



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

Heydər Əliyev

DÖVLƏT VƏ DİN

İCTİMAİ FİKİR TOPLUSU

№ 02 (76) 2023



REDAKSİYANIN ÜNVANI:

AZ1001, Bakı şəhəri, Şeyx Şamil küçəsi, 5.

Telefon: (+99412) 505-78-19

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

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

Toplunun materiallarından istifadə edərkən istinad zəruridir.

Jurnal "Universal Poligraf" nəşriyyatında çap olunub.

İSSN 2220-8542

REDAKSIYA HEYƏTİ

Baş redaktor:

Mübariz Qurbanlı – tarix elmləri üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

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

Redaktor: Sadiq Mirzəyev

İxtisas redaktoru: Güney Namazova

Məsul katib: Saleh Aslanov

Tərcüməçi-redaktor: Günel Yusifi

Texniki redaktor: Raman Dadaşov

www.scwra.gov.az

e-mail: redaksiya@scwra.gov.az

BU SAYIMIZDA

RƏSMİ GUŞƏ

Şuşada Yuxarı Gövhər Ağa məscidi əsaslı yenidənqurma və bərpadan sonra açılıb.....	5
Şuşada Heydər Əliyev Fondu tərəfindən aparılan bərpa işlərindən sonra Saatlı məscidinin açılışı olub.....	7
Prezidenti İlham Əliyevin Qurban bayramı münasibətilə Azərbaycan xalqına təbriki.....	8
Azərbaycan ilə Özbəkistan prezidentləri və xanımları Saatlı və Yuxarı Gövhər Ağa məscidlərində olublar.....	9
Heydər Əliyev Fondu tərəfindən inşa edilən Zəngilan şəhər məscidində görülən işlərlə tanışlıq.....	10

CƏMİYYƏT VƏ DİN

<i>Faiq Ələkbərli</i> – Axund Molla Məhəmməd Pişnamazzadənin islamçılıq və milli maarifçilik fəaliyyəti	11
<i>Furkan Ateş, Cengiz Mürsel</i> – Dini düşüncenin maneviyata və ruh sağlığına etkisi	22
<i>Акаев Вахит Хумидович, Мамадиева Мадина Хожакметовна</i> – Взаимоотношения этнической культуры и религии: общие и особенные аспекты.....	33
<i>Тейюб Муталлимов</i> – Национальный дух и Ислам, толерантность со знаком доверия.....	40

TARİXƏ PƏNCƏRƏ

<i>Xeyirbəy Qasimov, Ramil Niftəliyev</i> – Nadir Şah Əfşarın Hindistan yürüşündən sonra Rusiya ilə yaxınlaşması haqqında	48
<i>Elnur Həsənov</i> – Gəncə şəhəri XX əsrin əvvəllərində milli dövlətçilik məfkurəsinin mərkəzlərindən biri kimi	56
<i>Nailə Süleymanova, Səadiyyə Xanlarova</i> – Quran cüzlərinin nadir əlyazma nüsxələri	62
<i>Rəhim Həsənov</i> – Sistemlilik prinsipinin nəzəri müddəaları	65

ARAŞDIRMA

<i>Sevinc Hüseynova</i> – Dünyanın elmi mənzərəsi anlayışının mahiyyəti	74
<i>Səbinə Mirzəyeva</i> – Ərəb ədəbi dilində tərcümə növləri – Sakral tərcümə.....	81
<i>Sevinc Sadıqova</i> – Azərbaycan ədəbi dilində integrativ üslublar – dini üslub	91
<i>Vaqif Əsədov, Gülpəri Əhmədova</i> – Kərpiclitəpədə aşkar edilmiş şüşə məmulatları	101
<i>Gülnarə Əsədullayeva</i> – Qafqaz Albaniyasında din: memarlıq abidələri.....	110

Şuşada Yuxarı Gövhər Ağa məscidi əsaslı yenidənqurma və bərpadan sonra açılıb



Mayın 10-da Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev, birinci xanım Mehriban Əliyeva və ailə üzvləri Şuşada Yuxarı Gövhər Ağa məscidinin əsaslı yenidənqurma və bərpa işlərindən sonra açılışında iştirak ediblər.

Əvvəlcə Prezident İlham Əliyevə və birinci xanım Mehriban Əliyevaya məsciddə görülən işlər barədə məlumat verilib.

Bildirilib ki, Yuxarı Gövhər Ağa məscidində 2021-ci ilin sonlarından aparılan bərpa işləri başa çatıb. Məscid ölkə əhəmiyyətli tarixi-mədəniyyət abidələri siyahısındadır. Məscidin müəllifi məşhur memar Kərbəlayi Səfixan Qarabağidir. Bu, müəllifin ən yaxşı əsərləri sırasına daxildir. Məscidin minarələrinin ornamentləri və otaqların divar rəsmləri Şuşa şəhərində yaşayıb-yaratmış şair, rəssam və xəttat Mir Möhsün Nəvvab Qarabaği tərəfindən işlənib.

Şuşa şəhəri işğal altında olduğu müddətdə Yuxarı Gövhər Ağa məscidi ermənilər tərəfindən dağıdılmışdı. Şəhər işğaldan azad edildikdən sonra məsciddə başlanılan konservasiya və bərpa işləri Azərbaycan, İtaliya və Türkiyə şirkətlərinin konsorsiumu tərəfindən Avstriyanın "Wehdorn Architekten" şirkətinin nəzarəti ilə ilkin memarlıq üslubuna uyğun aparılıb. Layihə "PAŞA Holding"-in maliyyə dəstəyi ilə həyata keçirilib.

Məscidin daxilindən götürülən məhlul, suvaq, təbii daş, kərpic, ağac və boya nümunələri təhlil və düzgün konservasiya üsullarını əldə etmək məqsədi ilə Türkiyədəki Fatih Sultan Mehmet Vəqfi Universiteti nəzdindəki Ahmet Refik Ersen Restavrasiya və Konservasiya laboratoriyasında araşdırılıb.

Bu günədək məsciddə möhkəmləndirmə işləri görülüb. İşğal dövründə məscidə ermənilər tərəfindən edilmiş müdaxilələr aradan qaldırılıb.



Şuşa şəhərindən Bakıya gətirilmiş sal qaya parçalarından emalatxanada pəncərə haşiyələrinin daş kəsimi və fiqur hazırlanması işləri aparılıb. Minarələrin boya işləri və qoruyucu qatın tətbiqi yekunlaşıb, məscidin dam örtüyünün qurulması həyata keçirilib.

Məlumat verilib ki, bərpa işləri mədrəsə binasını da əhatə edib. Məscidin mədrəsə hissəsində taxta dam konstruksiyasının qurulması işləri tamamlanıb. Mövcud döşəmə örtüyünün sökülməsi və qalıqların təmizlənməsi işləri başa çatdırılıb. Hazırda mədrəsə binasının ərazisində məscid minarəsinin ornamentləri və otaqların rəsmlərini işləmiş Mir Möhsün Nəvvab Qarabağiyə həsr olunan sərgi açılıb.

Dövlətimizin başçısı, birinci xanım və ailə üzvləri, həmçinin məscidin ərazisində yerləşən mədrəsə binasında “Mir Möhsün Nəvvab Qarabaği – XIX əsrin ensiklopedik alimi” sərgisi ilə tanış olublar.

Qeyd edək ki, Qarabağ ədəbi mühitinin görkəmli nümayəndələrindən biri - istedadlı şair, rəssam, musiqişünas, filosof, pedaqoq Mir Möhsün Nəvvab Qarabağiyə həsr olunmuş sərgidə onun Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyində qorunan və XVIII–XIX əsrlərə məxsus Azərbaycan silah sənətini özündə təcəssüm etdirən şəxsi silah kolleksiyası, şairin müəllifi olduğu, illüstrasiya çəkdiyi və Şuşada öz nəşriyyatında çap etdiyi kitablar, onun musiqi, kimya, astronomiya sahəsində fəaliyyətinin əks olunduğu eksponatlar nümayiş etdirilir. Sərgidə astronomiya elmi ilə maraqlanan Mir Möhsün Nəvvabın bu sahə üzrə çəkdiyi cədvəllər, səma cisimlərinin yerləşməsi və Günəş tutulmaları ilə bağlı sxemləri də nümayiş olunur.

Şuşada Heydər Əliyev Fondu tərəfindən aparılan bərpa işlərindən sonra Saatlı məscidinin açılışı olub



Mayın 10-da Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev, birinci xanım Mehriban Əliyeva və ailə üzvləri Şuşada Heydər Əliyev Fondu tərəfindən aparılan bərpa işlərindən sonra Saatlı məscidinin açılışında iştirak ediblər.

Dövlətimizin başçısına və birinci xanıma görülən işlər barədə məlumat verilib.

Bildirilib ki, Şuşadakı Saatlı məscidi 1883-cü ildə memar Kərbəlayi Səfixan Qarabağının layihəsi əsasında inşa olunub. XIX əsrin memarlıq abidəsi olan Saatlı məscidinin inşa edildiyi yerdə əvvəl Molla Pənah Vaqifin dərs keçdiyi bir-birinə bitişik mədrəsə və məscid binaları olub.

Şuşa şəhəri işğal altında olduğu müddətdə digər məscidlər kimi Saatlı məscidi də ermənilər tərəfindən dağıdılmışdı. 2021-ci ilin dekabrından məsciddə Heydər Əliyev Fondu tərəfindən bərpa işlərinə başlanılıb. “PAŞA Holding”in maliyyə dəstəyi ilə həyata keçirilən konservasiya və restavrasiya işləri Azərbaycan, İtaliya və Türkiyə

şirkətlərinin konsorsiumu tərəfindən Avstriyanın “Wehdorn Architekten” şirkətinin nəzarəti ilə məscidin ilkin memarlıq üslubuna uyğun olaraq aparılıb.

İşğal zamanı məscidə edilən müdaxilələr aradan qaldırılıb və divarların gücləndirilməsi işləri görülmüşdür. Həmçinin zədələnmiş ön sütunun gücləndirilməsi işləri həyata keçirilib, məscidin döşəməsi bərpa edilib.

Aparılan analizlər nəticəsində minarənin üzərindəki naxışların ilkin rəngi müəyyən olunub və minarə ona uyğun bərpa edilib, ornamentlər bütün incəliklərinə qədər qorunub saxlanılıb.

Dövlətimizin başçısı, birinci xanım və ailə üzvləri məscidin həyətidə ağac əkiblər.

Prezident İlham Əliyevin Qurban bayramı münasibətilə Azərbaycan xalqına təbriki

Hörmətli həmvətənlər!

Sizi müqəddəs Qurban bayramı münasibətilə ürəkdən təbrik edir, hər birinizə ən səmimi arzu və diləklərimi yetirirəm.

İslam dininin əlamətdar mərasimlərindən olan Qurban bayramı özündə xeyirxahlığı, birlik və bərabərliyi, insanın ülvi amallar uğrunda hər cür fədakarlığa hazır olmaq niyyətini əks etdirir.

Milli-mənəvi və dini dəyərlərinə həmişə sadıq olan Azərbaycan xalqı bütün dünya müsəlmanları ilə birlikdə Qurban bayramını qardaşlıq, humanizm və həmrəylik rəmzi kimi yüksək əhval-ruhiyyə ilə qeyd edir. Bu günlərdə həm Həcc ziyarətində, həm də ölkəmizin hər yerində dövlətimizin tərəqqisi, xalqımızın rifahı və əmin-amanlığı üçün dualar edilir, xeyriyyəçilik işləri görülür, şəhidlərimizin nurlu xatirəsi ehtiramla yad olunur.

Əziz bacı və qardaşlarım!

Ümidvaram ki, bu mübarək bayram günlərində dua və diləkləriniz gerçəkləşəcək, Uca Yaradan mərhəmətini xalqımızdan əsirgəməyəcəkdir. Bir daha hər birinizə və ölkəmizin hüdudlarından kənarada yaşayan bütün soydaşlarımıza səmimi təbriklərimi çatdırır, ailələrinizə xoşbəxtlik, süfrələrinizə bol ruzi və xeyir-bərəkət arzulayıram.

Qurban bayramınız mübarək olsun!

Azərbaycan ilə Özbəkistan prezidentləri və xanımları Saatlı və Yuxarı Gövhər Ağa məscidlərində olublar



Avqustun 23-də Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev, birinci xanım Mehriban Əliyeva, Özbəkistan Respublikasının Prezidenti Şavkat Mirziyoyev və xanımı Ziroatxon Mirziyoyeva Şuşa şəhərinə səfər çərçivəsində Saatlı və Yuxarı Gövhər Ağa məscidləri ilə də tanış olublar.

Özbəkistan Prezidentinə və xanımına məlumat verilib ki, məscid 1883-cü ildə memar Kərbəlayi Səfixan Qarabağinin layihəsi əsasında inşa olunub. XIX əsrin memarlıq abidəsi olan Saatlı məscidinin inşa edildiyi yerdə əvvəllər Molla Pənah Vəqifin dərs dediyi bir-birinə bitişik mədrəsə və məscid binaları olub. Şuşa şəhəri işğal altında olduğu müddətdə digər məscidlər kimi, Saatlı məscidi də ermənilər tərəfindən dağıdılmışdı. 2021-ci ilin dekabrından məsciddə Heydər Əliyev Fondu tərəfindən bərpa işlərinə başlanılıb və bu ilin may ayında məscidin açılışı olub.

Yuxarı Gövhər Ağa məscidi ilə də tanışlıq zamanı qonaqlara məlumat verilib ki, sözügedən dini məbəd ölkə əhəmiyyətli tarixi-mədəniyyət abidələri siyahısındadır. Şuşa şəhəri işğal altında olduğu müddətdə bu məscid ermənilər tərəfindən dağıdılmışdı. 2021-ci ilin sonlarından başlanan bərpa işlərindən sonra bu ilin mayında məscidin açılışı olub.

Heydər Əliyev Fondu tərəfindən inşa edilən Zəngilan şəhər məscidində görülən işlərlə tanışlıq



Sentyabrın 28-də Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev Heydər Əliyev Fondu tərəfindən inşa edilən Zəngilan şəhər məscidində görülən işlərlə tanış olub.

Dövlətimizin başçısına məsciddə görülən işlər barədə məlumat verilib.

Qeyd edək ki, Ermənistanın torpaqlarımızı işğal altında saxladığı illərdə Zəngilan rayonunda da tarixi, dini, mədəniyyət abidələrimiz erməni vandalizminə məruz qalıb, dağıdılıb, təhqir edilib. İşğal dövründə Zəngilan şəhərindəki məsciddən tövlə kimi istifadə olunub. İşğal altındakı ərazilərimiz azad edildikdən sonra Qarabağdakı tarixi, dini və mədəniyyət abidələrinin bərpa layihələri çərçivəsində Zəngilan məscidində də bərpa-tikinti işləri başlanılıb. Heydər Əliyev Fondu tərəfindən təşkil olunan yerli və xarici ekspertlərdən ibarət işçi qrupu məscidin mövcud binasını qiymətləndirib, binanın konservasiyası və bərpasına, o cümlədən bu ərazidə yeni məscidin tikilməsinə qərar verilib.

Məscidin təmali Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev tərəfindən 2021-ci il aprelin 26-da qoyulub.

Ötən müddətdə yeni məscidin layihəsi işlənilib və tikintiyə başlanılıb. Məscidin inşası "Paşa Holding" MMC-nin dəstəyi ilə Heydər Əliyev Fondu tərəfindən həyata keçirilib.

Hazırda məscidin daxili interyerində işlər davam etdirilir, o cümlədən ərazidə abadlaşdırma işləri aparılır. Layihənin 2024-cü ilin aprelində başa çatdırılması nəzərdə tutulur.

AXUND MOLLA MƏHƏMMƏD PİŞNAMAZZADƏNİN İSLAMÇILIQ VƏ MİLLİ MAARİFÇİLİK FƏALİYYƏTİ

Faiq ƏLƏKBƏRLİ¹,

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

***Xülasə.** Məqalədə göstərilir ki, şeyxülislam, axund, molla Məhəmməd Pişnamazzadə din xadimi olsa da, dünyəvi elmlərə də xüsusi diqqət yetirmiş, yeni üsullu təhsil və maarifçilik sahəsində çox böyük xidmətlər göstərmişdir. İlk dövrlərdə Pişnamazzadəni daha çox İslamla bağlı yeniləşmənin tərəfdarı kimi görürük. Onun İslam dininə yanaşması dövrün şərtlərindən də irəli gələrək bütün müsəlmanların oyanışına köklənmişdir. Ancaq zamanla çar Rusiyası müsəlmanlarının, o cümlədən türk müsəlman əhalinin maariflənməsinə diqqət yetirən Pişnamazzadə, bununla da, çar jandarmeriyasının diqqətini cəlb etmişdir. Bu baxımdan onun fəaliyyətində islamçılıqla yanaşı, türklük meyillərinin güclü olması da şübhəsizdir. Hər halda onun Azərbaycan türk təşkilatı “Difai”nin tanınmış simlərindən biri olması təsadüfi deyildir.*

Sadəcə, Pişnamazzadənin dünyagörüşündə islamçılıq və türklüyə münasibətdə birinci daha ön planda olmuşdur. Bunun nəticəsi olaraq da o, İslam dini mərkəzli ümmətçi birliyin tərəfdarı olmuş, vahid İslam-türk dövlətini müdafiə etmişdir. Əgər ilk dövrlərdə Pişnamazzadənin islamçılıqla bağlı baxışları keçərli idisə, zamanla türklük və demokratiya məsələlərinin önə çıxması vəziyyəti dəyişmişdir. Bu baxımdan onun Azərbaycanı müstəqil dövlətdən daha çox vahid türk-İslam dövlətinin tərkib hissəsi kimi görməsi türk demokratları ilə yollarını tamamilə ayırmasına səbəb olmuşdur.

Bütövlükdə, Pişnamazzadə şeyxülislam və vətənpərvər Azərbaycan türkü kimi adını tarixə yazdırmağı bacarmışdır.

***AÇAR SÖZLƏR:** milli maarifçilik, islamçılıq, Difai, şeyxülislam, İslam birliyi, Azərbaycan Cümhuriyyəti.*

¹ <http://orcid.org/0000-0002-8865-568x>

Фаиг Алекберлы

ИСЛАМИЗМ И НАЦИОНАЛЬНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ АХУНДА МОЛЛА МОХАММЕДА ПИШНАМАЗЗАДЕ

Резюме. В статье показано, что, хотя Шейхульислам, Ахунд, Молла Мухаммад Пишнамаззаде был священнослужителем, он также уделял особое внимание светским наукам и оказал большие услуги в области новометодного образования и просвещения. В первые дни мы видим Пишнамаззаде как сторонника инноваций, связанных с исламом. Его подход к исламской религии основывался на условиях того времени и коренился в пробуждении всех мусульман. Однако со временем Пишнамаззаде, уделявший внимание просвещению мусульман царской России, в том числе турецкого мусульманского населения, привлек внимание и царской жандармерии. С этой точки зрения не вызывает сомнений, что помимо ислама в его деятельности сильны тюркские тенденции. В любом случае неслучайно он был одним из известных членов азербайджано-турецкой организации «Дифаи».

Но в мировоззрении Пишнамаззаде по отношению к исламу и турецкости первое было более заметно. В результате этого он стал сторонником умматистского единства, основанного на исламской религии, и защищал единое исламско-турецкое государство. Если взгляды Пишнамаззаде на исламизм были приемлемы в первые дни, то со временем ситуация изменилась, когда на первый план вышли вопросы турецкости и демократии. В связи с этим его взгляд на Азербайджан как на часть единого турецко-исламского государства, а не как на независимое государство, заставил его полностью разойтись с турецкими демократами. В общем, Пишнамаззаде сумел вписать свое имя в историю как шейхульислам и патриотический азербайджанский тюрк.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: национальное просвещение, исламизм, Дифаи, Шейхульислам, Исламское единство, Азербайджанская Республика.

Faig Alakbarli

ISLAMISM AND NATIONAL ENLIGHTENMENT ACTIVITY OF AKHUND MOLLA MUHAMMAD PISHNAMAZZADE

Summary. The article shows that even Sheikhulislam, Akhund, Molla Muhammad Pishnamazzade was a cleric, he also paid special attention to secular sciences and rendered great services in the field of new method education and enlightenment. In the early days, we see Pishnamazzadeh as a supporter of innovation related to Islam. His approach to the Islamic religion was based on the conditions of the time and rooted in the awakening of all Muslims. However, over time, Pishnamazzade, who paid attention to

the education of the Muslims of Tsarist Russia, including the Turkish Muslim population, also attracted the attention of the Tsarist gendarmerie. From this point of view, there is no doubt that in addition to Islam, Turkish tendencies are strong in his activities. In any case, it was no coincidence that he was one of the well-known members of the Azerbaijani Turkish organization Difai.

But in the worldview of Pishnamazzade in relation to Islamism and Turkishness the former was more prominent. As a result of this, he became a supporter of the ummatist unity centered on the Islamic religion and defended a single Islamic-Turkish state. If Pishnamazzade's views on Islamism were valid in the early days, the situation has changed over time as the issues of Turkishness and democracy came to the fore. In this regard, his view of Azerbaijan as a part of a single Turkish-Islamic state rather than an independent state caused him to completely part ways with the Turkish democrats. All in all, Pishnamazzade managed to write his name in history as a sheikhulislam and patriotic Azerbaijani Turk.

KEY WORDS: national enlightenment, Islamism, Difai, Sheikhuslam, Islamic unity, Republic of Azerbaijan.

Giriş.

Şeyxülislam Axund Molla Məhəmməd Əli oğlu Pişnamazzadə 1853-cü il mayın 15-də Gəncə şəhərində anadan olmuşdur. Pişnamazzadələrin mənəblərə məlum olan ilk böyük nümayəndəsi Molla Hüseyn Pişnamazzadədir. Molla Hüseyn Gəncədə Şah Abbas məscidində yerləşən mədrəsədə Mirzə Şəfi Vazeh, Mirzə Sadıq Fani ilə birlikdə Mirzə Fətəli Axundzadə, Şeyx İbrahim Şeyxzamanlı Qüdsi və başqalarına dərs demişdir [1, s.117]. Məhəmməd Pişnamazzadə də babası Molla Hüseynlə atası Molla Əli kimi İslama və türklüyə bağlı şəxsiyyət kimi formalaşmışdır. İlk təhsilini Gəncə mədrəsəsində alan M.Pişnamazzadə daha sonra ali ruhani dərəcə almaq üçün Təbrizə göndərilmişdi. Onun Təbrizdə Ayətullah Mirzə Cavad Ağa Müctəhid, Ayətullah Mirzə Baqir Müctəhid və başqa alimlərdən dini dərslər aldığı qeyd olunur [2, s.81].

1883-cü ildə Təbrizdə ali ruhani təhsilini başa vuran Pişnamazzadəyə Tiflisdə ali dini biliklər aldığı təsdiq edən şəhadətnamə verilmişdir. 1892-ci ildə Gəncə “Cümə” məscidinə baş molla təyin olunan Məhəmməd Pişnamazzadə qısa müddət ərzində savadlı, bacarıqlı ruhani kimi böyük hörmət qazanmış, bir il sonra Tiflis Vilayət Ruhani Məclisinin üzvü seçilmişdir. Tiflisdə ruhani xadim kimi tanındıqdan bir müddət sonra M.Pişnamazzadə 1895-ci ildə Gəncə Vilayət Ruhani Məclisinin rəhbəri təyin olunmuşdur [3, s.75].

Axund Molla Məhəmməd Pişnamazzadə din xadimi olsa da, dünyəvi elmlərə də xüsusi diqqət yetirmiş, yeni üsullu təhsil və maarifçilik sahəsində xidmətlər göstəmişdir. Ceyhun Nəbi yazır ki, 1896-cı ildə onun tərəfindən təsis edilən “Məktəbül-Xeyriyyə” (Xeyriyyə Məktəbi) o dövrdə Quzey Azərbaycanda öz fəaliyyətinə görə əsas milli təhsil ocağı idi: “Onun əsas qayəsi millətin maariflənməsi və cəhalət bütünü dağıtmaq idi. Bu məktəbdə Axund Məhəmməd babası Mövlana Hüseyn Pişnamazzadənin tutduğu xətti davam etdirirdi və dünyəviliyin inkişaf etdirilməsində maraqlı idi. Axund Molla Məhəmməd Pişnamazzadənin təsisçisi və rəhbəri olduğu “Məktəbül-Xeyriyyə”də təkcə Azərbaycandan yox, Osmanlıdan olan müəllimlər də fəaliyyət göstərirdi” [4]. Türk dünyasının tanınmış şair-filosofu Hüseyn Cavid də Abdulla Tofiq Surun ölümü ilə bağlı yazdığı məqalədə qeyd edirdi ki, “Məktəbül-Xeyriyyə”

1900-cü ilə kimi milli məktəb formasında fəaliyyət göstərmiş, sonra rus-müsəlman məktəbinə çevrilib [5, s.217-218].

Xeyriyyə məktəbinin milli məktəb formasından uzaqlaşmasına səbəb kimi Axund Molla Məhəmməd Pişnamazzadənin 1900-cü ildə həbs olunub, sürgünə göndərilməsi ilə izah etmək olar. Bu məsələ ilə bağlı Hüseynqulu Məmmədli yazır: “Axundun mütərəqqi fikirləri və təhsil sistemində dünyəvi elmlərə üstünlük verməsi çar üsul-idarəsinin diqqətini çəkirdi. Lakin o qorxmur, imperiyanın Azərbaycan siyasətini tənqid etməkdən heç vaxt çəkinmirdi. Çoxlarının pıçıltıyla dediklərini Məhəmmədəli Pişnamazzadə ucadan deyir, hətta təbliğ edirdi. İnkilabi ruhda apardığı antiimperiya təbliğatı hakimiyyət orqanlarında qorxu və çaşqınlıq yaradırdı. Buna görə də o, tərəqqipərvər əməlinə və maarifçilik fəaliyyətinə görə təqib olunmağa başlayır. 1890-cı ilin dekabr ayında Axundun yaşadığı evdə polis tərəfindən axtarış aparılır. Türkiyə və İran hökumətləri ilə əlaqə saxladığına və hər iki hökumətin ziyalıları ilə ünsiyyətinə görə günahlandırılır. Guya Axund Qafqazda Rusiyaya qarşı ixtilaf hazırlayır və hökumətə qarşı əks təbliğat aparır. Bu “günahlar” üstündə Axund həbs olunur. M.Pişnamazzadə ilə birlikdə 37 nəfər azərbaycanlı ziyalı da “qiyama hazırlaşdıqları” bəhanə edilərək həbs olunurlar. Axund Məhəmmədəli və üləmalardan üç nəfər Türkiyəyə sürgünə göndərilir. İki il sonra onlar əfv edilib, vətənə qayıdırlar” [6, s.115]. H.Məmmədlinin iddiasına görə, M.Pişnamazzadə və bir neçə əqidədaşı 1890-cı ildə həbs olunaraq sürgünə göndərilib, iki il sonra da əfv edilib vətənə qayıdıblar. Onun bu iddiasını Fuad Nurullayev də təkrarlamışdır [3, s.76].

Ancaq Eldar Əziziova görə, M.Pişnamazzadə Qacarların və Osmanlının xeyrinə təbliğatda ittiham edilərək 1900-cü ildə Türkiyəyə sürgün olunmuşdur [7, s.61]. Bircə də Pişnamazzadə ilk dəfə 1900-1902-ci illərdə Türkiyədə sürgün həyatı yaşamışdır. Çünki onun 1900-1902-ci illərdə sürgün həyatı dövründə “Məktəbül-Xeyriyyə” də çox keçmədən “Rus-Tatar” məktəbinə çevrilmişdir.

Türkiyəyə sürgünündən qayıtdıqdan sonra ruhaniliklə yanaşı, yenə də müəllimlik və maarifçilik fəaliyyətini davam etdirən Pişnamazzadə qardaşı Axund Hüseyn Pişnamazzadənin rəhbəri olduğu “Mədrəseyi-Ruhaniyyə”də dərslər keçmişdir. Yeni üsullu təhsil verən “Üsuli-Cədid” məktəblərinin tərəfdarı olan Axund Molla Məhəmməd Pişnamazzadə sayəsində 1900-cü illərin sonlarına doğru Gəncə və Gəncə ətrafında (Gəncə, Çobanabdallı, Borsunlu, Aşağı Ayıblı, Morul, Qarabağlar, Qazax, Sarıtəpə, Əhmədbəyli, Qovlara-Sarı) çağdaş tipli məktəblər açılmışdır. Həmin məktəblərdə Türkiyədə təhsil alıb gəlmiş Hüseyn Cavid, Abdulla Tofiq Sur, Axund Ələsgər Poladzadə, Həmid bəy Yusifbəyli, Rza bəy Qaraşarov, Mirzə Məhəmməd Axundov, Mirzə Abbas Abbaszadə, Nəsim bəy Yusifbəyli, İdris Axundzadə və başqaları dərslər demişdir.

O, 1906-cı ildə ikinci dəfə Gəncə Vilayət Ruhani Məclisinin başçısı təyin olunmuşdur. Həmin dini qurumun rəhbəri kimi o, maarifçilik və təhsil sahəsində çalışmaqla yanaşı, Quzey Azərbaycanda gedən milli azadlıq hərəkatında da fəal iştirak etmişdir. Xüsusilə də, çar Rusiyasının Milli Azadlıq Hərəkatlarını boğmaq üçün ortaya atdığı erməni-müsəlman münaqişəsi zamanı türk-müsəlman əhalinin müdafiəsində böyük əmək sərf etmişdir. Bununla bağlı Ceyhun Nəbi yazır: “Ermənilərin aktivləşməsi, müsəlmanlara qarşı soyqırımı siyasəti həyata keçirmələri Gəncədə ziyalıları, elm adamlarını, böyük hörmət sahiblərini və dini camiyəni onlara qarşı hərəkatə keçməyə vadar etmişdi. Axund Molla Məhəmməd Pişnamazzadə milli işlərin önündə gedən əsas din xadimi idi. Çox çətin, məsuliyyətli qərarların və fətvələrin arxasında

Axund Molla Məhəmməd Pişnamazzadənin imzası dayanırdı. Xalqda ona qarşı böyük inam var idi. Onun həbs və sürgün həyatı yaşaması, xalqda onun təmizliyi və əqidə adamı olması ilə bağlı fikir formalaşdırmışdı. Gəncə şəhərində milli işlərin önündə gedən Ələkbər bəy Rəfibəyli ilə birlikdə Axund Molla Məhəmməd Pişnamazzadə əsas şəxslər sayılırdılar” [4].

Qeyd edək ki, 1905-1906-cı illərdə erməni-müsəlman münaqişəsi zamanı Gəncə şəhəri ermənilərə və havadarlarına qarşı güc göstərən əsas mərkəzlərdən birinə çevrilmişdi. Həmin dövrdə türk-müsəlman əhalinin müdafiəsində mühüm rol oynayan “Difai” təşkilatının Əhməd bəy Ağaoğlunun başçılığı ilə Şuşadan sonra Gəncədə əsas heyəti təsis edilmişdir. Partiyanın Gəncə rəhbərliyində Axund Molla Məhəmməd Pişnamazzadə, Ələkbər bəy Rəfibəyli, Ələsgər və Ələkbər bəy Xasməmmədov qardaşları (hər ikisi hüquqşünas), Nəsim bəy Yusifbəyli, Həsən bəy Ağayev, Mirzə Məhəmməd Axundov, Nağı Şeyxzamanlı və başqaları təmsil olunmuşdur [8, s.11-12]. Bu partiyanın Gəncə şöbəsinin rəhbəri rəsmi sənədlərdə bəzən Ələkbər bəy Rəfibəyli, bəzən də Axund Molla Məhəmməd Pişnamazzadə göstərilmişdir. İradə Bağirova yazır ki, partiyanın ən aktiv şöbələrindən biri Gəncə komitəsi idi. Komitənin sədri M.M.Pişnamazzadə, sədr müavini isə Ələkbər bəy Rəfibəyli olmuşdur [9, s.129]. Tiflis Quberniya Jandarm İdarəsinin rəisi podpolkovnik Başinskiyin “Difai” partiyasının üzvləri haqqında 31 oktyabr 1909-cu il tarixli məruzəsindən də aydın olur ki, “Difai” partiyasının Yelizavetpol komitəsinin sədri Axund Molla Məhəmməd Pişnamazzadə olmuşdur [10, s.331]. Əhməd Əhmədov “Azərbaycan türkləri 1905-ci il inqilabında” yazır ki, “Difai”nin Gəncə şöbəsinin sədri M.M.Pişnamazzadə, sədrin müavini isə Ələkbər bəy Rəfibəyli olmuşdur [11, s.289].

“Difai” partiyası siyasi bir təşkilat olmaqla yanaşı, türk-müsəlman əhalinin çar məmurları tərəfindən əzilən haqlarına qarşı intiqamçı təşkilat idi. “Difai” partiyasının türk-müsəlman əhalisi qarşısında cinayətlərinə görə ölüm cəzasına məhkum etdiyi şəxslərin qətlərini din xadimləri, o cümlədən Pişnamazzadə şəriətə uyğun olaraq əsaslandırmışlar. “Difai” partiyasının intiqam almaq istədiyi şəxslərin siyahısında birinci yeri V.N.Qoloşşapovun sabiq dəftərxana müdiri Kleşşinski tuturdu. Onu ölüm cəzasına Şuşa komitəsi məhkum etmiş, hökmün icrası isə A.M.Pişnamazzadənin başçılıq etdiyi Yelizavetpol komitəsinə həvalə edilmişdi. Bu barədə Cavanşir qəzasının 2-ci sahəsinin pristavı İsmayıl bəy Qəhrəmanbəyov Tiflis Quberniya Jandarm İdarəsi rəisinin Yelizavetpol quberniyasındakı köməkçisi rotmistr Kornilova izahatında məlumat vermişdi [11, s.282].

Axund Molla Məhəmməd Pişnamazzadə ilə birlikdə Gəncədə aparılan bu işlərdə “Difai”nin sənəd işlərinə baxan (“Difai”nin möhürü də onda idi, qətlərdən sonra üzərində təşkilatın möhürü olan broşuralar yayılırdı) katibi Mirzə Məhəmməd Axundzadə, Həmid bəy Yusifbəyli, Ələsgər bəy Xasməmmədov əsas şəxslər sayılırdı. Məhz sonralar çar polis məmurları əsasən bu dörd şəxsin evində axtarış aparmış, ideoloji ədəbiyyat və müxtəlif sənədlər aşkar etmişdilər. Çarizm tərəfindən “Difai”nin Yelizavetpoldakı təşkilatının tamamilə aradan qaldırılması göstərişi isə 1908-ci il iyununda verilmişdi. Xüsusilə də, 1908-ci il iyunun 23-dən 24-nə keçən gecə Gəncədə kütləvi axtarışlar aparılmışdı. Axtarışlar zamanı M.M.Pişnamazzadə, Ə.Rəfibəyov, Ə.Xasməmmədov, M.Q.Rəfiyev və H.Usubbəyovun evlərində rus, fransız və türk dillərində çoxlu miqdarda inqilabi ədəbiyyat aşkar edilmişdi [12].

Axund Molla Məhəmməd Pişnamazzadə evində aşkarlanan sənədlərə, kitablara və bütünlükdə fəaliyyətinə görə 1908-ci ilin iyulunda bir il müddətinə Kazana sürgün olunmuşdu. O, sürgündə olduğu

müddətdə Həştərxanda nəşr olunan “Həmiyyət”, “Günəş”, “Burhani-tərəqqi” kimi qəzetlərdə məqalələrlə çıxış etmiş, müsəlman qızların təhsilə yiyələnmələri üçün məktəblər daxilində xüsusi söhbətlər açmışdır [3, s.77].

Birillik Kazan sürgünündən qayıdıb öncə Gəncəyə, oradan da Tiflisə gedən Axund Məhəmməd Pişnamazzadə 1909-cu il iyun ayının 20-də Qafqaz Müsəlmanları Şiə Ruhani İdarəsinin üzvü seçilmişdir. Bu hadisədən az sonra Şeyxülislam Axund Məhəmmədhəsən Mövlazadə Şəkəvi tutduğu vəzifəsindən istefa vermiş, onun yerinə Axund Molla Məhəmməd Pişnamazzadə müvəqqəti olaraq təyin edilmişdir [6, s.116].

Ancaq bu təyinatdan sonra da çar Rusiyasının polis məmurları onu nəzarət altında saxlamağa davam etmişlər. Çar Rusiyası jandarmının 1912-ci ilin fevral ayında tərtib edilmiş məlumatlarının birində onun haqqında yazılmışdır: “O, müsəlman aləmində əsas və görkəmli ictimai xadimlərdən biri hesab edilir. Qafqaz diyarı hüdudlarında müsəlman üsuli-cədid məktəblərinin, kitabxana-qiraətxanaların və müxtəlif xeyriyyə cəmiyyətlərinin yaradılmasının təşəbbüsçüsüdür. Öz əsərlərində, məqalələrində və ictimai yerlərdə söylədiyi nitqlərində müsəlmanları birləşməyə və milli tayfa davalarına son qoymağa çağırırdı. Pişnamazzadə öz baxışlarına görə mütərəqqi müsəlman və eyni zamanda yüksək dərəcədə dindar, ciddi adamdır, müsəlman ruhaniləri arasında və cəmiyyətdə görkəmli mövqeyinə müvafiq olaraq qapalı, sadə və ayıq-sayıq həyat tərzi keçirir. Heç bir əyləncə yerinə getmir, kübar dairələrdə dolaşmır. Bac-xərac və rüşvət almaqla məşğul olmur, çünki bunlar onun xalq xadimi və idealist əqidələrinə ziddir və ümumiyyətlə, onun xarakterinə yabançıdır” [13; 7, s.61].

1914-cü ildə Tiflisə gələn çar II Nikolay həm şiə müsəlmanlarının lideri, şeyxülislam vəzifəsini icra edən Axund Molla Məhəmməd Pişnamazzadə ilə, həm də sünni müsəlmanlarının lideri müfti Hüseyn Əfəndi Qayıbovla görüşmüş, onların çıxışlarını dinləmiş və onların simasında bütün müsəlmanları salamlamışdır. Bu hadisədən bir müddət sonra, 1915-ci ilin yanvarın 14-də Daxili İşlər İdarəsinin təqdimatına əsasən imperator II Nikolay tərəfindən Axund Molla Məhəmməd Pişnamazzadə Zaqafqaziya Şiə Ruhani İdarəsinin sədri və Zaqafqaziya şeyxülislamı vəzifəsinə rəsmən təsdiqlənmişdir [6, s.118; 10, s.290].

O dövrdə belə bir fikir yayılmışdı ki, guya həmin vəzifəyə Ruhani İdarəsindən Molla Məhəmməd Axundzadə adlı şəxs təyin olunub. Azərbaycan Cümhuriyyətinin qurucusu, milli ideoloq Məhəmməd Əmin Rəsulzadə “İqbal” qəzetinin 13 fevral 1915-ci il tarixində dərc olunmuş “Şeyxülislamın təsdiqi münasibətilə” adlı məqaləsində həmin hadisəyə aydınlıq gətirmişdi. Rəsulzadə yazırdı: “İlk nəzərdə öylə görünüyordu ki, guya hal-hazırda Şeyxülislam olan zat Axund Molla Məhəmməd Pişnamazzadə cənabları məqamından əzl edilmişlər də, yerinə başqa birisi: Molla Məhəmməd Axundzadə nəsb olunmuşlardır. İdareyi-ruhaniyyə əzasından Molla Məhəmməd Axundzadə adında birisinin mövcud olmadığına nəzərdəki bu şübhəni bittəbii bərtərəf edib Pişnamazzadə əvəzinə teleqraf səhvi olaraq Axundzadə deyə yazıldığını ehtimalın verdiriyordu. Öylə də oldu. Sonradan gələn xəbərlərdən vüzuhiyə anlaşıldı ki, şiəlik məqamına nəsb və təsdiq olunan hal-hazırda məzkur məqamı işğal etməkdə olan zat özü, yəni Pişnamazzadə cənablarıdır [14, s.74].

Rəsulzadə bildirirdi ki, Pişnamazzadə cənabları bu vaxta qədər şiəlik məqamında yalnız Şeyxülislam vəzifəsini icra edirdi və bunun səbəbi də var idi. O yazırdı: “Rusiyalıların ümid və

arzularını ələnən-izhar edib hər millətin istədigini tələb etməyə məxsus olan illərdə, yəni 1905, 1906 sənələrində müsəlmanlar arasında böyük bir cərəyan hasil olub və bu cərəyan şeyxlik və müftilik mənsəbinə təyin olunacaq zatların müsəlmanlar tərəfindən intixab olunmasını tələb və bunun üçün Zaqafqaziya müsəlmanları hökumətə müraciət eləmişlərdi. Şeyxülislamlıq məqamının münhəll qalması münasibətilə meydana çıxan bu məsələ yuxarıda məzkur sənələrdə gərək müsəlman mətbuatı və gərək başqa milli məhfillərcə bir çox müzakirələrə meydan vermişdi. O vaxtın mətbuatına inikas edən arzuyi-milli şeyxülislamlıqda imdiki üsulun iqtiza elədigindən daha artıq bir milliyyət və müsəlman xəlqi ilə mərbutiyyət cəhətlərini düşünməkdə idi. Ruhanilərə hələ onların başçısı olan şeyxlər və müftilər ilə cəmaətin arasında yaxın bir rabitə və ruhani bir əlaqə bulundurmaq üçün Zaqafqaziya müsəlman əfkari-ümumiyyəsi hökumətdən istəmişdi ki, şeyxülislamların əhali tərəfindən intixabına müsaidə verilsin. Bu məqsədlə Bakıdan və Zaqafqaziyanın sair nöqtələrindən böyük bir heyət Tiflisə getmiş və Cənibin həzrətlərindən xahiş etmişlərdi ki, onların bu arzusunu məqamati-aliləyə yetirib istədiklərini hasil etməyə səy buyursunlar. Cənibin məhafilində o sıralarda müsəlmanların təbii olan bu arzularına hüsni-nəzərlə baxıb söz verilmişdi ki, bu xüsusda Petroqrada ilə lazım gələn müzakirətdə bulunulsun. Bittəbi dövlətə mühüm bir məsələ təşkil edən bu xüsusun həllini haman tez bir zamanda gözləmək olmaz idi. Məmafiyə bu məsələnin həlli bəbətə olan bir çox digər mühüm dövləti məsələlər zümərəsinə keçmiş kibi sayılmaqda idi. Hətta bir aralıq Zaqafqaziya müsəlman əfkari-ümumiyyəsi məsələnin istədikləri kibi həll olunacağına ümidvar kibi görünmüş, ilk intixab olunacaq həqiqi müsəlman şeyxinin şəxsindən belə bəhs etmiş, bəzi namizədlər də göstərilmişdi.

Namizədlər miyanında Molla Məhəmməd Pişnamazzadə cənabları dəxi var idilər. Pişnamazzadə cənabları əslən gəncəli olub Qafqasiyanın münəvvər və iqtizai zəmanə aşına üləmasından ədd olunmaqda idi. Üsuli-cədid məktəbləri həqqində bir çox məsəisi görülmüşdür. Böylə olmaqla bərabər məsələnin əsasən həllini gözləməkdə olan müsəlmanlar Pişnamazzadə cənablarımn yalnız müvəqqəten təyini iltizam etmişlər və buna müvəffəq olmuşlardı. Məqsəd məsələnin dinali-milliyəyə müvafiq həllini gözləməkdən ibarət idi. Pişnamazzadənin şeyxülislamlığa degil, şeyxülislamlıq vəzifəsini ifayə təyin olunması və bu sifəti illərcə saxlaması ilə denilmək istənir ki, bundan sonra şeyxülislam olacaq zat yeni üsul ilə hissi-milli intixabı ilə olmalıdır. Bu intixab əsl müsbət olaraq həll edilincəyə qədər bu məqamda olan zat əsil degil, fər kibi qalacaqdır. Fəqət artıq bir əmri-vaqə şəklini alan təsdiq göstəriyor ki, bir çox zamanlarda və sürüncünədə qaldıqdan sonra məsələ qəti bir surətdə həll edilmişdir. Fəqət heyhat ki, bu həll amali-milliyənin tələb elədiyi vəchlə degil, onun əksinə vaqə olmuşdur. Şeyxülislamlıqların intixabi-milli surətilə olması yalnız Zaqafqaziya müsəlmanlarının tələbini degil, bütün Rusiya islamlarının ümumi bir arzusunu təşkil etməkdədir. Bu arzunun ən şamil və ən kamil bir şəkil və ibarəsini Ümumrusiya müsəlmanları idarəsinin məşhur qətnaməsi göstərməkdədir. Rüşəyi-ruhaniyyənin milliləşdirilməsi və onların cəmaət tərəfindən intixabı bütün Rusiya islamlarının əxzi-amalını təşkil etməkdədir. Rusiya müsəlman mətbuatı tədqiq olunacaq olursa, bu amalın zaman-zaman meydana çıxıb da ən qızğın bəhslərə meydan verdigi görünər.

Ümuri-ruhaniyyəyə aid keçən sənə ehqaq edən Petroqrada müsəlman beyni münasibətilə vaqə olan nəşriyyatda da bu xüsus haman görünməkdə idi. İmdiki müdhiş bu müharibənin nəticəsində var-yoxunu vətən müdafiəsinə həsr edərək hər kəsin ürəgində bəslədiyi ən böyük amalı haman düşməni

basdıqdan sonra Rusiyaya böyük islahat dövrü gələcəsinə iman etməkdən ibarətdir. Müsəlmanlar kəza gözləyərlərdi ki, ümumi imtahan nəticəsində gələcək səadətli günlər onların da üzünü güldürsün. Onlar da arzu edərlərdi ki, milli ümidlərinə yetişmək üçün qarşılarında bir dürlü mane görməsinlər. Fəqət heyhat ki, şeyxülislamıq əsasına təəllüq edən yuxarıdakı əsaslı məsələnin məlum şəkildə həlli başqa bir təmayilin mövsif bir əlamətidir. Buradan yalnız bir nəticə çıxarmaq qalıbdır ki, o da amali-milliyəmizin hədəfə aldığı biganəlik daşa toxunmuş olduğudur. Əlbəttə, bununla ümidimizi kəsər edib də tamamilə məyus olmayalım. Biləlim ki, hər bir ana kibi Rusiya da ancaq ağlayan cocuqlarına süd verir” [15].

Məlum olduğu kimi, Axund Məhəmməd Pişnamazzadənin şeyxülislamıq fəaliyyəti müddətində Osmanlı dövləti Birinci Dünya müharibəsinə qoşulmuş, bütün müsəlmanları da bu müharibədə Rusiyaya qarşı cihad elan etməyə dəvət etmişdi. F.Nurullayev yazır ki, həmin dövrdə azərbaycanlı, yəni türk-müsəlman din xadimləri iki səbəbdən Osmanlı Türkiyəsini müdafiə edirdilər: “Birincisi, Türkiyə İslam dövləti idi, Azərbaycanın müstəqilliyinin tərəfdarı olmaqla mütərəqqi din xadimlərinin və müsavətçilərin mübarizəsini dəstəkləyirdi. İkincisi, Türkiyə çar Rusiyasından fərqli olaraq Azərbaycanda erməni qırğınlarına birmənalı münasibət bəsləyirdi. Azərbaycanlı müsəlmanların İslam dövlətlərindən biri olan Türkiyəni müdafiə etməsindən narahat olan çar Rusiyası din xadimlərindən istifadə etməyə çalışırdı. Çar məmurları müsəlman din xadimlərini daim nəzarətdə saxlayır, onların atdığı hər addımı izləyirdi. Zor işlətməklə müsəlman din rəhbərlərini cihad və fətveya qarşı çıxararaq qəzetlərdə müsahibələrini dərc etdirirdilər” [3, s.77-78].

1915-ci ildə Türkiyənin Ərdəhan və Qars mahallarında gedən döyüşlər nəticəsində hər iki valideynini itirmiş kimsəsiz uşaqların qayğısına qalmaq məqsədi ilə Qafqaz Şeyxülislamı Axund Məhəmməd Pişnamazzadənin “Son xəbər” qəzetinin 1915-ci il 7-ci nömrəsində bir elanı dərc olunur. Şeyxülislam müsəlmanlardan xahiş edirdi ki, bu il orucluq bayramında Qafqaz müsəlmanları fitrə-sədəqələrini başqa yerə verməyib ruhanilər və qazılar vasitəsilə Tiflisə göndərsinlər. Toplanacaq bu fitrə-sədəqələr hesabına Tiflisdə “Yetimlər evi” açılacaq, orada Ərdəhan və Qars döyüşləri nəticəsində hər iki valideynini itirən uşaqlar saxlanılıb, onlara təlim-tərbiyə veriləcəkdir. Şeyxülislamın təklifi müsəlmanlar tərəfindən razılıqla qarşılır. Hətta Axund Molla Məhəmməd Pişnamazzadə Əhməd Cavadla birlikdə qapı-qapı gəzərək onları varlıların evində yerləşdirirdilər. Bu hadisə bu gün də Gəncədə bir çox insanların xatirəsində yaşayır [3, s.79]. Şeyxülislam Axund Molla Məhəmməd Pişnamazzadə rəhbərlik etdiyi idarə də daxil olmaqla xeyriyyəçilik işini davam etdirirdi. İmkansızlara yardımlarda bulunur, maaşlarından xeyriyyə işlərinə sərf edir, əsirlərin, onların övladlarının yaşaması üçün əllərindən gələni edirdilər.

1917-ci ilin fevralında Rusiyada inqilab baş verdikdən sonra idarəetmə orqanlarında pərakəndəlik yarandıqda Gəncədə sabitlik yaradan qüvvə Gəncə Müsəlman Milli Komitəsi idi. Müxtəlif siyasi baxışları (millətçi, solçu, sağçı və b.) müdafiə edənlər Gəncə Müsəlman Milli Komitəsi ətrafında birləşmişdilər. Nağı Şeyxzamanlı yazırdı ki, Milli Komitənin qərarına əsasən Nəsim bəyin başçılığı ilə 5 nəfərlik icra heyəti yaranmışdı: 1. Nəsim bəy Yusifbəyli (Türk Ədəni-Mərkəziyyət partiyasının sədri); 2. H.F. (podpolkovnik, zabitlərin təmsilçisi); 3. Aslan bəy Səfikürdlü (sosialistlərin təmsilçisi); 4. Pişnamazzadə Molla Məhəmməd (Şeyxülislam, İslam dininin təmsilçisi); 5. Əhməd Cavad (gənclərin təmsilçisi) [16, s.32].

Eyni zamanda, həmin dövrdə Gəncədə Axund Molla Məhəmməd Pişnamazzadənin rəhbərliyi altında “İttihadi-İslam” adlı cəmiyyət fəaliyyət göstərirdi. Xudadat bəy Rəfibəyli kimi Gəncənin sayılıb-seçilən şəxsləri orada təmsil olunurdu. 1918-ci ilin yanvarında Rusiyada Müsəlmanlıq Partiyası ilə “İttihadi-İslam” Cəmiyyəti birləşib, “İttihadi-İslam – Rusiyada Müsəlmanlıq” adlandı. Bakıda daşnakların azərbaycanlılara qarşı törətdikləri mart soyqırımından sonra partiyanın fəaliyyəti, əsasən, Zaqafqaziya Seymində təmsil olunan müsəlman fraksiyası çərçivəsində davam edirdi [10, s.72].

