, s.108-109]. 1908-ci ildə əş-Şəkəvinin “Kitab əl-bəyan fi təfsir əl-Quran” adlı Qurani-Kərimin ana dilimizə iki cildlik tərcüməsi çap olunmuşdur. Onun digər əsəri isə fars dilində 450 illik hicri və miladi təqvimləridir, 1891-ci ildə Tiflisdə çap edilmişdir. Məhəmməd Həsən əş-Şəkəvinin ərəb dilindən türk dilinə tərcümə etdiyi əsərlər də vardır. Bunlardan biri Nəsuh Həsənin coğrafiyaya aid iki cildlik əsərinin tərcüməsidir. Digəri isə 1910-cu ildə Tiflisdə nəşr olunmuş Əmir əl-Mömin Əli ibn Əbu Talibin (v.42/661) Misir valisi Malik bin əl-Haris (v.37/657) əl-Əştərə yazdığı əhdnamənin tərcüməsidir. Əhdnamənin mətnində Həzrət Əli Misirə vali olaraq təyin etdiyi Malik bin əl-Harisə idarəçilikdə İslama uyğun tövsiyə və öyüdlər vermişdir. Tədqiqat zamanı aydın olmuşdur ki, dəfələrlə türk dilinə tərcümə edilmiş bu əhdnamənin mütərcimləri arasında Məhəmməd Həsən əş-Şəkəvinin adı çəkilir. Onun yuxarıda adı çəkilən əsərlərinin siyahısı Tiflisdə nəşr olunmuş bu tərcümənin sonunda yazılmışdır [2, s.50].

Ömrünün son illərində Mövlazadə Tiflisdə açdığı “Qeyrət” mətbəəsində işləmişdir. Məhəmməd Həsən əş-Şəkəvi 1932-ci ildə Tiflisdə vəfat etmişdir [1, s.108-112]. Mənbələrdə onun zəngin əlyazma əsər kitabxanasının olduğu və onların yandırılması haqqında məlumat da vardır [1, s.112].

Mövlazadənin aşkar edilmiş üç əlyazmasının birincisi Əbdülqahir bin Əbdürrəhman bin Məhəmməd əl-Cürcaninin (v.471/1078) “əl-Əvamil fi ən-nəhv” (الأمم في النحو) adlı əsəridir. Əbdülqahir əl-Cürcani məşhur dilçi alim olmuşdur və bir çox əsərin müəllifidir [3, s.247]. Nəhv elminə dair bu əsər ərəb dilini öyrənməyə başlayanlar üçün Azərbaycanda olduğu kimi, bir çox müsəlman ölkəsində fəaliyyət göstərən mədrəsələrdə də dərs vəsaiti kimi istifadə edilmişdir. Dünya əlyazma kitabxanalarında bu əsərin çoxsaylı əlyazma nüsxəsi mühafizə edilir. Məsələn, Türkiyə, Qahirə, Misir, Tunis və s. ölkələrin əlyazma əsər kitabxanalarında mövcuddur [4, s.1839]. Məcmuənin 1b-9a vərəqlərini əhatə edən əsər səliqə ilə şimal bölgəmizə məxsus nəsx xətti ilə Rusiya istehsalı olan ağ saya kağıza ərəb dilində yazılmışdır. Mətnin sonunda əlyazmanın Məhəmməd Həsən ibn Hacı Molla İsmayıl Axund tərəfindən hicri 1293-cü (m.1876) ildə köçürüldüyü haqqında qeyd vardır. Qeyddən onun bu əsəri tələbə olduğu vaxt köçürdüyü aydın olur.

İkinci əlyazmanın isə həm müəllifi, həm də katibi (avtoqraf) Məhəmməd Həsən ibn İsmayıl ibn Mövla ibn Məsum əş-Şəkəvidir. Əsər “Məzhər əd-dəlail şərh əs-Samədiyyə” (مظهر الدلائل شرح الصمدية) adlanıb, məşhur alim, təriqət şeyxi, Səfəvi şeyxülislamı, riyaziyyatçı və astronomu olan Şeyx Bəhai Məhəmməd bin Hüseyn Harisinin (v.1031/1622) nəhvə dair “əl-Fəvaid əs-Samədiyyə” adlı əsərinin şərhinin müxtəsəridir. Daha çox Şeyx Bəhai adı ilə məşhur olan alim ərəb dilinin qrammatikasına dair bu əsəri qardaşı Səməd üçün yazmışdır. Əsər uzun müddət mədrəsələrdə dərs kitabı olaraq istifadə edilmişdir. Məcmuənin 100b-183b vərəqlərini əhatə edən əsər nəsx xətti ilə Rusiya məhsulu ağ saya kağıza ərəb dilində yazılmışdır. Əlyazmanın sonunda əş-Şəkəvi əsəri məhərrəm ayının son cümə günü hicri 1295-ci (m.1878) ildə tamamladığını qeyd edir. Daha sonra isə əlimizdə olan bu nüsxəni əsas nüsxədən hicri 1296-cı (m.1879) ildə köçürtdüyü barəsində məlumat verir. Məhəmməd Həsən əş-Şəkəvinin bu əsəri haqqında heç bir mənbədə məlumat yoxdur. Yazılma tarixindən aydındır ki, bu əsər onun tələbəlik

illərində qələmə alınmışdır. Məhəmməd Həsən əş-Şəkəvinin sonralar Mövlazadə soyadının götürülməsinə gəldikdə isə, çox güman ki, əlyazmada yazılmış “Mövla” nisbəsinə görədir.

Məcmuənin sonunda isə katibi Məhəmməd Həsən ibn İsmayıl ibn Mövlə əş-Şəkəvi olan “Bahr əl-ulum” (بحر العلوم) adlı qəsidə yazılmışdır. Qəsidə məcmuənin 192b-196b vərəqlərində nəsx xətti ilə hicri 1294-cü (m.1877) ildə ərəb dilində yazılmışdır. Qəsidənin müəllifi əs-Seyyid Mehdi ibn əs-Seyyid Murtəza ibn əs-Seyyid Məhəmməd əl-Hüseynidir (v.1212/1797). Tarix, fiqh və ədəbiyyat sahəsində əsərləri olan müəllif daha çox Bəhr əl-ulum Tabatabai adı ilə məşhurdur. Kərbəladada anadan olan alim Nəcəfdə yaşamış və orada dəfn olunmuşdur [5]. Bu qəsidəni də əş-Şəkəvi tələbəlik illərində köçürmüşdür.

Məcmuəyə yuxarıdakı adı çəkilən üç əsərdən başqa digər əsərlər də daxil edilmişdir. Əsərlərdən biri olan “Haşiyət İbrahim alə əl-unmuzəc” (هاتية إبراهيم على الانوزج) Məhəmməd bin Əbdülğəni Ərdəbilinin (v.1036/1627) Əbülqasım Mahmud bin Ömər Zəməxşərinin (v.538/1174) “Unzuməc” əsərinə yazdığı şərhin haşiyəsidir. Bu əsər mədrəsələrdə ərəb dili qrammatikasının dərs vəsaiti kimi istifadə edilmişdir. Haşiyənin müəllifi XIX əsrdə yaşamış İbrahim Ərəsidir. O, Ağdaşla Xaldan arasında yerləşən Ərəşdə anadan olmuşdur. Sonralar Şəkiyə köçərək orada mədrəsələrdə dərs vermişdir [6, s.204]. Əsər 10b-45b vərəqləri əhatə etmiş və nəsx xətti ilə ərəb dilində yazılmışdır. Əlyazma tam mətnlidir. Abidənin katibi isə İsmayıl bin Mövlə Nuxəvidir. Katibin adı onun əş-Şəkəvinin atası ola biləcəyi ehtimalını ortaya çıxarır. Amma çox şey göstərməyimizə baxmayaraq, mənbələrdə Məhəmməd Həsən əş-Şəkəvinin atası haqqında heç bir məlumat tapa bilmədik.

Məcmuənin digər əsəri isə Məhəmməd Saçaqlızadənin (v.1145/1732) “Risalə fi fənn əl-Munazira” (رسالة في فن المناظرة) adlı əsəridir. Məhəmməd Saçaqlızadə Osmanlı dövlətinin məşhur alimi olmuşdur. Onun təfsir, fiqh, kəlam, məntiq, əxlaq, təsəvvüf, elmlərin təsnifatı və münəzira elmlərinə aid çoxsaylı əsəri vardır. Munazirə - həqiqəti ortaya çıxartmaq üçün mübahisələrin əsaslarını tədqiq edən elm sahəsidir. Məcmuənin 46b-62a vərəqlərini əhatə edən tam mətnli əsər Rusiya istehsalı olan ağ sayə kağıza ərəb dilində yazılmışdır. Səliqəli nəsx xətti ilə katib İbrahim Nuxəvi tərəfindən hicri 1265-ci (m.1849) ildə köçürülmüşdür. Katibin qeydindən onun tələbə olduğu görünür.

Məcmuənin 184b-190a vərəqlərini əhatə edən “Qasidət dəbil” adlı (قسيده دعبيل) son əsər isə mənzum əsər kimi hicri 1290-cı (m.1873) ildə hərəkəli nəsx xətti ilə ərəb dilində yazılmışdır. Dini məzmunlu qəsidə İskəndər bin Mustafa Cəkəri tərəfindən köçürülmüşdür.

Nəticə

Nəticə olaraq bildirmək istərdik ki, tədqiq etdiyimiz əlyazmalar Şeyxülislam Məhəmməd Həsən bin İsmayıl Mövlazadə əş-Şəkəvinin bu günə qədər məlum olmayan və tələbəlik illərini əhatə edən dövrdə yazılan əlyazmalardır. Heç şübhəsiz, uzun illərdən sonra ilk dəfə tədqiqata cəlb edilən bu əlyazmaların aşkar edilməsi elm tariximizin zənginləşdirilməsi baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edir.

ƏDƏBİYYAT

1. Hüseyinqulu Məmmədli. Qafqazda İslam və Şeyxülislamlar. Bakı: 2005.
2. Əli ibn Əbu Talibin Misir hakimi Malik ibn əl-Harisə yazdığı əhdnamə. Tiflis: 1910, əş-Şəkəvi tərcüməsi.
3. İslam Ansiklopedisi. I cilt. İstanbul: 1988.
4. Ahmet Turan Karabulut. Dünya Kütüphanelerinde Mevcut İslam Kültür Tarihi ilə İlgili Eserler Ansiklopedisi. Kayseri: trh. III cilt.
5. <http://www.holykarbala.net/books/adab/adabaltaf6/04.html>
6. Kamandar Şərifli. Alim, pedaqoq və kitabşünas. Bakı: 2007.
7. Səməd Bayramzadə. Azərbaycan İslam mədəniyyət abidələri. Bakı: 2008.
8. Abdulla Əhədov. Azərbaycanda din və dini təsisatlar. Bakı: 1991.
9. Mövlud Süleymanlı. Eşitdiklərim və gördüklərim. Bakı: Azərənəşr, 1987.
10. Qədim Mustafayev. XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda İslam ideologiyası və onun tənqidi. Bakı: 1973.
11. Anar İskəndərli, Adil Mövlayı. Şeyxülislamlığın tarixi. Bakı: 2016.

Наиля Сулейманова

**РУКОПИСИ ШЕЙХ-УЛЬ-ИСЛАМА МУХАММЕДА ХАСАНА
ИБН ИСМАИЛА АХУНДА МОВЛАЗАДЕ АЛЬ-ШАКАВИ**

РЕЗЮМЕ

Среди рукописей, сохранившихся в Институте рукописей имени Мухаммеда Физули НАНА, были найдены рукописи шейх-уль-ислама Мухаммеда Хасана ибн Исмаила Мовлазаде аль-Шакави. Он был шейх-уль-исламом мусульман Кавказа (Закавказье) в 1908-1909 гг. Одна из этих рукописей, включенных в коллекцию, является рукописью, автором которой он является, а другие - секретарем. В этой статье мы подробно и кратко обсудим текстологические и палеографические особенности рукописей.

Naila Suleymanova

**MANUSCRIPTS OF MUHAMMAD HASAN IBN ISMAIL
MOVLAZEDEH SHAKAVI**

SUMMARY

Manuscripts of Muhammed Hasan ibn Ismail Movlazedeh who was Sheikh-ul-Islam of Caucasian Muslims in 1908-1909, have been newly discovered amongst the manuscripts preserved at the Institute of Manuscripts named after Muhammad Fuzuli of ANAS. He was involved in a manuscript as an author, another as scribe. In this paper we will be studying textual and paleographic features of both manuscripts briefly and comprehensively.

RENESSANS VƏ YA ŞƏRQİN QƏRBƏ TƏSİRİ MƏSƏLƏLƏRİ

*Aytək MƏMMƏDOVA,
fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent*

AÇAR SÖZLƏR: Müsəlman Şərqi, renessans, fəlsəfə, elm, mədəniyyət.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Мусульманский Восток, ренессанс, философия, наука, культура.

KEY WORDS: Muslim East, renaissance, philosophy, science, culture.

Bəşəriyyətin elm və mədəniyyət xəzinəsinin zənginləşməsində hər bir xalq özünəməxsus töhfələr vermişdir. Bu mənada Şərq xalqlarının yaratdıqları, əsrlər boyu unudulmayan, nəsilən-nəslə ötürülən misilsiz mədəni sərvətlər dünya mədəniyyəti tarixində xüsusi yer tutur.

