



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

№ 03 (77) 2023



Academia.edu
share research



Directory
of Research
Journals
Indexing

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

Heydər Əliyev Fondu tərəfindən inşa edilən Zəngilan şəhər məscidində görülən işlərlə tanışlıq.....	5
Prezident İlham Əliyev və birinci xanım Mehriban Əliyeva Mamayı məscidində aparılan bərpa işləri ilə tanış olublar.....	6
Prezident İlham Əliyev Şuşada Aşağı Gövhər Ağa məscidində aparılan bərpa işləri ilə tanış olub.....	8
Daşaltı kənd məscidinin tikintisi ilə tanışlıq.....	9
“Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu” publik hüquqi şəxsin yanında “Bakı İlahiyyat Kolleci” publik hüquqi şəxsin yaradılması haqqında Azərbaycan Respublikası Nazirlər Kabinetinin QƏRARI.....	10

CƏMİYYƏT VƏ DİN

<i>Aliyə Mürsəlova</i> – Xristianlıqdakı “yeddi ölümcül günah” fenomeni: müqayisəli təhlil.....	11
<i>Adil Əsədov</i> – Heykəltaraşlıq, din və dövlət: fəlsəfi-tarixi yanaşma.....	19
<i>Faiq Ələkbərli</i> – Səid Ünsizadənin milli-dini dünyagörüşü.....	25
<i>Vüqar Hümətov</i> – Orta əsrlər İslam mədəniyyəti: müsəlman intibahının qızıl çağı və “beytül-hikmə”.....	40

ARAŞDIRMA

<i>Sevinc Sadıqova</i> – Dini apelyativli leksika Qərbi Azərbaycan şivələrində və toponimlərində.....	50
<i>Samirə Mir-Bağırzadə</i> – Koreyada Şamanizm və Daosizm.....	56
<i>Vüsalə Məmmədova</i> – Yeni dini hərəkatlara yönəlmə səbəbləri və yeni dini hərəkatların tərəfdar toplama metodları.....	62
<i>Rauf Quluzadə</i> – Farsdilli ədəbiyyatda satira və yumorun əhəmiyyəti.....	70

TARİXƏ PƏNCƏRƏ

<i>Cəmil Quliyev</i> – Heydər Əliyev siyasətində milli dövlətçilik.....	78
<i>Mirvari İsmayılova</i> – İslam mənəvi dəyərləri Azərbaycan fəlsəfi dünyagörüşü kontekstində.....	86
<i>Ənvər Məmmədov, Nofəl Abdullayev</i> – Türk xalqlarının mədəniyyəti (XIII-XVI əsrlər).....	94
<i>Nailə Süleymanova</i> – İrəvanlı alimlər.....	105
<i>Emiliya Əliyeva</i> – Şirvanda xalça məmulatı istehsalı tarixindən.....	111

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 bərpası layihələri çərçivəsində Zəngilan məscidində də bərpa-tikinti işləri başlanılıb. Heydər Əliyev Fondu tərəfindən təşkil olunan yerli və xarici ekspertlərdən ibarət işçi qrup məscidin mövcud binasını qiymətləndirib, binanın konservasiyası və bərpasına, o cümlədən bu ərazidə yeni məscidin tikilməsinə qərar verilib.

Məscidin təməli 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 aprelinə başa çatdırılması nəzərdə tutulur.

Prezident İlham Əliyev və birinci xanım Mehriban Əliyeva Mamayı məscidində aparılan bərpa işləri ilə tanış olublar



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

Dövlətimizin başçısına və birinci xanıma görülmə işlər barədə məlumat verilib.

Bildirilib ki, bu məscid Şuşa şəhərinin mərkəzi hissəsində yerləşən Mamayı məhəlləsində XIX əsrin sonlarında Kərbəlayi Səfixan Qarabaği tərəfindən inşa edilib. Düzbucaqlı quruluşu olan ikimərtəbəli məscidin sütunlu interyeri var.

Məhəllə məscidləri kimi Mamayı məscidinin də damında azan vermək üçün taxtadan güldəstə quraşdırılıb. Burada da məscid, bulaq, kiçik meydan, hamam olub. Lakin işğal zamanı onlar da erməni vandalizminə məruz qalıb. Sovet hakimiyyəti illərində isə Mamayı məscidi poeziya evi kimi fəaliyyət göstərmiş.

Hazırda məsciddə “PAŞA Holding”in dəstəyi ilə Heydər Əliyev Fondu tərəfindən bərpa işləri həyata keçirilir.

Qeyd olunub ki, bərpa işləri Mamayı bulağını da əhatə edir. Vaxtilə Mamayı məhəlləsindəki bulağın yuxarı hissəsində kitabə olub. Kitabədə bulağın 1900-cü ildə Səməd ağa Cavanşir tərəfindən tikildiyi yazılmışdır. Ermənilər Şuşanı işğal altında saxladığı dövrdə şəhərdəki bir çox abidələr kimi Mamayı bulağını da erməniləşdirməyə çalışıblar. Bulağın üzərindəki yazılar silinib və yerinə xaç işarəsi həkk olunub. Bundan başqa, ermənilər saxtakarlıq edərək bulağın daşlarının üzərinə erməni və rus dillərində yazılmış lövhə də həkk ediblər. Aparılacaq işlər zamanı Mamayı məscidinin və bulağın tarixi görkəmi bərpa olunaraq istifadəyə veriləcək.

Prezident İlham Əliyevə və birinci xanım Mehriban Əliyevaya Heydər Əliyev Fondu tərəfindən Çöl Qala məscidində və bulağında aparılan bərpa işləri barədə də məlumat verilib.

Bildirilib ki, Çöl Qala məscidi XIX əsrdə Şuşa şəhərində fəaliyyət göstərən 17 məsciddən biri olub. Məscid XIX əsrdə Kərbəlayi Səfixan Qarabaği tərəfindən tikdirilib. Məscid minarəsiz formada inşa edilib. Onun forması Şuşa şəhərinin əksər məscidləri kimi düzbucaqlı olub. Məscidin ümumi girişi asimmetrik şəkildə düzölmüş əsas fasaddan ibarət olub. İbadət ocağının interyeri tamamilə İslam memarlığına uyğundur. Məscidin daxili hissəsi dörd ədəd səkkizguşəli daş sütunla bəzədilib. Bu sütunlar ümumi ibadət zalını üç hissəyə ayırır.

Məscidin taleyi Şuşa şəhəri 1992-ci ilin mayında Ermənistan silahlı qüvvələri tərəfindən işğal edildikdən sonra şəhərin digər tarixi abidələri kimi olub və bu dini-tarixi abidəmiz də dağıdılaraq talan edilib.

Çöl Qala məscidinin yaxınlığında məscidin üslubunda tikilən XIX əsrə aid Çöl Qala bulağı yerləşir. Şuşa şəhəri Ermənistan silahlı qüvvələri tərəfindən işğal ediləndən sonra bulaq da dağıdılıb, daş kitabələri də məhv edilib.

Prezident İlham Əliyev Şuşada Aşağı Gövhər Ağa məscidində aparılan bərpa işləri ilə tanış olub



Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev dekabrın 21-də Şuşa şəhərində Aşağı Gövhər Ağa məscidində aparılan bərpa işləri ilə tanış olub.

Prezidentin köməkçisi Anar Ələkbərov dövlətimizin başçısına görülən işlər barədə məlumat verib.

Bildirilib ki, Şuşada Heydər Əliyev Fondu tərəfindən ən geniş bərpa işlərindən biri dağıntıların miqyasına uyğun olaraq Aşağı Gövhər Ağa məscidində aparılır. Aşağı Gövhər Ağa məscidi XIX əsrdə memar Kərbəlayi Səfixan Qarabaği tərəfindən inşa edilib. Tarixi mədəniyyət abidəsi olan Aşağı Gövhər Ağa məscidi işğal dövründə ermənilər tərəfindən vandalizmə məruz qalmışdır. Ötən müddətdə yerli və beynəlxalq ekspertlər məscidin mövcud vəziyyətinə dair qiymətləndirmə və layihələndirmə işləri aparıblar. Buna uyğun olaraq "PAŞA Holding" in dəstəyi ilə məsciddə bərpa-təmir işləri həyata keçirilir. Bərpa işləri Avstriya, İtaliya, Latviya və Türkiyədən olan mütəxəssislərin nəzarəti ilə aparılır. Ötən müddətdə məscidin minarələri bərpa olunub, dam və döşəmə örtükləri dəyişdirilməklə bir sıra təmir işləri həyata keçirilib. Məsciddə bərpa-təmir işləri davam edir.

Qeyd edək ki, Heydər Əliyev Fondu Şuşada bir sıra tarixi mədəniyyət abidələrimizin, o cümlədən məscidlərin bərpa və tikinti işlərini həyata keçirir. Artıq bərpası başa çatmış Yuxarı Gövhər Ağa, Saatlı məscidləri bu ilin may ayında istifadəyə verilib. Hazırda Heydər Əliyev Fondu tərəfindən Şuşada Mamayı və Çöl Qala məscidlərində bərpa işləri, o cümlədən Yeni Şuşa məscidinin tikintisi davam edir.

Daşaltı kənd məscidinin tikintisi ilə tanışlıq



Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev dekabrın 21-də Şuşa rayonunun Daşaltı kənd məscidində tikinti işlərinin gedişi ilə tanış olub.

Dövlətimizin başçısına görülən işlər barədə məlumat verilib.

Azad edilmiş ərazilərimizdə işğal dövründə düşmən tərəfindən dağıdılmış dini-mədəni abidələrimiz bərpa olunur və yeniləri tikilir. Bunlardan biri də Daşaltı kənd məscididir. Daşaltı məscidinin təməli 2021-ci il noyabrın 7-də Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyev və birinci xanım Mehriban Əliyeva tərəfindən qoyulub. Hazırda məsciddə, köməkçi binalarda və istinad divarında dəmir-beton və daş hörgü işləri davam edir. Tikinti işlərinin 2024-cü ilin ikinci rübündə başa çatdırılması planlaşdırılır.

“Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu” publik hüquqi şəxsin yanında “Bakı İlahiyyat Kolleci” publik hüquqi şəxsin yaradılması haqqında Azərbaycan Respublikası Nazirlər Kabinetinin QƏRARI

“Publik hüquqi şəxslər haqqında” Azərbaycan Respublikasının 2015-ci il 29 dekabr tarixli 97-VQ nömrəli Qanununun tətbiqi barədə” Azərbaycan Respublikası Prezidentinin 2016-cı il 3 fevral tarixli 759 nömrəli Fərmanının 2.5.2-ci yarımbəndinə uyğun olaraq, dini fəaliyyətin təşkili sahəsində ixtisaslı kadrların hazırlanmasını təmin etmək məqsədilə Azərbaycan Respublikasının Nazirlər Kabineti **qərara alır**:

1. Azərbaycan Respublikası Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin tabeliyində fəaliyyət göstərən “Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu” publik hüquqi şəxsin yanında “Bakı İlahiyyat Kolleci” (bundan sonra - Kolleci) publik hüquqi şəxs yaradılsın.

2. Bu Qərarın 1-ci hissəsi ilə yaradılan publik hüquqi şəxsin təsisçisinin səlahiyyətlərinin həyata keçirilməsi aşağıdakılara həvalə edilsin:

2.1. Azərbaycan Respublikasının Nazirlər Kabinetinə publik hüquqi şəxsin yenidən təşkili və ləğv edilməsi;

2.2. Azərbaycan Respublikasının Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinə bu Qərarın 2.1-ci bəndində qeyd edilənlər istisna olunmaqla, “Publik hüquqi şəxslər haqqında” Azərbaycan Respublikası Qanununun 8.2-ci maddəsi ilə publik hüquqi şəxsin təsisçisinin səlahiyyətlərinə aid edilmiş digər məsələlərin həlli.

3. Azərbaycan Respublikasının Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsi:

3.1. Kollecin dövlət qeydiyyatına alınması üçün “Hüquqi şəxslərin dövlət qeydiyyatı və dövlət reyestri haqqında” Azərbaycan Respublikasının Qanunu ilə müəyyən edilmiş qaydada tədbirlər görsün;

3.2. bu Qərardan irəli gələn digər məsələləri həll etsin.

4. Kollecin fəaliyyətinin təmin edilməsi üçün tələb olunan xərclərin maliyyələşdirilməsi məqsədilə Azərbaycan Respublikasının Maliyyə Nazirliyi zəruri tədbirlər görsün.

5. Azərbaycan Respublikasının İqtisadiyyat Nazirliyi dövlət qeydiyyatına alındığı gündən Kollecin inzibati bina ilə təmin edilməsi məsələsinin həlli barədə təkliflərini iki ay müddətində Azərbaycan Respublikasının Nazirlər Kabinetinə təqdim etsin.

Əli Əsədov

Azərbaycan Respublikasının Baş naziri

Bakı şəhəri, 8 dekabr 2023-cü il

№ 444

XRİSTİANLIQDAKI “YEDDİ ÖLÜMCÜL GÜNAH” FENOMENİ: MÜQAYISƏLİ TƏHLİL

*Aliyə MÜRSƏLOVA¹,
Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu, İlahiyyat fakültəsi,
Dinşünaslıq kafedrasının müəllimi,
fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru,
aliyatagiyeva@yahoo.com*

***Xülasə.** İlk insan yarandığı andan mövcud olmuş günah anlayışı tarix boyu bəşəriyyətin daim maraq sahəsində olmuşdur. Bütün dinlərdə günah anlayışına rast gəlmək mümkündür. Sadəcə bu günahlar hər dində fərqli şəkildə təsnifləndirilmişdir. Bu günahların ən bağışlanılmaz olanları “ölümcül günah” statusunu qazanmışdır. Əxlaqi kontekstdən baxdıqda dinlərin hamısı bir məqsəd güdür – cəmiyyətdə əxlaqi nizamı qorumaq. Əxlaqi normaların əsasını isə pis və çirkin əməllərdən, yəni günahlardan çəkinmək, əvəzində yaxşı və gözəl əməllər yerinə yetirmək, yəni fəzilətli olmaq təşkil edir.*

Məqalədə əvvəlcə “yeddi ölümcül günah” fenomenin formalaşma və təkamül tarixi tədqiq olunmuşdur. Sonra həmin günahların insanın həyatına necə təsir etdiyi və hansı əzablara səbəb ola biləcəyi müəyyənləşdirilmişdir. Sonda isə fərqli dinlərin “ölümcül günahları” təsnif edilərək müqayisəli şəkildə təhlil edilmişdir.

***AÇAR SÖZLƏR:** günah, əməl, xeyir, şəər, cəza, karma.*

Алия Мурсалова

ФЕНОМЕН СЕМИ СМЕРТНЫХ ГРЕХОВ В ХРИСТИАНСТВЕ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

***Резюме.** Понятие греха, существовавшее с момента сотворения первого человека, всегда было в поле интересов человечества на протяжении всей истории. Понятие греха можно найти во всех религиях. Просто в каждой религии эти грехи классифицируются по-разному. Самые непростительные из этих грехов заслужили статус «смертного греха». С моральной точки зрения все религии имеют одну цель – поддерживать моральный порядок в обществе. Основой нравственных норм является воздержание от плохих и безобразных поступков, т. е. грехов, и совершение вместо них добрых и красивых поступков, т. е. быть добродетельными.*

¹ ORCID ID: 0000-0001-7806-8353

В статье, прежде всего, изучена история становления и эволюции феномена «семь смертных грехов». Затем определялось, как эти грехи влияют на жизнь человека и какие страдания они могут причинить. В конце концов «смертные грехи» разных религий были классифицированы и проанализированы сравнительным способом.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: грех, поступок, добро, зло, наказание, карма.

Aliya Mursalova

THE “SEVEN DEADLY SINS” PHENOMENON IN CHRISTIANITY: A COMPARATIVE ANALYSIS

Summary. *The concept of sin, which has existed since the birth of the first man, has continually captured humanity’s attention throughout history. The notion of sin may be found in all religions. It’s only that each religion categorizes these faults differently. The most unforgivable of these sins have acquired the status of “deadly sin”. From a moral standpoint, all faiths share the same goal: to keep moral order in society. Moral standards are based on refraining from evil and ugly acts like sins, and instead performing good and beautiful deeds like being virtuous.*

Initially the article studies history and evolution of the “seven deadly sins” phenomenon. Then it was determined how such sins affect to a person’s life and how much pain they can cause. Finally, the “deadly sins” of various religions were classified and analyzed comparatively.

KEYWORDS: sin, behavior, good, evil, punishment, karma.

Giriş. Günah sözü qədim yunan dilindəki “*hamartia*” kəlməsindən yaranıb, lüğəvi mənası “*səhv, nişandan yayınmaq, xəstəlik, qüsur*” deməkdir. Ümumi mənada günah dedikdə mənəvi, etik və əxlaqi normaların pozulması nəzərdə tutulur. Nəticədə günah səhv seçim olaraq insanı üluhiyyətdən və mənəvi həyatdan uzaqlaşdırır, bu dünyada, ya da o biri dünyada hər hansı bir cəzaya gətirib çıxarır. Xüsusi olaraq isə günah bir şəxsin Tanrıya və ya əxlaqi dəyərlərə qarşı gələrək səhv və ya pis bir hərəkət etməsidir. Əxlaqi kontekstdə günah cəmiyyətin qəbul etdiyi və ya ümumbəşəri dəyərlərə zidd şəkildə davranmağı ifadə edir. Günah fərdi və ictimai nizamda nəticələri olan bir məfhumdur. Belə ki, bir insan günah işlədikdə vicdan əzabı, günahkarlıq hissi və ya mənəvi məsuliyyət duyğuları ilə qarşı-qarşıya qalır. Dinlərdə adətən günah işləyənlərə onun ağırlıq dərəcəsindən asılı olaraq, cəza tətbiq edilir və ya əfv olunmaları üçün tövbə etmələrinin vacib olduğu öyrədilir. Beləliklə, günah dini və əxlaqi dəyərlərə görə səhv və ya pis qəbul edilən bir davranışı ifadə edən məfhumdur, tərifi isə fərqli dini inanclara və mədəniyyətlərə görə dəyişir.

Xristianlıqda günah insan ruhunun məhv olması və Tanrının əmrlərinə qarşı çıxmasıdır. Xristianlığa görə, insanlar anadan olduğu andan etibarən günahkar olurlar. Bunun səbəbi ilk günah işləyən Adəm və Həvvanın cənnətdə göstərdikləri itaətsizlik sayılır [1, Yaradılış, 3:6-7]. Ümumiyyətlə isə Müqəddəs Kitabda qeyd olunan əxlaqi prinsiplərə tabe olmamaq, Tanrıya qarşı gəlmək, Ona itaət etməmək, Onu sevməmək, insanlara pislik etmək, başqalarına ziyan vermək və s. günah əməllər sayılır.

Əgər antik mədəniyyətin mərkəzində gözəllik dururdusa [2, c.II, s.186-188], Xristianlıqda əxlaq daha çox əhəmiyyət verilir. İncildə mənəviyyat avtonom deyil, teonomdur, yəni məhz Tanrı tərəfindən verilib və buna görə də bütün bəşəriyyətə, bütün dövrlərə aiddir. Tanrı qanunu (Dekaloq) Musa peyğəmbərə yəhudilərin Misirdən çıxmasının 50-ci günündə Sinay dağında verilmişdir [1, ÇIXIŞ, 20:2-17]. İlk dörd qanun Tanrı ilə insan arasındakı münasibətlərə, beşinci qanun övlad-valideyn münasibətlərinə, digərləri isə insanların öz aralarındakı münasibətlərə aiddir. Bu 10 qanun bütün əxlaq qaydalarını və insanların xeyir-şər barədə hiss və davranışlarını əhatə edir. Dekaloq və Yeni Əhddəki mənəviyyat təsəvvürü əsasında xristian ilahiyyatçıları zamanla “Yeddi ölümcül günah” fenomenini formalaşdırmışlar [3, s.3-6]. Bu işdə ən vacib töhfəni VI əsrdə Roma papası I Qriqori (540-604) vermişdir. Bu günahların hamısı insanın mənəvi tərəfinə mənfi təsir edən və yolundan azmasına gətirib çıxaran meyilliliklərdir.

“Yeddi ölümcül günah” fenomeninin yaranma tarixi. Əslində, bu təsnifat öz mənbəyini Romayunan təlimlərindən götürmüşdür. Belə ki, Aristotelin “*Nikomax etikası*” əsərində hər fəzilət qızıl orta təşkil edirdi, onun artması israfə, azalması xəsisliyə gətirib çıxarırdı. Bundan əlavə, Qorasiy də bu barədə öz əsərlərində məlumat vermişdir [4, s.20].

Müqəddəs Kitabda yeddi günah haqqında hər hansı bir məlumata rast gəlmək mümkün deyil. Yalnız III əsrdə həm Şərq, həm də Qərb xristian ilahiyyatında yeddi günah anlayışı formalaşmağa başlamışdır. Bu anlayış Əhdi-Cədidə keçən “*Günah var, nəticəsi yalnız ölüm olar...*” [1, Yuhənnanın 1-ci məktubu, 5:16] ifadəsinə əsaslanır. Daha sonralar bu ideyaya Tertullian və Stridonlu İyeronim öz əsərlərində toxunmuşdular. Lakin ilk dəfə ölümcül günahları 345-ci ildə Türkiyə ərazisində dünyaya gələn xristian rahibi və fəlsəfəçisi Pontiyalı Yevaqriy təsnif etmişdir. O, öz növbəsində yeretik kimi öldürülən Origenə təsirlənərək böyük günahları (qədim yunan dilində) səkkiz qrupda cəmləşdirmişdir [5, s.11-12]:

Γαστριμαργία (Gastrimargia) — Acgözlük

Πορνεία (Porneia) — Zina

Φιλργυρία (Philargyria) — Xəsislik

Λύπη (Lypē) — Kədər

Ὀργή (Orgē) — Qəzəb

Ἀκηδία (Akēdia) — Üzgünlük, tənbəllik

Κενοδοξία (Kenodoxia) — Öyünmə

ὑπερηφάνια (Hyperēphania) — Qürur

Yevaqriyin tələbəsi Yuhənna Kassian isə bu təlimləri Qərbdə latın dilinə tərcümə edib, katolik katexizisinə daxil edən şəxs olmuşdur [6, s.11-12]:

Gula — Acgözlük

Luxuria/Fornicatio — Zina

Avaritia — Xəsislik

Tristitia — Kədər

Ira — Qəzəb

Acedia — Tənbəllik

Vanagloria — Öyünmə

Superbia — Qürur

VI əsrdə bu təlimlər sonrakı illərdə Roma papası olacaq Böyük Qriqoriyə gəlib çatmışdır. 590-cı ildə Böyük Qriqori “kədəri” siyahıdan çıxarıb, “xəsisliyi” isə “paxıllıqla” əvəzləyərək böyük günahları yeddiyə endirmiş və bunlara: qürur, acgözlük, paxıllıq, qəzəb, şəhvət, tamahkarlıq və tənbəlliyi aid etmişdir.

Əslində, günahların sayı daha çoxdur, buradakı yeddi rəqəmi onların sadəcə olaraq cəmləşdiyi qrupların sayını bildirir. Çünki bu yeddi qrupda olan günahlar özündən qaynaqlanan digər günahlara gətirib çıxarır. Xristianlıqda insanı əxlaqi-mənəvi həyatından qopara biləcək hər bir əməl günah sayılır. Bu böyük günahlar insanın ruhunun Tanrıdan qoparaq tənəzzül etməsinə və nəticədə ölməsinə gətirib çıxarır. İqnatinin fikrincə, insan bu günahlardan hər hansı birini və ya bir neçəsini törətməsinə baxmayaraq, sonda tövbə etsə, özünü xilas etməyə ümid yeri olacaq. Beləliklə, Xristian inancına görə, bütün günahların qaynağı sayılan, Yuhənna Kassian və əziz Qreqori tərəfindən mənimsənilən “Yeddi təməl/ölümcül günah” - “Peccata Capitale” aşağıdakılardan ibarətdir [7, s.392]:

I – Qürur, təkəbbür və eqoizmi Akvinalı Foma nizamsız bir üstünlük arzusu olaraq təsvir edir. Qürurun ilk əlaməti nifrətdir. İnsanın özündən sosial, elmi, maddi və ya əxlaqi cəhətdən aşağıda duranlara nifrətlə, yuxarıdan aşağıya baxmasından qürur yaranır. İnsan özünü başqalarına nisbətən üstün saymağa başlayanda, özünü bəyənəndə, təkəbbürlük və lovğalıq edəndə, özünü göstərmə arzusunu hiss edəndə kibir yaranır. Kibirlənən şəxs öz səhvlərini heç vaxt görmür, yanlışlarını qəbul etmir və nəticədə istənilən münasibətlərin yox olmasına gətirib çıxarır. Qeyd edək ki, tarixdə ilk qürurlanan varlıq İblis olmuşdur [1, Matta 7:1-2].

II – Xəsislik əşyalar əldə etmək və toplamağa meyillilikdir. Xəsis insan maddi əşyalara asılı vəziyyətə düşəcək dərəcədə bağlı olur. Xəsislik sonsuz, doyulmaz şəkildə sahib olmaq arzusu, yığıqlarınla fəxr etmək, eqonu qidalandırmaq, özünü nümayiş etmək ilə fərqlənir. İnsan əldə etdiklərini bölüşmək və paylaşmaq istəmir, yalnız öz mənfəətini düşünərək hərəkət edir. Xəsis insanlar əşya və mülkdən asılılığa düşərək özlərini azad və rahat hiss edə bilmirlər. Tamahkarlıq hissi birbaşa bu günahla bağlıdır. Xəsislik çox vaxt cinayət motivi və ya faciənin səbəbi olur [1, Matta, 6:19-21].

III – Paxıllıq və qısqanclıq başqasının malik olduğuna sahib olmaq istəyi, başqalarının xoşbəxtliyinə və uğurlarına qarşı yönələn mənfi hisslərdir. Dəməşqli Yəhya bunu başqalarının mallarına görə yaşanan narazılıq hissi kimi təsvir edir. Paxıl insan başqasının xeyrini istəməz, ona yalnız pislik arzu edir. Paxıllıq yalan danışmaq, ikiüzlülük, ara vurmaq, qətl və s. kimi bir sıra digər günahlara yol açır. Paxıl və qısqanc insanlar xoşbəxt ola bilmirlər, şükür duyğusundan məhrumdurlar, başqasının nailiyyətlərinə sevinə bilmir, yalnız əzab və məyusluq hiss edirlər. Qeyd edək ki, tarixdə ilk dəfə paxıllıq edən şəxs qardaşını qısqanan Qabil hesab olunur [1, Matta, 12:31].

IV – Qəzəb kiməsə qarşı oyanan hirs, aqressiya, zorakılıq, həyəcan kimi bir ruh halıdır. Qəzəb intiqam istəyinə çevrilə bilən, həddindən artıq inciklik kimi təsvir edilə bilər. Qəzəb hiss edən insanın gözünü qan örtür və o, affekt halında nə edəcəyini bilmir. Qəzəb halında insan asanlıqla kiminsə xətrinə

dəyə, təhqir edə, əl qaldıra, zərər vura, qəsd edə bilər. Qəzəbli insan emosiyaları kontrol altında saxlaya və ətrafdakı ilə xoş münasibət yarada bilmir ki, nəticədə onun qurduğu bütün əlaqələr dağılır [1, Matta, 6:46].

V – Şəhvət (zina) qeyri-qanuni (naməhrəm) kobud cinsi ehtirasdan yaranan ruh halıdır. Müqəddəs Kitaba görə, şəhvət ən çox yayılmış və təhlükəli günahlardan biridir. Məhrəm olmayan biri ilə yaxın münasibət qurmaq böyük günahdır. Bu günahı nəinki həyata keçirmək, hətta təxəyyüldə belə canlandırmaq, təsəvvür etmək də günah sayılır. Bu səbəbdən şəhvət hislərini oyadan mövzularda nəyə baxmaq, oxumaq və ya dinləmək də günah mənbəyi hesab olunur. Şəhvət ailələri dağıdır, cəmiyyətdə əxlaqi dəyərləri məhv edir, insan sağlamlığına həm fiziki, həm də psixoloji cəhətdən ciddi zərər verir. Məhz bu günah üzündən Tanrı bəzi millətləri (məsələn, Lut və Səməd qövmlərini) yer üzündən silmişdir [1, Matta, 5:27-28].