1917-ci ilin ortalarından etibarən Gəncə-Qazax ərazisində bolşevik dəstələri bəylərin, mülk sahiblərinin evlərinə, mülklərinə basqın edir, ailələrini, özlərini qətlə yetirirdilər. Zəyəmdə böyük mülk sahibi, qeydiyyatda ən böyük mülk sahibi olan Zülqədərliyə ailə üzvlərinin basqına məruz qalması və onların başçısı sayılan Allahyar bəy Zülqədərliyə öldürülməsi insanları sarsıtmışdı. Gəncədə bu tipli hadisələrin qarşısını almaq üçün din adamlarından və ziyalılarından ibarət iki qrup yaradılmışdı və onlar Zəyəmə göndərilmişdi. Mollalardan və tacirlərdən ibarət heyətə Şeyxülislam Məhəmməd Pişnamazzadə, müəllimlərdən və ziyalılarından ibarət heyətə isə Osmanlı zabiti Hüsəməddin Tuğac başçılıq etmişdir [16, s.42].

Qeyd edək ki, 1918-ci il yanvarın 8-də Şəmkir stansiyasında Gəncə Müsəlman Milli Komitəsinə aid qüvvələr çar Rusiyasının əsgərlərini zor gücünə tərksilah etmişdi. Bu hadisə zamanı orada şəhid olmuş əsgərlərin dəfnində həm Şeyxülislam, həm də Gəncə Milli Komitəsinin icra heyətinin əsas şəxslərindən biri kimi Axund Molla Məhəmməd Pişnamazzadə də iştirak etmişdi.

1918-ci il mayın 28-də Azərbaycan Cümhuriyyəti yarandıqdan sonra Quzey Azərbaycan türk-müsəlman əhalisinin qabaqcıl adamları arasında iki fikir ortaya çıxmışdı: 1) Azərbaycan Cümhuriyyəti müstəqil bir dövlət kimi qalmalı və dünya dövlətləri tərəfindən tanınmalıdır; 2) Azərbaycan Cümhuriyyətinin müstəqilliyi ləğv olunmalı və Osmanlı dövlətinə birləşdirilməlidir. Bu mülahizələr arasında ikincini dəstəkləyən Şeyxülislam Axund Məhəmməd Pişnamazzadə və onun yanında yer alanlar 1918-ci ilin 8 iyulunda Osmanlı hökumətinə, onun Baş naziri Tələt Paşaya ünvanladıkları məktubda öz istəklərini açıq şəkildə ifadə etmişlər. Həmin məktubda yazılırdı: “Səadətli Paşa həzrətləri! 1334-cü ilin (1918) may ayının axırında Osmanlı dövlətinin siyasətinə görə Cənubi Qafqaz Türkləri müstəqil bir Azərbaycan dövlətini elan etmək məcburiyyətindəymişlər. Halbuki müstəqilliyin elanından əvvəl xalqımızın əhval-ruhiyyəsi haqqında Cənubi Qafqazın müxtəlif bölgələrindən imzalar toplayaraq nəinki Camal Paşa vasitəsilə sizə məktub təqdim etmiş, hətta teleqraf da göndərmişdik. Bununla bərabər, sülh müzakirələrinin uzandığını və bolşevik zülmünün artdığını görüb anlayaraq millətin nümayəndəsi olaraq özünün müsəlman və türk olduğunu qəbul edən xalqımızın öz türk qardaşlarına ilhaqdan başqa heç bir şeyi tanımayacağı kimi bunun üçün bütün mövcudluğu ilə hər şeyini fəda etməyə hazır olduğunu, əks halda anarxiyanın qarşısının heç bir halda alınma bilməyəcəyini demək məcburiyyətində olduğumuzu Vəhib Paşa həzrətlərinə ikinci dəfə bir ərizə ilə demişdik.

Lakin nədənsə hökumətə, daha doğrusu, özünü hökumət elan etmiş olanlara etimadımız olmadığından, xalqı ilhaqa qarşı, müstəqil ola biləcəyinə inandırmaq təhlükəsinin olduğunu deməkdən özümüzü saxlaya bilmədik. Bu halda fərman sizindir. 8 iyul 1334 (1918)

Zaqafqaziya Şeyxülislamı axund Məhəmməd Pişnamazzadə. İmzalar: Əbdülqədir İsmayıl Əfəndizadə Şəkili, Yaqub Səfərəlioğlu Şəkili, Bayram Niyazi Kiçikxanzadə Zaqatalalı, İsmayıl

İsmayılzadə Gəncəli, Hacı Bəhlul İbrahimov Gəncəli, Həsən Hacımustafaoğlu Adıgözəlov” [17, s.291].

Bu hadisənin üstündən bir müddət keçdikdən sonra müfti vəzifəsini icra edən Mustafa Əfəndizadə Tiflisdən Gəncəyə gəlmiş, 1918-ci il sentyabrın 1-də müfti ilə şeyxülislam könüllü olaraq “Məşixət-i İslamiyyə” deyilən vahid orqanda birləşmək qərarına gəlmişlər. “Məşixət-i İslamiyyə”yə şeyxülislam və müfti ilə birlikdə 31 ruhani - 16 şiə və 15 sünni qazısı daxil olmuşdur. Bununla da, müsəlmanların dini işlərinin idarə edilməsində ikili sünni-şiə ruhani rəhbərliyi aradan qaldırılmış, Qafqaz müsəlmanlarının vahid idarəsi yaranmışdır. Şeyxülislam idarənin rəhbəri, Qafqaz müsəlmanlarının ruhani başçısı, müfti isə onun müavini olmuşdur.

1918-ci ilin 30 oktyabrında Şeyxülislam Axund Molla Məhəmməd Pişnamazzadənin imzası ilə hökumətə 367 nömrəli təkliflər məktubu ünvanlanır. Həmin təkliflər 4 bölmədən ibarət idi: 1. Azərbaycan Cümhuriyyəti hüdudlarında “Məşixət-i İslamiyyə” adı altında ruhani idarəsi təsis edilsin və ona Osmanlıda mövcud olan Məşixət kimi tam müstəqillik verilsin; 2. 7 sentyabr tarixli 311 sayılı təqdimatda göstərilən Məşixətin iki sədrindən, hər iki idarənin birləşdirilməsi məqsədi ilə birinə şeyxülislam, digərinə müstəşar, yaxud müşavir adı verilsin; 3. Şeyxülislam iclaslarda iştirak etmək hüququ ilə rəsmən Nazirlər Şurasının üzvü hesab edilsin; 4. Ruhani heyətin komplektləşdirilməsi üçün “Məşixət”in birbaşa sərəncamına kredit ayrılın. Sadalanan və digər bu kimi dini məsələlərin həll edilməsi məqsədi ilə bizim də iştirakımızla fəvqəladə yığıncaq çağırılın [6, s.121].

Lakin Şeyxülislam Məhəmməd Pişnamazzadənin məktubuna Azərbaycan hökuməti tərəfindən uzun müddət cavab verilmədi. İrəli sürülən təkliflər yalnız 1920-ci ilin martında hökumətin geniş müzakirəsinə çıxarıldı ki, artıq bu vaxt Məhəmməd Pişnamazzadə istefa vermiş, onun yerinə isə Ağa Əlizadə şeyxülislam təyin edilmişdi.

Qeyd edək ki, Şeyxülislam Axund Məhəmməd Pişnamazzadə xəstəliyi ilə əlaqədar olaraq 1918-ci ilin 10 dekabrında şeyxülislamlıq vəzifəsindən istefa verib Gəncə Cümə məscidində axund kimi fəaliyyət göstərməyə başlamışdı [18; 19, s.27].

1920-ci ilin 27 aprelində Sovet Rusiyası Azərbaycan Cümhuriyyətini işğal etdikdən sonra bir çox milli ruhlu şəxsiyyətlər kimi Məhəmməd Pişnamazzadə də işğalçı bolşevik rusların təqibinə məruz qalıb həbs olunmuşdur. Sözdə “müstəqil” Sovet Azərbaycanının rəhbəri Nəriman Nərimanov bu haqda məlumat alan kimi Şeyxülislamın azad olunmasına göstəriş vermişdir [6, s.122-123]. Ancaq sonralar da Pişnamazzadə bolşeviklər tərəfindən müxtəlif təqib və təzyiqlərə məruz qalmağa davam etmişdir.

Axund Molla Məhəmməd Pişnamazzadə 1937-ci ildə 84 yaşında vəfat etmiş və Gəncənin İmamzadə qəbiristanlığında dəfn olunmuşdur.

Nəticə

Şeyxülislam, axund, molla Məhəmməd Pişnamazzadə din xadimi olsa da, dünyəvi elmlərə də xüsusi diqqət yetirmiş, yeni üsullu təhsil və maarifçilik sahəsində çox böyük xidmətlər göstərmişdir. İlk dövrlərdə Pişnamazzadəni daha çox İslamla bağlı yeniləşmənin tərəfdarı kimi görürük. Onun İslam dininə yanaşması dövrün şərtlərindən də irəli gələrək bütün müsəlmanların oyanışına köklənmişdir. Ancaq zamanla çar Rusiyası müsəlmanlarının, o cümlədən türk müsəlman əhalinin maariflənməsinə

diqqət yetirən Pişnamazzadə bununla da çar jandarmasının diqqətini cəlb etmişdir. Bu baxımdan onun fəaliyyətində İslamla yanaşı, türklük meyillərinin güclü olması da şübhəsizdir. Hər halda onun Azərbaycan-türk təşkilatı “Difai”nin tanınmış simalarından biri olması təsadüfi deyildir.

Sadəcə, Pişnamazzadənin dünyagörüşündə müsəlmanlıq və türklüyə münasibətdə birinci daha ön planda olmuşdur. Bunun nəticəsi olaraq da o, İslam dini mərkəzli ümmətçi birliyin tərəfdarı olmuş, vahid İslam-türk dövlətini müdafiə etmişdir. Əgər ilk dövrlərdə Pişnamazzadənin İslamla bağlı baxışları keçərli idisə, zamanla türklük və demokratiya məsələlərinin önə çıxması vəziyyəti dəyişmişdir. Bu baxımdan onun Azərbaycanı müstəqil dövlətdən daha çox vahid türk-İslam dövlətinin tərkib hissəsi kimi görməsi, türk demokratları ilə yollarını tamamilə ayırmasına səbəb olmuşdur. Bütövlükdə, Pişnamazzadə şeyxülislam və vətənpərvər bir Azərbaycan türkü kimi öz adını tarixə yazdırmağı bacarmışdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti ensiklopediyası. 2 cildə, 1-ci cild. Bakı: Lider Nəşriyyatı, 2004.
2. Mövlayi Adil. Qafqazda elm dünyasının ulduzları. Bakı: “Bahar”, 2013.
3. Nurullayev Fuad. Şeyxülislamlıq zirvəsi: Hacı Allahşükür Paşazadə. Bakı: “Nurlar” NPM, 2014.
4. Nəbi Ceyhun. Axund Molla Məhəmməd Pişnamazzadə Azərbaycan mübarizəsində / https://ganca.org/index.php?option=com_content&view=article&id=343:eyxuelislam-axund-mhmmd-pinamazzad-&catid=4:axsiyyatlar&Itemid=3
5. Cavid Hüseyin. Əsərləri. 4-cü cild. Bakı: “Yazıçı”, 1985.
6. Məmmədli Hüseyinqulu. Qafqazda İslam və Şeyxülislamlar. Bakı: MBM, 2005.
7. Əzizov Eldar. “Difai”: XX əsrin əvvəllərində erməni-azərbaycanlı münaqişəsinin ilkin tarixi şərtləri və səbəbləri. Bakı: SBS, 2009.
8. Bayqara Hüseyin. Azərbaycan istiqlal mübarizəsi tarixi. Bakı: Azərnəşr, 1992.
9. Bağırova İradə. 20. Yüzyılın Başlarında Azərbaycanda Siyasi Partilər // Azərbaycan Düşünce Tarihi. 2 cildə, 1. cild. Ankara: YTB yayınları, 2021.
10. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti ensiklopediyası. 2 cildə, 2-ci cild. Bakı: Lider Nəşriyyatı, 2005.
11. Ахмедов А. Азербайджанские тюрки в революции 1905 г. Баку: «Елм», 2002.
12. ГИА АР (Государственный Исторический Архив Азербайджанской Республики): ф.62. оп.1, д.59, лл. 79, 87.
13. ГИА АР: ф.524, оп.1, д.30, л. 1-2.
14. Rəsulzadə M.Ə. Əsərləri (1915-1916). 3-cü cild. Bakı: “Elm”, 2012.
15. Rəsulzadə M.Ə. Şeyxülislamın təsdiqi münasibətilə // “İqbal”, 13 fevral 1915, № 864.
16. Şeyxzamanlı Nağı. Xatirələrim. Bakı: “Vətən”, 2004.
17. Azərbaycan Cumhuriyeti Osmanlı Arşiv Belgeleri, 1918-1920. Bakı: Teas Press, 2018.
18. “Azərbaycan” qəzeti, 13 dekabr 1918-ci il, sayı 64.
19. Əlizadə Ələsgər, Əliyev Aydın. XX əsr Gəncənin görkəmli elm, mədəniyyət, partiya və dövlət xadimləri. Bakı: “Oskar”, 2008.

DİNİ DÜŞÜNCENİN MANEVİYATA VE RUH SAĞLIĞINA ETKİSİ

Furkan ATEŞ,

Türkiye Cumhuriyeti, Diyarbakır,
Din kültürü öğretmeni,
fates@gmail.com

Cengiz MÜRSEL,

Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Din Eğitimi Bölümü öğretim üyesi,
cmursel@bingol.edu.tr

Özet. Bu çalışmanın konusu din veya dini düşüncenin, insan maneviyatı ve ruh sağlığı üzerindeki etkilerini araştırmaktır. Bu bağlamda özellikle inanmak olgusuyla doğan insanoğlu yaşamında hem olumlu hem de olumsuz değişimlerde dini düşüncenin onun maneviyat ve ruh sağlığı açısından katkılarını incelenmektedir. Araştırmada, literatür taraması yöntemi kullanarak, alanda din, maneviyat ve ruh ile ilgili akademik çalışmalardan faydalanarak araştırmanın sorusuna cevap bulmaya çalışılmıştır.

Araştırma sonucunda gelinen kanaet budur ki, din veya dini düşüncenin bireylerde kişilik oluşumunda, manevi ve ruh sağlığının olgunlaşmasında ve hayatı anlamlandırma bakımından önemli değerlere sahip olduğu bir gerçektir. Bu nazardan din, bireylere manevi ve ahlaki değerlerin öğretilmesinde öncülük ederek onun sağlıklı bir ruh halini kazanmasını sağlayan bir rehberdir.

ANAHTAR KELİMELEER: din, inanç, değer, maneviyat, ruh sağlığı.

Furkan Ateş, Cengiz Mürsel

DİNİ DÜŞÜNCƏNİN MƏNƏVİYYATA VƏ PSİXİ SAĞLAMLIĞA TƏSİRİ

Xülasə. Bu araşdırmanın mövzusu dinin və ya dini düşüncənin insan mənəviyyatına və psixi sağlamlığına təsirlərini öyrənməkdir. Bu baxımdan inanmaq xüsusiyyəti ilə doğulan insan həyatında baş verən həm müsbət, həm də mənfi dəyişikliklərdə dini düşüncənin xüsusilə mənəviyyat və ruh sağlamlığına verdiyi töhfələr araşdırılmışdır. Tədqiqatda ədəbiyyat araşdırması üsulundan istifadə edilməklə, din, mənəviyyat və ruhla bağlı akademik araşdırmalara müraciət edilmiş, tədqiqat sualına cavab tapılmağa çalışılmışdır.

Araşdırmalar nəticəsində bu qənaətə gəlinmişdir ki, dinin və ya dini düşüncənin şəxsiyyətin formalaşmasında, mənəvi və ruhi sağlamlığa yetişməsində, həyatı mənalandırmasında mühüm dəyərlərə malik olduğu bir həqiqətdir. Bu baxımdan din mənəvi-əxlaqi dəyərlərin öyrədilməsinə rəhbərlik edərək fərdlərin sağlam əhval-ruhiyyə qazanmasına kömək edən bir bələdçidir.

AÇAR SÖZLƏR: din, inam, dəyər, mənəviyyat, psixi sağlamlıq.

Furkan Atesh, Jengiz Mursal

THE EFFECT OF RELIGIOUS THOUGHT ON SPIRITUALITY AND MENTAL HEALTH

Summary. *The subject of this study is to investigate the effects of religion or religious thought on human spirituality and mental health. In this context, contributions of religious thoughts to spirituality and mental health of human beings who undergo positive and negative changes throughout their lives and who are born with peculiarity of believing are examined. In the study, by using the method of literature research and addressing academic studies related to religion, spirituality and spirit, an answer to the research question was tried to be found.*

As a result of research, it has been concluded that religion or religious thought has important role in the formation of personality, growth of spiritual and mental health, and meaning of life. In this regard, religion is a guide that helps individuals gain a healthy attitude by guiding the teaching of moral values.

KEYWORDS: religion, belief, value, spirituality, mental health.

Giriş

İnsanoğlu yaratılış itibarıyla bir beden ve ruhtan halk olmuşdur. Dolayısıyla biyolojik ve psixolojik gereksinimlerden etkilenen bireyin yapısal olarak ruhsal sağlıq ihtiyaçları açısında bir bütün olarak değerlendirilmesi gerekir. Dini düşüncənin ruh sağlığına etkisi nedir sorusu yıllardır tartışıla gelen bir gerçektir. Bununla beraber kendi iradesi dışında gerçekleşən olaylardan dolayı bireyin manevi bir boşluk ve anlamsızlık içərisinə girməsi bir bakıma onun ruh sağlığında zədələnmələrə neden ola bilmektedir. Zaman içərisində insanoğlunun maddi alana yönəlip, mutluluğu və doyumunu tamamilə maddi hazlarda arama eğilimleri, onun manevi alanda mutsuzluğa və huzursuzluğa itilmesine sebep olabilmektedir. Yapılan ritüel və ibadətlərin dini mahiyət taşıması onun bireye ruhsal anlamda bir şifa olduğu görülməkdədir. Dinin, bu gibi durumlarda restore eden bir rolünün olmasıyla beraber insanın deruni dünyasına etkisinin olması və bu bağlamda dini düşüncələr sorunlarına çözümlər üreterek onu bu ikilemlərdən kurtarabilmektedir. Özetle dinin/dinlərin sunmuş olduğu prensiplərdəki yegâne amacı bireye mutluluğu yaşatmaktır.

Bu makalede din, maneviyyat və ruh sağlığıyla ilgili bilgiləndirmə yapılarak daha sonra dinin maneviyyat və ruh sağlığındakı etkisi və aralarındakı ilişki haqqında bilgilər verilməyə çalışılmışdır. Literatür çalışmasıyla əldə edilən bilgilər əsasında din və maneviyyat arasındakı ilişkiyə dəğinilərə din

düşüncenin bu süreçte etkisi hakkında bilgiler verilmiştir. Bu amaçla makalede özellikle İslam dini referans alınarak dinin maneviyat ve ruh sağlığı üzerindeki etkisi üzerinde durulmuştur.

1. Dinin Kaynağı ve İşlevi

Arapçadaki *deyn* kelimesi ile İngilizcedeki *religion* kelimesi anlam bakımından bazı benzerlikler göstermektedir. Özellikle her iki kelimedede de aşkın olan bir varlıkla kurulan bağ ve bu bağın gerekliliği olarak yerine getirilmesi gereken bazı kurallar ve inançların olmasıdır. Bu da dinlerin temelini oluşturan iman ve ibadet esaslarıdır. Bireyin sahip olduğu dini kimliği onun; psikolojik, sosyal ve manevi anlamda yönelimlerinin, tutumları ve davranışlarının şekillenmesine yardımcı olur.

Din, insanın hayatına çeki düzen vererek Allah'ın emrettiği şekilde anlamlı bir hayatın sürdürülebilmesi için, ölümden sonraki hayata imanın ne derece önemli olduğu da ön plana çıkarmaktadır. İslam dini açısından dini ele aldığımızda, Kur'an'ı Kerimin Fatıha süresinin dördüncü ayetinde *din gününün* [1, s.1] yani hesap gününün sahibi Allah'ın, bu dünyada insanın yapmış olduğu fiillerin karşılığını ahirette vereceği anlamı çıkmaktadır. Bu anlamda din, insanların sosyal, ekonomik, inanç, ibadet ve yönetim gibi hayatlarının merkezlerinde olan her alana yön vererek, bu alanlarda nasıl davranması gerektiğiyle ilgili kurallar ve hükümler koyar. İnsanın, ebedi hayata geçişinin ilk basamağı olan ölüm, dünya hayatının anlam kazanmasında insan için, en büyük rolü oynar.

Dinin bir diğer kelime anlamı olan *yol* da insanın bu dünyada şuurlu bir inanca sahip olması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu konuyla ilgili Kur'an-ı Kerim'in Yusuf suresinin 108 ayetinde geçen "*De ki: İşte bu benim yolumdur. Ben, ne yaptığımı bilerek Allah'a çağırıyorum; ben ve bana uyanlar (bunu yapıyoruz). Allah'ı ortaklardan tenzih ederim! Ve ben ortak koşanlardan değilim*" [1, s.249] ayeti inanan kişinin inancının bilincinde olması gerektiğini vurgulamıştır. Bu bilinçle hareket eden birey, yaptığı eylemlerinin amaca uygun olabilmesi için gerekli çabayı sergiler. Aynı zamanda inandığı değerlere ne için inandığının farkında olarak davranması, kişinin inancını sarsacak düşüncelere karşı daha sağlam bir duruş sergilemesine yardımcı olmaktadır.

Günümüzde dinin kaynağı hakkında bilimsel çalışma ve yöntemlerle de dinin başlangıcı ve kaynağı hakkında kesin bir şey söylemek pek de doğru kabul görmemektedir. Dinin kaynağını belirlemeye çalışan bazı sosyal bilimcilerin elde ettikleri veri ve bilgilere dayanarak iddia ettikleri ve önerdikleri bazı teoriler Batı dünyasında kabul görmüş ancak daha sonra bunların eleştirisi yapılarak geçersizlikleri ispatlanmıştır. Dolayısıyla dinin kaynağı hakkında iki yaklaşım önerilmektedir. İlki evrimci görüş ikincisi ise vahiy temelli görüştür.

Evrimci anlayışa göre dinlerin kaynağı yapılan arkeolojik ve antropolojik bilimsel verilerle açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda ilk dönem insanların yaşamlarına yönelik natüralizm, animizm, totemizm gibi tezlerle ilkel toplumlara ait bu inanışların günümüz dinlerinin temelini oluşturduğu gibi teori ve varsayımlar ileri sürülmüştür [1, s.1-4]. Dinleri insan ürünü olarak kabul eden bu anlayış kutsallaşan değerlerin modernleşen yaşam şartıyla kaybını savunmaktadır. Ancak günümüzde İlahi dinlerin taraftarlarının varlığı bu görüşü çürütmektedir. Çünkü insanın doğası gereği, aşkın bir yaratıcıya inanma yöneliminin olması, onun bir din uydurduğu düşüncesini doğrulamamaktadır.

Vahiy temelli kaynağı savunanlar ise dinin temelini ilahi bir vahye dayalı olarak açıklarlar. Bu

manada dinin kökeninin tektanrıcı vahiy olduğunu savunanlar, belli bir dini inanca sahip olanlardır [2, s.51]. Semavi dinler olan İslam, Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi dinlerin kaynağı vahye dayanır. Vahye dayalı dinler, Allah tarafından, içinde bulunduğu topluluğu doğru yola çağırmaları için peygamberler ve nebiler gönderilen dinlerdir. Kur'an'ı Kerim'in Nahl süresin 36-cı ayetinde, Peygamberler Allah'tan aldıkları vahyi insanlara iletmekle mükelleftir. *“Andolsun ki biz her ümmete, “Allah'a kulluk edin, sahte tanrılardan uzak durun” diyen bir elçi gönderdik. Onlardan kimini Allah doğru yola iletti, kimileri de saptırılmayı hak ettiler. Yeryüzünü dolaşın da hak dini yalanlayanların akıbetinin ne olduğunu görün”* [1, s.273] ayeti de insanların kendi elleriyle ve kendi düşünceleriyle yarattıkları sahte ilahlardan yüz çevirip yüce Allah'ın dinine çağırıldığı vurgulanmaktadır. Nitekim bu ayet, evrimci görüşün savunduğu dinin kaynağının, insanın kendi düşünce süreci olduğu fikrine karşı çıkarak, dinin kaynağının tek bir olan Allah olduğunu haber vermektedir. Bütün semavi dinler, dinin kaynağının yüce bir yaratıcı olduğu noktasında birleşmektedir.

Sonuç olarak vahye dayalı bütün dinler tek bir kaynak olan Allah'tan geldiği için, uğruna geldikleri amaç da aynıdır. Son peygamber Hz. Muhammedin Allah'tan getirmiş olduğu İslam dini, bütün peygamberlerin daha önce getirmiş oldukları dini kapsamıştır. Dolayısıyla ilk peygamber Hz. Âdem'den, son peygamber Hz. Muhammed'e kadar gelmiş-geçmiş bütün peygamberlerin getirdikleri din ve inançların kaynağı aynı noktaya – ilahi vahye – dayanmaktadır. Sonuç olarak; ister vahye dayanan bir din olsun, isterse evrimci anlayışa göre insanların kendi oluşturdukları bir din olsun, ona bir kutsallık ve ululuk atf ettikleri için yaşamlarını buna göre şekillendirirler.

2. Din ve İnsan

İnsan, yaratılışı gereği sosyal, biyolojik ve psikolojik gereksinime ihtiyaç duyan bir varlıktır. Yemek, içmek, barınmak ve korunmak gibi insanın maddi ihtiyaçları olduğu gibi, sevmek, sevilme, güvenmek ve bağlanmak, sahiplenmek, inanmak ve ait olmak gibi insanın manevi ihtiyaçları da bulunmaktadır. Dolayısıyla Karaca, tarihte din kadar insanın düşünce ve davranışlarını biçimlendiren başka bir faktör olmadığını söyler [3, s.19]. Din, insanın doğası gereği onun inanma, ait olma, bağlanma ve güvenme ihtiyacını karşılamaktadır. Özetle din yaygın bir şekilde hayatı anlamlandırma ve başa çıkma hususlarında bireye ruhsal konularda bir psikolojik motivasyon sağlamaktadır.

İnsan, yapısı gereği zihninde inanma ve bağlanma ihtiyacı duymaktadır. Bundan dolayı her toplumda insanların kendilerini sığdırdıkları bir din algısı olmuştur. Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisinde bulunan güvenlik ve ait olma ihtiyacı, insanın kendini gerçekleştirme yolundaki basamaklarda din; insanın kendisini manevi ve psikolojik anlamda korumaya almasını ve bir dinin mensubu olarak aidiyet duygusunu yaşayıp dışlanmaktan korunmasını sağlar.

Hz. Muhammed'in *‘Her çocuk fitrat üzere doğar. Sonra ana-babası onu Yahudi, Hıristiyan veya Mecûsî yapar’* [4, s.80] hadisinde anlaşılacağı üzere “fitrat” kelimesi İslam dini anlamında kullanılmıştır. Yani insan doğarken bir inanca yönelme ve benimseme potansiyeline sahip olarak dünyaya gelmektedir. Bu yöneliş, manevi anlamda insan üzerinde büyük etki oluşturan bir güce sahiptir. Kur'an'ı Kerim'in Rum süresi 30-cu ayetinde, İnsanın manevi boyutunu şekillendiren de insanın doğasında var olan ve çevresiyle şekillenen din duygusudur. *‘O halde sen hanîf olarak bütün varlığınla dine, Allah insanları*

hangi fitrat üzere yaratmışsa ona yönel! Allah'ın yaratmasında deęişme olmaz. İşte doğru din budur; fakat insanların çoęu bilmezler [1, s.408] ayetinde *hanif* olarak ifade edilen kelime şirke bulaşmamış dinleri ifade eder [5, s.312-316]. Dięer dinlerin var olmasıyla beraber insanın hakiki olan dini arayıp bulma özellięine sahip olduęunu, bu durumun insanın fitratında var olan din duygusunun hadis ve ayette aynı doğrultuda olduęunu doğrulamaktadır. Nitekim 20. yüzyıldan itibaren Batı'da dini inancın kalıtsal olduęunu ileri süren genetik teorilerin kültürler arasında üniversal olduęu anlayışı birçok psikanalist, psikolog ve gelişim psikologlar tarafından kabul edilmektedir [3, s.20-21]. Bu da dini inancın ayeti kelimedede belirttięi gibi fitri olduęunu göstermektedir.

3. Din ve Maneviyat ilişkisi

Din, Kur'an'ı Kerimin Bakara süresinin 30 ayetinde; Allah tarafından yeryüzüne halife [1, s.7] olarak niteler iken, İsrâ süresi 70-ci ayetinde ise dięer varlıklardan üstün özelliklerle donatılmış ve eşref-i mahlûk [1, s.290] mertebesine ulaşmış bir yapıda olan insana hitap eder. İnsanı dięer varlıklardan ayıran ve onu eşref-i mahlûkata yaklaştıran; akıl, irade ve düşünebilme özellięidir. İnsan sahip olduęu akıl ve irade ile Allah tarafından gönderilen vahye ve ilahi buyruklara muhatap olmuştur. Emir ve yasakları düşünerek, Allah'ın koyduęu ölçüler doğrultusunda bu buyruklara uymuştur.

Nitekim tüm butut ve deęişmelere yönelmelerin kendi iradesine baęlı olarak gerçekleşmektedir. İnsanın göstereceęi bu irade, Allah tarafından kendisine seçim yapabilme özgürlüęünde kullanılmak adına verilmiş; bir isteme ve dileme hakkıdır. Nitekim '*İnsanoęlu kötüye olduęu kadar iyiye gitmeye de hazır*' [4, s.256]. İnsan seçtięi iyi ya da kötü seçimleri onun manevi anlamda rahatlatma veya huzursuzluęuna neden olabilmektedir. Ancak bilinmelidir ki insanoęlu seçim yaparken genel anlamda kendisine anlık olarak huzur ve mutluluk veren şeylere yönelir, bu sebepten dolayı uzun vadeli mutluluęu ve huzuru göz ardı edebilmektedir. Din, bu konuda insana doğru ve yanlış yolun ne olduęunu ve nelerle karşılaşacaęını bildirerek davranışlarını nasıl sergilemesi gerektięi hususunda uyarılarda bulunmuştur. Sonuçta insanoęlu, almış olduęu anlık hazlar bittikten sonra manevi bir rahatsızlık hissetmekle beraber, kendisini günahkâr ve affedilemez bir kul olarak görebilmektedir. Kendisinde hissedilen bu manevi eksiklik bir danışmanın desteęine ihtiyacı da beraberinde getirmektedir. Tükenmişlięe karşı yeniden diriliş ruhuna bireyin kavuşabilmesi için, manevi anlamda kendisini yenilemesi için birilerinin ona dini deęerlerini hatırlatması veya birinin ona dini rehberlik etmesi onu bulunduęu ruhsal bunalımdan kurtulmasına neden olabilmektedir.

Din ve maneviyat denince; kültürden kültüre, toplumdaki topluma ve kişiden kişiye farklı anlamlandırmalar ve sınıflamalar yapılmıştır. Bunun sebebi ise dinin ve maneviyatın ya iki baęımsız olgu ya da birbirinden ayırt edilmeyecek kadar baęlı olgu olarak görülmesidir. Bazı toplumlarda dindarlık eęer bir insanda yüksek ise aynı zamanda bu, o kişide maneviyatın da yüksek olduęu anlamına gelir ya da maneviyatı yüksek ise o kişinin dindar biri olduęu anlamı çıkarılmaktadır. Bu konuda Amerika ve Kanada'da yapılan araştırmalar sonucunda, din ve maneviyat ilişkisiyle ilgili dört farklı görüş ortaya çıkmıştır. Bu görüşler şu şekilde belirlenmiştir: *a. Dindarım ama manevi yönden güçlü deęilim. b. Manevi yönden güçlüyüm ama dindar deęilim, c. Hem dindarım hem de manevi yönden güçlüyüm. d. Dindar da deęilim manevi yönden güçlü de deęilim* [5, s.22-25]. Bu görüşler kategorize edildięinde

“din ve maneviyat ilişkisi” hakkındaki fikirlerin toplumlarda kültürel, ideolojik ve tarihsel gelişmeleri sonucunda zamanla anlam değişikliğine uğradığı görülmektedir.

Nitekim 18. ve 19. yüzyıllar arasında maneviyat kavramı Batı dünyasından züht veya mistiklerin görüşlerini açıklarken olumlu anlamda kullanılmıştır. Ama II. Dünya savaşıdan sonra Batıda pozitif ilimlerin yükselmesi ve dini birçok konunun seküler bir bakışla izah edilmeye çalışılması, maneviyat kavramının din kavramından ayrışmasına ve farklı anlamlarda kullanılmasına neden olmuştur [6, s.19-20]. Buradan da şu anlam çıkmaktadır. Maneviyat, dindar olsun ya da olmasın herkeste bulunabilen bir olgu olmasına karşın; din herkesin maneviyatını oluşturmada temel öncül olmamaktadır. Böylece maneviyatın maddi ve din dışı duygu ve hislerle doldurula bileceği iddia ediliyordu.

Bu durumu, İslam dinine mensup kişiler için ele aldığımızda, durum daha farklı olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu bu ayrım, İslam dininde, dindar olmanın batıda olduğu gibi sadece kutsal mekânların müdavimi olmakla mümkün olmamasından kaynaklanır. Kişinin bireysel anlamda da Allah'ın emrettiği emir ve yasaklara riayet ederek dindar bir kimlik kazanması ve kendisini bu şekilde dindar kişi olarak tanımlamasına yeterli gelmektedir. Yani; her vakit namazında camiye gitmediği halde ibadetini evde yerine getirerek Allah'a ve dine bağlı olduğunu gösterebilmektedir. Böylece hem dindar hem de manevi bir güce sahip olduğunu bize ifade edebilir. Bu ayrım, batıdaki ve İslam dinindeki maneviyata bakıştaki ayrımın önemli sebeplerinden biridir. Din ve maneviyatın, dinden dine ve kültürden kültüre ne anlamlara geldiğinin açık bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sonuç olarak buradan çıkarılan; ister din mensubu olsun ister olmasın her insanın manevi bir boyutunun olduğu kendisini doyuma ulaştıran bir şeylerin hayatını anlamlı kıldığının farkında olmaktır. İnsanların tek boyutlu olmadığı, içsel bazı değerlere sahip olduklarının bilincinde olunmalı ve insanlara bu şekilde yaklaşılmalıdır. Kiminin içsel olarak yaşadıklarını dini bir temele dayandırdığını, kiminin de dinden bağımsız bir üstün amaca dayandırdığını söyleyebiliriz.

4. Dinin Ruh Sağlığına Etkisi

Araştırmalarda tarih boyunca var olan toplumlar/cemiyetler ve kültürler arasında inançsız bir toplumla karşılaşmadığı tespit edilmiştir. Bu bağlamda din, inanç veya inanmak toplumlar üzerinde etkisini canlı tutmakla birlikte, onlara kişilik ve medeni oluşumlarında ciddi katkılarda bulunmuştur. Bunu gerçekleştirmesi için onlara yaşam ve düzen için hayatı kanunlar sunmuştur. Kişinin bu sorumlulukları yerine getirme noktasında herhangi bir duyarsızlık göstermemesi adına da yaptıklarına karşılık olarak bazı yaptırım ve mükâfatların varlığından haber etmiştir. Din, insan üzerindeki etkisini hem içsel olarak hem de dışsal yani somut olan şeylerle bir inancı gerekli kılmaktadır. Bu inanç gereği bazı dini ritüelleri ve ibadetleri öngörmektedir. Dışsal olarak ön görülen ritüeller gözle görülür iken, içsel/manevi olarak kurduğu bağ veya etki daha çok insanın ruh ya da ruhani yönüne hitap ettiği için; bu etkiyi insan tutum, tavır ve davranışlarında görmemiz mümkündür. Başka bir ifadeyle ruh sağlığı, bireyin hayatında karşılaştığı değişikliklere, zorluklara, karmaşıklara ve sorunlara tatmin edici olarak çevreye uyum sağlatabilme kabiliyetidir [7, s.345].

Dini tartışmalarda ruh sağlığı ve din bağlamında ele alınan konularda, dinin ruh sağlığı üzerinde olumlu bir etkisi olduğu söylenir. Ancak bu konuda psikologlar ve psikiyatristler çok açık bir cevap

vermekten kaçınılmaktadırlar [8, s.60]. Bunun sebebi ise dini tartışmalarda teologların dinin insanın maneviyatı üzerindeki etkinliğini ispatlamaya çalışmalarıdır. Bu konuda psikologların net bir cevap vermede daha temkinli davranmasının sebebi ise din içerisinde bulunan birçok değişkenin herkes üzerinde aynı etkiyi bırakamamasıdır. Herhangi bir ibadet dinde bir emir olarak bildirilir. Bazı insanlar bu emri yerine getirerek manevi anlamda bir doygunluk yaşadığını dile getirirken, bazıları da bu sorumluluğu yerine getiremeyince ruhsal anlamda bunalım yaşayabilmektedir. Bu ilahi emri yerine getiremeyince kendisinde bir günahkârlık ve değersiz görme hissiyatı oluşabilir. Bu durum, insanın i'tikadi konulardaki sorularına net bir cevap veremediği durumlarda da geçerlidir.

Ruh, Allah tarafından insana bahşedilmiş ve onun bedeninin var olmasına sebebiyet veren en büyük lütuftur. Ancak insandaki duygusallık, psikolojik haller, yaşamla başa çıkma becerileri, ilişkileri [9, s.345] ve ona yüklediği etkenlerle zamanla onda (ruh halinde) değişmelerin yaşanması mümkündür. Buda ruh ya da ruh halinin değişmez ve durağan olmadığını gösterir. Kısacası ruh/ruh hali insanın yaşam tercihleriyle değişime uğratılır. Tıpkı bir evin odalarına giren lambanın ışığı gibidir. Yapı itibarıyla soyut olduğu için insanın onu görmesi ve ona dokunması imkânsızdır. Ancak insan yaptığı eylemleriyle onda etki meydana getirmekte ve farklı bir özelliğe bürünmesine sebebiyet verebilmektedir.

Nitekim dinin yasakladığı bazı durumlarda, insanın günlük hayatta yaptığı bazı olumsuz eylemler de ruh sağlığı üzerinde belirgin bir etki göstermektedir. Bunların insan üzerinde etki oluşturmasıyla beraber ruh sağlığında bozulmalar meydana gelmektedir. Ancak *“Yalan söylemek, hile yapmak, haksızlıkta bulunmak, saldırganlık gibi çevreye zarar veren her şey bir virüstür”* [9, s.131]. Ruhun hedeflediği mutluluk hedefine –nihayetinde – Allaha ulaşmasında engel olan bu şeytani virüsler hedefi saptırmaktadır. Ancak din, bu konuda ruh sağlığının da korunması için; yalan söylemek yerine doğru sözlü olmayı, hile yapmak yerine dürüstlüğü, haksızlıkta bulunmak yerine adaleti ve saldırganlık yerine cesaretli ve vakarlı olmayı emreder. Bu ölçüler doğrultusunda davranan kişinin ruhunda dinginlik oluşur. Fırtınaların kopmasına sebebiyet veren şeytani virüslere karşı âdete bir aşı etkisi gösterir. İnançlarına bağlı dindar bireylerin, tanrı veya tanrılara olan inançlarını güçlendirmek için dua etme, ibadet etme, kutsal metinleri okuma veya dini topluluklara katılma gibi etkinliklere yönelmesi [10, s.80] onlara yaşamda mutluluğa, sosyal ilişkilerde güvene, stresle başa çıkma, öz saygı ve özgüven, zihinsel ve duygusal anlamda sağlıklı bir hali sağlamış olur.

4.1. Ruh ve Benlik

Ruh, insanın gerçek benlik ve kişiliğini oluşturduğu için; ruhumuzun kötü şeylerle beslendiği sürece hakikate ulaşmamız mümkün olmamaktadır [11, s.51-53]. Nefsi emmâre dediğimiz, insanın sürekli istek ve arzularının peşinde sürüklenmesine sebep olan ve kötülüğe sevk ettiği için de insan ruhunu esir almasına sebep olan bu kötülüklerden ruh sağlığının korunması için; din belli kısıtlamalar getirerek insanın, hevâ ve heveslerini dizginlemesine yardım eder. Bu istekler bedeni istekler olduğu için belli bir süre sonra nefis bunları yerine getirmek adına bütün benliği o tarafa çekmeye çalışır. Bu sebepten dolayı, insanın benliği, ben olmaktan çıkarak başka bir surete bürünüp tanınmaz hale gelir.

Ruh, bedendeki temel amaçları belirler ve ona yönelik hazırlık yapar. Bedenin tek başına bir devinimde bulunması, bir amaç belirlenmediği için yetersiz kalmaktadır ancak, bu yetersizliğe rağmen

beden yine de ruhu etkileme potansiyeline sahiptir [12, s.32-33]. Bu bağlamda büyük çoğunlukta Batı'da yapılan çalışmalarda ruh sağlığı ile din arasında pozitif bir etkileşimin olduğu gözlenmektedir [13, s.66]. Bedene canlılık veren ruh kendisini bedenin etkisinden kurtarabildiği sürece özgürdür. Bedenin etkisinde kaldığı sürece de sağlığında bozulmalar meydana gelmektedir. Ruhun bağımsız ve özgürlüğünü sürdürebilmesi adına din, ruhun bozulmasına sebebiyet veren arzuların iyi yönde tolere edilmesini sağlar. Bu sayede, hakikate giden yolda ruhun önüne çıkan engelleri aşmada din yardımcı olur. Din, bu yönlendirmeyi bazen kesin emirlerle yapar, bazen de ruh sağlığının bozulmasına sebebiyet veren kötülüklerin tersi olan iyiliklere yönlendirerek mutluluğa ulaşmasını sağlar. Bu şekilde din, ruh sağlığını koruyan bir kontrol mekanizması işlevini görür.

4.2. Ruh ve Beden Sağlığı

İnsan, bir ruh ve bedenden oluştuğu için bu iki yapı birbirlerinden bağımsız değildir. Ruh, insanda manevi boyutunu, beden ise maddi boyutunu meydana getirir. Bu iki yapıdaki meydana gelen herhangi bir değişim diğerini etkilemektedir. Özetle, duygusal ve ruhsal alanda yaşanan bir sorun bireyin fiziksel ve zihinsel yapısını etkileyebilir. Günümüzde özellikle 1990 yılından sonra hastaya medikal tedavi dışında holistik (duygusal, sosyal, kültürel, ekonomik, manevi) tedavi yaklaşımı önerilmektedir [14, s.40]. Ağır bedensel hastalık geçiren kişilerde, ruh sağlığı güçlü olduğu oranda tedaviye cevap verme olasılığı artmaktadır. Yapılan farklı araştırmalarda hastanelerde tedavi görmekte olan kişilerin aldığı manevi destekle ruh sağlığındaki iyileşmelere paralel olarak bedensel iyileşmeler de meydana gelmiştir [15, s.413]. Dinin burada insanın maneviyatında meydana getirdiği hoşnutluk, ruh sağlığında olumlu yönde bir ivme kazandırmaktadır.

Bedensel hastalığı olan kişinin; moral ve motivasyonunun yüksek olması, ruh sağlığında bir aksaklık bulunmaması, sadece hasta kişiyi mutlu etmekle kalmaz, aynı zamanda onun yakınlarında da manevi bir rahatlık meydana getirir. Din; böylece, bir tek hastaya değil, hastanın çevresinde bulunan yakınlarının da manevi rahatlığa ermesine destek olur. Psikolojik anlamda insanda meydana getirdiği etkinin, sosyal anlamda da yayılmasını sağlar. Bir silsile gibi düşünecek olursak; toplumun bir parçası olan insandan diğer insanlara var olan huzurun ve mutluluğun sirayet etmesini sağlar. Birey, toplumun bir parçası olduğu için psikolojik anlamda yaşadığı huzuru sosyal olarak çevresine de aktarır.

4.3 Ruh Sağlığında İbadetin Etkisi

Toplum içerisinde bireyin yapmış olduğu toplu ibadetler kendini ait hissetme, değerli görme, toplumun bir parçası olma, birlik ve beraberlik içerisinde bulunma duygularının gelişmesine katkı sağlamaktadır. Ülkemizde özellikle yaşlılık dönemlerinde, yaşlı bireylerde bu durumu rahatlıkla görebiliriz. Dünya yaşantısından doyma, yaşlı bireyi maneviyata daha fazla sevk etmektedir. Zamanının çoğunu bireysel veya toplu ibadetlere ayıran yaşlı bireyler, ibadetler sayesinde manevi doyuma ulaşarak ruh sağlıklarında olumlu bir sonuç elde ederler. Toplu ibadetlerde insanların bir arada bulunmaları onların sosyal anlamda birbirlerine destek olmalarını sağlamaktadır [16, s.72]. Söz konusu olan bu durum, sadece yaşlılarda etkili olan bir durum olmamakla beraber toplumun diğer yaş gruplarında da rahatlıkla görülebilir. Özellikle Cuma ve bayram namazlarında, insanların ortak bir amaç için toplanmaları bu

durumu net bir şəkildə göstərməkdir. Özellikle ibadətə katılan yaşlı bireylerde terk edilmişlik, yalnızlıq, kimsesizlik və dəğersizlik gibi olumsuz duygulara kapılmadıkları bilimsel bir kanıdır. Bu anlamda dini ritüellere katılanlarda ait olma düşüncəsi, bireye manevi bir huzur kazandırmakta ve ruhsal olarak bir çöküntüye düşmesini engellemektedir.

4.4 Din ve Varoluşsal Anlam

Din insanın ruh sağlığını etkilerken, sadece ibadetler çerçevesinde bu etkiyi oluşturmaz. İnsanın hayatı anlamlandırması konusunda sorgulayacağı varoluşsal sorulara da cevaplar bularak; insanın yaşamının ve yaşamdan sonrasının bir anlamı olduğunu ona bildirerek insanın yok olma endişesini de ortadan kaldırır. Anlam kavramıyla, her şeyden önce, hayatın yaşamaya değer olup olmadığı; hayatın, mükemmel bir varlık olarak insanın onuruna yaraşır tarzda yaşanıp yaşanmadığı; insanın kendisinden bekleneni yerine getirip getirmediği ve yüce amaçlar doğrultusunda hareket edip etmediği soruları karşısında insanın yaşantısıyla verebileceği olumlu cevaplar kastedilmektedir. Frankl'ın *'geçici varoluşun sonunu görmeyen bir insan, yaşamdaki nihai bir hedefe yönelemiyordu'* düşüncesi de bu sorulara cevap aranırken asıl amaca hizmet edecek şekilde bir yönelimde olunması gerektiğini vurgulamaktadır [17, s.93]. Bu bağlamda *"anlam"* insan varoluşunun özünü ifade eder [18, s.138]. Bu, özde insanda bulunan ruhu ifade etmektedir. Anlam arayışında din, insanın özüne göre cevaplar verdiği için; insanın anlamsızlık, başıboşluk, kendini gereksiz görme ve yok olma gibi ruhsal sorunların ortadan kalkmasına vesile olur. Özellikle de insanın yok olma endişesi yani öldükten sonra ruhun yok olması endişesini, ruhun bir öz olduğu için, yok olmayacağını, hedeflediği amacına ulaşacağını din, insana bildirerek bu dünyadaki hayatını ona göre şekillendirmesini sağlar.

Din, Kur'an'ı Kerimin Rad süresi 28 ayetinde Allah'ı anmakla insan kalbinin huzura ereceğini vurgulamaktadır [1, s. 253]. İnsanın girdiği bu imtihanda başarılı olabilmesi için öncelikle kalbinin mutmain olması gerekmektedir. Kalbi, Allah'ın zikriyle mutmain olan kimsenin, ruh sağlığı da sağlam olur. Hayatı yaşarken bir şeylerin bilincinde yaşamak insana karşılaşacağı olaylara karşı sabırlı olmayı öğretir. Karşılaştığı her olumsuz durumda hayattan umudunu kesmek yerine, yaşanan olayı anlamlandırmaya çalışır. İnsanın bilmesi gereken şey hayatın kendisine sunulan ve her istediğini yerine getiren bir şey olmadığıdır. Önemli olan yaşamdan ne beklediğimiz değil, yaşamın bizden ne beklediğidir [17, s.93]. Din, bu konuda dünyaya ne için geldiğimizi, yaşam gayemizi bize bildirerek hayatın anlamına uygun yaşamayı öngörür. Kur'an-ı Kerim bu konuda Nahl suresi 97'ci ayeti kerimesinde insanların salih amel işlemelerine karşılık kendilerine güzel bir hayat yaşatılarak karşılığının verileceğini haber vermiştir [1, s.279].

İnsanı derin ruhsal buhranlara koyan asıl etken, bir şeylere anlam atfedemeden yaşamaktır. Modernitenin insan hayatına getirdiği en büyük sorunlardan biri, kuşkusuz anlamsızlıktır [18, s.138]. Bugün hayatta istediği her şeyi elde etmiş ancak; seküler bir hayat yaşamış insanlara baktığımızda, yaşadıklarını tamamen nefis-i arzularının istekleri doğrultusunda yerine getirdiği için hayata atfedecekleri bir anlam bulunamamaktadır. Bir süre sonra yaşadıkları bu doyumsuzluk ve anlamsızlık onlarda derin ruhsal problemlerin meydana gelmesine sebep olmaktadır. Avrupa'nın önde gelen üniversitelerinin yaptığı araştırmalara göre; ekonomik refahları en yüksek olan ülkelerde bile umutsuzluk, gerginlik,

depresyon ve stres gibi manevi boşluklardan dolayı insanların intihar oranı %11.6 aralığındadır [19]. Bu oran ise araştırma konusu olan ülkelerin, dünyanın en mutlu ülkeleri arasında yer alması ve toplam nüfuslarına oranla azımsanmayacak bir rakamdır. Bu olumsuz gelişmelerin farkında olan günümüzde gelişmiş birçok ülke, insanların ruh sağlığının ne kadar önemli olduğunun bilincinde olarak, modern tıpta beden sağlığına verilen önemle birlikte ruh sağlığına da daha çok önem vermeye başlamıştır [16, s.72]. Bu çalışmalarını yaparken dinden bağımsız bir şekilde davranmadan, ruh sağlığı tedavisi sürecinde teologlar da önemli bir yer almaktadır.