Orta əsrlərdə Şərqdə elm yüksək səviyyədə idi. Müsəlman Şərfində elmin, fəlsəfi fikrin tərəqqisi əsasən İslam dininin mütərəqqi cəhətləri ilə bağlıdır. Xilafətin erkən çağlarından dünyəvi elmlərə maraq yaransa da, Abbasi xəlifəsi Məmunun dövründə (813-833) elm və tərcümə sahəsində böyük uğurlar əldə edilmişdir. Xəlifə Məmunun yaratdığı “Hikmət evi” adlı tərcümə məktəbinin nümayəndələri Hindistana, İrana, Konstantinopola və başqa yerlərə gedərək oradakı qiymətli kitabları toplayıb, ərəb dilinə tərcümə edirdilər.

Böyük Səlcuq dövlətinin vəziri, bütün dövrlərdə aktuallığını saxlayan, tarixi-ədəbi abidə sayılan “Siyasətnamə” əsərinin müəllifi Əbu Əli Həsən ibn Əli Xacə Nizamülmülkün (1018-1092) təsis etdiyi, dünyada ilk universitet kimi tanınan Nizamiyyə mədrəsəsi elm və mədəniyyət tarixində əzəmətli yer tutmuşdur.

Müsəlman Şərfində elmin və mədəniyyətin tərəqqisi ilə əlaqədar “Əkinçi” qəzetində yazıçı-jurnalist Əsgər ağa Gorani (Adıgözəlov) (1857-1910) Həzrət Əlinin dövründə elmin tərəqqi etdiyini yazmışdır: “Həzrət özü deyib: 1) İnsanın xoşbəxtliyi elm təhsil etmək ilədir. 2) Hər kəs elmə yol açdı, ona ölüm yoxdur. 3) İnsanı bilmək nurlandırır”.

Əsgər ağa Gorani İslam aləmində alim adının üstün tutulması ilə bağlı yazmışdır: “Dreper adlı ingilis hükəması ərəblərin elmi dost tutmağı sabit etməkdən ötrü onların bu məsələlərini gətirir: 1) Alimin mürəkkəbi şəhidin qanına bərabərdir. 2) Necə ki şəhid əlində qılınc cənnətə gedəcək, habelə alim əlində qələm Cənnətə gedəcək. 3) Dünya dörd şeyin üstə qərar tutub: alimin aqlının, qadirin adilliyinin, abidin duasının, igidin mərdliyi üstə. Həzrət əl-Mənsur namdarın evi alim ilə dolu olmuş. Həzrət Harun ər-Rəşid yüz alimsiz evdən çölə çıxmaz imiş. Həmin bu xəlifə hökm eləmişdi ki, məktəbxanasız məscid tikilməsin” [1, s.324].

Orta əsrlərdə müsəlman Şərfində yaranmış elmi, fəlsəfi və mədəni irs Qərb ölkələrinə nüfuz etmiş, bununla Renessans başlamışdır. “Renessans (fransızca: renaissance - dirçəliş, intibah) Avropa ölkələrinin mədəniyyət tarixində orta əsr mədəniyyətindən yeni dövr

mədəniyyətinə keçid dövrü kimi qəbul edilir. Bu da feodalizmin dağılması və erkən burjuaziya cəmiyyətinin bərqərar olması (XV-XVII əsrlərin əvvəli) ilə əlaqələndirilir” [2].

AMEA-nın müxbir üzvü, fəlsəfə elmləri doktoru, professor Zakir Məmmədov Renessans hadisəsini ilk dəfə İsveç şərqşünası Adam Metsin (1869-1917) “Müsəlman Renessansı” (“Die Ben Alsance des İslams” - hərfən: “İslamın Renessansı”) kitabında Şərqə də aid etdiyini yazmışdır: “Renessans termini kitabda ümumiyyətlə, mədəniyyətin yüksək çiçəklənməsi, bəzi səhifələrdə isə IX-X əsrlərdə İslam mədəniyyətində antik təlimlərin dirçəldilməsi mənasında işlədilmişdir. 1925-ci ildə çapdan çıxmış bir məqaləsində A.Metsin “İslamın Renessansı” ifadəsini bəyənən akad. İ.Y.Kraçkovski 1940-cı ildə onu “dolaşiq adlandırma” saymışdır. Sonralar Renessansı Şərq ölkələrinə aid edən bəzi şərqşünaslar VIII-XI əsrləri Çində, XI-XII əsrləri Orta Asiyada, XI-XIII əsrləri Zaqafqaziyada renessans dövrü adlandırmışlar” [2].

Türkiyəli alim Hilmi Ziya Ülkən Qərb mədəniyyətinin oyanış dövrünün XV-XVI əsrlərdə İtaliyadan və Fransadan başlayaraq, yavaş-yavaş bütün Avropa məmləkətlərinə yayılan renessans hərəkatı olduğunu yazmışdır: “Əski yunan oyanışı kimi bu hərəkatı da tarixin böyük bir sıçraması, ağılla qavraması mümkün olmayan bir həmlə, bir növ, möcüzə kimi görmək əskidən bəri adət olmuşdur. O dərəcədə ki, min il sürən orta əsr mədəniyyətinin qaranlığından kəskin bir sərhədlə ayrılmaqla insanlıq tarixinin ən böyük hadisəsi halına gətirilmişdi. Orta əsr mütləq bir tənbellik, təqlidçilik və bilgisizlik dövrü kimi görünürdü. Bunun qarşılığında instinktlərin böyük coşqunluğu olaraq anlaşılan renessans dövrünə də canlılıq, bilgi və yaradış dövrü gözü ilə bixılırdı. Mübaliğə etmədən deyilə bilir ki, bu iki dövr qaranlıq və aydınlıq qədər bir-birinə zidd fərz edilir [3, s.314].

Hilmi Ziya Ülkən renessansın XV əsrdə başladığını göstərsə də, qaynaqlarının XII və XIII əsrlərə gedib çıxdığını bildirmiş, bunu isə əski yunan və İslam aləmindəki mədəniyyətlərin öyrənilməsi ilə əlaqələndirmişdir.

Zakir Məmmədovun fikrincə, orta əsrlər Şərqdə elm və mədəniyyətin yüksək çiçəklənmə dövrüdür. Burada qədim ənənələr davam etməkdə idi. Qədim Şərq, qədim Yunanıstan mədəniyyətindən əlaqə üzülməmiş, bəşərin elmi-fəlsəfi fikrinin ən dəyərli nümunələri artıq VIII-IX əsrlərdə ərəb dilinə çevrilib, bütün müsəlman Şərqində elmlərin sürətli inkişafını təmin etmişdir. Ərəbdilli alimlərin təbiətşünaslıq, xüsusən kimya sahəsində mühüm kəşfləri, ixtiraları vardı. Onlar gümüş nitrat (ma əl-fıdda), sulfat turşusu (zit əz-zac) və s. birləşmələri hazırlamış, naşatır spirti (ruh ən-nüşadır), sülema (əs-süleymani), spirt (əl-kuhul), potaş (əl-qily), arsen (əz-zirnic), bura (əl-bura) və i.a. maddələri tapmış, bir sıra kimyəvi proseslərin ilk izahını vermişlər. Bu alimlər ilk dəfə kimyəvi maddələrdən dərmanlar düzəltmişlər. Məhəmməd Xarəzm (...-847) cəbr elminin əsasını qoymuş, Bəttani (858-929), Ömər Xəyyam (1048-1131), Nəsirəddin Tusi (1201-1274) və başqaları riyaziyyat və təbiət elmlərini zənginləşdirmişlər [2].

Qeyd etmək lazımdır ki, orta əsrlərdə Azərbaycanda, ümumiyyətlə, müsəlman Şərqində elm, fəlsəfə, ədəbiyyat və incəsənət sahəsində böyük nailiyyətlər qazanılmışdı. XIII əsrdə yaşayıb fəaliyyət göstərmiş Şəmsəddin Xosrovşahi, Əsirəddin Əbhəri, Əfzələddin Xunəci,

Siracəddin Urməvi, Nəsirəddin Tusi və başqaları geniş yaradıcılıq mündəricəsi ilə seçilir. Onlar dini və dünyəvi elmlərə dair qiymətli əsərlər qələmə almış, tarixdə özünəməxsus mövqə tutmuşlar. Şərq filosoflarının yaratdıqları fəlsəfi təlimlər onların şagirdləri tərəfindən inkişaf etdirilərək məktəblərə çevrilmişdir. Azərbaycan filosofları arasında Bəhmənyardan başlanan müəllim-şagird ardıcılığı, yəni onun məktəbinin ənənələri də Nəsirəddin Tusi tərəfindən davam etdirilmişdir.

Nəsirəddin Tusinin ayrı-ayrı millətlərin müxtəlif əqidəli yüzdən çox nümayəndəsinin Marağa rəsədxanasında işləməsinə lazımi şərait yaratması onun humanizminin və azad-fikirliliyinin göstəricisidir. Bu baxımdan o, müəllimi Kəmaləddin Musa ibn Yunus (1184-1252) kimi azadfikirli şəxsiyyət olub, əqidə sərbəstliyinə xüsusi əhəmiyyət vermişdir. Çünki Kəmaləddin Musa ibn Yunusun da məşğələlərində müsəlmanlarla yanaşı, xristianlar və yəhudilər də iştirak edirmişlər.

Bu dövrdən müsəlman Şərqi Qərbdən fəlsəfi və elmi biliklər Qərb ölkələrinə nüfuz etmişdir. Zakir Məmmədov mənbələr əsasında Marağa rəsədxanasının mühəndisi Kəriməddin Səlmasinin 1266-cı ildə alman alimi Martin Böhaymdan 226 il əvvəl ilk coğrafi qlobusu hazırlaması faktını yazmışdır.

Qərb ölkələrində alimlər elmi biliklərin tərəqqisini müsəlman Şərqi Qərbdə yaranmış elmi və fəlsəfi irsdən bəhrələnməkdə görürdülər. Hilmi Ziya Ülkən Avropanın İslam aləminin elm və fəlsəfəsinin üstünlüyünü anladığını, qurtuluşun bu fikir kamilliyini qazanmaqda olduğunu bildirmişdir: “XIII və XIV əsrlərdə davamlı tərcümə fəaliyyəti ilə ərəbcə olan elmi və fəlsəfi əsərləri latıncaya çevirməklə Qərb universitetlərini oyatmışdı. Bu oyanışın sonunda İstanbul türklər tərəfindən fəthinə görə İtaliyaya qaçan alimlərin apardığı əsərlərlə tamamlanaraq renessans halını almışdı. Qərbin oyanışı renessansla başlamışdır. Halbuki Şərqi Qərbdə çöküşü həmin əsrdə başlamışdı. Qərbdə elmlər və fəlsəfənin tez inkişafı qarşılığında İslam aləmində artıq filosoflar və alimlər azalmışdı. Qərbdə Kilsə fanatizminə qarşı mübarizənin oyandığı dövrdə Şərqi Qərbdə İslamın tolerantlığı unudulmuş və fanatizm başlamışdı” [4, s.337].

Müsəlman aləmində yaranmış zəngin elmi və fəlsəfi irsin xristian aləminə təsiri böyük idi. Bu məsələdən bəhs edərkən Zakir Məmmədov yazır: “XI əsrin sonlarında İspaniyanın Toledo şəhərinin işğalından (1085), Siciliyanın tam tutulmasından (1091) və Yerusəlimin süqutundan (1099) sonra avropalılar ərəbdilli elmləri öyrənmək imkanı qazandılar. Riyaziyyat və astronomiya elmləri Avropaya məhz İspaniya vasitəsilə keçmişdir. XI-XII əsrlərdə yəhudi alimləri dünyəvi elmlərə və fəlsəfəyə dair bir sıra mühüm traktatları ərəbcədən latın dilinə çevirib, Avropa ölkələrində yaymışdılar. Şərq alimlərinin, filosoflarının əsərləri, habelə Platonun, Aristotelin və başqa yunan filosoflarının kitablarına onların yazdıqları şərhlər ilə bərabər antik elmi-fəlsəfi irsin özü də latın dilinə ərəbcədən tərcümə edilmişdir” [5, s.79].

Dünya fəlsəfəsi tarixinin orta əsrlərdə məhz Şərq filosofları sayəsində elmi-fəlsəfi təlimlərdən xali olmaması fikrini irəli sürüb mənbələrlə araşdıran Zakir Məmmədov olmuşdur: “Müsəlman Şərqi ölkələrində orta əsrlərdə tərəqqi edib, XII əsrdə zirvəyə çatmış elmi-fəlsəfi fikir iqtisadi-siyasi hadisələrin təsiri altında zaman keçdikcə öz yüksək səviyyəsini saxlaya bilmir. XIV əsrdən etibarən tədricən qüruba gedir. Xristian aləmində isə

elə həmin əsrdən etibarən bir irəliləyiş nəzərə çarpır, əvvəlcə İtaliyada, sonra digər ölkələrdə renessans meydana gəlir. Avropa xalqlarının son dərəcə böyük tərəqqiyə çatması tarixən qısa müddət götürülsə də, burada orta əsr Şərq mədəniyyətinin bir neçə əsr öncədən başlayan güclü təsiri duyulmaqdadır. Məsələyə çox vaxt Xristianlıq təəssübkeşliyi ilə qərəzli yanaşılmasına baxmayaraq, danılmaz faktları şərqşünas alimlərin özləri də etiraf etməli olmuşlar. XI-XII əsrlərdə yəhudi alimləri dünyəvi elmlərə dair bir sıra mühüm traktatları ərəbcədən latın dilinə çevirib, Avropa ölkələrində yaymışlar. Məhəmməd ibn Zəkəriya Razinin (865-925) “Əhatəedici” (“əl-Havi”) və İbn Sinanın “Tibb qanunu” (“əl-Qanun fi-t-tibb”) kitabları XII əsrdən XVI əsrə qədər tədris və istifadədə başlıca vasitələr idi. Birinci əsər XVI əsrdə iki dəfə (1509-1542), ikinci əsər XV əsrdə 16 dəfə, XVI əsrdə 20 dəfə, XVII əsrdə daha bir neçə dəfə çap edilmişdir [2].