VI – Acgözlük dadlı və bol yeməyə aludəçilik, hərislik, həddən artıq çox yemək hissidir. Acgözlük öz mədənin köləsi olmaqdır. Məsələn, son dövrlərdə insanların yaşamaq üçün yeməmələri, yemək üçün yaşamaları heç də yaxşı əlamət hesab edilmir. Adətən acgözlüyün üç növü olur: birincisi acmamış insanın yeməyi, ikincisi qidaya fərq qoymadan hamısını yeməyi və üçüncüsü qidanın yalnız ən dadlısını, ən yaxşısını yeməyi. Bunun qarşısını yalnız vaxtında yeməklə, doymadan süfrədən durmaqla və ən sadə yeməkləri yeməklə almaq olar. Akvinalı Foma isə acgözlüyün beş növünü ayırmışdır: Laute – ancaq bahalı yeməklər yemək, Studiose – ancaq dadlı yeməklər yemək, Nimis – həddindən artıq yemək, Praepropere – tez-tez yemək, Ardenter – hərisliklə yemək. Acgözlük insanın fiziki sağlamlığına ziyan vurur, artıq çəki və digər xəstəliklərə yol açaraq ölümə gətirib çıxarır [1, Matta, 6:25].

VII – Tənbəllik və ya ümitsizlik mənəvi və ya fiziki apatiyaya, depressiyaya uğramış ruh halıdır. Ümitsizliyə düşmüş insan hər cür əmək qabiliyyətini və fəaliyyətini itirir: fiziki, əqli, mənəvi və əxlaqi. İnsanın iradəsi onu bu həyatda nəşə etməyə istiqamətləndirir, ömrünə mənə qatır, həmin iradə yoxa çıxdıqda pessimistliyə düşən insanın daxilində hərəkətə keçməyə motivasiyası olmur və nəticədə ortada tənbəllik peyda olur. Tənbəl insanlar öz məqsədlərinə nail ola bilmir və daim uğursuzluqla rastlaşırlar.

Yuxarıda qeyd olunan günahların hər birinin əksi olan fəzilətlər siyahısı da mövcuddur: qürura qarşı təvazökarlıq, acgözlüyə qarşı alicənablıq, paxıllığa qarşı sevgi, qəzəbə qarşı xeyirxahlıq, şəhvətə qarşı özünü idarə etmə, xəsisliyə qarşı əliaçıqlıq, tənbəlliyə qarşı çalışqanlıq gəlir. Məhz bu fəzilətlər vasitəsilə qeyd olunan günahlara qarşı mübarizə aparmaq məsləhət görülür.

Orta əsrlərin sonunda “Yeddi ölümcül günah” ideyası məşhur yazıçıların diqqət mərkəzində olmuşdur. Belə ki, XIII əsrdə katolik ilahiyyatçısı Akvinalı Fomanın “*Teologiya cəmi*”, Dante Aligyerinin “*İlahi komediya*” və XV əsrdə İyeronim Bosxun “*Yeddi ölümcül günah və son dörd şey*” əsərləri qeyd olunan motivlər əsasında yazılmışdır [8].

Katolik və protestant məzhəblər arasında bu günahlar çox populyardır, lakin həmin fikri pravoslavlara aid etmək olmaz. Məsələn, XIX əsrdə İqnatiy Bryançaninov öz təsnifində bu günahlara “kədəri” əlavə edərək səkkiz qrupa ayırmışdır. Pravoslavlarda, əslində, ölümcül günah insanı Tanrıdan ayrı salan istənilən günah sayıla bilər. Günahın ölümcül olması üçün insan utanmadan, çəkinmədən, peşman olub tövbəyə meyl etmədən, şüurlu şəkildə Tanrının əmrinə qarşı çıxmasıdır. Pravoslavlara görə, bu növ günahların başında Müqəddəs ruha küfr etmək durur. Mattaya görə, bu günah nə bu dünyada, nə o

dünyada bağışlanılır [1, Matta, 12:31-32]. Bu günaha ateizm, Tanrıya qarşı mübarizə və lənətlənmə aid edilir. İkinci günah “səmaya yalvarış” adlanır və buraya qəsdən adam öldürmə, abort, homoseksuallıq, kasıblara, dullara və yetimlərə qarşı ayrı-seçkilik, valideynlərə asi olmaq daxildir. Üçüncü yerdə qürur, paxıllıq, qəzəb, tənbellik, acgözlük, zina və tamahkarlıq gəlir. Həvari Pavelə görə, bu günahların əsasında var-dövlət sevgisi durur ki, bu da bütün pisliklərin köküdür [1, 1 Timofey 6:10]. Çünki mal-mülk insanı Tanrıdan döndərərək, bütprərəstliyin ən ali forması “qızıl buğa” inancına yönəldir. Qeyd edək ki, pul, mülk və s. kimi maddi qazanclar özü günah sayılmır, insanların ona göstərdiyi münasibət günaha gətirib çıxara bilər.

Müqayisəli təhlil. Təbii ki, digər dinlərdə də yuxarıda adı çəkilən günahlar təsniflənə bilər. Sadəcə onlar fərqli şəkillərdə təsvir olunublar. Şərq dinlərinə gəlinə isə, onlarda günah məfhumu, ümumiyyətlə, mövcud deyil. Onun yerini dharmanın (borcun) pozulması və səbəb-nəticə qanunu olan karma tutur [9, s.578-579]. Dharma hər bir insanın özünə və digər insanlara qarşı yerinə yetirməli olduğu maddi və mənəvi borcdur, onun pozulması öz növbəsində günaha gətirib çıxardır. Karma isə “etdiyən hər bir əməlin nəticəsini bu həyatında, ya da doğulacağı o biri həyatında görə bilərsən, gec, ya tez hər bir davranışının əvəzini yaşayacaqsan” deməkdir və heç bir fəvqəltəbii güc onun qarşısını ala və ya onu silə bilməz. Dharmanı pozan şəxs öz karmasını doldurmuş və ya çirkəndirmiş sayılır. Daoizm və Caynizm kimi bəzi Şərq dinlərində isə karmayı sıfırlamaq kimi bir inanc da var, bu elə tövbə edərək günahın əfv olunmasının ekvivalenti sayıla bilər.

Konfusizmdə Konfutsidən əvvəl günah Səmanın iradəsinə qarşı çıxmaq idi. Konfutsiyə görə isə, böyük yanlışlara (günahlara) ilahi nizamə itaət göstərməməklə yanaşı, oğurluq, qətl, əxlaqsızlıq, yalan danışmaq, kin tutmaq, iradə zəifliyi, vəzifə və borclarını yerinə yetirməməklə, valideynlərə qarşı gəlmək, ailəni atıb getmək daxildir [10, c.IV, s.271-272]. Bunların əksi olan fəzilətlər sırasında isə jen (humanistlik), i (ədalət), li (əxlaq), çji (ağıl), i sin (həqiqət) gəlir.

Patancalinin (e.ə. 200 - e.ə. 150) sistemləşdirdiyi yoqanın 8 pilləsinin ilk mərhələsi universal mənəvi doqma sayılan Yama [11, s.20] və onun 5 prinsipini (Ahimsa-zorakılıq etməmək, Satya-düzgün davranaraq yalan deməmək, Asteya-oğurluq etməmək, Brahmaçariya-zina etməmək, Apariqraha-acgöz və yığımcıl olmamaq) pozmaq Hinduizm inancında “günah” sayılır. Pislik edən şəxs isə nəticə etibarilə bu həyata daimi ruh köçü ilə bağlanaraq nirvanaya yüksələ bilmir. Pisiyin ziddi olan *Niyamada* isə fəzilətləri etmə (Şauçya-təmiz olmaq, Santoşa-təvazökarlıq, Tapas-nizamlı olmaq, Svadxyaya-dərk etmək, İşvara-pranidxana-Tanrını qəbul etmək) prinsipləri mövcuddur.

Siqhizmdə də günah məfhumu yoxdur. Belə ki, günah konsepsiyasının yerini karmaya və reinkarnasiyadan sonrakı həyata təsir edən seçimlər tutur. Yəni siqh inancına görə, sənə pis seçimin (günahın) o biri həyatını çətinləşdirərək, doğru seçimin isə həmin həyatı yaxşılaşdırma bilər.

Buddizmə gəlinə, bu dində *Trivisa* adlanan “üç zəhər” (sanskrit dilində akusala-mula) adlı təsnifləndirmə mövcuddur. Buraya Moxa – cahillik və ya bulanıq şüur, Raqa – hərislik, nəfsi bağlanma və ya tamahkarlıq və Dveşa – nifrət və ikrah aiddir. Buddist inancına görə, bu üç hissə² karmayı yaradaraq ruhun sansaradan çıxıb nirvanaya qovuşmasına mane olur [10, s.8, 47, 89, 106, 143]. Beləliklə, Buddizmdə “günah” universal Dharma qanununun pozulması hesab olunur [12].

2 Buddist Bxavaçakrasında bu hislər simvolik olaraq xoruz, ilan və donuz ilə təsvir edilərək xəsislik, kin və vəsvəsəni bildirir.

İbrahimi dinlərə gəlincə isə, Yəhudilikdə günah insanın Tanrıya, digər insanlara və özünə qarşı olan məsuliyyət və vəzifələrini yerinə yetirməməkdən ortaya çıxır. Yəhudiliyin 10 əmrindən [1, Çıxış, 20:1-17; Qanunların təkrarı, 5:4-21] Tanrının adını nahaq yerə çəkmək, qətl, zina, oğurluq, yalan danışmaq/şahidlik etmək, sənə aid olmayanı istəmək, büt düzəltmək və şənbə gününə aid qadağalara zidd hərəkət etmək günah işləmək deməkdir.

İslamda isə günah Allahın əmrlərinə və iradəsinə qarşı gəlməkdir. Bütün bəşər övladları günahsız olaraq doğulurlar, yaşadıqca günah işləyərlərsə, peşman olaraq tövbə etməli, bir daha həmin günahı işləməməlidirlər və Allahın qiyamət günü əfvinə sığınmalıdırlar. Yəhudilik və Xristianlıqdan fərqli olaraq, “ilk günah” məfhumu İslamda mövcud deyil. Çünki bir insan başqasının günahına görə cavabdehlik daşımır. İslamda isə günahlar iki qismə ayrılır: böyük və kiçik günahlar. Kiçik günahlar tövbə edildiyi təqdirdə əfv olunan günahlar sayılır [13, 4:31]. Bunlara qonşulara pis davranış, paxıllıq və nifrət, qəbirlərdə oturmaq və s. kimi günahlar aid edilir. Böyük günahlar isə 70-ə yaxındır. Müslim və Buxarinin hədis toplularında keçən bir hədisə əsaslanaraq, yeddi böyük günaha şirk, sehr, sələm, iftira, qətl, yetimin haqqına girmək, fərarilik aiddir [14, Səhih, hədis № 258; 9, Ədəb, 6].

عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا: يا رسول الله، وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الرِّحْفِ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»³

Məhəmməd peyğəmbərdən nəql olunan digər bir hədisdə də fəlakətə aparıcı yeddi böyük günah haqqında məlumat verilmişdir. “Bunlar Allaha şərik qoşmaq, sehr etmək, haqsız yerə bir insanı öldürmək, yetim malını qəsb etmək, faiz yemək, haqq yolunda aparılan müharibədən qaçmaq, iffətli və mömin bir qadına zina iftirası atmaqdır”, - deyə buyurulmuşdur [15, Vəsayə, 23; 14, İman 38]. Digər hədislərə görə, böyük günahların siyahısına habelə, yalan danışmaq, zina, Tanrıdan ümidini kəsmək, küfr, valideynlərə qarşı çıxmaq, homoseksuallıq, haram qidalar istifadə etmək, qürur, acgözlük, intihar və ikiüzlülük də aid edilir.

Nəticə. Belə nəticəyə gəlmək olar ki, Şərq dinlərində günah anlayışı olmasa da, ona oxşar yanlış seçim məfhumu var ki, bu da istər-istəməz insan həyatına təsir edir. Səhv seçimlərlə dolu olan karmanın təmizlənməsi üçün də meditasiya, yoqa və zahidliyə əl atılır. İbrahimi dinlərdə isə günah anlayışı ortaq əxlaqi dəyərləri qorumaq və cəmiyyətdə nizam-intizam yaratmaq naminə oxşar xüsusiyyətlərə sahibdir. Günahdan təmizlənmək üçün tövbə, oruc və qurbanıdan istifadə olunur.

Beləliklə, hər dinin fərqli aspektləri və doqmaları olmasına baxmayaraq, əxlaqi kontekstdən nəzər yetirdikdə onların hamısı eyni məqsədi güdür – cəmiyyətdə əxlaqi nizamı qorumaq. Əxlaqi normaların əsasını isə pis və çirkin əməllərdən, yəni günahlardan çəkinmək, əvəzində yaxşı və gözəl əməllər yerinə yetirmək, yəni fəzilətli olmaq təşkil edir. Yuxarıda qeyd olunan bütün günahlar hansı mənfi keyfiyyətlərin insanların həyatına necə təsir edə biləcəyini və əzablara səbəb ola biləcəyini göstərir.

³ Allah Rəsulu ümmətinə 7 məhvedici günahdan çəkinməyi buyurdu və bu günahların nədən ibarət olduğu soruşulduqda ilk olaraq şirkdən bəhs etdi, çünki şirk günahların ən böyüyüdür. Daha sonra o, insanın qətlinə toxundu, çünki şəriətin buyurduğu hallar istisna olmaqla, adam öldürmək haramdır. Daha sonra cadudan, sələmçilikdən bəhs etdi və fərqi yoxdur ki, insan sələmlə qidalanır, yoxsa ondan başqa faydalar alır. Sonra bir yetimin, yəni atası vəfat etmiş uşağın malının mənimsənilməsi, döyüş meydanından qaçmaq və iffətli, ləyaqətli qadınların zinada ittiham olunması gəldi.

Habelə, bu günahların nəticələri əxlaqi prinsiplərə riayət etməyin, məntiqli olmağın və davranışlara nəzarət etməyin zəruriliyini xatırladır.

Ümumiyyətlə, günah məfhumu bütün dinlərin əsas mövzusunda biridir və bütün dinlər möminləri ilahi hökmləri vicdanla yerinə yetirməyə təşviq edir. Bundan əlavə, günahların bağışlanması üçün kəffarə yollarını da təklif edir. Müxtəlif dinlərdə günah anlayışı Tanrının rızasının və ya mənəvi lütfün əldə edilməsinə yönəlmiş həyat üçün bir bələdçidir. İnanca sahib olan hər bir kəs axirətdə və ya nirvanada olsun, fərqi yoxdur, xoşbəxt olmaq və həyatına məna qatmaq üçün günahlardan çəkinməlidir. Çünki heç bir din günah işləyən insanlara cənnət vəd etmir.

ƏDƏBİYYAT

1. Müqəddəs Kitab (Bibliya). Tərc. Azərbaycan Bibliya Cəmiyyəti. Bakı: Northern Azerbaijani Translation, 1600 s.
2. Челышев П.В. Семь смертных грехов и современное идолопоклонство. Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований, № 12-2, 2015, 351 стр.
3. Tucker Shawn. The Virtues and Vices in the Arts: A Sourcebook. Cascade: 2015, 302 p.
4. Tilby Angela. The Seven Deadly Sins: Their origin in the spiritual teaching of Evagrius the Hermit. 2013, 176 p.
5. Evagrio Pontico. Gli Otto Spiriti Malvagi. Trans. F.Comello, P.Editrice. Parma: 1990, pp.11-12.
6. Refoule F. Evagrius Ponticus "In New Catholic Encyclopaedia", 1967. Staff of Catholic University of America, Eds., New York: McGraw-Hill, Vol. 5, 644 p.
7. Catéchisme de l'église catholique, Paris, 1992, pp. 389-393 / https://www.vatican.va/archive/FRA0013/_INDEX.HTM (25.09.2023)
8. «Семь смертных грехов» и современное идолопоклонство. (06.04.2023) / <https://applied-research.ru/ru/article/view?id=7924>
9. Brandon Smart. A Dictionary of Comparative Religion: Sin. London: 1970, 579 p.
10. Walse V.G. Encyclopedia of Religion and Ethics: Crimes and Punishments (Chinese). Edinburgh: 1979-1981, Vol. 4, pp. 269-272.
11. Айенгар Б.К.С. Йога Дипика – Прояснение йоги. Москва: Альпина нон-фикшн. 2015, 496 с.
12. Buddhism: Major Differences. Buddha Dharma Education Association / <http://www.buddhanet.net/e-learning/snapshot01.htm> (23.05.2023)
13. Qurani-Kərim. Tərc. Bünyadov Z.M., Məmmədəliyev V.M. Ankara: Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Basımevi, 2016, 620 s.
14. Müslim, Ebü'l-Hüseyn bin el-Haccac bin Müslim el-Kuşeyri. Sahih-i Muslim ve Tercemesi. Terc. M.Safuoğlu. İstanbul: İrfan Yayıncılık, 2013, 8 с.
15. Buhari, Ebu Abdullah Muhammed ibn İsmail. Sahih-i Buhari muhatası tecrid-i sarih ve şerhi. Terc. M.Uğur, M.C.Safoglu. Ankara: Gaye Matbaacılık, 1987, 13 с.
16. Keown Damien. A dictionary of Buddhism. Oxford: Oxford University Press, 2004, 357 p.
17. Кожевников Александр, Линдберг Татьяна. Семь смертных грехов и семь добродетелей. Москва: OLMA, 2012, 304 стр.

HEYKƏLTARAŞLIQ, DİN VƏ DÖVLƏT: fəlsəfi-tarixi yanaşma

Adil ƏSƏDOV,

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası

Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu

Estetika şöbəsinin müdiri,

fəlsəfə elmləri doktoru, professor,

adil_asadov@mail.ru

Xülasə. Müəllif məqaləsində bütövlükdə incəsənətin, xüsusən də təsviri sənətin olanla olmalı olan, real dünya ilə ideal arasındakı fərq təcrübəsindən doğduğu tezisindən çıxış edir. Ancaq təsviri sənət, sənətin bir çox başqa sahələrindən fərqli olaraq, ideali və ideal dünya həsrətini açıq şəkildə ifadə edir və bu, xüsusilə heykəltaraşlığa məxsusdur.

Müəllif belə nəticəyə gəlir ki, əgər heykəltaraşlıq icma mədəniyyəti çərçivəsində Tanrı obrazının vizual mücəssəməsi kimi yaranmışdırsa, zadəgan mədəniyyəti çərçivəsində hökmdar obrazının mücəssəməsi olaraq formalaşmışdır.

AÇAR SÖZLƏR: *varlıq, heykəl, din, icma mədəniyyəti, zadəgan mədəniyyəti.*

Адилъ Асадов

СКУЛЬПТУРА, РЕЛИГИЯ И ГОСУДАРСТВО: философско-исторический подход

Резюме. Автор в своей статье исходит из тезиса, что искусство в целом, и изобразительное искусство в частности рождается из переживания различия между тем что есть и тем что должно быть, между реальным миром и идеалом. Но изобразительное искусство, в отличие от многих других направлений искусства, наглядно представляет идеал и стремление по идеальному миру, и это особенно характерно для скульптуры.

Автор приходит к заключению, что если в рамках общинной культуры скульптура возникла как визуальное воплощение образа Бога, то в рамках аристократической культуры она возникла как воплощение образа правителя.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *существование, статуя, религия, общинная культура, аристократическая культура.*

Adil Asadov

SCULPTURE, RELIGION AND STATE: philosophical-historical approach

Abstract. *The author of his article proceeds from the thesis that art in general, and fine art in particular is appeared from the experience of the difference between what is and what should be, between the real world and the ideal. But fine art, unlike many other areas of art, clearly represents the ideal and longing for an ideal world, and this is especially typical for sculpture.*

The author comes to the conclusion that if within the framework of community cultural sculpture arose as a visual embodiment of the image of God, then within the framework of aristocratic culture it arose as the embodiment of the image of the ruler.

KEYWORDS: *existence, statue, religion, community culture, aristocratic culture.*

Giriş

Dünyada insanı əhatə edən bir sıra varlıqlar mövcuddur ki, əslində, onlar insan üçün əhəmiyyətsizdir, bəziləri isə insan üçün böyük əhəmiyyət kəsb etmir, az əhəmiyyətlidir. Amma insanı əhatə edən dünyada elə varlıqlar da var ki, onların mövcudluğu insan üçün son dərəcə həyati əhəmiyyət daşıyır və insan həyatı üçün fəvqəladə dərəcədə əhəmiyyətlidir. Belə bir fəvqəladə dərəcədə həyati əhəmiyyətə malik varlıqların bu dünyada mövcud olmamaları və ya mövcudluqlarını dayandırmaları insanı dərin kədər və xüsusən də, dərin həsrət duyğusu içərisində yaşadır.

Heykəltaraşlıq və bütövlükdə təsviri sənət əslində bu həsrətdən yaranmışdır və insanın həsrət çəkdiyi həmin o varlıqların təsviri ilə də öz həyatını başlamışdır [1, s.128, 159].

Heykəltaraşlıq üçün xüsusən səciyyəvi olan daha bir cəhət ondan ibarətdir ki, heykəltaraşlıq təsviri sənətin ən ilkin tarixi təzahürlərindən biridir, konkretləşdirilərsə, təsviri sənətin icma mədəniyyəti çərçivəsində başlanğıc məqamıdır. Başqa cür deyilərsə və bir qədər də konkretləşdirilərsə, təsviri sənət icma mədəniyyəti daxilində öz həyatını gil heykəltaraşlığından başlayır.

Məqalədə təqdim olunan nəticələr müəllifin öncəki illərdə irəli sürdüyü iki doktrinaya istinad edir. Bu doktrinalardan biri *mədəniyyətlərin dördbölmümlü tipologiyası* adlanır, digəri isə *dinin mənşəyi* barədədir. *Mədəniyyətlərin dördbölmümlü tipologiyası* adlı konsepsiya onun 1999-cu ildə Parisdə çap olunmuş məruzəsində [2], 2011-ci ildə isə Moskvada çapdan çıxmış məqaləsində [3] öz əksini tapmışdır. Müəllifin dinin mənşəyi barədə konsepsiyası isə 1997-ci ildə Bakıda çap olunmuş monoqrafiyasında [4] təqdim olunmuşdur.

Müəllif, həmçinin rus alimi Vladimir İvanoviç İskrin paleolit veneraları mövzusunda apardığı tədqiqatlara istinad etmişdir [5].

İcma mədəniyyəti, heykəltaraşlıq və din.

Gil heykəltaraşlığının öz təşəkkülünü məhz icma mədəniyyəti çərçivəsində tapması icma mədəniyyətinin məxsusi xüsusiyyətləri ilə bağlı idi. Belə ki, icma mədəniyyəti əkinçi həyat tərzi üzərində formalaşdığından öz mövcudluğunu torpaq mərkəzi element olmaqla bütöv bir təbii sistemin fəaliyyətindən asılı vəziyyətə qoymuşdu. Torpaq, Günəş, atmosfer və insanın özü bu təbii sistemin, təbii maşın da adlandırılıla bilən bu möhtəşəm dinamik strukturun əslində elementləri məzmunundadırlar.

Yer üzərində və atmosferdə baş verən cahanşümul prosesləri öz məzmununda ehtiva edən bu möhtəşəm təbii sistemdə insanın iştirakı, təbii proseslərə insanın müdaxiləsi və təsiri bu və ya digər dərəcədə əhəmiyyət kəsb etsə də, insan həmin təbii sistem daxilində onun əslində ən zəif halqası durumundadır.

Odur ki, bu möhtəşəm təbii sistem daxilində baş verən proseslərin gedişatı icmaçının iradəsindən az asılı idi və bu gedişat icmaçı nöqteyi-nəzərindən heç də bütün hallarda düzgün məcrada baş vermirdi.

İcmaçı həmin təbii sistemin gedişatını o zaman düzgün hesab edərki ki, onun torpağa əkdirdi toxumlar bol məhsul gətirmiş olsun və nəticədə o, onun ailəsi, doğmaları, mənsub olduğu icma öz mövcudluğunu qoruyub saxlaya bilsin. Əgər bu sistem icmaçının düzgün hesab etdiyi məcrada fəaliyyət göstərəcəkdir, onda icmaçının mövcudluğu təmin olacaqdı. Yox, əgər həmin sistem icmaçının düzgün hesab etmədiyi məcrada fəaliyyət göstərəcəkdir, onda icmaçının mövcudluğu çox çətin duruma düşəcək və bu da sonucda onun və onun yaxınlarının məhvə belə gətirib çıxaracaqdı.

Odur ki, icmaçı bu sistemi idarə etmə alətlərinə malik olmalı idi. Amma onun həmin nəhəng təbii sistemi bütövlükdə və tam mənada idarə edə biləcək alətləri, əlbəttə ki, yox idi. Bu zəmində də, icmaçı elə bir varlığın sorağında idi ki, həmin varlıq bütün bu təbii prosesləri idarə etmək qüdrətinə malik olsun.

Deməli ki, icmaçı səcdə obyektini axtarışında idi, Tanrı axtarışında idi [4, s.75-79; 2, s.319].

İlk heykəllər də məhz səcdə obyektini olaraq Tanrının heykəli məzmununda meydana gəldi. Heykəl mehrab əhəmiyyətli bir reallıq olaraq yaradıldı.

Heykəltaraşlıq Tanrının heykəli məzmununda sənət əsəri nümunələri yaratmaqla meydana gəldiyindən belə bir ilkin ümumiləşdirilmə də aparıla bilər ki, heykəltaraşlıq bütürəstliklə birgə “doğul”du, daha dəqiq deyilsə, öz “doğuluşu” ilə bütürəstlik praktikasını meydana çıxardı və bu hal özünün ilkin ifadəsini icma mədəniyyəti çərçivəsində tapdı.

İcmaçının bir əkinçi olaraq əsas fəaliyyət obyektini ilkin olaraq çay vadiləri boyunca uzanan torpaq sahələri olduğundan, tanrıların ilk heykəlləri də bu ərazilərdə torpaqdan və gildən hazırlanan fiqurlar idi.

Bu qəbildən olan ilk heykəllərin bəziləri günümüzədək gəlib çatmışdır və bu hal dünyanın əksər qədim mədəniyyətlərinə aiddir.

İcma mədəniyyətinin formalaşdığı ilk məkanlardan biri Yaponiya idi. Qədim Yaponiya tarixinin Comon dövrünə aid edilən və mütəxəssislər tərəfindən *doqu* adlandırılan qadın fiqurlarından ibarət gil heykəllər e.ə. 13-cü minillikdən e.ə. 300-cü illərə qədər davam edən zaman ərzində məhz çay vadiləri boyunca uzanan torpaq sahələrində yaradılmışdı. Bu heykəllər başlıca olaraq qadın fiqurlarından ibarət idi.

Qədim əkinçilər torpağı bir ana məzmununda görürdülər. Çünki ana öz bətnindən cəmiyyətə yeni insanlar bəxş etdiyi kimi, torpaq da öz daxilindən cəmiyyətə yeni azuqələr bəxş edir. Bu səbəbdən də,

insanlar torpağın himayəçisi və idarəedicisi kimi təsəvvür etdikləri tanrıları da bir çox hallarda qadın timsalında, ana obrazında görürdülər.