Sonuç

Din ve maneviyat, ne birbirinden tam ayrı ne de tam olarak birbirlerinin yerine geçebilen iki fenomendir. Ancak; birbirlerini etkileme noktasında birbirlerinden bağımsız değildir. Aralarındaki bu bağı belirleyen durumlardan bir tanesi de kişilerin dine ve maneviyata nasıl baktıkları ve ne anlamlar yükledikleri ile alakalıdır. Maneviyatı, dinden bağımsız görmeyen düşünceye göre, insanın maneviyatının mutlak bağlı olduğu nokta dindir. Ancak; maneviyatı dinden bağımsız ve kendi başına bir değer olarak kabul eden görüş ise; maneviyatın din dışındaki anlam attettikleri, değer verdikleri olgularla oluştuğunu ifade etmişlerdir.

Dinin, ruh sağlığı üzerinde olumlu etkisini savunanlarla birlikte olumsuz etkilere sebep olduğunu iddia edenler de mevcuttur. Negatif görüşü savunanların sebebi; dini vecibelere karşı sorumsuz davranmalar ve bundan kaynaklanan günahkârlık, huzursuzluk ve dışlanmışlık hislerine kapılarak pişmanlıklar duymasıyla ilgilidir. Ancak din ve dini düşüncenin maneviyat ve ruh sağlığı açısından etkilerini pozitif değerlendirenlere göre ise bu düşüncenin birey/lere fiziksel, zihinsel ve duygusal anlamda yapıcı bir etkisinin olduğunu rahatlıkla görebiliriz. Özellikle son dönemler Batı maneviyat ve ruh sağlığı alanındaki çalışmalar bu gerçeği desteklemektedir. Nitekim dinin, insanın umutsuzluğa düşmemesi gerektiğini öğütlemesi, en zor şartlarda bile bir felahın olacağına göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz gelimi bugün dine mensup ancak; dini yaşantısı çok kısıtlı olan insanlara baktığımızda, düştükleri darlıkta ilk başvurdukları şey dua oluyor. Darlık anında içindeki sıkıntılarını, dini argümanlarla savurmaya çalışıyorlar. Bu denli yaşantıya sahip bireylerin bile ruhsal ya da psikolojik problemlerini aşmada dine başvurduklarını ve dinle başa çıkmaya çalıştığını rahatlıkla görmekteyiz. Dini yaşantısı yüksek olan kişilerde ise ruhsal problemlerini aşmada, mutlaka dine başvurduklarını görmekteyiz.

KAYNAKÇA

1. E. H. Yazır, Kur'an-ı Kerim ve Satır arası Kerlime Meali, Marşoğlu Matbaa. İstanbul: Merve yayınevi, 2011.
2. B. Adam, Ed., Din Hakkında Genel Bilgiler'. B. Adam içinde, Dinler Tarihi El Kitabı (s. 45). Ankara: Grafiker Yayınları. Ankara: Grafiker Yayınları., 2019.
3. Ö. F. Harman, "Din ve Mahiyeti", içinde İmihal-1 İman ve İbadetler., Ankara: TDV yayınları, 2015.
4. M. b. İ. Buhârî, Sahîhu'l-Buhârî. İstanbul, 1413.
5. H. Karaman, M. Çağırıcı, İ. K. Dönmez, ve S. Gümüş, "Kur'an Yolu Tefsiri", ss. 312-316.
6. D. Cüceloğlu, İnsan ve Davranışı. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2021.
7. A. Ayten ve S. Düzgüner, Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Hizmetleri Temel Bilgiler Kılavuzu. Ankara: DİB Yayınları, 2020.
8. S. Düzgüner, "Nerderen Çıktı Bu Maneviyat: Manevi Bakımın Temellerine İlişkin Kültürlerarası Bir Analiz", içinde Manevi Danışmanlık ve Rehberlik, 1. bsAnkara: DEM, 2016, ss. 18-42.
9. S. Büyükkaragöz, "Okulda Ruh Sağlığı", Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 2, sy 2, ss. 345-355, 1986.
10. H. Apaydın, "Ruh sağlığı-Din İlişkisi Araştırmalarına Bir Bakış", DİN Bilimleri Araştırma Dergisi, c. 10, sy 2, ss. 59-77, 2010.
11. N. Tarhan, İnanç Psikolojisi ve Bilim. İstanbul: Timaş Yayınları, 2020.
12. A. Bilgin, "Din, Dindar, Dindarlık: Özeleştirel Bir Değerlendirme", Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, c. 2, sy 2, ss. 75-84, 2014.
13. Platon, Phaidon. İstanbul: Say Yayınlar, 2015.
14. A. Adler, Yaşamın Anlam ve Amacı. İstanbul: Say Yayınlar, 2021.
15. M. Köylü, "Manevi Danışmanlık ve Rehberlik", A. Ayten, M. Koç, ve N. Tınaz, Ed., 1. bsAnkara: DEM, 2016, ss. 65-99.
16. M. Boztilkı ve E. Ardıç, "Maneviyat ve Sağlık", Journal of Academic Research in Nursing, c. 3, ss. 19-45, 2017.
17. M. Sürün, Şehir ve Medeniyetlerin İnşasında Din Görevlilerinin Rolü. İstanbul: Ravza Yayınları, 2018.
18. M. Köylü, "Ruh sağlığı ve Din: Batı Toplumu Açısından Bir Değerlendirme", Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 23, sy 23, ss. 66-92, 2007.
19. "Dünyanın en mutlu ülkesi Finlandiya'da intihar oranı neden bu kadar yüksek?", <https://tr.euronews.com>. [Çevrimiçi]. Erişim adresi: <https://tr.euronews.com/2020/01/21/dunyanin-en-mutlu-ulkesi-finlandiya-da-intihar-oran-neden-bu-kadar-yukse>
20. V. E. Frankl, İnsanın Anlam Arayışı. İstanbul: Okuyanlar Yayınlar, 2020.
21. A. Bahadır, İnsanın Anlam Arayışı ve Din. İstanbul: İnsan Yayınları., 2018.
22. K. Karaca, Dinî Gelişim Teorileri. İstanbul, 2007.

ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ И РЕЛИГИИ: ОБЩИЕ И ОСОБЕННЫЕ АСПЕКТЫ

Акаев Вахит ХУМИДОВИЧ,

доктор философских наук,

Комплексный научно-исследовательский институт

им. Х.И. Ибрагимова РАН,

главный научный сотрудник,

профессор кафедры ЮНЕСКО (г. Дербент),

akaiev@mail.ru

Мамадиева Мадина ХОЖАХМЕТОВНА,

кандидат культурологии,

кафедра «Социально-гуманитарные науки»

Грозненский государственный нефтяной

технический университет им. акад. М.Д. Миллионщикова,

старший преподаватель,

mtmh9842@mail.ru

Аннотация. В статье выявляется взаимосвязь понятий «этническая культура» и «религия», устанавливаются как общие, так и особенные аспекты. Этническая культура определяется как результат деятельности представителей этноса, позволяющий им общаться, консолидироваться, ориентируясь на новые формы социокультурного развития. С этнической культурой связана традиционная культура и национальная культура, на нее оказывает влияние и массовая культура. Обосновывается тезис о том, что религия является составной частью этнической культуры, формирующая у этноса фантастическое мировосприятие, повышая при этом его духовный уровень. Часто перерастая объем этнической культуры, религия распространяется среди разных народов, переставая быть частью культуры одного отдельного взятого этноса, но становясь при этом фактором объединения их культурных особенностей.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: этническая культура, религия, ислам, суфизм, ваххабизм, Северный Кавказ.

Akayev Vahit Khumidovich, Mamadiyeva Madina Khojahmetovna
**RELATIONSHIP OF ETHNIC CULTURE AND RELIGION:
 GENERAL AND SPECIFIC ASPECTS**

Annotation. *The article reveals the relationship between the concepts of “ethnic culture” and “religion”, establishing both general and special aspects. Ethnic culture is defined as the result of the activities of representatives of an ethnic group, allowing them to communicate, consolidate, focusing on new forms of sociocultural development. Traditional culture and national culture are associated with ethnic culture; it is also influenced by mass culture. The thesis substantiates that religion is an integral part of ethnic culture, forming a fantastic worldview in the ethnos, while increasing its spiritual level. Often outgrowing the volume of ethnic culture, religion spreads among different peoples, ceasing to be part of the culture of one particular ethnic group, but at the same time becoming a factor in uniting their cultural characteristics.*

KEY WORDS: *ethnic culture, religion, Islam, Sufism, Wahhabism, North Caucasus.*

Akayev Vahit Xumidoviç, Mamadiyeva Madina Xocahmetovna
**ETNİK MƏDƏNİYYƏT VƏ DİN ARASINDAKI MÜNƏSİBƏT:
 ÜMUMİ VƏ XÜSUSİ ASPEKTLƏR**

Xülasə. *Məqalədə “etnik mədəniyyət” və “din” anlayışları arasındakı əlaqə açıqlanır, həm ümumi, həm də xüsusi aspektlər müəyyən edilir. Etnik mədəniyyət etnik qrupun nümayəndələrinin ünsiyyət qurmasına, birləşməsinə imkan verən, sosial-mədəni inkişafın yeni formalarına diqqət yetirən fəaliyyətinin nəticəsi kimi müəyyən edilir. Ənənəvi mədəniyyət və milli mədəniyyət etnik mədəniyyətlə bağlıdır, ona kütləvi mədəniyyət də təsir edir. Tezisdə dinin etnik mədəniyyətin tərkib hissəsi olması, etnosda fantastik dünyagörüşünü formalaşdırmaqla yanaşı, onun mənəvi səviyyəsini yüksəltməsi əsaslandırılır. Çox vaxt etnik mədəniyyətin həcmi üstələyən din müxtəlif xalqlar arasında yayılır, müəyyən bir etnik qrupun mədəniyyətinin bir hissəsi olmağı dayandırır, eyni zamanda onların mədəni xüsusiyyətlərini birləşdirən amilə çevrilir.*

AÇAR SÖZLƏR: *etnik mədəniyyət, din, İslam, sufizm, vəhhabilik, Şimali Qafqaz.*

Этническая культура – это сложный, многослойный социальный феномен, содержащий в себе множество разнообразных неоднородных компонентов, образующих синкретическую систему. И она содержит в себе как материальные, так и духовные феномены. Считая, что этническая культура – это результат многогранной деятельности представителей этноса (этнофоры), при этом следует отметить, что он репрезентируется как в материальные, так и духовные ценности, которые необходимы для их развития. В ходе этого созидательного процесса в развитии этноса, его представители опираются на этнический язык, обычаи, традиции, ментальные особенности,

собственное специфическое мировидение. Между тем этническая культура разделяет людей на «своих» и «чужих», которые культурно идентифицируются, отличаясь друг от друга. Процесс отличия «своих» от «чужих» осуществляется не только по внешним антропологическим чертам, но и по этническому языку, пище, одежде, бытовым привычкам, свадебному обряду, рукотворным артефактам, верованиям, ментальности. Этническая культура вбирает в себя и более сложные структурные компоненты – обычаи, традиции, обряды, совершаемые во время религиозных праздников, свадеб, похорон, в ходе проявления самосознания.

Ключевыми элементами в структуре этнической культуры являются народные пословицы, танцы, музыка, песни, легенды, предания, мифы. Эти компоненты у разных народов различны, хотя можно и выявить их общие аспекты. Так, мифическое сказание «Поэма о Гильгамеше» является фольклорно-культурным артефактом такого древнего этноса, каким были шумеры. Отголоски этой истории, зафиксированные в глиняных клинописях, сохранились в раннем (христианском и мусульманском) Средневековье [1, стр.6]. Это историческое сказание сложилось в IV-III тысячелетии до нашей эры и получило широкое распространение среди многих народов Ближнего Востока, они дошли и до народов южной и восточной части Кавказа.

Миф о герое Прометее сложили древние греки, в фольклоре народов Кавказа он достаточно распространен.

Ключевое место в фольклоре дагестанцев, чеченцев, ингушей, осетин, адыгов занимают «Нартский эпос». Самым объемным мифом у народов мира является киргизский эпос «Манас» и т.д. Так, в народных мифах отражаются подвиги народных героев, направленные на объединение разрозненного этноса или этносов, описывается борьба против насилия, преодоление варварства, торжество добра над злом, достижение противоречивого общечеловеческого, цивилизационного развития. Мифы народов нравственно поучительны, они духовно возвышают представителя этноса, даже читателя, над жестоким миром, ориентируют на новые смыслы существования, создание совершенного общества.

Мифологические системы, возникшие в древности у разных народов, в измененной форме продолжают сохраняться в современных традиционных культурах. Часто они определяют и вектор этнокультурного, цивилизационного развития, сами превращаясь в предмет культурологического, философского анализа.

В научной литературе различаются понятия «этническая культура» и «культура этноса». С нашей точки зрения, культура этноса вбирает в себя не только чисто этнические компоненты, но и ценности, заимствованные от культур других народов. Культура этноса содержит не только традиционные культурные ценности, но и научно-технические достижения, которые становятся общими для культур многих современных народов. Этническая культура всегда традиционна, хотя, как система материальных и духовных ценностей, она ощутима подвергается изменению под воздействием социальных кризисов и научно-технических достижений. Мы отличаем этническую культуру от национальной. Как известно, нация - более сложное и позднее социальное образование, чем сам этнос. С её образованием этносы не исчезают, они продолжают свое бытование в нации, приобретая более развитый социальный характер, имея более высокую плотность коммуникаций.

Но в тоже самое время этнические особенности, ценности динамике подвергаются медленно, сохраняя свои ключевые компоненты – язык, обряды, традиции, ментальность.

В.Х. Акаев и А.Б. Дохаева национальную культуру определяют как «многообразие культурных ценностей, в том числе и убеждений, верований, символов, норм поведения, характеризующих духовно-культурную жизни социума, государства» [2, стр.253]. Конечно же национальную культуру, наряду с общим языком, хозяйством, экономикой и государством, следует рассматривать, как один из ведущих компонентов социальной системы, обеспечивающий ей гораздо больше возможностей для разнообразных форм развития. В ней этнические признаки культуры не исчезают бесследно, ибо продолжают жить своей жизнью отдельно от господствующей нации. К примеру, евреи, армяне, русские, арабы, хорваты, мексиканцы и др., длительное время проживая в различных государствах, часто сохраняют свои этнические черты, религиозные ценности, привязанность к родному этносу. Но в своих основных социокультурных параметрах они относятся к тому государству, гражданами которого становятся.

Традиционная культура вбирает в себя, исторически сложившиеся ценности, выработанные народом в ходе исторического развития. Нередко она используется и в значении народная культура. Она всегда устойчива, изменения в ней происходят медленно. Важными компонентами народной культуры являются сказки, предания, образы героев и иные ценности. Традиционная культура включает в себя не только компоненты одного этноса, но и ряда других этносов, принимающих участие в её формировании.

Различается высокая (элитарная) культура и народная культура (фольклор), взаимосвязанные между собой. Первая формируется на основе второй. Через специализацию и профессионализацию отдельные компоненты народной культуры превращаются в элитарную культуру, представляемая избранным, профессионально-подготовленным кругом людей. В связи с этим следует выделить и массовую культуру, компоненты которой упрощены в смысловом и художественном отношении, а потому доступны всем, приобретая общий характер. Массовая культура активна, агрессивна, нередко вытесняет как высокую, так и народную культуру, сама превращаясь в доминирующую. В социуме формируются множество субкультур различных групп, определяющих их образ жизни, контакты и мировосприятие.

Духовное развитие этноса, наряду с фольклорными сюжетами, опирается на религиозные ценности, сохраняющиеся в самой этнической культуре. «В традиционалистских обществах религия и миф играли доминирующую роль в культуре» [3, стр.14]. Очень часто эти религиозные ценности перерастают этническую культуру, включаются в культуры других народов, формируя синкретическое духовное пространство, расширяя неоднородное мировосприятие. Религия, исповедуемая этносом - определенный итог его духовной, ментальной деятельности. Первоначально - это попытка ответить на пугающие его природные страхи. Религиозные ценности, создаваемые отдельным этносом, осваиваются другими этносами, тем самым формируется общий иррациональный мир, которому подчиняются природные стихийные процессы, управляемые могущественной, трансцендентной силой. Научно-материалистическое объяснение возникновения религии не исчерпывает вопросы её происхождения. Религия, опираясь на

фантазию, воображение, пытается объяснить не понятные людям природные явления, привлекая для этого мистику, иррациональное состояние, а страхи, возникаемые при этом, наделяются божественными силами. Здесь работает воображение человека, часто образы, создаваемые им, содержат в себе этнические черты, особенности. В современном мире отношение к религии в корне изменилось, страхи у людей минимизировались, хотя природные катаклизмы вызывают не меньший страх, чем в древние времена.

При рассмотрении соотношения религии и нации, следует отметить их специфическую связь, так, будучи компонентом национальной культуры, религия принимает активное участие в формировании национального самосознания, духовной консолидации и единения людей. Нечто подобное происходило в США. Так, в Америке каждый должен был иметь веру и не важно, какую именно. А по этому поводу президент Эйзенхауэр заявлял, что наша форма правления не имеет ни малейшего смысла, если мы перестанем принимать во внимание религию» [4, стр.163]. В современной, постатеистической России роль православия, ислама, иудаизма и др. значительно возросли. Религия активно воздействует на формирование этнической и даже политической идентичности народов страны.

Развитие этнической культуры часто влечет за собой образование религиозных субкультур, объединяющих небольшие группы людей, придерживающихся разных религиозных идеологий, и соответствующих практик. Подобные процессы выпукло наблюдаются на Северном Кавказе, где четко прослеживается исламское возрождение. Здесь оно имеет свои отличительные особенности, сопряженные с наличием местного этнокультурного и духовного колорита. Существующий в регионе ислам имеет свои региональные исторические особенности. Ислам в регионе противоречиво утвердился [5, стр.9].

Так, народы региона отличаются наличием многообразных этнических, языковых, ментальных особенностей, отличающихся друг от друга, формируя определенные виды идентичностей. Многие из них имеют общую духовную основу, сопряженную, например, с исповедованием ислама суннитского направления, имеющего в регионе свои формы бытования: народный ислам, суфийский ислам, салафитский ислам. Так, в Дагестане ислам представлен суфийскими тарикатами - накшбандийа, кадирийа и шазилийа, а в Чечне и Ингушетии бытуют два суфийских тариката - накшбандийа и кадирийа [6, стр.131], разделившиеся на 32 мелкие группы, именуемые вирдами. Они возникли в XIX-XX веках, их зачинателями были дагестанские и чеченские суфии, авлийа. Многие из них подверглись репрессиям, ссылкам, обвиненные в фанатизме, мракобесии, мятежах, антигосударственной деятельности. В Чечне, Ингушетии места их захоронений превращены в зияраты (мавзолеи), сегодня все они реконструированы, тропы и дороги ведущие к ним окультурены. Много верующих мусульман посещают эти места захоронений. Местная религиозная субкультура является общей для чеченцев и ингушей, она также составляет важную часть этнических культур мусульман Северного Кавказа.

Салафитский ислам, часто именуемый ваххабизмом, по мнению в К.М. Ханбабаева, в Дагестане прошел следующую историю: в начале деятельность ваххабизма носила просветительский и благотворительный характер, на втором этапе создаются ваххабитские

организации, каждому члену ваххабитской организации готовился как воин джихада, третий этап подготовки ваххабитов был сопряжен с призывом к джихаду, подготовкой захвата власти в Дагестане, а также с трансформацией дагестанского общества согласно шариату [7, стр.107].

Идеи и практика ваххабизма, которые получили заметное распространение в начале 90-х годов в Дагестане находят своих последователей среди безработной и социально дезориентированной молодежи в Чечне, Ингушетии, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкессии. Ваххабиты подвергали критике власть, которая оказалась неспособной решать жизненные проблемы молодежи, не меньшей критике подвергалось официальное духовенство, из-за того, что оно поддерживало антинародную власть, социальную коррупцию. Ваххабиты у значительной части молодежи сумели выработать настроения, направленные против традиционного духовенства, якобы искажающего ислам, получивший распространение в регионе.

Этническая культура народов Северного Кавказа, имея выраженные черты консерватизма, подвергается влиянию современных социальных, технологических, духовно-культурных процессов. А это приводит прежде всего к трансформации её периферии при прочности общего ядра, а позднее ключевых этнокультурных параметров, характеризующих глубинные культурные ценности этноса. Так, начиная с 90-х годов, на Северный Кавказ проникает такое религиозно-политическое течение ислама, получившее название ваххабизм», представляющее альтернативу местным традиционным религиозным суфийским ценностям, в том числе и ценностям бытующей этнической культуры.

Воздействие ваххабизма на региональную мусульманскую культуру народов Северного Кавказа детерминировало ситуацию конфронтации между сторонниками традиционализма и религиозными «новаторами», выступавшими за чистоту ислама. Последние обвиняли традиционалистов, придерживавшихся суфийских ценностей в заблуждении, искажении ислама, не знании его ключевых положений. Что вызывало неприятие ваххабитской идеей у традиционалистов, мусульманских народов региона. Активные последователи ваххабизма добивались реисламизации дагестанцев, чеченцев, ингушей, балкарцев, карачаевцев, предпринимая откровенные попытки уничтожения общих религиозных традиций – посещение мест захоронений суфийских учителей, чтение мавлидов, посвященных пророку Мухаммаду, культ святых, строительство памятников святым и др.

Сторонники ваххабизма вносили в исламскую культуру региона новые культовые практики, навязывали мусульманам соответствующий дресс-код, внешний облик. Воздействуя на молодежь, они пытались изменить её отношение к укоренившимся традициям, идейно и политически ориентировали ее на страны, где бытует «чистый» ислам. Противоречия между «новаторами» [8] и традиционалистами достигли антагонистического характера, часто приобретавший враждебно-конфликтный характер.

Подобная ситуация требовала осуществления мер духовно-культурного и политического противодействия проявлениям религиозного экстремизма, отвергнутого представителями традиционной исламской культуры, адаптированной к местной, общероссийской

социокультурной реальности. Экстремистская деятельность ваххабитов, отрицавшая духовные традиции народов Северного Кавказа, призывавшая мусульманскую молодежь к строительству Кавказского халифата, изгнанию России из Кавказа, требовала от власти и общества решительного противодействия с целью противодействия им и полного блокирования их действий.

В современных условиях среди мусульманских народов Северного Кавказа, особенно в молодежной среде в латентной форме сохраняются идеи ваххабизма, которые публично высказываются, тем более они лишены экстремистской ориентации, напряженности. Тем не менее ваххабиты, салафиты в Дагестане, Чечне, Ингушетии, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкессии, оказывают влияние на молодых людей, часто индифферентных, социально дезориентированных, привлекая их на свою сторону. Очень важно в современных условиях развития ислама в мусульманских регионах осуществления диалога между самими верующими, а также между верующими и властью. Подобная ситуация предполагает осуществления соответствующих исследований и выработки рекомендаций органам власти, общественности в целях минимизации радикализма, экстремизма в молодежной среде.

Список литературы

1. Янковский-Дьяконов А. Кто увидел истоки // Эпос о Гильгамеше. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2022.
2. Акаев В.Х., Дохаева А.Б. Религия как духовная основа этнической культуры чеченцев. Отв. редактор В.В. Черноус / Южно-российское обозрение ЦРИ ИСиР ЮФУ. Выпуск 86. – Москва-Ростов-на-Дону: Изд-во «Социально-гуманитарные знания», 2014.
3. Степин В.С. Цивилизация и культура. – СПб.: СПбГУП, 2011.
4. Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности. – М.: ООО «Изд-во АСТ»; ООО «Транзиткнига», 2004.
5. Мамадиева Мадина Хожаметовна. Этнокультурные процессы на Северном Кавказе в постсоветский период исламского возрождения. Автореф. диссерт. кандидата культурологии – Краснодар, 2021.
6. Акаев В.Х. Суфийская культура на Северном Кавказе: теоретические и практические аспекты / Отв. ред. Г.В. Драч. – Изд. 2-ое, перераб. и доп. – Грозный: ГУП «Книжное изд-во», 2011.
7. Ханбабаев К.М. Этапы распространения ваххабизма в Дагестане // Алимь и ученые против ваххабизма: Сборник / Абдуллаев А.М., Омаров М.М., Арухов З.С. и др. – Махачкала: ГУП «Даг. кн. изд-во», 2001.
8. Ваххабитское течение для современных мусульман Северного Кавказа не было известно, а потому считалось новым для региона. Идеи ваххабитов, в том числе и антигосударственные, высказывались накануне и после развала СССР, а определенная часть молодежи воспринимала их как «новое слово» в исламе, якобы направленные против коррумпированной власти и традиционного духовенства, находившегося в сотрудничестве с ней.

НАЦИОНАЛЬНЫЙ ДУХ И ИСЛАМ, ТОЛЕРАНТНОСТЬ СО ЗНАКОМ ДОВЕРИЯ

Тейюб МУТАЛЛИМОВ,

Бакирский Государственный Университет,

г. Уфа, Республика Башкортостан,

доцент, кандидат философских наук,

mutallimov1234@yandex.ru

Аннотация. В статье глубоко освещается проблематика диссонанса этнического и религиозного применительно к современной действительности, условиям демократического общества в европейском и общероссийском контекстах. Анализируется кризис концепции мультикультурализма в европоцентрированном варианте, что подтверждается волной экстремальных проявлений и межэтническим непониманием. Акцентируется внимание на образовательных и социокультурных аспектах формирования толерантности и взаимного доверия этносов.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: экстремизм, ислам, национальный дух, демократия, мультикультурализм.

Teyyub Mütəllimov

MİLLİ RUH VƏ İSLAM, ETİMADA ƏSASLANAN TOLERANTLIQ

Xülasə. Məqalədə müasir reallığa, Avropa və ümumrusiya kontekstində demokratik cəmiyyətin şərtlərinə münasibətdə etnik və dini dissonans problemi dərinlən işıqlandırılır. Multikulturalizm konsepsiyasının ifrat təzahürlər və millətlərarası anlaşılmazlıq dalğası ilə təsdiqini tapan böhranı avropamərkəzli versiyada təhlil edilir. Etnik qruplar arasında tolerantlığın və qarşılıqlı etimadın formalaşmasının təhsil və sosial-mədəni aspektlərinə diqqət yetirilir.

AÇAR SÖZLƏR: ekstremizm, İslam, milli ruh, demokratiya, multikulturalizm.

Teyyub Mutallimov
**NATIONAL SPIRIT AND ISLAM,
 TRUST BASED TOLERANCE**

***Annotation.** The article highlights the deep problems of ethnic and religious discord in relation to contemporary reality, a democratic society in the European and all Russian contexts. The crisis of the conception of multiculturalism in eurocentric version, which is confirmed by a wave of extreme manifestations and interethnic misunderstanding is analysed. It focuses on the educational and socio-cultural aspects of the formation of tolerance and trust of ethnic groups.*

KEYWORDS: *extremism, Islam, national spirit, democracy, multiculturalism.*

Экстремизм с оттенком ислама становится обыденной реальностью современного мира. Отрицательные последствия его милитаризированных проявлений в разной степени испытывают на себе абсолютно все государства без исключения. Дикость войн на Ближнем Востоке, теракты, уже не эхом гремящие в европейских городах подрывают принципы демократии, доверия целых народов друг к другу, угрожают их мирному сосуществованию, устоявшейся культуре межконфессиональной толерантности. Экстремизм как крайне негативная форма проявления взаимообусловленных этнических и конфессиональных противоречий генерирует волну нестабильности в обществе, ослабляя национальную государственность стран, искусственно формируя у людей обратную реакцию – всплеск ксенофобии и полного отчуждения от восточного, древнейшей культуры, истоки которой положили начало всей человеческой истории.

История наглядно свидетельствует, что именно дух толерантности является одним из основных условий общественного благополучия, в котором нуждается все человечество. Философы ислама, опираясь на первоисточники, указывают на то, что в начальный период и в первые века распространения ислама дух толерантности был более сильным, чем в более поздние периоды. Терпимость и желание примирения сделали не только возможными религиозные и философско-схоластические споры, но и дали возможность установить отношения взаимопомощи между «людьми Писания» и мусульманами. Такой подход позволил упрочить межцивилизационные контакты, увидеть бессмысленность затяжных и кровопролитных конфликтов, на столетия вперед предопределить разумное будущее этносов, вполне оправдывая перспективность теории столкновения цивилизаций, разработанной американским политологом Самюэлем Хантингтоном.

Однако социальный парадокс, разрушающий в наши дни внешнюю монолитность относительного европейского благополучия, состоит в том, что набор либеральных ценностей общества, руководствуясь которыми каждый индивидуалист в поиске обретения смыслов и идентичности создает свою религию, не коррелируется с аскетичными, фундаментальными и законами нормами, не регулируемыми законодательством, приезжих потоков мусульман, готовых к покорению Запада.

Последствия этих явлений приводят к шоку настоящего, резонанс которого обуславливает

создание на неопределенную долготу сильного фона взаимной этнической и межрелигиозной неприязненности.

Подтверждением этому могут служить взаимоисключающие факты терроризма, произошедшие за последние годы в Западной Европе. Так, Андерс Беринг Брейвик, «заклейменный» как норвежский террорист, националист и протестантский фундаменталист или более романтично как «норвежский стрелок», в знак несогласия с иммиграционной политикой правительства Норвегии, устроивший взрыв в Осло и кровавую бойню в молодежном лагере правящей рабочей партии на острове Утойя, лишь отразил определенные радикальные умонастроения, подспудно зреющие в самом просвещенном обществе. Однако каждое подобное трагическое событие является катализатором последующей череды преступлений против человечности. Подтверждением тому служит 7 января 2015 года, когда террористы ворвались в здание редакции газеты «Charlie Hebdo» в Париже и открыли огонь по журналистам, что привело к гибели 12 человек, среди которых 10 сотрудников и двое полицейских [1].

Современный генезис ислама с экспансией его крайних толков спустя столетия в анти-крестовом миграционном походе на Запад, только более многочисленном, стал возможен благодаря отдельным политическим издержкам по колониальному прошлому и перекосам в политике мультикультурализма, искусственному возвращению воинственных салафистских группировок, идеализации ассимиляции европейского и восточного, ожидания их совместного цивилизационного сосуществования.

Не вызывает сомнения, что противодействие терроризму становится в XXI веке одной из основных задач обеспечения национальной безопасности для любой страны вне зависимости от геополитического статуса, размеров территории, численности и национальной структуры населения, экономического благосостояния. Как правило, утверждает **Я.Д.Вишняков**, «... подвержены террористическим воздействиям демократические страны с развитой общественной инфраструктурой, со СМИ, манипулирующими в погоне за прибылью общественным мнением, с высоким уровнем оснащения объектов экономики и структур управления современными информационными технологиями» [2, стр.42].

Возникает закономерный вопрос – почему именно Западная Европа стала масштабным объектом террористических угроз? Ответ предельно прост и ясен и, по нашему мнению, связан с институционализацией на Западе демократических ценностей. Речь ни в коем случае не идет о том, что терроризм и экстремизм являются побочными, сопутствующими продуктами демократической мысли. Скорее о том, что в демократических условиях экстремизму легче замаскироваться под разноплановые гуманитарные программы и успешно развиваться в питательной среде либеральных парадигм.

По мнению **Аттари Амджад Сабри**, терроризм представляет угрозу демократическим тенденциям как внутри, так и вне страны. С одной стороны, чем ниже уровень образования населения, чем слабее социальные гарантии, чем более «дозированы» потоки информации, тем меньше его участие в процессе принятия решений внутри государства. С другой стороны, государство, которое больше не отражает потребностей и стремлений своих граждан, не может

быть равноправным участником международных отношений, так как оно перестает настаивать на собственных интересах и следует диктату глобальных экономических структур [3, стр.102].

В то же время, отмечает И.И.Иванова, «Мусульманский Восток», – как суперэтнос не выходил далеко за пределы адаптации финиковой пальмы, возделываемой в оазисах, и почти совпадал с зоной полупустынь, где сложился замечательный симбиоз человека и верблюда. Сухие степи Евразии, раскинувшиеся от Венгерской пушты на западе до склонов Хингана на востоке, представляли экологическую нишу степного суперэтноса, которую в наше время заселяют потомки тюрков и монголов – умелых пастухов и всадников» [4, стр.285]. Сложившаяся за века ориентальная образовала явление историческое и многогранное, включающее в себя многие тенденции и процессы. Они свидетельствуют о длительном и сложном развитии евразийской духовной культуры, как в географическом пространстве, так и в историческом протяжении. И эта необыкновенно богатая духовная культура, развивавшаяся на фундаменте еще более древних доисламских культур, переживает кризис вследствие воинственной перестройки смыслов веры, что приводит к разрушению памятников Будды в Афганистане и античности в Пальмире.

Идейно-нравственный крен человечества в сторону формирования мультикультурализма и толерантности обнажил немало противоречий в развитии этносоциумных процессов, что приводит к оригинальным дискуссиям в этой области. Мировая практика мультикультурного развития общества показывает, что самым реалистичным трендом века минувшего и настоящего является множественная проблематика национального строительства в европейском сообществе.

Просвещенная Европа стояла у истоков реализации права наций на самоопределение и осуществления мировой пролетарской революции против мира капитала, опора на которые впоследствии стали одной из идейных платформ для политических замыслов воинствующих сил.

Ныне европейские политики и ученые беспомощно вынуждены признаться в том, что политика насаждения мультикультурализма, несмотря на колоссальные финансовые вливания в ее реализацию, и искусственного создания всевозможных преференций для мигрантов не прижилась в демократической Европе и эксперимент «коллективного общежития» на рафинированных идеях солидарности и всеобщего равенства в массовом воплощении претерпел крах. Об этом последовательно заявили главы Германии, Великобритании, Франции и Нидерландов [5].

Однако этой разумной интеграции, в конечном счете, и не получилось. Мигрировавшие за последние десятилетия представители народов, даже проживающие в демократических государствах не первое поколение, не приемлют западную культуру и не испытывают к ней ничего, кроме как инструмента вынужденного выживания, загнанные в под напором всепоглощающего и однонаправленного экспансионистского воздействия Запада в «Эру глобальной политики».

На наш взгляд, перспективной для развития мультикультурализма служит советский опыт решения национального вопроса, который не был, конечно, лишен многих недостатков и трагических страниц, но, тем не менее, в целом, являл собой одно из самых ярких исторических достижений, когда для национальных меньшинств были созданы социальные лифты, поднявшие их за несколько десятилетий до высокого прогрессивного уровня в цивилизационной линейке качества жизни, и воплотившие для них равные права задолго до появления деклараций

толерантности и всевозможных хартий коренных народов. Однако Запад непримиримо относится к достоинствам межнациональной политики СССР, усматривая в ней блуждание советского «призрака».

На наш взгляд, развитие России тесно связано с реализацией гуманистического потенциала традиционного ислама. Длительное взаимодействие национально-этнических и конфессиональных компонентов в историческом развитии обуславливало глубокое проникновение религии в национальную психологию и историческую память тюркских этносов. Их национальные особенности складывались на протяжении многих веков, поэтому специфические черты национального характера находили отражение в самосознании этносов в художественном творчестве задолго до возникновения самой нации. Ислам и этничность в условиях Поволжья, взаимно обогащают друг друга. Бурный всплеск этнической мобилизации здесь происходил параллельно с возрождением религиозности.

В регионах России с преобладающим тюркоязычным составом населения процесс происходит путём взаимодействия и традиционными доисламскими обрядами местных народов, таких как празднование «Новруза». К примеру, в условиях Республики Башкортостан ислам, структурируемый не просто как религия, но и как образ жизни, претерпел определенные изменения, он прошёл процесс преломления на местной этнокультурной основе.

Таким образом, пробуждение интереса к традиционному исламу, национальным корням, традициям, идеям во многом связано с общемировыми процессами реконструкции религиозного и национального сознания самых разных народов, особенно во время ускорения геополитических сдвигов. Это явление, получившее в литературе название «этнического парадокса», затронуло население многих стран, и страны СНГ не исключения, приняв самые разные формы своего проявления – от восстановления религиозных норм, старинных традиций и обычаев до резкого усиления этнической и религиозной доминанты. Эти современные процессы происходят на фоне нарастающей унификации духовной и материальной культуры в условиях бурного развития техногенной цивилизации и масс-медийной культуры.

Для современного этапа развития мирового сообщества характерны процессы вынужденной самоидентификации народов в социально-политическом, экономическом, культурном и иных измерениях как ответ на глобальные вызовы современности. В этом контексте актуализируется проблема проявления национального духа в условиях обретения национально-этнической и культурно-исторической самоидентичности.

С начала 90-х годов прошлого столетия перед народами, населяющими постсоветское пространство и национальные республики России, встала острая проблема мобилизации своей этничности, сохранения национальной идентичности, возрождения традиционных основ жизнедеятельности. Неотъемлемыми сторонами духовного, общественно-политического, экономического развития этих народов выступает формирование гражданского общества, правовых форм толерантного общения, позволяющих избежать межэтнических конфликтов, агрессивных противостояний и даже войн.

Отсутствие четкой координации действий культурных, образовательных, традиционных

конфессиональных институтов в процессе духовно-нравственного воспитания создает значительные препятствия в формировании у подрастающих поколений морально-этических представлений и национального самосознания. В этих условиях большое значение в возрождении традиционной культуры народов России имеет деятельность образовательных учреждений и мечетей, выполняющих важную роль центров возрождения духовной культуры, во многом переплетающейся с нравственным наследием ислама.

Сегодня многие молодые люди, даже не являясь глубоко верующими, придерживаются нравственно-этических норм ислама, особенно в части прямого запрета социальных пороков. Современные реалии наглядно демонстрируют эффективность образовательных и педагогических возможностей ислама в качестве духовной основы практики воспитания, обучения, социализации и развития молодого поколения, формирования у него ценностей гуманизма и милосердия, сострадания и терпения.

В этом немаловажную роль играет историческая память народа, которая, определяя и направляя содержание современной народной педагогики, в качестве образцов рассматривает примеры из богатого исторического прошлого этноса, наглядно демонстрирующие проявленные конкретными людьми высокие духовно-нравственные качества и добродетели. В связи с этим представляется уместным отметить факт, что представители тюркских народов (башкиры, татары, чуваша и т.д.) в значительном большинстве идентифицирующими с исламской культурной традиции, осознавая себя, как этносом, так и по вере – мусульманами с высокой степенью толерантности.

В частности, в Республике Башкортостан религиозные праздники – Ураза-байрам, наряду с Курбан-байрамом, Рождеством Христовым и Пасхой на протяжении многих лет официально – выходные дни, и во многих семьях, в том числе и со смешанным национальным составом, они встречаются и празднуются сообща, как говорится, «за одним столом».

Развитие России, по нашему мнению, во многом тесно связано с реализацией гуманистического потенциала ислама. Допустимо ли травмировать население России гиперболизацией исламского фактора, демографическими процессами, происходящими в регионах-очагах традиционного распространения ислама, как это делают СМИ и некоторые политики? На наш взгляд, целесообразно сконцентрировать усилия на том, чтобы ислам занял достойное место в российском обществе.

Влияние ислама на духовную культуру, а через нее – и на этнопедагогику получило отражение в самобытных традициях, своде правил и норм поведения, обычаях гостеприимства обрядах, связанных с рождением и развитием ребенка, самовоспитанием человека и его стремлением к достойной жизни.

В современных условиях большое значение в возрождении традиционной культуры тюркских народов России имеет деятельность национальных и исламских образовательных учреждений.

Сегодня образование больше не может осуществляться как раньше «по месту жительства» в рамках замкнутого пространства учебного заведения. Знать родной, иностранный, государственный

языки, историю и культуру своего народа и народов мира, уметь ориентироваться в сетях всемирной «паутины» Интернет – таким должен быть современный человек: многоязычный и многокультурный.

Общество и государство начинают разделять мнение, сущность которого состоит в том, что конфессиональное образование и духовное просвещение населения требует такой же поддержки, как и система светского образования. Так как религия становится одним из неотъемлемых традиционных социальных институтов, влияющих на формирование духовного стержня современного общества.

Россияне сегодня имеют возможность получить религиозное исламское образование в России, не изолируясь от лучших мировых практик исламского образования. Подготовка местных имамов сугубо в отечественных религиозных учебных заведениях имеет большой практико-ориентированный смысл. Кроме того, важно делать ставку на подготовку мусульманского духовенства в российских духовных учебных заведениях, а не в зарубежных университетах.

В этой связи особенно остро встаёт вопрос о поддержке отечественной системы исламского образования со стороны государства, учитывая, что молодежь предпочитает получать духовные знания не в своей стране, а в зарубежных странах. В настоящее время в Башкортостане действуют 5 мусульманских учебных заведений. Крупнейшее из них – Российский Исламский университет Центрального духовного управления мусульман России. Это один из 7 российских исламских вузов. Успешно продолжает лучшие традиции отечественного религиозного образования как правопреемник известного в исламском мире уфимского медресе «Галия».

Таким образом, обеспечение синтетического единства сфер – образования, этнопедагогике, технологических достижений и инноваций, способных направить подготовку молодежи в русло исламских и самобытных этнических традиций, позволяет гармонизировать социокультурное пространство страны и снизить уровень политических рисков, связанных с межнациональными и межконфессиональными отношениями.

В частности, Республика Башкортостан, – один из немногих регионов Российской Федерации, в котором преобладает мусульманское население. Этим объясняется нездоровый интерес к республике различных радикальных исламистских организаций. В последние годы идеи религиозного экстремизма, к сожалению, проникают в сознание определенной части населения, особенно молодежи. Продолжаются попытки внедрить в среду национальных сообществ идеологию противостояния, сепаратизма.

Безусловно, приверженцев экстремистских религиозных исламских учений, в Поволжском регионе немало. Проявляют себя деятели, которые делают популистские политические заявления якобы от имени народа, прикрывающие их псевдополитические или узко меркантильные интересы, не имеющих ничего общего с судьбой того или иного этноса. Разыгрывание национальной карты, политизация религиозной тематики – занятия более чем рискованные, особенно для молодежи, склонной к экстремальному поведению и ее протестному апофеозу – «майданщине».

В целом ислам оказывает стимулирующее воздействие на процессы общественной активности, политического просвещения и социокультурного развития мусульманской уммы.

Это говорит о том, что ислам в поле общественной деятельности способствует модернизации тюркских этнических групп. Обращение к проблеме исторических и современных форм и проявлений ислама, его роли в современных этноконфессиональных, этнополитических, этносоциокультурных процессах, условиям его осуществления, духовно-нравственным константам, политических предпочтений и тенденций развития является актуальным с научной точки зрения.

Сегодня в России проживают более 20 миллионов мусульман, большинство из которых представители тюркских этносов. От их жизненной позиции во многом зависит будущее ислама в России, станет ли эта великая религия естественной и неотъемлемой частью многогранной российской культуры, и оказать влияние на формирование духовного портрета мусульманской уммы, но и на весь нравственно-этический, интеллектуальный облик всего общества.

Таким образом, процесс формирования этнической идентичности обусловлен взаимодействием и наличием существенной связи с религиозным фактором. В целом религиозное, возникая в определенной национальной среде, обогащает духовную и этнокультурную среду этноса.

Благодаря национальным и религиозным традициям человек получает такой образ бытия, в котором все элементы мироздания структурированы и соотнесены с самим этносом, так что каждое человеческое действие является компонентом его общей структуры. Преломляя свое «Я» через богатство многообразной духовной культуры человек обретает способность открывать и воспринимать прекрасное, переживать добро и красоту, и в соответствии с этим строить свое поведение и свою жизнедеятельность, где «... духовная культура всегда есть сознательная работа духа» [6, стр.82].

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Аттари А.С. Политический терроризм и безопасность в системе современных международных отношений // дисс. ...канд. полит.наук. М.: 2014, 154 с.
2. Вишняков Я.Д. Противодействие терроризму: учеб. для студ. Учреждений высш. проф. образования / Я.Д.Вишняков, С.П.Киселева, С.Г.Васин; под ред. Я.Д.Вишнякова. М.: Издательский центр «Академия», 2012, 256 с.
3. Иванова И.И. Национальная ментальность и национальная философия// Общечеловеческое и национальное в философии: II международная научно-практическая конференция КРСУ (27-28 мая 2004 г.). Материалы выступлений / Под общ.ред. И.И. Ивановой. Бишкек: 2004.
4. Лосев А.Ф. Дух // Философская энциклопедия. М.: 1962, т. 2, с. 82-85.
5. <http://www.nvspb.ru/stories/dobro-pojalovatotsyuda-44722>
6. <http://gordonua.com/news/society/Daydzhest-7-yanvaryay-Terakt-v-Parizhe-evro-i-neft-upali-mo-rozy-v-Ukraine-60097.html>

NADİR ŞAH ƏFŞARIN HİNDİSTAN YÜRÜŞÜNDƏN SONRA RUSİYA İLƏ YAXINLAŞMASI HAQQINDA

Xeyirbəy QASIMOV¹,

*AMEA-nın A.A.Bakıxanov adına Tarix İnstitutunun
“Azərbaycanın XV – XVIII əsrlər tarixi” şöbəsinin
baş elmi işçisi, tarix üzrə elmlər doktoru, dosent,
xeyirbekqasimov@rambler.ru*

Ramil NİFTƏLİYEV²,

*AMEA-nın A.A.Bakıxanov adına Tarix İnstitutunun
“Azərbaycanın XIX – XX əsrin əvvəlləri tarixi” şöbəsinin
aparıcı elmi işçisi, tarix üzrə fəlsəfə doktoru, dosent,
ramilniftali@rambler.ru*

Xülasə. *Məqalədə dünya şöhrətli Azərbaycan sərkərdəsi, dövlət xadimi Nadir şah Əfşarın (1736-1747) Hindistan yürüşündən sonrakı dövrdə diplomatik fəaliyyətindən, onun Rusiya imperiyası ilə yaxınlaşma siyasətindən, Rusiyaya göndərilmiş Əfşar səfir heyətinin fəaliyyətinin nəticələrindən, Nadir şah Əfşarın və Rusiya imperatriçasının şəxsi iddialarından, digər dövlətlərin təxribatçı əməllərindən bəhs olunur.*

AÇAR SÖZLƏR: *Azərbaycan, Rusiya imperiyası, Əfşar dövləti, diplomatiya, Hindistan, Nadir şah, Yelisaveta Petrovna.*

Хейрбей Гасымов, Рамиль Нифталиев

О СБЛИЖЕНИИ НАДИР-ШАХА АФШАРА С РОССИЕЙ ПОСЛЕ ИНДИЙСКОГО ПОХОДА

Резюме. *В статье говорится о дипломатической деятельности всемирно известного азербайджанского полководца, государственного деятеля Надир-шаха Афшара (1736-1747) после его военного похода в Индию, о его политике сближения с Российской империей, последствиях деятельности Афшарской посольской делегации, отправленной в Россию, о личных амбициях Надир-шаха Афшара и императрицы России, провокационных деяниях других государств.*

1 ORCID: 0009-0000-5399-0575

2 ORCID: 0000-0001-5346-443X

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Азербайджан, Российская империя, государство Афшаров, дипломатия, Индия, Надир шах, Елисавета Петровна.*

Khairbey Gasimov, Ramil Niftaliyev

ABOUT THE RAPPROCHEMENT BETWEEN NADIR SHAH AFSHAR AND RUSSIA AFTER INDIAN CAMPAIGN

Summary. *The article deals with the diplomatic activities of the world-famous Azerbaijani commander, statesman Nadir Shah Afshar (1736-1747) after his military campaign in India, his policy of rapprochement with the Russian Empire, the consequences of the activities of the Afshar embassy delegation sent to Russia, and personal ambitions of Nadir Shah Afshar and the Empress of Russia, provocative acts of other states.*

KEYWORDS: *Azerbaijan, Russian Empire, Afshar state, diplomacy, India, Nadir shah, Yelisaveta Petrovna.*

Giriş. Nadir şah Əfşarın (1736-1747) Hindistana hərbi yürüşündən sonra baş vermiş diplomatik hadisələr hazırda da tarixçilərin maraq dairəsindədir. Dövrünün ən qüdrətli dövlətlərindən birinin hökmdarı olan Nadir şahın Rusiya ilə münasibətlərinin öyrənilməsi aktual olduğu qədər də maraqlıdır. Əfşar – Rusiya münasibətləri ilə bağlı tarixşünaslıqda bir sıra tədqiqatlar mövcuddur. Lakin Nadir şahın xristian-müsəlman yaxınlaşması siyasəti, Rusiya ilə nikah diplomatiyası məsələsi, demək olar ki, tədqiqatlardan kənar qalır.

Nadir şahın Hindistan yürüşünün hərbi qəniməti. Nadir şah Böyük Moğol hökmdarı Məhəmməd şahı məğlub etdikdən sonra – 1739-cu ilin mart ayının əvvəllərində Dehliyə daxil oldu və qələbəsini Novruz bayramı günü orada qeyd etdi. Nadir şahın buradan əldə etdiyi qızıl, gümüş, qiymətli daş-qaşlardan ibarət olan hərbi qənimətin dəyəri 700 milyon rupi təşkil edirdi. Tədqiqatçılar hərbi qənimətin dəyərini sonralar baş vermiş Yeddiillik Müharibənin (1756-1763) bütün hərbi xərclərinə bərabər olduğunu göstərirlər. Belə ki, bu müharibə Fransa hökumətinə 1,8 milyard Osmanlı lirəsinə başa gəlmişdi. Buraya bütün hərbi xərclər (quruda və suda baş vermiş hərbi əməliyyatlar, habelə Avstriya hökumətinin ödədiyi təminatlar) daxil edilirdi. Bu məbləğ həmin dövrün pulu ilə təxminən 90 milyon funt sterlinqə bərabər olmuşdur və göstərilən rəqəm Nadir şahın Dehlidən əldə etdiyi sərvətin dəyərinə yaxın idi. Nadir şah o zaman Dehlidən təqribən 87,5 milyon funt sterlinq dəyərində hərbi qənimət əldə etmişdi [1, s.266-167]. Nadir şah tərəfindən Hindistanın fəthi xəbəri tezliklə bütün dünyaya yayıldı. Bununla da Əfşar dövlətinin hərbi-siyasi üstünlüyü məqamı başlandı.

Nadir şahın səfirliyinin Rusiyaya göndərilməsi. Bu zaman Rusiyanı özünün təsir dairəsinə salmaq niyyətindən çıxış edən Nadir şah I Pyotrun qızı Yelizaveta ilə evlənməklə Rusiyaya daha da yaxınlaşmaq üçün öz elçilərini Peterburq sarayına göndərmək qərarına gəlir və belə də edir. Həsənabadda olan Nadir şah 1739-cu ilin oktyabr ayının 23-də öz uğurlarının müjdəsini çatdırmaq, habelə Yelizaveta Petrovna ilə evlənmək niyyətini bəyan etmək məqsədilə özünün yaxın qohumunun, sərdar Məhəmməd Hüseyn xanın

rəhbərliyi altında böyük bir heyəti qiymətli hədiyyələr, fillər və dəvələrlə Rusiyaya, Peterburq sarayına yola salır. Nadir şahın adamlarını Etimad xan müşayiət edirdi. Bu səfirliyin göndərilməsi haqqında məlumatı Rusiyanın Əfşar dövlətindəki rezidenti İ.Kaluşkinə hələ 1739-cu ilin oktyabr ayının 5-də Nadir şahın vəziri Mehdi xan vermişdi [2, s.474].