Şərq və Qərb aləmində böyük şöhrət tapmış Əbülvəlid Məhəmməd ibn Əhməd ibn Rüşd (1126-1198) fəlsəfə tarixində ikili həqiqət təliminin banisi kimi məşhurdur. İbn Rüşdün kreasionizmdən (dünyanın ilahi hökm ilə xəlv edilməsi haqqında təlim) fərqli olaraq, o, səbəbiyyətə əsaslanan peripatetik təlimi, onun maddi aləmin əzəliliyi və əbədililiyi barədə doktrinasını müdafiə etmişdir. Zakir Məmmədov fəlsəfəni də, ilahiyyəti də ayrılıqda həqiqət sayan İbn Rüşdün təliminin renessans ideoloqları üçün böyük əhəmiyyət daşdığını bildirmişdir: Şərq peripatetikləri, eləcə də sufi-panteist və işraqi filosoflar ən ümumi ontoloji və qnoseoloji məsələlərdə dini dünyagörüşü ilə əlaqəni kəsdiyə, yalnız elmi dünyagörüşü mövqeyindən çıxış etdikləri halda İbn Rüşd öz fəlsəfi konsepsiyasında dini baxışların da müstəqil mövcudluğunu məqbul saymışdır. İbn Rüşdün adı “Averroes” şəklində latınlaşdırılmış, averroizm isə artıq mühüm fəlsəfi cərəyana çevrilmişdi. XIII əsrdə Paris Universiteti averroizmin mərkəzi sayılırdı. Bu cərəyan sonrakı əsrlərdə İtaliya, İngiltərə və Fransada da geniş yayılmışdır. Papa X Lev XVI əsrin əvvəllərində averroistləri mürtəd elan etmişdi.

Ümumiyyətlə, orta əsr Şərq alimlərinin, filosoflarının – Yəqub Kindinin, Əbunəsr Fərabinin, İbn Sinanın, Əbuhamid Qəzzalının, İbn Ərəbinin, Nəsirəddin Tusinin, İbn Xəldunun və başqalarının irsləri də Qərb ölkələrinin alimlərinin, mütəfəkkirlərinin təlimlərinə təsir etmişdir.

Zakir Məmmədov renessans mədəniyyətinin Avropa ölkələrində fəlsəfə, təbiətşünaslıq, ədəbiyyat və incəsənət sahələrində özünəməxsus şəkildə təzahür etdiyini yazmışdır: “Rəsmi fəlsəfə sxolastika məzmunu daşısa da, varlığa və həyata humanist baxış, ictimai-siyasi və iqtisadi şəraitdən irəli gələn müxtəlif amillər, mədəni zəmin - ərəbdilli alimlərin əsərləri, antik fəlsəfi irsin təzəcə üzə çıxmış nümunələri, təbiətşünaslıqda qazanılmış nailiyyətlər fəlsəfi fikrə ciddi təsir göstərir, onu ilahiyyət çərçivəsindən çıxarır. Sxolastikaya tənqidi münasibət mistikaya meyli gücləndirir, bəzi mütəfəkkirlərin dünyagörüşündə panteist əhval-ruhiyyə yaradırdı. Bütün azadfikirlilik cəhdlərinə baxmayaraq, renessans fəlsəfəsi kreasionizmdən xali deyildi, elmi səviyyəyə çatmamışdı, dini-fəlsəfə olaraq qalırdı.

Renessans mədəniyyəti ədəbiyyat və incəsənətə nisbətən daha məşhurdur. O dövrün ədəbi-bədii əsərləri, memarlıq və təsviri sənət nümunələri bəşər mədəniyyətinin misilsiz inciləridir. Bu əsərlər, xüsusən tablolar və heykəllər təbiiliyi, həyatiliyi, gerçəkliyi real əks

etdirməsi ilə seçilirdi. Canlı obrazlılığı sarıdan diqqəti cəlb edən Renessans təsviri sənəti ecazkar rəng harmoniyası yaratması ilə miniatur boyakarlığını xatırladır. Ədəbiyyat və incəsənətdə mərkəzi ideya humanizm idi. Humanistlər kilsənin aciz bir kölə hesab etdiyi canlı real insan surətini öz sənətlərində övliyalar yerinə qoyurdular. Bu insanı ilahiləşdirib “Mən haqqam”, “Məndən başqa ilah yoxdur”, “Sufi Allahdır” deyən cəsarət məqamına çatmasa da, zəkasına, qüdrətinə və gözəlliyinə görə insanı yer üzünün əşrəfi saymağa dəlalət edirdi” [2].

Bəzi əlahiddə hallar, məqamlar nəzərə alınmazsa, Şərq ölkələrində orta əsrlərdə fəlsəfə, elm, ədəbiyyat və incəsənətdə ideya zənginliyi renessans dövründəkindən ziyadə olmuşdur. Şərqdə yaranmış əzəmətli elmi-mədəni irs, görkəmli ingilis şərqşünası U.Uottun qeyd etdiyi kimi, “ən azı XVII əsrə qədər yüksək səviyyədə qalmışdır” [5, s.336].

Bəşər elmi və fəlsəfi fikrinin Şərqə aid inkişaf mərhələsinin 500 illik dövrünü xüsusi nəzərdən keçirən akademik Y.E.Bertels yazırdı: “Sonralar orta əsrlər Avropasını narahat edən bütün problemlər burada artıq qoyulmuşdu. Buna görə də həmin təlimlərə aristotelizmin sadəcə yenidən işlənməsi kimi baxmaq qətiyyəən düzgün deyildir. Əgər IX-XIII əsrlər dövrünün Avropa mədəniyyəti tarixində ən dərin tənəzzül dövrü olduğu xatırlanarsa, onda belə bir nəticəyə gəlməmək olmaz ki, məhz Şərq filosoflarının əsərləri Avropa xalqlarını çətin vəziyyətdən çıxarmış və onlara gələcək inkişaf yolunu göstərmişdir” [5, s.336].

Zakir Məmmədov ilk dəfə olaraq renessansın tarixən Qərbə məxsus hadisə olduğunu bildirmişdir. Alimin fikrincə, Şərqin orta əsrlərə aid yüksək inkişaf mərhələsində ondan aşağı səviyyədə olan renessans əlamətləri, xüsusiyyətləri axtarmaq mənasızdır.

Göründüyü kimi, orta əsrlərdə İslam aləmində elmi biliklər və fəlsəfi fikirlər yüksək səviyyədə olmuşdur. Bu dövrdə müsəlman Şərqinə məxsus elmi-mədəni və fəlsəfi fikrin Qərb ölkələrinə nüfuz etməsi nəticəsində burada elmin, fəlsəfi fikrin inkişafında tərəqqi, dirçəliş meydana gəlmişdir.

Beləliklə, orta əsrlərdə müsəlman Şərqi ölkələrində yüksək səviyyədə olan elm, mədəniyyət, fəlsəfi təlimlər XIV əsrdən etibarən zirvədəki mövqeyini saxlaya bilməmiş, tədricən zəifləmiş, dini-fəlsəfi təlimlərin isə fəaliyyəti daha da artmışdır. Məhz bu dövrdən etibarən Şərqin təsiri ilə Qərb ölkələrində elmin, fəlsəfi fikrin inkişafında intibah, renessans başlamışdır. Yeni dövrdən başlayaraq müsəlman Şərqinə məxsus elmi-mədəni və fəlsəfi irs tənəzzülə uğramış, Qərb ölkələrində isə elm, mədəniyyət və fəlsəfə sahələrində inkişaf meydana gəlmişdir. Bundan sonra Qərbin elmi və fəlsəfi fikri Şərq dünyagörüşünə nüfuz etməyə başlamışdır.

ƏDƏBİYYAT

1. “Əkinçi” qəzeti (1875-1877). Tərtib edən: Turan Həsənzadə. Bakı: 1979.
2. Zakir Məmmədov. Renessans Qərbə və Şərqi nisbətində // “Ədəbiyyat” qəzeti, 21 iyun 1996-cı il.
3. Ülken Hilmi Ziya. Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü. İstanbul: 1935.
4. Ülken Hilmi Ziya. İslam Felsefesi Kaynakları ve Tesirleri. Ankara: 1967.
5. Zakir Məmmədov. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı: 1994 / təkrar nəşr: 2006.

Айтек Мамедова

РЕНЕССАНС ИЛИ ВОПРОСЫ ВЛИЯНИЯ ВОСТОКА НА ЗАПАД**РЕЗЮМЕ**

Наука и философия находились на высоком уровне развития на средневековом мусульманском Востоке. В этот период, в результате влияния научного, философского и культурного наследия исламского мира на Запад, произошел прогресс и возрождение в развитии науки и философской мысли, и началось Ренессанс. Член-корреспондент НАНА, доктор философских наук, профессор Закир Мамедов впервые излагал, что Ренессанс является историческим событием Запада. По мнению ученого, искать признаки и черты Ренессанса, которые находились на более низком уровне чем высокая стадия развития Востока в средние века – бессмысленно.

Начиная с новой эры постепенно идет к спаду научное, культурное и философское наследие мусульманского Востока, а на Западе эти тенденции развиваются.

Aytek Mammadova

RENAISSANCE OR THE INFLUENCE OF THE EAST ON THE WEST**SUMMARY**

Science and philosophical thought were at a high level of development in the medieval Muslim East. During this period, as a result of the influence of the scientific, philosophical and cultural heritage of the Islamic world on the West, there was progress and revival in the development of science and philosophical thought, and the Renaissance emerged. Corresponding member of ANAS, doctor of philosophy, professor Zakir Mammadov for the first time stated that the Renaissance is a historical event of the West. According to the scientist, it is pointless to look for signs and features of the Renaissance, which were at a lower level than the high stage of development of the East in the Middle Ages.

From the new era, the scientific, cultural and philosophical heritage of the Muslim East is gradually declining, and these trends are developing in the West.

İSLAM YAZI MƏDƏNİYYƏTİNİN FORMALAŞMASINDA HƏZRƏT MƏHƏMMƏD VƏ RAŞİDİ XƏLİFƏLƏRİNİN ROLU

*Səbinə NEMƏTZADƏ,
AMEA-nın Z.Bünyadov adına
Şərqsünaslıq İnstitutunun “Şərq-Qərb”
şöbəsinin aparıcı elmi işçisi, ilahiyyat
elmləri üzrə fəlsəfə doktoru, dosent,
nematzadesabina@yahoo.com*

AÇAR SÖZLƏR: İslam, Qurani-Kərim, Həzrət Məhəmməd, Raşidi xəlifələri, yazı mədəniyyəti.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Ислам, Священный Коран, Пророк Мухаммед, праведные халифы, культура письменности.

KEY WORDS: Islam, Holy Quran, Prophet Muhammad, rightly guided caliphs, culture of writing.

Dilçi alim Məmməd Adilov tanınmış şərqşünas-tarixçi Ziya Bünyadova istinad edərək qeyd edir ki, müsəlman dünyasında “din bütün incəsənətlər içərisində xüsusən xəttatlığa yüksək qiymət verirdi: Qurandan mətn köçürmək hər bir müsəlman üçün iman məsələsi sayılırdı”. Daha sonra o, ərəb yazı sisteminin, ərəb xətlərinin daim inkişafda olması, hər bir xətt növünün yeni-yeni şəkillərinin formalaşması, hər bir xətt növündən yeni xətt növünün yaranması məsələlərinə diqqət çəkərək, yazı işi ilə məşğul olan xüsusi sənətkarların bir zümrə, mütəxəssislər kimi yetişməsinə və nəticədə peşəkar xəttatların meydana gəlib katiblər arasında fərqlənməsinə yol açdığını vurğulayır [1, s.133]. Şeyla Blair “İslam xəttatlığı” kitabında qeyd edir ki, İslam dininin yaranmasının ilkin dövrlərində böyük imperiyalarda yazı sisteminin formalaşdırılması tələbi ərəb yazısının nizama salınmasına və standartlaşmasına gətirib çıxardı. Eyni zamanda, Quran mətninin üzünün köçürülməsinə olan maraq VII əsrdə xəttatlığın inkişafına da təsirsiz ötüşmədi. Erkən dövrlərə dair xəttatlıq nümunələri, əlyazmalar olmasa belə, ərəb dilinin nizama salınması və standartlaşmasını papirus, sikkə və kitabələr üzərindəki yazılardan anlamaq mümkündür [2, s.77].