Qadın timsalında, ana obrazında yaradılan ibtidai fiqurlar hazırkı elmi terminologiya baxımından *paleolit Veneraları* kimi səciyyələndirilir. Lakin onların yaradılmasının əkinçi həyat tərzini zəminində baş verdiyini nəzərə alsaq, belə hesab edə bilərik ki, onların paleolit Veneraları kimi deyil, *neolit Demetraları* kimi adlandırılmaları daha düzgün olardı [5].

Demetra qədim yunan mifologiyasında Olimp panteonunun ən hörmətli simalarından biri, məhsuldarlıq ilahəsi, əkinçiliyin himayədarı kimi tanınırdı və ona pərəstiş olunurdu.

Yeri gəlmişkən o məqama da diqqət çəkim ki, Demetranın adı qədim yunan dilindən hərfi tərcümədə *ana torpaq* mənasını verir. Yəni ki, “*Δημήτηρ*” sözünün birinci hissəsi olan “*δη*” - *torpaq* mənasında, ikinci hissəsi olan “*μήτηρ*” isə *ana* mənasında dilimizə tərcümə olunur.

Demetra və əkinçiliyin himayədarı kimi təsəvvür və qəbul edilən digər tanrılar da qədim yunan əfsanələrində məhz qadın cinsinə aid obrazlarda təsvir edilirdilər və onların heykəlləri də qadın obrazında yaradılırdı.

Demetranın Zevsdən olan qızı, məhsuldarlıq və eyni zamanda yeraltı səltənətinin ilahəsi kimi tanınan *Persefonanın* şərəfinə ucaldılmış heykəllər buna əyani misal ola bilərlər.

Qədim yunan mifologiyasında Demetranın malik olduğu status qədim Roma mifologiyasında *Sereraya* aiddir. Serera da Demetra kimi məhsuldarlıq ilahəsi, bitkilərin, xüsusən də, taxıl sahələrinin bol məhsul verməsini təmin edən himayəçi statusunda tanınırdı. Heç də təsadüfi deyildir ki, Serera əsasən plebeylər arasında məşhur idi. Bitkiçilik ilahəsi kimi tanınan *Flora* da bu qəbildən hesab edilə bilər.

Həm Flora və Sereranın, həm də Demetra və Persefonanın heykəlləri ilk yaranışda gildən hazırlanmışdı. Lakin sonradan heykəltaraşlıq texnologiyaları inkişaf etdikcə bu ilahələrin şərəfinə ucaldılan heykəllər marmərdən və tökmə üsulu ilə tuncdan hazırlanmağa başladı.

İlk xristianlar tunc heykəlləri lazımsız bir şey və günah hesab edərək onları əritdilər, materialından lazımlı hesab etdikləri şeyləri, ilk növbədə mətbəx ləvazimatlarını hazırladılar. İslam da Tanrının hər hansı təsvirinin yaradılmasını günah elan etdi və Məhəmməd peyğəmbər Məkkədə tanrı təsvirlərini öz məzmununda ehtiva edən bütləri dağıtdı. Xatırladım ki, vaxtilə İudaizmin əsasını qoymuş Musa peyğəmbər də həməllilərinin qızıldan düzəldikləri bütü sındırmış və oda atmışdı. Yəhudilər və müsəlmanlar bütperəstliyə bir daha qayıtmadılar. Amma xristianlar qayıtdılar. Hazırda Braziliyada, Rio-de-Janeyro şəhərində İsa peyğəmbərə ucaldılan abidə dünyanın möhtəşəm heykəlləri sırasındadır. Dünyanın ən nəhəng heykəli isə Hindistanda Buddanın şərəfinə ucaldılmışdır və dünya buddistlər icmasının birliyini təcəssüm etdirir, Rio-de-Janeyroda İsa peyğəmbərin şərəfinə ucaldılmış heykəl dünyanın xristian icmasının birliyini təcəssüm etdirdiyi kimi.

Bu iki möhtəşəm abidədən hər biri icma mədəniyyətinin ifadəçisi kimi çıxış edir, baxmayaraq ki, hazırda həmin icmaların heç də bütün üzvləri əkinçi statusunun daşıyıcısı deyil.

Buraya onu da əlavə edim ki, həmçinin qədim yunanların dahi heykəltaraşı Fidi tərəfindən ilahə Afinanın Parfenon məbəbində ucaldılan möhtəşəm heykəli də icma məzmununu özündə ehtiva edirdi, daha konkret deyilsə, qədim yunanların bütöv bir icma olaraq birliyini ifadə edirdi.

Heykəltaraşlıq, zadəgan mədəniyyəti və hökmdar.

Lakin heykəltaraşlıq yalnız icma mədəniyyətinə aid olan bir hal deyildir, əgər gil heykəltaraşlığı öz təşəkkülünü icma mədəniyyətindən götürürdüsə, daş heykəltaraşlığının təşəkkülü zadəgan mədəniyyəti məzmununa aiddir. Zadəgan mədəniyyəti çərçivəsində himayəçi statusunda Tanrı deyil, şəxsiyyət diqqət mərkəzinə gətirilir, ilk növbədə isə hökmdar statuslu şəxsiyyət. İctimai məkanlarda artıq Tanrının heykəlləri deyil, hökmdarların heykəlləri ucaldılır. Bunun ən parlaq klassik nümunələri olaraq Periklin, Makedoniyalı İsgəndərin, Roma, Fransa və Rusiya imperatorların şəhər meydanlarında ucaldılan heykəlləri göstərilə bilər. Sovetlər dönməsində Vladimir Leninin və İosif Stalinin şərəfinə ucaldılan heykəllər də belə bir məzmununda idilər.

Hökmdarların şərəfinə heykəllər bir qayda olaraq onların fiziki ölümündən sonra ucaldılır və həmin tarixi şəxsiyyətlərin mənən yaşadıklarına işarə edilir. Odur ki, belə demək mümkündürsə, heykəl bu dünyanı artıq cismən tərki etmiş insanın ruhunu yaşatmaq üçündür. Bu halda heykəl yanında olmalı olduğu halda yanında olmayan insanın sanki əvəzləyicisi məzmununu kəsb edir.

Ümumiyyətlə, tarixi şəxsiyyətlərin ölümündən sonra onların şərəfinə ucaldılmış heykəllər müəyyən mənada həmin tarixi şəxsiyyətlərin daşlaşdırılmış əvəzləyiciləri məzmunundadır. Onların şərəfinə heykəllər bir qayda olaraq o halda ucaldılır ki, bu dünyadan köç etmiş həmin tarixi simaların canlı əvəzləyiciləri mövcuddur və onların əməllərini davam etdirirlər.

Canlı əvəzləyicilərin tarix meydanından silindiği məqamlarda isə tarixi şəxsiyyətlərin mənəvi-simvolik əvəzləyiciləri statusunda olan heykəllər də, əsasən, dağıdılır.

Zadəgan mədəniyyəti çərçivəsində tarixi şəxsiyyətlərin heykəlləri ilə yanaşı, bəzən digər böyük tarixi məzmun daşıyıcısı olmayan şəxslərin də ölümündən sonra qəbirüstü abidənin tərkib hissəsi kimi heykəlləri ucaldılır. Həmin heykəllər qəbirdə uyumaqda olan şəxsin mənən öz həyatını davam etdirdiyini və onun canlı əvəzləyicilərinin də həyatda olduğunu nümayiş etdirir.

İlk baxışda bir qədər anlaşılmaz görünsə də, zadəgan mədəniyyəti çərçivəsində bir sıra animalist heykəllər də təşəkkül tapmışdır. Həmin animalist heykəllər insan qüdrətinin nümayiş etdirilmə vasitəsi məzmunundadır. Buna misal olaraq, Qədim Romada ucaldılan möhtəşəm canavar heykəli göstərilə bilər. Heykəl Roma aristokratiyasının əsasını qoyan Romulun və Remin canavardan süd əmmə məqamını, bu səbəbdən də canavar kimi cəsarətli, qüdrətli olmaları və həmin cəsarət və qüdrəti də irsi olaraq öz nəsillərinə ötürdükləri mənasını ifadə edir.

Animalist heykəllərin insan qüdrətinin nümayiş etdirilmə vasitəsi kimi mənalandırılmasının başqa bir nümunəsi olaraq Çinin dövlət müəssisələrinin girişlərində yerləşdirilən aslan heykəlləri göstərilə bilər. Bu heykəllər Çin dövlətinin qüdrətli olduğunun bir nümayişi kimi də mənə kəsb edir.

Nəticə

Təsviri sənət özlüyündə incəsənətin bir sahəsi olaraq ideal dünya ilə real dünya arasındakı fərqi hiss kimi yaşanmasından, ideal dünya üçün həsrət duyğusundan doğulur və həmin bu həsrəti də ifadə edir. Lakin təsviri sənət incəsənətin bir çox digər sahələrindən fərqlənərək ideal dünya həsrətini əyani olaraq təqdim edir və bu hal heykəltaraşlıq üçün xüsusən səciyyəvidir.

Əgər heykəltaraşlıq icma mədəniyyəti çərçivəsində Tanrı obrazının vizual mücəssəməsi kimi yaranmışsa, zadəgan mədəniyyəti çərçivəsində hökmdar obrazının mücəssəməsi olaraq formalaşmışdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Adil Əsədov. Gözəlliyin fəlsəfəsi: mahiyyət və onun cismani təcəssümü spiritualist aristokratizm işığında. B.: Nurlan, 2005, 500 s.
2. Adil Əsədov. Təfəkkürün fəlsəfəsi: epoxal təfəkkür cəmiyyətin və təbiətin qarşılıqlı münasibətləri kontekstində. Monoqrafiya. Bakı: "Qanun" nəşriyyatı, 1997, 284 s.
3. Asadov Adil İskerder Oglu. Moslem World and Europe - İn: Europe: Expectations and Reality. The Challenge for the Social Sciences. Conclusions and Recommendations of the Second European Social Science conference. Published with the support of UNESCO, Paris: 1999, pp. 318-327.
4. Адиль Асадов. Взаимодействие культур мышления в условиях современной глобализации. В кн.: Диалог культур в условиях глобализации. М. : "Канон+", 2011, сс. 128-133.
5. В.И.Искрин. Загадка Венеры каменного века. Санкт-Петербург: Нестор-История, 2013, 156 с.

SƏİD ÜNSİZADƏNİN MİLLİ-DİNİ DÜNYAGÖRÜŞÜ

Faiq ƏLƏKBƏRLİ,¹

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

Xülasə. Məqalədə göstərilir ki, XIX əsrin ikinci yarısında “Əkinçi” qəzetindən sonra milli mətbuatın davamçısı rolunu oynayan “Ziya” və “Ziyayi-Qafqaziyyə”nin (1879) nəşiri, Azərbaycan türk mütəfəkkiri Səid Ünsizadə mühüm rol oynamışdır. Qeyd olunur ki, Səid Ünsizadənin ictimai-siyasi və milli maarifçi-əxlaqi görüşlərinin əsasında islamçılıq və türklüyün mahiyyəti ilə ziddiyyət kəsb etməyən yeniləşmə, islahatçılıq dayanmışdır. O, ictimai-siyasi baxışlarını “Ziya” və ya “Ziyayi-Qafqaziyyə” qəzetinin səhifələrində köhnəliklə yenilik, mühafizəkarlıqla modernləşmə arasında uzlaşdırıcı nöqtələri tapmaqla ifadə etməyə çalışmışdır. Bu məsələnin həllinə daha çox islamçılıq fəlsəfəsi çərçivəsində yanaşdığına görə, o, islamçılığın ideoloqu kimi tanınmışdır. Hər halda Ünsizadə öz dövrünün şərtləri altında milli oyanışı türklükdən çox islamçılığın yenidən dərkilə bağlamağa çalışsa da, ancaq onun kafi dərəcədə milli özünüdərk məsələsinə diqqət yetirdiyi hiss olunur.

Məqalədə, həmçinin qeyd olunur ki, Ünsizadənin yaradıcılığında milli maarifçilik və əxlaq-tərbiyə məsələləri də mühüm yer tutmuşdur. O, milli maarifçiliyin əsas prinsiplərindən biri kimi milli məktəblərin yaranması və inkişafına böyük diqqət yetirmişdir.

AÇAR SÖZLƏR: İslamçılıq, İslam birliyi, İslamçılığın ideoloqu, milli maarifçilik, milli mətbuat, “Ziya”, “Ziyayi-Qafqaziyyə”, türkcülük.

Фаиг Алекберли

НАЦИОНАЛЬНО-РЕЛИГИОЗНОЕ ВЗГЛЯД НА
МИРОВОЗРЕНИЕ САИДА УНСИЗАДЕ

Резюме. В статье показано, что во второй половине XIX века азербайджанский турецкий мыслитель Саид Унсизаде, издатель «Зия» и «Зияи-Кавказия» (1879) сыгравший роль преемника национальной прессы после газеты «Акинчи». В целом общественно-политические и национально-просветительско-нравственные взгляды азербайджанского турецкого мыслителя Саида Унсизаде основывались на новаторстве и реформизме, не противоречащих сути ислама

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

и турецкости. Саид Унсизаде пытался выразить свои общественно-политические взгляды в национально-религиозном мировоззрении на страницах газеты «Зия» или «Зияи-Кафказийя», находя точки примирения между стариной и новаторством, консерватизмом и модернизацией. Он известен как идеолог исламизма, поскольку подошел к решению этого вопроса больше в рамках исламской философии. Во всяком случае, в условиях своего времени Унсизаде пытался связать национальное пробуждение с переосмыслением ислама, а не турецкости, но чувствуется, что он уделял достаточно внимания вопросу национального самосознания.

В статье также упоминается, что вопросы национального воспитания и нравственного воспитания также играли важную роль в творчестве Унсизаде. Большое внимание он уделял созданию и развитию национальных школ как одному из основных принципов национального образования.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Исламизм, Исламское единство, идеолог исламизма, национальное просвещение, национальная пресса, «Зия», «Зияи-Кафказийя», Тюркизм.

Faig Alekberli

SAID UNSIZADE'S NATIONAL-RELIGIOUS WORLDVIEW

Summary. The article shows that in the second half of the 19th century, the Azerbaijani Turkish thinker Said Unsizadeh, the publisher of «Ziya» and «Ziyayi-Qafqaziyya» (1879), who played the role of the successor of the national press after the «Akinchi» newspaper, played an important role. In general, Azerbaijan Turkish thinker Said Unsizadeh's socio-political and national enlightener-moral meetings were based on innovation and reformism, which do not contradict the essence of Islam and Turkishness. Said Unsizade tried to express his socio-political views in the national-religious outlook on the pages of «Ziya» or «Ziyayi-Qafqaziyya» newspaper by finding the reconciling points between oldness and innovation, conservatism and modernization. He is known as the ideologist of Islamism because he approached the solution of this issue more within the framework of Islamic philosophy. In any case, under the conditions of his time, Unsizade tried to connect the national awakening with the re-understanding of Islam rather than Turkishness, but it is felt that he paid enough attention to the issue of national self-awareness.

It is mentioned in the article that issues of national education and moral education also played an important role in Unsizade's work. He paid great attention to the creation and development of national schools as one of the basic principles of national education.

KEYWORDS: Islamism, Islamic unity, ideologist of Islamism, national enlightenment, national press, «Ziya», «Ziyayi-Qafqaziyya», Turkism.

Giriş

Çar Rusiyası hökumətinin göstərişi ilə 1877-ci ildə nəşri dayandırılan “Əkinçi” qəzetindən sonra milli mətbuatın davamçısı rolunu oynayan “Ziya” və “Ziyayi-Qafqaziyyə” (1879) qəzetlərinin qurucusu, azərbaycanlı mütəfəkkir Səid Ünsizadə 1842-ci ildə Şamaxıda anadan olmuşdur. İlk təhsilini atası Əbdürrəhman Ünsidən aldıqdan sonra Şamaxı mədrəsəsinə getmişdir. Bağdadda dini və dünyəvi elmləri dərinlən mənimsəyən S.Ünsizadə 1866-cı ildə Şamaxı Şəriət məclisinə üzv seçilmiş, üç il sonra isə Bakı quberniyası ruhani məclisinin üzvü kimi dini fəaliyyətlə məşğul olmuşdur [1, s.27-28].

O, 1870-ci ildə iqamətgahı Şamaxıda yerləşən Bakı Quberniyası Əhli-Təsənni idarəsinə üzv seçilmiş, daha sonra Bakı qubernatoru D.Staroselskinin əmri ilə Şamaxı qazısı və Ruhani İdarəsinin sədri vəzifəsinə təyin olunmuşdur: “Onun bu istiqamətdəki ən önəmli işi 1874-cü ildə D.Staroselskinin icazəsi ilə yaradılan Şamaxı “Məclis məktəbi” idi. Bu məktəb adı pedaqogika tariximizə düşən məktəblərdəndir. “Məclis məktəbi” yeni tipli təhsil ocaqlarından idi. Quberniyanın digər məktəblərindən fərqli olaraq, burada şagirdlərin sağlamlığına da, təhsil və tərbiyələrinə də fərqli yanaşma var idi” [2].

Qafqaz canişinliyi baş idarəsinin təqdimatı ilə 1877-ci ildə Səid Ünsizadə Tiflisdəki Zaqafqaziya Ruhani İdarəsinə ezam olunur. 1878-ci ilin dekabrında “Ziya” qəzetinin nəşrinə icazə almaq üçün Qafqaz Senzura Komitəsinə ərizə ilə müraciət edən Ünsizadə çox keçmədən müsbət cavab alır və 1879-cu ilin yanvarında qəzetin ilk sayını nəşr etdirir.

Türk dilini bilən mütəxəssislərin və mətbəə işçilərinin olmaması “Ziya”nın nəşrini çətinləşdirirdi. Altı aylıq mətbəə hazırlığı ilə əlaqədar olaraq bir neçə ay “Ziya” oxucularının görüşünə gəlməyib və bu dövrdə o, Tiflisdə “Ziya” adlı ilk milli mətbəənin də əsasını qoymuşdur. Altı aylıq fasilədən sonra isə “Ziya”nın birinci nömrəsi “Ziyayi-Qafqaziyyə” adı ilə 9 dekabr 1880-ci ildə nəşr olunmuşdur. Tədqiqatçılara görə, “Ziya”nın başlığının dəyişdirilməsi texniki məqsəd daşımışdır. Səid Ünsizadə özü isə məsələyə aydınlıq gətirərək “Ziyayi-Qafqaziyyə”nin birinci nömrəsində bu barədə yazmışdı: “Litoqrafiyamız üçün təzə gətirdiyimiz həkkak və nəqqaş ustalarımız “Ziya”dan ötrü nəqş və nikaş eylədikləri “Ziyayi-Qafqaziyyə” sərlovhəsini rədd elməyi rəva görmədiyimizdən, beş aydan bəri qiyami-ətəllə məsdur qalan “Ziya” qəzetimizi məzkur sərlovhə altında nəşr etməyə meyl olundu” [3, s.46].

M.Əliyev yazır ki, qəzetin adındakı dəyişiklik “Ziya”nın Qafqazın ziyasına, nuruna çevriləcəyindən xəbər verirdi: “Sonralar həqiqətən həmin ümidlər gerçəkləşdi. Qəzetin coğrafiyası və mövzuları genişləndi, qaldırılan məsələlər daha dərinlən işıqlandırıldı. 1880-ci ilin 9 dekabrından 1884-cü ilin 26 iyun tarixinədək cəmi 94 nömrə işıq üzü görmüşdür. Təəssüf ki, həmin nömrələrdən yeddisi Azərbaycan arxivlərində yoxdur. Qəzetin yalnız axırıncı 11 nömrəsinin materialları Şamaxıya köçmüş Səid Ünsizadənin rəhbərliyi altında hazırlanmış, amma yenə də Tiflis şəhərindəki “Ziya” mətbəəsində çap olunmuşdur. Ümumiyyətlə, qəzetin bütün sayları Tiflisdə özünün yazdığı kimi “Türki Azərbaycan” dilində həftədə bir dəfə nəşr edilmişdir” [4].

Beləliklə, o, Zaqafqaziya Ruhani İdarəsinin üzvü olmaqla yanaşı, 1879-1884-cü illərdə “Ziya” və “Ziyayi-Qafqaziyyə” qəzetlərinin əsas nəşiri olmuşdur. Səid Ünsizadə Bakı əyalətinə qazi-hakim təyin edildiyindən 1883-cü il yanvarın 22-də Tiflisi tərk edərək Şamaxıya qayıtmışdır. O, Şamaxıya köçdükdən sonra “Ziyayi-Qafqaziyyə” bir müddət Tiflisdə çap olunmağa davam etmişdir. 1883-cü ildə “Ziyayi-Qafqaziyyə” mətbəəsi və qəzet redaksiyası Şamaxıya köçürülmüş, qəzetin Şamaxı dövrü

başlanmışdır. Şamaxıda qəzetin on bir nömrəsi çıxmış, 1884-cü ilin yayında “Ziyayi-Qafqaziyyə” qəzeti bağlanmışdır.

1889-cu ildə Bakı əyalətinin qazı-hakim vəzifəsindən istefa verən Ünsizadə Osmanlı dövlətinə mühacirət etmişdir. 1890-1903-cü illərdə İstanbulda yaşayan Ünsizadə burada da vəfat etmişdir.

İctimai-siyasi görüşləri

Səid Ünsizadə ictimai-siyasi baxışlarını “Ziya”, ya da “Ziyayi-Qafqaziyyə” qəzetinin səhifələrində köhnəliklə yenilik, mühafizəkarlıqla modernləşmə arasında uzlaşdırıcı nöqtələri tapmaqla ifadə etməyə çalışmışdır. Bu məsələnin həllinə daha çox İslam fəlsəfəsi çərçivəsində yanaşdığına görə, o, islamçılığın ideoloqu kimi tanınmışdır. Bu məsələ haqqında tanınmış türkoloq, mütəfəkkir Yusuf Akçura yazır: “Qənaətimizcə, “Ziyayi-Qafqaziyyə” və “Kəşkül” türk milliyətpərvərliyi fikrindən çox o zamanlarda bir özəl dəyəri olan və adətən “Bütün Türklük” məqsədinə, bir mərhələ təşkil edən İslamçılıq görüşünü yaymış və müdafiə etmiş olsalar gərəkdir” [5, s.81-82]. Bizcə, onun islamçılıq ideoloqu olması heç də, türklük düşüncəsinə biganə qalması və yeniləşmə əleyhdarı olması anlamına gələ bilməz. Çünki S.Ünsizadə istər “Ziya”, “Ziyayi-Qafqaziyyə”də yazdığı məqalələrində, istərsə də əsərlərində İslamla yanaşı, türklüyün yenidən oyanışına və inkişafına da cəhd göstərmişdir. Hər halda, Y.Akçura bu məsələ ilə əlaqədar onu da yazırdı ki, S.Ünsizadə “Ziya” qəzetində İsmayıl bəy Qasıralının türkçü əsərlərini nəşr etdirməklə türkçülüyə də təşəbbüs göstərmişdir [5, s.83].

S.Ünsizadə “Ziya” və “Ziyayi-Qafqaziyyə”dəki (1789-1884-cü illər) məqalələrində əsasən milli maarifçilik, islamçılıq və qismən də türkçülük məsələlərindən bəhs etmişdir. Məsələn, o, “Məmləkət əhvalatı” başlıqlı məqalələrinin birində qəzet və kitab oxumağın faydasından söz açmışdır. Ünsizadə yazırdı: “Bu surətdə ələlxüsus bu zəmanədə əqlə heyrat gətirən əcaib rəyi kəşf edən adamlar həyatimazidə yeni kitablar mütaləsində və qəzetlər mülahizəsində öz sərgüzəştini dərk edə-edə vəqtlərini sərf edib həmin hər şeydən müqəddəm hesab eləsələr həqqqləri vardır. Böylə isə aqıl olan kəsler nəinki mütalədən nifrət edərlər, bəlkə, onu da həyat kimi mühüm və əziz bir şey hesab edərlər” [6, s.17].

S.Ünsizadə yazırdı ki, yaşadığımız aləmdə zəruri olan ziraət və ticarət, sənaye, təlim və tərbiyə kimi ümdə maddələrə başqa millətlər növbənöv yollar ilə himmət göstərib və tərəqqi tapıb və ittifaq vasitəsi ilə bir gün istirahətə, yəni rahatlığa yetişiblər ki, bizdə yuxarıda təsvir olunanlar yoxdur: “Xüsusilə, bizim Qafqazda sükunət edən millətimiz yuxarıda yazılan maddələrə nəinki göz ilə baxırlar, bəlkə onun barəsində xəyal ilə olsa da bir təsəvvür etmirlər. Və bəzilərimiz dəxi bir mərtəbədə boş yerə xəyal edib istəyirik ki, oxumamış alim olaq. Və zəhmət çəkməmiş və sənətlər sahibi olmamış arzu elədiyimiz fərağətə, yəni rahatlığa nail olaq” [6, s.84-85].

Ünsizadəyə görə, ziraət və ticarət, sənəat, təlim və tərbiyə kimi mühüm sahələrdə Qafqaz türk-müsəlman millətinin geridə qalması heç kəsə sirr deyildir: “Çünki tərəqqiyyəti-mədəniyyətdə və maarifi əsriyyədən heç birinə öz layiqində nail olmamışıq. Hərçənd bir para sadə zəmir olan şəxslər o iddiadədirlər ki, köhnə adətlər ilə və qədimi ənənələr ilə millətimizin tərəqqisi mümkündür. Amma cürətlə demək olar ki, onların bu mülahizələri yanlışdır. Çünki bizim sərmayeyi-tərəqqimiz malik mütəməddinə də cari olan bir para üsul və qəvaiddə tərəqqini məmləkətimizdə icra etməkdədir. Necə ki, qeyrilərin tərəqqisi dəxi bu sayaq üzrə olubdur” [6, s.85].

Ünsizadəyə görə, hər bir millətin inkişafı daha çox həmin millətin mülkədarlarından, tacirlərindən və üləmələrindən asılıdır. Onun fikrincə, əgər bir xalqın mülkədarları günbəgün tərəqqi fikrində olsalar, həmin millətin sərmayəsiz olan kasıb-füqərası da yavaş-yavaş rahatlığa yetişəcəkdir: “Məmləkətimizdə biz müsəlmanların halı necə ki, məlumdur hər cəhətdən haləti böhrandadır. Ticarət, ziraət, sənəət, elm-təbiiyə və bunun kimi sayır sahələrdə qeyri-millətlər tərəqqi etməkdə ikən, bizlər həmin sahələrdə tənəzzül yaşamaqdayıq. Məsələn, mülkədarlarımız hərgah əllərində olan torpaqların qədrin bilib, əkin və ziraətin mühüm olmağını və nəhayətsiz mənfəətə bais olmağını düşünüb onun barəsində səhlənkər olmayıb və hər əməldə ittifaq göstərsə idilər bu vəqtəcən əldə elədikləri mədaxil ilə əmlaklarını birə bir və bəlkə daha ziyadə artırmaqlarından başqa rahatlıq məqamına yetişib və öz məhsullarıyla xalqa mənfəət verib azadə və məxsusi mülkədar olmuşdular” [6, s.85-86].

Səid Ünsizadə müsəlmanların tərəqqi və yenilikdən geri qaldığı bir dövrdə ruhanilərin üzərinə düşən vəzifələri belə dəyərləndirmişdir: “Ruhanilər firqəsi xalqın pişvası (qabaqcıl təbəqəsi) olmaq münasibəti ilə intişari-maarifdə, təlim və təhsil yolunu asan etməkdə himmət göstərib və bir para ədəbi-həsənəni icra etməyə, qəbih və qeyri-qanuni olan adətləri tərək etdirməyə mütəvəccəh və mültəfit olub və sairələrini özlərinə olar hesab etmək ilə onların təbiiyəsi qeydində olsalar, ol vəqt demək olar ki onlar ruhani atalıq həqqini yerinə yetirdilər. Bizim axundlar və əfəndilər ruhani işlərə mütəvəccəh olduqları kimi cismani ülm və fünunə dəxi mültəfit olmaqları lazımdır. Rəva deyil ki, sairələrin nəzərində onlar cismani ülm və dinəviyyədən bibəhrə (bəhrəsiz) zənn olunsunlar.