Avropada Nadir şahın Rusiya ilə yaxınlaşmasına münasibət. Nadir şahın Rusiya ilə xarici siyasəti Avropada birmənalı qarşılanmadı. Belə ki, Nadir şahın fəvqəladə səfirliyinin göndərilməsinin əsas məqsədi Avropada müxtəlif cür yozulurdu. İngiltərənin və Fransanın Rusiya-Əfşar dövləti münasibətlərini gərginləşdirməyə çalışan diplomatik dairələri bununla “Nadir şahın Həştərxanı işğal etmək niyyətində olduğunu” qeyd etmişdilər [3, s.98]. Rusiya imperiyasının bir çox nazirləri də ingilis və fransız diplomatlarının bu fikrini müdafiə edirdilər. Lakin Nadir şah “nikah diplomatiyası” siyasətinə üstünlük verirdi. P.Q.Butkov bu barədə yazmışdır: “Görünür, onun (Nadir şahın) əsl niyyəti öz dövlətində xristian qanunlarının tətbiqinə vəd verməklə şahzadə Yelizaveta Petrovnadan evlənməyi tələb etmək idi” [4, s.210]. Fransa səfiri özünün məktublarından birində Peterburq sarayında “Nadir şahın Yelizavetanı istəməsi haqqında şayiələrin yayıldığını təsdiq edirdi” [5, s.496].

Nadir şahın Rusiyaya göndərdiyi hədiyyələr. Bu məqamda biz Nadir şahın Peterburqa göndərdiyi, Mehdi xan tərəfindən tərtib edilmiş hədiyyələrin reyestrini təqdim etməyi zəruri hesab edirik. Bilavasitə Rusiya imperatriçəsi Anna İvanovna üçün nəzərdə tutulmuş hədiyyələr bunlar idi: Almazla və digər daş-qaşlarla bəzənmiş 10 üzük (o cümlədən hal-hazırda Ermitajda V3-703 inventar nömrəsi ilə saxlanılan, böyük almazla, zümrüdlərlə bəzənmiş, Moğol imperatoru Şah Cahanın (1527-1658) ov zamanı istifadə etdiyi üzük); bir tərəfi almazlı, digər tərəfi isə minalı, zümrüd asqısı olan lələklər (Ermitajda V3-443 və V3-444 inventar nömrələri altında iki cik-erget və quş lələyindən olan qadın baş bəzəyi indiyədək qorunur); qızıldan və nefritdən olan, bahalı daş-qaşlarla bəzənmiş həmin lələklər vaxtilə Böyük Moğol hökmdarlarının baş geyimini bəzəyirdi. 1869-cu ildən nəşrinə başlanılmış məşhur “Niva” (Rusiya) jurnalında 1874-cü ildə bu hədiyyə barədə yazılmışdı: “Çoxsaylı hədiyyələr arasında almaz lələyi öz əhəmiyyətinə və qiymətinə görə ən əsas və birinci hesab etmək lazımdır. Şərqdə bu cür lələklərlə özlərini hökmdar şəxslər bəzəyirdilər. Bu hökmdarlar həmin lələkləri başlarına tac əvəzinə, sağ tərəfdən qoyurdular” [2, s.474]; almaz, yaqut, zümrüd və incilərlə bəzənmiş kiçik, dördkünc kətıl (280 inci ilə və 2783 qiymətli daş-qaşlarla – almazla, əhmərlə, zümrüdlə bəzənmiş qızıl kətıl Ermitajda saxlanır (inventar nömrəsi – V3-728); ətrafları incilərlə bəzənmiş almaz kəmər; balıq pullarından hazırlanmış, almazla bəzənmiş gül, almaz, zümrüd və yaqutla bəzənmiş qrafin və onun üçün ağ minalı, səkkizguşəli dayaqları olan, yaqutla bəzənmiş məcməyi; almazla, yaqutla və zümrüdlə bəzənmiş, qızılgül suyu üçün nəzərdə tutulmuş qab və onun altındakı almazla, yaqutla və zümrüdlə bəzənmiş qızıl məcməyi (Ermitajda qorunan V3-725, inventar nömrəli bu məcməyini 914 əhmər, 112 zümrüd və 136 almaz bəzəyir). Həmin məcməyinin bir tayı olan, xoş qoxulu maddələr üçün nəzərdə tutulmuş bu qab Ermitajın toplusunda yoxdur; üzəri müxtəlif rəngli minalarla örtülmüş, ayaqlı qab və onunla birgə səkkiz yerli məcməyi; xırda, yaşıl minalı almazlarla bəzənmiş qapağı olan qədəh (piyalə); 27 ədəd qızılı və kağız hind parçası; 27 ədəd digər növlü qızılı hind parçası. İmperatriçənin əlahəzrət bacısı (yəni şahzadə Yelizaveta Petrovna) üçün bu hədiyyələr göndərilmişdi: almazlarla və digər qiymətli daş-qaşlarla bəzənmiş beş üzük; başdan-başa zümrüdlə və yaqutla bəzənmiş qrafin (hal-hazırda V3-701

inventar nömrəsi altında Ermitajda saxlanır) və bu qrafin üçün nəzərdə tutulmuş, yaşıl və digər rəngli minalarla örtülmüş məcməyi; başdan-başa zümrüdlə bəzənmiş qızılgül suyu üçün nəzərdə tutulmuş qab (Ermitajda V3-702 inventar nömrəsi altında saxlanır); üç top qızıl və 3 top pambıq parça; Yelizaveta Petrovna üçün qırmızı minalı qapağı olan qədəh də göndərilmişdi. Hər iki əşya almazlarla bəzənmişdi (Ermitaj, inventar nömrəsi V3-726). Rusiyada həmin qədəhin müəyyən tarixi var. Nəhayət, Nadir şah Əlahəzrət İmperatriçənin bacısı qızı, Böyük knyaginya Anna Leopoldovna qiyətli daş-qaşlarla bəzənmiş beş üzük, yaqutla və zümrüdlərlə bəzənmiş, yuxarıdan böyük incisi olan qrafin, üzəri minalı, qızıldan hazırlanmış “məcməyi”, məharətlə cilalanmış, yaqutla və zümrüdlərlə bəzənmiş, küncələri incidən hazırlanmış qab, habelə bu qabla birgə qızıldan və minadan düzəldilmiş “məcməyi”, qızıldan və minadan hazırlanmış, almazlarla bəzənmiş qapağı olan qədəh, üç top qızılı və pambıq parça hədiyyə etmişdi. Hədiyyə kimi Rusiyaya 30 dəvə də göndərilirdi [6, s.198]. Rusiyaya hədiyyə kimi göndərilmiş 14 fildən doqquzu bilavasitə imperatriçə Anna İvanovna üçün nəzərdə tutulmuşdu [2, s.474].

Nadir şah Rusiya imperiyası ilə münasibətlərinə xüsusi əhəmiyyət verirdi. O, Xivəyə hücumu zamanı burada ələ keçirdiyi əsirlər içərisindən 107 rusu seçmiş, onları vətəninə qaytarmaq məqsədilə Rəşt şəhərindəki Rusiya konsulluğuna göndərmişdi. O, hər bir azad olunmuş rus əsirinə 5 rubl yol xərci, iki cüt kaftan (uzun ətkli kəndli paltarı), iki cüt uzunboğaz çəkmə, iki cüt köynək, iki cüt papaq və yol azuqəsi verilməsi barədə sərəncam vermişdi [7, s.174].

Nadir şahın səfirliyinin Rusiyaya daxil olması. Nadir şahın göndərdiyi səfirlik 1739-cu ilin dekabr ayının 9-da 1735-ci ildə Rusiya və Səfəvi dövlətləri arasında imzalanmış Gəncə müqaviləsinə əsasən müəyyənləşdirilmiş Rusiya – Əfşar dövləti sərhədinə gəlib çatdı. Bu səfirlik 16 min nəfərlik hərbi qüvvə və 20 topla müşayiət olunurdu [4, s.209]. Həştərxan qubernatoru “Peterburqdan müəyyən bir sərəncam gəlmədiyini” əsas gətirərək bu səfirliyin öz yolunu davam etdirməsinə icazə vermədi və səfirlik 1740-cı ilin avqust ayına kimi sərhəddə qaldı [8, s.60].

1740-cı ilin əvvəllərində – Anna İvanovnanın hakimiyyəti qurub etdiyi bir zamanda Həştərxan qubernatoru “Persiya (Əfşar – X.Q., R.N.) şahı tərəfindən İmperator əlahəzrətləri sarayına göndərilmiş çoxsaylı adamları ilə birlikdə fəvqəladə səfirlik heyətinin tezliklə Qızlara – Rusiya sərhədinə yaxınlaşması” haqqında məlumat aldı [9, s.32]. Nadir şahın yolladığı səfirliyin qarşılınması üçün 5 piyada və 6 draqun alayı ilə göndərilmiş general-mayor A.P.Apraksin çoxsaylı Əfşar hərbi qüvvələrinin “Rusiyanın paytaxtınadək getməsinin böyük çətinliklər törədəcəyini” bildirərək bu səfirliyin az qisminin gəlməsini məsləhət gördü. Beləliklə, səfirliyi müşayiət edən əsgərlərin sayı 3 minə qədər azaldıldı [4, s.209].

1740-cı ilin sentyabr ayının 11-də təntənəli şəkildə Həştərxana daxil olmuş səfirlik dəstəsi “qubernator, mərasimə qatılmış hərbi hissələr tərəfindən rəsmi-təzimlə və top atəşləri ilə qarşılandı” [8, s.60]. 1741-ci ilin mart ayının 7-də Tambova çatan bu səfirlik iyunun 2-dək orada qaldı [8, s.61].

Bu zaman Rusiya imperiyası və Əfşar dövləti arasında müəyyən gərginlik yarandı. Bu gərginlik İoann Antonoviçin Anna İvanovnanın yerinə keçməsi ilə bağlı idi. Əfşar sarayındakı Rusiya rezidenti İ.Kaluşkin 1741-ci ilin may ayında Peterburqa göndərdiyi məktubunda yazmışdı: “Çətinliklə də olsa, onunla (imperatriçə ilə – X.Q., R.N.) müəyyən işlər haqqında danışmaq olurdu” [10, s.19].

Peterburq sarayında baş verən hadisələr. Rusiya rəsmiləri – saraydaxili qeyri-sabitlikdən

istifadə edərək “Nadir şahın Rusiyaya hücum planı hazırladığı” haqqında şayiələr yaymağa başladılar. Belə ki, “Hindistanda daxili qeyri-sabitliyin Nadir şahın buraya hücumuna səbəb olduğu” onlara məlum idi. Peterburqdakı fransız konsulu – markiz Şetardi 1741-ci ilin mart ayının 21-də Parisə məlumat verərək yazmışdı: “Təhməzquluxan (Nadir şah – X.Q., R.N.) çətinliklər yaradır. İnandırmağa çalışırlar ki, bu işğalçı öz səfir heyətinin hərbi dəstə ilə Kazandan və Həştərxandan, heç kimə hörmət etmədən keçməsinə inadkarlıq göstərir... Burada Təhməzquluxandan, habelə onun əməllərindən hər şeydən daha çox qorxurlar” [11, s.231]. O, digər məktubunda yazmışdı: “Şahzadə Yelizaveta məndən xahiş etdi: Ona müqavimət göstərmək üçün “türklərin (osmanlıların – X.Q., R.N.) isveçlilərin xeyrinə təxribat törədəcəyi, hətta “Nadir şahın Rusiyaya qarşı müəyyən bir əməl haqqında düşündüyünə” dair şayiələr yaymaq yaxşı olmazdı” [5, s.432].

1741-ci ilin mart ayının 24-də Nadir şahın göndərdiyi səfirliyin Peterburqa səyahətinə dair İmperator kabineti Senata “Tambovdan Moskvaya və Peterburqa kimi qarşılmasına hazırlıq üçün tədbirlərin görülməsi” haqqında fərman vermişdi [10, s.21].

Moskvaya daxil olmuş Əfşar səfirliyi böyük təntənə ilə qarşılandı [8, s.66]. Hüseyn xan Moskvanın qonaqpərvərliyindən çox razı qalmış və hətta bununla bağlı olaraq Nadir şahı xüsusi məktub göndərmişdi [8, s.66].

İyul ayının 4-də Moskva və Peterburq şəhərləri arasında təhlükəsizliyi təmin etmək məqsədilə Peterburqdan Moskvaya üç qvardiya zabiti səfərbər olunmuşdu. Novqorod quberniyasına göndərilmiş Semyonovski alayının leyb-qvardiya podporuçiki F.İ.Apraksinə və Tver əyalətinə göndərilmiş Preobrajenski alayının leyb-qvardiya poruçiki M.Obryutinə “səfirliyi ərzaqla təmin etmək” tapşırığı verilmişdi. Atlı alayın leyb-qvardiya poruçiki M.X. fon Liliensfeld Moskvadan Peterburqadək bütün körpüləri və heyətləri nəzarətdə saxlamalı idi [10, s.23].

Əfşar səfirliyinin Peterburqa daxil olması və yüksək səviyyədə qəbulu. Səfirlik 1741-ci il sentyabr ayının 29-da Peterburqa gəlib çatdı. O, şəhərdə böyük təntənə ilə qarşılandı. Qarşılama mərasimi atlı qvardiyasının gəlişi ilə açıldı. Səfirlik heyətinin arxasınca qoşa düzülmüş halda fillər irəliləyirdi. Səfirlik karetasının önündə Əfşar orkestri gedirdi. Bu mərasim Əfşar bayrağının gətirilməsi ilə başa çatdı [8, s.67].

Əfşar dövlətinin səfiri Məhəmməd Hüseyn xanın Böyük knyaginya Anna Leopoldovna tərəfindən qəbulu və “fillərin paylanması mərasimi oktyabr ayının 2-də baş tutdu. Anna Leopoldovna bəzəkli talvarın altında dayanmışdı. Görüş zalına qədəm qoymuş Hüseyn xan taxtın qarşısında üç dəfə təzim etdi, müəyyən edilmiş qayda üzrə şah fərmanını təqdim etdi və bu təqdimatı dəbdəbəli nitqlə müşayiət etdi. Bundan sonra o, rus rəsmi şəxslərinə hədiyyələr təqdim etməyə başladı: 9 fil azyaşlı imperator İoann Antonoviçə təqdim edildi. Gümüş parça ilə bəzənmiş dişi fil Anna Leopoldovnaya nəsisib oldu. Onun əri – şahzadə Anton-Ulrixə də fil bağışlandı. Daha bir dişi fil şahzadə Yelizaveta Petrovnaya təqdim edildi. Bundan başqa “Anna Leopoldovnaya, İoann Antonoviçə və imperator ailəsinin digər üzvlərinə bahalı parçalar, zəngin masa, papaqların və şlyapaların bəzənməsi üçün 3 lələk, üzülklər, sandıqlar təqdim edildi” [7, s.177].

1741-ci ilin oktyabr ayının 15-də Fransa, Prussiya və Avstriya səfirləri Peterburqdan öz saraylarına yazmışdılar: “Hədiyyələri təqdim etmiş İran (Əfşar – red.) səfirinin ona, habelə Braunşveyq şahzadəsinə

baş çəkməməsindən haqlı olaraq incimış şahzadə Yelizaveta onu və hədiyyəsini təqdim etmiş şəxsi nə görmək, nə də qəbul etmək istəyirdi” [11, s.364].

Rusiyada saray çevrilişi. 1741-ci ilin noyabr ayının 25-də saray çevrilişi nəticəsində Rusiyada hakimiyyətə imperatriçə Yelizaveta Petrovna gəldi. 1742-ci ilin aprel ayının 28-də isə Moskva Kremlində imperatriçə Yelizaveta Petrovnanın “müqəddəs tacqoyma mərasimi” keçirildi. Bu, Rusiyada misli görünməmiş bir tacqoyma mərasimi idi. Tacqoyma mərasimində Əfşar elçisi Məhəmməd Hüseyn xan xüsusilə fərqləndi: O, imperatriçəyə müraciətinə təbrik nitqi ilə başlamışdı [12, s.27, 28]. Yelizaveta Petrovnanın tacqoyma mərasimini əks etdirən qravür rəsmlərindən birində rəssam Kremlin Uspenski kilsəsinin önündəki meydanda toplanmış Əfşar səfirliyinin üzvlərini də nəzərə çatdırmışdır. Bu qravür rəsmdə təsvir edilmiş Əfşar dövləti elçilərini onlar üçün səciyyəvi olan baş geyimindən tanımaq olar: Həmin baş geyimi dörd şiş çıxıntısı ilə fərqlənirdi və onu yalnız Nadir şahın sarayında geyinirdilər [13, s.56]. Tezliklə Hüseyn Məhəmməd xan çox arzuladığı imperatriçə ilə görüşə də nail oldu [12, s.31].

Səfərət heyətinin geri qayıtması. Nadir şah Əfşarın səfərət heyəti 1742-ci ilin noyabr ayında vətənə qayıtdı. Heyət şahın sarayına imperatriçə Yelizaveta Petrovnanın “dostluq naməsinə, 29 969 rubl məbləğində pul mükafatını, 44 315 rubl dəyəri olan hədiyyələr də gətirmişdi. Şərablar və araqlar həmin hədiyyələr arasında nəzərəcarpacaq yer tuturdu [8, s.68]. Əfşar hökmdarı Nadir şahın göndərdiyi qiymətli hədiyyələrin qarşılığında aldığı 74 284 rublluq mükafatlar oldu.

Nadir şahın tapşırığını yerinə yetirə bilməyən səfir Məhəmməd Hüseyn xanın Rusiyadakı taleyi haqqında. Əfşar səfiri Məhəmməd Hüseyn xan Rusiyada daha 12 il qaldı. Görünür, Əfşar səfiri Məhəmməd Hüseyn xanın geriye qayıda bilməməsinin səbəbi Nadir şahın ona verdiyi təlimatın öhdəsindən gələ bilməməsi idi. Belə ki, səfir hədiyyələrlə yanaşı, həm də Rusiya hökumətinə konkret iddialarla gəlmişdi [8, s.60].

Məhəmməd Hüseyn xan Rusiyada qaldığı zaman Yelizaveta Petrovna onu öz “himayəsinə” götürmüşdü. 1742-ci ilin dekabr ayının 9-da imperatriçə “Əfşar səfir heyətindən çıxmış və Əlahəzrət İmperatriçəsinin himayəsinə keçmiş Hüseyn xan və onun ətrafı üçün 1000 rubl, gündəlik həyatı üçün isə 3 rubl təyin etdi” [14, s.209]. Yelizaveta Petrovna Həştərxana göndərdiyi məktubunda yazmışdı: “Bundan başqa Hüseyn xanın bütün ehtiyaclarını ödəmək, zaman keçdikcə onu Moskvaya aparmaq zəruridir” [14, s.210]. Bundan sonra Məhəmməd Hüseyn xanı sanki 2 il ərzində unudular. 1744-cü ilin aprel ayının 3-də isə Xarici İşlər Kollegiyası Yelizaveta Petrovnaya məruzə etdi ki, “Hüseyn xan gizli olaraq Petrovski şəhərində saxlanılır, ona və onun adamlarına gündəlik 3 rubl verilir və o, öz halından narazıdır, pul vəsaitinin artırılmasını xahiş edir, İmperatriçə Əlahəzrətlərinə təzim etmək istəyir və buna görə də oraya getməsinə razılıq verilməsini tələb edir” [15, s.68]. Diplomatlar imperatriçəyə Hüseyn xanı daha yaxşı yaşayış üçün “Voloqdaya köçürmək və onun gündəlik puluna 1 rubl artırmağı məsləhət görürlər. Yelizaveta Petrovna sabiq Əfşar səfirinə daha çox diqqət yetirərək daha 500 rubl ayırdı: Bu məbləğ Hüseyn xanın gizli şəkildə Moskvaya – onun yanına gətirilməsi üçün nəzərdə tutulmuşdu.

1744-cü ilin iyul ayının 26-da Məhəmməd Hüseyn xan imperatriçənin sarayına gətirildi. İyul ayının 27-də imperatriçə Yelizaveta Petrovna dövlət vitse-kanslərinin evində Hüseyn xanla görüşdü. Məhəmməd Hüseyn xan hökmdardan onu və adamlarını Moskvadan 15-20 verst aralıda yerləşdirməyi və yaşayış üçün maliyyə vəsaitini artırmağı xahiş etdi. Onun bu xahişinə cavab olaraq imperatriçə onun

Troitski monastırının yaxınlığındakı Saray kəndində və yaxud həmin monastırda yerləşdirmək qərarına gəldi: İmperatriçə Hüseyn xanın bu monastır rahiblərindən xristian təsiri alacağına ümid edirdi. Maliyyə vəsaitinin artırılması xahişinə cavab olaraq Yelizaveta Petrovna qeyd etdi ki, “onun bu istəyi Xristianlığı qəbul edəcəyi halda həyata keçə bilərdi” [15, s.121-122].

1744-cü ilin avqust ayının 18-də Hüseyn xanın və onun adamlarının Rusiyada yaşayışı üçün 3 min rubl vəsait ayrıldı. Hüseyn xan öncə Troitski-Sergiyev kilsəsinə getməkdən imtina etmiş, sonra isə “Kazanda yaşamaq və evlənmək istədiyini bildirmişdi. Sonra o, həmin kilsə ətrafında oğlu və qardaşı oğulları ilə birlikdə yaşamağa razılıq vermişdi. Qarşı tərəf isə ona yalnız oğlunu öz yanına yerləşdirməyə icazə verdi. Hüseyn xana anladılar ki, “o, Əfşar dövlətinə qayıda bilməz, Xristianlığı qəbul etmək istəmədiyinə, yerli qanunları və adətləri qəbul etmədiyinə görə heç bir xidmətə qəbul oluna və tələb edilə bilməz” [15, s.132].

Daha iki aydan sonra – 1744-cü ilin oktyabr ayının 24-də Hüseyn xan onun tacir qismində ya Osmanlı dövlətinə, yaxud da Əfşar dövlətinə buraxılmağını xahiş etməyə başladı. O, Əfşar şahından bağışlanmağını xahiş etmək niyyətində idi. Rusiya diplomatları isə onu “böyük yollardan uzaqda, gəlmə ermənilərin, yunanların, digər əcnəbilərin olmadığı yerlərdə”, Ukraynada (Çerniqovda və yaxud Starodubda) yerləşdirməyi, ona gündə 4 rubl ayırmağı təklif edirdilər. Lakin Yelizaveta Petrovna Hüseyn xana Xristianlığı qəbul etdirmək fikrindən hələ də əl çəkməmişdi [15, s.156-157]. Nəhayət, təqribən daha iki aydan sonra – dekabr ayının 4-də Yelizaveta Petrovna “təslim oldu” və Məhəmməd Hüseyn xana Kazanda yerləşmək və evlənmək icazəsini verdi. İmperatriçə hətta onun 200 rubldan çox olan borcunu da ödədi: Həmin borc vaxtilə “Hüseyn xanın tacirlərdən aldığı gümüş boşqaba” görə yaranmışdı. Lakin Yelizaveta Petrovna köhnə adəti üzrə Stepan Fyodoroviç Apraksin (güman etmək olar ki, S.F.Apraksin sabiq Əfşar səfiri ilə münasibət saxlayırdı) vasitəsilə Hüseyn xana çatdırdı ki, “əgər sabiq səfir Xristianlığı qəbul etməkdə imtina etməyini davam edirsə, burada onun üçün pul xərclənməsinə ehtiyac yoxdur” [15, s.175-176].

1748-ci ilin mart ayının 9-da Hüseyn xanı danışıqlar və məsləhətlər üçün “İran işləri ilə bağlı olaraq” Kazandan Peterburqa çağırdılar. Özü də Xarici İşlər Kollegiyasına xəbər verdilər ki, “əgər iranlı görüşmək istəsə, imperatriçə onu qəbul edər” [16, s.278-279]. Tərəflər arasındakı söhbət məhsuldar oldu: 1749-cu ilin dekabr ayının 3-də Hüseyn xana stats-kontordan 2 min rubl verildi [17, s.226]. Bundan sonra Hüseyn xan Rusiyanı tərk edərək 1754-cü ildə öz vətəninə qayıda bildi.

Nəticə. Qeyd edək ki, XVIII-XX əsrlərin (habelə XXI əsrin ilk onilliklərinin) Rusiya tarix ədəbiyyatında (bütövlükdə Avropa tarix elmində) hazırda “İran” adlanan məkanda yaşayan bir çox xalqların (o cümlədən türklərin) tarixi yanlış şəkildə, “əski ənənəyə” uyğun olaraq (bu “ənənəyə” hazırda da əməl olunur) “İran tarixi” kontekstində nəzərdən keçirilir və türk hökmdarı Nadir şah Əfşarın hakimiyyəti dövrü, bu dövrün mühüm hadisələri, xüsusilə diplomatik münasibətləri bu baxımdan daha çox təhriflərə, saxtalaşdırmalara məruz qalmışdır. Məhz buna görə də Azərbaycan xalqının tarixinin XVIII-XX əsrlər mərhələsinin obyektiv, milli maraqlara uyğun tərzdə tədqiqi, “əski araşdırma ənənələrindən” uzaqlaşdırmaq müasir Vətən tarixçilərinin ümdə vəzifələrindəndir.

ƏDƏBİYYAT

1. Maykl Aksvörti. Nadir Şah. Bakı: Şərq-Qərb, 2018, 400 s.
2. Блистательная эпоха в истории Персии прошлого столетия // Нива. 1874, №30, с. 472-475.
3. Абдурахманов А. Азербайджан во взаимоотношениях России, Турции и Ирана в первой половине XVIII в. Баку: Издательство Академии Наук Азербайджанской ССР, 1964, 134 с.
4. Бутков П.Г. Материалы для новой истории Кавказа с 1722 по 1803 год. Часть I. СПб.: Типография Императорской Академии наук, 869, 620 с.
5. От Маркиза Де-ла-Шетарди г. Амело // Сборник императорского русского исторического общества. Том 96. СПб.: Типография Стасюлевича, 1896, с. 423-435.
6. Кутепов Н. Царская и Императорская охота на Руси. Конец XVII и XVIII век. Том III. СПб.: Экспедиция заготовления государственных бумаг, 1902, 698 с.
7. Курукин И.В. Анна Леопольдовна. Москва: Молодая гвардия, 2012, 303 с.
8. Дубасов И.И. Очерки из истории Тамбовского края. Выпуск II. Москва: Типография Елизаветы Гербек, 1883, 150 с.
9. Сообщение из кабинета в штатс-контору о посылке Астраханскому губернатору указа о расходовании, на прием в Кизляре и в Астрахани персидского посла и «в препровождении в пути» его, денег из астраханских доходов и пр. // Сборник Императорского Русского Исторического общества. Том 146. – Москва: Типография К. Маттисена, 1915, с. 32-33.
10. Соловьев Ю.П. Персидское посольство 1740 – 1742 гг. к русскому двору: парадоксы межкультурного взаимодействия // История. Общество. Политика, 2018, №2 (6), с. 7-34.
11. Пекарский П. Маркиз Де-ла-Шетарди в России 1740-1742 годов. СПб.: Типография Иосафата Огризко, 1862, 640 с.
12. Вейдемейер А. Царствование Елисаветы Петровны. Часть I. СПб.: Типография департамента внешней торговли, 1834, 145 с.
13. Адамова А.Т. Государственный Эрмитаж. Персидские рукописи, живопись и рисунок XV - начала XX веков. СПб.: Издательство Государственного Эрмитажа, 2010, 512 с.
14. Архив князя Воронцова. Книга IV. Москва: Типография Ф. Иогансона, 1872, 542 с.
15. Архив князя Воронцова. Книга VI. Москва: Типография В.Готье, 1873, 532 с.
16. Архив князя Воронцова. Книга VII. Москва: Типография Грачева, 1875, 689 с.
17. Баранов П. Опись Высочайшим указам и повелениям, хранящимся в С.-Петербургском сенатском архиве за XVIII век. Том III. 1740-1762. СПб.: Типография правительствующего сената, 1878, 514 с.

GƏNCƏ ŞƏHƏRİ XX ƏSRİN ƏVVƏLLƏRİNDƏ MİLLİ DÖVLƏTÇİLİK MƏFKURƏSİNİN MƏRKƏZLƏRİNDƏN BİRİ KİMİ

Elnur HƏSƏNOV¹,

AMEA-nın Gəncə Bölməsinin elmi katibi,

Elm üzrə Prezident mükafatçısı,

lnurh273@gmail.com

***Xülasə.** Elmi məqalədə qədim tarixə malik olan Gəncə şəhərinin ötən əsrin birinci yarısında milli dövlətçilik tariximizdə sahib olduğu əhəmiyyətli mövqeyi çoxsaylı mənbələr, yazılı sənədlər, arxiv məxəzləri əsasında araşdırılmışdır. Azərbaycanın milli məfkurəsinin yaşadılması sahəsində bu qədim şəhərin tarixi şəxsiyyətlərinin, milli dövlətçiliyimizi mühafizə etmiş və onun inkişafına şərait yaratmış dövlət xadimlərinin xidmətləri elmi əsaslarla tədqiq edilmişdir. Elmi məqalədə qardaş Türkiyə Cümhuriyyəti ilə dövlətimiz arasında mövcud olmuş və bu gün əbədiləşmiş tarixi və milli-mədəni bağlılığımızın daha da möhkəmlənməsində Gəncə şəhərinin əhəmiyyəti məsələsi öyrənilmişdir.*

***AÇAR SÖZLƏR:** Azərbaycan, Türkiyə, Gəncə, milli dövlətçilik ənənələri, məfkurə.*

Эльнур Гасанов

ГОРОД ГЯНДЖА КАК ОДИН ИЗ ЦЕНТРОВ ИДЕОЛОГИИ НАЦИОНАЛЬНОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА

***Резюме.** В научной статье на основе многочисленных источников, письменных документов и архивных источников исследовано важное место древнего города Гянджи в истории национальной государственности в первой половине прошлого века. В области сохранения национальной идеологии Азербайджана на научной основе изучены заслуги исторических деятелей этого древнего города, государственных деятелей, защитивших нашу национальную государственность и создавших условия для ее развития. В научной статье изучен вопрос о значении города Гянджа в укреплении наших исторических и национально-культурных связей, существовавших между братской Турецкой Республикой и нашим государством и увековеченных сегодня.*

***КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** Азербайджан, Турция, Гянджа, традиции национальной государственности, идеология.*

¹ ORCID ID: 0000-0001-6358-593X

Elnur Hasanov

GANJA CITY AS ONE OF THE CENTERS OF THE NATIONAL STATEHOOD IDEOLOGY IN THE BEGINNING OF THE XX CENTURY

Summary. Based on numerous sources, written documents and archival sources, the scientific article explores the important place of the ancient city of Ganja in the history of national statehood in the first half of the last century. In the field of preserving the national ideology of Azerbaijan, the merits of historical figures of this ancient city, statesmen who defended our national statehood and created conditions for its development were studied on a scientific basis. In a scientific article, the question of the importance of the city of Ganja in strengthening our historical and national-cultural ties that existed between the fraternal Republic of Turkey and our state and which is immortalized today is studied.

KEY WORDS: Azerbaijan, Turkey, Ganja, traditions of national statehood, ideology.

*“Ağıl, kamal bəsləməz igidliyə ədavət,
Hünər də, igidlik də ədalətdir, ədalət!”*

Şeyx Nizami Gəncəvi

Qədim və zəngin dövlətçilik ənənələrinə, şəhər mədəniyyəti tarixinə, milli-mənəvi dəyərlərə malik olan Gəncə şəhəri daim yadelli işğalçılara qarşı mübarizənin mərkəzi kimi tanınmışdır. Müsəlman Şərfinin və türk dünyasının ilk demokratik dövlətinin birinci paytaxtı olan Gəncə şəhəri milli dövlətçilik tariximizdə monqol və Xarəzmşah istilaçıları əleyhinə Usta Bəndər hərəkatının, işğalçı çar Rusiyası qoşunlarına qarşı Gəncə xanı Cavad xan Ziyadoğlu Qacarın başçılığı ilə ümumxalq mübarizəsinin əsas meydanı kimi tariximizə həkk olunmuşdur.

Gəncə 1918-ci ildə Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin ilk paytaxtı və mühüm dövlət qərarlarının imzalandığı əsas mərkəzi, ölkəmizi bolşevik və daşnak qüvvələrinin işğalından azad edən Qafqaz İslam Ordusunun yaradıldığı şəhər kimi şöhrət tapdı. 1920-ci ilin aprelində xəyanət və yalan nəticəsində Azərbaycanı işğal edən bolşeviklər xalqın mübarizə əzminin silah gücünə məhv ediləcəyini düşünərək Gəncə şəhərinin mərd sakinləri yenidən ölkəmizin tarixində ən böyük, çoxsaylı itkilərlə səciyyələnən ümumxalq mübarizəsinə, üsyana qalxdılar. 1920-ci il 26-31 may tarixlərində şəhər sakinləri dünya xalqlarına nümunə olmuş milli mübarizəyə başladılar. Bolşeviklərə ilk və ən böyük itkiləri yaşadan şəhər əhalisi yenə də xəyanət nəticəsində ilk milli Azərbaycan ordusunu yaradan 10 nəfərdən artıq gəncəli general - Xudadat bəy Rəfibəyli, Cahangir bəy Kazımbəyli, Əmir Kazım Mirzə Qacar, Məhəmməd Mirzə Qacar, Feyzulla Mirzə Qacar, Əbdülhəmid bəy Qaytabaşı, Cavad bəy Şıxlinski, İbrahim ağa Usubov, Həbib bəy Səlimov, Əliyar bəy Haşımbəyov və Teymur bəy Novruzovun namərd gülləsi ilə şəhid edilməsinə şahidlik etdi [1, s.19-22].

Milli istiqlal tariximizin görkəmli tədqiqatçısı, ədib Ceyhun bəy Hacıbəyli qeyd edirdi: “Gəncə

üsyani millətimizin şərəf və namusunun yenidən kəsb-ətibar qazandığı bir dastandır. Gəncədə may ayında tökülən qanlar 27 aprel hadisəsi hərəkətində millətimizə atılan ləkəni silib-götürdü” [2, s.5].

Üsyan ərəfəsində qırmızı ordunun 20-ci atıcı diviziyasının 178-ci və 180-ci atıcı alayları, üçüncü briqadanın rabitə taboru və komendant bölmələri şəhərin daha çox tarixi-memarlıq abidələrinin mövcud olduğu Ozan, Dulusçular, Şərbaflar, Boyaqçılar, Dəmirçilər, Misgərlər, Səbizkar, Əttarlar və digər sənətkarlıq məhəllələrində yerləşdirildi. 40-cı süvari briqadası Zurnabad kəndinin ətrafında dayanmışdı. Həmin günlərdə Taman süvari briqadasının üçüncü alayı da Gəncəyə gətirildi [1, s.21-22].

Xalq üsyani 1920-ci il mayın 24-dən 25-nə keçən gecə başladı. Qısa müddətdə şəhərin mühüm obyektləri, əksər məhəllələrdəki işğalçı qoşun hissələri nəzarət altına götürüldü. Hərbi anbar, mərkəzi həbsxana, dəmir yolu stansiyası, fövqəladə komissarlığın binası ələ keçirildi. Üsyanın başlama tarixinin seçilməsi də təsadüfi deyildi. Mayın 28-də Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin elan olunmasının 2 ili tamam olurdu. Həmin gün Gəncə üsyanının rəhbərləri və şəhər ictimaiyyəti dairə məhkəməsinin binasına toplaşaraq Azərbaycanın istiqlaliyyətinin elan olunmasının iki illiyini qeyd etdilər. Tarixi sənədlərin tədqiqi nəticəsində müəyyən edilmişdir ki, ümumxalq üsyanında xarici işğalçılara qarşı mübarizə aparmış Gəncə məhəllələrinin əhalisinin milli tərkibi aşağıdakı kimi olmuşdur (kişi cinsindən olan gənc və orta yaşlı əhali nəzərdə tutulur): 47 min 436 nəfər Azərbaycan türkü, 4 nəfər çuvaş, 6 nəfər qaraçay, 1 nəfər qumuq, 3 nəfər türkmən, 1 nəfər qırğız, 13 nəfər avar, 1 nəfər dargin, 3 nəfər ucin, 18 nəfər qazıqumuq, 7 nəfər çeçen, 6 nəfər inquş, 4 nəfər çərkəz, 19 nəfər molokan, 15 nəfər malorus (ukraynalı), 1 nəfər belorus, 4 nəfər polyak, 1 nəfər macar, 1 nəfər moldovan, 2 nəfər osetin, 23 nəfər yəhudi, 6 nəfər aysor, 48 nəfər gürcü, 1 nəfər acar, 2 nəfər laz [3, v.4].

Yuxarıda adları sadalanan sənətkarlıq məhəllələrində erməni xəyanətkarlarının və onların bolşevik havadarlarının terror və işğalçı əməllərinə qarşı yerli əhalinin güclü müqavimət göstərməsi bir daha sübut edir ki, tarixən olduğu kimi, XX əsrin əvvəllərində də Gəncə əhalisinin əksəriyyəti Azərbaycan türklərindən ibarət olmuşdur, şəhərin sənətkar məhəllələrinin sakinlərinin böyük qismi də yerli müsəlmanlar idi. Xalq hərəkətinin getdikcə geniş miqyas aldığı görən XI Qırmızı Ordunun komandanlığı üsyanın yatırılması üçün təcili tədbirlər görməyə başladı. 179-cu alay və 20-ci diviziyanın süvari briqadası dərhal Gəncəyə gətirildi. İki gündən sonra Zaqatala bölgəsindəki 18-ci süvari diviziyası da Gəncə ətrafında yerləşdirildi. Ermənilər elə ilk gündən işğalçı bolşevik qoşunlarına yaxından kömək edirdilər. Mayın 29-da qırmızı qüvvələrin üsyançılar üzərinə ilk mütəşəkkil hücumu uğursuzluqla başa çatdı. Üsyançıların əks-hücumları onları ağır vəziyyətə saldı. Belə olduqda XI Qırmızı Ordu komandanlığı Gəncəyə yenə də əlavə qüvvələr gətirməyi qərarlaşdırdı. Mayın 30-da Gəncədə XI ordunun 5 piyada, 6 süvari alayı, 7 əlahiddə hissəsi, 57 ədəd topu və 2 zirehli avtomobili var idi. Bu qüvvələrin çoxu şəhərin şimalında yerləşirdi. Mayın 31-də buradan əsas hücum başladı. Çoxlu sayda canlı qüvvənin, topların və zirehli avtomobillərin işə salınması şəhərdə son dərəcə böyük dağıntılara səbəb oldu. Qüvvələr qeyri-bərabər idi. Təpədən-dırnağa silahlanmış nizami orduya tab gətirmək heç də asan deyildi. Şəhəri tərk etmək imkanı olmayan üsyançılar, habelə dinc əhali mühasirəyə alınaraq kütləvi şəkildə güllələndi. Bir neçə gündən sonra top-tüfəng gücünə üsyan yatırıldı. Çox da dəqiq olmayan məlumatlara görə, bu savaşda düşmən tərəfdən 8,5 min nəfər ölüb. Üsyançıların itkisi isə 12 min nəfərə çatırdı.

Gəncə üsyanının mübarizələrindən Qaçaq Qəmbər, general-mayor Feyzulla Mirzə Qacar,

hüquqşünas İsmayıl xan Ziyadxanov, ədəbiyyatımızın mahir tədqiqatçısı Firidun bəy Köçərli, mühəndis Abuzər bəy Rzayev, müəllim Mirzə Abbaszadə və başqaları namərd güllələrinin qurbanı olub. Azərbaycan ordusunun bir neçə generalı, 27 polkovnik və podpolkovniki, 46 kapitanı, ştabs-kapitanı, poruçik və podporuçiki, 146 praporşik və podpraporşiki, 267 digər hərbi qulluqçusu bolşeviklər tərəfindən məhkəməsiz, sübutsuz qətlə yetirilib [4, s.3; 5, v.6].

XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin qurulması ilə nəticələnən milli-siyasi intibahın beşiyi olan Gəncənin həmin dövrdəki ictimai mühitinin və onun təkamülünə Türkiyə təsirinin öyrənilməsi böyük əhəmiyyət kəsb edir. Bu mərhələdə Rusiya imperiyası inqilabi təlatümlər dövrünə qədəm qoyarkən xalqın taleyini düşünən və bu məqsədlə milli təşkilatlanma zərurətini anlayan Azərbaycan liderləri milli-siyasi tariximizin başlanğıc nöqtəsi sayıla bilən bir məqamı gerçəkləşdirdilər. Hadisələrin bilavasitə iştirakçısı olmuş, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövründə Milli Təhlükəsizlik idarəsinin rəisi işləmiş Nağı bəy Şeyxzamanlının xatirələrində “Difai”nin yaradılmasının zəruriliyi bu cür vurğulanır: “... Milli Azərbaycan işləri ilə məşğul olan Əhməd bəy Ağaoğlu Gəncəyə gəlmişdi... O vaxt gizli təşkilatımız ilhamını bir neçə irəli gələn millətpərvərlərimizdən alırdı. Onların başında Rəfibəyli Əliəkber bəy, iki qardaş Xasməmmədli, Yusifbəyli Nəsim bəy, doktor Həsən bəy Ağaoğlu dururdular. Bu böyüklərimiz Ağaoğlu Əhməd bəyi axşam yeməyinə dəvət edərək xeyli söhbət apardılar. Azərbaycan xalqının gələcəyi qaranlıq olduğu və qarşıda ruslar ermənilərin əli ilə hər bir pisliyi edə biləcəkləri üçün xalqı birləşdirmək, rus idarəsi ilə mücadilə etmək... üçün gizli bir təşkilat yaratmağa, gizli fırqəni “Difai” deyər adlandırmağa qərar verdilər” [1, s.24-26; 6, s.3].

“Müdafiə” mənası verən “Difai”nin rəmzi kimi Gəncənin Rəfibəyililər nəslinin nişanı qəbul edilmişdi. Özünün gizli yaydığı bəyannamələrdə “Difai” qan tökülməsinin əleyhinə olduğunu bəyan edir, lakin erməniləri xəbərdar edirdi ki, onlar tərəfindən ola bilən zorakılıqlara zəruri cavab veriləcək.

Təşkilat, doğrudan da, fərdi cəzalandırma aktlarına əl atırdı. Əsasən erməniləri müsəlmanlar əleyhinə zorakılığa təhrik edən çar hərbi və polis çinovnikləri, həmçinin millətdən asılı olmayaraq ara qızıxdıran provokatorlar “Difai”nin qərarı ilə qətlə yetirilirdi. Bir qayda olaraq qərar icra olunduqdan sonra Gəncənin küçə və divarlarında “Difai”nin bu haqda məşhur möhürlü elanları vurulurdu.

“Difai”çilərin yaratdığı Gəncə Milli Komitəsinin nümayəndəsi Əmiraslan xan Xoyski 1915-ci ilin fevralında gizlicə cəbhə xəttini keçərək, türk komandanı Ənvər Paşanın Ərzurumdakı qərargahına gəlmişdi. Məqsəd – tərkibinə Bakı, İrəvan və Gəncə quberniyalarının, eləcə də Terek və Dağıstan vilayətlərinin daxil olduğu Respublikanıyaradılmasına Türkiyənin dəstəyinin təmin edilməsi idi. Lakin hadisələrin sonrakı inkişafı – türk qoşunlarının 1914-cü ilin noyabrında Qafqaz cəbhəsində uğurla başladığı hərbi əməliyyatın bir neçə aydan sonra məğlubiyyətlə nəticələnməsi bu planın gerçəkləşməsinə imkan vermədi [1, s.50-52; 7, s.36].

Mütləqiyyətin süqutundan cəmi bir neçə gün sonra Gəncədə, əvvəllər “Difai”ni yaratmış Gəncə Milli Komitəsinin aparıcı şəxsləri – Həsən bəy Ağayev, Şəfi bəy Rüstəmbəyov, Xasməmmədli, Şeyxzamanlı qardaşları və başqaları Nəsim bəy Yusifbəylinin rəhbərliyi altında Azərbaycan tarixində keyfiyyətə yeni, ilk dəfə olaraq Avropa mədəni dəyərlərinə istinad məramlı bir partiyanın – “Türk Adəmi-mərkəziyyət fırqəsi”nin əsasını qoydular. Buradaca qeyd edək ki, istər lüğəvi, istərsə də siyasi mənada “Ədəmi-mərkəziyyət” ifadəsi sərbəstliyi, müstəqil fəaliyyəti, özü-özünə cavabdehliyi bildirən desentralizasiya,

qeyri-mərkəziyyətçilik mənasında anlaşılmalıdır. Həm də keçmiş difaiçilər öz yeni siyasi partiyalarının adını əvvəllərdən (1906-cı ildən) sıx əlaqədə olduqları Türkiyə Adəmi-mərkəziyyətçi Liqasının adından götürmüşdülər. Bu liqa İttihad və Tərəqqi uğrunda Gənc Türk Komitəsinin liberal (!) qanadı idi [8-10].

Elə “ədəmi-mərkəziyyət” ifadəsinin özü də Avropadan gəlmə “liberalizm”in ovaxtkı türk dilli üslubunda tərcüməsidir. Və azad, sərbəst cəmiyyət qurulmasının əndoğru təmininin məhz istiqlal və ya muxtariyyət (o tarixi şəraitdə əlbəttə ki, Rusiya üçün federativ quruluş məqbul hesab edilirdi) olduğu partiyanın proqramında vurğulanırdı.

“Türk Ədəmi-Mərkəziyyət fırqəsi” öz məqsədləri və proqramı ilə xalqı tanış etmək üçün 1917-ci ilin martında, Novruz bayramı günü Gəncənin “Şah Abbas” məscidinin önündə izdihamlı mitinq keçirmişdi. Mitinqdə partiyanın lideri N.Yusifbəyli nitq söyləmiş, ilk dəfə olaraq Azərbaycan anlayışı siyasi mənada işlədilərək “Yaşasın Azərbaycan muxtariyyəti!”, “Yaşasın Demokratik Respublika!”, “Yaşasın Türk Adəmi-mərkəziyyət partiyası!” şüarları səslənmişdi [11, s.247].

Nəsib bəy Yusifbəylinin və onun qeyri-mərkəziyyətçilik ideyalarının istər azərbaycanlıların milli siyasiləşməsində, istərsə də Azərbaycanın coğrafi-siyasi mənə kəsb edərək beynəlxalq arenada “gözə çarpdırılması”nda və nəhayət xəritədə olmayan yeni bir Azərbaycan dövlətinin yaradılmasında müstəsna rolu olmuşdur. Cümhuriyyətimizin banilərindən olan M.Ə.Rəsulzadənin aşağıdakı sözlərinə diqqət yetirək: “Azərbaycan ideyasını siyasi bir mətləb maddəsi şəklində formulə etmək şərəfi Nəsib bəyindir. O, milli Azərbaycan demokratiyasının yetişdirdiyi elə bir müməssildir (nümayəndə) ki, milli Azərbaycan hərəkatının istiqlala müncər olan qayəsini formulə etmək onun adı ilə bağlıdır. Sadəcə bu, Nəsib ismini Azərbaycan tarixində ölməz və unudulmaz bir isim halına qoymaq üçün kafidir... Müzəffər istiqlal nəslinin ilk yapacağı şükran vəzifələrdən birincisi siyasi Azərbaycançılığın ilk öndə gedənlərindən olan Nəsib bəyin adını əbədiləşdirmək və Bakı və Gəncədə ona abidələr tikməkdən ibarət olmalıdır” [1, s.47-51].

Həqiqətən də, millətin fiziki müdafiəsindən başlayaraq azad yaşama ideyasına gətirən, “Difai”dən “Ədəmi-mərkəziyyət”ədək keçən bu yol tarixi şərəf məsələmizin gerçəkləşməsinə – “mövcudyyətin və gələcəyin yeganə təməli” (Atatürk) olan Cümhuriyyətin qurulmasına aparırdı.

1918-ci ildə müvəqqəti paytaxt kimi müəyyən olunan Gəncədə Cümhuriyyətin xilasını üçün ən təcili məsələlərin həllinə çalışılır. Nuri paşa və onun qüvvələrinin himayəsi sabitlik gətirir və bu şəraitdə, iyunun 26-da Əlahiddə Azərbaycan Korpusu yaradılır, avqustun 11-də ümumi səfərbərlik elan edilir, sentyabrın 1-də Hərbi Nazirlik təsis olunur. Lakin az müddətdə mükəmməl döyüş qabiliyyətli ordu yaratmaq mümkün deyildi və Azərbaycan dövlətçiliyinin hərbi qüdrətinin təsdiqində türk birləşmələri böyük rol oynadı. Bununla belə, bir sıra nüfuzlu tədqiqatçılar Nuri paşanın komandanlığı altındakı 16-18 min nəfərlik qüvvələrin üçdə ikisinin məhz azərbaycanlı könüllülərdən formalaşdığını yazırlar.

Gəncədə baza kimi məskunlaşan Qafqaz İslam Ordusu, başqa sözlə, birləşmiş türk-Azərbaycan qoşunu çoxqısa müddətdən sonra hərbi yürüslərə başladı. 1918-ci il iyunun 12-də Şaumyanın əmri ilə Gəncə istiqamətində hücum keçən Bakı Soveti qüvvələrinin qarşısı iyunun 27-dən iyulun 1-dək davam edən döyüşlərlə qətiyyətlə alındı, düşmən ağır itkilərlə məğlub olub, geri çəkildi. Bir müddət sonra Bakı Soveti süqut etdi, onun yerini cürbəcür siyasi tör-töküntülərdən ibarət Sentrokaspi hökuməti tutdu. Gəncədəki milli qüvvələrin qarşısında həlledici Bakı yürüşü dururdu.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin müvəqqəti paytaxtı Gəncədə ilk növbədə ölüm-dirim sualı olan hərbi məsələlər qəti şəkildə həll olundu. Türkiyə ilə qardaşlığımız Azərbaycanın müstəqil dövlət kimi formalaşma haqqını təmin etdi. Bununla yanaşı, ilkin paytaxt Gəncədə 1918-ci ilin iyunundan sentyabrın ortalarınaqədər, yəni Cümhuriyyətinburada fəaliyyət göstərirdiyi zaman kəsiyində ümumilikdə, dövlətçilik və idarəçiliklə bağlı 210-dək qanun və hüquqi akt qəbul edilib. Bu da onu deməyə əsas verir ki, həmin qısa müddətdə dövlətin ayaqda durması üçün lazım olan hüquqi aktlar işlənib hazırlanmışdı [10, s. 17-21; 12, s.67-68].

Həqiqətən də, Gəncədəki tarixi missiyanın yekunu kimi, elə həmin şəhərdə bəlkə də Türkiyə-Azərbaycan birgə silahdaşlığının simvolu olaraq qəbul edilmiş həmin hilallı-ulduzlu al rəngli ilk Cümhuriyyət Bayrağı altında Bakı düşmən qüvvələrindən təmizləndi. Sentyabrın 15-də Bakı fəth edildi və o, Azərbaycanın paytaxtı elan olundu.