M.Adilovun sözləri ilə desək, məhz sonuncu dinin meydana gəlməsi Allah kəlamının yazıya alınmasını şərtləndirəndən, Qurani-Kərim və sonuncu Peyğəmbər elmə, yazıb-oxumağa ali qiymət verəndən sonra, ümumiyyətlə, bütün dünyada yazı kahinlərin və din xadimlərinin preroqativindən çıxıb, daha geniş kütlələr arasında və sonra daha geniş regionlarda yayılmağa başlamışdır [1, s.47].

Şübhəsiz ki, İslamın gəlişi ərəb yazısının inkişafında böyük rol oynamışdır. Çünki Qurani-

Kərim insanları oxumağa, yazmağa təşviq edir: Allahın bəşərə ilk kitabı “Oxu!” əmridir. Həmçinin İslamda yazı vasitəsi olan qələm də oxumaq qədər əhəmiyyət kəsb edir. Uca Yaradan “Ələq” surəsinin 1-5-ci ayələrində belə buyurur: **“(Ya Peyğəmbər! Qurani-Kərimi bütün məxluqatı) yoxdan yaradan Rəbbinin adı ilə (bismillah deyərək) oxu! O, insanı laxtalanmış qandan yaratdı. (Ya Peyğəmbər!) Oxu! Sənin Rəbbin ən böyük kərəm sahibidir! O Rəbbin ki, qələmlə (yazmağı) öyrətdi. (O Rəbbin ki,) insana bilmədiklərini öyrətdi”** [3, s.471]. Həqiqətən də, tövhid inancını yaya biləcək ən qüvvətli vasitələrdən biri qələmdir. Məhəmməd peyğəmbərə ilk vəhy olunan bu ayələrdə bəşəriyyəti kamilliyə, yüksəkliyə doğru aparən qələmin nə dərəcədə əhəmiyyətli bir amil olduğuna işarə edilir.

İslam kosmoqoniyasında qələm və yazı xüsusi yer tutur. Burada qələm varlığa səbəb olan əqli-külli və ya Məhəmmədin nuru mənasında başa düşülür. Əl-Qummi “Qələm” surəsinin təfsirində yazır: “Allah-Təala qələmi Cənnət ağacından yaratmışdır. Ona “əl-Xüld” deyirlər. Sonra Cənnətdəki çaylardan birinə buyurdu ki, “Mürəkkəb ol!” Çay qatılaşdı, qardan da ağ oldu. Sonra buyurdu: “Yaz!”. Söylədi: “Nə yazım?”. Buyurdu: “Yaz, nə olub və qiyamətə qədər nə olacaq”. Qələm gümüşdən ağ və yaqutdan saf perqament üzərində yazdı. Sonra onu bürmələdi və ərş üçün rükn etdi. Qələmin danışığını bitirdi. Danışan qələm bir daha danışmadı” [4, s.19]. Qurani-Kərimin “Nun” (Qələm) surəsinin birinci ayəsində “Nun vəl qələmi və mə yəsturun”, yəni “hoqqa ilə qələmi, qələmlə yazdıqlarımı şahid tuturam ki” – ifadəsi ilə hoqqa (mürəkkəb qabı) və qələmin əhəmiyyəti göstərilir. Təfsir alimləri “nun”u şəkil, forma etibarilə hoqqa olaraq şərh etmişlər. Ali Alparslan qeyd edir ki, hoqqa dedikdə içindəki mürəkkəb nəzərdə tutulur, qələm ilə mürəkkəb dünyada biliyin, elmin yayılmasını təmin edir [5, s.19]. Beləliklə, “Ələq” və “Qələm” surələri Qurani-Kərimin gözəl xətlə istinsaxına (*bir kitabın, yaxud yazılı bir mətnin nüsxəsini çıxartmaq, onu hərfbəhərflə köçürmək – Red.*) və yayılmasına səbəb oldu.

“İslam plastik sənətləri içində ən ərəb olanı yazı sənətidir (İslam kalliqrafiyası)” söyləyən Titus Burkhardt adlı tədqiqatçı haqlı olaraq bu sənətin bütün İslam dünyasına aid olduğunu və Quran mətninin gözəl xətlə yazılmasının sənətlərin ən şərəfliyi olaraq qəbul edildiyini vurğulayır [6, s.57].

İslamın meydana gəlməsi və sürətlə inkişafı yazının da eyni şəkildə inkişafını və yayılmasını təmin etmişdir. Həzrət Məhəmməd İslam dininin təbliğinə mükəlləf edildiyi zaman bir çox qövmü İslama dəvət etmək və onları siyasi hakimiyyət altına almaq üçün hərbi təşkilat qurmuş, bu təşkilata bağlı katiblər vəzifələndirmişdir.

İraqılı müəllif Naci Zeynəddin “Ərəb xəttinin gözəlliyi” əsərində qeyd edir ki, “Quran vəhy dövründə Məkkə və Mədinədə, Rəsulullahın (s) zamanında müxtəlif yazı şəkillərində qələmə alınmışdır. Xüləfəyi-Rəşidin dövründə səhabeyi-kiram tərəfindən cəm olunmuşdur. Bu yazılanlar xəlifə Osman ibn Affanın dövründə toplanaraq bir nüsxə halına salınmışdır. İslam fəthlərinin yayıldığı dövrlərdə kufi yazısı ilə qələmə alınmışdır. Kufi xətlə bu dövrdə yazılmış iki nüsxə - Osman ibn Affan və çox güman ki, Əli ibn Əbu Talibə məxsus olan iki nüsxə Topqarı (İstanbul) muzeyində qorunub saxlanılır” [7, s.22].

Topqarı Muzeyinin “Hırkayı-Səadət və ya Əmanəti-Müqəddəs Dairəsi”ndə (Müqəddəs əmanətlər otağı) müqəddəs əşyalar içərisində “Nameyi-Səadət” (Həzrət Peyğəmbərin məktubu) adlanan əlyazma qorunub saxlanılır. Bu məktub 627-ci ildə Qibti qövminün hökmdarı Mukavkası İslam dininə dəvət üçün Həzrət Peyğəmbər tərəfindən yazılmışdır. 1850-ci ildə fransız əsilli Barthlemy bu məktubu Misirə səfəri zamanı monastırlardan birində qədim bir qibti İncilinin qabına yapışmış vəziyyətdə tapmışdır. Sonradan təmizlənilib Məhəmməd peyğəmbərin məktubu olduğu ortaya çıxdıqda Sultan Əbdülməcidə təqdim edilmişdir. O da bu məktubu qızıl çərçivəyə saldırmış, nəfis işləməli qızıl qutuya qoyduraraq Topqarı Saray Muzeyində yerləşən müqəddəs əmanətlərin arasına qoymuşdur [8, s.5].

Allah Rəsulunun sağlığında müxtəlif materiallar üzərində yazılan Qurani-Kərim Həzrət Əbu Bəkrin xəlifəliyi dövründə (xilafəti h.11-13/m.632-634) vəhy katiblərindən Zeyd ibn Sabit tərəfindən bir yerə toplanaraq mütəcanis səhifələr halında yazıya köçürülmüşdür. İslam fəthləri zamanı Qurani-Kərimi yaddaşlarında hifz etmiş olanların bir çoxunun şəhadəti ilə səhifələrin saylarının azalması, müxtəlif yerlərdə bəzi qiraət ixtilaflarının ortaya çıxması səbəbindən Həzrət Osman (xilafəti h.23-35/m.644-656) Hafza bint Ömər in əlində olan həmin “Suhuf”dan Müshəf halında bir nüsxə istinsax etdirmişdir. Daha sonra bu Müshəfdən (Əl-Müşəf-ül-İman) müxtəlif yerlərə göndərilmək üçün Zeyd ibn Sabit, Abdurrahman ibn Amr ibn əl-Aş, Abdullah ibn Zübeyr, İbn Abbas və Abdurrahman ibn əl-Hariş ibn Hişamın hər birinə bir nüsxə istinsax etdirmişdir. Müshəflərdən birini özündə saxlamış, digərlərini Kufə, Bəsrə, Şam və bəzi rəvayətlərə görə, Məkkə, Yəmən və Bəhreynə bir rəhbər qari (Quran qiraətçisi) ilə birlikdə göndərmişdir. Bu nüsxələr perqament üzərində tək rəng (qara) mürəkkəb ilə yazılmışdır. Yazı nöqtə və hərəkəldən məhrum idi, üzərində təzyinat ünsürləri, həmçinin surələri, surə adlarını, ayələri, cüzləri və s. ayıran işarələr yox idi [9, s.16]. Beləliklə, islami dövrdə kitab halına gətirilən ilk mətn Qurani-Kərim olmuşdur. Nüsxələrin çoxaldılmasının əsas səbəbi Qurani-Kərimin mətninin nazil olduğu kimi mühafizəsi və yayılması idi.

Xüləfəyi-Raşidin dövründə dini və idari həyatda, günlük müamələt məsələlərində yazının əhəmiyyəti artmaqda davam etmiş, Həzrət Ömər in dövründə (xilafəti h.13-23/m.634-644) rəsmi məktəb açılmış, müəllimlər təyin edilmişdir.

Raşid xəlifələrdən Həzrət Əliyə görə, hüsn-xətt fəqir üçün mal, zəngin üçün gözəllik, hikmət sahibləri üçün isə kamillik deməkdir; hüsn-xətt gözlərin parlaqlığı və qəlblərin ətri, incə naxışdır. Xətt sənətinin tədrisinə böyük önəm verən Əli ibn Əbu Talibə aşağıdakı ifadə izafə edilir: “Gözəl yazı şəxsən müəllimin təlimində (məşq) gizlidir; püxtələşməsi çox yazmaqla, davamı da İslam dinini yaşamaqla olur” [10, s.48; 11, s.373].

Səlim Türkoğlu “Ruhi həndəsə: hüsnü-xətt sənəti” [12, s.13] əsərində qeyd edir ki, islamiyyətin yayılması ilə təkəcə siyasi və ictimai həyat deyil, incəsənət də dəyişirdi. Bu yayılma müsəlman olan millətlərin incəsənətlərində yeni bir inqilab yaradırdı. İslamiyyət bütün İslam məmləkətlərini bir vətən halına gətirdiyindən yazı artıq bir qövmin yazısı olmaqdan çıxmış və ümmət yazısı halına gəlmişdi. Çünki cahiliyyə dövrünün mənşəyi məchul,

rəvayətlərdən ibarət olan ibtidai yazısı orijinallığını müsəlmanlar ilə qazanmış, bir incəsənət halına gəlişini İslam millətinin əlində idrak etmişdir. Yazının incəsənət halına gəlməsinin ilk toxumu xəttatlıq növlərindən olan makuli yazısı ilə atılmış, bu toxum bir sıra yenilik və inkişaf mərhələləri nəticəsində “ümmətin sənəti”nə çevrilmiş, günümüzə qədər inkişaf edərək gəlmişdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Məmməd Adilov. Azərbaycan paleoqrafiyası. Bakı: Elm, 2014.
2. Blair Sheila S. Islamic Calligraphy. Edinburgh University Press, 2006.
3. Qurani-Kərim. Ərəb dilindən tərcümə edənlər: Z.M.Bünyadov, V.M.Məmmədəliyev. Bakı: Qismət, 2006.
4. Zəkiyyə Əbilova. Axund Hacı Ağamirzə Əbdülkərim Ağa Badkubinin Yaradıcılığında İslam Əqaidi. Dis.avtoref.
5. Ali Alparslan. Osmanlı Hat Sanatı Tarihi. I baskı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999.
6. Burckhardt Titus. İslam sanatı: dil ve anlam. Çeviren: Turan Koç. İstanbul: Klasik, 2005.
7. Zeynəddin Naci. Ərəb xəttinin gözəlliyi. Bağdad: 1972.
8. Mukaddes emanetler. (Relics of Islam = Reliques de l'İslam = el-Emanatü'l-mukaddese. (board of publication Erdoğan Tamer), Ankara: Basın - Yayın Genel Müdürlüğü, 1976.
9. Nihat Mazlum Çetin. Hat sanatı: İslam kültür mirasında. Editör Ekmeleddin İhsanoğlu; hazırlayan: Derman M. Uğur. İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi; Research Centre for Islamic History Art & Culture (IRCICA), 1992.
10. Səbinə Nemətzadə. Əlyazmaların bədii tərtibatında dini-fəlsəfi aspektlər. Bakı: Elm və Təhsil, 2017.
11. Serin Mutittin. Meşq / İslam Ansiklopedisi, cilt 29. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, İSAM, 2004.
12. Selim Türkoğlu. Ruhi hendese: Hüsn-i hat sanatı. İstanbul: Aktif Matbaası, 2006.

Сабина Нематзаде

РОЛЬ ПРОРОКА МУХАММЕДА И ПРАВЕДНЫХ ХАЛИФОВ В ФОРМИРОВАНИИ КУЛЬТУРЫ ИСЛАМСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

РЕЗЮМЕ

Поскольку Священный Коран призывает людей читать и писать, несомненно, появление ислама сыграло важную роль в развитии арабской письменности. Необходимость переписывания Священного Корана способствовал развитию и распространению арабской письменности.

Когда Пророк Мухаммед был награжден распространять ислам, он назначил писцов, чтобы пригласить многих людей в новую религию. Он призывал секретарей-писцов писать красиво.

Во времена правления праведных халифов важность письма продолжала расти в религиозной и административной жизни, а также в повседневных делах.

В статье обсуждается роль Пророка Мухаммеда, его сподвижников, праведных халифов в формировании культуры исламского письма.