İnsaf ilə mülahizə edən vəqtdə dövlət əleyh Rusiya bizim ruhanilərimizə məktəb və mədrəsə işlərimizin piş rəftinə və ümürati dinimizin rəvacindən ötrü bir günə nizam, qanun və ixtiyar veribdir ki, öz ruhanilərində o ixtiyarları verməyibdir. Və ruhanilərimizdən ötrü açılan ruhani divanxanalarına lazım olan məxaric və məvacibləri dəxi təyin edibdir. Bu qədər müddətdə Zaqafqaziyada açılan idareyi-ruhaniyyətlər elm və maarifin piş rəftinə və məktəb və mədrəsələrin rəvacında bir himmət göstərməkləri görünməyir. Ancaq bu yaxın vəqtlərdə məlumumuz olub ki, cənab Şeyxülislam həzrətləri o fikirdədir ki, öz təhti rəyasətində Tiflisdə bir mükəmməl mədrəsə güşad eləsin” [6, s.97].

Ünsizadəyə görə, Tiflisdə mövcud olan iki ruhani idarəsində və iki quberniya məclisində 14 nəfər üləmanın, bir neçə savadlı axundların bir araya gəlib ittifaq etmələri də yaxşı olardı. O yazırdı: “Bunların arasında millət işinə dair bir ittifaq və iştirakın bina olunmağı mümkün olmazmı? Üləmə cəmiyyətinin mütəffiq və həmrəy olmaqları hansı yaxşı işdir ki, əmələ gətirə biməyələr. Məktəb və mədrəsələrimizdə və onlarda təlim olunan ülm və fünun üsuli-cədid üzrə islah oluna bilməzmi ta ki əhalimiz yaxın vaxtlarda savadlı və mərifətli olsunlar. Qafqaza görə paytaxt hesab olunan Tiflisdə muğim olan üləmələrimiz millətin tərəqqisində himmət göstərməməkləri şayani-təəssüf deyilmi? Bu halda Qafqazda İslam millətinin ülm və maarif təhsil ilə səadət-mənd olmaqları və ya cəhl-nadanlıqda çarəsiz qalmaqlarının açarı ruhanilərin əlində deyilmi? Dərd bilən və xəlqə nəsihət verən pişvayi-qövm olan ruhanilərimiz millətimizin təlim və təbiiyəsinə mültəfit olmasalar kim mültəfit olacaqdır” [6, s.98].

Ünsizadə hesab edirdi ki, mülkədarların, tacirlərin və üləmələrin hər birinin ayrı-ayrılıqda öz təşkilatlarının olması əqlə uyğun olsa da, ancaq belə cəmiyyətlər yaratmaları absurd görünür. O, yazırdı: “...Üç firqənin, yəni mülkədar, tacir və üləmələrin hər firqəsi məxsusən bir əncümən sahibi olmağı əqlə müvafiqdirsə də və lakin bizlərə görə mühal (absurd) və mümtənat (mümkünsüz) qəbilindən nəzərə gəlir.

Ona görə arzu olunur ki, heç olmasa Qafqazda bu üç sinifdən mürəkkəb intişari-maarif və sənaye üçün bir əncümən təşkilinə himmət olunsun, ta ki əhlimiz savadlı olub və hüsni-təbii fəhm etməklə müqtədir olub yaxşı sənət sahibi olsunlar. Məktəblərimiz də tazə üsulə vəz olunub kitabxanamız, qiraətxanamız və basmaxanamız və gündəlik nəşr olunan ruznaməmiz olub millətin növbənöv tərəqqisini və mənəfətini mucib olan tədbirlərə əməl olunsun. Hər millətin basmaxanəsi, kitabxanəsi və böyük-kiçik oğlan və qız məktəbləri və növbənöv mətbuatları tərəqqidə ola-ola bizlər nə səbəbə görə əlimizi qoynumuza qoyub yapalaq kimi gözümüzü döyək və bihudə xəyalətə qər qolaq. Məgər bizdə istedad yoxdur? Məgər bizdə pul, əsbab və himmət yoxdur? Məgər bizlər laşey (heç nə) hesabındəyik? Hansı millət özünü bi qism nadanlığa təslim edər” [6, s.98-99].

Ünsizadəyə görə, Qafqaz müsəlmanlarının elm və sənayedən məhrum olmamasından ötrü vətənpərvər ağalar, bəylər və üləmələr bir araya gəlib milli cəmiyyət yaratmalıdırlar. O, yazırdı ki, “Ziya”nın rəhbərliyi də milli cəmiyyətin tərtibi üçün əlindən gələni etməyə hazırdır [6, s.99].

Səid Ünsizadə Qafqazda və Azərbaycanda müsəlmanlar arasında maarifin yayılmasına dövlət yardımını təmin etmək həsrət və yangısı ilə yoğrulmuş yazılarında bildirirdi ki, Qafqaz müsəlmanları arasında elm və maarifi yaymaq məqsədilə şeyxülislamla birlikdə sünni və şiələrdən ibarət xeyriyyə cəmiyyəti təşkil etmək qərarına gəliblər. O, həmin cəmiyyətin qarşısına qoyduğu məqsədlərin həyata keçməsinə kömək üçün baş rəisdən onun da dövlət himayəsinə götürülməsini xahiş edir: “Bu halda müsəlmanlar təlim və tərbiyəyə mail olduqlarını Səid əfəndi müşahidə etdiyindən şeyxülislam ilə müttəfiqə qərar qoyublar ki, Qafqaz müsəlmanlarına elm və maarifi nəşr etmək niyyətilə şiə və sünnidən mürəkkəb bir cəmiyyəti-xeyriyyə təşkil eyləsinlər. Və onların bu növ niyyəti o vaxt müvafiq məram əncampəzir olacaq ki, bu barədə əyani dövlətdən dəxi bir məənəti-vəhid və həmiyyət görmüş ola” [7, s.36].

1870-1880-ci illərdə müzakirə mövzusu olan əlifba islahatı məsələsinə Ünsizadə də qoşulmuşdur. O hesab edirdi ki, ərəb əlifbasında islahatlar aparılması lazımdır, ancaq bir qədər fərqli formada [6, s.268]. Ünsizadəyə görə, bu məsələnin həllini yalnız əlifbanın islahatında görənlər yanılırlar. Çünki hamıya məlum olduğu kimi, qərblilər vaxtilə elmi şərqilərdən, o cümlədən müsəlmanlardan əxz ediblər ki, həmin tərəqqi, intibah dövründə də müsəlmanlar bu əlifbadan istifadə edirdilər. Deməli, problem ərəb əlifbasının çətinliyində deyil, başqa məsələlərdə axtarılmalıdır. Belə ki, Çin və Yaponiya xalqları əlifbada dəyişikliklər etmədən tərəqqiyə qədəm qoyublar. Ünsizadə yazırdı: “Xülasə bizim xəttimizdə hərçənd eyib və nöqsan cəhəti varsa da ixtisar dər cəhan cəhəti dəxi vardır. İbtidailərə görə zəhmət isə də, müntəhilərə (sonunculara) görə rahatdır. Məhəza ki o qədər naqis işlərimiz vardır ki, xəttimiz onun yanında qayətdə tamam və kamildir. Bunun ilə böylə tərəqqimizin binasını islahi-xəttə qərar vermək xəyalə xam və əndişəyə natamamdır. Çünki öz dilimizi bi ərəb yazıb oxuyuruq və çox asan və səhih də oxuyuruq” [6, s.333-334].

Ünsizadəyə görə, diqqətimizi əlifbanın islahatından çox təhsil və təlim-tərbiyənin tərəqqisinə və asanlaşmasına yönəltməliyik. O yazırdı: “Təlim və təhsil yolunu asan edək və lazım olan əsbab və aləti fərhaəm edək və cənab Mirzə Yusif xanın təsəvvüratından görünür ki, valeh qalmağımızın baisi xəttimizin nöqsanı olmağıdır və kamil olunmağı dəxi lazımdır. Və kamil olunandan sonra cümlə işlər tamam olar. Amma böylə deyildir. Çünki bunun misalı onun kimdir ki, bir ağac susuzluqdan və çoxlu

istidən az qalıbdır ki, kökü quruyub tələf olsun. Biz deyirik ki, bu ağacı saxlamaqdan ötrü bir az su bunun budaqlarına və yarpaqlarına verək, taki tər-o-tazə olub qurumasın” [6, s.334].

Ünsizadənin diqqət yetirdiyi məsələlərdən biri də Rusiyada yaşayan türk-tatarların ictimai-siyasi və dini həyatı olmuşdur. O yazırdı ki, Rusiyanın əksər quberniyalarında müsəlman tayfası vardır və onların cümləsi tatar ləqəbi ilə tanınmaqdadır. Ona görə bəzi yerlərdə tatarların böyük və kiçik olmaqla yaşayış məskənləri var, lakin bəzi yerlərdə də ruslarla qarışıq bir yerdə yaşamaqdadırlar: “Tatarların cümləsi hənəfi olmağı qayətdə dindar və xoş rəftardırlar. Dilləri Cığatay dilidir. Danışıqlarında əksər istilah rus lüğətindən qarışdırıb danışırlar. Yazıları cığatayca öz xətləriylədir. Üləmaları ərəb və fars lisanından qarışıq bir dil ilə söylüyürlər. Böyükləri və kiçikləri və ya kişiləri övrətləri təmən rus dilinə aşına olub təmiz bilirlər. Əhli səvad olanlardan əksəri rusca yazmağı dəxi bilirlər. Və ruslar ilə olan irsal mərsul məktubləri ruscadır. Rus xidmətində məmuriyyətdə olanları çoxdur. Tatarların mollaları, qazıları və təmən ruhani qismi rus xəttini bilirlər” [6, s.128].

O, daha sonra yazırdı ki, tatarların kəndlərində məhəllə camaatının xərci ilə təmir olunan məxsus məktəblər vardır. Onlar öz xərcləri ilə hər məktəbdə lazım olan sayda müəllim saxlayırlar. Ünsizadə məktəblərdə cümə və bayram günlərindən başqa hər gün dərs keçirildiyini qeyd edirdi: “Oğlanlar qızlardan əlahiddə təlim olunurlar. İbtidən müsəlman hürufati və xətt yazmaqlıq əqayidi-diniyyə (dini qaydalar) və kəlam qədim şagirdlərə təlim olunur və bunlardan layiqincə nəticə hasil qılından sonra rus müəllimi şagirdləri rusca təlim edir. Qabil və istedadlı olanları ibtidai elmlərdən sonra böyük mədrəsələrdə təfəkkür elmlərinə və ənənəvi elmlərə davam edirlər. Bu növ tələbələrin əksəri Buxaraya və Qazana göndərilirlər. Təkmilə kəmal etməyənlər ticarət, sənəət, ziraət işləri ilə məşğul olurlar” [6, s.139].

Tatarların dini həyatına gəlinə, Ünsizadə yazırdı ki, onların Bağçasarayda və Ufada yerləşən iki əsas müfti ruhani idarəsi var: “Tatar ruhaniləri camelərə gedərkən və yaxud cəməət içinə çıxıb ruhani işlərinə mübaşir olduqları zaman ruhani libaslarını geyinirlər. Yəni başlarında əmmamə və əba, əllərində təsbihi-səddanə və əsayi-piranə ilə zahirlərini arəstə edirlər (bəzyirlər). Ruhanilərdən qət nəzər sahibi övza tatarların küllisi məscidə gedərkən sair ovqatda get-gəl libasların dəyişib cübbə və əmmamə ilə ibadətə hazır olurlar. Dövlət icraçıları tərəfindən təsdiq olunmuş molladan başqa heç bir kəs moizə və icraya əsvatə müqətdir deyildir. Ancaq hər bir camenin təyin olunmuş mollası dini əqidəni vəz və nəsihət edib və ləvazimi ibadəti nəməzə və vəz məclisinə cəm olan əhali dağılıb gedirlər” [6, s.158].

Ünsizadə tatarlarla türklərin eyni soydan olduğunu yaxşı bildiyi üçün müsəlman olduqlarına görə onlar haqqında xüsusi məqalələr nəşr etmişdir. Ancaq Ünsizadə onu da bilirdi ki, Azərbaycan türkləri ilə tatarlar arasında müəyyən ləhcə, adət-ənənə fərqləri də var. Bu baxımdan o, Azərbaycan xalqının milli kimliyindən və dilindən bəhs edəndə “Türki Azərbaycan”, “Türk dili” anlayışlarından istifadə etmişdir. Məsələn, “Ziyayi-Qafqaziyyə” qəzetinin 25 iyun 1882-ci il tarixli nömrəsindəki “Qori şəhərində olan darülmüəllimin şagirdləri barəsində bəzi əhvalat” sərlövhəli məqalədə yazılmışdır: “Söz yoxdur ki, türk dili vətən dilimiz olduğundan məzkur müəllimlər və ara sözləri onunla təkəllümə qadirdirlər və lakin müvafiq qayda ədəbiyyat lisanından və bir para islahati elmiyyədən o qədər bəhriyab olmadıqlarından məlumatı elmiyyə və fənniyələrini şagirdlərə ifadə edən vəqtdə soubətə və müşkilətə düçar olacaqlarını təəssüf ilə sözləri iqrar etməkdədirlər. Çünki təlim və təəllüm babında lazım olan mətləbləri müvafiq

mərami təlim etmək üçün qanuni lisanə və istilahati elmiyyəyə bələd və aşına olmaq birinci mərtəbədə lazım olan şeylərdəndir...” [4].

O, “Politika həvadisi” başlıqlı yazılarında isə Avropada, Qacarlarda, Osmanlıda, çar Rusiyasında və digər bölgələrdə baş verən siyasi hadisələri, prosesləri izah etməyə çalışmışdır.

Ünsizadənin siyasi hadisələr arasında ən çox diqqət yetirdiyi məsələlərdən biri Böyük Britaniya ilə çar Rusiyasının politik oyunları arasında qalmış Qacarlar dövləti olmuşdur. O yazırdı ki, Böyük Britaniya Qacarlar dövlətini zaman-zaman Rusiyaya qarşı təxribatlara sövq etməklə, əslində öz siyasi maraqlarını həyata keçirmək niyyəti güdmüşdür. Türkünstandakı Herat bölgəsinin yenidən Tehranın himayəsinə keçməsinə razı olduğu görüntüsünü yaradan ingilislərin burada əsas məqsədi Qacarlar dövlətini özündən asılı vəziyyətə salmaq olmuşdur. O, 1856-cı il Krım müharibəsindən sonra Rusiyanın bölgədə daha da güclənməsindən narahat olan ingilislər rusları durdurmaq üçün bu siyasətə əl atdıqlarını qeyd edirdi: “1856-cı ildə vəqə olan Krım müharibəsindən sonra ingilis dövləti dəxi yuxarıda yazılan xəyalə qovuşmaq fikrində idi. İndi əlalzahir ingilislər öz xəyalətindən müraciət eləməyi nəinki İrana nəf verməkdən ötrüdür. Və nə xeyirxahlıq yolu ilədir, bəlkə, ancaq Rusiyaya paxıllıq eləməkdən ötrüdür. Bununla böylə ki, hərəgah İngilis dövləti ümid varsa ki, özünün pişrfəzər elədiyi xəyalətinə görə İrani özünə pişrəv və əsbab eləsin və ona görə İrana ixtiyar verir ki, Heratı zəbt eləsin. Bu surətdə yenə lazımdır ki, bu mətləb indilik sübut ilə möhkəm olsun. Rusiyaya qalır isə yəqin eləmək lazımdır ki, onlar, yəni rusiyalılar özlərinin dürüst və doğru olan politikalarından geri çəkilməzlər hansı ki həmin politika İran dövləti ilə dürüstlük ilə binagüzarlıq olubdur. Bu ümid ilə dürüst rəftar cümlə şeylərdən əladır. İran dövləti hərəgah bu dürüstlük bina olunan rəftar və politikanın qədir və qiymətini bilməsə, o vəqətə özünün cürəti ilə və qüvvəyə gələn əməli onu qorxuya və təhlükəyə salar. Amma onlar o mərtəbədə aqıl və müdrikdirlər ki, həqiqi dost və düşmənlərini yaxşı tanıyırlar” [6, s.138].

Ünsizadəyə görə, ingilislərin bu növ hiylə olan hərəkətlərinə səbəb odur ki, özünü müsəlmanlara, o cümlədən Qacarlara himayəçi kimi qəbul etdirmək istəyirlər. Bunun Qacarlar dövlətinə zərər verəcəyini iddia edən Ünsizadə xatırladırdı ki, 1826-1828-ci illər Rus-Qacar müharibəsindən sonrakı dövrdə ruslarla qacarlar arasında ciddi bir problem olmamış, ancaq ingilislər zaman-zaman Qacarlara Türkünstan bölgəsində problemlər yaratmışlar: “Buna görə lazımdır ki, İran dövləti cümlədən müqəddəm rus ilə dost olsun. Və rusdan gələn mənfəət ingilislərdən gəlməz, necə ki, Xivədə olan İran əsirlərini onların əlindən xilas edib öz vətənlərinə göndərdi. Və bedəstur İran dövləti Osmanlı ilə olan sərhəd (Qotur) işini bacarmadı ki, ingilislərin vasitəsiylə qurtara və İngilis nə qədər səy elədisə də bir şey hüsulə gətirə bilmədi. Hətta 20 il osmanlılar (Qotura) malik oldular. Axırda rusun israr etməyinə görə (Qotur) İrana davasız rədd olundu” [6, s.148]. O, yazırdı ki, bütün bunlara baxmayaraq, Qacarlar İngiltərə ilə bir olub Rusiyaya qarşı birləşsələr, mənfəətdən çox zərər görəcəklər: “İngilis Osmanlı kimi dostu himayəçi olmaqla rusa nə elədisə o hal İran üçün dəxi mümkündür. Məhəza ki, İranın Osmanlı kimi Avropa mülki ilə həmcivar və dəryaları yoxdur” [6, s.148].

Avropa ölkələrində hökmdarlara qarşı sui-qəsdlərin artması məsələsini şərh edən S.Ünsizadə yazırdı ki, son illərdən bəri Avropa dövlətlərinin çoxunda padşahların canına qəsd edib nizama pozuqluq salmaq fikri təsadüfi meydana çıxmamışdır. Ona görə, bu kimi fikrə düşənlər Avropadan ya qovulub, ya da öldürüldükləri halda, bu problemin kökündən həll olunmamasının bəzi səbəbləri vardır: “Bu növ

hüznavər olan vəqəələrin ittifaq düşən vəqtində hər bir dövlətin əhalisi ancaq həman hadisənin zahirin görüb və bəziləri dəxi xarici əhvalatlardan bir qədər məlumat hasil olursa da və lakin bədəndişlərin qanun və hökumət xilafına rəftar etməklərinin səbəbindən və özlərinin bəd olan niyyətlərini hüsulə gətirməkdən ötrü əlac və çarə axtarmaqda olmaqlarından və daha bəzi dəqiq olan mətləblərindən lazımınca məlumatlı ola bilmiyorlar. Bu səbəbdən əhali içində növbənöv danışıqlar olub. Bir parə fəqir və kəmtərbiyə və laübalü kimsələr öz əməli qəbihələrinin səbəbindən məmləkəti əzab və cəfayə giriftar edib bəzi vəqtdə bu fikirdə dəxi olurlar ki, züllüllah olan padşahların vücudini tərək və nabüd (məhv) eləsinlər” [6, s.145-146].

Qeyd edək ki, Quzey Azərbaycanın “sovetləşməsi” dönəmində bəzi tədqiqatçılar “Ziya”, “Ziyayi-Qafqaziyyə” qəzetlərinin ideya-siyasi istiqamətini subyektiv şəkildə təhlil edərək, bu mətbu orqanın yalnız İslam ideologiyasını, hətta xurafatı təbliğ etdiyini iddia edirdilər. Məsələn, çar Rusiyası dövründə ilk azərbaycanlı-türk sensor olan Mirzə Şərif Mirzəyev Azərbaycan “sovetləşdikdən” sonrakı dövrdə yazırdı ki, ünsizadələrin “Ziya”sı (ışıq) Zaqafqaziya türklərinin mənəvi həyatını işıqlandırmaq əvəzinə hökm sürən qaranlıq daha da qatılaşırdı. Qəzetin sütunlarında dini fanatik məqalələrlə yanaşı, böhtan xarakterli yazılar və ədəbsiz, kobud pornoqrafik hekayələr özünə yer tapırdı. Təbii ki, belə “türk mətbu orqanı” bütün Qafqazda yeganə olsa da, müasir türk cəmiyyətinin qabaqcıl simalarının rəğbətini qazana bilmədi və onun varlığına son qoyuldu” [8, s.30-31].

Əlbəttə, bütün bu sözlər kökündən yanlış olub, Sovet-Rus imperiyasının maraqlarına cavab vermək baxımından qələmə alınmışdı. Hər halda S.Ünsizadənin islamçılıq və türklük məsələsində tutduğu doğru yol sovet-rus ideoloqları üçün qəbuləilməz idi. Burada apardığımız araşdırmalar nəticəsində əldə etdiyimiz bilgilər də bir daha göstərir ki, Səid Ünsizadə “Ziya”, “Ziyayi-Qafqaziyyə” qəzetlərində islamçılıq və türklük adına milli bir yol izlədiyi üçün sovet dövründə əsassız tənqidlərə məruz qalmışdır. Xüsusilə də, bu qəzetlərin dilinin, yəni Azərbaycan türkcəsinin Osmanlı türkcəsinə yaxınlaşdırılması çar Rusiyası qədər sovet Rusiyasının ideoloqları üçün də qəbuləilməz olmuşdur. Başqa sözlə desək, S.Ünsizadənin nəşiri olduğu qəzetlərdə ortaq türkcənin təşəkkülü üçün çalışması, özünün də yazılarında buna əməl etməsi birmənalı qarşılanma bilməzdi. Bütün bunlar yetərli idi ki, onu İslam birliyinə, panislamizmə xidmət etməkdə suçlasınlar.

Bu məsələ ilə bağlı prof. Vilayət Quliyev yazır ki, Tiflis Sensura Komitəsinin Şərq dilləri senzoru Səid Ünsizadənin “Ziya” qəzetinin 1879-cu il saylarından birində ərəbcə orijinalında çap etmək istədiyi “Ərəbi Paşanın müsəlmanlara müraciəti” adlı materialına icazə verməmişdi: “Üstəlik, həm də onu Rusiya imperiyasının dövlət maraqlarına zidd saymış, əhali arasında İslam birliyi ideyalarını yaymağa, Qafqaz müsəlmanlarını yad təsirlər altına salmaq cəhdlərinə görə “Ziya”nın nəşrini dayandırmaq təklifini irəli sürmüşdü. Qəzetin adını dəyişmək zərurəti də buradan doğmuşdu. Burada adıçəkilən Əhməd Ərəbi Paşa (1841-1911) qısa müddətdə Misir ordusunun komandanı olmuş və ingilislərə qarşı mübarizə aparmışdı. Müraciət harada yaşamalarından asılı olmayaraq, bütün müsəlmanları birliyə, həmrəyliyə çağırırdı. Bu mənada Səid Ünsizadə sonralar Qafqaz Sensura Komitəsinin azərbaycanlı qəzetçi və nəşirlərə münasibətdə mütəmadi şəkildə və böyük canfəşanlıqla istifadə etdiyi “mətbuat vasitəsi ilə panislamizm ideyaları yaymaq” ittihamını özünün və nəşrinin üzərində birincilər sırasında hiss etmiş qələm sahiblərimizdən idi” [9].

Nazim Nəsrəddinova görə də, Sovetlər Birliyi dövründə bəzi tədqiqatçıların “Ziya”ya, ya da “Ziyayi-Qafqaziyyə” qəzetinə və onun nəşirinə ünvanlanmış ittihamları əsassızdır. Onun fikrincə, qısa bir müddətdə “Ziya”nın türk dili başa düşülən bütün türk torpaqlarına qanad açması, yerlərdən qəzetin idarəxanasına məktublar axışması və məqalələr göndərilməsi hər şeyi ortaya qoyur. O yazır: “Rusiyanın mərkəzi yerlərinin birində – Tambovda sürgündə olan “Əkinçi”nin əkinçisi Mirzə Həsən Əlqədari, İstanbuldan şirvanlı Şahin əfəndi, Münif əfəndi, Bağçasaraydan İsmayıl bəy Qaspiralı, Şamaxıdan S.Ə.Şirvani, Zərdabdan adını yazmadan Həsən bəy Məlikzadə Zərdabi, Göyçaydan İsmayıl Nazirzadə, İrəvandan Abbas ağa Məhəmmədzadə, Tiflisdən şeyxülislam Əhməd Hüseynzadə, müfti Əbdülhəmid Əfəndizadə, anası alman, atası fransız olan məşhur rus şərqşünası və qafqazşünası A.P.Berje, vaxtilə Rusiyanın İstanbulda və sonralar Təbrizdə konsulu olan Valerian Vladimiroviç Bezobrazov, Moskvadan Əlisəfa, R.Əliyev, N.Vəzirov və başqaları “Ziya”ya məktublar göndərirdi” [2].

Səid Əfəndi Ünsizadənin şəxsiyyəti, dünyagörüşü haqqında öz xatirələrində maraqlı fikirlər irəli sürən Ö.Faiq Nemanzadəyə görə, o, ruhani olmasına baxmayaraq, liberal dünyagörüşünə sahib olmuşdur. Akif Aşırılıya görə, “Ziya” və “Ziyayi-Qafqaziyyə” qəzetlərində İsmi Sədrəddinbəyov, Möhsün Qübbən, Qumri Dərbəndi, Məşədi Məhəmməd Şirvani kimi dini motivli yazılar yazan müəlliflər ilə yanaşı, dövrün açıq fikirli ziyalıların da məqalələrinin çap olunması Ömər Faiqin fikirlərinə haqq qazandırır: “Belə ki, qəzetin əsas əməkdaşları sırasında Həsən bəy Zərdabi, Seyid Əzim Şirvani, Nəcəf bəy Vəzirov, Cəlal Ünsizadə, S.Vəlibəyov, Adolf Berje, A.O.Çernyayevski və M.Şaxtaxtının adları var. Dövrün mütərəqqi ziyalıları olan bu şəxslərin “Ziya” (“Ziyayi-Qafqaziyyə”nin) səhifələrində elmi, publisistik məqalələri çap olunur, onların düşüncələri oxuculara çatdırılırdı” [1, s.31].

Müştəba Əliyev də yazır ki, “Ziya” və “Ziyayi-Qafqaziyyə” qəzetləri Sovet hökuməti dövründə milli ziyalılarımızın İslam dininə münasibəti baxımından daim tənqidə məruz qalmışdır: “Çünki ateizmin hökm sürdüyü cəmiyyətdə dini təhsil almış qəzetin sahibinin və mühərririnin belə qarşılınması təbiidir. Əslində “Ziya (Ziyayi-Qafqaziyyə)”ni diqqətlə və obyektiv baxışla oxuyanda fanatizm və mövhumata mənfi münasibətin şahidi olmamaq mümkün deyil. Düzünü axtarsaq, istər çar Rusiyası, istəsə də Sovet hökuməti zamanında qəzetin hakimiyyət üçün qorxu saçan cəhəti İslam ümməti, birliyi ideyasını yaymağı idi. Bu ideyanın Azərbaycan müstəqil dövlət olandan çox-çox sonra aktuallığı xüsusi diqqət çəkməyə başladı. İslam dünyasına Qərb ölkələrinin münasibətini dəyişdirmək üçün həmrəyliyə, ittifaqa, vəhdətə kəskin ehtiyac duyulur. Əks təqdirdə müsəlman ölkələrinin düşmənlərinin tək-tək yeminə çevrilmək ehtimalı güclüdür. 137 il öncə bu günün hal-əhvalını, ictimai-siyasi vəziyyətini dərk edib və milli-dini düşmənlərin əhatəsində çapalamış, ümumiyyətin fikrinə təsir göstərən maarifləndirmə yolu tutmuş mətbuat orqanını gec də olsa, alqışlamamaq böyük ədalətsizlikdir” [4].