ƏDƏBİYYAT

1. Muradov Z., Həsənov E.L., Əmiraslanov R. Türkiyə-Azərbaycan əbədi amal birliyinin Gəncə səhifələri. Gəncə: "Elm" nəşriyyatı, 2022, 111 s.
2. "Azərbaycan" dərgisi (qəzet). Paris, 1952-ci il, № 2.
3. Azərbaycan Respublikası Milli Arxiv İdarəsi Dövlət Arxivinin Gəncə şəhər filialı. F. 20, s. 4, iş 12, v. 3-5.
4. Ахмедов Ф.М. Депортация Азербайджанских тюрков // Газета «Новости Гянджи», № 127 (8598), 29 ноября 1990 г.
5. Azərbaycan Respublikası Milli Arxiv İdarəsi Dövlət Arxivinin Gəncə şəhər filialı. F. 20, s. 1, iş 17, v. 4-6.
6. Ахмедов Ф.М. Вернуть подлинные имена // Газета «Новости Гянджи», № 9 (8619), 22 января 1991 г.
7. Məmmədov F.N. XIX-XX əsrin əvvəllərində Gəncə şəhərinin ərazisi, əhalisi və idarəsi. Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının Xəbərləri (Tarix, fəlsəfə və hüquq seriyası), 1976, № 3, s. 30-37.
8. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Ensiklopediyası. I cild. Bakı: "Lider" nəşriyyatı, 2004, s. 425.
9. Əhmədova F. Major achievements of Azerbaijan Democratic Republic. Heritage. 22 november 2018.
10. Əhmədov F.M. Gəncənin tarix yaddaşı. Gəncə: "Elm" nəşriyyatı, 2007, 246 s.
11. Əhmədov F.M. XIX-XX əsrlərin hüdudlarında Gəncənin yaşayış məhəllələri və ticarət obyektləri. Azərbaycanın qərb regionunun problemlərinə həsr olunmuş elmi-tədqiqat işlərinin yekunları elmi-təcrübi konfransının materialları. Bakı: 1989.
12. Əmrahov M. XX əsrdə Azərbaycanda milli-azadlıq hərəkatı. Bakı: "ADPU" nəşriyyatı, 2009, 154 s.

QURAN CÜZLƏRİNİN NADİR ƏLYAZMA NÜSXƏLƏRİ

Nailə SÜLEYMANOVA,

AMEA-nın M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu,
ilahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru, dosent,
dr_naile@yahoo.com

XANLAROVA SƏADIYYƏ,

AMEA-nın M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu,
Fondların elmi uçotu və mühafizəsi şöbəsinin müdiri
ehmedova3@mail.ru

Xülasə. AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun zəngin əlyazmalar xəzinəsində müxtəlif məzmunlu əsərlər ilə yanaşı, dinimizin müqəddəs kitabının ayrı-ayrı cüzlər halında nəfis tərtibatlı nadir nüsxələri də mühafizə edilir. Bu cüzlər Azərbaycanın məşhur tarixi şəxsiyyətləri tərəfindən nəslinə vəqf edilməsi üçün sifarişlə hazırlanmışdır. Məqalədə biz bu cüzlər haqqında ilk dəfə olaraq tam, dolğun və əhatəli məlumatlar verməklə yanaşı, onların elmi-paleoqrafik təsvirini də təqdim etmişik.

AÇAR SÖZLƏR: Quran, vəqf, nüsxə, əlyazma.

Наиля Сулейманова, Ханларова Саадия РЕДКИЕ РУКОПИСНЫЕ КОПИИ КОРАНА

Резюме. Помимо произведений различного содержания, в богатой рукописной сокровищнице Института рукописей имени Физули НАНА в отдельных экземплярах хранятся редкие экземпляры священной книги нашей религии. Эти рукописи переписаны по заказу известных исторических деятелей Азербайджана для передачи их потомкам. В копиях есть вакфные записи об этом. В статье также мы впервые даем полные и исчерпывающие сведения об этих объектах, а также их научно-палеографическое описание.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Коран, вакф, копия, рукопись.

Naila Suleymanova, Khanlarova Saadiyya
RARE MANUSCRIPT COPIES OF THE QURAN

***Summary.** In addition to works of various contents, rare copies of the holy book of our religion are kept in separate copies in the rich manuscript treasury of the Institute of Manuscripts named after Fuzuli of ANAS. These manuscripts were rewritten by order of well-known historical figures of Azerbaijan to be passed on to their descendants. The copies contain waqf records about this. In the article, we also provide for the first time complete and comprehensive information about these objects, as well as their scientific and paleographic description.*

KEYWORDS: *Quran, waqf, copy, manuscript.*

AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun zəngin əlyazmalar xəzinəsində saxlanılan və hər biri tam 30 cüz olmaqla üç komplekt Quran cüzü bu günə qədər ayrı-ayrılıqda müxtəlif tərtibatlı taxtadan hazırlanmış xüsusi qapaqlı qutularda mühafizə edilmişdir.

Birinci qutudakı Qurani-Kərim cüzləri nəfis nəsx xətti ilə Şərq istehsalı olan noxudu rəngli ahərlənmiş kağızda yazılmışdır. Mətn ikili qırmızı və qızılı rəngli çərçivəyə alınmışdır. Hər cüzün ilk səhifəsində surənin adı qızılı, qırmızı və mavi rənglərlə təzhiblənərək qırmızı rəngli mürəkkəblə qeyd olunmuşdur. Cüz sözü və nömrəsi haşiyələrdə mavi, qızılı və qırmızı rəngdə gül motivi ilə təzhiblənərək yazılmışdır. Nəfis tərtibatlı əlyazmanın sətirləri qızılı mürəkkəblə xətlər çəkilərək ayrılmışdır. Sətirlərin içi isə qızılı mürəkkəblə doldurulmuşdur. Hər cüzdə fars dilində yazılmış vəqf qeydi vardır. Qeyddə göstərilmişdir ki, “əl-Hac Hacı Məhəmməd vəli bəy mərhum yüzbaşı Məhəmmədəli bəy oğlu Allahın kəlamı olan cüzləri səhih şəriət qaydalarına əsasən satılmamaq, bağışlanmamaq və rehin verilməmək şərti ilə mərhum Hacı Kərim oğullarına nəsil-dən-nəslə verilməsi üçün vəqf etmişdir ki, oxunulan cüzlərin savabı valideynlərinə çatsın”. Vəqf tarixi olaraq isə hicri 1295-ci il (m.1878) yazılmışdır. Hər cüzün sonunda köçürülmə tarixi hicri 1233-cü il (m.1819) kimi qeyd olunmuşdur. Katib isə Məşədi İbrahim Sərabidir. Katibin nisbəsinə əsasən, əlyazmanın Sərab şəhərində köçürüldüyü ehtimal edilir. 30-cu cüzün sonunda isə qırmızı mürəkkəblə xətm duası yazılmışdır. Ölçüsü: 17,5x25 sm-dir. Cildi açıq qəhvəyi rəngli dəri olub, üzərinə salbəqli şəmsə basılmışdır.

İkinci qutuda mühafizə edilən Qurani-Kərimin otuz cüzünün nüsxələri nəfis nəsx xətti ilə Şərq istehsalı olan noxudu rəngli ahərlənmiş kağızda yazılmışdır. Mətn ikili qızılı rəngli çərçivəyə alınmışdır. Gözəl tərtibatlı əlyazmanın sətirləri qızılı mürəkkəblə xətlər çəkilərək ayrılmışdır. Sətirlərə qızılı rənglə doldurulmuşdur. Surələrin adı və ayələrin sayı qızılı, qırmızı və qara rənglərlə təzhiblənərək yazılmışdır. İlk cüzün əvvəlində surələrin adlarından ibarət fehrist tərtib edilmişdir. Fehrist qızılı, göy və qırmızı rənglərlə nəbati motivlərlə təzhiblənərək çərçivəyə alınmış və surələrin adı qırmızı rəngli mürəkkəblə qeyd olunmuşdur. Cüz və hizb nömrələri haşiyələrdə mavi, qırmızı və qızılı rənglə təzhiblənmişdir. Cüzlərin dərkənarında, hər surənin başlanğıcında fars dilində qara rəngli mürəkkəblə, şikəstə xətti ilə surə haqqında qısa məlumat yazılmışdır. Həmçinin dərkənarlarda müzəhhibin adı (Əbulqasım əl-Musəviyyi) göy rənglə boyanmış dairədə yazılmışdır. Hər cüzdə fars dilində yazılmış

vəqf qeydi vardır. Qeydə görə, Mehdi bin Məhəmməd Bədkubə Hacı Süleyman Bədkubə oğlu Quran cüzlərini şəriət qaydalarına əsasən satılmamaq, bağışlanmamaq və rehin verilməmək şərti ilə nəslinə 14 məsuma oxunulması üçün 1295-ci ildə (m.1878) vəqf etmişdir. Hər cüzün sonunda qızılı rənglə təzhiblənən və göy rəngə boyanan salbəqli şəmsədə qızılı rəngli mürəkkəblə xətm duası yazılmışdır.

Əlyazmanın qutusunun üstü müxtəlif rəngli gül motivləri ilə boyadılmışdır. İç tərəfdən qutunun qapağına isə böyük ustalıqla çəkilmiş pələng rəsmlərindən ibarət parça yapışdırılmışdır. Cüzlər əl-Hac Hacı Mahmud Hacı Məhəmməd Saduq əl-Əmircani tərəfindən sifariş edilmiş və 1228-ci ildə (m.1813) xəttat Məhəmməd əl-Musəvi əl-Əmircani tərəfindən köçürülmüşdür. Bu barədə qeyd sonuncu cüzdə yazılmışdır. Cüzlərin cildi qara rəngli dəri olub, üzərinə qızılı rəngli salbəkli şəmsə basılmış, cildlərini qorumaq üçün üzərinə boz rəngli parça çəkilmişdir. Ölçüsü 16x26 sm olan cüzlərin sifarişçinin və katibin nisbəsindən Bakıda hazırlandığı aydındır.

Sonuncu qutuda mühafizə edilən Qurani-Kərim 30 tam cüz olaraq, nəfis nəsx xətti ilə Şərq istehsalı olan noxudu rəngli ahərlənmiş kağıza köçürülmüşdür. Mətn ikili qızılı və qırmızı rəngli xətlərlə çərçivəyə alınmışdır. Hər cüzün ilk səhifəsində surənin adı və ayələrin sayı qızılı, qırmızı və qara rənglərlə təzhiblənərək qırmızı rəngli mürəkkəblə qeyd olunmuşdur. Cüz sözü və nömrəsi haşiyələrdə mavi, qızılı və qırmızı rənglərlə təzhiblənən cüz gülündə yazılmışdır. Nəfis tərtibatlı əlyazmanın sətirləri qızılı mürəkkəblə xətlər çəkilərək ayrılmışdır. Sətirlərin içi isə qızılı mürəkkəblə doldurulmuşdur. Cüz gülü qızılı rənglə təzhiblənmişdir. Bu nüsxələrdə hər səhifənin sonunda “Ona təmiz olanlardan başqaları toxuna bilməz!” (“Vaqiə”, 79) və “Heç şübhə yox ki, Quran aləmlərin Rəbbi tərəfindən nazil olmuşdur” (“Şuəra”, 192) ayələri yazılmışdır. Bu ayələr təzhiblənərək qırmızı rəngli mürəkkəblə yazılmışdır. Hər cüzün əvvəlində fars dilində şikəstə xətti ilə yazılmış vəqf qeydi vardır. Qeydə görə, Bakının hakimi Hüseynqulu xan Əliqulu bəy oğlu Quran cüzlərinin şəriət qaydalarına əsasən satılmamaq, bağışlanmamaq və rehin verilməmək şərti ilə Rəsul Abdullah oğlu Bədikubə oğluna hicri 1210-cu ildə (m.1795) vəqf etmişdir. 30-cu cüzün sonunda isə qızılı, qırmızı və göy rənglərlə gül motivləri ilə təzhiblənən vərəqlərdə qara rəngli mürəkkəblə xətm duası yazılmışdır. Ölçüsü 16x24 sm olan cüzlər Azərbaycanda, Bakıda hazırlanmışdır.

Cüzlərin cildi üzərinə müxtəlif rəngli güllərlə təzhiblənən salbəqli şəmsə olan albalı rəngli kağız yapışdırılmışdır. Cüzlərin cildlərini qorumaq üçün boz rəngli parça çəkilmişdir.

Beləliklə, tədqiqata cəlb etdiyimiz nadir Qurani-Kərim cüzləri mədəni irsimizin gözəl nümunələrindən hesab edilə bilər. Cüzlər Azərbaycanın XIX əsr kitab mədəniyyəti haqqında dolğun təsəvvür yaradır. İstər bədii tərtibatı ilə, istərsə də xəttatlıq nümunəsi kimi bu cüzlər Azərbaycanın həm mənəvi, həm də maddi inciləridir.

UOT: 1.

SİSTEMLİLİK PRİNSİPİNİN NƏZƏRİ MÜDDƏALARI**Rəhim HƏSƏNOV,¹**

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

Xülasə. Elmi idrakın formaları içərisində sistemlilik metodunun da özünəməxsus rolu vardır. Ümumiyyətlə, təbiət, cəmiyyət və təfəkkürün ayrı-ayrı ünsürlərini özündə ehtiva edən və bütövlük əmələ gətirən hissələr sistem adı altında birləşir. Hər hansısa bir problemə sistemlilik nöqteyi-nəzərindən müdaxilə etmək həmin problemin funksiya və metodlarının bütöv halda qarşılıqlı surətdə əlaqələndirilməsi prosesi ilə şərtlənir.

Sistemlilik metodunda tədqiq olunan obyektlərin ayrı-ayrı xüsusiyyətlərinin ixtisaslaşmış formada öyrənilməsi də mümkündür. Çünki sistem müəyyən və eyni sistem strukturuna malik olan elementlərin bütövlüyüdür. Heç şübhəsiz ki, eyni struktura malik olan bu elementlərin hər birinin müəyyən bir daxili hissəsi də mövcuddur. Bu elementlər sistem daxilində mürəkkəb bir kompleksə daxili olur. Mahiyyət etibarilə nisbi xarakterə malik olan element anlayışı, eyni zamanda, digər münasibətlər zamanı sistemə də çevrilə bilər. Və yaxud da əksinə, hər hansısa bir sistem, eyni zamanda, hansısa münasibət zamanı element kimi çıxış edir.

AÇAR SÖZLƏR: sistem, elementlər, elmi idrak, sistemlilik metodu, sistemin planlaşdırılması, sistemin analizi, sistemin dizaynı.

Рагим Гасанов

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ВЫВОДЫ ПРИНЦИПА СИСТЕМНОСТИ

Резюме. Среди форм научного понимания систематический метод имеет уникальную роль. Вообще части, содержащие отдельные элементы природы, общества и мышления и образующие единое целое, объединяются под названием системы. Вмешательство в любую проблему с точки зрения системности обусловлено процессом взаимного согласования функций и методов этой проблемы.

Также возможно изучение отдельных характеристик изучаемых объектов при систематическом методе в специализированной форме. Потому что система представляет собой набор элементов, имеющих одинаковую системную структуру. Несомненно, что каждый из этих элементов, имеющих одинаковое строение, имеет и определенную внутреннюю часть.

¹ ORCID ID kodu: 0000-0001-5104-9582

Эти элементы встроены в сложный комплекс внутри системы. Понятие элемента, имеющее по существу относительный характер, может быть преобразовано в систему и в ходе других отношений. Или, наоборот, любая система одновременно выступает как элемент любого отношения.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: система, элементы, научное познание, системный метод, системное планирование, системный анализ, системное проектирование.

Rahim Hasanov

THEORETICAL IMPLICATIONS OF THE PRINCIPLE OF SYSTEMICITY

Summary. *Among the forms of scientific understanding, the systematic method has a unique role. In general, the parts that contain separate elements of nature, society and thinking and form a whole are united under the name of system. Intervening in any problem from the point of view of systemicity is conditioned by the process of mutual coordination of functions and methods of that problem.*

It is also possible to study the separate characteristics of the objects studied in the systematic method in a specialized form. Because the system is a set of elements that have the same system structure. There is no doubt that each of these elements, which have the same structure, also has a certain internal part. These elements are embedded in a compound complex within the system. The concept of an element, which is essentially relative in nature, can also be transformed into a system during other relations. Or, on the contrary, any system acts as an element in any relationship at the same time.

KEY WORDS: system, elements, scientific cognition, systematic method, system planning, system analysis, system design.

Sistem vahidlik və bütövlük içərisində ehtiva olunan, müəyyən sayda bir-biri ilə bağlı olan obyekt və resursların birliyi. Eyni zamanda, bu birlik digər birliklərə qarşı da yönəlmiş ola bilər. Bu baxımdan sistemin digər xarakterik xüsusiyyəti obyekt və subyektlərin müəyyən zamana və müvafiq məqsədə doğru mühitin daxilində nisbi şəkildə müstəqil birliyinin olmasıdır. Sistem - təşkil edilmiş, vahid olan, daxilində fərdiliyi qorunub saxlanılan və bir-biri ilə sıx bağlı olan obyektlərin məcmusudur. Sistemlilik ideyası ilk dəfə qədim yunan filosofları tərəfindən irəli sürülmüşdür. Pifaqor “say və harmoniya”-nı sistem yaradan xüsusiyyətlər hesab edirdisə, Aristotel sistemliliyi elmi biliyin qurulmasının əsas prinsipi hesab edirdi [1, s.1].

Sistem eyni bir məqsədi reallaşdırmaq şərti ilə bir araya gətirilən, ümumi xüsusiyyətləri olan elementlərə verilən addır. Sistem sözü yunan dilindən “sustema” sözündən törəmişdir, “təşkil edilmiş”, “meydana gəlmə”, “bir araya gəlmə” mənasını kəsb edir. Ümumiyyətlə, sistem bir-biri ilə əlaqədə olan elementlərin nizamlı məcmusudur və aşağıdakı üç mühüm xüsusiyyəti özündə ehtiva etməlidir:

- Sistem elementlərdən meydana gəlmişdir.
- Elementlər arasında əlaqələr vardır.

- Sistem müəyyən bir məqsədə yönəlmişdir.

Müəyyən fərziyyələr çərçivəsində bir sistemin elementində canlı və cansız, mücərrəd və konkret varlıqlar ehtiva oluna bilər. Sistemi aralarındakı müəyyən əlaqələrlə səciyyələnən və müəyyən bir məqsədi reallaşdırmaq üçün bir araya gətirilən elementlərdən ibarət olan bir tam şəkildə realizə etmək olar.

Hər hansısa bir sistemin meydana gəlməsi müəyyən əlaqələrin mövcudluğunu tələb edir. Ümumiyyətlə, bütün elementlərinin ortaq bir xarakterə sahib olması sistemlərin ən əhəmiyyətli xüsusiyyətidir. Çünki hansısa element başqa elementlə bir araya gəldiyində əgər heç bir ortaq və ümumi məqsədləri, ümumi xüsusiyyətləri mövcud deyilsə, onda bu sistem deyil. Sistem ola bilməsi üçün ümumi və ortaq mahiyyət kəsb etməlidir. Sistemlərin ümumi və ortaq nöqtələri arasında davamlı, nizamlı və şüurlu əlaqələr vardır.

Həm sistemin, həm də elementlərin xarici mühit ilə əlaqəsi vardır. Əgər müəyyən bir obyekt müxtəlif üsullarla hissələrə bölmək mümkündürsə, bu zaman sistem yaranır. Çoxsaylı elementlərdən ibarət olan sistemlər sabit sistem, funksiyalı sistem və dinamik sistem kimi üç hissəyə bölünür. Tədqiq olunan hər bir obyektə sistem kimi yanaşmaq da düzgün deyil. Sistem bir-biri ilə əlaqəli olan, bir tami meydana gətirən varlıqların birləşməsidir. Sistemdə iştirak edən varlıqlar mahiyyət etibarilə mücərrəd və ya konkret ola bilərlər. Sistemlərin mücərrəd anlayış olmasına səbəb gerçək cisimlərin və ya varlıqların sistemlərə bölünmələri və ya onlardan sistemlərin təşkil olunmasıdır. “Sistem mütəşəkkil transformasiya prosesi vasitəsilə ümumi məqsəd üçün birlikdə işləyən, elementləri qəbul edən və nəticə yaradan bir-biri ilə əlaqəli elementlər qrupudur” [2, s.31].

Elmi idrakın formaları içərisində sistemlilik metodunun da özünəməxsus rolu vardır. Ümumiyyətlə, təbiət, cəmiyyət və təfəkkürün ayrı-ayrı ünsürlərini özündə ehtiva edən və bütövlük əmələ gətirən hissələr sistem adı altında birləşir. Hər hansısa problemə sistemlilik nöqteyi-nəzərindən müdaxilə etmək həmin problemin funksiya və metodlarının bütöv halda qarşılıqlı surətdə əlaqələndirilməsi prosesi ilə şərtlənir. “Yaxşı işləyən informasiya sistemi idarəetmə funksiyalarını xeyli asanlaşdırır” [3, s.615].

İdrak prosesi zamanı elmi problemlərə sistemli yanaşma olduqca mühüm məsələdir. Təbiət, cəmiyyət və təfəkkürün bütün sahələrində sistemlilik prinsipi geniş tətbiq olunur. Gerçəklikdə baş verən hadisə və proseslərə sistemli yanaşma metodu sayəsində element və hadisələrin müəyyən oxşar və fərqli cəhətləri sərf-nəzər edilir. Sistemlilik metodu bəzən bütöv, vəhdət, kombinəlanmış, kompleks yanaşma anlayışlarının sinonimi kimi də istifadə olunur. Ümumiyyətlə, bu ifadələrin hamısında obyektiv proseslərin əsas mahiyyətini özündə əks etdirən çoxcəhətli bir metod olan sistemliliyin metodoloji, tətbiqi, dünyagörüşü kimi xüsusiyyətləri vardır. “Sistemlilik prinsipi ətrafımızdakı dünyanın sistemli təbiəti haqqında bilik verir, maddi dünyanın real obyektlərini əks etdirmək vasitəsi kimi çıxış edir, onların universal ünsiyyət şəbəkəsindəki yerini müəyyənləşdirməyi, daxili və xarici qarşılıqlı təsirlərin məhsulu kimi hərtərəfli öyrənilməsinə əhatə edir” [4, s.126].

Ümumi nöqteyi-nəzərdən yanaşdıqda sistemlilik prinsipi obyektiv gerçəklikdə sistem vəhdətliyi ilə yanaşı, sistemin daxilindəki elementlərin bir-birinə qarşılıqlı surətdə ehtiva olunmasından ibarətdir. Bu sistemin daxilində qarşılıqlı əlaqədə ehtiva olunan elementlər həm məcmu halında, həm də vəhdət şəkildə əks olunur. Bu elementlərin və ünsürlərin məcmusundan yaranan sistemdə inteqral xarakterə

malik qanunauyğunluqlar vardır. Elə bu baxımdan bir sıra sistemləri araşdırarkən elementlərin sistemə çevrilməsi səbəblərini müəyyənləşdirmək böyük əhəmiyyət kəsb edir. “Sistemlərin hər şeydən əvvəl məqsədyönlü rəftarının başa düşülməsi üçün həmin sistem tərəfindən həyata keçirilən idarəetmə proseslərini – müəyyən altsistemlərdən digərlərinə məlumat verilməsinin formalarını və sistemin hissələrinin onun digər hissələrinə təsir üsullarını, sistemin yüksək səviyyəsinin ünsürləri tərəfindən, həmin sistemin aşağı səviyyələrinin əlaqələndirilməsini, idarəetmə tərəfindən yerdə qalan bütün altsistemlərdən bu sonuclarla təsirlərini aşkara çıxarmaq lazımdır” [1, s.375-376].

Nizamlı olaraq bir-birinə təsir edən və bir-birinə bağlı vahidlərdən ibarət olan qrupun meydana gətirdiyi, müxtəlif elementlərdən ibarət olan və ümumi bir plana görə qurulan, məqsədə yönəlmiş bütövlüyü ifadə edən sistemin təməl elementləri aşağıdakı qaydada sıralanır:

1) Məqsədlər - ümumiyyətlə, mahiyyət etibarilə hansısa sistem müəyyən bir məqsədə və yaxud da məqsədlərə yönəlmişdir.

2) Elementlər - əgər sistem mövcuddursa, bu obyekt kompleks bir bütövlükdür, eyni zamanda, birdən çox elementləri mövcuddur.

3) Koordinasiya - məqsədlərə qarşı yönələn elementlərin məqsədli birliyi də mövcud olur.

Sistemlilik metodunda tədqiq olunan obyektlərin ayrı-ayrı xüsusiyyətlərinin ixtisaslaşmış formada öyrənilməsi də mümkündür. Çünki sistem müəyyən və eyni sistem strukturuna malik olan elementlərin bütövlüyüdür. Heç şübhəsiz ki, eyni struktura malik olan bu elementlərin hər birinin müəyyən bir daxili hissəsi də mövcuddur. Bu elementlər sistem daxilində mürəkkəb kompleksə daxil olur. Mahiyyət etibarilə nisbi xarakterə malik olan element anlayışı, eyni zamanda, digər münasibətlər zamanı sistemə də çevrilə bilər. Və yaxud da əksinə, hansısa sistem, eyni zamanda, hər hansı münasibət zamanı element kimi çıxış edir. “Element anlayışı nisbidir, müəyyən münasibətlə o sistemə də çevrilə bilər. Məsələn, müəyyən münasibətlə sinif cəmiyyət sisteminin elementi kim öyrənilirsə, başqa halda, sinifdaxili ünsürlər sinif sisteminin komponentləri kimi götürülə bilər” [5, s.227].

Mahiyyət və həcm etibarilə sistemlər arasında müəyyən fərqlər vardır. Əsasən, sistemin içərisində ehtiva olunan elementlərin fəaliyyət dairəsinin müxtəlifliyi nöqtəyi-nəzərdən sistemlər arasında bir sıra fərqlər mövcuddur. Bu baxımdan sistemlər mahiyyət və həcmində görə üç müxtəlif qrupa ayrılır:

1. Minimal sistemlər – bu sistemə daxili olan elementlər minimal bir mahiyyətə malikdir. Elementlərinin minimal olması ucbatından minimal sistemlər müstəqil bir sistem kimi fəaliyyət göstərə bilmir.

2. Aralıq sistemlər – bu sistemə daxili olan elementlər müəyyən münasibətlərdə müstəqil fəaliyyət göstərsə də, digər münasibətlərdə müstəqil fəaliyyət göstərə bilmir.

3. Maksimal sistemlər – bu sistemə daxil olan elementlər bütün hallarda müstəqil sistem kimi fəaliyyət göstərə bilər, bu sistemin elementləri altsistemi yaradır.

Sistem təmin mövcudluq forması olan strukturla daim sıx əlaqədədir. Sistemi yaradan elementlərin stabil münasibətlərinin məcmusu olan struktur müəyyən bir sistemə daxil olan elementlərin birləşmə üsuludur. “Struktur – sistemi təşkil edən elementlərin birləşmə üsulu, elementlərin dayanıqlı, stabil əlaqələrinin məcmusudur. Sistemin strukturuna elementlərin ümumi təşkili, məkan düzülüşü, müxtəlif inkişaf mərhələlərinin əlaqəsi və s. daxildir” [6, s.51].

Sistem anlayışı struktur anlayışı ilə bağlı olduğu kimi struktur da funksiya anlayışı ilə bilavasitə bağlıdır. Tədqiq edilən obyektin xüsusiyyətlərinin xarici təzahürü kimi formalaşan funksiya predmetin stabilliyini təşkil edən elementlərin bir-biri ilə qarşılıqlı təsirini əks etdirir. Funksiyadan fərqli olaraq sistem digər elementlərlə olan qarşılıqlı əlaqəni əks etdirir. Məsələn, insan orqanizmində qanın dövran etməsi ilə müəyyən bir sistem yaranır, qanın insan bədənində dövran etməsi isə onun funksiyasıdır.

Demək olar ki, bütün kiçik sistemlər özündən daha böyük olan digər sistemin parçasıdır. Obyektin tədqiq edilməsinə sistemli yanaşma isə ümumi, mahiyyət, hadisə və s. kimi kateqoriyalarla da bağlıdır. Bütün sistemlər onları təşkil edən elementlərin xüsusiyyətindən asılı olmayaraq sistem qanunları adlanan qanunlara tabe olur. Ehtiva olunan elementlərin mahiyyət və məzmunu etibarilə sistemlər dörd qrupa ayrılır:

1. Ambiotik, yəni cansız sistemlər;
2. Biotik, yəni canlı sistemlər;
3. Texniki sistemlər;
4. Sosiogen sistemlər.

Təbiət, cəmiyyət və təfəkkürün bütün sahələrində istifadə olunan sistemlilik metodu həm maddi dünyanı, həm də mənəvi dünyanı əhatə edir. Maddi dünyanı əhatə edən sistemlər də özlüyündə müəyyən qruplara bölünür. Ümumiyyətlə, sistem həm maddi, həm də mənəvi cəhətdən qarşılıqlı əlaqədə olan elementlərin məcmusudur. Sistemdə elementlərin bütöv və tam əlaqəsi öz əksini tapmalıdır. “Tam öz aralarında qarşılıqlı əlaqələndən hissələrdən təşkil olunan və ehtiva etdiyi hissələrdə olmayan bir sıra əlavə xassələrə malik olan sistemdir:

1. Mexaniki tam;
2. Mütəşəkkil tam;
3. Üzvi tam.

Hissə - tamın tərkibinə daxil olan və nisbi müstəqilliyə malik olan komponentdir. Sistem – qarşılıqlı əlaqədə olan elementlər kompleksidir. Struktur – sistemi təşkil edən elementlərin dayanıqlı, stabil əlaqələrinin məcmusudur. Sistem – stabil, funksional, dinamik sistemdir” [7, s.140].

Müxtəlif elm sahələrində tətbiq edilən sistemlilik metodu vasitəsilə ayrı-ayrı bilik formalarının və biliklərin ümumi və xüsusi xarakterləri müəyyənləşdirilir. Alman filosofu İmmanuel Kanta görə, elm sadəcə aqreqat (məcmu) deyil, sistemdir. Elmi idrakda mühüm rol oynayan sistemin müxtəlifliyinin çoxalmasına müvafiq olaraq informasiyalar artır, lakin informasiyanın sistemlərin rəngarəngliyi ilə əlaqəsi təkcə bununla bitmir. Sistem analizi aşağıdakı mərhələlərlə reallaşır:

1. Sistemin planlaşdırılması;
2. Sistemin analizi;
3. Sistemin dizaynı;
4. Sistemin tətbiq olunması;
5. Sistemin inkişaf etdirilməsi.

Modellərdə sistemli təhlil əsas yer tutur. Onlar sistemi bu tədqiqat üçün rahat şəkildə təqdim etməyə kömək edir və layihələndirmə mərhələsində əsas alət kimi çıxış edir. Eyni zamanda, layihələndirmə mərhələsində tədqiqatın məqsədlərindən asılı olaraq aksioloji təsəvvürlər sistemi tətbiq olunur. Sistem

yanaşması və ya sistem nəzəriyyəsi təkbaşına yeni bir elmi nizam olmaqdan çox müəyyən hadisələrin, vəziyyətlərin və inkişafın araşdırılmasında istifadə edilən bir düşüncə tərzini, bir dünyagörüşü, bir metod, bir yanaşmadır.

Sistemi aşağıdakı qaydalarda təyin etmək mümkündür:

- a) Müəyyən parçalardan (alt vahidlərdən, alt sistemlərdən) ibarət olan;
- b) Bu parçalar arasında müəyyən əlaqələri olan;
- c) Bu parçaların, eyni zamanda, xarici mühit ilə əlaqəsi olan tam olaraq təyin etmək mümkündür.

Əgər sistem ilə sistemin fəaliyyətdə olduğu mühit arasında enerji, informasiya və material mübadiləsi varsa, bu cür sistemlər açıq sistem, mübadilə yoxdursa, bağlı sistem adlandırılır. Bağlı sistemlər özlərində mövcud olan entropiya səbəbi ilə bir müddət sonra fəaliyyətlərini dayandırmaq məcburiyyətində qalırlar. Halbuki açıq sistemlər dinamik tarazlıq və ya balanslı vəziyyətdə fəaliyyətlərini davam etdirirlər.

Sistemin daxilində olduğu ətraf ünsürlərlə funksional əlaqəni araşdırmaq şərtlə yanaşma kimi xarakterizə olunur. Təsadüfi yanaşmada isə belə bir funksional əlaqəni araşdırmaq fikri mövcud olmur, yalnız idarəçinin daha yaxşı qərar verə bilməsi üçün sistemin daxilində olduğu vəziyyəti yaxşı tanıması labüddür. Təsadüfi yanaşmaya görə, müxtəlif vəziyyətlər və şərtlər sistemdə müvəffəqiyyətli olmaq üçün müxtəlif anlayış və davranışlar tələb edir.

Sistemin strukturuna təsir edən daxili və xarici faktorlar mövcuddur.

- Xarici faktorlar - müştərilər, bazar şərtləri, rəqabət, dövlət müdaxiləsi, ictimai-mədəni şərtlər;
- Daxili faktorlar - görüləcək iş, personalın xüsusiyyəti, istifadə edilən texnologiya, məqsədlər, mis-siya-vizion.

Elmi biliklər sisteminin bir sıra nüansları vardır. “Hər hansı biliklər sisteminin elmi biliklər sistemi hesab edilə bilməsi üçün:

- 1) onun necə təşkil edilməsi,
- 2) yeni biliyin necə yaranması,
- 3) onun nəyi əks etdirməsi,
- 4) onun necə fəaliyyət göstərməsi,
- 5) onun gerçəkliklə əlaqəsinin nədən ibarət olması aydınlaşdırılmalıdır” [8, s.16].

Sistemin istifadə etdiyi texnologiya əməliyyat zamanı bir çox işlərə təsir göstərir. Ümumiyyətlə, texnologiyayı sistemdə meydana gələn dəyişiklikləri ifadə etməyə yarayan texniki vasitələr birliyi olaraq təyin etmək mümkündür. Texnologiyanın sistem strukturlarına necə təsir etməsi, eyni zamanda, müəyyən texnologiya növləri üçün sistem strukturlarının uyğunluğunun tətbiqi və nəzəri cəhətdən araşdırılması olduqca mühüm məsələdir.

Sistem elementləri - sistem içərisində aralarında qarşılıqlı təsir olan vahidlərdir (altsistemlər). Altsistemlər mədaxilləri çıxışlara çevirmək üçün sistem sərhədləri daxilində bir-biri ilə qarşılıqlı təsirdə çalışırlar. Ümumiyyətlə, sistem sinergetik xüsusiyyətindən ötrə hər bir altsistemin təkbaşına əldə edə bilmədikləri nəticələri təmin edir. Sistemin ümumi çıxışı hər bir altsistemin çıxışından daha böyükdür.

Sistemin sərhədi - bir sistemi digərlərindən ya da ətrafından ayıran sahədir. Sistemin sərhədləri daxilində qalan hissələr sistemin xaricinə görə daha asan dəyişdirilə və idarə edilə bilirlər. Sistemin

ətrafı - sistem tərəfindən idarə edilə bilməyən və sistem sərhədi xaricində qalan hər şeydir. Ətraf giriş, çıxış, ya da əməliyyat deyil, ancaq sistemin performansına təsir etməkdədir. Bir sistemin ətrafını meydana gətirən hissələr yeni bir sistem olaraq qəbul edilə bilirlər. Hər sistem daha böyük bir sistemin alt parçası kimi mövcud olur.

Sistemin mədaxilləri - ətrafdan sistemə verilən enerjilərdir. Başqa bir ifadə ilə, sistem tərəfindən tələb edilən və istiqamətləndirilən qaynaqlar (məlumat, xidmət, vəsait, enerji və s.) sistemin mədaxillərini meydana gətirir.

Sistemin məxaricləri - sistemdən xaricə verilən enerjilərdir. Sistem fəaliyyətləri nəticəsində çıxarılan məhsullar (məlumat, hesabat, sənədlər, vəsait və s.) sistemin çıxışlarını meydana gətirir.

Sistemin interfeysi - iki sistemin sərhədlərini ayıran sahədir, interfeys sistem elementlərinin ətrafla əlaqə qurduqları nöqtədir.

Sistemin geri dönməsi - sistemin çıxışının bir standart ilə nəzarət edildiyi, əgər fərq təsbit edilmişsə, mədaxili dəyişdirilərək bu fərqi aradan qaldırıldığı əməliyyatdır. Geri dönmə və idarə mexanizmi çox bilinən fiziki bir sistem nümunəsi bir strukturdakı istiliyi təşkil edən termostatdır.

Sistemlər böyüklük baxımından müəyyən bir iyerarxiyaya sahibdirlər. Böyükdən kiçiyə doğru: super sistem > supra sistem > sistem > altsistemə uyğun təsnifat apara bilərik. Məsələn, hansısa şirkət bir sistemdirsə, əlaqədar olduğu sənaye sahəsi supra sistem, ölkə sənayesi isə super sistemdir. Şirkətə aid bir alt vahid isə altsistemdir. “Sistemlərin təsnifatı özlüyündə sistemlərin təhlili üçün bir vasitədir, çünki sistemlərin taksonomiyası obyektin modelini (sistemlər toplusu) yaradır” [9, s.147].

Sistem iyerarxiyası - var olan bütün sistemləri saxlayan və piramida şəklində göstərə biləcək sistemlər iyerarxiyasından danışmaq mümkündür. Bir sistem nümunəsi kimi istehsal idarə-planlama sistemini göstərə bilərik. İstehsal idarə-planlama sistemi, xaricdən gələn biliklərin müxtəlif şəkillərdə qiymətləndirilərək istehsalın necə reallaşmasına nəzarət edir.

Sistemlərin orta nöqtələri bunlardır:

1. Alt sistemlər olaraq müxtəlif elementləri vardır.
2. Bu elementlər arasında davamlı, nizamlı əlaqələr vardır.
3. Həm təminat, həm də elementlərin (altsistemlərin) xarici mühit ilə əlaqəsi vardır.

Bir sistem yaxşı bir xüsusiyyətə sahib ola bilmək üçün bəzi təməl qanunlara sahib olmalıdır. Bu qanunlar:

1. Yaxşı bir sistem ondan gözlənilən funksiyaları ən aşağı israf ilə yerinə yetirməlidir.
2. Sistem lüzumsuz ünsiyyətdən uzaq olmalıdır. Əks halda maneələr çoxalır, səhv ehtimalı yüksəlir və idarə əməliyyatlarına daha çox ehtiyac duyulur.
3. Sistemlərdə hər hissənin öz öhdəsinə düşən məsuliyyəti şüurlu və nizamlı olaraq yerinə yetirməli və ümumi məqsəddən imtina etməməlidir. Hər sistemin yönəldiyi bir və ya da daha çox məqsəd vardır.
4. Bir-birinə bağlı və köməkçi funksiyalar mövqe baxımından bir-birinə yaxın olmalıdır.
5. Hər hissə məsuliyyətini yerinə yetirə bilmək üçün lazımlı səlahiyyətə malik olmalıdır, həmçinin səlahiyyət və məsuliyyət tarazlığı qurulmalıdır.
6. Bir sistem mümkün olduğu qədər elastik olmalıdır.

7. Rəhbərlik pillələri arasında sıx və sürətli əlaqə olmalıdır.
8. Yaxşı bir sistem açıq-aydın olmalı, sadə olmalı və məqsəd bütünlüyü daşmalıdır.
- Müxtəlif sistem tərifləri mövcuddur, bunlara aşağıdakıları nümunə göstərə bilərik:

- Birdən çox şey və ya parçaların kombinasiyası və ya bir araya gətirilməsi nəticəsində yaranan kompleks və ya bölünməz tamdır.

- Bir-birləri ilə qarşılıqlı təsirli hissələrin meydana gətirdiyi birlikdir.

- Obyektlər və bu obyektlər ilə xüsusiyyətlərinin arasındakı əlaqələrin meydana gətirdiyi birlikdir.

- Aralarında əlaqələr olan parçaların meydana gətirdiyi birlikdir.

- Plana uyğun bir məqsədi reallaşdırmaq üzrə hazırlanmış müxtəlif komponentlərin meydana gətirdiyi bütündür.

- Bir fəaliyyəti reallaşdırmaq məqsədilə inteqrasiya olunmuş bir plan meydana gətirmək üçün bir-biri ilə əlaqəli olan şəbəkədir.

Bu nöqteyi-nəzərdən yanaşsaq, sistem bir və ya bir neçə məqsədə, nəticəyə çatmaq üçün bir yerdə olan, aralarında əlaqələr olan və bərabər motivasiya daxilində çalışan fiziki, ya da nəzəri olan birdən çox komponentin (elementin) meydana gətirdiyi giriş və çıxışları olan, sərhədləri müəyyən olunmuş bir tamdır.

Sistemin daxilindəki elementlərin bəziləri arasındakı əlaqələr müxtəlif formada mövcud ola bilər. Bunlar aşağıdakılardır:

➤ Mexaniki əlaqə - fiziki elementlərin, bir məkan daxilində müəyyən bir əlaqə daxilində olduqları sistemlər buna yaxşı nümunədir. Məsələn, bir emalatxana sistemindəki dəzgahlar arasındakı əlaqə bir mexaniki əlaqədir.

➤ Zaman əlaqəsi - sistem daxilində hadisələrin sırasını ayırmağa kömək edir. Məsələn, bir avtomobilin sürəti ilə getdiyi uzunluq arasında zaman əlaqəsi vardır. Ya da bir emalat sistemində bir məmulun izləyəcəyi əməliyyat sıraları arasında bir zaman əlaqəsi ola bilər.

➤ Səbəb-nəticə əlaqəsi sistemin elementləri arasında da olan əhəmiyyətli təbiət qanunudur. Məsələn, iqtisadi sistemdə bir məhsulun qiyməti təyin olunarkən hansısa səbəbdən o məhsula olan tələb artsa, bu səbəbin nəticəsi olaraq o məhsulun qiyməti artacaq.

İnsan strukturunu özündə ehtiva edən sistemlərdə məqsədləri təsbit etmək elə də çətin deyil, çünki bu sistemlər müəyyən məqsədə çatmaq üçün insanlar tərəfindən yaradılmışdır. Lakin insan strukturu olmayan sistemlər üçün məqsədləri təsbit etmək elə də asan olmur.

Nəticə

Bəşəriyyətin düşüncə tarixində sistemlilik ideyası tədricən meydana gəlmişdir. Sistemlilik prinsipi və onunla əlaqəli sistemli yanaşma bütöv ideyalar kompleksini özündə cəmləşdirən mühüm metodoloji istiqamətdir. Sistemin bütövlüyü ideyası elementlər arasındakı əlaqə vasitəsilə özünü büruzə verir. Müxtəlif növ elementlər sistemin strukturunu təşkil edir. Element konkret sistemin kontekstində və bu sistemin tərkib hissəsi kimi onun xüsusi nəzərdən keçirilməsi və təhlili kontekstində bölünməzdir. İstənilən obyekt sistem obyekt kimi qəbul edilə bilər. Amma sistemli yanaşmanın prinsip və üsullarını bütün obyektlərə tətbiq etmək məqsəduyğun deyil.

Sistem prinsipinin hər bir komponenti müstəqil olaraq sistemin yaranma mərhələsində istifadə

edilə bilər. Sistemin strukturu onun fərqi xüsusiyyətlərindən daha sabitdir. Bununla belə, struktur sistemin sabit tərəfi deyil. Sistemdəki kəmiyyət dəyişiklikləri ölçüdə kənara çıxdıqda və onun keyfiyyət dəyişikliklərinə səbəb olduqda, sonuncu həmişə sistemin strukturunda dəyişiklik kimi təzahür edir. Sistemdə elementlərin əlaqəsi hissə ilə bütöv arasında əlaqənin dialektikasına tabedir.

ƏDƏBİYYAT

1. Fərhadov M. Fəlsəfənin əsasları: dərslik. B.: Nurlan, 2006, 400 s.
2. Schultheis R., Sumner M. Management Information Systems: the Manager's View. 1998, Irwin/McGraw Hill edition, in English - 4th ed. 768 pages.
3. Sehermerborn, J. R. Jr. (1993), Management For Productivity, John Wiley and Sons, Inc., New York. 758 pages.
4. Янчук Е.И. Принцип системности и его роль в научном познании (на материале химии). Минск, Диссертация, 1984., 155 стр.
5. Fəlsəfə ensiklopedik lüğəti. Bakı: NPB, 1997- 520 s.
6. Fəlsəfə tarixi: müasir dünyanın fəlsəfi qaynaqlarına bir baxış: dərs vəsaiti / Q.Skirbekk, N.Gilye; rus dilindən tərc.: A. Əsədov. Bakı: Zəkiyev, 2008, 584 s.
7. Tağıyev Ə. Fəlsəfə. Bakı: "Zərdabi-LTD", 2012, 384 s.
8. Mehdiyev R. Fəlsəfə: ali məktəblər üçün dərs vəsaiti. Azərb. Resp. Prezidenti yan. Dövlət İdarəçilik Akad. Bakı: Şərq-Qərb, 2010, 359 s.
9. Никоноров В.М. Классификации систем для управления. Наука Красноярья, № 5(38), 2016, стр. 146-160.
10. Толпыкин В.Е. Системность как методологический принцип современной постнеклассической науки // Теория и практика общественного развития. 2011, [№ 7] / Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/sistemnost-kak-metodologicheskii-printsip-sovremennoy-postneklassicheskoy-nauki>.

DÜNYANIN ELMİ MƏNZƏRƏSİ ANLAYIŞININ MAHİYYƏTİ

Sevinc HÜSEYNOVA,

Azərbaycan Dövlət Neft və Sənaye Universiteti,

Humanitar fənlər kafedrasının müəllimi,

sevincismaylova90@gmail.com

Xülasə. Elm bizi əhatə edən gerçəkliyi elmi təsəvvürlər, anlayışlar, nəzəri sistemlər formasında inikas etdirmək gücünə malikdir. Təbiətşünaslıq elmlərinin inkişafı dünyanın elmi mənzərəsinin yaradılmasında həlledici rol oynayır. Təbiət elmləri mövcud faktları toplayaraq aləmin inkişaf prosesinin yeni istiqamət və qanunlarının yaranmasına cəhd etmişdir. Elmi biliklər sistemində fizika aləmin elmi mənzərəsinin yaradılmasında böyük rol oynayır. XIX əsrin sonu və XX əsrin əvvəllərində təbiətşünaslıqda baş verən elmi kəşflərin yaranması ilə aləm haqqında daha fundamental məsələlər meydana çıxdı. Bu proses nəticə etibarilə elm aləmində yeni nəzəriyyə və paradigmalardan yaranmasını təmin etdi. Bu yeni sistemlərdən kvant mexanikasını, virtual hissəcikləri, virtual prosesləri, kvarkları, nanotexnologiyaları, sinergetikaları göstərmək olar.

AÇAR SÖZLƏR: dünya, elmi mənzərə, bilik, empirik, nəzəri, elm.

Севиндж Гусейнова

СУТЬ ПОНИМАНИЯ НАУЧНОГО ВЗГЛЯДА НА МИР

Аннотация: Наука обладает способностью визуализировать окружающую реальность в форме научных идей, концепций и теоретических систем. Развитие естественных наук играет решающую роль в создании научного ландшафта мира. В системе знаний физика играет важную роль в создании научной картины мира. В конце XIX — начале XX веков, с появлением научных открытий в естествознании, появились более фундаментальные вопросы об окружающем мире. Эти новые системы включают квантовую механику, виртуальные частицы, виртуальные процессы, кварки, нанотехнологии и синергетику.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: мир, научный ландшафт, знание, эмпирическое, теоретическое, наука.

Sevinj Huseynova

THE ESSENCE OF UNDERSTANDING THE SCIENTIFIC VIEW OF THE WORLD

Summary: *Science has the power to visualize the surrounding reality in the form of scientific ideas, concepts, and theoretical systems. The development of natural sciences plays a decisive role in creating the scientific landscape of the world. In the system of knowledge, physics plays a major role in the creation of the scientific picture of the world. At the end of the 19th century and the beginning of the 20th century, with the emergence of scientific discoveries in natural science, more fundamental issues about the world appeared. These new systems include quantum mechanics, virtual particles, virtual processes, quarks, nanotechnology, and synergetics.*

KEY WORDS: *world, scientific landscape, knowledge, empirical, theoretical, science.*

“Dünyanın elmi mənzərəsi” anlayışı XIX əsrin sonu-XX əsrin əvvəllərində formalaşmışdır. Özünün başlanğıc halında bu anlayış dünyanın vahid elmi mənzərəsini deyil, ancaq fiziki mənzərəsini ifadə edir. Halbuki, dünyanın elmi mənzərəsi öz həcmində görə daha geniş anlayış olub, elmi fəlsəfə ilə elmi dünyagörüşünün vəhdətini əks etdirir. Dünyanın elmi mənzərəsi anlayışı ilə tanış olmazdan əvvəl onun struktur elementi olan “dünya” anlayışına nəzər salaq.

İlk növbədə qeyd edək ki, obyektiv reallığın təfəkkür sistemində ifadə edilməsi məqsədlə istifadə olunan “dünya” termini sözün geniş və dar mənalarında işlədilir. Sözün dar mənasında “dünya” anlayışı hadisələrin, obyektiv gerçəkliyin məkan və zaman etibarilə sonlu bir sahəsini ifadə edir. Məsələn, atomlar dünyası, Yer kürəsi, insanın mənəvi dünyası, mikroaləm, meqaaləm, ayrıca bir sosial quruluş və s. Bu kontekstdə insanlaşdırılmış təbiət adlanan texnosfer də məhdud, lokal dünya sistemi sayıla bilər.

Sözün geniş mənasında isə “dünya” insanı əhatə edən bütün təbiət və cəmiyyətdir, sonsuz kainatdır maddi gerçəklikdir.

Real mövcud olan dünya materiya və hərəkətin sonsuz rəngarəngliyini, mikro, makro obyektləri ehtiva edir. “Dünyanın elmi mənzərəsi” isə təbiət və cəmiyyətin predmet və hadisələri haqqında təcrübədə təsdiqlənən, insan fikrinin inkişafında özünün obyektiv dəyərini saxlayan biliklər məcmusudur.

Dünyanın elmi mənzərəsinin yaradılmasında təbiət elmləri (fizika, kimya, biologiya, astronomiya, geologiya və s.) xüsusilə böyük rol oynayır. Təbiətşünaslıq elmi təbiətin elmi sisteminin tədqiqatı olmaq etibarilə həmişə toplanmış faktları əlaqələndirməyə, onların əsasında qanunlar kəşf etməyə çalışmışdır. Təbiətşünaslığın bu cəhəti özünün adekvat ifadəsinin məzmununa və tədqiqat metodlarına görə təbiət elmlərinin idarəedici mərkəzini təşkil edən fizikada tapır. Fizika dünyanın elmi mənzərəsinin yaradılmasında həlledici rol oynayır. Aləmin fiziki mənzərəsi öz tərkibinə görə zəngin və çoxcəhətli olub, başlanğıcını dünyanın mexaniki mənzərəsindən götürmüşdür.