Sabina Nematzade

THE ROLE OF THE PROPHET MUHAMMAD AND THE RASHIDUN CALIPHS IN THE FORMATION OF THE CULTURE OF ISLAMIC WRITING

SUMMARY

As the Holy Quran encourages people to read and write, undoubtedly, the emergence of Islam played an important role in the development of Arabic writing. The need for rewriting the Holy Quran contributed to the development and spread of the Arabic script. When Prophet Muhammad was awarded to spread Islam, he appointed scribes to invite many people to the new religion. He urged secretaries-scribes to write beautifully.

During the reign of the rightly guided caliphs, the importance of writing continued to grow in religious and administrative life, as well as in everyday affairs.

The article discusses the role of the Prophet Muhammad, his associates, rightly guided caliphs in the formation of the culture of Islamic writing.

AZƏRBAYCANIN İSLAM MEMARLIĞINDA GƏC ÜZRƏ OYMA (arxeoloji materiallar əsasında)

Tarix DOSTIYEV,

*Bakı Dövlət Universiteti,
tarix üzrə elmlər doktoru,
dostiyev.tarikh@mail.ru*

AÇAR SÖZLƏR: Azərbaycan, memarlıq bəzəyi, gəc üzrə oyma, nəbati ornamentlər, kufi yazılar.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Азербайджан, архитектурный декор, резьба по гаджу, растительные орнаменты, кufические надписи.

KEYWORDS: Azerbaijan, architectural decor, stuccowork, floral ornaments, Kufic inscriptions.

Gips, gil və qumdan ibarət süxurun yandırılması nəticəsində alınan gəc yapışdırıcı suvaq və üzlük materialı olub inşaat sənətində tətbiq edilir. Gəc məhlulu mexaniki möhkəmliyinə, bərkimə prosesinin sabitliyinə və plastikliyinə görə fərqlənir. Azərbaycan inşaat sənətində gəc həm yapışdırıcı keyfiyyətdə, həm də üzlük materialı kimi geniş istifadə edilmişdir. Orta əsrlərdə gəc istehsalı texnologiyası bir neçə mərhələni tələb edirdi: süxurun 150-200°C-də yandırılması, üyüdülməsi və ələnməsi. Yüksək keyfiyyətli gəcin alınması bu texnoloji proseslərə ciddi riayət olunmaqla mümkün idi [1, s.187; 2, s.131].

Azərbaycan incəsənətində özünəməxsus yer tutan gəc son antik dövrdən istifadə olunmağa başlanılmışdır. Parfiya və Sasani incəsənətində gəctəraşlıq özünəməxsus mövqeyə malik olmuşdur, binaların daxili sahmanının tərtibatında tətbiq edilmişdir. Ancaq gəc üzrə oymaçılığın geniş tətbiqi və çiçəklənmə çağı İslam memarlığı ilə bağlı olmuşdur.

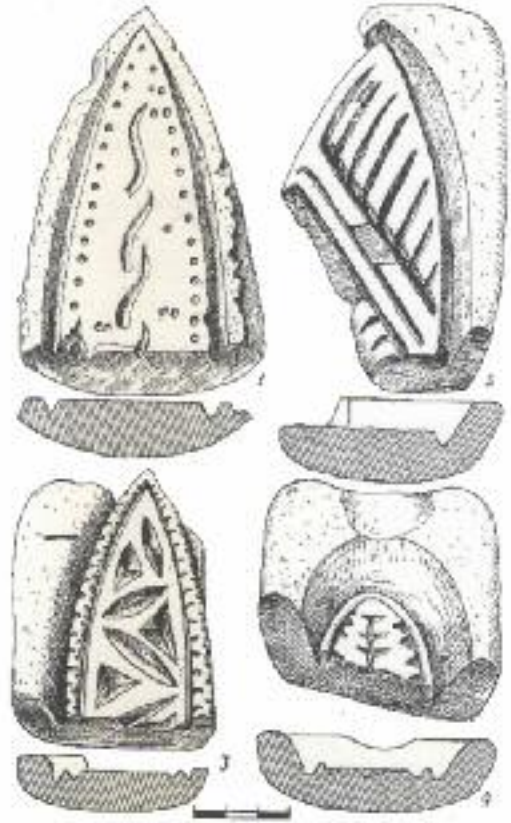
Müsəlman ölkələrinin memarlıq nümunələrində, ictimai və dini təyinatlı binaların interyerinin bədii tərtibatında gəc üzrə oyma geniş tətbiq olunurdu. Erkən İslam dövrünün gəc üzrə gözəl örnəkləri IX əsrdə xilafətin paytaxtı olmuş Samirə şəhərinin arxeoloji tədqiqindən məlumdur. 1911-1913-cü illərdə Samirə şəhərinin xarabalıqlarında aparılan arxeoloji qazıntılar zamanı Böyük məscid, Causak və Balkuvara saray kompleksləri, yaşayış evləri, qəsr əl-Aşik və s.-də tədqiq olunmuşdur. Arxeoloji qazıntıların nəticələrini əks etdirən, dörd cildə nəşr olunan hesabatın birinci cildi Causak saray kompleksindəki və yaşayış evlərindəki gəc bəzəklərin təhlilinə həsr olunmuşdur [3]. 236 səhifə mətndən, 101 tablo və 321 şəkildən ibarət olan hesabat gəc bəzəklərin tərtibatında üç üslubu müəyyənləşdirir və hər biri haqqında geniş məlumat verir.

Müsəlman Şərqiinin monumental memarlığında, xüsusilə ictimai və dini binaların interyerinin bədii tərtibatında geniş tətbiq olunan gəc üzrə oymaçılıq Azərbaycan sənətkarları tərəfindən də İslam bədii ənənələri əsasında mənimsənilmiş və inkişaf etdirilmişdir. Gəcin

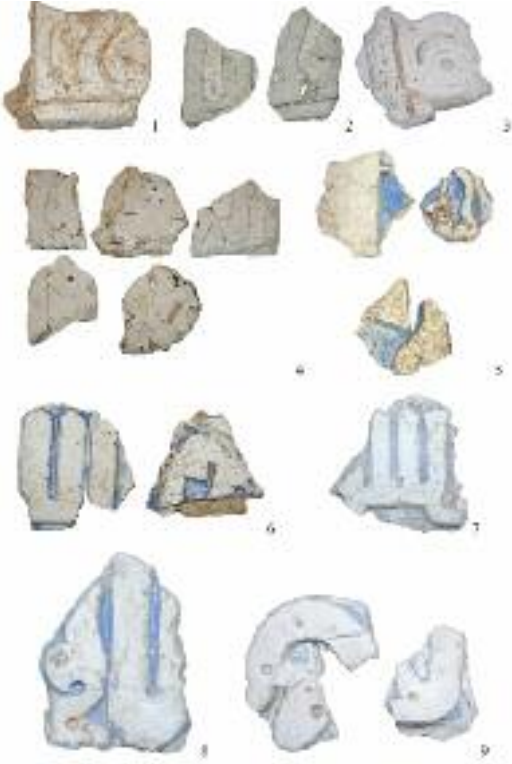
suvaq və üzlük inşaat materialı kimi də istifadə olunması gəctərəşlərə böyük və kiçik həcmli, dayaz və dərin, eləcə də qabarıq relyefə malik kompozisiyalar yaratmağa imkan vermişdir. Rəsamlar – “nəqqəşlər” binaların, xüsusilə də dini binaların interyerinin bədii işlənməsində gəcin müsbət keyfiyyətlərindən yararlanaraq incə zövqlə təkrarolunmaz sənət inciləri yaratmışlar. Məscidlərin nəbatı və epigrafiq naxışlarla işlənmiş mehrablary yerli gəctərəşlərin sonsuz fantaziya və istedadı nəticəsində əsl sənət örnəklərinə çevrilmişdir.

Gəc üzrə oymakarlıq Şirvan-Abşeron, Arran, Naxçıvan-Marağa, Qəzvin-Həmədan memarlıq məktəbinə mənsub mərkəzlərdə yayılsa da, Azərbaycanın bütün bölgələrində peşəkar gəctərəşlərin fəaliyyət göstərdiyi şübhə doğurmur. Gəc yaş ikən iti alətlə nəinki müxtəlif naxış elementlərinin, eləcə də ülgüc vasitəsi ilə bütöv kompozisiyaların həkk olunmasına imkan yaradır. Mərkəzi Asiyanın İslam dövrü memarlıq bəzəyini tədqiq edən sənətşünas B.Denike gəc üzrə oymakarlıq texnikasından bəhs edərək yazır: “...bişmiş kərpicdən divar gəc ilə örtülür və onun üzərində oyma naxış salınırdı. Bəzən gəc artıq suvanmış divar üzərinə vurulurdu. Bəzək nəm gəc üzrə işlənirdi” [4, s.29]. Naxışlanma prosesi başa çatdıqdan sonra dekorun bədii effektivini artırmaq, bəzəyin relyefini işıq kölgə ilə daha da gücləndirmək məqsədi ilə gəctərəş bəzən onu müxtəlif rənglə boyayırdı [2, s.188]. Gəc bəzəklərin qəlibdə hazırlanma üsulu da tətbiq olunurdu. Arxeoloq Viktor Kvaçidze tərəfindən Bəndovan şəhər yerində aşkarlanmış qəliblərin (şəkil 1) məhz gəc bəzəklərin hazırlanmasında istifadə olunduğu ehtimal edilir [5, s.150].

Gəc üzrə bədii oyma nümunələri Dərbənd, Xaraba-Gilan, Şəmkir, Beyləqan, Dəbil, Təxti-Süleyman və Rəb-i Rəşidi şəhər yerlərinin arxeoloji qazıntılarından aşkarlanmışdır. Şəmkir şəhər yerində aparılan arxeoloji qazıntılar zamanı gəc bəzəklərin fraqmentləri daha çox tapılmışdır. Həmin gəc bəzəklərin böyük əksəriyyəti IX-X əsrlərə aid monumental binanın tədqiqi zamanı aşkarlanmışdır (şəkil 2). Görünür, vaxtilə bu binanın divarları gəc karnizlə bəzədilibmiş. Tapıntıların fraqmentarlığı naxış çeşniləri və kompozisiyanın xarakteri haqqında dolğun təsəvvür yaratmır. Bununla belə, tapıntılar gəc bəzəklərin başlıca xüsusiyyətlərini müəyyənləşdirməyə imkan verir. Gəc oymalar, əsasən, ikiqatlıdır. Görünür, divara və ya dekor hissəyə əvvəlcə astar rolunu oynayan gəc suvaq vurulurdu. Daha sonra ikinci qat gəc çəkilib və oyma naxışla bəzədilirdi. Birinci qat, yəni astar rolunu oynayan gəc suvaq divarda tez quruyub bərkidiyi halda, ikinci qat çəkildikdən sonra nəmlik bir müddət



Şəkil 1. Bəndovan şəhər yerindən tapılmış, gəc bəzəklərin hazırlanmasında istifadə olunmuş qəliblər



Şəkil 2. Şəmkir şəhər yerində monumental binadan tapılan bəzi gəc bəzək fraqmentləri

cin bayır səthinə gəclə astar rolunu oynayan suvaq çəkilmiş, həmin qat quruyub bərkidikdən sonra ikinci qat çəkilərək oyma üsulla ərəb əlifbasının kufi xətti ilə “Hakimiyyət Allaha məxsusdur...” sözləri yazılmışdır [6, s.114]. Belə kitabələr, əsasən, dini binalar üzərində olur. Məsəl üçün, Bakıda, Qız qalası yaxınlığında arxeoloji qazıntılar zamanı aşkarlanmış məscidin mehrabında da eyni kitabə həkk olunmuşdur [6, s.114].

Dəbil şəhərinin narınqalasında qazıntılar zamanı XI-XII əsrlərin saray kompleksinin və digər monumental tikililərin interyerinin bədii tərtibatında gəc oymaların tətbiqini sənədləşdirən çox sayda nümunələr tapılmışdır. Taxça üzərinə salınmış gəc qabartma haşiyə xüsusilə diqqəti çəkir. Haşiyədə nəbati fonda bir-birinin ardınca qaçan heyvanlar, taxçanın



Şəkil 3. Kufi xətti kitabə

qalırdı. Bu gəctərəşə imkan verirdi ki, ikinci qat yumşaq ikən müvafiq alətlərin – bıçaq, rəs-sam bıçağı və s. iti alət vasitəsilə nəzərdə tut-duğu dekoru işləsin. İlk növbədə naxışın çizgiləri salınır, sonra isə oyma üsulu ilə naxış işləmələri qabardılırdı.

Naxış elementləri həndəsi, nəbati və epiqrafik xarakterlidir: dairə, romb, üçbucaq, vergüləbənzər işarə, qıvrılan budaq, qönçə, yarpaq, ərəb əlifbasının kufi xətti ilə yazılmış yazı və s. Əksər nüsxələrdə naxışın yerliyi göy boya ilə boyanmışdır. Yerliyi göy və qırmızı boyalı gəc bəzəklərə də çox rast gəlinir.

Şəmkir şəhər yerində şəhristanın şimal-şərq sektorunda, altıncı qazıntı sahəsində XI-XII əsrlərə aid inşaat qatından tapılmış kufi xətti kitabə yerli gəctərəşlərin maraqlı əsərlərindəndir. Kitabə hörgüdə üzlük kimi işlədilmiş kərpic üzərindədir (şəkil 3). Kərpi-

tağında, künclərdə isə fantastik məxluqun – başında tac olan insan sifətli, şir bədənli varlığın təsviri vardır [5, s.150, tablo 91, 3].