Qeyd edək ki, Nəriman Zeynalov da Sovetlər Birliyi dövründə yazırdı ki, S.Ünsizadə dini dünyagörüşə malik olduğu üçün öz ətrafına dini görüşlü adamları toplamağa cəhd edir, yeni dünyagörüşlü ziyalıları rəğbət göstərmirdi [10, s.37]. O, daha sonra Səid Ünsizadəni İslam ideologiyasının təbliğində ittiham edirdi. N.Zeynalov yazırdı: “S.Ünsizadə dini-sxolastik cızma-qaralara, Quran surələrinin və ayələrinin çapına aludəçilik göstərirdi. Onun 1887-ci ildə tərtib və çap etdirdiyi “Mövludi şərif” kitabı qatı bir dindarın mədihə və xitabiyyə və “ziyərətnamələrindən” ibarət idi; uşaqlar üçün mənzum risaləsi və “Təlimül-ətfal”, “Təhziübül-əxlaq” kitabları köhnəlmiş fikirlərlə dolu idi” [10, s.40].

Təəssüf ki, hazırda da bəzi tədqiqatçılar Səid Ünsizadənin böyük əməyini, “Ziya” və ya “Ziyayi-Qafqaziyyə” qəzetlərinin milli şüurun formalaşmasında (türklük) və İslam dininin (islamçılığın) obyektiv təbliğindəki rolunu düzgün qiymətləndirməkdə çətinlik çəkirlər. Belə tədqiqatçılar Sovetlər Birliyi dövründə uydurulmuş əsassız ittihamlara davam edirlər [3, s.46-47].

Alxan Bayramoğlu yazır ki, 1884-cü ilin iyununda “Ziyayi-Qafqaziyyə”də Alibekov imzası ilə çap olunan bir məktubda Səid Ünsizadənin qəzet çıxarmaq və digər mədəni-kütləvi tədbirlər vasitəsi ilə xalqa, vətənə etdiyi xidmətlər təqdir olunmuşdur. Məktubda deyilir: “Ziya”nın 4 və 7 nömrələrində Seyid Əzim və Müşfiq cənablarının qəsidələrini kəmal-həzz və məmnuniyyətlə oxuduq. Məzkur qəsidə müəllifi Ünsizadə haqqında xeyli insafən sürud məqal ediblər. Zira Ünsizadənin dərdə olduğu əmr və niyyət mətbuat vasitəsilə Rusiya müsəlmanlarını yuxudan oyatmaqdır. Biz və cümlə qəzetxanlar Ünsizadənin xidmətini və millət uğrunda çalışdığını qəsidələrsiz etiraf edənlərdənlik. Amma bunun ilə böylə yenə özümüzbə borc bilirik ki, məzkur Seyid Əzim ilə Müşfiqdən qaibənə izhari-təşəkkür edək. Zira onlar Ünsizadə haqqında insafən cürud-məqal ediblər. Biz ümidvarıq ki, Şamaxı şəhəri Ünsizadənin yol göstərməsi ilə gündən-günə tərəqqi edəcək və “Ziya”nın nömrəsində əhvalı şərh-bəyan olunan bir çox sərəndab Nuxa şəhərlərindən mümtaz olacaqdır. Müsəlmanlardan sahibi-mərifət olanları etiraf edirlər ki, Ünsizadə biz bir cüt iki tək müştərilərdən ötrü bizlərə qəzetə verir, məktəblər açıb öz dilimizdə hər dürlü kitablar təsnif edib intişar etmək ilə və hər dürlü çox nəfə işlər görmək ilə biz rus müsəlmanlarının tərəqqi və nəfinə çalışır” [7, s.51].

Fikrimcə, S.Ünsizadə islamçılıq və türklük məsələsində milli bir yol izləyib. Çünki S.Ünsizadənin həm qəzetlərdə nəşr olunan məqalələrində, həm də əsərlərində islamçılığa və türklüyə münasibətdə milli yol tutması daha doğru idi. Yəni o, dövrünün bəzi ziyalıları kimi islamçılığa, türklüyə münasibətdə nə həddən artıq mühafizəkarlığa, nə də ifrat qərbpərəstliyə yol vermişdi. Başqa sözlə, S.Ünsizadənin İslam dininə və türklüyə yanaşması daha doğru və orta bir yol idi. Onun fəlsəfəsində çar Rusiyası və Avropanın maraqlarına cavab verə biləcək bir şəkildə islamçılığa və türklüyə yaxınlaşma yox idi. Bu baxımdan Sovetlər Birliyi dövründə S.Ünsizadə İslam ideologiyasını yaymaqda ittiham olunurdu. S.Ünsizadənin türkçülükdən daha çox islamçılıq məsələsində ittiham olunmasına gəlincə, həmin dövrdə əsas çıxış yolu kimi, İslamçılığa yenidən dönüş, müsəlman millətlərinin birliyi məsələsinin aktualıq qazanması idi. Şübhəsiz, həmin dövrdə bu məsələnin ən qızğın tərəfdarlarından və təbliğçilərindən biri də Səid Ünsizadə olmuşdur.

Milli maarifçilik və əxlaqi-tərbiyəvi fikirləri

Ünsizadənin yaradıcılığında milli maarifçilik və əxlaq-tərbiyə məsələləri mühüm yer tutmuşdur. O, milli maarifçiliyin əsas prinsiplərindən biri kimi milli məktəblərin yaranması və inkişafına mühüm diqqət yetirmişdir. Ünsizadəyə görə, Qafqazın kiçik və orta məktəbləri ilə yanaşı, Tiflisdə böyük bir mədrəsə açılmalıdır: “Ancaq böylə bir mədrəsə vasitəsilə Qafqazda sənəət və fəlahət (sənayə və əkinçilik), ziraət və elm təbəqətlərdə (geologiya) layiqincə tərəqqi tapa biləcək. Peterburqda olan Şərq mədrəsəsi Qafqaza nəql olunur isə dövlət və millət üçün eyni səlahətdir (faydalıdır). Qafqazda olan müxtəlif Şərq dilləri və onlardan munşəab olan (müxtəlif sahələrə ayrılan) layihəsi ləhcələri bulunub və mədərəseyi şərqyyənin məqsədi ancaq Qafqaz məmləkətində layiqincə hüsulə gəlməyi zənn olunur. Müxtəlif millətlərin əxlaq

və dayaqları cəm və təhsil olunmaqla dövlət və millət üçün mənfəətə külli elmlərini əlbəttə, Qafqazda əməliyyat ilə dərəcəyi kəmalə yetirə bilirlər. Və əməliyyat cəzbiyyə ilə qəvaid külliyyəyi elmiyyə tərtib edən zatlar az olmaz.

Avropada üsuli-cəddid üzrə təhsil olunan ülum və fünun Şərq mədrəsəsi vasitəsilə Qafqazda dəxi montəşir olunur. Cənab Yanofskinin bu axırncı tədbiri fouq-əz-zekr mənafeə şamil isə qüvvədən fele gəlməgini canu dildən arzu etməliyik. Qafqazda sənaye və məarif nəşr olunsa, əlbəttə, ümumi olub cümlə moteferriğ millətlər ondan mənfəətbərdar olacaqlar. Bunun ümumi mənfəəti olan feyzdən mostəfiz olanların (faydalanların) əksəri əlbəttə, onlar olacaqdır ki, müqəddəmən özlərini faidmənd olmağa hazır ediblər. Qafqazda müsəlmanlardan başqa millətlər durbin (uzaqgörən) olduqlarından qəflət eləməyib bir neçə il bundan əqdəm xüsusən bu halda məktəb və mədrəsələrinə tərəqqi vermək ilə pişrəvlik ediblər ki, yaxşı ittifaqlardan məhrum olmasınlar. Lakin Qafqazda olan müsəlmanlar başqa millətlərdən çox olub və hər qism təlim və tərbiyəyə ziyadə qabil ikən möhməl olduqlarından (diqqətdən kənar saxlandıqlarından) çox geridə qalıblar” [6, s.124-125].

Ünsizadə hesab edirdi ki, təhsil sahəsində islahatları, yeniləşməni kor-koranə deyil, şüurlu şəkildə həyata keçirmək lazımdır. Bu baxımdan islahatların əql, kamal ilə aparılmağının əhəmiyyətindən bəhs edən mütəfəkkir yazırdı ki, təhsil və islahatlar bərabər şəkildə gerçəkləşdirilməlidir. Belə ki, məktəb və mədrəsələrdə oxudulan tarix, coğrafiya, ədəbiyyat, məntiq və digər fənlər mövcud yeniliklərə, dəyişikliklərə uyğun olmalıdır. Bu mənada uşaqlar üçün “Tarixi-Nadir”, “Gülüstən”, “Leyli və Məcnun” və bu kimi digər kitabların uyğun olmadığını yazan Ünsizadəyə görə, məktəb və mədrəsələr üçün zəmanəyə uyğun kitablar yazılmalıdır: “Bir mərtəbədəki maddəyi dəxi pəsənd edib əhsən deyə, amma indi məqsədim budur ki, ətfalımız üçün bu vəqtə qədər asan bir yol tərtib olunmayıbdır və tərtib eləmək dəxi müşkül deyildir. Bu barədə mən məyus deyiləm, çünki dərəcəyi ehtiyacını dərk edən millət nə lazımdır ki, məyus olsun. Və heç bir millət məyus olarmı bəlkə lazımdır ki, möhtac olduğu əsbabı hazır etməkdə sai olsunlar. Və bu halda günahkar olmağımızı məyus edən şey ola bilməz. Çünki kutubə lazımənin olmamağı məlum olduğdan sonra istədiyi kitabları əshələ təriğ ilə tədarük etməkdə daha da ziyadə sai olurlar (çalışarlar)” [6, s.227].

Ünsizadəyə görə, hazırda müsəlmanların beş növ kitablara-əsərlərə ehtiyacı vardır: 1. Gənclər üçün təlim kitabı; 2. İlk sinif tələbələr üçün kitablar; 3. Yuxarı sinif tələbələr üçün kitablar; 4. Uşaqlar üçün kitablar; 5. Hər kəsin oxuya biləcəyi ümumi kitablar. Onun fikrincə, bütün bunları müəllimlər və savadlı şəxsiyyətlər özləri edə bilməzlər. Ona görə də, müsəlmanlar yaşayan bütün şəhər və qəsəbələrdə maarif Əncüməni yaradılmalı, baş qərargahı da Tiflis olmalıdır. O yazırdı: “Və bu günə Əncümən Qafqazın hər yerində təşkil olunandan sonra lazımdır ki, onların cümləsi Tiflisdə olan baş Əncümənin təhtində hesab olunalar. Aşkardır ki, Tiflisdə olan baş Əncümən nə günə sərəncamlar əmələ gətirsə müqəddəmən sayır Əncümənlər ilə məsləhət etmiş olar. Bunu demək istəyirəm ki, bizlərə görə bu halda intişari-maarifin səbəbi qəvisi ancaq ittifaq və əməl ilə işə şuru eləməkdir” [6, s.235].

Ünsizadə “Məktəblərimiz” adlı məqaləsində yazırdı ki, Qafqazın, o cümlədən Zaqafqaziyanın müsəlman millətinə aid məktəbləri yetərli qədərdir. O bu məqaləsində “müsəlman milləti”, “qafqazlı” anlayışlarından istifadə etmiş, [6, s.194]. “Ziya”nın həmin sayında “türk dilində nəşr olunan milləti Ziya qəzetəsi” ifadəsinə də yer vermişdir [6, s.194]. Ünsizadə yazırdı ki, elm və maarifdən xəbərdar olan Qərb

millətləri “mühafizəyi-həyat”a nə qədər əhəmiyyət verirlərsə, mütaliyəyə də o qədər diqqət yetirirlər. Ona görə, ancaq Şərqi məmləkətlərindən müsəlman ölkələrində bunun əksi görünür: “Əhalimiz elm və maarifdən xəbərsiz qalıb bisəvad olduqları üçün əhəmiyyət verdikləri maddeyi xassə mühafizə həyatıdır. Mətbəə, mətbuat və mütaliə kimi ümdə və mühüm mətləblərə göz ucuyla baxmaqdadırlar. Kəsbi savad əhlilərindən əksərinin əfkarı qüsurlu olduğu üçün həmcins və həmvətən olduğu qardaşlarının gözübağlı qalmağında özünün səlahini tərvəhhüm edib mətbəə və mətbuatın bilməliyə nabüd olmağını canu dildən arzu edər. Böylə bir millət içində mətbəə və mətbuatın nətiyyəi-xeyriyyələrini hüsulə gətirmək momtənəat (mümkünsüz) qəblindən ədd olunur (sayılır). Və bu kimi məsələni eləməkdə sərfi himmət edən zəhmət və əziyyət və məşəqqətə mühtəmməl olmağından qət nəzər külli xəsarətə düçar olmağı məxfi ola bilməz” [6, s.182].

Eyni zamanda, Səid Ünsizadə milli məktəblərin, o cümlədən Şamaxıda “Məclis” adlı təhsil müəssisəsinin yaranmasında da mühüm rol oynamış, həmin məktəb üçün qiymətli dərslilər yazmışdır. O, 1881-ci ildə “Təlimül-ətfal, təhziüb-əxlaq”, 1882-ci ildə isə “Məktəb uşaqlarımız oxumaqdan ötrü sadə türkü dilində tərtib olunmuş əqaid və nəsayeh risaleyi mənzuməsidir” (“Əqaid və nəsayeh”) adlı dərslilərini nəşr etdirmişdir [7, s.38]. Onun “Təfhimül-ətfal” (“Uşaqları başa salma”), “Vəzaifül-nisa” (“Qadınların vəzifələri”) adlı kitablarının da olduğu bildirilir.

Nəsr şəklində yazılmış “Təlimül-ətfal, təhziüb-əxlaq” (“Uşaqların təlimi və əxlaq tərbiyyəsi”) əsərində əsas məqsəd gənc nəslin fiziki, əqli və mədəni cəhətdən kamil vətəndaş kimi böyüməyinə nail olmaq idi. Bunun üçün uşaqlara ata-ananın onların həyatlarında yeri, dostluq və qardaşlığın, sözü bütövlüyün insan ləyaqətində mövqeyi, çalışqanlıq və səmərəli zəhmətlə məşğul olmağın əhəmiyyəti barədə bəhs olunaraq, bu məziyyətlər haqda ibrətəməz hekayələr verilir [11, s.10-61].

Kitabın birinci hissəsində valideynlərin qədrini bilib ona hörmət etmək, dostluqda möhkəm olmaq, verdiyi sözə əməl etmək, təlim-tərbiyə zamanı öyrənməkdən, bilmədiyini soruşmaqdan çəkinməmək kimi əxlaqi, mənəvi keyfiyyətlər aşılanırsa, ikinci hissəsində yemək və içməyə, süfrə mədəniyyətinə, ətraf mühitə münasibət, geyim və təmizlik qaydaları öyrədilir. Müəllif şagirdləri yeməklərinə fikir verməyə çağıraraq hansı ərzaqdan nə vaxt və nə qədər qəbul etməyin xeyirliliyi, havanın təmizliyinin insan orqanizminə təsiri, paltar və bədənin gigiyenasının sağlamlıqda rolu, bu cəhətlərə xüsusi diqqət yetirməyin vacibliyi barədə anlaşıqlı, oxunaqlı təhkiyə ilə məlumat verir [11, s.70-100].

Dərsliyin üçüncü hissəsində ilin fəsilləri, onların xüsusiyyətləri və yaşayışda yeri barədə ibtidai biliklər aşılanır, ikibaşlı söz danışmağın, böhtan, iftira, yalançılıq, hirs və qəzəbin cəmiyyətin və insanın həm mənəvi-əxlaqi, həm də fiziki sağlamlığına ciddi yara vurduğu əsaslandırılır, insanın əməlləri ilə özünə etimad və etibar qazanmasının xeyirliliyindən bəhs olunur [6, s.102-118]. Kitabın “Xatimə” hissəsində deyilənlərə bir növ yekun vurularaq, axırda insanın yaşayışı, mənəvi-əxlaqi keyfiyyətləri barədə ibrətəməz kəlamlar verilir.

Nəzmlə yazılmış “Məktəb uşaqlarımız oxumaqdan ötrü sadə türkü dilində tərtib olunmuş əqaid və nəsayeh risaleyi mənzuməsidir” kitabında isə Səid Ünsizadə bir tərəfdən İslamiyyətdən, digər tərəfdən elm və maarifdən bəhs etmişdir. A.Abdullayev Səid Ünsizadənin 98 səhifəlik bu dərsliyindən bəhs edərək yazır ki, müəllifin yazdığı dərslək əsasən dini, İslamiyyəti təbliğ etmək məqsədini güdməsinə baxmayaraq, uşaqlar üçün burada bir sıra xeyirli cəhətlər də tapmaq mümkündür. Onun fikrincə, bu kitab

dil və ifadə etibarilə də dövrünə görə sadə və anlaşılan bir dildə yazılmışdır. Məsələn, “Vədəyə vəfa” adlı fəsildə belə bir qeyd verilmişdir:

Xilaf etsən əgər, dönsən sözündən

Kişilik adını qaldır özündən.

O iş ki, edə bilməzsən demə həm,

Deyəndən sonra et nə artıq, nə kəm [12, s.139-140].

Ünsizadə kitabda gənc nəsle bir sıra əxlaqi sifətləri aşılamaqla yanaşı, onlara oxumağın, elm öyrənməyin vacibliyini də təlqin etməyə çalışırdı. O, üzünü şagirdlərə tutub onları bilmədiyini öyrənməkdən çəkinməməyə, elmə can yandırmağa çağırırdı:

Utanma mərifət kəsbindən, ey yar,

Cəhənnəmə özünü etmə zinhar,

Utanmazlar talib əmrin alanlar,

Həmişə mərifət kəsbin qılanlar.

Beşikdən əhdəcən elm eylə təhsil,

Əlindən gəlsə, ol kamali-mükəmməl [13, s.5].

O, şagirdlərə oxumağın, elm öyrənməyin vacibliyini İslam dininin qanunlarına istinadən izah etməklə bərabər, həyatda elmlə adamlar arasında olan böyük fərqi də nəzərə çatdırır, bununla da fikrinin daha böyük təsir qüvvəsinə cəhd edirdi:

Savadi-mərifətlə, ey bəradər,

Deyildir cəhlü nadanlıq bərabər.

Deyil, dünyədə olan hər nə ki var,

Bərabər kövhəri-ürfanə, ey yar. [13, s.5]

Elmi, maarifi bütün gövhərlərdən, qiymətli daşlardan üstün tutub gənc nəsli bu nemətə yiyələnməyə çağırması və əməli fəaliyyəti ilə S.Ünsizadə Azərbaycan türk maarifçiləri ilə bir sırada durur [7, s.38].

Nəticə

Ümumiyyətlə, Azərbaycan türk mütəfəkkiri Səid Ünsizadənin ictimai-siyasi və milli maarifçi-əxlaqi görüşlərinin əsasında İslam və türklüyün mahiyyəti ilə ziddiyyət kəsb etməyən yeniləşmə, islahatçılıq dayanmışdır. Xüsusilə də, onun islamçılığa baxışı nə həddən artıq mühafizəkarlıq, nə də ifrat yeniləşmə ilə bağlı olmuşdur. Ünsizadə doğru olaraq yeniləşmənin, islahatların kor-koranə deyil, təkamül əsasında əql və kamal yolu ilə həyata keçirilməsini məqsədəuyğun hesab etmişdir. Fikrimizcə, buna əsaslanaraq bir çoxları onu islamçılıq ideoloqu kimi qələmə versələr də, əslində, onun dünyagörüşündə türklük çalarları və çağdaşlıq da kifayət qədərdir. Hər halda Ünsizadə öz dövrünün şərtləri altında milli oyanışı türklükdən çox islamçılığın yenidən dərkilənməsi ilə bağlamağa çalışsa da, ancaq onun kafi dərəcədə milli özünüdərk məsələsinə diqqət yetirdiyi hiss olunur. Eyni zamanda, o, Avropa, çar Rusiyası, Osmanlı, Qacarlar və digər dövlətlərdə baş verən siyasi hadisələrə müəyyən şərtləri də nəzərə alsaq, bir mütəfəkkir kimi dəyərli izahlar vermişdir. Ünsizadə bu izahlarında məcburi şərtlər altında çar Rusiyasının siyasi maraqlarını öndə tutsa da, ancaq mahiyyət etibarilə öz islamçı və türkçü fikirlərini çatdırmağı bacarmışdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Vəliyev Akif Abdüləzim oğlu (Aşırılı). Azərbaycan mətbuatı tarixi (1875-1920). Bakı: “Elm və Təhsil”, 2009.
2. Nəsrəddinov Nazim. Maarif və mədəniyyət tariximizdəki silinməz imzalar – Ünsizadə qardaşları // “525-ci qəzet”, 2015, 21 fevral.
3. Şahverdiyev A.B. Azərbaycan mətbuatı tarixi. “Təhsil” nəşriyyatı, 2006.
4. Əliyev Müştəba. “Ziyayi-Qafqaziyyə” qəzetində milli-mənəvi dəyərlərimizə münasibət // 525-ci qəzet, 26.01.2016-cı il.
5. Akçura Yusuf. Türkçülük. Türkçülüğün tarixi gelişimi. İstanbul: İlgı Kültür Sanat Yayıncılık, 2012.
6. Ünsizadə Səid. Azərbaycan mətbuatının xronologiyası – Ziya. 1-ci kitab. Bakı: Qanun, 2013.
7. Məmmədov Alxan. Şamaxıda maarif və maarifçilik (XIX əsrin ortalarından mart 1918-ci ilə qədərki ədəbi mühit). Bakı: Maarif, 1997.
8. Mirzəyev Şərif Mirzə. Qafqazda Türk mətbuatı tarixinə dair materiallar. Bakı: AfPoligraf, 2021.
9. Quliyev Vilayət. Ünsizadə qardaşları ilə bağlı bir neçə ipucu // 525-ci qəzet, 2017, 10 iyun.
10. Zeynalov Nəriman. Azərbaycan mətbuat tarixi. I hissə. Bakı: ADU-nun nəşriyyatı, 1973.
11. Ünsizadə Səid. Təlimül-ətfal, təhzibül-əxlaq. Tiflis: 1882.
12. Abdullayev A. Azərbaycan dilinin tədrisi tarixindən. Bakı: 1966.
13. Ünsizadə Səid. Məktəb uşaqlarımız oxumaqdan ötrü sadə türkü dilində tərtib olunmuş əqaid və nəsayeh risaleyi-mənzuməsidir. Tiflis: 1883.

ORTA ƏSRLƏR İSLAM MƏDƏNİYYƏTİ: MÜSƏLMAN İNTİBAHININ QIZIL ÇAĞI VƏ “BEYTÜL-HİKMƏ”

Vüqar HÜMMƏTOV,

Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin

Dini maarifləndirmə işinin təşkili şöbəsinin

baş məsləhətçisi, ilahiyyatçı,

hvuqar79@mail.ru

Xülasə. Məqalədə İslam mədəniyyətinin tarixi, elm, tibb və təhsil müəssisələri, habelə alim və onların bəşəriyyətə bəxş etdikləri ixtira və yeniliklər araşdırılmışdır. Həmçinin İslamın alimə, elm və mədəniyyətə verdiyi önəmə diqqət çəkilmiş, qeyd edilən xüsuslara təşviq edən ayə və hədislərə yer verilmiş, mövzu ilə əlaqədar məşhur qərb alimlərinin rəy və şərhələrinə də istinad edilmişdir. Müəllifin tədqiqatın sonunda gəldiyi qənaət ondan ibarətdir ki, İslam mədəniyyəti özündən əvvəlki mədəniyyət nümunələrindən bəhrələnmiş, onları daha da inkişaf etdirmiş, sonrakı qərb sivilizasiyasının yaranmasında və çiçəklənməsində müstəsna rol oynamışdır.

AÇAR SÖZLƏR: İslam, mədəniyyət, intibah, elm, incəsənət, poeziya, məktəb.

Вугар Гумматов

СРЕДНЕВЕКОВАЯ ИСЛАМСКАЯ КУЛЬТУРА: ЗОЛОТОЙ ВЕК МУСУЛЬМАНСКОГО РЕНЕССАНСА И БЕЙТУЛ-ХИКМА

Резюме. В статье рассматривается история исламской культуры, науки, медицины и образовательных учреждений, а также ученых и их изобретения и инновации. Также было подчеркнуто значение, которое ислам придает ученым, науке и культуре, было уделено место аятам и хадисам, поощряющим указанные черты, а также упомянуты мнения и комментарии известных западных ученых. Вывод, к которому пришел автор в конце исследования, заключается в том, что исламская культура извлекла пользу из предшествующих ей культурных примеров, развила их дальше и сыграла исключительную роль в создании и процветании более поздней западной цивилизации.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Ислам, культура, возрождение, наука, искусство, поэзия, школа.

Vugar Hummatov

MEDIEVAL ISLAMIC CULTURE: THE GOLDEN AGE OF THE MUSLIM RENAISSANCE AND BEITUL-HIKMA

Summary. *The article studies the history of Islamic culture, science, medicine and educational institutions, as well as scientists and their inventions and innovations. Also, the importance that Islam pays attention to scientists, science and culture was also emphasized, a special attention was paid to verses and hadiths that encourage the specified features, as well as the opinions and comments of famous Western scholars were mentioned. The conclusion reached by the author at the end of the study is that the Islamic culture benefited from the cultural examples that preceded it, developed them further and played an exceptional role in the creation and prosperity of the later Western civilization.*

KEY WORDS: *Islam, culture, renaissance, science, art, poetry, school.*

Giriş. İslam dini VII əsrdə Ərəbistan yarımadasında meydana gəlmiş, Raşidi, Əməvi və Abbasi xəlifələrinin hakimiyyəti dövründə isə İspaniya (Kordova xilafəti) və Afrikanın şimalından Cənub-Şərqi Asiyaya qədər geniş coğrafiyaya yayılmışdır. Bir sıra millətlər məhz həmin dövrlərdə baş verən İslam fəthatları nəticəsində eyni siyasi-iqtisadi mərkəz altında birləşmiş və möhtəşəm mədəniyyət meydana gətirmişlər. Xüsusilə, orta əsrlərdə Abbasilər tərəfindən Bağdadda qurulan “Beytül-Hikmə” adlı tərcümə və araşdırma mərkəzində dövrümüzdəki bəzi elmlərin əsası qoyulmuşdur. İslamın “qızıl dövrü” adlanan həmin zaman kəsiyində İslam mədəniyyəti dünya elm və düşüncəsinə meydan oxuma dərəcəsinə gəlib çatmışdır.

622-ci ildə Həzrət Məhəmmədin (s) Mədinəyə hicrəti ilə burada ilk İslam dövləti qurulmuş, 632-ci ildə Məhəmməd peyğəmbərin (s) vəfatından sonra həmin dövlətə xəlifə adlandırılan şəxslər başçılıq etməyə başlamışdır. İlk dörd xəlifəyə Raşidi xəlifələr deyilirdi. Raşidi xəlifələr (doğru yolda olanlar) də Peyğəmbərimizin (s) yolunu tutmuş və Qurani-Kərim əxlaqını çox geniş coğrafiyaya yayaraq onun irsini davam etdirmişlər.