Aləmin mexaniki mənzərəsinin qərarlaşması birmənalı olaraq cisimlərin sərbəstdüşmə qanunlarını öyrənən və klassik nisbilik prinsipini formulə edən Q.Qalileyin adı ilə bağlıdır [1, s.274]. Lakin Qalileyin başlıca elmi xidməti ondadır ki, o, təbiətin öyrənilməsinə eksperimenti tətbiq etmiş, təcrübənin verdiyi

faktları riyazi düsturlarla ifadə etmişdir. Qaliley həm də fiziki kəmiyyətləri ölçməyin üsulunu kəşf etmiş və ölçmənin nəticələrini riyaziyyatın gücü ilə səsləndirməyi bacarmışdır.

Təbiətin öyrənilməsinə Qalileyin münasibəti naturfəlsəfi yanaşmadan kəskin fərqlənirdi. Naturfəlsəfə təbiətin öyrənilməsində eksperimentə əsaslanmadığından təbii elmi idrakın inkişafı üçün vacib olan zəruri faktları da əldə edə bilməmişdi.

Təbiətin tədqiqinin yeni metodunun naturfəlsəfi yanaşmadan prinsipial fərqi ondan ibarət idi ki, birinci halda irəli sürülən hipotezlər sistemli şəkildə təcrübədə yoxlana bildiyi halda, naturfəlsəfədə buna imkan yox idi. Bu baxımdan elmi eksperiment aparmaq və onun nəticələrini kəmiyyətə qiymətləndirmək üçün riyaziyyatdan istifadə etmək lazım idi.

Əgər Qaliley yer cisimlərinin hərəkət qanunlarını öyrənirdisə, alman astronomu İ.Kepler (1571-1630) əvvəllər qadağan edilən göy cisimlərinin hərəkət qanunauyğunluqlarını öyrənirdi. Kepler apardığı tədqiqatlarda eksperimentə müraciət edə bilmədiyindən Danimarka astronomu Tixə Tragenin (1546-1601) Mars planetinin hərəkəti üzərində apardığı çoxillik müntəzəm müşahidələrinin nəticələrindən istifadə etməli olmuşdu. Müxtəlif variantları götür-qoy edən Kepler belə bir hipotez üzərində dayanırdı ki, Kopernikin fikrinə rəğmən, digər planetlər kimi Marsın da trayektoriyası çevrə deyil, ellips olmalıdır. Keplerin hipotezi Tixə Tragenin müşahidələrinin nəticələrinə tam uyğun gəlir və onların nəticələrini təsdiqləyirdi.

Planetlərin hərəkət qanunlarının Kepler tərəfindən kəşfi təbiətşünaslığın inkişafında əvəzsiz rol oynadı [2, s.456]. Bu qanunlar sübut etdi ki, birincisi, yer və göy cisimləri təbiət qanunlarına eyni dərəcədə tabe olduqlarından onların hərəkətləri arasında uçurum yoxdur, ikincisi, göy cisimlərinin hərəkət qanunlarının kəşfi yer cisimlərinin hərəkət qanunlarının kəşfindən prinsipcə fərqlənmir. Doğrudur, göy cisimlərinin öyrənilməsində eksperimentdən deyil, müşahidə metodundan istifadə olunduğundan burada tədqiqat nəzəriyyə ilə müşahidənin qarşılıqlı əlaqəsi şəraitində aparılır və irəli sürülən hipotezlər göy cisimlərinin hərəkəti üzərində aparılan ölçmələr vasitəsilə yoxlanılırdı.

Klassik mexanikanın yaradılması əsasən ingilis alimi İ.Nyutonun (1643-1727) adı ilə bağlıdır. Nyuton da öz sələfləri kimi, müşahidə və eksperimentə böyük əhəmiyyət vermiş və bu metodlar əsasında dinamikanın qanunlarını, ümumdünya cazibə qanununu, işığın dispersiya hadisəsini, maddənin karpuskulyar nəzəriyyələrini ortaya qoymuşdur. Nyuton mexanikanın əsas problemlərini həll etmək məqsədilə differensial və inteqral kursunu yaratmış, bununla da riyaziyyatın inkişafına geniş yol açmışdır [3, s.369].

Klassik fizika özünün ən yüksək məramına XIX əsrin ikinci yarısında çatmış və onun daxilində aləmin mexaniki mənzərəsinin dağılması üçün müqəddəm şərait yaratmışdır. Enerjinin saxlanması qanunu, Faradey-Manevenin elektromaqnetizm nəzəriyyəsi, kimyəvi elementlərin dövrü qanunu, statistik mexanika klassik fizikanın fəlsəfi əsasları ilə bir araya sığmırdı.

Fizikada aləmin mexaniki mənzərəsinə həlledici zərbə nisbilik nəzəriyyəsi və kvant mexanikası tərəfindən vuruldu. Xüsusi nisbilik nəzəriyyəsinin (1905-1908) inkişafı ilə əlaqədar aləmin yeni fiziki nəzəriyyəsi - elektromaqnit nəzəriyyəsi yaradıldı. Bu, sayca dünyanın ikinci təbii-elmi mənzərəsi idi. Aləmin elektromaqnit mənzərəsinin yaradılması ilə köhnə fizikadakı klassik “əfir”, “uzaqətəsir”, mütləq məkan və zaman anlayışları öz yerini “sahə”, “yaxınətəsir”, nisbi məkan və zaman anlayışlarına təslim

etməli oldu. Bu dövrdən etibarən dördölçülü məkan-zaman kontinumu və elektromaqnit sahə anlayışları fiziki proseslərin izahının əsasını təşkil etdi.

Amma müəyyən müddətdən sonra dünyanın elektromaqnit mənzərəsi də dünyanın mexaniki mənzərəsinin taleyini yaşamalı oldu. Məlum oldu ki, klassik mexanika qanunları kimi elektromaqnitizm və xüsusi nisbilik nəzəriyyəsinin qanunları da nisbi həqiqətlər olub, yalnız müəyyən hədd daxilində həqiqi bilik kimi çıxış edirlər. Buna görə də XIX əsrin sonu və XX əsrin əvvəllərində təbiətşünaslıqda bir-birinin ardınca baş verən fundamental elmi kəşflər (rentgen şüaları, radioaktivlik hadisəsi, elektronun kəşfi, kvant ideyası, atomun nəzəri modellərinin yaradılması və s.) aləmin elektromənzərəsindən yeni mənzərəsinə keçidə imkan yaratdı.

Aləmin bu yeni mənzərəsi relyativist və Kvant fizikası nailiyyətləri əsasında yaradıldığından onu “relyativist Kvant mənzərəsi” adlandırmaq, fikrimizcə, daha doğru olardı.

Aləmin müasir elmi mənzərəsində elementar hissəciklər, onların qarşılıqlı çevrilmələri, virtual hissəciklər, virtual proseslər və kvarklar haqqında təlim də mühüm yer tutur. Mühüm elmi əhəmiyyətli nanotexnologiyanın yaradılması da aləmin müasir təbii-elmi mənzərəsinin nailiyyətləri sırasındadır. Bu mənzərənin atributlarından sayılan sistemlilik prinsipi də mühüm əhəmiyyətli paradigmalardan biridir. Sistemlilik prinsipinə görə, müasir təbiət elmlərindən hər biri öz tədqiqat predmetinə elementlərdən, altsistemlərdən, strukturlardan təşkil olunan mürəkkəb sistem kimi baxmalıdır.

Nəhayət, deyilənlərə bunu da əlavə edək ki, aləmin müasir təbii-elmi mənzərəsində özünə yer edən yeni nəzəriyyələr spektrində sinergetika adlanan yeni elmi istiqamət də diqqətçəkən mürəkkəb bilik sahəsidir. Sinergetika təbiətdə cərəyan edən təkamül proseslərinin daxili mexanizmini açmağa, dünyanı özünü-təşkil edən proseslər dünyası kimi təqdim etməyə imkan verir. Sinergetika aləmin təbii elmi mənzərəsinə daxil olmaqla sübut etdi ki, əlverişli şəraitdə təbiətin ixtiyari mürəkkəb sistemində özünü-təşkil etmə prosesi baş verə bilər. Sistem nə qədər mürəkkəb olarsa, onda baş verən özünü-təşkil proseslərinin səviyyəsi də bir o qədər yüksək olar. Sinergetikanın və onun əsasında yaradılan özünü-təşkil etmə konsepsiyalarının ən böyük nailiyyəti ondan ibarətdir ki, bu fikrin dalğalarında təbiətə fasiləsiz təkamül və inkişaf edən dünya kimi baxılır. Sinergetika belə bir həqiqəti açıqlayır ki, sistemlərin təkamülü birbaşa onlarda cərəyan edən özünü-təşkil etmə mexanizminə bağlıdır.

Dünyanın təbii-elmi mənzərəsində fizika ilə yanaşı biologiya, kimya, geologiya, astronomiya, kosmologiya və s. elmlər də mühüm yer tutur.

Konkret idrakın xarakterinin dəyişilməsində canlı təbiətin sistemli və kompleks öyrənilməsi əhəmiyyətli yer tutur. Bu baxımdan tədqiqatın hüceyrə səviyyəsində molekulyar genetik kodunun açılması, canlı orqanizmlərin təkamülünə dair baxışların yenidən nəzərdən keçirilməsi, həyatın mənşəyi haqqında köhnə hipotezlərin dəqiqləşdirilməsi, müasir biologiyada fizika, kimya, informatikanın və hesablama texnikasının dəqiq metodlarından geniş istifadə edilməsi biologiyayı müasir təbiətşünaslığın qabaqcıl sahələrindən birinə çevirmişdir. Öz növbəsində canlı sistemlər kimya elmi üçün də təbii laboratoriya rolunu oynamış, kimyaçılara birləşmələrin sintezi üzrə tədqiqatlar aparmağa imkan vermişdir. Biologiyanın təlim və prinsiplərinin fizikaya da təsiri az olmamışdır.

Dünyanın təbii-elmi mənzərəsi haqqında yuxarıda söylədiklərimizi bir daha ümumiləşdirərək qeyd etmək istəyirik ki, bu mənzərəni yalnız onun fiziki mənzərəsi ilə məhdudlaşdırmaq olmaz.

Dünyanın təbii-elmi mənzərəsi insan biliklərinin mürəkkəb sistemi olub, müxtəlif komponentlərdən təşkil olunmuşdur. Belə ki, hər bir təbiət elmi müstəqil bilik sahəsi olmaqla özünün spesifik təbii-elmi mənzərəsini yaradır. Bu mənzərə isə yalnız həmin elmin bilik kompleksini ehtiva edir. Məsələn, astronomiya kainatın astronomik mənzərəsini, fizika fiziki mənzərəsini, kimya, biologiya, geologiya elmləri də özlərinin təkrarsız, özəl mənzərələrini yaradır. Bütövlükdə təbiət elmlərinin məcmusu isə dünyanın vahid təbii-elmi mənzərəsini formalaşdırır. Bu mənzərədə başlıca yeri bilik anlayışı tutur. Dünyanın təbii-elmi mənzərəsi bilik sistemi olduğundan onun mahiyyətini bütövlüklə açıqlamaqdan ötrü bilik anlayışına nəzər yetirək.

Elmi leksikada biliyin müxtəlif tərifləri verilir. Bu təriflərin say çoxluğu biliyin mürəkkəbliyindən, onun sistemli xarakterindən irəli gəlir. Hazırda nəzəri idrakın arsenalında 15 mindən artıq elm mövcuddur və onların hər birinin biliklər substratı olduğunu nəzərə alaraq ilk yanaşmada biliyə aşağıdakı kimi tərif verə bilərik: bilik cəmiyyətin mənəvi və praktiki inkişafı prosesində həyata keçirilən idrak prosesində maddi və mənəvi aləm, yaxud onun fraqmentləri haqqında yaradılan ideal modeldir. Bilik anlayışına digər bir yanaşma isə elmi ədəbiyyatda belə ifadə edilir: bilik - elmin mənəvi tərəfi, şüurun mövcudluğu üsulu, idrakın vahidi, gerçəkliyin predmet, hadisə, proses, xassə və əlaqələrinin insan beynində mühüm, ümumiləşmiş, abstrakt və rəşional inikasıdır. Bu kontekstdə biliyin strukturunun sxemləşdirilməsi mühüm idraki və metodoloji əhəmiyyət kəsb edir.

Biliyin tərkibinə habelə “bilik bankı” adlanan yeni anlayış da daxildir. “Bilik bankı” o deməkdir ki, bilik sisteminə yalnız idrak obyektini adekvat əks etdirən həqiqi biliklər deyil, habelə gerçəkliyi təhrif edən, real mümkün olmayan yanlış, yaxud yalan biliklər də daxil ola bilər. Həqiqətin meyarı praktika olduğundan insan yalnız praktika zəminində həmin bilikləri yalan biliklərdən fərqləndirə bilər. Elm tarixinə bilik arsenalına daxil olmuş yalan, mümkün olmayan biliklərin varlığı da yaxşı məlumdur. Məsələn, termodinamikada uzun müddətli mübahisələrə səbəb olmuş I və II daimi mühərrik, “teplərod ideyası”, “əbədi həyat nəzəriyyəsi” belə yalan ideyalardan olmuş və onlar tədqiqatçıların əbəs yerə zəhmət çəkməsinə səbəb olmuşdur.

Müasir elm öz aralarında qarşılıqlı əlaqələnmə və bununla birlikdə nisbi müstəqilliyə də malik olan müxtəlif bilik sahələrindən, o cümlədən empirik, nəzəri reproduktiv və produktiv, deklorativ, prosesual, konseptual və s. təşkil olunur. Elmin hər bir konkret sahəsi, o cümlədən fəlsəfə, riyaziyyat, fizika, biologiya, tarix və s. biliyin müxtəlif formalarını, empirik faktları, ideyaları, prinsipləri, qanunları, nəzəriyyələri və s. ehtiva edir.

Hazırda strukturundan, inkişaf xarakterindən asılı olaraq elmi biliyin empirik və nəzəri formaları bir-birindən fərqləndirilir. Həm də biliyin bu səviyyələri idraki fəaliyyətin iki spesifik növünə - empirik və nəzəri tədqiqatlara tam uyğun gəlir.

Məlum olduğu kimi, empirik bilik duyğularla qavranılan predmet və hadisələrin, xassə və münasibətlərin öyrənilməsinə bağlıdır. Bununla belə, empirik idrak hissi idrakla eynilik təşkil etmir. Elmdə empirik idrak müşahidə və eksperimentdən və bu təhlil əsasında formalaşan empirik obyektlər haqqında təsəvvürlərdən alınan məlumatların təhlili ilə başlanır. Belə təsəvvürlər real predmet və hadisələrin xassə və münasibətlərinin empirik dilin termin və mühakimələri ilə təsvir edilir. Lakin onların dərki bəzən birbaşa deyil, bilavasitə hissi idrak ilə reallaşır. Deməli, empirik obyektlərə xarici

aləmin predmeti ilə bilavasitə bağlı olan hissi obyektlərin modeli kimi baxmaq olar. Buna görə də sözün dəqiq mənasında duyğu və qavrayışlara dərrakəli idrakın əhəmiyyətli rol oynadığı empirik idrakın deyil, ancaq hissi idrakın formaları kimi baxılmalıdır.

Hissi idrakın materialları üzərində yüksələn dərrakə onların təsnifatını və sistemləşdirilməsini reallaşdıraraq bir sıra yeni anlayış və mühakimələr yaratsa da, onların vəhdət və mahiyyətini açıqlamaq funksiyasını yerinə yetirə bilmir. Bu səbəbdən təfəkkürün dərrakə səviyyəsində hissi idrakın materialları bölünərək bir-biri ilə əlaqələnməyən və buna görə vahid sistem yarada bilməyən abstraksiyalara ayrılırlar. Halbuki, konkret nəzəri sistem sferasında ayrı-ayrı abstraksiyaların sintezinin reallaşdırılması və onların vəhdətinin yaradılması rəşional təfəkkürün inkişafının daha yüksək pilləsini təşkil edən zəka pilləsində baş verir.

Nəzəri idrak öz təcəssümünü rəşional idrakın müxtəlif formalarının quraşdırılması əməliyyatında tapır. Bu formalar sırasına bir sıra anlayış və mühakimələrlə yanaşı, elmi fənlər və fənnlərarası tədqiqat istiqamətləri çərçivəsində fəaliyyət göstərən nəzəriyyələr və nəzəriyyələr sistemi də daxil olur.

Yuxarıda verdiyimiz şərhədən aydın olur ki, dünyanın elmi mənzərəsində bilik anlayışı mühüm və əvəzsiz yer tutur. Zira dünya haqqında ümumiləşdirilmiş informasiyalar sistemində biliksiz ötüşmək olmaz. Biliyin empirik və nəzəri səviyyələrə bölünməsi müəyyən mənada idrakın hissi və məntiqi pillələrə ayrılmasına bənzəsə də, hissi idrakı empirik biliklə eyniləşdirmək olmaz. Bu halda empirik biliyə hissi biliyin, nəzəri biliyə isə məntiqi biliyin modeli kimi baxmaq lazımdır.

Əgər idrakın hissi və məntiqi pillələrinin fərqi bütövlükdə idrak prosesinin dialektikasını səciyyələndirirsə, empirik və nəzəri səviyyələrinin fərqi də elmi idrakın dialektikasını əks etdirir. Başqa sözlə, hissi və məntiqi fərdi idrakın, empirik və nəzəri isə ictimai idrakın dialektikasını əks etdirir. Bu bölgüdə həmçinin tətbiq olunan metodların fərqi də öz əksini tapır. Belə ki, hissi idrak duyğu, qavrayış və təsəvvürlə, məntiqi idrak isə anlayış, mühakimə və əqli nəticə ilə səciyyələnirsə, elmi idrakın empirik pilləsi eksperiment, müşahidə, müqayisə, abstraktlaşdırma, ideallaşdırma, aksiomatik metodla əlaqəlidir.

Biliyin empirik səviyyəsi öz tərkibinə görə amorf olmayıb, mürəkkəb struktura malikdir. Empirik idrakın gedişatında qazanalın biliyin xüsusiyyətlərindən asılı olaraq bu bilik iki yarım səviyyəyə bölünür: a) birinci yarım səviyyədə müşahidə materiallarından (duyğu, qavrayış, təsəvvür), onların dil vasitələri ilə ifadə olunan gündəlik və qismən elmi anlayışlardan təşkil olunan empirik bilik;

b) Empirik biliyin ikinci yarım səviyyəsi məzmununa görə daha mürəkkəb olub, müşahidə materiallarının ümumiləşdirilməsindən alınan empirik faktları, onları ifadə edən gündəlik və elmi anlayışları və empirik qanunları ehtiva edir.

Empirik idrakda müşahidə materiallarından empirik faktlara keçid mürəkkəb proses olub, müşahidə materiallarının işlənməsi və onların məzmununda invariant (dəyişməz) qalan tərəflərin axtarılması ilə bağlıdır. Faktların formalaşdırılması üçün bir sıra müşahidə materiallarını tutuşdurmaq, onların məzmununda təkrarlanan tərəfləri seçib ayırmaq, müşahidəçinin yol verdiyi səhvlərlə bağlı təsadüfi xətalardan sərfnəzər etmək və əvvəllər qazanılmış biliklərdən rəşionalcasına istifadə etməklə müşahidə prosesində aşkarlanmış məzmunu şərh etmək gərəkdir. Qeyd edək ki, empirik biliyin qazanılması prosesində yalnız müşahidə metodundan deyil, habelə, müqayisə, analogiya, ölçmə və eksperiment metodundan da istifadə olunur.

Empirik idrakın strukturu və empirik biliyin formaları haqqında dediklərimizi yekunlaşdırıb belə qənaətə gələ bilərik ki, empirik metodlar əsasında qazanılan empirik materialların və empirik faktların həqiqiliyi yeni empirik faktlarla yoxlanılan bir sıra nəzəri müddəaların irəli sürülməsini tələb edir. Bu tələb isə empirik faktlarla nəzəriyyənin qarşılıqlı əlaqəsinin tarixi və dialektik səciyyə daşmasını açıqlamaqla dünyanın elmi mənzərəsində empirik və nəzəri biliyin dialektik vəhdətdə olmasına dəlalət edir.

Məlum olduğu kimi, inkişaf etmiş təcrübi elmlərdə proseslər “təmiz halda”, yəni digər proses və hadisələrin təsirlərindən təcrid edilmiş halda öyrənilir. Belə hallarda empirik tədqiqat metodları ilə yanaşı, bir sıra abstrakt metodlardan da geniş istifadə olunur. Empirik metodların tətbiq edilə bilmədiyi hallarda nəzəri tədqiqat metodlarına, o cümlədən abstraktlaşdırma və ideallaşdırmaya müraciət edilir. Bu baxımdan K.Marksın iqtisadiyyat elmi haqqında söylədiyi fikir daima həqiqət olaraq qalır ki, bu elmdə “nə mikroskopdan, nə də kimyəvi deaktivlərdən istifadə etmək mümkün deyil, bunların hər ikisini abstraktlaşdırmanın gücü əvəz etməlidir”.

Hadisəni əks etdirən, lakin mahiyyətə toxunmayan empirik bilikdən fərqli olaraq, nəzəri bilik sistemin dərinliklərinə nüfuz edərək mahiyyəti əks etdirir. Buna baxmayaraq, nəzəri bilik empirik biliyə zidd deyil. Nəzəri bilik empirik biliyin dalğalarında yaranır və onunla vəhdətdə dünyanın elmi mənzərəsini təşkil edir.

Empirik bilik kimi nəzəri bilik də iki səviyyədən ibarətdir. Onun birinci yarım səviyyəsində nəzəri faktlar, nəzəri modellər və nəzəri qanunlar cəmlənir. Nəzəri biliyin ikinci yarım səviyyəsində isə inkişaf etmiş nəzəriyyələr özlərinə yer alır.

Beləliklə, elmi bilik dünyanın elmi mənzərəsi həddində formalaşan empirik və nəzəri biliyin sintezindən yaranır.

Empirik və nəzəri bilik bir-birindən beş meyara görə fərqlənirlər: a) tədqiqat predmetinə görə: empirik bilik hadisəni, nəzəri bilik isə mahiyyəti öyrənir; b) idrak vasitələrinə görə; c) idrakda tətbiq olunan metodların xüsusiyyətlərinə görə; d) idrak prosesində istifadə etdikləri dilə görə; e) meydana gətirdikləri qanunlara görə (empirik qanunlar və nəzəri qanunlar).

Yuxarıda dediklərimizi yekunlaşdırsaq, belə qənaətə gəlirik ki, dünyanın elmi mənzərəsinin yaradılması çətin, özü isə mürəkkəb olan nəzəri fenomendir. Bu fenomen empirik və nəzəri bilik adlanan iki möhtəşəm dayaq üzərində formalaşır. Biliyin hər iki forması idrak prosesində yaranır, sadə faktlardan mürəkkəb nəzəriyyələrə doğru hərəkət edərək özlərinin tamamlanmış səviyyəsinə dünyanın elmi mənzərəsində çatırlar.

ƏDƏBİYYAT

1. Степин В.С. Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации. М.: 1994.
2. Алексеев П.М., Панин А.В. Теория, познания и диалектика. М.: Высшая, 1991.
3. Готен А.Л. Идеализация как средство научного познания. М.: Наука, 1964, 369 с.

ƏRƏB ƏDƏBİ DİLİNDƏ TƏRCÜMƏ NÖVLƏRİ – SAKRAL TƏRCÜMƏ

Səbinə MİRZƏYEVA,
Bakı Dövlət Universitetinin
Ərəb filologiyası kafedrasının dosenti,
mirzoyeva.76@mail.ru

Xülasə. Dünya tərcüməşünaslıq elminin bünövrəsi XVI əsrdə qoyulmuşdur. Bu sahədə ilk əsər Bibliyanı alman dilinə tərcümə etmiş ilahiyatçı və siyasətçi Martin Lüterindir. Orta əsrlərdə Azərbaycanda tərcümə sənətinin ən çox yayıldığı dövr XVI yüzillik sayılır. Bu dövrdə bütün Müsəlman Şərqi, o cümlədən Azərbaycanda tərcümə sənəti bir zərurət olaraq meydana çıxmışdır. Azərbaycanda müasir mənada tərcüməçilik məktəbinin bünövrəsi XIX əsrin 30- cu illərində vüsət alaraq, tərcüməşünaslıq sənəti rus və Avropa dilləri ilə yanaşı Şərqi dilləri, o cümlədən ərəb və fars dilləri sahəsində də zirvə nöqtəsinə ötən əsrin 60-70-ci illərində çatmış, bir çox tərcümə növləri yaranmışdır. Bunlardan biri də ərəb ədəbi dilinin müxtəlif üslub sahələrinə aid sakral tərcümədir. Sakral sahəni araşdırdıqda aydın olur ki, onun dili klassik ərəb dilidir. Həmin sahədə ruhanilər tərəfindən ərəb regional dialekt dilinin istifadəsi yolverilməz hesab olunur. Klassik ərəb ədəbi dili ərəb dilinin daha arxaik forması kimi klassik tipli şeir yaradıcılığının bədii qıraəti üçün, bundan əlavə and və dualarda istifadə olunur. Sakral tərcümə Qurani-Kərimin ayələrinə və hədisi-şəriflərin tərcüməsində özünü göstərir.

Qurani – Kərimin Azərbaycan dilinə tərcüməsinə orta əsrlərdən başlanmış, lakin təəssüf ki, bu tərcümələr əlyazma şəklində qalıb nəşr edilməmişdir. Quranın Azərbaycan dilinə ilk tərcümə və təfsiri Bakı qazısı Mir Məhəmməd Kərim ağaya məxsusdur. Mir Məhəmməd Kərim ağanın tərcümə - təfsiri çox qiymətli əsər olub, həm də sözün əsl mənasında, sanballı bir tədqiqatdır.

AÇAR SÖZLƏR: Qurani-Kərim, tərcümə, tarix, əsər.

Сабина Мирзаева

ВИДЫ ПЕРЕВОДА В АРАБСКОМ ЛИТЕРАТУРНОМ ЯЗЫКЕ – САКРАЛЬНЫЙ ПЕРЕВОД

Аннотация. Основы мировой науки перевода были заложены в XVI веке. Первая работа в этой области принадлежит теологу и политику Мартину Лютеру, переведшему Библию на немецкий язык. В средние века XVI век считается самым распространённым периодом переводческого искусства в Азербайджане. В этот период искусство перевода стало

необходимостью на мусульманском Востоке, в том числе в Азербайджане. Фундамент школы перевода в современном понимании в Азербайджане был заложен в 30-е годы 19 века, а искусство переводоведения достигло своего расцвета в 60-70-е годы прошлого века в области русского и европейских языков, а также восточные языки, включая арабский и персидский языки. Появилось много видов переводов. Один из них - сакральный перевод различных стилистических направлений арабского литературного языка. При изучении сакральной области становится ясно, что ее язык - классический арабский. Использование арабского регионального диалекта духовенством в этой области считается неприемлемым. Классический арабский литературный язык используется как более архаичная форма арабского языка для художественного чтения классической поэзии, для клятв и молитв. Сакральный перевод находит свое отражение в аятах Корана и переводе хадисов.

Перевод Корана на азербайджанский язык начался еще в средние века, но, к сожалению, эти переводы не издавались в рукописном виде. Первый перевод и толкование Корана на азербайджанский язык принадлежит бакинскому газию Мир Мухаммаду Карим-аге. Перевод и интерпретация Мир Мухаммада Карим-аги – это очень ценная работа, а также ценное исследование в прямом смысле этого слова.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Священный Коран, перевод, история, работа.

Sabina Mirzayeva

TYPES OF TRANSLATION IN ARABIC LITERARY LANGUAGE – SACRAL TRANSLATION

Resume. The foundation of world science of translation was laid in the 16th century. The first work in this field was by Martin Luther, a theologian and politician who translated the Bible into German. In the Middle Ages, the 16th century is considered to be the most widespread period of the art of translation in Azerbaijan. During this period, the art of translation emerged as a necessity throughout the Muslim East, including Azerbaijan. The foundation of the translation school in the modern sense in Azerbaijan was laid in the 30s of the 19th century, and the art of translation reached its peak in the 60s-70s of the last century in the field of Russian and European languages, as well as oriental languages, including Arabic and Persian. Various types of translations have appeared. One of them is the sacral translation of various stylistic areas of the Arabic literary language. When studying the sacral field, it becomes clear that this language is classical Arabic. The use of the Arabic regional dialect by the clergy in this area is considered unacceptable. Classical Arabic literary language is used as a more archaic form of Arabic for the literary recitation of classical poetry, in addition to oaths and prayers. The sacral translation is reflected in the verses of the Quran and the translation of hadiths.

The translation of the Quran into Azerbaijani began in the Middle Ages, but, unfortunately, these translations were not published in manuscript form. The first translation and interpretation of the Qur'an into the Azerbaijani language belongs to Mir Muhammad Karim Agha, a gazi of Baku. The translation

and interpretation of Mir Muhammad Karim Agha is a very valuable work, and it is also a valuable study in the truest sense of the word.

KEYWORDS: *Holy Quran, translation, history, work.*

Giriş

Tərcümə bir dildə ifadə edilən fikirlərin, hisslərin, emosiyaların və s. başqa bir dilin imkan və vasitələri ilə ekvivalent, yaxud adekvat şəkildə verilməsidir. Yazılı mətnin, yaxud şifahi nitqin bir dildən başqa dilə (digər dilə) keçirilməsi prosesidir.

Dünya tərcüməşünaslıq elminin bünövrəsi XVI əsrdə qoyulmuşdur. Bu mövzuda ilk tədqiqat Bibliyanı alman dilinə tərcümə etmiş ilahiyyatçı və siyasətçi Martin Lüterin 1540-cı ildə nəşr etdirdiyi “Tərcümə sənəti haqqında” traktatı sayılır. Müasir mənada tərcüməşünaslığın filoloji elm sahəsi kimi təşəkkülü Avropada XVIII-XIX əsrlərdə Vilhelm fon Humbolt, Albrext fon Eyb, Şteyn Xevel və başqa mütəxəssislər sayəsində baş tutmuş, XX əsrin II yarısında (A.Fyodorov, Ceyms Xolms, Mary Snell-Homby və b.) tam şəkildə formalaşmışdır.

İslam dininin yayılmasından sonra bu dinin əsas daşıyıcıları olan ərəblər, farslar və türklər arasında istər ictimai-siyasi, istərsə də ədəbi-mədəni əlaqələr geniş vüsət almış və bu əlaqələrin məntiqi nəticəsi olaraq bütün müsəlman Şərqi, o cümlədən Azərbaycanda tərcümə sənəti bir zərurət olaraq meydana çıxmışdır. Klassik Azərbaycan ədəbiyyatının dünya şöhrətli söz ustadlarından olan Məhəmməd Füzulinin (1494–1556) türk, fars və ərəb dillərində yaratdığı on iki qəsidəsi və “Mətləul-etiqaq” (“İnsanın başlanğıcı”) adlı elmi-fəlsəfi əsərləri ilə yanaşı, ərəb dilində “Hədəsi-ərbəin” (“Qırx hədis”) adlı bir tərcüməsi də vardır.

Azərbaycanda tərcümə sənətinin orta əsrlərdə ən çox yayıldığı dövr XVI yüzillik sayılır. Elmi, bədii, fəlsəfi və dini sahələri ehtiva edən bu tərcümələr çoxçeşidlidir. Azərbaycanda dərin kökləri olan tərcümə sənətinin çiçəklənməsi üçün münbit şəraiti Səfəvilər dövlətinin bünövrəsini qoyan Şah İsmayıl Xətəinin doğma ana dilində bənzərsiz poeziya nümunələri, ardınca da I Şah Təhmasibin sənətə, mədəniyyətə yüksək əhəmiyyəti yaratmışdır. Bunlardan ən qiymətli “Şeyx Səfi təzkirəsi” və “Şühədənəm” adlı nəsr tərcümələri farscadan dilimizə tərcümə edilmişdir [1, s.18]. Azərbaycanda müasir mənada tərcüməçilik məktəbinin bünövrəsi XIX əsrin 30-cu illərində A.Bakıxanovun ilk şeir tərcümələri və M.F.Axundovun müəllif tərcümələri ilə qoyulmuşdur. Respublikamızda tərcüməşünaslıq sənəti rus və Avropa dilləri ilə yanaşı, Şərqi dilləri, o cümlədən ərəb və fars dilləri sahəsində də zirvə nöqtəsinə ötən əsrin 60-70-ci illərində çatmışdır. Məqalə yazılarkən tərcümə nəzəriyyəsi ilə bağlı mənbələri əldə etmək üçün akademik Möhsün Nağısoylunun “Orta əsrlərdə Azərbaycanda tərcümə sənəti”, professor Əsgər Rəsulovun “Tərcümə nəzəriyyəsi və təcrübəsi” və digər müəlliflərin əsərlərindən, konfrans materiallarından istifadə olunmuşdur.

Tərcümə növləri

Tərcümənin iki əsas tipi mövcuddur: şifahi və yazılı tərcümə. Hər bir tip özlüyündə müəyyən növlərə bölünür.

1.Şifahi tərcümə: Şifahi tərcümə monoloq xarakterli söhbətin tək tərəfli tərcüməsi, yaxud ikitərəfli

tərcüməsi deməkdir. Şifahi tərcümə abzaslı-ardıcıl, fasiləsiz-ardıcıl və sinxron tərcümə kimi növlərə bölünür. Şifahi tərcümə yazılı mətndən şifahi tərcümə, canlı danışığın tək tərəfli, yaxud ikitərəfli tərcüməsi, kino-video filmlərin dublyajı, nəticə çıxışının tərcüməsi və s. şəklində ola bilər.

1.1. İkitərəfli tərcümə - tərəf müqabillərinin danışığının bir dildən o biri dilə və əksinə tərcüməsi şəklində həyata keçirilir. Mətnin şifahi tərcüməsi olduğu kimi yazılı tərcüməsi də mümkündür.

1.2. Abzaslı, ardıcıl tərcümə - fasiləli tərcümə deməkdir. Danışan öz nitqində fasilə verərək tərcüməçinin tərcümə etməsini gözləyir. Bu fasilə bir sözdən, söz birləşməsindən, cümlədən, paraqraflardan (bir neçə cümlədən) sonra verilə bilər.

1.3. Fasiləsiz - ardıcıl tərcümə zamanı danışan öz nitqinə ara vermir, mütərcim müvafiq qeydlər aparır, danışan öz fikrini tamamladıqdan sonra informasiyanı adresata ötürür (dinləyəne çevirir).

1.4. Sinxron tərcümə tərcümənin daha yeni və yüksək peşəkarlıq tələb edən növüdür. Keçmiş MDB ölkələrində 1928-ci ildən tətbiq edilsə də, geniş şəkildə beynəlxalq təşkilatlarda – BMT, AB, AŞPA və s. XX əsrin ortalarından istifadə olunur. Xatırladaq ki, BMT-də hazırda altı dil - ingilis, fransız, rus, ərəb, çin, ispan dilləri rəsmi dil statusuna malikdir və sinxron tərcümələr bu işçi dillər üzərindən edilir. Sinxron tərcümə prosesində əsasən, müasir elektron-texnoloji avadanlıqlardan (kompüter, mikrofon, qulaqlıq, diktofon, maqnitofon və s.) istifadə edilir. Sinxron tərcümə tərcüməçinin peşəkarlığından asılı olaraq natiqdən 1-1,5 dəqiqə sonra, yəni 1-2 cümlə eşitdikdən sonra başlayır. Yaxud tərcüməçi natiqlə eyni anda (sinxron) söz birləşmələrini çevirməklə tərcüməni gerçəkləşdirir. Beynəlxalq təcrübədə natiqin nitqini kəsməmək üçün stenoqramaya bənzər xüsusi yazı şəkli ilə qeydlər aparmaqla sinxron tərcümə forması da mövcuddur. Sinxron tərcümə birpilləli və ikipilləli olmaqla iki yerə ayrılır [1, s.38].

2. Yazılı tərcümə: Yazılı tərcümə növləri çoxdur və bu növlər tipoloji parametrlərinə görə (dil sisteminin müxtəlif səviyyələrinə, həcminə, texnoloji icrasına və s.) qruplaşdırılır [1, s.39]. Bu qruplar praktikada geniş şəkildə istifadəsinə görə aşağıdakılardır:

2.1. Orijinalın və tərcümə dilinin tipinə görə:

a) dildaxili tərcümə

diaxronik (tarixi) tərcümə - dilin arxaik (tarixi) mətninin həmin dilin müasir səviyyəsinə tərcüməsi (məsələn, orta əsr azərbaycancasından müasir Azərbaycan dilinə);

transpozisiya - bir janr və funksional üslubdan başqa bir janr və funksional üslubda tərcümə (məsələn, Füzulinin bir qitə və ya qəzəlinin müasir Azərbaycan dilinə nəsrə tərcüməsi);

b) dillərarası tərcümə

binar tərcümə - bir təbii dildən başqa bir təbii dilə çevirmə;

intersemiotik tərcümə - təbii dildən süni dilə çevirmə (məsələn, esperanto, ido, volapyuk kimi süni dillərə tərcümə);

transmutasiya - bir süni dildən digər süni dilə çevirmə;

2.2. Tərcüməni gerçəkləşdirən subyektlə orijinalın müəllifi arasındakı münasibətə görə:

- ənənəvi tərcümə (insan tərəfindən edilən tərcümə);

- müəllif tərcüməsi (orijinal mətnin müəllifi, eyni zamanda həmin mətni digər bir dilə tərcümə edəndir);

- maşın tərcüməsi (texniki avadanlıq-kompüter tərəfindən edilmiş tərcümə);
- qarışıq tərcümə (qismən maşın, qismən insan tərəfindən edilən tərcümə);
- surdo tərcümə (lal-karlar üçün işarəvi tərcümə);

2.3. Mənbə (orijinal) mətnin tərcümə seqmentasiyasının tipinə və istifadə olunan tərcümə vahidlərinə görə:

- morfemlərə görə tərcümə (struktur əlaqələri nəzərə alınmadan ayrı-ayrı morfemlərin tərcüməsi);
- kəlmə tərcüməsi (sözlər arasında məna, sintaktik və üslub əlaqələri diqqətə alınmadan kəlmələrin tərcüməsi);

- abzas cümlə tərcüməsi (ardıcıl şəkildə tək-tək cümlələrin, yaxud abzasların tərcüməsi);
- bütöv mətn tərcüməsi (mətnin bütöv tərcüməsi);

2.4. Orijinal mətnin və tərcümə mətninin təqdimat formasına görə:

- yazılı mətnin yazılı tərcüməsi;
- yazılı mətnin şifahi tərcüməsi;
- şifahi mətnin yazılı tərcüməsi;
- tək-tərəfli (yalnız bir dilə) tərcümə;
- ikitərəfli (bir dildən o biri dilə və əksinə) tərcümə;

2.5. Orijinal və tərcümə mətnlərinin uyğunluqlarının xarakteri və keyfiyyətinə görə:

- hərfi (sətri) tərcümə;
- sərbəst (yaradıcı) tərcümə;
- interpretasiya (təfsir / şərhli-izahlı tərcümə);
- adekvat (yetərli kommunikativ) tərcümə;
- ekvivalent (tamdəyərli, əslinə tam uyğun) tərcümə;
- audentik tərcümə (orijinal və tərcümə mətnlərinin eyni hüquqa malik olduğu tərcümə);
- təsdiqli tərcümə (orijinala uyğunluğu hüquqi cəhətdən notarial qaydada təsdiq edilmiş tərcümə);
- transliterasiya (bir əlifbadan başqa bir əlifbaya keçirmə. Məsələn, əski Azərbaycan əlifbasındakı

bir əlyazma əsərinin latın qrafikalı əlifbaya köçürülməsi, yaxud osmanlıca bir mətnin müasir türk əlifbasında nəşri);

2.6. Tərcümə ediləcək mətnin janr-üslub mənsubiyyətinə görə:

- elmi-texniki tərcümə;
- ictimai-siyasi tərcümə;
- bədii tərcümə;
- publisist tərcümə;
- hərbi tərcümə;
- hüquqi tərcümə və s.

2.7. Orijinal mətnin tam şəkildə, yaxud qısaldılaraq tərcüməsinə görə:

- tam (bütöv) tərcümə;
- qısaldılmış (fraqmentlər, hissə-hissə) tərcümə;
- aspekt tərcümə (müəyyən məqsədlə seçilmiş ayrı-ayrı hissələrin tərcüməsi);
- referativ tərcümə (referat-konspekt, referat-xülasə);

- annotativ tərcümə (təsviri və referativ annotasiya);
 - konsultativ (mütəxəssis köməyi ilə, yaxud mütəxəssis üçün tərcümə).
- 2.8. Orijinal mətnin orijinal dildən və ya ikinci dildən tərcüməsinə görə:
- orijinal dildən tərcümə;
 - ikinci dildən tərcümə (tərcümədən tərcümə);
 - əks tərcümə (tərcümə dilindən yenidən mətnin orijinal dilinə tərcümə).

Tərcümiçi şifahi tərcümələr zamanı, xüsusilə, bu sənətin zirvəsi sayılan sinxron tərcümələrdə söz və ifadə seçimi baxımından sürətli qərar verməyi bacarmalı, “yaradıcı” fantaziyaya sahib olmalıdır. Çünki dinləyən tərəf gözləmir, bir an öncə informatorun informasiyasını eşitmək istəyir. Bu elə bir prosesdir ki, burada nəzəri bilik və hazırlıqla yanaşı, ustalıq və məharət də tələb olunur, bu isə ancaq uzun illərin təcrübəsi ilə qazanılır. Tərcümiçi məlumat verənin məlumatını vaxtında tuta bilmədikdə üçüncü dilə müraciət etmək zərurəti qarşısında qalır.

Sakral tərcümə

Ərəb ədəbi dilinin müxtəlif üslub sahələrinə sakral sahə də daxildir. Sakral sahənin dili klassik ərəb dilidir. Həmin sahədə ruhanilər tərəfindən ərəb regional dialekt dilinin istifadəsi yolverilməz hesab olunur. Klassik ərəb ədəbi dili ərəb dilinin daha arxaik forması kimi klassik tipli şeir yaradıcılığının bədii qiraətində, bundan əlavə, and və dualarda istifadə olunur.

Sakral tərcümənin əsas mahiyyəti Qurani-Kərim ayələrinin və hədisi-şəriflərin düzgün, izahlı tərcüməsidir. Məlumdur ki, Qurani- Kərimi tərcümə etmək üçün yalnız ərəb dilini bilmək kifayət eləmir, bununla yanaşı islam elmlərinə aid fənnlərdən də lazımı qədər məlumatlı olmaq vacibdir. Dəqiq tərcümə Qurani anlaşılmaz edib tərcüməçinin hörmətdən sala bilər. Çünki Qurani – Kərimin dili çoxmənalılıq, təşbeh, məcaz, kinayə, eyham və rəmzlərlə o qədər zəngin, üslubu o qədər poetik və bədi idir ki, hər hansı bir hərfi tərcümə zamanı onun həm mənə dəqiqliyini, həm də üslub gözəlliyini saxlamaq əsla mümkün deyildir.

Azərbaycanda tərcümə sənətinin təşəkkülü və tarixindən məlum olur ki, VIII əsrdən etibarən Yaxın və Orta Şərqi İslamı qəbul etmiş ölkələrində qədim dini-aqioqrafik mənbələr yunan və latın dillərindən ərəb, fars, eləcə də yəhudi (ibrani, arami) dillərinə tərcümə edilməyə başlanmışdır.

Azərbaycanda tərcümə sənətinin tarixi kökləri ərəb və fars tərcümə ənənələri ilə bağlıdır. Mədəniyyət tariximizdə klassiklərimizin yaratdığı orijinal əsərlərlə yanaşı, tərcümə abidələri də mühüm yer tutur. Orta əsr Azərbaycan ədəbiyyatının aparıcı qollarından sayılan bu sahədə klassik tərcümələr əsasən üç növdə özünü göstərir: hərfi, əslinə uyğun və sərbəst (yaradıcı) tərcümə. XI-XVI əsrlərdə Xətib Təbrizi, Nəsimi, Füzuli, Nişatı Dövlətoğlu Yusif, Mahmud Şirvani kimi görkəmli sənətkarlar, eyni zamanda mahir tərcüməçilər olmuşlar [2, s.65]. Üç növ tərcümə ilə yanaşı, klassik dönm ədəbiyyatında janr transformasiyası ilə nəsr əsərlərinin nəzmlə, nəzm əsərlərinin nəzm və nəslə tərcüməsi də mövcud olmuşdur. İslam dininin yayılmasından sonra bu dinin əsas daşıyıcıları olan ərəblər, farslar və türklər arasında istər ictimai-siyasi, istərsə də ədəbi-mədəni əlaqələr geniş vüsət almış və bu əlaqələrin məntiqi nəticəsi olaraq bütün müsəlman Şərqi, o cümlədən Azərbaycanda tərcümə sənəti bir zərurət olaraq meydana çıxmışdır. Qurani-Kərimin 112-ci surəsi oğuzların ana

kitabı – “Kitabi Dədə-Qorqud” dastanlarında tərcümə olunaraq verilmişdir. Ümumiyyətlə isə Qurani-Kərimin türk dillərinə yüzədək tərcüməsi olmuşdur [3, s.47].

Məhəmməd Əli Sabununin “Səfvət ət-təfsir”, Əbu Talib Malikinin “Muşkilu irab əl-Quran” kitablarından, eləcə də İsmail Fərrux Əfəndinin türkcə “əl-Məvakib”, Ömər Nəsuhi Bilmənin “Qurani-Kərimin türkcə məali-alisi”, Mir Məhəmməd Kərim Ağanın “Kəşf əl-həqaiq ən nükət əl-ayati vəd-dəqaiq”, Məhəmməd Həsən Mövlazadə Şəkəvinin “Kitab əl-bəyan fi təfsir əl-Quran” əsərlərindən, həmçinin son dövrlərdə ərəb ölkələrində Quranın çətin ayələrinin izahına həsr olunmuş bir sıra xüsusi tədqiqatlardan istifadə edilmişdir.

Tərcümə nəzəriyyəsi və praktikası baxımından Abdulla Yusif Əlinin ingilis dilində Quranın tərcüməsinə (The meaning of the Holy Quran, Maryland, USA, 1989) yazdığı müqəddiməsinin də maraqlı doğuracağını nəzərə alıb onu qısa ixtisarla veririk: “Müsəlmanların danışdığı dillərin, demək olar ki, hamısında Quranın tərcüməsi var. Adətən tərcümə Quranın mətni ilə yan-yanə verilir. Əgər tərcümə dili inkişaf etmiş dil deyilsə və sözün müvafiq qarşılığı yoxsa, onda Quranda ərəb sözləri olduğu kimi götürülür və tərcümədə saxlanılır. Hətta fars, yaxud türk kimi inkişaf etmiş dillərdə tərcüməyə ərəbcədən gətirilmiş dini terminlər bütün İslam aləmi üçün müştərək olan bir dini leksikon yaratmışdır ki, bu da qibləyə üz tutub səcdə edən bütün müsəlman qardaşların birliyini möhkəmlətməkdir”.

Qurani-Kərim qədimdən bəri türk və fars dillərinə tərcümə edilmişdir. Quranın elm aləminə məlum olan ilk tərcüməsinin bir nüsxəsi Sankt-Peterburq Şərqsünəslıq İnstitutunun kitabxanasında, digər nüsxəsi Mançesterdəki Rilanz kitabxanasında saxlanılır. Allah kəlamının oğuz ləhcəsində olan natamam bir tərcüməsi Britaniya muzeyində, 1338-ci ildə Elxanilər üçün həmin ləhcədə Şirazda yazılmış başqa bir nüsxəsi isə Türkiyədədir. Hazırda türk dilində Quranın yüzə yaxın tərcüməsi və təfsiri mövcuddur.

Avropada Qurani-Kərimin tərcüməsinə orta əsrlərdən bəri böyük maraqlı göstərilmiş və indinin özündə də göstərilməkdədir. Quran 1141-ci ildə latın, 1513-cü ildə italyan, 1616-cı ildə alman, 1647-ci ildə fransız, 1648-ci ildə ingilis dillərinə tərcümə edilmişdir. Bu gün həmin dillərdə Quranın otuz qədər tərcüməsi vardır.

Rusiyada Qurani-Kərimin tərcüməsinə XVIII əsrdə Böyük Pyotrun təşəbbüsü ilə başlanılmışdır. Dövrünün görkəmli mədəniyyət xadimi P.Posnikov 1647-ci ildə Dyu Riyeinin fransız dilinə tərcüməsindən istifadə edərək Quranı rusçaya çevirmiş, 1716-cı ildə onu Peterburqda nəşr etdirmişdir. XVIII əsrin ikinci yarısında yaşayıb yaratmış rus ədibi M.İ.Veryovkin də həmin fransız tərcüməsindən istifadə edərək, 1790-cı ildə Quranı rus dilinə çevirib dərc etdirmişdir. Dahi rus şairi A.S.Puşkin özünün “Qurana nəzirə” adlı şeir silsiləsini M.İ.Veryovkinin bu tərcüməsinə əsasən qələmə almışdır. Həmin tərcümədən iki il sonra, 1792-ci ildə Peterburqda A.V.Kolmakovun tərcüməsi nəşr olunmuşdur. Bu nəşr də Qurani-Kərimin əslinə deyil, ingilis dilinə tərcüməsinə müraciət edilərək rusçaya çevrilmişdir.

XIX əsrin ikinci yarısında K.Nikolayevin yenə orijinaldan deyil, A.B.Bibersteyn-Kazrimirskinin fransız dilinə etdiyi tərcümədən çevirdiyi Quran bir neçə dəfə (1864, 1865, 1876, 1880, 1901) Moskvada nəşr olunmuşdur. Qurani-Kərim rus dilinə orijinaldan ilk dəfə general D.N.Boquslavski tərəfindən 1871-ci ildə tərcümə edilmiş, lakin əlyazması şəklində qalmışdır. Daha sonra isə məşhur rus şərqsünəsi və missioneri Q.S.Sablukov tərəfindən 1878-ci ildə tərcümə edilmişdir. Böyük rus

mütəfəkkiri N.Q.Çemişevskinin Saratov seminariyasında müəllimi olmuş Q.S.Sablukovun bu tərcüməsi Quranın ərəbcə mətni ilə birlikdə 1894-cü və 1907-ci illərdə daha iki dəfə nəşr edilmişdir. V.Belyayev və P.Qryazneviçin akademik İ.Y.Kraçkovskinin rus dilinə etdiyi Quran tərcüməsinin birinci nəşrinə (Moskva, 1963) yazdıqları ön sözdə yuxarıdakı tərcümələrdən hər birinin məziyyətləri göstərilmiş və elmi qiyməti verilmişdir.