Arxeoloji dəlillər Kiran şəhərinin yaşayış, ictimai və dini təyinatlı binalarının bədii tərtibatında gəc üzrə oyma bəzəklərin geniş tətbiq olunduğunu sənədləşdirir. Keçən əsrin 20-ci illərində V.M.Sısoyev Xaraba-Gilan şəhər yerinin şərq hissəsində, ikinci məhəllədə arxeoloji qazıntılar apararkən dini və ya monumental xatirə abidəsinə məxsus gəc bəzəklərə rast gəlmiş və burada, təpənin zirvəsində karnizi yazılı gəc lövhələrlə bəzədilmiş məscid və ya türbə (pir) olduğunu qeyd etmişdir [7, s.203]. Sonradan, 70-80-ci illərdə Xaraba-Gilan şəhər yerinin arxeoloji qazıntıları zamanı da xeyli nəbati naxışlı və kitabəli gəc üzlük lövhələr tapılmışdır. B.İ.İbrahimli həmin gəc üzlük lövhələrin vaxtilə hansısa monumental ictimai və ya dini binanı bəzədiyini ehtimal edir. Belə lövhələrdən birinin üzərində, yuxarı tərəfdə çərçivə içərisində: “La ilahə illallah” (“Allahdan başqa ilah yoxdur”) yazılmışdır [8, s.123].

Xaraba-Gilanda qəbir abidələrinin bədii tərtibatında da gəc bəzəklərdən istifadə olunurdu. 1980-ci ildə səkkiztilli türbənin qapı açırımının qarşısında aşkarlanan qəbirin üzərində yerli daşdan qəbirüstü abidə qurulmuşdur. Abidə yanlardan, şaquli səthi həndəsi naxış və ərəb yazısı ilə gəclə bəzədilmişdir [8, s.123].

XII-XIII əsrlərə aid türbələrin ətrafında daha bir neçə qəbirüstü abidədə gəc üzrə bədii işləmə aşkarlanmışdır. Həmin qəbirlərin üstündə daş lövhələrlə abidə quraşdırılmış, qəlibdə hazırlanmış gəc kitabələr gəc məhlulu ilə daşların üzərinə yapışdırılmışdır. Başdaşı əvəzinə gəcdən dördbucaq formasında hazırlanmış, üzərinə həndəsi naxış salınmış qəbirüstü abidələrə də rast gəlinir [9, s.344].

Diqqətəlayiq haldır ki, daş memarlığının səciyyəvi olduğu Şirvan-Abşeron memarlıq məktəbində də gəc üzrə oyma sənəti kifayət qədər geniş yayılmışdır. Bunu Dərbənd şəhərində aparılan arxeoloji qazıntılar əyani nümayiş etdirir. Burada arxeoloji qazıntılar nəticəsində toplanan gəc oyma bəzəklər dərin, həcmli olması, dəqiqliyi, ornamental motivlərin mürəkkəbliyi və müxtəlifliyi ilə fərqlənir və gəctərəşliyin yüksək inkişaf səviyyəsindən xəbər verir. Bunu da qeyd etmək lazımdır ki, Dərbənddə gəc oymalar, əsasən, mülki memarlıq abidələrində - narınqaladakı saray komplekslərində, şəhristanın yuxarı hissəsində, Cümə məscidindən qərbdəki məhəllədə tədqiq edilmiş yaşayış evində (“rəisin evi”ndə), eləcə də Cümə məscidində aşkarlanmışdır [5, s.148].

Dərbəndin gəc oymaları əsasən ikitəbəqəlidir. Bir və üçtəbəqəli bəzəklərə az rast gəlinir. Saray komplekslərinin dekorunda tətbiq olunmuş üçtəbəqəli gəc bəzəklər yüksək bədiiliyi ilə fərqlənirlər. Divar səthini örtən gəc üstə vurulmuş orta, boyanmış təbəqə üst qatın oyma naxışları üçün astar rolunu oynayır. Qara rəngli astar üzərində ağ, qar rəngli oyma üst bəzəklər diqqəti cəlb edir. Burada gəc oymalar astara, qara rəngə qədər davam edir [10, s.134-136].

Dərbəndin gəc oymalarının əsas kompozisiya motivləri dərin batıqlar, müxtəlif üçbucaqlar, romblar və altıbucaqlar ilə doldurulmuş ayrı-ayrı xonçalardan, kvadratlardan və dairələrdən ibarətdir. Onlar çox vaxt spirallar, dairəciklər, itiyarpaqlılarla uzlaşır. Ornamental kompozisiyalarda həndəsi naxışlarla bərabər, həm də nəbati naxışlar - stilizə olunmuş budaqlar, yarpaqlar, çiçəklər, üzüm salxımları və s. tətbiq olunmuşdur.

Dərbənd gəctərəşlərinin sevimli ornament motivlərindən biri daxili səthi altıguşəli ulduzlarla doldurulmuş həndəsi fiqurlardan ibarət naxış idi. Gəc oymalar arasında bəzən astral rəmzlər və hifzedici elementlərlə bağlı mürəkkəb fiqurların dairəyə alındığı mürəkkəb kompozisiyalar da az deyildir. Bir sözlə, arxeoloji qazıntıların nəticələri IX-X əsrlərdə Dərbənd şəhərində inşaat sənətinin yüksəlişi ilə gəc üzrə oymakarlıq sənətinin təşəkkül tapdığını və şəhərdə peşəkar gəctərəşlərin formalaşmasını təsdiqləyir [11, s.89-93].

XIII-XIV əsrlərdə gəctərəşliyin durumu, inkişaf meylləri, tətbiq olunan naxış motivlərinin tədqiqi baxımından Beyləqan şəhər yerində, Təxti-Süleyman arxeoloji kompleksində, Təbrizin Rəb-i Rəşidi məhəlləsində aparılan arxeoloji tədqiqatlar diqqətəlayiqdir. Məlum olduğu kimi, orta əsr türbələrinin bəzilərində bədii tərtibata malik mehrab düzəldilirdi. Belə türbələrdən biri Beyləqan şəhər yerinin IV qazıntı sahəsində aşkarlanaraq tədqiq edilmişdir. Burada qeydə alınan mehrab gəc üzrə oyma üsulu ilə zəngin nəbati və epiqrafik naxışlarla bəzədilmişdir [12, s.88].

Təxti-Süleymanda Elxanilərin yay iqamətgahının qalıqlarının arxeoloji qazıntıları zamanı saray kompleksinin bədii tərtibatında istifadə olunmuş çoxsaylı mərmər, kaşı memarlıq bəzəyi nümunələri ilə yanaşı, həm də sarayın interyerində istifadə olunmuş gəc bəzək fraqmentləri də tapılmışdır. Onlar əsasən oyma üsulu ilə salınmış nəbati və təsvir motivlərinə malik fraqmentlərdir [13, s.61-62]. Rəb-i Rəşididə arxeoloji qazıntılar zamanı 13 gəc bəzək fraqmenti tapılmışdır ki, onlardan 51 faiz nəbati, 30 faiz həndəsi və 20 faiz epiqrafik dekora malikdir. Nəbati naxışlardan islimi elementləri üstünlük təşkil edir. Həndəsi naxışlar arasında relyefli verilmiş “xoşbəxtlik düyünü”, qabarıq üçbucaqların kompozisiyası diqqətəlayiqdir [14, s.132-137].

Beləliklə, arxeoloji dəlillərə əsaslanaraq belə qənaətə gəlmək olar ki, orta əsrlərdə Azərbaycan şəhərlərində inşaat sənətinin yüksəlişi, geniş quruculuq fəaliyyəti gəc üzrə oymakarlıq sənətinin təşəkkülünü şərtləndirmiş, ictimai-dini və yaşayış binalarının, xatirə abidələrinin bədii tərtibatında gəc üzrə oymalar tətbiq olunmuşdur. Faktiki materiallar şəhərlərdə peşəkar gəctərəşlərin formalaşdığını təsdiqləməyə imkan verir. Gəcin bəzək inşaat materialı keyfiyyətində xassələrini dərindən bilən gəctərəşlər çoxqatlı oyma bəzəklərdə daha mürəkkəb və zəngin quruluşlu kompozisiyalar yaratmışlar. Onlar gəc dekorun bədii effektivini artırmaq məqsədi ilə bəzən müxtəlif rənglərdən istifadə etmişlər. Bunu Dərbənd, Şəmkir və Dəbil şəhərinin arxeoloji qazıntılarından aşkarlanan gəc oymalar əyani sübut edir.

ƏDƏBİYYAT

1. Qiyasi C.Ə. Nizami dövrü memarlıq abidələri. Bakı: “İşiq”, 1991, 264 s.
2. Амензаде Р.Б. Композиционные закономерности монументальных сооружений Азербайджана веков. Баку: “Elm”, 2007, 226 с.
3. Herzfeld E. Der Wandschmuck von Bauten von Samarra und seine ornamentik. Die Ausgrabungen von Samarra. Bd. I, Berlin: D. Reimer, 1923, 236 s. (=101 Taf. u. 321 Textbilder)
4. Денике Б.П. Архитектурный орнамент Средней Азии. Москва-Ленинград: Изд-

во Всесоюзной академии архитектуры, 1939, 228 с.

5. Azərbaycan arxeologiyası. Altı cildə. VI c. Bakı: "Şərq-Qərb", 2008, 632 s.

6. Nemət M. Şəmkir kitabələri // Azərbaycan arxeologiyası, 2009, №2, s.113-117.

7. Сысоев В.М. Нахичевань на Араксе и древности Нахичеванской АССР (отчет о поездке летом 1926 г.) // Известия Азкомстариса, вып. IV, Баку, 1929, с. 87-121.

8. Ибрагимов Б.И. Средневековый город Киран. Баку-Москва: 2000, 176 с.

9. İbrahimli B.İ. Xaraba-Gilanın epiqrafikası haqqında // Antik və orta əsr Azərbaycan şəhərləri: arxeoloji irsi, tarixi və memarlığı. Beynəlxalq elmi konfransın materialları. Bakı, 2012, s. 340-351.

10. Кудрявцев А.А., Кудрявцев Е.А. Феодальный город Северного Кавказа (Средневековый Дербент в VI-XIII вв.). Ставрополь: Изд-во СКФУ, 2015, 307 с.

11. Кудрявцев А.А. Резной шпук средневекового Дербента // Художественная культура средневекового Дагестана. Махачкала: 1987, с.83-93.

12. Əhmədov Q.M. Orta əsr Beyləqan şəhəri. Bakı: "Elm", 1979, 198 s.

13. Naumann R.und E. Takht-i Suleiman. München: 1976, 71 p.

14. Avshari S., Mortezaei M. An insight into the stucco ornaments from Rab-e Rashidi, Tebriz // Azərbaycan arxeologiyası və etnoqrafiyası, 2015, №2, pp. 129-138.

Тарих Достиев
**РЕЗЬБА ПО ГАДЖУ В ИСЛАМСКОЙ АРХИТЕКТУРЕ
 АЗЕРБАЙДЖАНА**
 (на основе археологического материала)

РЕЗЮМЕ

В статье представлена информация об архитектурном декоре – о резьбе по гаджу средневековых городов Азербайджана. Образцы художественной резьбы по гаджу известны из археологических раскопок Дербенда, Хараба-Гилана, Шамкира, Бейлагана, Дабилы, Тахти-Сулеймана и Раб-и Рашиди. Используя пластические свойства сырого гаджа и его прочность после схватывания, средневековые мастера создали изящные, рельефные узоры. Образцы художественной резьбы по гаджу в основном двухслойные, иногда встречаются и трехслойные узоры. В орнаментальных композициях широко применялись геометрические, растительные и эпиграфические элементы: круг, ромб, треугольник, скрученная ветвь, бутон, лист, надписи куфическим шрифтом арабского алфавита и т. д. Мастера – резчики по гаджу использовали также разные цвета для усиления художественного эффекта декора. В основном фон рисунка был окрашен в синий цвет.

Tarikh Dostiyev
**THE STUCCOWORK IN ISLAMIC ARCHITECTURE
 OF AZERBAIJAN**
 (based on archaeological material)

SUMMARY

The article provides information on architectural decor – the stuccowork of the medieval cities of Azerbaijan. Patterns of stuccowork are known from archaeological sites of Derbend, Kharab-Gilan, Shamkir, Beylagan, Dabil, Takhti-Suleiman and Rab-i Rashidi. Using the plastic properties of raw stucco and its strength after grasping, medieval craftsmen created graceful, embossed patterns. The samples of artistic stucco carving by weight are mainly two-layer, sometimes there are three-layer patterns. In ornamental compositions, geometric, floral, and epigraphic elements were widely used: circular, diamond, triangle, twisted branch, bud, leaf, inscriptions in the Kufic script of the Arabic alphabet, etc. Stucco cutters also used different colors to enhance the artistic effect of the stucco decor. In most copies, the background of the pattern was painted in blue.

MİLLİ-MƏNƏVİ DƏYƏRLƏRİMİZ ARXEOLOJİ MATERİALLARDA

Toğrul XƏLİLOV,

*AMEA-nın Naxçıvan Bölməsinin dosenti,
tarix üzrə fəlsəfə doktoru,
x.toqrul@gmail.com*

AÇAR SÖZLƏR: mənəvi mədəniyyət, bəzək əşyası, gil qab, Naxçıvan.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: моральная культура, украшения, глиняная посуда, Нахчыван.