Fəthlər sayəsində xilafətin tərkibinə yüksək inkişaf etmiş qədim mədəniyyətə malik olan Misir, Suriya, Fələstin, Mesopotomiya, Orta Asiya, Hindistan və Çin kimi ərazilər daxil olmuş, ərəblər müxtəlif xalqların elm və incəsənət sahəsindəki nailiyyətlərini mənimsəmişlər. Digər tərəfdən, ərəb dili bu ölkələrdə geniş yayılmış, məhkəmə işləri həmin dildə aparılmışdır. Məktəblərdə bu dil öyrədilmiş, beləliklə, ərəb dili ədəbiyyat və elm dilinə çevrilmişdir. Suriya, İran və Orta Asiyanın bir çox alim və yazıçıları öz əsərlərini bu dildə yazmışlar. Beləliklə, İslam mədəniyyətini təkcə ərəblər deyil, Xilafətin tərkibinə daxil olan bütün xalqlar yaratmışlar. İslam mədəniyyətinin inkişafındakı ən mühüm amil isə dinimizin elm və onun inkişafına təşviqi olmuşdur.

İslam dinində elm öyrənmək ən vacib əməllərdəndir və zəruri hesab edilən bu məşğuliyyət sahəsi VII əsrdən başlayaraq genişlənən boşluğu doldurmağa başlamışdı. Həmin dövrdə Mesopotamiya, Misir, Yunan və Roma mədəniyyətlərinin təsiri azalmışdı. Hindistanın mədəni nüfuzu və təsir dairəsi isə demək

olar ki, yox olmuşdu. Çin mədəniyyəti isə İslamın yaranmasından on il sonra, Tanq Sülaləsi dövründə parlamağa başlamışdır. İslama qədər Çinin təsiri yalnız qonşuları ilə məhdudlaşmışdı.

Avropada isə elm və mədəniyyət sahəsində qeyri-müəyyənlik hökm sürürdü. Xristianlıq elmi tərəqqinin qarşısında duran əsas maneə idi. Qitənin “qaranlıq” dövrləri ərzində İslamın coğrafi cəhətdən böyüməsi isə intellektual və mədəni inkişafı ahəng təşkil edirdi. Görkəmli alman şərqşünası Frans Rozentalın “Elmin zəfəri” adlı kitabında açıq şəkildə ifadə etdiyi kimi, öyrənmə və öyrətmə İslamla vəhdət yaratmışdı [1, s.70].

Qurani-Kərimdə bilənlərlə bilməyənlərin eyni ola bilməyəcəyi açıq şəkildə ifadə edilmiş, yalnız ağıl sahiblərinin ibrət alacaqlarına diqqət çəkilmişdir: “De: Heç bilənlərlə bilməyənlər (alimlə cahil) eyni ola bilermi?! (Allahın ayələrindən, dəlillərindən) yalnız ağıl sahibləri düşünüb ibrət alarlar” (əz-Zümər, 9) [2, s.458].

Qeyd edək ki, Qurani-Kərimdə təqribən 750 yerdə elm kökündən törəyən sözlər mövcuddur. Həmin ayələr isə Qurani-Kərimin ilk nazil olan kəlamlarındanındır.

Elmin anlamı, əhəmiyyəti və funksiyası hədislərdə də vurğulanmışdır. İslam ümmətinin qəbul etdiyi dəyərlər sisteminin davamlılığı elmə bağlı olduğu üçün Həzrət Peyğəmbər (s) də elmi uca tutmuş və təşviq etmiş, elmin nafilə ibadətdən daha üstün olduğunu söyləmişdir.

Allah Elçisi (s) bir hədisi-şərifində: “Kim elmi götürmüşsə, böyük və qiymətli bir şey götürmüşdür” [3, s.131] deməklə elmin dəyərini diqqət çəkmiş, başqa mübarək kəlamında “Kim elm əldə etmək üçün (evindən və ya yurdundan) çıxarsa, geri dönənə qədər Allah yolundadır” buyurmaqla elm öyrənməyə təşviq etmişdir [3, s.133].

İslama görə, elm Allahın razılığını qazanmaq və insanlara fayda vermək üçün öyrənilməlidir. Bu xüsus Peyğəmbərimizin (s) “Allahım, qorxmayan qəlbədən, qəbul edilməyən duadan, doymaq bilməyən nəfsdən və fayda verməyən elmdən sənə sığınırım” [4, s.29] sözlərində öz təsdiqini tapır.

Həmçinin dinimizə görə, alimlər peyğəmbərlərin varisləri hesab olunur. Çünki peyğəmbərlər yalnız elm miras qoyub getmişlər. Alimlər də elm öyrənmək yolunu seçməklə peyğəmbərlərin varisləri olmaq şərəfinə nail olmuşlar.

Elm şəhərinin qapısı adlandırılan Həzrət Əli (ə) də “Elm maldan daha xeyirlidir. Çünki malı xərclədikcə azalır, elmi isə xərclədikcə çoxalır” buyurmaqla elm öyrənməyin vacibliyinə diqqət çəkmişdir [5, s.23]. Digər kəlamında da o, elmin mədhinə davam edərək onun sonsuzluğunu vurğulamışdır: “Elm və bilik qabından başqa hər bir qab üçün qoyulan şeylə daralır (dolur). O isə (ona elm doldurduqca) genişlənir (və digər bir elmi qəbul etmək üçün tutuma malik olur)” [6, s.516].

Ayə və hədislərdən, eləcə də Həzrət Əlinin (ə) kəlamlarından anlaşıldığı kimi İslam elmin öyrənilib yayılmasına israrla təşviq etmişdir. Quran və Həzrət Məhəmmədin (s) hədislərinin işığında yola çıxan müsəlmanlar sözügedən xüsusda bir çox yenilik və kəşflərə imza atmış və beləliklə, İslam mədəniyyətinin yüksəliş dövrü başlamışdır. Xilafətin böyük şəhərlərində müxtəlif elm sahələrini əhatə edən çoxlu mədrəsələr açılmış, bunun sayəsində tibb, riyaziyyat, astronomiya, coğrafiya və digər elmlər uğurla inkişaf etməyə başlamışdır. Məsələn, Bağdadda yunan alimlərinin əlyazmalarından ibarət kitabxana açılmışdı. Bu kitabxanayı “müdrəklik xəzinəsi” adlandırırdılar. Həmin dövrlərdə artıq Evklidin həndəsəyə aid əsərləri, hind astronomları və riyaziyyatçıların tədqiqatları ərəb riyaziyyatçılarına məlum idi.

Müsəlmanlar cəbr (ərəbcə “əl-cəbr” – hesab) elminin əsasını qoydular və hind rəqəmlərindən istifadə etməyə başladılar. Sonralar bu rəqəmləri ərəblərdən avropalılar öyrəndilər (indiyədək Avropada bu rəqəmləri “ərəb rəqəmləri” adlandırırlar). Eyni zamanda, Bağdad və Dəməşq şəhərlərində rəsədxanalar açıldı. Astronomlar mürəkkəb alətlərdən istifadə edərək Yer kürəsinin təxmini böyüklüyünü hesablaya bildirdilər. Onlar səmada gözlə görünən ulduzların vəziyyətini təsvir edirdilər. Orta Asiya alimi əl-Biruni Yerin Günəş ətrafında fırlanması ideyasını irəli sürmüşdü, o zaman üçün bu, dahiyənə fərziyyə hesab olunurdu.

Ərəb səyyahları xilafət ölkələrini, Hindistanı, Çini təsvir etmiş, Afrikanın və Şərqi Avropanın içərilərinə gedib çıxmışdılar. Onlar özlərinə məlum olan ölkələrin və dənizlərin xəritələrini çəkmişdilər.

Xilafətdə təbabət uğurla inkişaf edirdi. Orta Asiyada böyük alim İbn Sina (980-1037) yaşayırdı. Avropada onu Avisenna adlandırırdılar. İbn Sina təbib kimi xüsusilə böyük şöhrət qazanmışdı. O, özündən əvvəl heç kəsin ayırd edə bilmədiyi bir çox xəstəliklərin əlamətlərini təsvir etmişdi. Onun yüzdən çox elmi əsəri var. Şərqdə onu “alimlərin başçısı” adlandırırdılar.

Xilafətdə incəsənətin bütün növlərindən ən çox inkişaf edəni memarlıq idi. Memarlar xəlifələr üçün gözəl saraylar, türbələr və qalalar tikirdilər. Qranadada (İspaniya) yerləşən ərəb hakimlərinin sarayı əl-Hambra bütün dünyada məşhurdur. Xilafət memarları həm də məscidlər tikirdilər. Məscid binası adətən dördkünc olur, üzərində günbəz ucalırdı. Məscidin hasarları içərisində böyük həyəti, həyətdə isə hovuzu olurdu. Hovuzun dövrəsində çoxlu sütunları olan eyvan və ona yapışıq böyük salon tikilirdi. Məscidin yanında uca qüllə olan minarə ucaldılırdı. Minarədən dindarları namaza dəvət etmək üçün azan oxunurdu. Ümumiyyətlə, Xilafət dövründəki tikililərdə daş üzərində oyma naxışlarla, kaşı ilə, divarlarda və döşəmələrdə mozaikalar yaratmaqla zəngin bəzək vurulurdu. Binaların divarları isə mürəkkəb şəbəkə naxışlarla bəzədilirdi. Oyma şəbəkə naxış və əlvan təsvirlər elə hiss oyadırdı ki, sanki həmin divarlar ağır daşlardan hörülməmişdir.

İslami bina və qurğuların layihələndirilməsinə isə ilk dəfə fəlsəfi konsepsiya gətirən əl-Fərabî olmuşdur. O qeyd edirdi ki, bu proses insanın yaşayış tərzinə uyğun ağıllı prinsiplərlə insan bədəninin quruluşu və kosmik vahidlik qanunlarına əsasən qurulur. Əl-Fərabinin “Əlverişli həndəsi əməliyyatlar” əsəri memarlıq nümunələrinin həndəsi əsasını təşkil etmişdir. Azərbaycan əsilli və İslam memarlıq irsinə bir çox töhfələr bəxş etmiş Əcəmi ibn Əbubəkr Naxçıvani də (1120-cı illər, Naxçıvan – XIII əsr, Naxçıvan) bundan bəhrələnmişdir. O da həyatını İslam mədəniyyətinin zənginləşdirilməsinə həsr edən memarlardan olmuşdur. Azərbaycan memarlıq sənətindən, xüsusilə də Əcəmi Naxçıvanının yaradıcılığından təsirlənən memarlardan biri də İslam dünyasında şöhrət tapmış və Osmanlı türkləri arasında “Sərv memari-cahan qoca Sinan” (Dünya memarlığının başı Ulu Sinan) ləqəbi qazanmış memar Xoca Sinan Əbdülmənnan oğlu (1489-1588) olmuşdur. Onun əsərlərindəki Azərbaycan memarlıq sənətinin təsirini başqa türk tədqiqatçıları da qəbul edirlər [7, s.47].

Həmin dövrlərdə İslam dünyasında yetişən elm adamları – mühəndislər, alimlər, tərcüməçilər, iqtisadiyyata, sənayeyə, hüquqa, ədəbiyyata, elmə və texnologiyaya bir sıra yeniliklər gətirmişlər. Hovard R. Ternər sözügedən xüsusə belə diqqət çəkmişdir: “Müsəlman sənətkarlar və alimlər, şahzadələr və işçilər birlikdə unikal bir mədəniyyət yaratdı, birbaşa və dolaylı olaraq hər qitədəki cəmiyyətlərə təsir etdi”.

Bu dövrdə İslam mədəniyyəti Qərblə müqayisədə böyük üstünlük əldə etmişdi. Şərqdə olan bu yenilik və inkişaf Avropaya səlib yürüşləri nəticəsində çatmışdı. Orta əsrlərin əvvəlləri Avropada “qaranlıq dövr” adlanırdı. Hər şəhər özünü dövlət, hər feodal isə özünü hökmdar sayırdı. Avropa şəhərlərinin heç birində hamam, kanalizasiya, məktəb və xəstəxanaların nə olduğunu bilmirdilər. VII əsrin əvvəllərində İslam xəlifələri nəhəng əraziləri idarə edir, fəthlərlə zəfər çalır, alimləri himayə edirdilər. Onlar dərk edirdilər ki, hakimiyyətlə elmin ittifaqı bir-birindən ayrılarda ölkə üçün faciələr yaradır, bu səbəbdən də elmə böyük diqqət verirdilər. Bunun da çeşidli səbəbləri vardı. Təbabət bilikləri insanların həyatını xilas edir, hərbi texnika və döyüş təlimləri müharibələrdə qələbəni təmin edir, riyaziyyat isə qalalar, qəsrlər və sarayların tikintisini sürətləndirməklə yanaşı, gözəllik və möhtəşəmliyi böyüdüdü. Bu səbəbdən də elmə xüsusi diqqət verilirdi. Məsələn, X əsrdə təkəcə Kordovada 700 məscid və 70 kitabxana vardı. Qahirədəki kitabxanada 2 milyon kitab saxlanılırdı. Bağdad şəhərində fəaliyyət göstərən “Hikmətlər evi”ndə isə müxtəlif dillərdə olan sayısız-hesabsız kitablar var idi. Mərakeşdəki “əl-Qəruin darülfünü” isə tələbələrinə “elmi hasil etmiş adam kağızı” verirdi ki, bu da müasir diplomların ulu babası hesab edilməkdədir.

Ərəb dili isə elmin universal ünsiyyət vasitəsinə çevrilmişdi. Əvvəllər ünsiyyət saxlamaq imkanı olmayan alimlər müxtəlif ölkələrdə yaşasalar da, asanlıqla yazışırdılar. Bundan başqa, ərəb dili dəqiqliyi ilə seçildiyindən elmi və texniki terminologiya üçün ideal səviyyədə əlverişli idi. İspaniyanın cənubundakı Kordovadakı mədrəsələrdən birində dərs deyən alim Bağdad, Şamaxı və ya Səmərqənddəki həmkarları ilə ədəbiyyat, ya da elmlə bağlı müzakirələr aparır, elmi mübahisələr edirdi. IX əsrdə Bağdadda xəlifə sarayında hər iki həftədən bir, çərşənbə günləri “məclisül-əql” toplantıları təşkil edilirdi. Yaş, din, irq və yaşadığı ölkədən asılı olmayaraq alimlər, din xadimləri, astronomlar, riyaziyyatçılar, şairlər bir yere yığılır, fikir və ideyalarını müzakirə edirdilər. Xəlifənin də qatıldığı bu məclislərdə alimlərdən vahid bir fikrə riayət etmələri və ya İslamı qəbul etmələri tələb olunmurdu. Onlar fikirlərini, mövqelərini aşkar deyər bilirdilər. Bir şərtlə ki, ərəb dilində danışaraq iddialarını məntiqlə izah və sübut etsinlər. Fars imperiyasında mövcud olmuş böyük Gundişapur Tibb Akademiyasından 400 il sonra Xəlifə Valid bin Əbdülməlik 707-ci ildə Bağdadda dünyanın 2-ci xəstəxanasını yaradanda Avropada cərrahlar fırldaqçı elan edilir, cərrahiyyə əməliyyatı aparmaq istəyən həkimlər edam olunurdular. Əbdülməlikin xəstəxanasında xəstələr dövlət hesabına müalicə olunur, korlar və vəba xəstələri yeməklə təmin edilirdilər. Təbabət müsəlman alimlərin ən böyük uğur qazandığı sahə idi. Məhz İslam xilafətində Sasanilərdən sonra dünyanın ən böyük 2-ci xəstəxanaları, hərbi hospitalları, tibb mədrəsələri inşa edilmişdi. Dahi İbn Sina isə çağdaş səhiyyənin ulu babası sayılırdı. 10 yaşında Quranı əzbər bilən, 18 yaşında şəriət, fiqh, fəlsəfə, həndəsə, təbiət elmləri, məntiq və ali riyaziyyatı öyrənmiş İbn Sina 18 yaşına çatanda artıq böyük həkim kimi tanınırdı. İbn Sina yoluxucu xəstəliklər, anesteziya, insanın psixoloji və fiziki durumu arasında əlaqəni kəşf etmiş, yüzlərlə ideyası ilə təbabətin ehkamlarının əsasını qoymuşdu. Onun “Tibb elminin əsasları” kitabı 5 əsr ərzində Avropanın ən yaxşı və məşhur universitetlərində dərslik kimi istifadə olunmuşdur.

Fizikaya gəldikdə, eksperimental fizikanın və optikanın banisi İbn əl-Həysam sayılır. Optika qanunlarının çoxunu kəşf edən, fizioloji optika sahəsində gözün quruluşunu və binokulyar baxışın əsaslarını təyin edən əl-Həysam işıq sürətinin məhdud olduğunu da iddia etmişdi. Müasir dünyadakı

bütün foto və video çəkilişlər məhz əl-Həysamin ideyalarına borcludur. Xarəzm şəhərində yaşamış dahi riyaziyyatçı Məhəmməd əl-Xarəzminin cəbr və alqoritmlər, onluq hesab sistemi, kökaltı, triqonometriya və başqa onlarla kəşfi olmadan riyaziyyat elmini təsəvvür etmək mümkün deyil. Sabun, saatlar, şüşə, ətirlər, silahlar, gəmiqayırma, xalçaçılıq, istehsalı mexanikləşdirmək üçün külək və suyun qüvvəsindən istifadə - bütün bunlar da İslam aləmindəki kəşflər idi.

Əhməd ibn əl-Şətirlə yanaşı, Azərbaycan əsilli alim Nəsrəddin Tusi də dünya elminə böyük təkan vermiş dühalardan idi. Belə ki, hüquq, məntiq, fəlsəfə, riyaziyyat, səhiyyə, astronomiyaya dair dərin biliklərə malik Tusi 1259-cu ildə Marağa şəhərində rəsədxananın əsasını qoymuşdur. Marağadakı bu elm ocağı o vaxt dünyanın ən böyük rəsədxanası idi.

Kimyaya gəldikdə isə bu elmin “ata”sı Cabir ibn Həyyan sayılır. Xlor, ammonium, limon, sirkə və şərab turşuları kimi onlarla turşunun xassələrindən bəhs edən İbn Həyyan kimyada təcrübələr vasitəsilə tədqiqatlar yolunun əsasını qoymuşdur. Fəlsəfədə İbn Rüşd və əl-Kindi kimi alimlər elmin inkişafına çox böyük təsir göstərmişdisə, əl-Qəzali teologiya, sufizm, fiqh, məntiq və fəlsəfədə böyük irəliləyişlərə səbəb olmuşdu. Üstəlik, əl-Qəzali sufiliyin nəzəri bünövrəsini qoymuş adamdır. Qərbin çox sonralar “İslam aləminin Leonardo da Vinçisi” adlandıracağı əl-Cəzari isə dahi mexanik, ixtiraçı, riyaziyyatçı və astronom idi. O, 1206-cı ildə yazdığı “Kitab fi mərifət əl-xiyal əl-həndəsiyyə” kitabında 50 mexanizmin, o cümlədən saat, tufəng, top, su nasosu, kodlu qıfıl, kompas, kompüter, videokameranın və s. iş prinsiplərindən bəhs etmişdir. Diyarbəkir şəhərində yaşamış əl-Cəzarinin müəllimləri isə fəvvarə mexanizmini kəşf etmiş Banu Musa qardaşları, şam saatının müəllifi əl-Səqani və düyməsi basılında onlarla mahnı ifa edən ilk “musiqi yeşiyi”ni yaratmış Heybətulla ibn əl Hüseyni olmuşlar. Əl-Cəzarinin kəşfləri arasında çarxqolu və sürgüqolu, klapanlı su nasosları, sulu qaldırıcı kranlar, su saatları, fəvvarələr də var. O, dörd robot hazırlayaraq onları qayığa oturtmuş, təbil və tütəkdə ifa etməyə “vadar” etmişdir. Üstəlik, müsəlman alimlərin, xüsusilə də riyaziyyatçıların az qala hamısı həm də gözəl şairlər idi. İbn Sina, Ömər Xəyyam, əl-Biruni, İbn əl-Yəsmın, İbn əl Qazi əl-Fəsi, İbn əl-Haimin nəzmi insanın ruhunu oxşayır. VII əsrdə yaşamış filoloq alim əl-Fərahidinin şagirdi əs-Sibaveyh ərəb dilinin qrammatikasını yaratmaqla yanaşı, “Kitab-ül-Ayn” əsərində dil lüğətinin fonetik quruluşunun əsasını da qoymuşdur. 1200 il əvvəl o, riyaziyyatla linqvistikanı birləşdirməyə çalışmışdır. Müasir riyaziyyatın banilərindən olan Yəsmın əl-Ədrini əl-İşbili Sevilya və Mərakeş sultanının sarayında yaşamış və 54 yaşında sultanın əmri ilə boğularaq quyuya atılmışdır. Onun yeganə əsəri “ə-Cəbr fil əl-Müqabilə” idi. Bu kitabında dahi riyaziyyatçı təvazökarlıqla “bütün biliklərimi müəllimimdən, o nur çeşməsiyəndən aldım” yazmışdı. İbn Yəsmının müəllimi isə riyaziyyat dühası Əhməd əl-Cəbr əl-Əballağ olmuşdur.

Qızıl çağın elm mərkəzi: “Beytül-Hikmə”

Dünyanın ilk universiteti olan Bolonyanın hələ fəaliyyət göstərmədiyi, dünyanın bir çox yerində kitabın belə nə olduğu bilinmədiyi bir dövrdə İslam aləmi elm və mədəniyyət sahəsində, sözün əsl mənasında, özünün qızıl çağını yaşayırdı. İslam dünyasının orta əsrlərdə dünyaya bəxş etdiyi, elm və mədəniyyətin inkişafına möhtəşəm töhfəsini vermiş mədəni irslərdən biri “Beytül-Hikmə” (“Hikmətlər evi”) olmuşdur.

“Beytül-Hikmə”nin ilk dəfə kim tərəfindən və nə vaxt qurulması barədə müxtəlif fikirlər mövcuddur.

Belə ki, bəzi mənbələrdə onun 830-cu ildə Abbasi xəlifəsi Məmun tərəfindən qurulduğu qeyd olunsa da, sözügedən elm mərkəzinin təməlinin xəlifə Mənsur dövründə (754-775) qoyulduğunu iddia edənlər də vardır. Bəzi fikirlərə görə isə, “Beytül-Hikmə”nin əsası əvvəllər Abbasi xəlifəsi Harun ər-Rəşid tərəfindən kitabxana kimi qoyulmuş, daha sonra o, elmi araşdırma və tərcümə mərkəzinə çevrilmişdir. Sözügedən qurumu günümüzün Elmlər Akademiyası ilə də müqayisə etmək olar. Mənbələrdə qeyd edildiyinə görə, onun tərkibində tərcümə mərkəzi, böyük rəsədxana, tədris hissəsi və kitabxana, hətta xəstəxana da olmuşdur. Sonralar bu məktəbi nümunə götürərək başqa yerlərdə də ona bənzər elm ocaqları yaradılmışdır.

Bağdad şəhərində inşa edilmiş “Beytül-Hikmə”nin Sasani imperiyasının cənubunda mövcud olmuş Qundişapur məktəbinin formasında yaradıldığı bildirilir. Tarixçi əl-Qüftinin məlumatına əsasən, məktəbin təşkil olunmasında təkcə müsəlmanlar deyil, 37 xristian, 8 sabii və 9 yəhudi mənşəli alim də iştirak etmişdir. Həkim Hunayn ibn İshaq və astronom Tabit ibn Kurra kimi şəxslər malik olduqları xarici dil bilikləri və peşəkarlıqları ilə məktəbin inkişafına misilsiz töhfələrini vermişlər.

Ümumiyyətlə, “Hikmətlər evi”ndə o dövr üçün misli görünməmiş layihələr həyata keçirilmişdir. Belə ki, İslam alimləri antik dövrə aid yunan, fars, hind, Çin və digər dillərdəki riyaziyyat, tibb, fəlsəfə, astronomiyaya dair xeyli əsər ərəb dilinə tərcümə etmişlər. Qeyd edək ki, sonrakı əsrlərdə həmin kitablar Avropada geniş şəkildə istifadə olunmuş və Avropa İntibahına yol açmışdır.

Abbasi xəlifəsi əl-Məmunun dövründə (hakimiyyət illəri: 813-833) “Hikmətlər evi”nin rəhbəri şair və münəccim Səhl ibn Harun idi. “Beytül-Hikmə”də Məhəmməd ibn Musa əl-Xarəzmi (780-850), Bəni Musa qardaşları (Məhəmməd Cəfər ibn Musa, Əhməd ibn Musa və əl-Həsən ibn Musa) və Əbu Yusif Yaqub ibn İshaq ibn Səbbah əl-Kindi (801-873) kimi elm dühaları da çalışmışlar.

“Hikmətlər evi”nin tərcümə bölməsinə isə Hunayn ibn İshaq adlı alim rəhbərlik etmişdir. Tərcüməçilər arasında ən məşhuru Şəbiyə Tabit ibn Qürrə idi. “Hikmətlər evi”nə məhz xəlifə Abdullah əl-Məmun özü böyük diqqət ayırır, Bizans imperiyasını tərk etmiş alimlərə ölkədə sığınacaq verirdi. Onlara xilafətdə elm və mədəniyyətin, xüsusilə, kitab tərcümə və çapının sürətləndirilməsi üçün hər cür şərait yaradırdı. Hətta Abdullah əl-Məmunun təşəbbüsü ilə antik yunan kitablarını əldə etmək məqsədilə Bizansa bir karvan da göndərilmişdi.

Sözügedən elm mərkəzi Abbasi xəlifələri əl-Mötəsim (hakimiyyət illəri: 833-842) və əl-Vasiq (hak.: 842-847) zamanında daha da inkişaf etməsinə baxmayaraq, xəlifə əl-Mütəvəkkil (hak.: 847-861) dövründə öz əvvəlki şöhrətini itirdi. Buna səbəb əl-Mötəsim və əl-Vasiqin yunan fəlsəfəsini İslam fəlsəfəsi ilə sintez edən mötəzilə fəlsəfi cərəyanına yaxın olması, əl-Mütəvəkkilin isə əksinə, yunan fəlsəfəsinin İslamda geniş istifadəsinə qarşı olması idi.

Kağız hazırlanması bu məktəbin daha da canlanmasına səbəb olmuşdur. Hətta həmin vaxt Bağdadda kağız istehsal edən bir dəyirman da tikilmişdir. Ümumiyyətlə, Bağdadın Suk-əl-Vərrəqin adlı kağız bazarında yüzlərlə dükan fəaliyyət göstərirdi. Bu dükanların böyük əksəriyyəti həmin məktəbin müəllim və yazıçılarına məxsus idi. Ən məşhur kağız tacirləri Əhməd ibn Əbu Tahir (819-893) və Əbül-Fərəc Məhəmməd ibn İshaq (v. 995) sayılırdı.

“Hikmətlər evi”ndə 90-a yaxın insan yunan dilindəki elmi ədəbiyyatların ərəb dilinə tərcüməsi ilə məşğul olurdu. Burada o dövrdə məlum olan bütün antik dövrün alimlərinin əsərləri ərəb dilinə çevrilirdi.

Fizika, kimya, biologiya və digər dünyəvi fənlərə əvvəllər marağı olmayan ərəblər həmin elmlərlə daha sonra başqa dildən tərcümə olunmuş əsərlər vasitəsi ilə tanış olmağa başlamışdılar.

Sözgedən dövrdə səyyah və təbiblər tərəfindən Hindistandan gətirilmiş tibbə və digər sahələrə aid əsərlər də “Beytül-Hikmə”yə təqdim olunmuşdu. “Hikmətlər evi”nin İskəndəriyyə və Qundişapur məktəblərinin örnək alınaraq qurulduğu söylənilməkdədir.

Ümumiyyətlə, o dövrdə qələmə alınmış elm və mədəniyyətə dair bir çox əsər Bağdada gətirilmiş və tərcümə edilmişdi. Harun ər-Rəşid dövründə kitabxana kimi əsas qoyulmuş bu müəssisə zaman keçdikcə fəaliyyət sahəsini daha da genişləndirmişdir. “Hikmətlər evi” fizika, kimya, astronomiya, fəlsəfə sahəsində aparılmış araşdırmaların və bu fənlərə aid əsərlərin tərcüməsinin həyata keçirildiyi mərkəzə çevrilmişdir. Həmin dövrdə ilahiyyat elmlərinə aid dərs və araşdırmalar isə məscid və mədrəsələrdə aparılırdı.