Qurani-Kərimin ruscaya tərcümələrinin ən mükəmməli İ.Y.Kraçkovskinin tərcüməsi hesab olunur. Görkəmli şərqşünas, dünya şöhrətli alim bu nəcib işə 1921-ci ildə Petroqrada Universitetinin tələbələrinə Qurandan xüsusi kurs oxuyarkən başlamış, 1930-cü ildə onu başa çatdırmışdır. İ.Y.Kraçkovski, yəqin ki, sonralar üzərində yenidən işləmək niyyətilə sağlığında bu tərcüməni çap etdirməmişdir. Lakin ömür vəfa etmədiyindən məşhur ərəbşünas bu niyyətini yerinə yetirə bilməmiş, həmin tərcümə onun həyat yoldaşı və qədirbilən şagirdləri tərəfindən çapa hazırlanıb 1963-cü ildə Moskvada nəşr edilmişdir. Əsər ikinci dəfə 1986-cı ildə yenə Moskvada çapdan çıxmışdır.

Zaqafqaziya şeyxülislamı Məhəmməd Həsən Mövlazadə Şəkəvinin 1908-ci ildə Tiflisin “Qeyrət” mətbəəsində çap olunmuş “Kitab əl bəyan fi təfsir əl-Quran” adlı ikicildlik tərcümə - təfsiri də öz elmi siqləti və dəqiqliyi ilə nəzər-diqqəti cəlb edir. Məhəmməd Həsən Mövlazadə orijinal yolla gedərək Quran ayələrinin tərcüməsini, əsasən, dırnaq içində, təfsirini isə dırnaqdan kənarında vermişdir. Qeyd etmək lazımdır ki, bu tərcümə - təfsir nəinki Zaqafqaziya müsəlmanları, həm də Cənubi Azərbaycan dindarları arasında çox oxunan və bəyənən əsərlərdən biridir. Məhəmməd Həsən Mövlazadənin tərcümə – təfsirinin hicri tarixi ilə 1399-cu ildə ofset üsulu ilə İranda çap edilməsi dediklərimizə canlı sübutdur. Sevindirici haldır ki, bu qiymətli əsər Qafqaz Müsəlmanları İdarəsinin nəcib təşəbbüsü ilə 1990-cı ildə Bakıda yenidən nəşr edilib dindarlara çatdırılmışdır. Lakin təəssüf doğuran odur ki, həm Mir Məhəmməd Kərim ağanın, həm də Məhəmməd Həsən Mövlazadənin mötəbər ərəb təfsirləri əsasında yazdıqları bu iki əsərin dili qəliz olduğuna görə onları oxuyub başa düşmək ərəb və fars dillərini bilməyən müasir Azərbaycan oxucusu üçün çox çətinidir.

Qurani-Kərimin Azərbaycan türkcəsinə açıqlaması Nəriman Qasımoğlunun qələmilə “Azərbaycan” nəşriyyatı tərəfindən 100000 tirajla 1993-cü ildə çap olunmuşdur. Müəllif Qurani-Kərimin mətnlərinin qoşa qafiyəli nəsr formasını tərcümədə də qoruyub saxlamışdır.

Respublikamızın tanınmış alimi akademik Z.M.Bünyadovun böyük xidmətlərindən biri də müqəddəs kitabımız olan Qurani-Kərimi 1990 cı ildə Akademik V.M.Məmmədəliyev ilə birlikdə azərbaycan dilinə şərhli tərcüməsi olmuşdur. Bu tərcüməyə görə Z.M.Bünyadov H.Z.Tağıyev mükafatının lauriatı olmuşdur. Z. M. Bünyadovun tərcüməyə əlavə kimi Kitabın sonunda verdiyi şərhlərdə Tövratdan, İncildən, Quranın müxtəlif dillərdə olan təfsirlərindən, bir sıra ərəb məxəzlərindən, Avropa alimlərinin əsərlərindən, xüsusilə İ. Y. Kraçkovskinin Quranın rusca tərcüməsinə yazdığı şərhlərdən geniş istifadə olunmuşdur. Hər iki akademikdən sonra Azərbaycanda Qurani-Kərim Taryel Bilaloğlu, Məmməd Həsən Qənioğlu, Nəriman Qasımoğlu tərəfindən ərəb dilindən azərbaycan dilinə tərcümə olunmuşdur. İlk iki tərcümə izahlarla və açıqlamalarla verilibmiş, sonuncusu isə Qurani-Kərimin qoşa qafiyəli şer vəznini qoruyub saxlamaqla mənsur şer şəklində tərcümə olunmuşdur.

Qurani-Kərimi türk dilinə tərcümə etmiş mütəxəssislər “tərcümə” sözündən daha çox “məali” istilahını işlədirlər. Məal, yəni anlam, bu və ya digər ayənin ümumi məzmununun mütərcim tərəfindən

başla düşüldüyü kimi verilməsi, sonra mötərizədə və ya xüsusi izahatda onun mənasının açıqlanmasıdır. Fikrimizcə, bu, Qurani-Kərimin tərcüməsi üçün çox münasibdir.

Nəticə

Beləliklə, dünya tərcüməşünaslıq elminin bünövrəsi XVI əsrdə qoyulmuşdur. Bu sahədə ilk əsər Bibliyanı alman dilinə tərcümə etmiş ilahiyyatçı və siyasətçi Martin Lüterin tərcüməsi olmuşdur. Orta əsrlərdə Azərbaycanda tərcümə sənətinin ən çox yayıldığı dövr XVI yüzillik sayılır. Bu dövrdə bütün Müsəlman Şərqində, o cümlədən Azərbaycanda tərcümə sənəti bir zərurət olaraq meydana çıxmışdır. Azərbaycanda müasir mənada tərcüməçilik məktəbinin bünövrəsi XIX əsrin 30-cu illərində vüsət almışdır. Tərcüməşünaslıq sənəti rus və Avropa dilləri ilə yanaşı, Şərq dilləri, o cümlədən ərəb və fars dilləri sahəsində də zirvə nöqtəsinə ötən əsrin 60-70-ci illərində çatmışdır. Və bir çox tərcümə növləri yaranmışdır. Bunlardan biri də ərəb ədəbi dilinin müxtəlif üslub sahələrinə aid sakral tərcümədir. Sakral sahəni araşdırdıqda aydın olur ki, onun dili klassik ərəb dilidir. Həmin sahədə ruhanilər tərəfindən ərəb regional dialekt dilinin istifadəsi yolverilməz hesab olunur. Klassik ərəb ədəbi dili ərəb dilinin daha arxaik forması kimi klassik tipli şeir yaradıcılığının bədii qiraəti üçün, bundan əlavə, and və dualarda istifadə olunur. Sakral tərcümə Qurani-Kərim ayələrinə və hədisi-şəriflərin tərcüməsində özünü göstərir.

Qurani-Kərimin Azərbaycan dilinə tərcüməsinə orta əsrlərdən başlanmış, lakin təəssüf ki, bu tərcümələr əlyazma şəklində qalıb nəşr edilməmişdir. Quranın Azərbaycan dilinə ilk tərcümə və təfsiri Bakı qazısı Mir Məhəmməd Kərim ağaya məxsusdur. Mir Məhəmməd Kərim ağanın tərcümə - təfsiri çox qiymətli əsər olub, həm də sözün əsl mənasında, sanballı bir tədqiqatdır.

İ.Y.Kraçkovski Qurani-Kərimi rus dilinə dəqiq hərfi tərcümə etməyi qarşısına məqsəd qoymuş və buna, əsasən, nail olmuşdur. Ancaq təəssüflə qeyd etmək lazımdır ki, tərcümə zamanı ifrat dərəcədə hərfiliyə və dəqiqliyə meyil göstərilməsi nəticəsində bir sıra ayələrin mənası oxucu üçün qaranlıq qalır və mətləbin nədən ibarət olduğu anlaşılmır.

Z.M.Bünyadovun tərcüməyə əlavə kimi Müqəddəs Kitabın sonunda verdiyi şərhərdə Tövrətdən, İncildən, Quranın müxtəlif dillərdə olan təfsirlərindən, bir sıra ərəb mənbələrindən, Avropa alimlərinin əsərlərindən, xüsusilə İ.Y.Kraçkovskinin Quranın rusca tərcüməsinə yazdığı şərhərdən geniş istifadə olunmuşdur.

Qurani-Kərimin Azərbaycan dilinə tərcüməsi sahəsindəki nailiyyətlərdən ən dəyərlisi Z.M.Bünyadov və V. M. Məmmədəliyevin Rusiyada yaşayan həmvətənlərimizin xahişi ilə kiril əlifbası ilə çap olunmuş 7-ci nəşri hesab oluna bilər. Çünki burada on söz olaraq Qurani-Kərimin, ümumiyyətlə, müxtəlif dövrlərdə dünya dillərinə tərcüməsi ilə yanaşı onun türk dillərinə tərcüməsi də ön cərgəyə çəkilmiş, xüsusilə də ayəti-kərimlərin tərcüməsi ("məaliləri") ilə yanaşı onların ərəbcə mətnləri də verilmiş, sonda isə Quranın xətmə duası (دعاء ختم القرآن الكريم) ilə yekunlaşmışdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Vəlixanlı F. Azərbaycanın tərcümə tarixi. Bakı: Elm, 1994, 161 s.
2. Nağısoylu Möhsün. Orta əsrlərdə Azərbaycanda tərcümə sənəti. Bakı: Elm, 2000, 262 s.
3. İsaخانлы H. Orta əsrlərdə tərcümə fəaliyyəti. "Quran"ın tərcümələri // Xəzər Xəbər, 15 dekabr 2006, № 220, s. 6-7.
4. Abdullayeva F. Peşəkar tərcümənin əsasları. Bakı: Uniprint, 2010.
5. Abdullayeva F. Tərcüməçi və dilmanların etik qaydaları haqqında // Tərcümə və Transmilli Proseslər Beynəlxalq konfransın materialları: 14-15 aprel (ADU), Bakı, 2005. s. 24-25.
6. Kərimov H. "Şərq poeziyasında tərcümələr" // "Ədəbiyyat və incəsənət", 2 may 1969, s.12.
7. Qurani-Kərimin Azərbaycan dilinə tərcüməsi. Tərcüməçilər: Z.M.Bünyadov, V.M.Məmmədəliyev. Ankara: 1997.
8. Mahmudov M. Ərəbcə yazmış azərbaycanlı şair və ədiblər. VII-IX əsrlər. Bakı: Elm, 1983.
9. Вартанов Ю.П. Проблемы теории и практики литературного перевода с арабского. Автореф. дисс. на соиск. учен.степени кандидата филол. наук. СПб., 1992.
10. Финкельберг Н.Д. Исследование структурных отношений в семантической системе арабских имен. Автореф. дисс. на соиск. учен.степени кандидата филол. наук. М., 1975.
11. Д.Б. Предлоги в арабской грамматической традиции // Языки зарубежного Востока. М.: 1977.
12. Халидов А.Б. Арабский язык. Очерки арабской культуры X-XV вв. Москва: Наука, 1982.
13. Коран. Перевод на русский язык Крачковского И.Ю. Баку: 1990.
14. Коран. Перевод с арабского Османова М.Н. Москва: 1992.
15. Климович Л.В. Книга о Коране его происхождении и мифологии. Москва: 1982.
15. القاموس المنجد عربي-عربي ابو عمرو شهاب الدين بقاعى يوسف
16. القرآن الكريم ، الرياض ، الطبعة الرابعة، ٤٩٩١

AZƏRBAYCAN ƏDƏBİ DİLİNDƏ İNTEQRATİV ÜSLUBLAR – DİNİ ÜSLUB

Sevinc SADIQOVA¹,

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

***Xülasə.** Məqalədə Azərbaycan ədəbi dilində üslubların inteqrasiyası, bu inteqrasiya nəticəsində meydana çıxan inteqrativ üslublardan biri kimi dini üslub araşdırılır.*

Üslubların danışanın və yazanın linqvistik vasitələrdən öz məqsədinə, şəraitə və məqama uyğun istifadə etmə tərzi olması vurğulanır. İnsanların həyat və fəaliyyətinin müxtəlif sahələrində (təhsil, elm, istehsalat, ictimai-siyasi, iqtisadi, sosial və s. sahələr) öz fikirlərini ifadə etmək üçün nitqlərində bu və ya digər dil vasitələrini seçib işlətmələri, bu prosesin də ayrı-ayrı üslubların yaranmasına səbəb olması məsələsinə diqqət yetirilir. Daha sonra məqalədə Azərbaycan ədəbi dilində işlənən üslublar haqqında yığcam məlumat verilir, hər birinin spesifik cəhətləri qısa və konkret şəkildə sadalanır.

Həmçinin məqalədə Azərbaycan ədəbi dilində üslubların inteqrasiya etməsi məsələsi də araşdırılır, bu proses nəticəsində bir neçə alt üslubun meydana çıxmasına diqqət çəkilir. İnteqrativ üslublardan biri olan dini üslubun bir neçə bədi, elmi, ədəbi danışığ üslublarının xüsusiyyətlərini özündə ehtiva etməsi məsələsi təhlil olunur. Dini üslubun nəsihət-moizə tərzində olması, nəsihətamiz, ibrətamiz fikirlərdən geniş istifadə olunması vurğulanır.

***AÇAR SÖZLƏR:** dini üslub, üslubların inteqrasiyası, ədəbi dil, Azərbaycan dili, dini üslubun xüsusiyyətləri.*

Севиндж Садыгова

ИНТЕГРАТИВНЫЕ СТИЛИ В АЗЕРБАЙДЖАНСКОМ ЛИТЕРАТУРНОМ ЯЗЫКЕ – РЕЛИГИОЗНЫЙ СТИЛЬ

***Резюме.** В статье рассматривается интеграция стилей в Азербайджанском литературном языке, религиозный стиль как один из интегративных стилей, возникший в результате интеграции. Подчеркивается, что стили – это способ использования говорящим и пишущим языковых средств в зависимости от их цели и ситуации. Люди используют речь для выражения своих мыслей в различных сферах жизни и деятельности (образование, наука, производство, общественно-политическая, экономическая, социальная и др.), уделяется внимание на вопрос*

¹ Orcid ID: 0000-0001-8720-3262

выбора и использования тех или иных языковых средств, и в этом процессе появляются различные стили.

Затем в статье приводится краткая информация о стилях, используемых в Азербайджанском литературном языке, кратко и конкретно перечисляются особенности каждого из них. Также в статье рассматривается вопрос интеграции стилей в литературном Азербайджанском языке, в результате этого процесса отмечается появление нескольких подстилей. Анализируется вопрос о религиозном стиле, который является одним из интегративных стилей, включает в себя черты нескольких стилей – художественного, научного, литературно-разговорного стилей. Подчеркивается, что религиозный стиль заключается в стиле увещевания-проповеди, широко используемом назидательных идей.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: религиозный стиль, интеграция стилей, литературный язык, Азербайджанский язык, особенности религиозного стиля.

Sevindj Sadigova

INTEGRATIVE STYLES IN THE AZERBAIJANI LITERARY LANGUAGE – RELIGIOUS STYLE

Abstract. The article deals with the integration of styles in the Azerbaijani literary language, the religious style as one of the integrative styles that emerged as a result of integration. It is emphasized that styles are a way of using language means by the speaker and writer, depending on their purpose and situation. The article shows that people use speech to express their thoughts in various spheres of life and activity (education, science, production, socio-political, economic, social, etc.), by choosing and use of certain language means, and that this process causes emergence of various styles.

Then, the article provides brief information about the styles used in the literary language of Azerbaijan, the specific aspects of each are briefly and concretely listed. The article also discusses the issue of style integration in the literary Azerbaijani language, as a result of this process, the emergence of several sub-styles is noted. The question of the religious style is analyzed, which is one of the integrative styles, includes the features of several styles - artistic, scientific, literary and colloquial styles. It is emphasized that the religious style consists of an exhortation-sermon style, which is widely used in edifying ideas.

KEYWORDS: religious style, style integration, literary language, Azerbaijani language, features of religious style.

Giriş

Nitqin təzahür formalarının müxtəlifliyi **üslubları** meydana çıxarmışdır. Ünsiyyət vəzifəsindən, şəraitindən asılı olaraq ifadə vasitələrinin müxtəlif təzahür formaları ancaq sistem təşkil etdikdə bu və ya digər üslubu formalaşdırır. Ədəbi dildən müxtəlif məqsədlərə xidmət etmək üçün istifadə olunur və

məqsəddən, mündəricədən asılı olaraq ifadə vasitələri fərqli təzahür şəkilləri kəsb edir. Bu fərqli təzahür şəkilləri isə danışanın və ya yazanın məqsədindən asılı olaraq istifadə edilən spesifik vasitə və üsullarla da bağlı olur; beləliklə də, ədəbi dilin müxtəlif qolları yaranır ki, belə qollara üslub deyilir. *Üslubiyyət* dilin ehtiyatları, işlənməsi və ifadəlilik imkanlarını öyrənən elm sahəsidir.

Ədəbi dilin insan fəaliyyətinin müxtəlif sahələrinə uyğun olaraq işlədilməsi funksional əmələ gətirmişdir. Ədəbi dilin üslubları müəyyən funksiyaları, vəzifəni icra etdiyi üçün dilçilikdə funksional üslub adlandırılır. Funksional üslubların yaranması və inkişaf səviyyəsi, fəaliyyət dairəsi eyni deyildir.

Funksional üslublar tarixi kateqoriyadır, ədəbi dilin inkişafının konkret mərhələsində bu və ya digər üslub yaranır və inkişaf edir. Azərbaycan dilində bədii üslub çox qədim dövrlərdən, rəsmi-işgüzar üslub XVI əsrdən, publisistik üslub XIX əsrdən etibarən mövcuddur.

Üslubların təsnifi

Üslub danışanın və yazanın linqvistik vasitələrdən öz məqsədinə, şəraitə və məqama uyğun istifadə etmə tərzidir. “Üslub dedikdə biz sözlərin, ifadələrin, qrammatik vasitələrin və fonetik imkanların məqsədəuyğunluq əsasında seçilmiş vahidlər sistemini başa düşürük” [1, s.12]. İnsan həyat və fəaliyyətinin müxtəlif sahələrində (təhsil, elm, istehsalat, ictimai-siyasi, iqtisadi, sosial və s. sahələr) öz fikirlərini ifadə etmək üçün nitqində bu və ya digər dil vasitələrini seçib işlədir ki, bu da ayrı-ayrı üslubların yaranmasına səbəb olur.

Azərbaycan ədəbi dilinin üslubları aşağıdakılardır:

- Bədii üslub
- Elmi üslub
- Publisistik üslub
- Rəsmi-işgüzar üslub
- Epistoluar üslub
- Ədəbi danışmaq üslubu

Bədii üslub kütləvidir, çox geniş miqyası əhatə edir, xalqın bütün nümayəndələri tərəfindən rahat şəkildə anlaşılır. Bədii üslubda müəllifin fikri bədii təsvir və ifadə vasitələri ilə ifadə olunur, bədii üslub obrazlıdır, emosionaldır, ekspressivdir, təsiretmə funksiyası vardır, digər üslublarla müqayisədə xalq danışmaq dilinə daha yaxındır və yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, tarixinə görə digər üslublardan çox qədimdir. Bədii üslubun lirik (qəzəl, qəsidə, qoşma, gəraylı və s.), epik (roman, povest, hekayə və s.), dramatik (faciə, komediya və s.) janrları, hər janrın da spesifik xüsusiyyətləri vardır. Bu üslubda sözlər, ifadələr bədii təsirlik məqsədinə uyğun olaraq seçilib istifadə olunur.

Bədii üslubda dilin bütün söz qruplarından (dialekt, peşə-sənət sözlərindən, loru sözlərdən, məcazi mənalı, jarqon sözlərdən, arxaizm, tarixizm və neologizmlərdən, omonim, sinonim, antonimlərdən, az-az hallarda varvarizm və vulqarizmlərdən və s.), ritorik suallardan, bədii nidalardan, xitablardan, sitatlardan, epiqraflardan çox geniş şəkildə istifadə olunur.

Qeyd edək ki, Azərbaycan ədəbiyyatında klassik məsnəvi janrında yazılan əsərlərdə ənənəvi olaraq

əsərlərin əvvəlində Allahın və peyğəmbərin tərifinə həsr olunmuş nət və minacat hissələri olurdu ki, bu da bədii üslub daxilində dini üslubun elementlərinin formalaşmasına zəmin yaratmışdır.

Elmi üslub elmi fəaliyyət sferasında istifadə olunan üslubdur, elmi təfəkkürün ifadə tərzidir, yığcamdır, dəqiqdir, məntiqlidir, obyektivdir, istifadə edilən söz və ifadələr birmənalı olmalıdır, məlumat vermə funksiyası vardır. Elmi üslubda terminlərdən, ixtisas sözlərindən, xüsusi ifadələrdən (araşdırmalar nəticəsində bu qənaətə gəlinmişdir ki; aparılan tədqiqatlar nəticəsində məlum olmuşdur ki; qeyd edilənlər onu deməyə əsas verir ki və s.), elmi sitatlardan, simvollardan, qrafiklərdən, sxemlərdən, cədvəllərdən, mürəkkəb cümlələrdən, sintaktik konstruksiyalardan çox geniş şəkildə istifadə olunur. Məhz bu səbəbdən elmi üslub kütləvi deyildir, digər üslublarla (bədii, publisistik və b.) müqayisədə geniş yayılmamışdır, elmi üslubda istifadə olunan dar sahə terminləri xalqın əksər nümayəndələri tərəfindən anlaşılmır. Məsələn: *“Modern sosial elmlərdən hesab edilən sosiologiya XIX əsrdə müstəqil bir elm kimi təşəkkül tapmışdır. Qərbi dünyasında XIX əsrdə meydana gələn siyasi, iqtisadi, elmi və sosial dəyişikliklərin yaratdığı böhranlar, bunların təhlili və həll yollarının axtarılması yeni elmi-nəzəri yanaşmalara ehtiyac yaratmışdır. Beləliklə, ictimai hadisələrin heç bir subyektiv dəyərləndirmə olmadan, obyektiv perspektivdən və empirik məlumatlara əsaslanaraq izah edilməsi zəruri idi. Sosiologiya da məhz belə yeni tələbatlara cavab olaraq meydana çıxan elmlərdən biridir”* [2, s.12].

Elmi üslubda elmi yeniliklər barədə dəqiq, aydın, məntiqli formada məlumat və izahat vermək əsas məqsəddir. Elmi üslubda yazılan əsərlərə dərslik, dərs vəsaiti, monoqrafiya, dissertasiya, elmi məqalə, tezis və s. misal göstərmək olar.

Publisistik üslub sosial, ictimai-siyasi məsələlərin şərhində istifadə olunan üslubdur, sadədir, kütləvidir, yığcamdır, təsirlidir, lazımi məqamlarda kəskindir, təsiretmə funksiyası vardır, onun formalaşmasında və inkişafında kütləvi informasiya vasitələrinin müstəsna əhəmiyyəti olmuşdur. Publisistik üslub universal xarakterlidir, kütləvi kommunikasiya üçün çox əlverişlidir.

Publisistik üslubda istifadə olunan janrlara məqalə, felyeton, oçerk, reportaj, intervü və s. aiddir. Bunların hazırlanmasında ictimai-siyasi leksikadan, mövzuya uyğun olaraq terminlərdən, məhdud dairədə işlənən sözlərdən, yarımçıq cümlələrdən, vasitəsiz nitqdən, ritorik suallardan, təkrarlardan, antitezalardan geniş istifadə olunur. Publisistik üslubda bir çox üslubların (bədii, elmi, rəsmi-işgüzar və b.) əlamətlərini müşahidə etmək mümkündür. Məsələn: *“Aprelin 6-da Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin (DQİDK) sədr müavini Səyavuş Heydərovun “Din və global təhlükəsizlik” kitabının təqdimat mərasimi keçirilib. AZƏRTAC xəbər verir ki, Azərbaycan İlahiyyat İnstitutunda (Aİİ) keçirilən tədbirdə əvvəlcə ölkəmizin ərazi bütövlüyü uğrunda mübarizədə canlarını qurban vermiş şəhidlərimizin əziz xatirəsi bir dəqiqəlik sükutla yad edilib. Aİİ-nin rektoru, dosent Aqil Şirinov çıxış edərək bildirib ki, global müstəvidən baxdıqda, xüsusilə XX əsrdən etibarən dünyanın müxtəlif bölgələrində din təkcə mənəviyyət mövzusu deyil, həm də təhlükəsizlik mövzusu olaraq önə çıxmağa başlayıb. İslam başda olmaqla, heç bir din insanları zorakılığa, terrora sövq etmir, əksinə, sülhə dəvət edir. Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin sədri Mübariz Qurbanlı çıxışında kitabın nəşrini zəruri edən amillərdən söz açıb. Bildirib ki, əsərdə qaldırılan məsələlər bugünkü dünyamızda baş verən hadisələr fonunda çox böyük əhəmiyyət daşıyır”* [3, s.6].

Rəsmi-işgüzar üslub. Cəmiyyətdə rəsmi və işgüzar münasibətləri ifadə etmək üçün tərtib edilən sənədlərin üslubu rəsmi-işgüzar üslub adlanır. Rəsmi-işgüzar üslub daha çox yazılı formada istifadə olunduğu üçün bu üsluba rəsmi sənədlərin üslubu da deyilir.

Rəsmi-işgüzar üslub bir sıra səciyyəvi cəhətləri ilə xarakterizə olunur:

- Rəsmi-işgüzar üslub ictimai həyatın hüquqi sferasında istifadə olunur;
- Rəsmi-işgüzar üslubun əsas funksiyası qaydaların müəyyənləşdirilməsidir;
- Rəsmi-işgüzar üslubda ünsiyyətdə olan şəxslər arasında münasibətlər rəsmidir;
- Rəsmi-işgüzar üslubda qurulan nitqə öncədən hazırlıq görülür;
- Rəsmi-işgüzar üslubda olan nitq standartlaşdırılmış nitqdır;
- Rəsmi-işgüzar üslubun mövzu çevrəsi məhduddur;
- Rəsmi-işgüzar üslubda olan nitq daha çox yazılı formadadır;
- Rəsmi-işgüzar üslubda fikirlər şəxssiz formada ifadə olunur;
- Rəsmi-işgüzar üslubda sözlər dəqiq, birmənalı, ümumiləşmiş şəkildə işlədilir, lüzumsuz söz və ifadələrə, təkrarlara yer verilmir, kargüzarlığa məxsus terminlərdən, ştamp xarakterli xüsusi ifadələrdən istifadə olunur, fikir aydın, konkret şəkildə izah olunur;
- Rəsmi-işgüzar üslubda emosionallıq minimum dərəcədədir; ekspressivlik dərəcəsi aşağıdır.

Rəsmi-işgüzar üslubdan diplomatik, hüquqi, iqtisadi, ticari, mədəni əlaqələrin qurulmasında, bu sahələr üzrə işlərin aparılmasında istifadə olunur.

Rəsmi-işgüzar üslub üçün əsrlər boyu formalaşmış və standart nümunələrdə, işgüzar sənədlərin tərtib olunması təlimatlarında düstur kimi möhkəmlənmiş ənənələr böyük əhəmiyyətə malikdir. Bir sıra dövlət müəssisələrində: notariat kontorlarında, hüquq məsləhətxanalarında, məhkəmə və hüquq mühafizə orqanlarında, mənzil-istismar sahəsi idarələrində və başqa yerlərdə divarda sənədlərin tərtibi qaydalarına aid nümunələrin asıldığını görmək olar. Əksər dövlət qurumlarında standart mətnlərin çap edildiyi hazır blanklardan da istifadə olunur ki, vətəndaş lazımi məlumatları həmin blankdakı boş xanalara yazsın.

Rəsmi münasibətlər müraciət olunanın kimliyindən (bu, bir dövlət məmuru, yaxud yaxın qohum da ola bilər) asılı olmayaraq qurulur. Buna nümunə olaraq, etibarnamə, vəsiyyətnamə mətnlərini göstərmək olar. Rəsmi-işgüzar nitqdə tərəflər dəqiq və ciddi olaraq qeyd alınır. Onları ifadə etmək üçün xüsusi hüquq terminlərindən istifadə olunur: iddiaçı, cavabdeh, müraciət edən, etibarlı şəxs, təmsilçi, vətəndaş.

Rəsmi-işgüzar üsluba aid mətnlərdə sənədlərin tarixi, nömrəsi, sənədə atılan imzalar xüsusi rol oynayır. Həmin mətnlərin sənəd olması onların başlıca xüsusiyyətidir, bu xüsusiyyət sənədin yazı tərzində, dil unifikasiyasında, standart situasiyaların yaradılmasında özünü göstərir.

Əmr, qərar, müqavilə, nizamnamə, təlimat, xidməti məktub və s. kimi sənədlərin tərtib olunması üçün xüsusi dövlət standartları işlənib hazırlanır. Hər bir sənəd rekvizitlərdən (latın dilində requisitum tələb edilən, sənədə dair zəruri tərtibat), yəni ayrı-ayrı məcburi elementlərdən ibarətdir. Sənədin rekvizitlərinin müəyyən ardıcılıqla vərəqdə sıralanmış məcmusu onun formulı adlanır. Məsələn, xidməti sorğu məktubunun aşağıdakı rekvizitləri vardır: sorğunun aktuallığının əsaslandırılması; sorğunun məzmunu, sorğu təmin edildiyi halda gözlənilən nəticə;

zəmanətin tərtibi. Daha bir misal olaraq: xahiş, yaxud təklif məktubunun rədd edilməsi ilə bağlı cavab məktubu aşağıdakı sxem üzrə tərtib olunmalıdır: xahişin təkrar olunması; xahişin nə üçün təmin edilə bilməməsinin, yaxud təklifin nə üçün qəbul edilə bilməməsinin səbəbləri; təklifin rədd edilməsinin bildirilməsi. Bütün bu qeyd olunanlar rəsmi-işgüzar üslubun bütün növlərinə, alt üslublarına eyni dərəcədə aiddir. Rəsmi-işgüzar üslubun alt üslubları bunlardır: Qanunverici alt üslub; Administrativ alt üslub; Diplomatik alt üslub.

Qanunverici alt üsluba kodeks, nizamnamə, təlimat, hüquqi xarakterli şifahi arayışlar, məhkəmə proseslərindəki çıxışlar və s. aiddir.

Administrativ alt üsluba müqavilə, əmr, akt, ərizə, işgüzar məktub, fərman, sərəncam kimi sənədlər aiddir. Məsələn:

Azərbaycan İlahiyyat İnstitutunun yaradılması haqqında Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamı

Azərbaycan xalqının tarixi ənənələrinə söykənən və dövlət siyasətinin məntiqi nəticəsi olan yüksək dini-mənəvi mühitin qorunub saxlanılmasını və inkişaf etdirilməsini, dini fəaliyyətin təşkili sahəsində yüksək ixtisaslı kadrların hazırlanmasını təmin etmək üçün Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasının 109-cu maddəsinin 32-ci bəndini rəhbər tutaraq qərara alıram:

1. Azərbaycan Respublikasının Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsi öz tabeliyində Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu yaratsın.

2. Azərbaycan Respublikasının Təhsil Nazirliyi Bakı Dövlət Universitetinin İlahiyyat fakültəsinin Azərbaycan İlahiyyat İnstitutunun strukturuna daxil edilməsini təmin etsin.

3. Azərbaycan Respublikasının Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsi:

3.1. iki ay müddətində Azərbaycan İlahiyyat İnstitutunun nizamnaməsini Azərbaycan Respublikasının Prezidenti ilə razılaşdırmaqla təsdiq etsin;

3.2. bu Sərəncamdan irəli gələn digər məsələləri həll etsin.

4. Azərbaycan Respublikasının Nazirlər Kabineti:

4.1. Azərbaycan Respublikası Prezidentinin aktlarının bu Sərəncama uyğunlaşdırılmasına dair təkliflərini üç ay müddətində hazırlayıb Azərbaycan Respublikasının Prezidentinə təqdim etsin;

4.2. Azərbaycan Respublikası Nazirlər Kabinetinin normativ hüquqi aktlarının bu Sərəncama uyğunlaşdırılmasını üç ay müddətində təmin edib Azərbaycan Respublikasının Prezidentinə məlumat versin;

4.3. mərkəzi icra hakimiyyəti orqanlarının normativ hüquqi aktlarının bu Sərəncama uyğunlaşdırılmasını nəzarətdə saxlasın və bunun icrası barədə beş ay müddətində Azərbaycan Respublikasının Prezidentinə məlumat versin;

4.4. Azərbaycan İlahiyyat İnstitutunun bina ilə təmin edilməsi üçün iki ay müddətində tədbirlər görüb Azərbaycan Respublikasının Prezidentinə məlumat versin;

4.5. Azərbaycan İlahiyyat İnstitutunun fəaliyyətinin maliyyələşdirilməsi və texniki təminatı ilə bağlı zəruri tədbirləri həyata keçirsin;

4.6. bu Sərəncamdan irəli gələn digər məsələləri həll etsin.

5. Azərbaycan Respublikasının Ədliyyə Nazirliyi mərkəzi icra hakimiyyəti orqanlarının normativ

hüquqi aktlarının və normativ xarakterli aktların bu Sərəncama uyğunlaşdırılmasını təmin edib Azərbaycan Respublikasının Nazirlər Kabinetinə məlumat versin.

İlham Əliyev

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti

Bakı şəhəri, 9 fevral 2018-ci il.

Bir sıra rəsmi mətnlər arayış xarakterli sənədləşməyə aiddir. Bunlara akt, protokol, xidməti məktub və s. misal göstərmək olar.

Diplomatik alt üsluba beynəlxalq müqavilələr, notalar, bəyanatlar aiddir. Rəsmi-işgüzar üslubun alt üslubları sistemində diplomatik üslub xüsusi yer tutur. Bu, onun tarixi ilə bağlıdır. Orta əsrlərdə Qərbi Avropada diplomatiya dili kimi latın dilindən, XVIII-XIX əsrlərdə isə fransız dilindən istifadə olunurdu. Bu gün diplomatik üslubda beynəlmiləl terminlər olan attaşə, akkreditə, konvensiya, pakt, depozitari və s. kimi fransız, latın, yunan mənşəli xeyli sayda sözün işlənməsinin səbəbi bununla bağlıdır.

Azərbaycanda XVI əsrdə Şah İsmayıl Xətəinin əmri ilə türk dili (Azərbaycan türkcəsi) dövlət dili kimi işlənməyə başlamış, bütün dövlət işləri və xarici dövlətlərlə diplomatik əlaqələr ana dilimizdə aparılmışdır, bu da ana dilində diplomatik üslubun inkişafına təkan vermişdir.

Diplomatik alt üslubun özünəməxsus, xüsusi nitq etiketləri mövcuddur, onlar diplomatik protokolun tərkib hissəsidir. Protokol – beynəlxalq ünsiyyətdə ənənəvi olaraq riayət edilən, hamı tərəfindən qəbul olunmuş məcburi qaydaların məcmusudur. Digər alt üslublarda isə protokol sözü “iclasda, müşavirədə baş verən bütün proseslərin qeydə alındığı sənəd” mənasında işlənir.

Bu sənədlərin istifadəsi kifayət qədər müstəqil şəkildə irəli sürülmüş təklifi, danışıqlarda yaranmış vəziyyəti təsbit etmək, qarşı tərəfin nəzərdən keçirməsi üçün yeni elementləri daxil etmək imkanı verir; lakin bir qayda olaraq, bu sənədlər rəsmi status daşımır, işgüzar fəaliyyət prosesində meydana çıxan yarım-rəsmi xarakterli fərqi məktublardır.

Epistoliar üslub müxtəlif növ məktubların yazıldığı üslubdur, ilk yarandığı dövrlərdə şəxsi məktubların yazıldığı üslub olsa da, sonralar bu üslubun əhatə dairəsi genişlənmiş, məktublar ictimai, rəsmi, işgüzar mahiyyət kəsb etmişlər.

Dilçilik ədəbiyyatında epistoliar üslubun dörd janrı ayırd edilmişdir: ailə-məişət məktubları, dostluq məktubları, rəsmi məktublar, açıq məktublar.

Ailə-məişət məktubları uzun zaman istifadə olunmuş, lakin artıq əhəmiyyətini itirmiş, köhnəlmiş, sıradan çıxmış (buna səbəb müasir texnologiyaların inkişafı və hər kəs üçün əlçatan olması, dərhal əlaqənin, informasiya mübadiləsinin yaradıla bilməsi, vaxt itkisinin olmaması və s.-dir) məktublaşma janrıdır. Bunlar xüsusi tərzdə yazılırdı, əvvəldə xüsusi şamp xarakterli, dəbdəbəli, bir qədər poetik söz və ifadələrlə salamlaşma, hal-əhval tutma, daha sonra ailə üzvləri, yaxın-uzaq qohumlar barədə, gündəlik həyat tərzini, yaxud şəxsin həyatında baş vermiş hər hansı qeyri-adi hadisə barədə ətraflı məlumat verilir. Məktubun sonunda, bir qayda olaraq, yenə də təmtəraqlı söz və ifadələrlə xudahafizləmə hissəsi yer alırdı. Dostluq məktubları da, təxminən bu səpkidə yazılırdı.

Rəsmi məktublar siyasi, ictimai məzmununda olur, əksər hallarda dövlət xadimlərinin bir-biri ilə yazışmalarıdır. Açıq məktublar, adətən, konfliktli situasiyalarla əlaqədar yazılır, mətbuatda dərc olunur. Bu məktublar həm bir, həm də bir neçə şəxs tərəfindən yazıla bilər. Məsələn, prof. Həsən Mirzəyevin

yazdığı və onunla birgə daha üç alimin imzaladığı, erməni separatizmi ilə bağlı Qalina Storovoytovaya ünvanlanmış açıq məktub. Bu məktub adresata göndərilməklə yanaşı, 12 mart 1992-ci il tarixində “Vətən səsi” qəzetində də dərc edilmişdi. Azərbaycan ziyalılarının 91 nəfərin Naxçıvan MR Ali Sovetinin sədri Heydər Əliyevə ünvanladığı “Azərbaycan sizin sözünüzü gözləyir” başlıqlı məktubu 15 oktyabr 1992-ci il tarixində “İki sahil” qəzetinin 42(1287)-ci sayında dərc edilmişdi: *“Möhtərəm Heydər bəy! Hamımız görürük ki, respublikamızın, xalqımızın vəziyyəti gündən-günə ağırlaşır. Azərbaycan sözün əsl mənasında iqtisadi, mənəvi böhran keçirir. Bunun da əsas səbəbi son illər respublikada mövcud olan və getdikcə daha da güclənən hakimiyyət böhranıdır. Ali hakimiyyət və idarəetmə orqanları Konstitusiyaya zidd, “real vəziyyətə uyğun” fəaliyyət göstərməklə, əslində iflic vəziyyətinə düşmüşdür. Bir çox dövlət orqanları heç bir hüquqi əsas olmadan yaradılıb fəaliyyət göstərir. Bir sözlə, mövcud iqtidar siyasi-iqtisadi gedişatlara tam nəzarət edə bilmir... Heydər bəy! Bizim bu müraciətimizə minlərlə Azərbaycan vətəndaşı məmnuniyyətlə qoşulmağa hazırdır. Hələlik isə ilk addım olaraq bunu bir qrup ziyalılar adından biz edirik. Biz həm öz, həm də on minlərlə respublika əhalisi adından Sizdən xahiş edirik ki, yaradılmaqda olan Yeni Azərbaycan partiyasına rəhbərlik etməyə razılıq verəsiniz. Azərbaycan Sizin sözünüzü gözləyir”* [4, s.43-46].

Açıq məktublara yazılması zamanı da şamp xarakterli söz və ifadələrdən istifadə olunur, məzmunu daha çox tənqidi səciyyə daşıyır.

Ədəbi danışq üslubu danışq nitqinin əsasını təşkil edir, bu üslubda qeyri-verbal ünsiyyət vasitələrindən geniş şəkildə istifadə olunur. Ədəbi danışq üslubu “kitab üslubu, kitab danışığı” deyildir, bəzən bu anlayışları qarışq salırlar. Ədəbi danışq üslubunda ümumişlək sözlərdən, frazeoloji birləşmələrdən, emosional sözlərdən, nidalardan və modal sözlərdən, yarımçıq və müxtəsər cümlələrdən çox istifadə olunur. Həmçinin, bu üslubda mimika və jestlərdən də geniş istifadə edilir.

Ədəbi danışq üslubu bütün üslublarla möhkəm əlaqədə olub, üslubi əlaqələrin mərkəzində dayanır. Bu üslubun istifadə dairəsi çox genişdir. Hansı sahədə fəaliyyət göstərməsindən, hansı ixtisas sahibi olmasından asılı olmayaraq hamı bu üslubdan istifadə edir. Ədəbi danışq üslubunun söhbət, çıxış, məruzə və s. kimi janrları vardır.

Ədəbi danışq üslubu rəsmi ədəbi danışq üslubu və qeyri-rəsmi ədəbi danışq üslubu olmaqla iki qola ayrılır. Rəsmi ədəbi danışq üslubuna nümunə olaraq 4 aprel 2019-cu ildə Azərbaycan İlahiyyat İnstitutunda “İslam sivilizasiyası və elm: tarix və müasirlik” mövzusunda keçirilmiş konfransın açılışında çıxış edən Aİİ-nin ovaxtkı rektoru, i.f.d. Ceyhun Məmmədovun nitqinin mətninə diqqət yetirək: “Elm və din arasındakı əlaqələr hər zaman müzakirə obyektinə olmuşdur. Əsrlərlə davam edən bu mübahisələrdə bəzən elm və dinin bir-birindən ayrı tutulmasının vacibliyi fikri irəli sürülmüşdür. Həm elm, həm də din eyni həqiqətləri sübut etməyə çalışdığı üçün aralarında müəyyən körpü mövcuddur. Bu baxımdan, Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu gəncləri Din psixologiyası, Din sosiologiyası, Dinlər tarixi və fəlsəfəsi kimi qovuşuq elm sahələrində tədqiqatlara cəlb edir və bu araşdırmaların gələcəkdə din sahəsi ilə yanaşı, müxtəlif elm sahələrinə də töhfə verə biləcəyi qənaətindədir. “İslam sivilizasiyası və elm: tarix və müasirlik” konfransı İnstitutun sözügedən sahədə atdığı addımlardan biridir. Ümid edirik ki, bu elmi tədbir Dinşünaslıq, Din sosiologiyası, Din psixologiyası, Dinlər tarixi, Mədəniyyətşünaslıq, Fəlsəfə və digər yaxın əlaqəli sahələrdə araşdırma

aparan gəncləri bir araya gətirərək, fənlər arası istiqamətdə tədqiqatların inkişafına öz töhfəsini verəcək” [5]

Azərbaycan ədəbi dilində üslubların inteqrasiyası

Ədəbi danışiq üslubundan bəhs edərkən üslubların inteqrasiya halını da xatırlamaq vacibdir. Çünki ədəbi danışiq üslubu məqamından asılı olaraq həm elmi, həm bədii, həm publisistik üslubun əlamətlərini özündə ehtiva edir. Bir neçə üslubun inteqrasiyası nəticəsində elmi-kütləvi, dini və s. kimi üslublar meydana çıxır.

Elmi-kütləvi üslub son onilliklərdə maariflənmənin kütləviləşməsi ilə bağlı yaranmışdır, burada elmi üslubun xüsusiyyətləri aparıcı olsa da, bədii və publisistik üslubların əlamətləri də vardır. Elmi-kütləvi üslubun mahiyyəti elmi məlumatları sadə, elm adamı olmayanların anlayacağı aydın dillə ifadə etməkdən ibarətdir. Bunun nəticəsində ayrı-ayrı elm sahələrinə aid biliklər sadə tərzdə ifadə olunur, bu zaman bir qədər obrazlılığa, bir qədər publisistik tərzə meyil edilir ki, bu fərqli ifadə tərzini elmi-kütləvi üslubu meydana çıxarır.

Dini üslub da bir neçə üslubun inteqrasiyası nəticəsində (ədəbi danışiq, bədii, elmi və b.) formalaşır. Dini üslub üçün ədəbi danışiq üslubunun elementlərinin yüksək səviyyədə olması, elmi faktlara istinad edilməsi, həmçinin müəyyən məqamlarda sözün bədii gücündən də istifadə olunması xarakterikdir.

Dini üslub bəzən nəsihət-moizə üslubu da adlandırılır. M.Cahangirov nəsihət moizə üslubu barədə bəhs edərkən onu mülayim-yumşaq ifadə tərzini adlandırır.

Azərbaycanda orta əsrlərdən XX əsrin əvvəllərinə qədər bu üslubda müəyyən əsərlər yazılmış, bunların bir qismi dövrümüzdə qədər gəlib çatmışdır (Məhəmməd Füzulinin “Hədiqətüs-süəda”, Molla Məhəmməd Naxçıvaninin “Sihabud-dumu”, Əbdüsaləm oğlu Məhəmməd Müskürinin “Zübdətül-İslam”, Abdunnafi Ağdaşının “Təlimüs-Salat”, Hacı Zəkəriyyə Əfəndinin “Şəraiül-İslam”, Ovacıqlı Məhəmməd Səidin “Üç yüz məsələ”, Əbdürrəhim Hadızadənin “Kitabi-şəriət”, Muxtar Əfəndi Əfəndizadənin “Şəraiül-İslam”, Mir Məhəmməd Kərim ağa Bakuvinin “Kəşfül-həqayiq”, Şəkəvinin “Təfsir-əl bəyan”, Mirzə Abbas Abbaszadənin “Birinci şöbə üçün şəriət dərsi”, “İkinci şöbə üçün şəriət dərsi” və s.).

Bunlardan Əbdüsaləm oğlu Məhəmməd Müskürinin Qafqazda Azərbaycan türkcəsində yazılmış ilk elmihal kitabı olan “Zübdətül-İslam” kitabından bir parçaya nəzər salaq: *“Şöylə rivayət olunmuşdur ki, bir kimsənə iki günlük yola ya ziyadə yola müsafir olub gidərsə ol kişiyə caizdur namazın kasir qıla yəni dörd rəkat fərz isə iki rəkat qıla. Gün orta kimi ilkindi kimi işağ kibi. Və əgər axşam namazi olsa və ya sabah namazi olsa kasr caiz dəgüldür”* [6, s.145].

Azərbaycanda sovet hakimiyyəti dövründə bu üslub fəaliyyətini dayandırsa da, ikinci dəfə müstəqillik əldə olunduqdan sonra bu üslubun da inkişafında yeni bir mərhələ başlamışdır (Məmmədov E. Tarixi və müasir kontekstdə dəyər (əxlaq) problemi: analitik-kompərativ qeydlər. Bakı, 2021; Məmmədov E. Quran ayələrinin mövzular üzrə təsnifatı Fəhrist (3 cildə). Bakı, 2013; Məmmədov E. Ramazanı tanıyaq: 30 sual-cavabda Ramazan ayı və orucu. Bakı, 2015; İsmayılov M. Təfsir üsulu və tarixi. Bakı, 2013; Qafarov A., Şirinov A. İslam fəlsəfəsi. Bakı, 2019; Niyazov Ə. Qafqazda elmihal ənənəsi və ilk elmihal nümunəsi: “Zübdətül-İslam” (transliterasiya və transkripsiya). Bakı, 2019 və s.).

Bu mərhələdə yazılan əsərlərdə də dini üslub öz spesifikliyini mühafizə etmişdir: *“Tövhidmərkəzli əxlaq düşüncəsinə görə, mömin etdiyi əməllər müqabilində dünyəvi hər hansı bir mənfəət gözləməməlidir. Əlbəttə ki, bu, əxlaqi davranışların heç bir dünyəvi faydası olmayacağı mənasına gəlmir. Mömin dünyanın əxlaqi nizamını qurmaqla məsuliyyət daşıyır. Yalnız o, əxlaqi nizam qurmağa və ya bərpa etməyə çalışdıqda, belə məqsəd kimi Allahın razılığını əsas götürməlidir”* [7, s.56-57]. Verilmiş nümunələrdən də göründüyü kimi dini üslub üçün fikirlərin mülayim nəsihət tərzində ifadəsi xarakterikdir.

Dini üslubdan bəhs edərkən, bir nüansı da diqqətə çatdırmaq zəruridir. Azərbaycanda son onilliklərdə dini mövzularda xeyli miqdarda əsər nəşr olunmuşdursa da, bunların əksər hissəsi tərcümə ədəbiyyatıdır, əsasən, ərəb və türk dillərindən dilimizə tərcümə edilmiş əsərlərdir. Lakin ümid edirik ki, dini üslubda ana dilimizdə yazılmış orijinal əsərlərin sayı artacaqdır, buna respublikamızda yaradılan münbit şərait dövlətimizin bu sahəyə xüsusi diqqət və qayğısı nəticəsində dini araşdırmaların vüsət alması da müsbət təsir göstərir.

Nəticə

Beləliklə, Azərbaycan ədəbi dilində üslublar, həmçinin integrativ üslublar mövzusunun təhlili bizə onu deməyə əsas verir ki, dilimizdə dini üslubun formalaşması prosesi kifayət qədər qədim tarixə malikdir. İlk yarandığı dövrlərdə dini üslub bədii üslubun tərkib hissəsi kimi, yaxud onun bir qolu kimi formalaşsa da, sonrakı dövrlərdə dini üslub alt üslub kimi ayrılmış, özünün spesifik xüsusiyyətləri, əlamətləri müəyyənləşmişdir.

Müasir dövrdə dini üslub integrativ üslub kimi elmi, bədii, ədəbi danışığ üslublarının xüsusiyyətlərini özündə cəm etmişdir. Nəzərə alsaq ki, Azərbaycan ikinci dəfə müstəqillik əldə etdikdən sonra dini üslubun inkişaf etməsi üçün münbit şərait yaranmışdır, o zaman bu üslubun gələcəkdə daha da təkmilləşəcəyi, cilalanacağı, spesifik xüsusiyyətlərinin daha da dəqiqləşəcəyi mütləqdir; bu proses dini üslubda Azərbaycan ədəbi dilində yeni-yeni orijinal əsərlərin yazılaraq çap olunmasına şərait yaradacaqdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Dəmirçizadə Ə. Azərbaycan dilinin üslubiyyatı. Bakı: Azərbaycan Dövlət Tədris-Pedaqoji Ədəbiyyatı Nəşriyyatı, 1962, 270 s.
2. Qənbərov A. Din sosiologiyası. Bakı: AVE Print MMC, 2022, 288 s.
3. “Azərbaycan” qəzeti, 7 aprel 2023, №71 (9238), s.6.
4. Mirzəyev H. Müstəqillik uğrunda, mübarizə yollarında. Bakı: “Elm”, 2006, 688 s.
5. “İslam sivilizasiyası və elm: tarix və müasirlik” mövzusunda konfransın materialları. Bakı: “Elm və təhsil”, 2019, 184 s.
6. Niyazov Ə. Qafqazda elmihal ənənəsi və ilk elmihal nümunəsi: “Zibdətül-İslam” (transliterasiya və transkripsiya). Bakı: “Mütərcim” Nəşriyyat-Poliqrafiya mərkəzi, 2019, 208 s.
7. Abuzərov N. İslam əxlaqı. Bakı: “Nurlar” Nəşriyyat-Poliqrafiya Mərkəzi, 2019, 168 s.
8. <https://president.az/az/articles/view/27001>

KƏRPİCLİTƏPƏDƏ AŞKAR EDİLMİŞ ŞÜŞƏ MƏMULATLARI

Vaqif ƏSƏDOV,

AMEA Arxeologiya və Antropologiya İnstitutunun
aparıcı elmi işçisi, t.ü.f.d.,
vaqif-amea@mail.ru,

Gülpəri ƏHMƏDOVA,

AMEA Arxeologiya və Antropologiya İnstitutunun elmi işçi,
qulperi_akhmedova@mail.ru

Xülasə. Məqalə Kərpiclitəpə orta əsr abidəsində aparılmış arxeoloji qazıntılara həsr olunmuşdur. Məqalədə qazıntılar gedişində aşkar olunmuş müxtəlif formalı və təyinatlı şüşə məmulatlar haqqında geniş və ətraflı məlumat verilir.