KEY WORDS: moral culture, jewelry, clayware, Nakhchivan.

Hər bir xalq milli-mənəvi dəyərlər sisteminə malikdir. Xalqın mövcudluğunun əsas göstəricisi olan milli-mənəvi dəyərlər onun ən qiymətli sərvətidir. Milli-mənəvi dəyərlər bizim tariximiz, dilimiz, dinimiz, adət-ənənələrimiz, mədəniyyətimiz, ədəbiyyat və incəsənətimizdir. Milli-mənəvi dəyərlərimizin mənəvi-əxlaqi mahiyyətini açan Ümummilli Lider Heydər Əliyev demişdir: “Milli ideologiyamızın əsas tərkib hissəsi bizim milli-mənəvi dəyərlərimizdir. Biz öz milli-mənəvi dəyərlərimizlə fəxr etməliyik. Milli-mənəvi dəyərlərimiz əsrlər boyu xalqımızın həyatında, yaşayışında formalaşmışdır, xalqımızın fəaliyyətində formalaşmışdır. Milli-mənəvi dəyərləri olmayan millət həqiqi millət, həqiqi xalq ola bilməz”. Xalqımızın əsrlər boyu yaratdığı zəngin milli-mənəvi və maddi irsə yüksək qiymət verən Ulu Öndər arxeoloji və etnoqrafik tədqiqatları daim diqqət mərkəzində saxlamış, bu sahəyə qayğı göstərmişdir. H.Əliyev hələ keçmiş sovetlər dönməndə tariximizin qədimliyi və zənginliyinin mühüm göstəricisi olan tarixi abidə və eksponatların qorunub saxlanılması və gələcək nəsillərə ötürülməsi məqsədilə Azərbaycanın bütün bölgələrində tarix-diyarşünaslıq muzeylərinin yaradılması haqqında sərəncam imzalamışdır. Ulu Öndərin milli-mənəvi dəyərlərin qorunması ilə bağlı 2001-ci il avqustun 13-də verdiyi “Milli-mənəvi dəyərlərin pozulması xalqımıza qarşı bağlışlanmaz xəyanətdir” bəyanatı problemə təkcə dövlət rəhbərinin yox, həm də müdrək bir el ağsaqqalının münasibəti idi. “Biz öz milli-mənəvi dəyərlərimizlə, adət-ənənələrimizlə fəxr edirik” deyən Ümummilli Liderimizin işıqlı ideyaları bu gün də yaşayır və həyata keçirilir. Ulu Öndərin zəngin dövlətçilik ənənələrini davam etdirən Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev tərəfindən milli-mənəvi dəyərlərimizin dərinədən öyrənilməsi, qorunub saxlanılması istiqamətində mühüm işlər görülür. Arxeoloji və etnoqrafik tədqiqatlar daim diqqət mərkəzində saxlanılır, tarixi abidə və eksponatlar qorunur.

Aparılan elmi araşdırmalar zamanı milli-mənəvi dəyərlərimizi özündə əks etdirən çoxlu arxeoloji material aşkar olunmuşdur. Qəbir abidələrindən tapılmış skelet qalıqları milli-mənəvi dəyərlərimizin tərkib hissələrindən olan qədim dəfnətmə adətlərimizin öyrənilməsində mühüm yer tutur. Xalqımızın tarixi, etnogenezi ilə bağlı bəzi “tədqiqatçılar” tərəfindən irəli sürülmüş saxta fikirlərin heç bir elmi əsasının olmadığını göstərir.

Naxçıvan Muxtar Respublikasında aparılan arxeoloji tədqiqatlar zamanı qəbir abidələrindən tək və ya kollektiv formada skelet qalıqları aşkarlanmışdır. I Kültərə yaşayış yerinin Eneolit dövrünə aid təbəqəsindəki qəbirlərdən sağ və ya sol böyrü, həmçinin arxası üstə uzadılmış vəziyyətdə skelet qalıqları tapılmışdır [3, s.50]. Bəzi qəbirlərdə insanla birlikdə müxtəlif heyvanlar da dəfn edilmişdir. Sarıdərə nekropolundan it, Kükü nekropolundan öküz [30, s.25, 44], Şahtaxtı nekropolundan at [2, s.99] və s. skeletləri tapılmışdır. Sağ və ya sol böyrü, həmçinin arxası üstə uzadılmış vəziyyətdə dəfn etmə adəti ilə bağlı skelet qalıqlarına Şumer-Ubeyd, Hələf mədəniyyətində, Ön Asiyadakı Təpə Sialk, Təpə Cəmşid, Təpə Giyan, Mesopotomiyadakı Təpə Gaur abidələrində də rast gəlinir [36, s.38, 39]. İtlə və atla bağlı dəfn etmə adəti isə Cənubi Qafqazdan Sibirə, Altay bölgəsinə, Mesopotomiyaya qədər olan ərazidə yayılmışdır. İtlə bağlı dəfn etmə adətinə Cənubi Mesopotomiyadakı Erudu [12, s.100], Şərqi Anadoludakı Yoncatəpə nekropollarında [32, s.154] və digər abidələrdə rast gəlinmişdir. At skeletləri Bozkır türk boylarından qalma qəbirlərdə, Asiya Hun, Göytürk, Avropa Hun və Avropa avarlarının qəbirlərində aşkar olunmuşdur.

Milli-mənəvi dəyərlərimizi özündə əks etdirən arxeoloji materiallardan bir qrupunu qədim təsviri incəsənətimizin tərkib hissəsi olan sənətkarlıq məhsulları təşkil edir. Arxeoloji abidələrimizdən tapılan gil qablar, xəncərlər, heykəllər, bəzək əşyaları, qayaüstü təsvirlər bu tip arxeoloji materiallardır.

Naxçıvandakı arxeoloji abidələrdən xeyli miqdarda gil qablar tapılmışdır. Qızılburun, II Kültərə [16, tab. 41], Nəhəcir [8, s.74], Şahtaxtı [4, s.27] və digər abidələrdən tapılan gil qablardan bir qrupunda milli-mənəvi dəyərlərimizin izləri əks olunmuşdur [tab. I, 23, 24]. Qızılburun abidəsindən əldə olunmuş boyalı küpələrdən birinin üzərində həndəsi naxışlarla birlikdə insanlar qarşı-qarşıya dayanmış, qolları dirsəkdən bükülmüş, əlləri yuxarı qalxmışdır. Onlardan birinin əli yanındakının dizinin üzərinə qoyulmuşdur [3, s.142]. Qobustan qayaüstü təsvirlərində olduğu kimi, bu qabın üzərindəki təsvirdə də xalqımızın qədim milli-mənəvi dəyərlərindən olan yallı rəqsi əks olunmuşdur [tab. I, 22].

Digər maddi mədəniyyət nümunələri kimi musiqi də insanın formalaşmasında rol oynayan əsas amillərdən biridir. Musiqinin milli-mənəvi dəyərlərimizin əsasını təşkil etməsi haqqında Ümummillə Liderimiz Heydər Əliyev deyirdi: “Musiqi ayrı-ayrı dillərdə danışan, müxtəlif inkişaf yolları keçmiş, bir-birindən fərqlənən mənəvi və maddi dəyərlərə malik xalqların ən gözəl qarşılıqlı anlaşma və ünsiyyət vasitəsidir”.

Naxçıvandakı Qumluq [17, s.119], Boyəhməd [9, s.22] nekropollarından tapılmış konus başlıqlı, üzəri çarxıfələk formalı üçbucaqlarla bəzədilmiş xəncərlər [tab. I, 25] milli-mənəvi dəyərlərimizin tərkib hissəsi olan qədim inanclar sistemimizlə bağlı müəyyən süjeti əks etdirir. Fikrimizi əsaslandırmaq üçün mənbələrə nəzər salsaq, görərik ki, konus formasının göyü, çarxıfələk rəsmiyyətinin günəşi, dünyanın dördtərəfli olduğunu simvolizə etməsi ilə bağlı xeyli əfsanə və rəvayətlər vardır. Sibir xalqlarının, xüsusilə də yakutların xalq inanclarında çarxıfələk rəsmi qoruyucu ruhu bildirir [33, s.39]. Qədim türklər Göy Tanrısına qüdrətli Allah kimi inanırdılar. Onlar belə düşünürdülər ki, Göy Tanrısı insanların taleyini həll edir [34, s.45].

Qədim heykəl nümunələri Naxçıvanda heykəltaraşlıq sənətinin tarixinin qədimliyini

sübut etməklə yanaşı, insanın əmək fəaliyyətini, etiqadını, estetik təssəvvürlərini də özündə əks etdirir. Onlar it, at, keçi, öküz, insan fiqurlarından ibarətdir [tab. I, 1-4, 6-10]. İt fiqurları I Kültəpənin Erkən Tunc dövrü təbəqəsindən [3, s.141] [tab. I, 1-4, 6, 7], I Maxta Kültəpəsindən [1, s.66] tapılmışdır. Onların bənzərləri Cənubi Qafqazdakı Böyük Kəsik və II Poylu [23, s.25], Şimali Mesopotomiyadakı Ubeyd mədəniyyətinə aid III Yarımtpə [25, s.148], Cənubi Mesopotomiyadakı Ur, Suriyadakı Tell Xəzinə [27, s.5-24] arxeoloji abidələrində aşkar olunmuşdur.

Öküz fiqurlarına I Kültəpənin Erkən Tunc dövrü təbəqəsində [3, s.140, 141], I Maxta Kültəpəsində [1, s.65] təsadüf olunmuşdur. Onların bənzərləri Baba Dərviş [18, s.95-97], Göytəpə, Təpə-Hisar, Təpə-Gavur və Maykop mədəniyyətindən [26, s.15-18] əldə edilmişdir. Misir, Şumer, Babilistan, Assur, Hett mədəniyyətlərində öküzlə bağlı müxtəlif arxeoloji materiallar vardır. Qədim Şumer dövlətinin qüdrətli şəhərlərindən olan Urdan e.ə. IV minilliyə aid qızıldan öküz başı, Altıntəpədən (Cənubi Türkmənistan) e.ə. III minilliyin sonu-II minilliyin əvvəlinə aid qızıldan öküz maskası [5, s.127], Antakiya mozaikalarındakı daş piltələrin üzərindən öküz təsviri [37] aşkar olunmuşdur. E.ə. II minilliyin sonu-I minilliyin əvvəllərinə aid Xurvin (Tehranın şimal-şərqində), Kaliraz (Gilan), e.ə. V minilliyə aid Hələf (Mesopotamiya), e.ə. V-IV minilliyə aid Kalibanqan (Hindistan) abidələrindən də öküzlə bağlı çoxlu arxeoloji materiallar (qulağı qızıl sırğalı öküz rəsmi, qoşqulu öküz fiqurları və s.) tapılmışdır [36, s.17, 25].

I Kültəpə [6, s.32], I Maxta [1, s.65] abidələrindən aşkar olunmuş at fiqurlarının bənzərlərinə də dünyanın müxtəlif yerlərində rast gəlmək mümkün olar. I Maxta yaşayış yerində tapılmış Erkən Tunc dövrünə aid gil at fiqurunun boynuna Anadoludakı Karaz [20, s.351], Boğazqala [38] arxeoloji abidələrindən tapılmış at fiqurları kimi bu heyvanın yalnız xatırladan naxış vurulmuşdur [tab. I, 7].

Milli-mənəvi dəyərlərimizin öyrənilməsində Qızılburun abidəsindən tapılmış Orta Tunc dövrünə aid olan kişi fiquru da mühüm yer tutur [tab. I, 10]. Şamaxıdan, Tovuzdan, Ağdamdan tapılmış kişi fiqurlarından fərqli olaraq Qızılburun kişi fiquru daha yaxşı düzəldilmişdir. İnsanın üzü yastı, alını bir az qabarıq, baş və bədən üzvləri çox mütənəşib şəkildədir, paltarlı, çəkməli və papaqlıdır. Bədəni incə xətlərlə qara və qəhvəyi rənglə boyanmışdır. İnsanın sol əli kəmərinin üzərinə qoyulmuşdur. Bu fiqur bəzi xüsusiyyətlərinə görə İrandan əldə olunmuş kişi fiquru ilə bənzərlik təşkil etməsinə baxmayaraq ondan daha qədimdir [7, s.62].