Harun ər-Rəşidin oğlu Məmun (813-833) hakimiyyəti illərində isə “Beytül-Hikmə”, sözün əsl mənasında, məqsədinə çatmışdı. Belə ki, onun xəlifəliyi zamanında “Hikmətlər evi” əvvəlcə antik əsərlərin qorunduğu məkana, daha sonra isə onların tərcümə edilərək İslam aləmində elm və mədəniyyətin inkişafına xidmət edən mərkəzə çevrilmişdi. Əsərlərin ərəb dilinə tərcümə edilməsinin bir səbəbi isə Məmunun fəlsəfəyə həddən çox maraq göstərməsi idi.

“Hikmətlər evi” əvvəllər “sahibul-beyt” adlandırılan müdir tərəfindən idarə edilirdi. Lakin sözgedən müəssisə getdikcə genişlənmiş, daha çox elm sahələrini əhatə etmiş, buna görə də hər bölümə müdir və onlara ümumi rəhbərliyi həyata keçirən bir şəxs təyin olunmuşdur. “Beytül-Hikmə”də çalışanlara yüksək maaş verilirdi. Bu da dünyanın başqa yerlərindən olan elm adamlarının oraya axışmasına səbəb olmuşdu.

İslam dünyasının ilk kitabxanası hesab olunan “Beytül-Hikmə” o dövrdə astronomiya elminə də böyük töhfələr bəxş etmişdir. Xəlifə Məmun zamanında orada inşa edilmiş rəsədxanada astronomlardan ibarət elmi heyət təsis edilmiş və olduqca qiymətli araşdırmalar aparılmışdır. Məsələn, burada antik yunan riyaziyyatçısı, coğrafiyaçısı, astronomu, astroloqu və filosofu Kladius Ptolomeyin kəşflərinin doğru olub-olmadığı araşdırılmış, yer kürəsinin çevrəsi (ekvator) ölçülmüş və günəşdəki ləkələr təsbit edilmişdir.

Ümumiyyətlə, “Beytül-Hikmə”də dinindən, dil və irqindən aslı olmayaraq - ərəb, fars, türk, yəhudi, yunan, qipti, Çin, hind və digər millətlərin nümayəndələri çiyin-çiyinə, bərabərhüquqlu şəkildə araşdırmalar həyata keçirmişlər. Dəyərli əsərlər tərcümə olunaraq onlara yeni həyat verilmişdir. Sonralar onlar Avropada elm və texnikanın inkişafında dəyərli rol oynamışlar.

Elm mərkəzində Hippokrat, Platon, Aristotel, Ptolomey, Arximed, Oklid, Sushruta, Charaqa, Aryabhata və Brahmaqupta kimi dahi şəxsiyyətlərin əsərləri tərcümə olunmuş, eyni zamanda onlar geniş araşdırılmışdır.

“Beytül-Hikmə”də bugünkü elmi simpoziumlara analoji olaraq “münəzərə” (elmi diskussiya) adlandırılan məclislər də təşkil olunurdu. Xilafətin, o cümlədən də dünyanın müxtəlif yerlərindən gəlmiş alimlər həmin məclislərə qatılaraq elmi müzakirələr aparır və mülahizələr irəli sürürdülər. Bu da öz növbəsində elmin inkişafına töhfələrini verməkdəydi. Bu toplantılarda hər bir mövzuda azad və aşkar surətdə fikirlər söylənilə bilinirdi.

“Hikmətlər evi”ndə fəlsəfə və məntiqlə bağlı əsərlərin ərəb dilinə tərcümə olunması İslam dünyasında həmin elmlərlə bağlı yeniliklərə və inkişafa səbəb olmuşdur. Lakin Quran məntiqindən kənar fikirlərin səsləndirilməsi cəmiyyətdə müzakirə və mübahisələrə gətirib çıxarmışdır. Bu da daha sonralar İslam ilahiyyəti və Kəlam elminin yaranması ilə nəticələnmişdir.

Xəlifə Məmun 830-cu ildə Bizans imperiyasına qarşı zəfərlə nəticələnmiş savaştan dönərkən oradan toplatdığı kitabları da “Hikmətlər evi”nə bağışlamışdı. O, hətta İbnul-Bitrək, Həccac ibn Matar və Yuhanna ibn Masəveyhdən ibarət nümayəndə heyətini Bizansa göndərmiş, onların kitabxanalardan seçdikləri kitabların Bağdada göndərilməsini Bizans imperatorundan xahiş etmişdi.

“Hikmətlər evi”ni şəxsən görmüş və onun kitabxanasından faydalanmış İshaq İbn ən-Nədim oranın elmi mühiti haqqında dəqiq və ətraflı məlumat vermişdir. Onun qeyd etdiyinə görə, yunancadan ərəbcəyə tərcümə edənlərin sayı qırx yeddi, fars dilindən ərəb dilinə tərcümə edənlərin sayı on altı, sanskritcədən tərcümə edən şəxslərin sayı isə üç nəfər olmuşdur.

Qeyd edildiyinə görə, Xəlifə Məmun sadəcə yunan dilindən etdirdiyi tərcümələr üçün 300.000 dinar xərcləmişdi. Hətta tərəzinin bir gözünə qızıl, bir gözünə isə tərcümə ediləcək əsərin qoyulduğu deyilir [8, s.46].

Elm sahəsindəki bu yatırımlar qısa zamanda öz bəhrəsini vermiş, müsəlmanlar arasında böyük alimlər, filosoflar və tərcüməçilər yetişmişdir. Məsələn, xəlifə Məmun Bəni Musadan dünyanın paralel və meridianlarının ölçülməsini istəmiş, onlar da Sincar və Kufədə apardıqları iki ayrı təcrübələr nəticəsində bütün meridianların 360 dərəcədə kəsişdiyini və dünyanın çevrəsinin (ekvator) 8000 fərsəx=38.400 km. olduğunu təsbit etmişlərdir.

Lakin beş yüz ildən çox İslam elm və mədəniyyətinin çiçəklənməsində çox böyük rol oynamış “Hikmətlər evi” 1258-ci ildə monqolların Bağdada yürüşü nəticəsində məhv edilmişdir. Belə ki, Hülaki xanın əmri ilə “Beytül-Hikmə” tamamilə dağıdılmış, oradakı əsərlər Dəclə çayına atılmışdır. Rəvayətə görə, Dəclə çayına o qədər çox kitab atılmışdır ki, hətta çayın suyu ona atılmış saysız-hesabsız kitabların mürəkkəbindən qara rəngə boyanmışdır...

Nəticə. Göründüyü kimi, öz mütərəqqiliyi ilə fərqlənən İslam dini nəinki cəmiyyətin inkişafına əngəl olmuş, əksinə, mədəni-siyasi qarşıdurmalara və durğunluğa son qoyaraq sürətli mədəni tərəqqiyə təkan vermişdir. Məhz bunun sayəsində müsəlmanlar arasında tibb, riyaziyyat, astronomiya, coğrafiya və digər elmlər uğurla inkişaf etmiş, böyük şəhərlərdə kitabxana, xəstəxana və təhsil müəssisələri açılmışdır. Nəticədə Bağdad, Qahirə, Kordova və müsəlmanların yaşayıb-yaratdığı digər şəhərlər dünyanın mühüm elm və mədəniyyət mərkəzlərinə çevrilmişdir. Bir sözlə, İslam dünyaya böyük töhfələr bəxş etmiş, bəşər sivilizasiyasını daha da zənginləşdirmişdir.

ƏDƏBİYYAT

1. <https://traditionalhikma.com/wp-content/uploads/2020/09/Rosenthal-Knowledge-Triumphant.pdf>.
2. Ziya Bünyadov, Vasif Məmmədəliyev. Qurani-Kərimin Azərbaycan dilinə tərcüməsi. Yenidən işlənmiş XIX nəşr. Bakı: 2022.
3. Əbu Abdullah Muhəmməd ibn İsmayıl ibn İbrahim əl-Buxari. Tam Səhih-Buxari. I cild. Bakı: 2012.
4. Hədislərlə İslam (Hədislərin hədislərlə izahı). II cild. Bakı: 2016.
5. https://ghazali.org/ihya/turc/ihya_1_-_ilim.pdf.
6. “Nəhcül-Bəlağə”. İmam Əli əleyhis-salamın xütbə, məktub və hikmətli kəlamları. Tərcümə və şərh (dördüncü nəşr). İİR Mədəniyyət Mərkəzi, 2018.
7. Arif Abasov, Elçin Abasov, Elmira Hüseynova. İslam memarlığı və inşaat. Bakı: 2010.
8. Vüqar Hümmətov. İslam mədəniyyətinin tənəzzül səbəbləri: Keçmişdən çağımızadək. Bakı: 2019.

DİNİ APELYATIVLI LEKSİKA QƏRBİ AZƏRBAYCAN ŞİVƏLƏRİNDƏ VƏ TOPONİMLƏRİNDƏ

Sevinc SADIQOVA¹,

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetinin dosenti,

filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,

sevincsadigova@gmail.com

Xülasə. Məqalədə Qərbi Azərbaycan şivələrində dini mərasimlərlə bağlı işlənən apelyativ leksika və bu ərazidə tarixən mövcud olmuş dini apelyativli onomastik leksika – toponimlər araşdırılır.

Dini mərasimlərlə bağlı işlənən apelyativ leksika xalqın min ildən artıq bir dövrdə yaddaşında özünə yer edərək möhkəmlənmiş vahidlərdir. Dini mərasimlərlə bağlı işlənən apelyativ leksikanın işlənmə tezliyi çox, işlənmə arealı genişdir. Müxtəlif mərasimlərlə bağlı sözlər dedikdə, buraya yas (adna (cümə axşamı), azayeri (yas mərasimi olan ev), şivən // şüvən (ağlaşma) və dini ayınlar zamanı keçirilən mərasimlərlə bağlı sözlər (ələm, tuğ) aiddir. Bunlardan müəyyən qismi tarixən ədəbi dildə də işlənmişdir.

Qərbi Azərbaycan ərazisində yaşayan aborigen əhali – Azərbaycan türkləri İslam dinini qəbul etdikdən sonra bu dini dünyagörüşü onların həyatına, məişətinə, adət-ənənələrinə yansıdığı kimi, bir çox onomastik vahidlərdə də öz əksini tapmışdır. Bu onomastik vahidlərin böyük əksəriyyəti erməni şovinistləri tərəfindən dəyişdirilərək qondarma adlarla əvəz olunmuşdur. Lakin biz tarixi mənbələr, statistik məlumatlar, hərbi-topoqrafik xəritələr əsasında tarixi adları müəyyənləşdirməyə çalışmışıq.

AÇAR SÖZLƏR: dini leksika, apelyativ leksika, onomastik leksika, Qərbi Azərbaycan şivələri, Qərbi Azərbaycan toponimləri.

Севиндж Садыгова

РЕЛИГИОЗНАЯ АПЭЛЬЯТИВНАЯ ЛЕКСИКА В ГОВОРАХ И ТОПОНИМАХ ЗАПАДНОГО АЗЕРБАЙДЖАНА

Резюме. В статье рассматривается апеллятивная лексика, используемая в связи с религиозными обрядами в говорах Западного Азербайджана, а также ономастическая лексика с религиозными апеллятивами - топонимами, исторически существовавшими в этой местности.

Апеллятивная лексика, используемая в связи с религиозными обрядами, представляет собой единицы, закрепившиеся в памяти народа более тысячи лет. Апеллятивная лексика, используемая в связи с религиозными обрядами, имеет высокую частоту использования и широкий ареал

¹ Orcid ID: 0000-0001-8720-3262

использования. Если говорить о словах, связанных с различными обрядами, то сюда можно отнести слова, связанные с трауром (адна (четверг), азайери (дом с трауром), шиван//шуван (плач)) и слова, связанные с церемониями, проводимыми во время религиозных обрядов (элэм, туг). Некоторые из них исторически использовались в литературном языке.

После того, как аборигенное население, проживающее на территории Западного Азербайджана - азербайджанские турки, приняло ислам, это религиозное мировоззрение нашло отражение в их жизни, быту, обычаях, а также во многих ономастических единицах. Большинство этих ономастических единиц были изменены армянскими шовинистами и заменены вымышленными именами. Однако исторические названия мы определяем на основе исторических источников, статистических данных, военно-топографических карт.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: религиозная лексика, апеллятивная лексика, ономастическая лексика, западноазербайджанские диалекты, западноазербайджанские топонимы.

Sevindj Sadigova

VOCABULARY WITH RELIGIOUS APPELLATIVES IN WESTERN AZERBAIJAN DIALECTS AND TOPONYMS

Summary. *The article studies the appellative vocabulary used in connection with religious rituals in the dialects of Western Azerbaijan, as well as onomastic vocabulary with religious appellatives - toponyms that historically existed in this area.*

Appellative vocabulary used in connection with religious rites represents units that have been fixed in the memory of the people for more than a thousand years. Appellative vocabulary used in connection with religious rituals has a high frequency of use and a wide range of use. If we talk about words associated with various rituals, then here we can include words associated with mourning (adna (Thursday), azayeri (house of mourning), shivan//shuvan (crying)) and words associated with ceremonies held during religious rites (elem, tug). Some of them have been historically used in literary language.

After the aboriginal population living in the territory of Western Azerbaijan - the Azerbaijani Turks, adopted Islam, this religious worldview was reflected in their life, way of life, customs, as well as in many onomastic units. Most of these onomastic units were changed by Armenian chauvinists and replaced with fictitious names. However, we determine historical names on the basis of historical sources, statistical data, and military topographic maps.

KEYWORDS: *religious vocabulary, appellative vocabulary, onomastic vocabulary, Western Azerbaijani dialects, Western Azerbaijani toponyms.*

GİRİŞ. Xalqın həyat tərzi, məişəti, adət-ənənələri əsrlər boyu formalaşdıqca müxtəlif mərasimlər yaranır və bu mərasimlərlə bağlı leksik vahidlər dilin lüğət tərkibinə daxil olur. Bunların müəyyən bir qismini dini mərasimlərlə bağlı işlənən apelyativ leksika təşkil edir.

Dini mərasimlərlə bağlı işlənən apelyativ leksika xalqın min ildən artıq bir dövrdə yaddaşında

özünə yer edərək möhkəmlənmiş vahidlərdir. Dini mərasimlərlə bağlı işlənən apelyativ leksikanın işlənmə tezliyi çox, işlənmə arealı genişdir. Müxtəlif mərasimlərlə bağlı sözlər dedikdə, buraya yas (adna (cümə axşamı), azayeri (yas mərasimi olan ev), şivən // şüvən (ağlaşma) və dini ayinlər zamanı keçirilən mərasimlərlə bağlı sözlər (ələm, tuğ) aiddir. Bunlardan müəyyən qismi tarixən ədəbi dildə də işlənmişdir.

Qərbi Azərbaycan ərazisində yaşayan aborijen əhali – Azərbaycan türkləri İslam dinini qəbul etdikdən sonra bu dini dünyagörüşü onların həyatına, məişətinə, adət-ənənələrinə yansıdığı kimi, bir çox onomastik vahidlərdə də öz əksini tapmışdır. Bu onomastik vahidlərin böyük əksəriyyəti erməni şovinistləri tərəfindən dəyişdirilərək qondarma adlarla əvəz olunmuşdur. Lakin biz tarixi mənbələr, statistik məlumatlar, hərbi-topoqrafik xəritələr əsasında tarixi adları müəyyənləşdirməyə çalışdıq.

Dini mərasimlərlə bağlı Qərbi Azərbaycan şivələrində işlənən apelyativ leksika

Dini mərasimlərlə bağlı apelyativ leksika yas mərasimi və dini mərasimlərlə bağlı olmaqla iki qrupa ayrılır. Yas mərasimi ilə bağlı sözlərdən olan şivən//şüvən leksemi Qərbi Azərbaycanın əksər şivələrində işlənir, “ağlaşma” mənasındadır; məs.: *Gejəynən şüvən tüşdü Usufun öynə* (Ağb.).

Ədəbi dil nümunələrində eyni semantika ilə, şivən fonovariantında işlənmişdir: *Baybörə bəgin dünlügi altun ban evinə şivən girdi* [1, s.61]; *Ol yigit üzərinə möhkəm qara şivən oldı* və s. [1, s.95]

Qərbi Azərbaycan dialekt və şivələrinin əksəriyyətində həftənin dördüncü gününü (cümə axşamı) ifadə etmək üçün **adna** sözü işlədilir. Xüsusən də bu söz yas mərasimləri zamanı, mərhumun qırxi çıxana qədər hər həftənin dördüncü günü təşkil olunan ehsan məclisini bildirmək üçün işlədilir; məs.: *Həsənin adnasıdı, gedəjam orya* (Ağb.); *Adna vermillər, bir də qırxında gedərix`* (Əşt.).

Ədəbi dildə bu söz həftənin dördüncü günü mənasında işlənmişdir: İmadəddin Nəsimidə: *Adinə nəçin oldu, adinənin adın bil, Bu sirri ol bilir kim, həq ilə aşınadır* [2, s.18]; *Adinə* günü gördü camalını Nəsimi, Əmdi ləbi-ləli-şəkkərin ol qanə-qanə [2, s.61]; *Misrəmi həm cameəm, həm cüməyəm, həm adinə, Ruhi-qüdsün nəfəsi, həm beytinin məmuruyam* [2, s.113]; Qövsi Təbrizidə: *Şənbəvü adına çox gördüm, vəli gün görmədim, Ta bu məktəbxanədə fərq etdim ağü qarə mən* [2, s.206] və s. Ədəbi dildə bu leksem orta işlənmə tezliyinə malik olmuşdur.

Qərbi Azərbaycan dialekt və şivələri ilə yanaşı, bu söz Azərbaycan dilinin Şəki, Qax, Zaqatala, Gədəbəy, Gəncə, Qazax, Lənkəran, Şəmkir, Zəngilan dialekt və şivələrində də müşahidə olunur. Tatar dilində bu söz *atna* fonovariantında, “*həftə*” mənasında işlənir [3, s.56]. V.V.Radlov bu leksemi “*cümə*” mənasında izah etmişdir [4, I, 1, 494].

Dini mərasimlərlə, inanclarla bağlı Qərbi Azərbaycan şivələrində ələm, *piti* // *pitix*, *tuğ* kimi sözlər işlənir.

Göyçə dialektində “*dua*” mənasında *pitix*, İrəvan dialektinin Əştərək şivəsində “*yazı*” mənasında *piti* leksemləri işlənir; məs.: *Nənəm həmməşə pitix* gəzirərdi yaxasında (Çəm.). Bundan əlavə, Azərbaycan dilinin digər dialekt və şivələrində olduğu kimi, *cadu-piti* qoşa sözünün tərkibində də bu leksem işləkdir.

Bu leksik vahid vaxtilə ədəbi dilimizdə *bitik* fonovariantında işlənmişdir; Yusif Məddahda: *Var bu bitiyi* Yəmən şahinə ver, De ana, canınçün qurtarsın əsir [2, s.115]; Kişvəridə: *Yar göndərmiş bitik kim,*

Kişvərini öldürün, Xoşdiləm kim, bir nişani-istimalətdür mana [2, s.15]; Ş.İ.Xətəidə: Öz halımı ərzi faş qıldım, Yaşım la **bitikni** yaş qıldım və s. [2, s.124]. Ədəbi dildə bu leksem “*məktub, yazı*” mənalarında işlənmişdir.

Qədim türk yazılı abidələrində “*yazı*” mənasında işlənmişdir: “*Bark itgüçi, bədiz yaratıgma, bitig taş itgüçi Tabğaç kağan çikanı Çan səhün kälti*” (*memar, bəzəkvuran, daş üzərində yazı yazan tabğaç məmuru Çan Sənün gəldi*) [5, s.206]; “*Bu bitig bitigmə atısı Yol(l)ıg t(igin)*” (*Bu yazını yazan (mərhəmətin) qohumu Yolluq tigindir*) [5, s.28]. E.N.Nəcib “Xosrov və Şirin” poemasının tərcüməsində Qütbün işlətdiyi **bitikli** sözünü və monqol mənşəli hesab etdiyi bijikli sözünü “*yazılmış*” mənasında izah etmişdir [6, s.87].

“Qədim türk lüğəti”ndə *bitig* sözü “*kitab, yazı; sənəd; yazı prosesi; yazı xətti; amulet, qoruyucu əfsun*” mənalarında izah olunmuşdur [7, s.103]. M.Kaşğari [8, I, 385] bu sözün yazı mənası ilə yanaşı, oğuzlarda ovsun, sehr, tilsim mənalarında da işlənmişini qeyd etmiş, V.V.Radlov [4, IV, 1344, 1775], E.V.Sevortyan [9, II, 156-157] da bu leksemi həmin mənalarda qeyd almışdır. Qərbi Azərbaycan dialekt və şivələrində bu leksem türk dillərinə aid lüğətlərdə qeyd edildiyi eyni semantika ilə, b~p, k~x` səsəvzlənməsi ilə bu gün də işlənməkdədir.

Dərələyəz şivəsində “*dini bayraq*” mənasını ifadə edən, ədəbi dildə arxaikləşmiş ələm leksemi işləkdir: *Məhərrəmliyə ələm oynadılar; Yaylığın aparıb meçitdə ələmə bağliyb*.

Bu söz tarixən ədəbi dildə geniş şəkildə işlənmişdir: “Kitabi-Dədə Qorqud”da: *Qaba ələm götürən xanınız kim qırış günü öndin?* [1, s.132]; *Qazan gördi kim, ləşkər önincə bir ağ-boz atlu, ağ ələmlü bəg dəmir donlu Oğuzun önincə gəldi* [1, s.161]; Qazi Bürhanəddində: *Yenə götürdü ələm qafiləsalari-eşq, Köçdü yenə uş gedər bu dərdü divari-eşq* [2, s.56]; Yusif Məddahda: *Bindi şol saat altmış bin ər, Götürübən tiğü ələm, səncaqilər* [2, s.108]; İki ləşkər biri-birinə yönü, Dikdilər sancaq, ələm *çalış günü* [2, s.119]; Kişvəridə: *Zülfi-mişkinün ələm, sən padişahi-mülki-hüsn, Xanda kim, varsan saña Tanrı verür firuzluq* [2, s.46]; Şah İsmayıl Xətəidə: *Qızıl ələm, qızıl bayraq, qızıl tac, Geyinsə qazilər, ol gün həzərdir* [2, s.52]; Mirzə Fətəli Axundovda: *Qabaqda on iki şatır qıvraq geyinmiş; çəharguşə bərk başlarında, onların dalısınca on iki ələmdar, əlvən ələmlər əllərində sonra dəsteyi-pişxitmətan ki, birisinin başında bir məcməi var idi* [2, s.306-307] və s. V.V.Radlovun lüğətində [4, I, 1, 814] bu morfemin yaratdığı söz qeydə alınmışdır.

Dərələyəz dialektində “*dini bayraq*” mənasında, ələm sözünün sinonimi kimi **tuğ** sözü işlədilir. H.Mirzəyev tuğun hazırlanması ilə bağlı maraqlı məlumat vermişdir: “...hamar taxtadan hazırlanır. Dörd tərəfi küncü və əl tutma yeri olur. Onun hər iki üzünü gözəl parça ilə örtülür. Üstünə güzgü qoyurlar və beş barmaq salınır. Ələmi, tuğu gəzdiren adam dini mərsiyələr, münacatlar oxuyur... və əvəzində camaatın verdiyi payı, pulu götürüb əlindəki torbasına qoyur” [10, s.305].

Ədəbi dildə həm *tuğ*, həm də *tuğra* variantlarında rast gəlinir; “Kitabi-Dədə Qorqud”da: *Qazan bəgün qardaşı kafirin tuğıylasancağı* qılıcladı, yerə saldı [1, s.50]; *Boyu uzun Burla xatun qara tuğın kafirin qılıcladı, yerə saldı* [1, s.93]; Yusif Məddahda: *Çalınır seku, səncaqi-ələm başlay, Tuğü keskü nəfirü kərənay* [2, s.105]; Kişvəridə: “*Kilki-qüdrətdən yazılmış arizində xətti-səbz, Hüsninə mənşuri-mişkin xali-tuğrası anun* [2, s.51]; *Ğəmə ənduhi-mülkidən nişan şər kimsəyə gəlsə, Anın tuğrası qan birlə yazılmış, Kişvəri, sözün*” [2, s.61]; Ş.İ.Xətəidə: *Çünki rəhmin yox məzarim üstünə bir daş edüb, Ey*

vəfasız, onu **tuğra** qıldığıın yəni ki, nə? [2, s.216]; M.Füzulidə: *Yazıldı səbzeyi-novxizdən xəti ehkam, Çəkildi sayeyi-mətbui-sərvdən tuğra* [2, s.21] və s.

Dialektoloji ədəbiyyatda **tuğ** sözünün Ağsu, İmişli, Şuşa, Zərdab şivələrində, şərq qrupu dialekt və şivələrində [11, s.7] *bayraq* mənasında işlənməsi qeyd olunmuşdur. Qədim türk yazılı abidələrində də həmin fonosemantika ilə işlənmişdir: “Tuğ taşıkır ärikli yälmä äri kälti: yağı (kälü)r, -tidi; yağın başı yorıyu kälti” (Bayraq qaldırıb səfərə çıxan zaman süvari kəşfiyyat döyüşçüsü gəldi, - yağı gəlir, - dedi. Yağının başı çapa-çapa gəldi) [5, s.272]. Bu söz tuva dilində *tuk*, qazax dilində *tu*, qırğız dilində *tuu*, başqırd dilində *tiu* formalarında işlənir [10, s.305]. “Qədim türk lüğəti”ndə [7, s.584], M.Kaşğarının [8, I, 450, III, 135], V.V.Radlovun [4, III, 1421, 1425, 1429] lüğətlərində *bayraq* mənasında qeydə alınmışdır.

Qərbi Azərbaycan ərazisində dini apelyativli onomastik leksika

Qərbi Azərbaycan ərazisi minilliklər ərzində Azərbaycan türklərinin yaşayış məskəni, doğma yurdu olmuşdur və təbii olaraq, xalqımıza məxsus izlər, nişanələr bu torpaqlara əsrlər boyunca həkk olunmuş, bu günümüzdə qədər gəlib çatmışdır. Bu izlərin böyük bir qismi də onomastik vahidlərdə yaşayır ki, bunlardan dini apelyativli onomastik leksikanın araşdırılması da xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

İslam dini ilə bağlı dini apelyativli toponimlər: bu qrupa daxil etdiyimiz toponimlər *molla, seyid, hacı, məşədi və b. dini apelyativ vahidlər vasitəsilə yaranmışdır:*

- molla apelyativli vasitəsilə yaranmış toponimlər: Molla Avdı dağı (Ağbaba), Molladursun (İrəvan), Mollabəyazid (İrəvan), Mollaqasım (İrəvan) və s.

- hacı apelyativli vasitəsilə yaranmış toponimlər: Hacı Bayram (Ağbaba), Hacı Alıoğlu çayırı (Ağbaba), Hacı Salman tapı, Hacı Mimoy karxanası, Hacılar (İrəvan), Hacı Eylas kəndi (Zəngibasar), Hacı Vəlilər yurdu (Zəngibasar) və s.

- məşədi apelyativli vasitəsilə yaranmış toponimlər: Məşədi Hasan heriyi, Məşədi yurdu (Pəmbək), Məşədi Novruzun yurdu (Zəngibasar) və s.

- seyid apelyativli vasitəsilə yaranmış toponimlər: Seyidli qırı, Seyid Məhəmməd ocağı, Seyid Ağa çayırı, Seyid Məhəmməd günbəzi, Seyidli-arsaxlı (İrəvan), Seyidkənd (Zəngibasar) və s.