Bu tapıntılar şüşə qabların, flakonların, qədəhlərin və s. fraqmentlərindən ibarətdirlər. Həmçinin şüşə muncuq və üzüklərə də rast gəlinmişdir. Məqalədə ayrıca olaraq fraqmentlər, bəzən isə bütöv şəkildə tapılmış çoxsaylı qolbaqlar nəzərdən keçirilmişdir.

Kərpiclitəpə abidəsindən olan şüşə məmulatlar məişətdə istifadə olunmuşdur. Onların içərisində həmçinin ətriyyat və dərman mayeləri də saxlanılmışdır. Orta əsrlərdə kəsikdə dəyirmi, oval və ya üçbucaq formalı, hamar və ya burma səthli şüşə qolbaqlar geniş yayılmışdı. Məqalədə bu məmulatların Azərbaycanın daha erkən və sinxron orta əsr abidələrində aşkar olunmuş analoqları xatırlanır.

Aparılmış tədqiqatlar və əldə olunmuş arxeoloji materialların təhlili əsasında müəyyən edilmişdir ki, Kərpiclitəpə abidəsində aşkar olunmuş şüşə məmulatlar bu abidənin mövcud olduğu bütün müddət boyu (XI-XIII əsrlər) istifadə edilmişlər və inkişaf etmiş orta əsrlərdə Azərbaycan əhalisinin məişət mədəniyyətinin ayrılmaz hissəsi olmuşlar.

AÇAR SÖZLƏR: Goranboy, Borsunlu, Kərpiclitəpə, arxeoloji qazıntılar, orta əsrlər, şüşə məmulatları.

Вагиф Асадов, Гульпари Ахмедова

СТЕКЛЯННЫЕ ИЗДЕЛИЯ, ОБНАРУЖЕННЫЕ НА КЕРПИДЖЛИТЕПЕ

Резюме. Статья посвящена археологическим раскопкам, проводившимся на средневековом памятнике Керпиджлитепе. В статье широко и подробно описываются стеклянные изделия, разнообразной формы и назначения, обнаруженные в процессе раскопок.

Эти находки состояли из фрагментов стеклянных сосудов, флакон, бокалов и т.д. Попадались также стеклянные бусы и кольца. В статье отдельно рассматриваются многочисленные стеклянные браслеты, найденные в фрагментарном, а иногда и в целом виде.

Стеклянные изделия с памятника Керпиджлитепе использовались в быту. В них также хранились парфюмерные и лекарственные жидкости. В средних веках широкое распространение получили стеклянные браслеты, круглые, овальные или же треугольные в сечении, с гладкой или витой поверхностью. В статье упоминаются аналоги этих изделий, обнаруженные на более ранних и синхронных средневековых памятниках Азербайджана.

На основе проведенных исследований и анализа полученных археологических материалов было определено, что стеклянные изделия, обнаруженные на памятнике Керпиджлитепе, использовались на всем протяжении существования этого памятника (XI-XIII вв.) и были неотъемлемой частью бытовой культуры населения Азербайджана в развитых средних веках.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Геранбой, Борсунлу, Керпиджлитепе, археологические раскопки, средние века, стеклянные изделия.

Vagif Asadov, Gulpari Ahmadova

GLASSWARE DISCOVERED AT KERPIJLITEPE

Summary. The article is devoted to the archaeological excavations carried out at the medieval monument of Kerpijlitepe. The article describes extensively and in detail the glass products, of various shapes and purposes, discovered during excavations.

These findings consisted of fragments of glass vessels, bottles, glasses, etc. There were also glass beads and rings. The article separately examines numerous glass bracelets found in fragmentary, and sometimes in a whole form.

Glass products from the Kerpijlite monument were used in everyday life. Perfume and medicinal liquids were also stored in them. In the Middle Ages, glass bracelets, round, oval or triangular in cross-section, with a smooth or twisted surface, became widespread. The article mentions analogues of these products found on earlier and synchronous medieval monuments of Azerbaijan.

Based on the conducted research and analysis of the obtained archaeological materials, it was determined that the glass products found on the Kerpijlitepe monument were used throughout the

existence of this monument (XI-XIII centuries) and were an integral part of the everyday culture of the Azerbaijani population in the developed Middle Ages.

KEYWORDS: Goranboy, Borsunlu, Kerpijlitepe, acrhaeological excavations, the medieval period, glassware.

Kərpiclitəpə abidəsi Goranboy rayonunun Borsunlu kəndi ərazisində yerləşir. İnkişaf etmiş orta əsrlər (XI-XIII) dövrünə aid olan bu abidə qəsr tipli yaşayış yeridir. Çox da hündür olmayan təpə üzərində yerləşən, qala divarları və bürclərlə əhatə olunan bu yaşayış yerinin arxeoloji qazıntıları zamanı külli miqdarda maddi mədəniyyət nümunələri əldə edilmişdir. Bunların içərisində şüşə məmulatlarına da rast gəlinir. Bu məmulatlar əsasən şüşə qab fraqmentlərindən və qolbaq qırıqlarından ibarətdir. Qolbaqlar bəzi hallarda bütöv şəkildə aşkar olunmuşlar.

Məlumdur ki, Azərbaycan ərazisində hələ son antik və ilk orta əsrlər dövründən şüşə istehsal edilməyə başlanmışdı. Qafqaz Albaniyasına aid olan bir çox abidələrdə, o cümlədən Mingəçevirin erkən orta əsr abidələrində [1], İsmayılı [2, s.71, şəkil 2], Ağdaş [3, tablo 3, 4] rayonlarında, Xınıslıda [4; 5], Şamaxının torpaq qəbirlərində [6, s.128], Mingəçevir [7, tablo XXXIV], Şərgah [8], Qarqucaq [9], Çərmədli [10] nekropollarında çoxlu sayda şüşə məmulatlara rast gəlinmişdir. Bunların bir qismi xarici ölkələrdən (ən çox Suriyadan) gətirilsə də digər bir qismi yerli istehsal məhsuludurlar.

Şüşə məmulatlar bir tərəfdən sənətkarlıq istehsalının məhsuludurlar və buna görə də onda dövrünün bütün istehsal proseslərinin xüsusiyyətləri öz əksini tapmışdır. Digər tərəfdən onlar həm də öz bədii-estetik xüsusiyyətləri olan məişət əşyalarıdır. Süsə məmulatlarına get-gedə artan tələbat inkişaf etmiş orta əsrlər dövründə bu sənət sahəsinin daha da yüksəlişinə və geniş yayılmasına gətirib çıxartdı. Bunu orta əsr arxeoloji abidələrinin qazıntıları zamanı əldə edilmiş çoxsaylı və müxtəlif çeşidli şüşə qab tapıntıları da sübut edir.

Kərpiclitəpə abidəsindən əldə olunmuş şüşə məmulatları da yüksək bədii zövqlə hazırlanmaları və keyfiyyəti baxımından xüsusi diqqət cəlb edirlər. Bu məmulatları təyinatına və funksiyasına görə iki qrupa aid edə bilərik: bəzək əşyaları və məişətdə işlədilən qablar.

Bilərziklər. Kərpiclitəpədə aşkar olunmuş tapıntılar arasında əsasən bilərziklərlə təmsil olunan şüşə məmulatı yüksək keyfiyyəti ilə diqqəti çəkir. Bilərziklər hamar və ya Burma səthli olub müxtəlif rəngdədir. Ümumiyyətlə, 1200 dərəcə temperaturda bişirilmiş dəmir və mis oksid qatışıqlı yaşıl, kükürd və daş kömür qatışıqlı sarı, marqans oksidi qatışıqlı qara rəngli bilərziklər orta əsr abidələrində ən çox rast gəlinən bəzək əşyalarıdır. Böyük ölçüdə olanlarla yanaşı uşaqlar üçün hazırlanmış kiçik ölçülülərə də təsadüf olunur. Analoji bilərziklərə Goranboy [11], Şamaxı [12], Şəmki [13, s.406-431] və digər rayonların ərazisində tədqiq olunmuş orta əsr yaşayış yerlərində rast gəlinmişdir. Şüşə bilərziklər XI-XII əsrlərdə Şərqi Avropada və Rusiyada da meydana gəlmişlər [14, s.118]. Şəmki şəhər yerində qara rəngli bilərziklər üstünlük təşkil edirlər [14]. Qeyd edək ki, eyni halla biz Kərpiclitəpə qazıntılarında da üzləşirik. Burada aşkar olunmuş 130-dək qolbaqdan 78-i qara, digərləri isə yaşıl, qəhvəyi, ağımtıl, sarımtıl, boz, göy və mavi rəngdədirlər. Bir halda bənövşəyi və albalı rəngli qolbaqlara da təsadüf olunmuşdur. Bəzən onların üstü gümüşü və qızılı rəngli zərlə örtülmüş olur. Əldə olunmuş qolbaqlardan birinin özəyi qara rəngli şüşədir. Ətrafi çəhrayı maddə ilə örtülmüşdür.



Şəkil 1. Şüşə bilərzik, muncuq və qab fraqmentləri

Qolbaqların üstü hamar və ya burmalıdır. Bəzi qolbaqların üstü şırımlıdır. Onların en kəsiqləri əsasən dəyirmi və ya ovaldır (şəkil 1.1-2, 4). Lakin en kəsiyi lentvari olan qolbaq fraqmentlərinə də rast gəlinmişdir. Qolbaqlardan birinin en kəsiyi dördkünc formalıdır. Ümumiyyətlə, orta əsrlərdə kəsikdə dəyirmi, oval və ya üçbucaq formalı, hamar və ya burma səthli şüşə qolbaqlar geniş yayılmışdır. Qeyd edək ki, qazıntılar zamanı şüşə muncuqlara (şəkil 1.3) və üzüyə də təsadüf olunmuşdur.

Şüşə qablar. Kərpiclitəpə qazıntıları zamanı şüşə qab nümunələrin fraqmentlərinə də rast gəlinmişdir. Bunlar flakon, piyalə, qədəh və s. tipli qabların qırıqlarıdır. Kərpiclitəpə abidəsindən olan şüşə məmulatlar məişətdə istifadə olunmuşdur. Onların içərisində həmçinin ətriyyat və dərman mayeləri də saxlanılmışdır. Bunlardan limon rəngli miniatür ölçülü yastı qab oturacağını (şəkil 1.5), tünd yaşıl rəngli silindrik formalı miniatür qab gövdəsinin fraqmentini, sarımtıl-şəffaf (şəkil 1.6), yaşıl və sarımtıl-yaşıl (şəkil 2.1) rəngli halqavari dabanlı qab oturacaqlarını, açıq yaşıl rəngli kiçik həcmli, nazik divarlı, altı içəriyə doğru batıq olan şüşə qab oturacağını və s. nümunə gətirmək olar. Bir halda üzərindən üfüqi istiqamətdə göy rəngli 3 nazik qabarıq zolaq keçən qab oturacağına rast gəlinmişdir (şəkil 4.2). Aşkar olunmuş kiçik həcmli bir qab oturacağı oval formalıdır (şəkil 4.6). Flakon tipli qabların boğazları adətən boruvari formadadır (şəkil 8.6).

Bəzi hallarda qabların gövdələrini və boğazlarını tilli (şəkil 7.5; şəkil 8.4) və ya şırımlı (şəkil 8.3) xətlər dövrələyir.

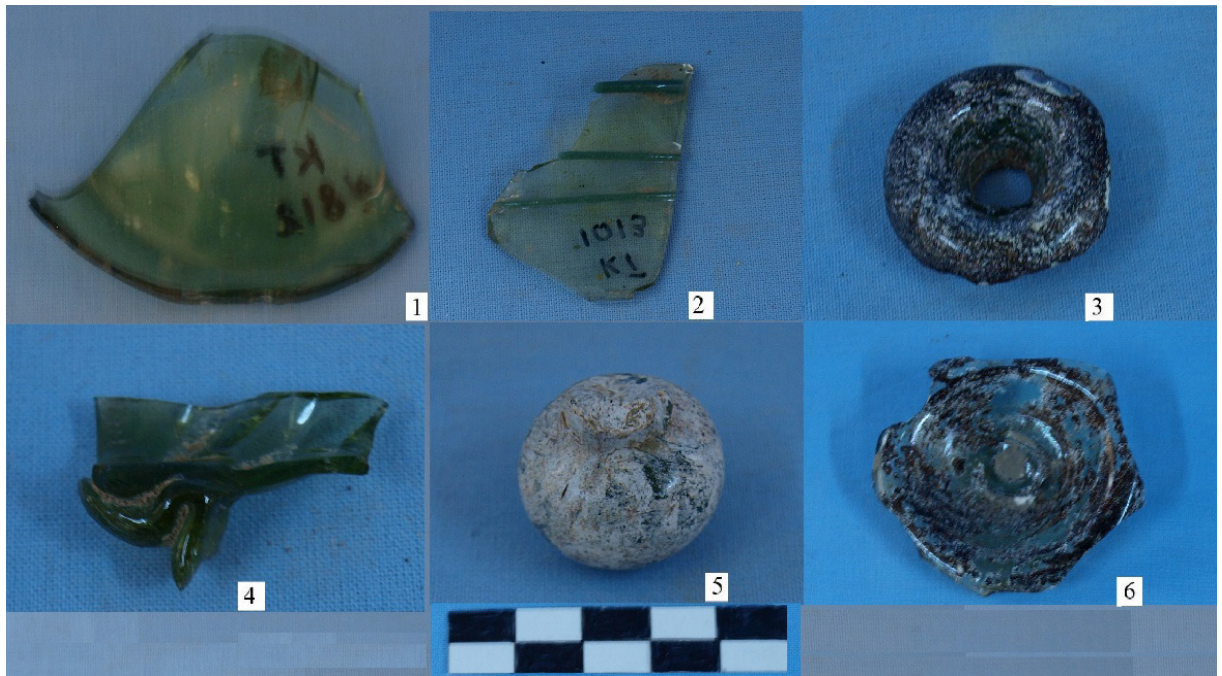
Əldə olunmuş qapaq dəstəyinin başlığı yuvarlaq formalıdır. Alt hissəsində deşik var (şəkil 4.5). Yaşıl rəngli daha bir ağız fraqmenti ağız kənarı çölə qatlanmış şüşə qaba məxsusdur (şəkil 4.3). Tapıntılardan biri kiçik həcmli qab lüləyinin bir hissəsidir. Kəsik dairəvi olub üstü bir qədər yastılanmışdır. Üfüqi istiqamətdə uzanaraq getdikcə yuxarıya meyillənir (şəkil 2.3).



Şəkil 2. Şüşə məmulatlar



Şəkil 3. Şüşə qab nümunələri



Şəkil 4. Şüşə məmulatları



Şəkil 5. Şüşə qablara məxsus oturacaq fraqmentləri



Şəkil 6. Şüşə qab nümunələrindən fraqmentlər



Şəkil 7. Şüşə qabların müxtəlif hissələri



Şəkil 8. Şüşə nümunələr

Analoji qablar və onların qırıqları orta əsr Azərbaycanın, demək olar ki, bütün şəhər və kənd tipli yaşayış yerlərinin qazıntıları zamanı da aşkar olunmuşdur. Şübhəsiz ki, bu şüşə məmulatların çox hissəsi Gəncə və Şəmkir şəhərlərindən gətirilmədir. Şüşə qolbaqlar Qəbələ [15, s.289, şək. 17, 5], şüşə muncuqlar Zərdab [16, s.65] və Faxralıda da [17, s.93] tapılmışdır. Bundan əlavə, müxtəlif tip qablara aid şüşə qırıqlar da tapılmışdır. Bunlar flakon, piyalə, qədəh və s. qabların qırıqlarıdır. Şüşə qolbaqlar Qəbələ [15, s.289, şək. 17, 5] və şüşə muncuqlar Zərdab [16, s.65] rayonu ərazisində, şüşə muncuq və qolbaqlar, şüşə qab oturacağı Faxralı yaşayış yerində [17, s.9] üzə çıxmışlar. Goranboy rayonu ərazisində də şüşə qolbaqlar aşkar edilmişdir [18, 257]. Şüşə qablar və bəzəklər Şəmkir şəhər yerində çoxlu sayda aşkar edilmişdir [14 s.408-431, 456-460].

Beləliklə, feodal qəsri tipli Kərpiclitəpə orta əsr abidəsində əldə olunmuş çoxsaylı arxeoloji tapıntılar içərisində şüşə məmulatların da yer tutduğunun şahidi oluruq. Aparılmış tədqiqatlar və əldə olunmuş arxeoloji materialların təhlili əsasında müəyyən edilmişdir ki, Kərpiclitəpə abidəsində aşkarlanmış şüşə məmulatlar bu abidənin mövcud olduğu bütün müddət boyu (XI-XIII əsrlər) istifadə edilmişdir və inkişaf etmiş orta əsrlərdə Azərbaycan əhalisinin məişət mədəniyyətinin ayrılmaz hissəsi olmuşlar. Kövrək materialdan hazırlanmış bu məmulatlar qırıq vəziyyətdə aşkar olunsalar da çox vaxt onların formalarını və bu formalara uyğun olaraq təyinatlarını müəyyən etmək mümkün olmuşdur. Çox güman ki, nəfis və rəngarəng şəkildə olan bu məmulatlar Gəncədə və Kərpiclitəpə abidəsinə yaxın olan digər orta əsr şəhərlərində istehsal olunmuşlar. Lakin bəzi məmulatların ticarət yoluyla uzaq ölkələrdən gətirilməsi də istisna edilmir. Müxtəlif məqsədlərlə istifadə olunmuş şüşə məmulatlar inkişaf etmiş orta əsr Azərbaycanının yüksək məişət mədəniyyətinə sahib olmasından xəbər verir.

ƏDƏBİYYAT

1. Голубкина Т.И. Об одной случайной археологической находке // ДАН Аз. ССР. - т. III, - №10, - 1947, - с. 471-473
2. Пахомов Е.А. Обследования и раскопки кувшинных погребений Азербайджана // Изв. Аз. ФАН СССР. - № 3, - 1939, - с. 70-74
3. Голубкина Т.И. Археологические обследования и раскопки кувшинных погребений в Азербайджане // Изв. АН Аз. ССР. Серия общественных наук. - - №1, 1959, - с. 17-38
4. Хəlilov С.Ə. Хınıсли қədim yaşayış yeri // Azərb. SSR EA–nın Xəbərləri. - İctimai elmlər seriyası. - №3, - 1961, - s. 31-47
5. Nuriyev A.B. Xınıslıdan tapılmış şüşə pıyalələr // Azərb. SSR EA–nın Məruzələri. - İctimai elmlər seriyası. - XVIII cild. - №4, - 1962, - s. 89-91
6. Халилов Дж.А. Материальная культура Кавказской Албании (IV в. до н.э. - III в. н.э.). – Баку, - ЭЛМ, - 1985, - 204 с.
7. Qaziyev S.M. Küp qəbirləri albomu. - Bakı, - 1960, - 44 s.
8. Nuriyev A.B. Şərgah küp qəbirləri haqqında // AMM. VII cild. - Bakı, - 1973, - s. 220-232
9. Hüseynov M.M. Goranboy rayonunun Qarqucaq kəndindən aşkar edilmiş küp qəbirləri haqqında. Azərbaycan arxeologiyası və Etnoqrafiyası, 2011, №1 s.31-34.
10. Cəlilov B.M., Quliyev A.A., Hüseynov M.M. Çərmədli nekropolu. - Bakı, - Xəzər Universiteti, - 2013, - 96 s.
11. Ciddi H.Ə. Şamaxı şəhərinin şimalında aşkar edilmiş orta əsr yaşayış yerləri // Azərb. SSR EA Xəbərləri, - Tarix, fəlsəfə, hüquq seriyası, - 1969, - № 3, - s. 49-58
12. Hüseynov M.M., Cəlilov B.M. Orta əsr Daşbulaq yaşayış yeri // Şəmkir: arxeoloji irsi, tarixi və memarlığı. - I Respublika elmi-praktik konfransın materialları. -Bakı, - 2008, - s. 225-238
13. Археология и естественные науки. М.: - Наука, - 1965, 345 с.
14. Dostiyev T.M., Bəşirov R., Mirzəyev R., Hüseynli N.N. Orta əsr Şəmkir şəhəri: arxeoloji qazıntılar və artefaktlar. - Bakı, - Çəşioğlu, - 2013, - 513 s.
15. Cəbiyev Q.C., Abbasova E.İ., Qasımzadə Ə.H.. Qəbələ arxeoloji ekspedisiyasının orta əsrlər dəstəsinin 2016-cı ildə apardığı arxeoloji tədqiqatlar. Azərbaycanda arxeoloji tədqiqatlar 2015-2016, Bakı, 2017, s.282-290.
16. Əliyev T. Zərdab orta əsrlərdə. “Elm və təhsil”, Bakı, 2018. 141 s.
17. Cəlilov B. Fəxrli orta əsrlər yaşayış yeri. Azərbaycan arxeologiyası və etnoqrafiyası № 1, Bakı, 2005, s.92-99.
18. Məmmədov A.M., Əliyev T.V., Allahverdiyeva S.K., Hacıyev G.O. Gəncə arxeoloji ekspedisiyasının 2009-cu ildəki arxeoloji qazıntı və çöl-tədqiqat işləri. Azərbaycanda arxeoloji tədqiqatlar 2009, Bakı, 2010, s.257-260.

QAFQAZ ALBANİYASINDA DİN: MEMARLIQ ABİDƏLƏRİ

Gülnarə ƏSƏDULLAYEVA,

Azərbaycan İlahiyyat İnstitutunun

Dinlər Tarixi ixtisası üzrə 1-ci kurs magistrı

gulnara.asadullayeva@gmail.com

Xülasə. Məqalədə antik müəlliflərin əsərlərindən gətirilən nümunələr və tarixi faktlar əsasında ermənilərin Qafqaz Albaniyası ərazisindəki kilsələrə heç bir aidiyyətinin olmadığı qeyd edilir. Həmçinin, Alban kilsələrinin tarixindən, inanc əsaslarından bəhs olunur.

Bu ərazilərdə təkcə dini abidələr deyil, eyni zamanda onların mənəvi dünyasını əks etdirən qəbir abidələri də mövcuddur. Qafqaz Albaniyasında Xristianlıq dövlət səviyyəsində qəbul edildikdən sonra bu dini təmsil edən abidələr tikilməyə başlanmışdır.

Tarixin müxtəlif çağlarında xarici və daxili təzyiqlərə baxmayaraq, Alban Kilsəsi öz dilini, dinini, mədəniyyətini, ən əsası isə özünəməxsusluğunu qorumağı bacarıb. Qədim müəlliflər və qaynaqlar Alban Kilsəsinin nəinki Qafqazda, o cümlədən bütün xristian dünyasında apostol mənşəli qədim Kilsə olduğunu qeyd edirlər.

Çar Rusiyası dövründə 1836-cı ildə Alban Kilsəsi ləğv olunduqdan sonra ona məxsus tarixi dini abidələr erməniləşdirilib. 200 ilə yaxın müddətdə həyata keçirilən qriqoriyanlaşdırma prosesindən ən çox Yuxarı Qarabağ və ətraf rayonlardakı alban məbədləri ziyan görüb. Hazırda vacib məsələlərdən biri də həm işğaldan azad olunmuş torpaqlarda, həm də digər ərazilərdəki məbədlərin qədimliyini qorumaqla bərpa işlərinin aparılması və qorunmasıdır. Həmçinin işğal zamanı ermənilərin abidələrimizə qarşı törətdikləri cinayət əməllərinin ictimaiyyətə və müvafiq orqanlara çatdırılması məsələsi də diqqətdən kənar qalmamalıdır.

AÇAR SÖZLƏR: Albaniya, kilsə, məbəd, Qafqaz, Xristianlıq, tarix, elm

Gulnara Asdullayeva

RELIGION IN CAUCASIAN ALBANIA: ARCHITECTURAL MONUMENTS

Summary. In the article, against the Armenian claims to Caucasian Albania, based on examples from the works of ancient authors and historical facts, it is noted that Armenians have no relation to the churches in the territory of Caucasian Albania. The history of the Albanian churches and the foundations of faith are also discussed.

In these areas there are not only monuments, but also grave monuments that reflect their spiritual world. After the adoption of Christianity at the state level, monuments of religious purpose related to Christianity began to be built.

Despite the external and internal pressures, the Albanian Christian Church has managed to protect its language, religion, culture, and most importantly Albanian origin.

Ancient authors and sources mention that the Albanian church is an ancient church of apostolic origin not only in the Caucasus, but also in the entire Christian world.

One of the most important issues is the preservation and restoration of temples in the liberated lands and other areas, while preserving their structure.

Also, the issue of communicating the crimes committed by Armenians against the monuments to the public and relevant authorities during the occupation should not be overlooked.

KEYWORDS: Albania, church, temple, Caucasus, Christianity, history.

Гюльнара Асадуллаева РЕЛИГИЯ В КАВКАЗСКОЙ АЛБАНИИ: ПАМЯТНИКИ АРХИТЕКТУРЫ

Резюме. В статье на примерах из произведений древних авторов и исторических фактах против притязаний армян на Кавказскую Албанию отмечается, что армяне не имеют никакого отношения к церквям на территории Кавказской Албании. Также обсуждается история албанских церквей и основы веры.

В этих областях есть не только памятники, но и надгробные памятники, отражающие их духовный мир. После принятия христианства на государственном уровне стали возводиться памятники религиозного назначения связанные с христианством.

Несмотря на внешние и внутренние угрозы Албанской христианской церкви удалось защитить свой язык, религию, культуру и самое главное, свое албанское происхождение.

Древние авторы и источники отмечают, что Албанская Церковь является древней церковью апостольского происхождения не только на Кавказе, но и во всем христианском мире.

Одним из важнейших вопросов является восстановление храмов на освобожденных землях и других территориях с сохранением их структуры.

Также нельзя упускать из виду вопрос доведения до общественности и соответствующих органов власти преступлений совершенных армянами против памятников во время оккупации.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Албания, церковь, храм, Кавказ, христианство, история, наука.

Giriş. Azərbaycan xalqının etnik və siyasi tarixində önəmli yeri olan Albaniya e.ə. IV əsrdə Arazdan yuxarıda müasir Şimali Azərbaycan ərazisində formalaşmış və 1000 ildən artıq mövcud olmuşdur. Bəzi çağlarda Dağıstanın cənub, Gürcüstanın və Ermənistanın şərq bölgələrini də əhatə edən, müxtəlif dilli qaynaqlarda “Alban”, “Aran” və “Alvan” (“Ağvan”) adlanan bu dövlətin ərazisi ilə bağlı ermənilər tərəfindən müxtəlif iddialar irəli sürülmüşdür və bu iddialarını hələ də davam etdirirlər.

Albaniya ərazisinə ermənilərin ilk iddiası VII əsrdən irəli sürülməyə başlanmışdır. Həmin dövrdə yaşamış Anania Şirakatsi (Şiraklı) “Coğrafiya” adlı əsərində VI-VII əsrlərdə Yaxın Şərqi siyasi bölgüsünü verərək bildirir ki, Asiya 44 ölkəyə ayrılmışdır. Onun bölgüsündə İberiya 25-ci, Albaniya 26-

cı, Ermənistan isə 27-ci pillədə durur. Həmçinin qeyd edir ki, “Kür və Araz çayları arasındakı ərazi, yəni Arsax, Paytakaran, Uti vilayətləri hələ qədim zamanlardan ermənilərin olub və 387-ci ildə Ermənistan İran və Roma imperiyası arasında bölüşdürülərkən həmin vilayətlər Albaniyaya, Quqark isə Gürcüstana birləşdirilmişdir. [1,s. 6]

Ermənilərin ikinci iddialarının meydana çıxması isə “Böyük Ermənistan” yaratmaq xülyası ilə bağlıdır. Üç dəniz – Qara, Aralıq və Xəzər dənizləri arasındakı torpaqlara yiyələnməyə can atan ermənilər Albaniyanın bütün ərazisinin onlara məxsus olduğunu iddia etməklə Xəzər dənizinə çatmaq niyyəti güdmüşlər. Onların bu niyyətini hələ 2000 il bundan əvvəl Strabon və digər antik müəlliflər də duymuşlar. Strabon yazır: “Əvvəlki zamanlarda kiçik ölkə olmuş Ermənistanı Artaksinin və Zariadrinin müharibələri böyütdü. Onlar birlikdə qonşu xalqların vilayətlərinin bir qismini kəsərək öz mülklərini genişləndirdilər. Onlar madalılardan yəni, atropatenalılardan Kaspiananı, Favnitidanı və Basoropedanı, iberlərdən Pariadrın ətkələrini, Xorzenanı və Kür çayının o biri sahilində yerləşən Qoqarenanı, xaliblərdən və mossiniklərdən Karenitidanı və kiçik Ermənistanla həmsərhəd olan və yaxud onun hissəsi olan Kserksenanı, kataonlardan Akilisenanı və Antitavr ətrafındakı vilayəti, nəhayət, suriyalılardan Taronitidanı zorla aldılar”. [1,s. 6-7]

Antik müəlliflərdən Plutarx “Müqayisəli tərcümeyi-hallar” əsərində Pompeyin yürüşünü təsvir edərkən onun aborigenlərin çoxluq təşkil etdiyi yerlərdən keçməli olduğunu yazır: “Onların içərisində sayca çox olan iberlər və albanlardır” [1,s.3].

Albanlar haqqında məlumatlara Strabon, Plini və bir çox antik müəllifin əsərlərində, həmçinin yunandilli və latındilli qaynaqlarda rast gəlinir. Tarixi mənbələrdə albanların həm dövlətçiliyi, həm də mədəniyyəti, eləcə də əhalisi və rəsmi dini barədə bir çox tutarlı qeyd var. Sözügedən mənbələrə əsaslanaraq Albaniya ərazisinin indiki Azərbaycan Respublikasının sərhədlərini aşdığını görürük. Ona görə də müasir Azərbaycanın ərazisindən əlavə, Dağıstanın cənub hissəsində, Şərqi Gürcüstanın Kaxetiya ərazisində də erkən alban mədəniyyəti adlandıracağımız mədəniyyətin izləri var. [2,s.84]

Alban mədəniyyətinin izlərinə hazırkı Ermənistan ərazisində də rast gəlinir. Belə ki, Ermənistanın şərqində yerləşən Noyemberyan və İcevan rayonlarının ərazilərində tapılan maddi mədəniyyət nümunələrinin əksəriyyəti albanlara məxsusdur.

Albanların mənəvi dünyası, inancları, ibadətləri

Xristianlığın Albaniyada yayılıb qəbul edilməsində albanlar müxtəlif tanrılara - Günəş tanrısına, Göy tanrısına, Ay tanrısına və səma cisimlərinə, həmçinin təbiət qüvvələrinə - suya, oda, torpağa sitayiş edirdilər. İlk orta əsr müəlliflərinin məlumatına əsasən, Xristianlığın qəbuluna qədər yerli əhalinin bir hissəsi bütperəst olmuşdur. Bununla bağlı məlumatlara antik müəlliflərin əsərlərində rast gəlinir. Belə ki, antik müəlliflər albanların Xristianlığa qədər Zevsə, Selinaya, Ay tanrılarına və Heliosa, yəni Günəş tanrısına ibadət etdikləri bildirmişlər. [2,s.83]

Tarixi mənbələr sübuta yetirir ki, Sasani işğalı və Sasanilərdən asılılıq dövründə Qafqaz Albaniyası ərazisində Zərdüşün təliminə etiqad bəsləyənlərin də sayı az deyildi. Alban hökmdarları tərəfindən Zərdüştilik əleyhinə siyasət aparılsa da, bu dinin icmaları Qafqaz Albaniyası ərazisində varlığını qoruya bilməmişlər.

Albaniyada Xristianlığın yayılması feodal münasibətlərin yaranması və inkişafına paralel olaraq baş vermişdir. Mənbələrdə Xristianlığın Albaniyaya gəlişinin eramızın I-II əsrinə təsadüf etdiyi göstərilir.

Ölkəmizdə Xristianlığın təşəkkül tapması İsa Məsihin həvariləri Faddey və Varfolomeyin, eləcə də apostol Faddeyin şagirdləri Müqəddəs Yelisey və Marın adları ilə bağlıdır. Odur ki, Albaniyada Xristianlığın inkişafının birinci mərhələsi “həvari, eləcə də “serofil” “süryanipərəst” adlanır. IV əsrdə davam edən bu dövrdə Xristianlıq İsa Məsihin həvariləri, onların şagirdləri, eləcə də suriyalı missionerlər tərəfindən süryani-arami dilində təbliğ olunurdu. [3, 25]

Bu fakt olduqca önəmlidir. Çünki bu amil Alban Kilsəsinin qədim olmasını göstərməklə yanaşı, həm də onun başqa Kilsələr vasitəsilə deyil, birbaşa İsa Məsihin şagirdləri - həvariləri tərəfindən təsis olunduğunu ortaya qoyur. M.Kalankatuklu yazır ki, Yelisey Qafqaz Albaniyasına Qüds patriarxı tərəfindən göndərilmişdi. Alban Apostol Kilsəsinin öz başlanğıcını bilavasitə Qüds Kilsəsindən götürməsi onu Erməni-qriqoryan Kilsəsindən fərqləndirən və tarix boyu erməniləri qıcıqlandıran əsas amil olmuşdur. Məhz buna görə də biz tarixin müxtəlif dövrlərində ermənilərin bu torpaqları zəbt etmiş yadellilərə yarımaq qarşılığında Alban Kilsəsinin Erməni-qriqoryan Kilsəsindən asılı vəziyyətə salındığının, bununla da, Alban Kilsəsinin ermənisayağı qisasın qurbanına çevrildiyinin şahidi oluruq.

Azərbaycan ərazisi çar Rusiyası tərəfindən işğal olunduqdan sonra isə ermənilər əsrlər boyu davam edən məkrli niyyətlərinə nail oldular. Belə ki, Erməni-qriqoryan Kilsəsinin təhriki ilə çar I Nikolay 1836-cı ildə Alban katolikosluğunu ləğv etdi, onun yerində isə Erməni katolikosluğunun təbəçiliyinə verilən iki yeparxiya və Erməni Kilsəsinin Tiflis konsistoriyasının tərkibində Gəncə vikariatlığı yaradıldı.

1909-1910-cu illərdə Rusiya imperiyasının Müqəddəs Sinodu erməni ruhanilərinə öz tabeliklərindəki yeparxiyalarının köhnə arxiv sənədlərini məhv etməyə icazə verdi. Həmin arxivdə Alban Kilsəsinə aid tarixi sənədlərin olması şübhə doğurmur. Onların ermənilər tərəfindən məhv edilməsi isə Alban Kilsəsinin tarixin yaddaşından silmək cəhdi, həmçinin gələcəkdə Şimali Azərbaycan torpaqlarına yiyələnmək üçün uzaqgörənliklə düşünülmüş cinayətdir. [3,s.41]

Son 300 il ərzində ermənilər albanların tarixi dini irsinə sahib çıxmaq üçün müxtəlif yollara əl atmış, tarixi saxtalaşdırmaq üçün əllərindən gələni etmişlər. Lakin alban məbədləri digər xristian məbədlərindən, xüsusən də erməni məbədlərindən seçilir. Alban memarlığının özünəməxsus üslubu var. Belə ki, erkən dövrə aid alban məbədlərində zəng qüllələri abidənin üzərində deyil, kənarında olmuşdur, ancaq onlar erməniləşdirilərək alban memarlığı çərçivəsindən çıxarılmışdır.

Ermənilər Azərbaycan xalqına məxsus abidələri saxtalaşdırarkən din amilindən, xüsusilə, Xristianlığın simvolu sayılan xaçdan yararlanmağa çalışır, üzərində xaç işarəsi olan bütün tarixi abidələri erməniləşdirirlər. Halbuki Azərbaycanda xaçın tarixi Xristianlığın tarixindən daha qədimdir. Eramızdan əvvəl XIII-XII əsrlərdən xaç işığın simvolu sayılırdı. Həmin dövrə aid Gəncəçay, Borsunlu abidələrində bu işarələrin həkk olunduğu çox sayda nümunə var. Məsələn, Borsunlu kurqanında tapılmış dərin boşqabların səthi xaç işarəsinin müxtəlif variantları ilə bəzədilmişdir. Sarıçoban kurqanındakı qəbirlər isə xaç şəklində qazılmışdır.

Bütün bunlar xaç işarəsinin Xristianlıqdan çox-çox əvvəl mövcud olduğunu və onun tamamilə başqa rəmzi mənə daşdığını, həmin abidələrin isə ermənilərə heç bir aidiyyətinin olmadığını sübut edir [3, s.72].

Borsunlu kəndi Tərtər rayonunun ən qədim yaşayış məskənlərindəndir. Kəndin ərazisindəki Tunc və Erkən Dəmir dövrünə aid edilən kurqanlar dünya əhəmiyyətli tarix və mədəniyyət abidələri siyahısındadır [3,s.72].

Albaniyada tapılan xaçları üç fərqli qrupa ayırmaq olar: bərabərtərəfli xaçlar; yarım dairəvi uclu və uzun xətti xaçlar; ucları üçləçəkli olan xaçlar. Üçüncü qrupa aid edilən xaçlara Müqəddəs Yelisey məbədidəki məzar daşlarının üzərində rast gəlinir. Birinci və ikinci qrupdan olan xaçlar isə udilərin evlərini və məişət əşyalarını bəzəyir.

Qeyd etmək lazımdır ki, alban xaçının simvolları erməni xaçından nəzərəcarpacaq dərəcədə fərqlənir. Belə ki, alban xaçı üzərində Ay və məşəl elementləri mövcuddur. Bu da Xristianlıqdan öncə Albaniyada mövcud olmuş inancların qalıqlarıdır. Bu gün udilərin kompakt yaşayış yerlərindəki xristian qəbirləri, xristian abidələri, qədim arxeoloji tapıntılar da müasir Azərbaycanın bölgələrində qədim alban irsinin mövcudluğunun əyani sübutudur. Bunlara əsasən demək olar ki, Alban Apostol Kilsəsi məbədlərinin arxitekturasına, xaç simvolundakı elementlərə, dini rəhbərlərinin geyimlərinə görə, Erməni-qriqoryan Kilsəsindən fərqlənir. Həmçinin aparılan tədqiqatlar onu deməyə əsas verir ki, Alban Apostol Kilsəsinin kifayət qədər inkişaf etmiş kilsə təşkilatı, formalaşmış ayinləri olmuşdur.

Alban Həvari Avtokefal Kilsəsi digər qədim Şərq kilsələri kimi ilk üç Ümumdünya Kilsə Məclisinin, yəni I Nikeya Kilsə Məclisi (325-ci il), I Konstantinopolis Kilsə Məclisi (381-ci il), I Efes Kilsə Məclisinin (431-ci il) qərarlarını tanıyırdı. Lakin 506-cı ildə keçirilən Dəbil kilsə məclisində (Dvin yerli kilsə məclisi) Alban Kilsəsi gürcü və erməni kilsələri ilə birgə 451-ci ildə IV Ümumdünya (Xalkedon) Kilsə Məclisinin qərarını tanımayaraq monofizitliyə (İsa Məsihdə tək cə ilahi təbiətin olduğunu bildirən xristian təlimi) üstünlük verir. Beləliklə, Alban Həvari Avtokefal Kilsəsi etiqadca monofizit kilsəyə çevrilir.

Alban kilsələrinin tarixi

Alban Kilsəsinin yaradıcısı və ilk ruhani başçısı Müqəddəs Yelisey sayılır. Tarixi mənbələrə əsasən, İsa Məsihin şagirdi Faddeyin şahadətindən ilhamlanan Yelisey Xristianlığı yaymaq üçün Qafqaz Albaniyasına gəlir. Faddeyin şagirdi Yelisey Qüdsdə ilk patriarx Yakovdan xeyir-dua almış və təbliğat aparmaq üçün Albaniyanı seçmişdi. O, Beşbarmaq-Dərbənd arasındakı torpaqlarda massagetlərin yaşadığı Çola, hazırda Çullu adlanan ərazidə Xristianlığı təbliğ etmişdi. Yelisey Uti vilayətinə, sonra isə Kür çayının sol sahilində Qəbələ yaxınlığında yerləşən Qis indiki Kiş kəndinə gəlmiş və burada kilsə tikdirmişdi. Geri qayıdarkən atəşpərəstlərin ibadətگاهی yerləşən Zerguni dərəsində qətlə yetirilmişdir. Alban hökmdarı Vaçaqanın göstərişi ilə Yeliseyin nəşinin qalıqları Xruq kəndində torpağa tapşırılmış və üzərində kiçik məbəd tikilmişdir [4,s.66].

Alban kilsəsinin inkişafının ikinci mərhələsi “yunanpərəst” dövr adlanır. Bu mərhələdə Xristianlığın yayılması Maarifçi Qriqorinin fəaliyyəti ilə bağlıdır. Rəvayətə görə, Qriqori parf mənşəli ailədə, Artaz vilayətində (həvari Faddeyin dəfn olunduğu yerdə) dünyaya gəlmişdir. Atası həlak olduqdan sonra o, yunanların ölkəsinə aparılmışdır. Anadolunun Qeysəri şəhərində dini dərslər alan Maarifçi Qriqori Qafqaza gələrək dini təbliğata başlamışdır [3,s.26].

Az sonra alban hökmdarı Urnayr onun təsiri altına düşmüşdür. Maarifçi Qriqori Urnayrı və onun

adamlarını xaç suyuna salmışdır. Bu alban hökmdarı 313-cü ildə Xristianlığı dövlət dini elan etmişdir. O, Xristianlığın köməyi ilə çoxmillətli Alban dövlətini birləşdirmək istəyirdi. Lakin Urnayrın hakimiyyəti dövründə də Xristianlıq Albaniyada geniş yayılmamışdır. Bunun əsas səbəbi bir tərəfdən Sasani şahları, digər tərəfdən isə hun-türk etnoslarının Albaniyaya hücumları idi. Maarifçi Qriqoriyə gəlincə, o, Haband vilayətinə indiki Yuxarı Qarabağa gələrək Amaras kəndində indiki Xocavənd rayonunun Sos kəndində kilsə inşa etmişdir [3,s.27].

Alban Kilsəsinin inkişafının hər iki mərhələsini belə xarakterizə etmək mümkündür: həvarilər dövründə Müqəddəs Yelisey Kişdə kilsənin özül daşını qoymaqla sol sahil Albaniyasında, “yunanpərəst” dövrdə isə Maarifçi Qriqori Amarasda ilk xristian məbədinə tikməklə sağ sahil Albaniyasında Xristianlığın təməlini qoymuşlar [3,s.27]. Lakin Xristianlıq bu dövrdə çox çətinliklə yayılmış, Urnayrın ölümündən sonra isə mövqeyi daha da zəifləmişdir. Urnayrdan sonra hakimiyyətə gələn Arani sülaləsinin nümayəndəsi Sanesa (Sanatürkün) Sasani şahı ilə ittifaq quraraq qədim etiqadları bərpa etmək istəyirdi. Elə həmin dövrdə Maarifçi Qriqorinin nəvəsi Qriqoris Albaniya və İberianın yepiskopu təyin edilir. Xristianlığa meyli güclü olan bir qisim alban əyanları Qriqorisi öz ölkələrinə çağırırlar. Beləliklə, Qriqoris Albaniyanın katolikosu olur. Lakin sələfləri kimi, o da Xristianlığın təbliğatı yolunda Xəzər dənizi sahilindəki Vatnean çölündə qətlə yetirilir. Şagirdləri onun nəşini Amarasda torpağa tapşırırlar. Qriqorisin öldürülməsindən sonra Albaniyanın əhalisi yenidən bütöpərəstliyə qayıdır.

Alban Kilsəsinin təşkilatı strukturuna gəlincə, məlum olduğu kimi, onun başçıları Qüds Patriarxatlığı tərəfindən təsdiqlənirdi. Bu hal Maarifçi Qriqoriyə kimi davam etmişdi. Sonralar isə Alban Kilsəsinin başçılarını alban yepiskoplarının özləri təsdiqləməyə başladılar. Bu da o deməkdir ki, Maarifçi Qriqoridən sonra (340-cı ildən) Alban Kilsəsi avtokefal, yəni müstəqil idi.

Alban Kilsəsinin avtokefəlliyi iki səbəbə görə baş vermişdir: Kilsənin həvari mənşəli olması və Alban dövlətinin siyasi statusu, yəni Şərqi Roma imperiyasından tamamilə müstəqil olması [3,s.36].

IV əsrdə Alban Kilsəsinin təşkilatı strukturu formalaşır, onun hüquqi vəziyyəti faktiki olaraq 451-ci ildə keçirilən IV Ümumdünya Kilsə Məclisindən (Xalkidon Kilsə Məclisi) sonra müəyyənləşir. Həmin kilsə məclisindən sonra Alban Kilsəsinin başçıları “Katolikos-Arxiyepiskop, Patriarx”, VI əsrin ikinci yarısında isə “Albaniya, Lpiniya və Çolanın katolikosu” və ya “Albaniya və Balasakananın böyük katolikosu” titulu daşımağa başlayırlar. Katolikosun başçılığı altında böyük ruhani institut fəaliyyət göstərirdi. Bütün Albaniya yepiskopluqlara bölünmüşdü. V-VIII əsrlərdə Albaniyada 12 yepiskopluq – Kabala (Qəbələ), Qaşua, Yeuta, Tsri, Amaras, Balasakan, Şaki (Şəki), Qardman, Mets-Koqmank, Mets-İrank, Qaband və Partav (Bərdə) yepiskopluqları vardı. Onlara yepiskoplar başçılıq edirdi. Əllərində böyük hakimiyyət cəmləşən və ən ali ruhani sinif sayılan yepiskoplardan başqa, Alban Kilsəsinin ruhani iyerarxiyasına ilahiyyatçı alimlər, keşişlər, dyakon və rahiblər də daxil idi [3,s.36].

Alban Kilsəsinin süqutu

VII əsrdə Ərəb xilafəti Alban Kilsəsinin mövqeyini sarsıdır. O vaxtlar Qafqaz regionu Ərəb-Bizans dövlətlərinin mübarizə arealına çevrilir. Ərəb işğalının ilk vaxtlarında alban hökmdarı Cavanşir Xilafətin vassallığını qəbul edir və şəxsi nüfuzu sayəsində ölkəsinin daxili müstəqilliyini qoruya bilir. Lakin onun vəfatından sonra cərəyan edən hadisələr Alban dövlətinin birdəfəlik süqutuna və Alban

Kilsəsinin mövqeyinin zəifləməsinə gətirib çıxarır. Belə ki, 704-cü ildə Alban hökmdarı I Varaz-Trdatın arvadı Spramanın köməyi ilə Girdiman yepiskopu I Nerses Bakur Alban Kilsəsinin katolikosu olur. O, alban hökmdarının Xilafətlə yaxınlaşmaq siyasətinin əleyhinə çıxır və diofizitliyə etiqad bəsləyərək Bizans imperiyası ilə əlaqələr qurmaq istəyirdi. Lakin knyaz Şeroy başda olmaqla bir qrup nüfuzlu alban feodalları xalkedonçuluğun qatı düşməni olduqlarına görə buna mane oldular [3,s.37].

Xəlifə Əbd-ül-Malik Erməni Kilsəsinin başçısı İlyanın məktubunu aldıqdan sonra Bərdədə dini yığıncağın keçirilməsini əmr edir. Həmin məclisdə xəlifə nümayəndəsinin hüsurunda Nerses Bakur mürtəd elan olunur, alban hökmdarının arvadı Sprama qalaya salınır. Alban Kilsəsi isə Erməni Kilsəsinin tabeliyinə verilir. Bununla yanaşı, xəlifə alban əyanlarından kimlərin diofizit olduğunu müəyyənləşdirmək və onları məhv etmək barədə əmr verir. Bu isə onu göstərir ki, Alban Kilsəsi etiqadca monofizit olsa da, bəzi alban feodalları diofizit idilər və ona görə də Bizans imperiyasını dəstəkləyirdilər. Erməni kilsəsinin tərəfini tutan ərəb xəlifəsi iki məqsədə nail olur: birincisi, Zaqafqaziyada diofizit Bizans imperiyasının mənafeyini sarsıdır; ikincisi, Qafqaz Albaniyasında öz maraqlarını həyata keçirmək üçün qriqoryan keşişlərindən istifadə edir və onların dəstəyini qazanır [3,s.38-39].

Nəticə

Beləliklə, “Silahlı münaqişə zamanı mədəni sərvətlərin qorunması haqqında” 1954-cü il tarixli Haaqa Konvensiyasının mədəni sərvətlərin mühafizəsi ilə bağlı maddələri ermənilər tərəfindən kobudcasına pozulmuşdur. Xocəvand, Xocalı, Qubadlı, Kəlbəcər rayonları ərazisində alban maddi mirasının izləri vardır. Burada məbədlər, sovməllər, monastır kompleksləri, həmçinin Xocəvand ərazisində Tuğ kompleksi (məbədi) vardır. Tuğ kəndi ərazisindəki Dizaq mülkiyyətin inzibati binası tamamilə ləğv edilərək məbəd kompleksinin üzərində çoxlu dəyişiklik edilmiş, giriş qapısı üzərindəki elementlər dəyişdirilmişdir.

Xocalı, Daşbulaq, Seyidbəyli kəndləri ərazisindəki alban sovməllərinin hamısı, demək olar, ya dağıdılmış, ya da erməniləşdirməyə məruz qalmışdır. Laçın, Kəlbəcər, Qubadlı rayonunun Başarat kəndi ərazisində alban dövrünə aid qəsrin üzərində də erməniləşdirmənin izləri aşkar şəkildə görünür.

ƏDƏBİYYAT

1. Ramil Baxşəliyev. Alban kilsəsi: Keçmişdən bu günə. Bakı:Tuna, 2019, səh 81.
2. Qafqaz Albaniyası: Dini və Sosial həyatı. X Beynəlxalq Konfrans Tezislər. Bakı: BİROL GROUP MMC, 2023, səh 96.
3. Anar Əlizadə. Azərbaycanda Xristianlıq:Keçmişdən bu günə. Bakı:Elm və təhsil, 2016, səh 376.
4. Gündüz İsmayılov. Tolerantlıq: Bildiklərimiz və bilmədiklərimiz.Bakı:Tuna, 2019, səh 240.