Qızılburun kişi fiqurunun milli-mənəvi dəyərlərimizin öyrənilməsində elmi əhəmiyyəti ondan ibarətdir ki, orada qədim geyim mədəniyyətimizin bütün xüsusiyyətləri (başmaq, arxalıq) əks olunmuşdur. Xalqın tarixi ilə möhkəm bağlı olan geyim onun mədəniyyətini öyrənmək baxımından qiymətli mənbələrdən biridir. Geyim maddi mədəniyyətin bütün başqa ünsürlərindən daha çox xalqın milli xüsusiyyətini əks etdirir və sabit etnik əlamətlər sırasına daxildir. Geyim etnogenez məsələlərini aydınlaşdırmaq, xalqlar arasında mədəni-tarixi əlaqə və qarşılıqlı təsir məsələlərini müəyyənləşdirmək işində yardımçı material rolunu oynayır. Xalq yaradıcılığının tarixi, etnoqrafik və bədii xüsusiyyətləri öz əksini geyimlərdə tapır. Azərbaycanın bütün bölgələrində olduğu kimi, Naxçıvandan tuncdan hazırlanmış iynə və

bizlərin, bəzək əşyalarının tapılması da sübut edir ki, Azərbaycan sakinləri qədimdən özlərinə paltar tikməyi bacarmış və öz geyim mədəniyyəti ilə seçilmişlər. Bəzək əşyalarının bir qrupu sadə, bəziləri naxışlı düzəldilmişdir. Naxışlar həndəsi, nəbati, zoomorf, antropomorf ornamentlərdən ibarətdir. Zoomorf ornamentli bəzək əşyaları içərisində quş fiqurlu asma bəzəklər, heyvan başlıqlı sancaqlar, ilanbaşı bilərziklər və boyunbağılar maraqlı təsviri incəsənət nümunələrimizdəndir. Qarabağlar, Şahtaxtı nekropollarından [10, s.89, 90] tapılmış ilanbaşı bilərziklərin [tab. I, 20], Qızılburun nekropolundan əldə olunmuş ilan formalı boyunbağılardan [11, s.66] oxşarlarına Qobustanda [24, tab. X], Gəncəçay bölgəsində [29, tab. VII, 5, 9], Muğanda [13, tab. XI, 3], Quşçuda [21, s.135] və Cənubi Qafqazdakı digər arxeoloji abidələrdə rast gəlinmişdir. Sarıdərə, Kolanı [30, s.57, 65] Qızılburun [3, s. tab. XXXII, 12] nekropollarından tapılmış quş fiqurlu asma bəzəklərin [tab. I, 21] hamısı döymə, heyvan başlıqlı sancaqlar isə tökmə üsulu ilə düzəldilmişdir [tab. I, 26]. Onların üzəri üçbucaqlardan ibarət şəbəkələrlə bəzədilmişdir. Bu tip asma bəzəklər Naxçıvanla yanaşı, Azərbaycanın digər bölgələrində də - Çovdarda, Şamxorda [35, s.254], Quşçuda [21, s.115] və s. aşkarlanmışdır.

Milli-mənəvi dəyərlərimizin öyrənilməsində qayaüstü təsvirlər də mühüm yer tutur. Naxçıvan Muxtar Respublikasındakı Kolanı [9, s.63], Sarıdərə [30, s.50] nekropollarından [tab. I, 11, 12] və Gəmiqaya abidəsindən milli-mənəvi dəyərlərimizi özündə əks etdirən qayaüstü təsvirlər aşkar olunmuşdur.

Kolanı nekropolundakı təsvirlərdən birində günəş tanrısı, digərində isə hami ruh çəkilmişdir [9, s.63] [tab. I, 11]. Bu təsvirdəki bəzi xüsusiyyətlərə Sibir, Cənubi Qafqaz, Gəmiqaya, Xatınçay, Anadolu qayaüstü təsvirlərində, Xocalı-Gədəbəy mədəniyyətinə aid gil qabların üzərində, Misir heroqliflərində, Orxan Yenisey kitabələrində təsadüf edilir. Gəmiqaya abidəsindəki bəzi öküz, keçi, quş, insan təsvirlərində milli-mənəvi dəyərlərimizlə bağlı maraqlı süjetlər vardır. Belə maraqlı qayaüstü təsvirlərdən birini yırtıcı heyvanların dırnaqlıları parçalaması səhnəsi təşkil edir. Bu tip təsviri incəsənət nümunələri Mesopotomiyadan Orta Asiya və Qara dəniz sahillərinə qədər olan geniş bir ərazidə yayılmışdır [14, s.50; 22, s.96]. Gəmiqaya abidəsindəki bu tip qayaüstü təsvirlərdən olan aslanın öküzü parçalaması rəsminin [tab. I, 13] bənzəri Diyarbəkirdəki Ulu məscidin girişində [37], Ur abidəsindən [tab. I, 14] tapılmış möhürün üzərində də vardır [15, s.126]. Bu tip arxeoloji materiallar Yaxın Şərq mədəniyyətinə aid digər abidələrdən də aşkar olunmuşdur [12, s.35]. Gəmiqaya abidəsində qeyd alınmış yırtıcı heyvanların dırnaqlılara hücum etməsi ilə bağlı maraqlı qayaüstü təsvirlərdən biri canavarın keçiyə hücum etməsidir [tab. I, 15]. Bu təsvirdə canavarla keçi arasında uzun dalğalı xətt çəkilərək milli-mənəvi dəyərlərimizin tərkib hissəsi olan inanclar sistemimiz əks olunmuşdur. Təsvirdə bütün türk xalqları arasında geniş yayılan [19, s.314] və Azərbaycanda öz varlığını günümüzədək qoruyub saxlayan “Qurud ağzı bağlanması” ayini verilmişdir. Xalqımızın qədim inanclarını əks etdirən bu tip qayaüstü təsvirlərdən bir qrupunu quş və insan rəsmləri təşkil edir. Gəmiqayadakı bəzi quş təsvirlərinin [tab. I, 16] bənzərlərinə Hələf [tab. I, 17] mədəniyyətində rast gəlinir. Anadoludakı Neolit dövrünə aid Çatal Höyük abidəsindən [tab. I, 18] Gəmiqaya abidəsində olduğu kimi ayaqlarını

və qollarını yuxarı qaldırmış insan təsvirləri aşkar olunmuşdur [tab. I, 19]. Bu abidədəki atlı insan təsvirlərindən bir qrupunun bənzərləri Yaxın Şərq mədəniyyətində yayılmışdır [tab. I, 27]. Onların bəzilərində Sialk B nekropolundan tapılmış təsvirlərdə olduğu kimi insan ayaqlı çəkilmişdir [tab. I, 28].

Aparılan araşdırma sonda onu qeyd etməyə əsas verir ki, hər bir arxeoloji material milli-mənəvi dəyərlərimizi özündə əks etdirir. Onlar Azərbaycanın və onun ayrılmaz tərkib hissəsi olan Naxçıvanın qədim sivilizasiya mərkəzlərindən biri olduğunu göstərir. Ulu Öndərimizin qeyd etdiyi kimi, “Biz tarixi köklərimizi həmişə iftixar hissi ilə qiymətləndirməliyik və tarixi köklərimizin mənasını dünyaya bəyan etməliyik, yaymalıyıq, təbliğ etməliyik, onunla fəxr etməliyik. Ölkəmiz keçmişdəki kimi, xüsusən də bu gün bəşəri dəyərləri xüsusilə bərqərar edərək, onları öz milli ənənələri ilə, milli-mənəvi dəyərləri ilə birləşdirir”.

ƏDƏBİYYAT

1. Aşurov S.H. Naxçıvanın İlk Tunc dövrü keramikası. Bakı: Nafta-Press, 2002, 158 s.
2. Ağayev Q.H. Şahtaxtının dörd tunc dövrü qəbir abidəsi haqqında / Azərbaycanada arxeologiya və etnoqrafiya elmlərinin son nailiyyətlərinə həsr olunmuş elmi konfransın materialları. Bakı: Elm, 1992, s. 98-101.
3. Абибуллаев О.А. Энеолит и бронза на территории Нахичеванской АССР. Баку: Элм, 1982, 314 с.
4. Абибуллаев О.А. Материалы Шахтактинского погребения // Известия АН Азербайджанской ССР, № 5. Баку: Элм, 1961, с. 27-36.
5. Авдиев В.И. История древнего Востока. Москва: Гос. изд-во полит. лит-ры, Изд-е 2-е, 1953, 758 с.
6. Алекперов А.В. Терракота древнего Азербайджана. Баку: Элм, 1994, 134 с.
7. Əliyev V.H. Azərbaycanada Tunc dövrünün boyalı qablar mədəniyyəti. Bakı: Elm, 1977, 163 s.
8. Вахşəliyev V.B. Naxçıvanın qədim tayfalarının mənəvi mədəniyyəti. Bakı: Elm, 2004, 320 s.
9. Вахşəliyev V.B. Naxçıvanın Erkən Dəmir dövrü mədəniyyəti. Bakı: Elm, 2002, 128 s.
10. Бахшалиев В.Б., Селимханов И.Р. О змеиевидных браслетах из сел Шахтакты и Карабаклар в Нахичеванской АССР // Док. АН. Аз. ССР, 1987, с. 89-92.
11. Бахшалиев В.Б. Древняя металлургия и металлообработка на территории Нахичеван. Баку: Элм, 2005, 120 с.
12. Чайлд К. Древнейший Восток и свет новых раскопок. Москва: Наука, 383 с.
13. Джафарзаде И.М. Элементы археологической культуры древней Мугани // Известия АН Азербайджанской ССР, № 9, 1946, с. 29-51.
14. Джафарзаде И.М. Связи Азербайджана со странами Передней Азии в эпохи бронзы и раннего железа. Баку: Элм, 1984, 106 с.
15. Флиттнер Н Д. Культура и искусство двуречья и соседних стран. Ленинград-Москва: Госиздат, 1958 г., 298 с.

16. Həbibullayev O.H. Kültəpədə arxeoloji qazıntılar. Bakı: Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1959, 134 s.
17. Xəlilov T.F. Qumluq nekropolundan tapılmış tunc xəncərlər // AMEA-nın Naxçıvan Bölməsinin Xəbərləri, № 1, 2008, s. 117-121.
18. Исмайылов Г.С. Глиняные фигурки поселения Баба-Дервиш близ города Казаха // Док. АН. Аз. ССР, 1962, с. 95-97.
19. Kalafat Y. Balkanlardan Uluğ Türkistana Türk halk inançları [Tatarlar, Hakaslar, Kırkızlar, Boşnaklar, Acarlar, Edigeyler, Albanlar, Karaçaylar, Qreqoryanlar, Romanya, Şumnu-Burkaz, Gürcistan-Karaçöp, Kıbrıs, Rodos, Tacikistan, Suriye Türkleri]. III-IV cilt. Ankara: Berikan yayın, 2006, 556 s.
20. Koşay H., Turfan K. Erzurum-Karaz kazisi raporu // Türk Tarih Kurumu, Belleten, XXIII, № 91. Ankara: 1959, s. 349-413.
21. Гумель Я.И. Археологические очерки. Баку: Аз. ФАН СССР, 1941, 166 с.
22. Леойд С. Археология Месопотомии. Москва: Наука, 1984, 280 с.
23. Müseyibli N.E. Qədim Azərbaycanda itlərdən istifadə və it kultu // Azərbaycan arxeologiyası və etnoqrafiyası. Bakı: Nafta-Press, 2008, s. 5-30.
24. Muradova F.M. Qobustan Tunc dövründə. Bakı: Elm, 1979, 118 s.
25. Мерперт Н.Я., Мунчаев Р.М. Поселения Убейдской культуры Уарымтепе III в Северной Месопотомии // Советская археология, Москва: Наука, 1982, № 4, с. 144-150.
26. Мунчаев Р.М. Памятники Майкопской культуры в Чечено-Ингушети // Советская Археология. Москва: Наука, 1962, № 3, с. 15-25.
27. Мунчаев Р.М., Мерперт Н.Я., Бадер Н.О. Телль Хазна I // Советская археология. Москва: Наука, 1990, № 3, с. 5-24.
28. Nərimanov İ.H. Gəncəşay rayonunun arxeoloji abidələri. Bakı: Az. SSR EA nəşriyyatı, 1958, 142 s.
29. Novruzlu Ə.İ., Vaxşəliyev V.B. Şahbuz bölgəsinin arxeoloji abidələri. Bakı: Elm, 1992, 143 s.
30. Novruzlu Ə.İ., Vaxşəliyev V.B. Culfa bölgəsinin arxeoloji abidələri. Bakı: Elm, 1993, 103 s.
31. Oktay B., Erkan K. Excavations of Van Yondjatepe Fortress and Necropolis [1997-1999]. İstanbul University s contributions to Archaeology in Turkey [1932-2000], İstanbul: 2001, p. 150-156.
32. Okladnikova E.A. Петроглифы Средней Катуні. Новосибирск: Наука, 1984, 111 с.
33. Стеблева И.В. К реконструкции древнетюркские мифологические системы. Тюркологический сборник 1971. Москва: Наука, 1972, с. 213-226.
34. Шарифов Д.А. Раскопки близ села Човдар Ганджинского уезд // Известия Аз-комстариса, вып. IV, 1928, с. 239-260.
35. Yusifov Y.B. Qədim Şərq tarixi. Bakı: Bakı Universiteti, 1992, 496 s.
36. www.indigodergisi.com/72/kevser-yalcin.htm.
37. <http://www.rehberim.net/forum/corum>

Тогрул Халилов

**НАЦИОНАЛЬНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ
В АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ МАТЕРИАЛАХ**

АННОТАЦИЯ

В ходе археологических исследований, проведенных в Нахчыване, были обнаружены материальные и культурные образцы, несущие наши национально-нравственные ценности. В статье систематизированы и исследованы эти данные. Отмечается что эти археологические материалы имеют большое значение для изучения наших национально-нравственных ценностей.

Togrul Khalilov

**NATIONAL-MORAL VALUES IN
ARCHAEOLOGICAL MATERIALS**

ABSTRACT

During archaeological investigations carried out in Nakhchivan examples of material-culture carrying our national-moral values were discovered. The article systematizes and studies these findings. It is noted that these archaeological materials are of great importance in the study of our national-moral values.