- imam apelyativli vasitəsilə yaranmış toponimlər: İmamarx, İmamşarlu və s.

- axund apelyativli vasitəsilə yaranmış toponimlər: Axund Buzovan [12, s.63].

- qazı apelyativli vasitəsilə yaranmış toponimlər: Qazı qışlağı, Qazıbəyli (Gərnibasar).

Ziyarət dağı, Sünnü təpəsi, Piri ocağı (Pəmbək), Kümbəzli (İrəvan), Ocaq bulağı (Zəngibasar).

İslamaqədərki dövrlə bağlı dini apelyativli toponimlər:

- kilsə apelyativli vasitəsilə yaranmış toponimlər: Birinci Qızılkilsə (Şörəyel), İkinci Qızılkilsə (Ağbaba), Böyük Qarakilsə (Pəmbək), Yuxarı Kilsə [12, s.87], Qarakilsə [13, s.57], Üçkilsə, Göykilsə [13, s.58], **Qızılkilsə (Göyçə), Ağkilsə (Göyçə) və s.;**

- xaç apelyativli vasitəsilə yaranmış toponimlər: Qaraxac (İrəvan) və s.;

- vəng apelyativli vasitəsilə yaranmış toponimlər: Qızıl vəng (İrəvan), Sağmosavəng (Abaran), Qoduxvəng (Dərələyəz), Qaravəng (Dərələyəz) [14, s.147], Axuşvəng (Gərnibasar), Əyri vəng (Qırxbulaq) və s.

Nəticə

Qərbi Azərbaycan şivələrində və toponimlərində dini apelyativli leksikanın araşdırılması dilimizin tarixinə nəzər salmaq, xalqımızın keçdiyi çoxəsrlik yolu izləmək işində bizə zəngin faktlar verir, bu faktlar həm dil tariximizin, həm din tariximizin öyrənilməsi baxımından çox qiymətlidir.

Onomastik leksikanın ən maraqlı qismini təşkil edən toponimlərin regionlar üzrə hərtərəfli və sistemli şəkildə, tarixi mənbə və faktlar əsasında öyrənilməsinin çox böyük elmi, praktik və həmçinin siyasi əhəmiyyəti vardır. Təsadüfi deyildir ki, tarixi torpaqlarımızın sərhədlərinin müəyyənləşdirilməsində Qərbi Azərbaycan toponimləri bizə zəngin faktlar verir, onlardan ən etibarlı mənbə kimi istifadə olunur və artıq bu məsələ dövlət əhəmiyyətli bir məsələ kimi gündəmədədir.

ƏDƏBİYYAT

1. Kitabı-Dədə Qorqud. Əsli və sadələşdirilmiş mətni. Bakı: 2004.
2. Azərbaycan klassik ədəbiyyatından seçmələr. Bakı: 2007.
3. Амиров Г.С. Синонимы в произведениях Г.Тукая. Тюркская лексикология и лексикография. Москва: «Наука», 1971, 312 стр., с.47-61.
4. Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. СПб.: 1893.
5. Худиев Н. Qədim türk yazılı abidələrinin dili. Bakı: 2016.
6. Наджип Э.Н. «Хосрау и Ширин» Кутба и его язык. Тюркологический сборник. Москва: Издательство «Наука», 1966, 276 стр., с. 80-91.
7. Древнетюркский словарь. Л.: 1969.
8. Kaşğari M. Divani-lüğat-it türk. Bakı: 2004.
9. Севортян Э. Этимологический словарь тюркских языков. М.: 1979.
10. Mirzəyev H. Dərələyəz mahalının toponimləri və şivə sözləri. Bakı: 2003.
11. Ширалиев М.Ш. Диалекты и говоры Азербайджанского языка. Баку: «ЭЛМ», 1983.
12. Bayramov A. Qədim oğuz ellərinin – Ağbaba, Şörəyel və Pəmbək bölgələrinin yer-yurd adları – toponimləri. Sumqayıt: 1996.
13. Bayramova A. İrəvan xanlığı toponimləri. Bakı: 2016.
14. Sadıqova S. Dərələyəz toponimlərinin linqvistik-etimoloji təhlili. Bakı: 2014.

KOREYADA ŞAMANİZM VƏ DAOSİZM

Samirə MİR-BAĞIRZADƏ,

*AMEA-nın Memarlıq və İncəsənət İnstitutunun
“Kulturologiya və incəsənətin nəzəriyyəsi” şöbəsinin
aparıcı elmi işçisi, dosent, fəlsəfə doktoru,
samiramb777@mail.ru*

Xülasə. Tədqiq olunan məqalədə Koreya mədəniyyətinin qədim və orta əsr türk inanc və adət-ənənələrinin təsiri altında formalaşdığı, həmçinin türk mədəniyyətinin də Koreya mədəniyyətindən təsirləndiyi bildirilir. Şamanizmin Koreyada dərin köklərə malik olduğu qeyd edilir. Zaman keçdikcə ölkədə digər dinlərin və inancların təsiri altında formalaşmış daosizm geniş yayılmışdır.

Ümumiyyətlə, Koreya mədəniyyətinin formalaşmasında, eləcə də onun inkişafında həlledici rol oynayan amillərdən biri onun inancları, mifləri və dinləri olmuşdur. Koreya mədəniyyətinin mifoloji, dini və elmi biliklərin kəsişməsində formalaşan mənəvi dünyası bu ölkənin həyat tərzini, təbiəti və mentalitetinin sintezi kimi səciyyələnir.

AÇAR SÖZLƏR: Koreya, mədəniyyət, inanclar, şamanizm, daosizm, mövləvi ayinləri.

Самира Мир-Багирзаде

ШАМАНИЗМ И ДАОСИЗМ В КОРЕЕ

Резюме. В статье исследовано, что корейская культура формировалась под влиянием древних и средневековых турецких верований и традиций, а также турецкая культура находилась под влиянием корейской культуры. Отмечается, что шаманизм имеет глубокие корни в Корее. Со временем в стране получил распространение даосизм, сформировавшийся под влиянием других религий и верований.

В целом, одним из факторов, сыгравших решающую роль в формировании корейской культуры, а также ее развитии, были ее верования, мифы и религии. Духовный мир корейской культуры, сформировавшийся на стыке мифологических, религиозных и научных знаний, характеризуется как синтез образа жизни, природы и менталитета этой страны.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Корея, культура, верования, шаманизм, даосизм, религиозные обряды.

Samira Mir-Baghirzade
SHAMANISM AND TAOISM IN KOREA

Summary. *The article studies that Korean culture was formed under the influence of ancient and medieval Turkish beliefs and traditions, as well as Turkish culture was also influenced by Korean culture. It is noted that shamanism has deep roots in Korea. Over time, Taoism, formed under the influence of other religions and beliefs, became widespread in the country.*

Generally, one of the factors that played a decisive role in the formation of Korean culture, as well as its development was its beliefs, myths and religions. The spiritual world of Korean culture, formed at the intersection of mythological, religious and scientific knowledge is characterized as a synthesis of the way of life, nature and mentality of this country.

KEY WORDS: *Korea, culture, beliefs, shamanism, Taoism, religious rituals.*

Şamanlıq / Şamanizm

Ən qədim inanclardan biri olan, Sibirdə yaranmış şamanizm Koreya yarımadasına müasir koreyalıların əcdadları – neolit tayfaları tərəfindən gətirilmişdir. Bu inanca görə, dünyada çoxsaylı xeyirxah və şər ruhlər məskunlaşmış və şaman sehr, musiqi, rəqsləri özündə birləşdirən ritualları ilə nəinki ruhlər aləmi ilə əlaqə saxlaya bilər, hətta onları sakitləşdirə və məğlub edə bilər. Müasir dövrdə Koreyada şamanizmə fərqli yanaşılır, bir çox koreyalılar ondan imtina etsə də, bu qədim dünyagörüşü hələ də onların düşüncə tərzinə güclü təsir göstərir. “İnsanın təbiətin bir hissəsi olduğuna və yalnız təbiət qüvvələri ilə həmahəng olduqda xoşbəxtlik əldə edə biləcəyinə inanın, eyni zamanda bütün nəslin keçmişini, bu gününü və gələcəyini daşıyan, əbədi həyat axınında bir zərrə olan insana münasibətin köklərində şamanizm durur” [1, s.7].

Koreya yarımadasında şamanizmin tarixi tunc dövrünə gedib çıxır. “Koreya yarımadasında tapılmış kral tacı, qaval, bıçaq, güzgü kimi dini simvollarla bəzədilmiş arxeoloji əşyalar indi də şamanlar tərəfindən geniş istifadə olunur” [2, s.44].

Müasir Koreyada bir neçə min şaman, daha doğrusu şaman qadınları – mudanq rəsmi olaraq təcrübə əldə edirlər. Ənənəvi olaraq, Koreya mudanqları iki kateqoriyaya bölünür: qabiliyyətlərini və çağırışını tanrıdan alan kanqşinmu və əcdadlarından şaman keyfiyyətlərini miras almış irsi şamanlar - sesıpmu.

Şaman mərasimlərini üç əsas qrupa bölmək olar. Onlardan ən sadəsi ovucları ovuşdurmaq mənasını verən pisondur. Adətən bu sadə ritual uzaq səfərdən əvvəl təhlükəsizliyin və uğurların təmin edilməsi, sağlamlığın yaxşılaşdırılması, nikahda yaranan problemləri aradan qaldırmaq üçün həyata keçirilir. Daha yüksək səviyyə hesab edilən mərasimlər isə kosa və phudakkeridir. Kosa mərasimi qəməri təqviminin onuncu ayında məhsul yığımı dövrünə təsadüf edir, phudakkeri isə ilboyu icra olunur. Bu mərasim ailə üzvləri xəstəlik, çətinliklər, uğursuzluq və maddi sıxıntılara məruz qaldıqda, hər cür şər ruhləri (çhapkvi) qovmaq üçün icra edilir. Belə hallarda müştərinin evinə bir və ya iki mudanq gəlir, canqu (Koreya qum saati formalı nağara) və çeqım ilə (kiçik qonq) mahnı oxuyaraq, rəqs edərək və musiqi ifası ilə insanların istəklərini tanrılara çatdırırlar. Məzmun baxımından bu mərasimlər sadədir və bir qayda olaraq, iki-üç

saatdan çox çəkmir. Müasir dövrdə onlar daha da sadələşdirilmişdir, adətən, bir düyü qabının qarşısında bir neçə dəfə təzim edilir.

Ən əhəmiyyətli şaman ayinlərindən biri kutdur, o müxtəlif elementlərdən ibarətdir. Kut kimin, hansı səbəbdən və hansı məqsədlə sifariş verməsinə görə fərqlənir. İlk növbədə, müntəzəm olaraq keçirilən kənd kutunu qeyd etməliyik, ancaq ayinlərin intervalı bəzən on ildən çox çəkə bilər. Kənd kutu kəndlilərin ahəngdar həyatını, sağlamlığını və rifahını təmin etmək üçün nəzərdə tutulmuş ümumi ritualdır. Bununla belə, o, həm də el şənliyi – festival rolunu oynayır. Onun proqramına ip üzərində “gəzinti”, “dağda döyüşlər”, kəndli musiqisi, maskalı rəqslər, təlxəklik və s. oyunlar daxildir.

Koreyanın mədəniyyət tarixi aydın göstərir ki, şamanizm vasitəsilə ənənəvi mədəniyyət qədim zamanlardan bu günə kimi yeni nəsillərə ötürülmüşdür. “Koreyada şamanizm xalq musiqisi, dramaturgiya, rəqs və ədəbiyyat kimi sənət növlərinə, xüsusən də şifahi ənənə və folklor janrına böyük təsir göstərmişdir” [3, s.171]

Koreyada şamanizmin mövqeyi hələ də güclüdür. Koreyalılar (ortodoksal protestantlar istisna olmaqla) dini mənsubiyyətindən asılı olmayaraq yeni ev və ya avtomobil alarkən hər ehtimala qarşı şamanı dəvət edirlər. İnanca görə, o, yeni tikilmiş binadan pis ruhları qovur. Şamanların xidmətlərinə balıqçılar arasında da böyük tələbat var. Ümumiyyətlə, risk dərəcəsinin yüksək, işin gözlənilməz təbii amillərlə əlaqəli olduğu hər yerdə şamanları köməyə çağırırlar. Düzdür, ola bilər ki, sonradan onlar da adi kilsə və ya buddist məbədinə getsinlər [4, s.44].

Şamanizm dəfələrlə qadağan edilməsinə baxmayaraq, Konfutsiçiliyə qarşı mübarizədə Koreyanın rəsmi dini kimi yenidən qəbul edildi. Belə ki, XIX əsrin sonlarında, Yaponiyanın hökmranlığı dövründə Koreya kraliçası Min milli din kimi şamanizmi canlandırmağa cəhd etdi, ancaq bu, faciəvi sonluqla nəticələndi: o, 1895-ci ildə yaponlar tərəfindən öldürüldü.

Şaman ritualları Koreya xalqının musiqi və digər folklor ənənələrini qoruyub saxlamaq üçün mühüm vasitə kimi xidmət edir [5, s.149].

Bu gün şamanizmin izlərinə Koreya ilə yanaşı, Şimali Asiya və Amerikada yaşayan qədim türkdilli xalqların inanclarında da rast gəlmək mümkündür.

Şimali Asiyada şamanizm

“Şaman” sözü tunqusk dilindən (altay qrupunun dili - “evdə türen”) gəlib (“saman”, “şaman” - həyəcanlı, çılğın adam). Bu söz ruslar, avropalılar vasitəsilə bütün Sibirə yayılıb, sonralar (XVI-XVII əsrlərdə) Qərbi Avropa dillərinə nüfuz edib və beynəlxalq terminə çevrilib. Sibirin digər xalqları öz şamanlarını müxtəlif şəkildə adlandırırlar: Cənubi Sibirin türkdilli xalqları – kam (kəm) (bundan rus, Avropa dillərinə daxil olan “kamlat” feili yaranıb), buryatlar - bo, yakutlar - oyun, nenlər – tadibəy, ketlər - sənin, yukagirlər - alma və s. Amma adların və bəzi xüsusiyyətlərin fərqi baxmayaraq, demək olar ki, şamanizm elementləri bütün xalqlar arasında çox oxşardır.

Bir din forması olaraq şamanizmdə ən çox yayılmış şey xüsusi insanların, yəni şamanların özlərini çılğınlıq halına gətirərək, ruhlarla birbaşa ünsiyyətə girmək üçün fəvqəltəbii qabiliyyətə malik olduğuna dair inançdır.

Şamanın hərəkətlərinin adi üsulu kəmlənliqdır (kamlanlıqdır), yəni şamançılıq və ya şaman

seansıdır. Bu, şamanın oxumaqla, dəf vurmaqla, rəqs etməklə və ya başqa yollarla özünü ekstaz, vəcd halına gətirib çıxarmasından ibarətdir. İnsanlar inanırlar ki, bu zaman şamanın ruhu ruhlar aləminə gedir və orada ruhlarla ünsiyyətə girir, onlarla ya danışıqlar aparır, ya da döyüşür. Eləcə də güman edilir ki, ruhlar bəzən şamanın çağırışına gəlir, ya onun bədəninə, ya da dəfinə daxil olur və şamanın ağızı ilə danışırlar. Şaman seansı, adətən, axşam, ya da gecə baş verir və bir neçə saat davam edir, bundan sonra şaman özünü hədsiz tükənmiş, yorğun hiss edir və dincəlməyə ehtiyac duyur.

Şaman kəmlənliyinin məqsədi daha çox xəstələrin müalicəsidir; lakin bir çox xalqlar arasında şamanlar falçı hesab olunurlar, onlar itmiş əşyalar və ya heyvanların, insanların yeri haqqında təxminlər edirlər, informasiya verirlər, uğurlu balıqçılıq üçün və dəfn mərasimlərində də kəmlənlik edirlər və s. Şamanların bütün xalqlar arasında nüfuzu əvvəllər çox yüksək olubdur, lakin adətən onlardan qorxurdular [6, s.166-177].

Amerikada şamanizm

Şamanizm Şimali Amerika hinduları (hinduların çoxu türkdilli xalqlar qrupuna aid olmuşlar - Otto Reriq, Oskar Stig Wikander və b.) arasında şəxsi himayədar - ruhlar və vizionizm kultu ilə sıx bağlıdır: hindular arasında şamanlar əksər hallarda güclü görmə qabiliyyətinə malik olan və güclü himayədar ruhları qəbul edənlər idi. Bu, şamanların peşə və gücünə görə bölünməsinə əsaslanırdı.

Şamanlar tayfalar arasında eyni rolları oynamasalar da, yerli Amerika şamanizminin bir çox ortaq xüsusiyyətləri onlarda var idi.

Şimali Amerika qəbilələrinin əksəriyyətinin şamanizm inancı heyvanların fəvqəltəbii xüsusiyyətlərinə inamla xarakterizə olunurdu. Şaman ayının himayədar ruhu ayıdır. Ayı, xüsusilə boz ayı şaman gücünün ən çox yayılmış mənbəyi idi. Buna görə də bir çox şamanlar ayı dərisindən geyim kimi istifadə edirdilər.

Hər yerdə şamanların əsas funksiyası xəstəlikləri müalicə etmək idi. Eyni zamanda, bəzi şamanlar təkbaşına fəaliyyət göstərir, bəziləri isə bütöv ittifaqlar yaradırdılar. Ojibeylərin iki cür şamanı var idi: vabino - tək işləyən və mide - xüsusi kult birliyində birləşmiş midevivin (amerikalılar bu sözü “böyük tibb lojası” və ya “böyük şaman birliyi” kimi tərcümə edirlər). Bu birliyin üzvləri ictimai və dini mərasimləri birgə həyata keçirirdi. Kult qəhrəmanı və demiurq, dünyanın yaratıcısı sayılan Minabojo (Böyük Dovşan) birliyin əsasını qoyan və himayədarı hesab olunurdu [6, s.166-177].

Daosizm

Koreya Daosizminin mənşəyi qədim çinlilərin dini inanclarına gedib çıxır. Daosizmin Koreyaya nüfuz etməsinin başlanğıcı Samquk dövründə Üç Krallığa təsadüf edir. Bununla belə, Koreyada Daosizm, digər xarici dinlər (Konfutsiçilik və Buddizm) kimi əhəmiyyətli dəyişikliklərə məruz qalmış və müəyyən dərəcədə koreyalasmışdır, yəni koreyalıların dünyagörüşünün, milli xarakterinin, dindarlığının xüsusiyyətlərinə uyğunlaşdırılmışdır. “Koreyada Daosizmi başa düşməyin açarı onun qədim Koreya fəlsəfəsi ilə əlaqəsinin öyrənilməsində ola bilər” [3, s.172].

Daosizm (çin dilində “dao” – yol) e.ə. VI-V əsrlərdə qədim Çində yaranmış fəlsəfi və dini təlimdir. Onun yaratıcısı yarı-əfsanəvi şəxsiyyət, Konfutsinin müasiri, yaşca ondan böyük müdrik Lao Tszi hesab olunur.

Daosizmin təsiri - koreyalıların milli xarakterində əks olundu, burada xoşbəxtlik, uzunömürlülük arzusu, istəyi - şişirdilmiş sağlamlıq kultu ilə aydın şəkildə təqdim olunur.

“Simvolizm səviyyəsində koreyalıların gündəlik həyat estetikası Daosizmə də hopmuşdur: burada məişət əşyaları ənənəvi olaraq “xoşbəxtlik” və “uzunömürlülük” ifadə edən heroqliflərlə bəzədilir” [7, s.219-220].

VII-VIII əsrlərdə Daosizm öz universal potensialının reallaşmasına və milli dindən dünya dininə olmasa da, heç olmasa, regional bir dinə çevrilməsinə həmişəkindən daha yaxın idi. Buna Daosizmi himayə edən Tan sarayının geniş beynəlxalq əlaqələri kömək etdi. Koreya və Yaponiyada Daosizmi yaymağa cəhdlər edildi. Daosizmin ən güclü mövqeləri VII əsrin əvvəllərində artıq bu din ardıcıllarının mövcud olduğu Koreyanın Koquryo əyalətində idi. 624-cü ildə Tan imperatoru Daosizmi yaymaq üçün Koquryoya öz səfirini Lao Tszı şəkili ilə göndərmişdi. Koquryo kralı da öz növbəsində Budda və Lao Tszı dinlərini öyrənmək üçün Çinə 625-ci ildə səfir göndərmişdi.

Kral Pocaqın hakimiyyəti dövründə Daosizmin Koquryoda yayılması üçün növbəti addım atıldı. Nazir Yon Kesomunun məsləhəti ilə kral Koreyada Buddizm və Konfutsiçiliyin Daosizmlə tamamlanmalı olduğuna əsaslanan “üç din” doktrinasını dəstəkləməyə başladı. Pocaqın xahişi ilə 643-cü ildə Çindən öz dinlərini təbliğ etmək üçün 8 daoçu gəldi. Daoçular tez bir zamanda saraya güclü təsir etdilər, bu da Daosizmlə rəqabət aparan Buddizmə qarşı təqiblərin başlanmasına səbəb oldu. Nəticədə “buddistlər ölkədə Daosizmin güclənməsini çinpərəst qrupun intriqaları hesab edirdilər, lakin bu belə deyildi, çünki Daosizmin əsas himayədarı Yon Kesomunun siyasəti Çin əleyhinə idi. Pekçe və Şillada Daosizm rəsmi tanınmamışdı, “Samquk Saqi”də isə yalnız bir qeyd var ki, 738-ci ildə Çin səfiri krala “Tao Te Tzinq” və digər Daosizm mətnlərini təqdim etmişdir” [8, s.166].

Daosizmdən gələn və Koreyanın qədim milli rəqs plastikliyində - Dao bədən texnikalarının formalaşmasından, Daosizm bədən texnikalarının qədim ustalarının məşhur olduğu “uçan daoçular” adlanan sözdə - göyə yüksələn, uçan effekt möhkəmləndi və o - rəqsədə təsdiqləndi.

İfaçının bədəni sanki möcüzəyə çevrilir: qollar sinənin davamı kimi olur, ayaqlar isə yalnız bədəni yerə bağlayır və onun dayağı kimi ona xidmət etmir. Beləliklə, daoist bədən texnikalarına xas olan poza - düz bel və sinəsi, əlləri və ayaqları isə ümumilikdə -“C” hərfinə oxşayır. Bunu müşahidə edən tamaşaçı rəqqasın gövdəsinin yuxarı hissəsinə sanki görünməz iplərin yapışdırıldığını hiss edir, rəqqas cazibə qüvvəsini unudaraq, onu yuxarı çəkən “iplər ilə” qaldırıldığı illüziyasına düşür.

Ola bilsin ki, “burada insanın ölməzliyi qazanması, onun yer üstündə və kosmosda uçmaq qabiliyyətinə malik olan varlığa çevrilməsi Daosizm dini ideyasında təcəssüm olunurdu” [9, s.227].

Koreyada “uçan daoçular”ın milli rəqsi ilə mövləvilərin (Konya Səlcuqlu Sultanlığında XIII əsrdə qurulmuş sufi təriqətçiləri – fırlanan və ya uçan “səma-dərvişləri qardaşlığı”) rəqslərində oxşarlıq görmək olar. Mövləvilikdə musiqiyə, mahnı oxumağa və rəqsə önəm verilir. Rumi hesab edirdi ki, ruh səma (səma ilə, cənnətlə birləşmə) prosesində (rəqsində) cismani çəkiddən azad olur. İnsan hiss və düşüncə kimi varlığının sevincini ancaq səmada ustalıqla əldə edə bilər. Fırlanma əsnasında dərviş sağ əlini göyə, sol əlini isə yerə tərəf tutur. Hərəkətlər əvvəlcə yavaş, sonra sürətli olur, musiqinin ritmi tədricən sürətlənir, lakin heç vaxt nəzarətdən çıxmır.

Mövləvi ayinləri mürəkkəb bir ritualdır. Bu, Məhəmməd peyğəmbərə həsr olunmuş bir şeir oxunmasından, musiqili improvizasiyalardan və “fırlanan” rəqsin ifasından ibarətdir, ardınca “Salam” adlı dörd musiqi və rəqs bölməsinin ikinci hissəsi - instrumental musiqi ilə yekunlaşır.

Müasir Cənubi Koreyada Daosizm yalnız mədəniyyətin bəzi simvollarında, rəmzlərində yaşamaqdadır.

ƏDƏBİYYAT

1. Кочешков Н.В. Нравы, обычаи, традиции народов восточной Азии: учеб. пособие. – Владивосток: Изд-во ВГУЭС, 1999. – 27 с.
2. Вестник Северо-Восточного федерального университета. 2014., Т. 11. № 5.
3. Ким Г.Н. Республика Корея. – Алматы: Дайк-Пресс, 2010. – 584 с.
4. Кирьянов О. Наблюдая за корейцами: Страна утренней свежести. – Москва: РИПОЛ Классик, 2010. – 351 С.
5. Толстокулаков И. А. Очерк истории корейской культуры.- Владивосток ,-издательство Дальневосток, - 2002, - С. 238.
6. Токарев С.А. Религия в истории народов мира,-Москва,-Издательство политической литературы,-1986,- С.576
7. Волков С.В.,Симбирцева Т.М. Корея,-Москва: «Наука»,-2000,-220С.
8. Агаджанов А.С. Буддийский путь в XX веке: Религиозные ценности и современная история стран тхеравады. – Москва: Восточная литература, 1993. – 295 с.
9. Пак М.Н. История и историография Кореи. – Москва: Наука, Восточная литература, 2003. – 911 С.
10. Mir-Bağırzadə S.A.Koreya mədəniyyəti,-Bakı,-“Füyuzat”-2023,-S.272.

YENİ DİNİ HƏRƏKATLARA YÖNƏLMƏ SƏBƏBLƏRİ VƏ ONLARIN TƏRƏFDAR TOPLAMA METODLARI

Vüsalə MƏMMƏDOVA,

Azərbaycan İlahiyyat İnstitutunun magistrantı,
vusale.memmedova780@gmail.com

Xülasə. Müəyyən bir ideologiya və xarizmatik lider ətrafında formalaşan yeni dini hərəkətlər ortaya çıxdıqları dövrdən etibarən bir çox elmlərin tədqiqat mövzusu olmuşdur. Xüsusilə, din sosiologiyasının maraq dairəsində olan yeni dini hərəkətlər olduqca fərqli və mürəkkəb bir quruluşa malikdir. 1970-ci illərdən günümüzdə qədər bu hərəkətlərin fərqli cəhətlərinə yönəlmiş müxtəlif elmi araşdırmalar həyata keçirilmişdir. Fərdlərin bu dini qruplara yönəlmə səbəbləri, qrup liderlərinin öz ətrafına tərəfdar toplamaq üçün hansı metodlardan istifadə etməsi tədqiqatçıları daha çox maraqlandıran mövzulardan olmuşdur. Müxtəlif yaş kateqoriyalarından insanları, xüsusilə gəncləri özünə cəlb edən bu qruplar həm ortaq, həm də fərqli xüsusiyyətlərə sahibdir. Bu məqalədə yeni dini hərəkətlərin yaranması tarixi və meydana çıxma səbəbləri haqqında qısa məlumat verilmiş və bu hərəkətlərin əksəriyyətinin istifadə etdikləri üzv toplama metodları qeyd olunmuşdur. Həmçinin sözügedən hərəkətlərə yönəlmənin bəzi səbəbləri də məqalədə öz əksini tapmışdır.

AÇAR SÖZLƏR: yeni dini hərəkətlər, din, inanc, xarizmatik lider, metod.

Вюсала Мамедова

ПРИЧИНЫ ПЕРЕХОДА В НОВЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ДВИЖЕНИЯ И ИХ МЕТОДЫ СБОРА СТОРОННИКОВ

Резюме. Новые религиозные движения, сформировавшиеся вокруг определенной идеологии и харизматического лидера, с момента своего возникновения были предметом исследования многих наук. Новые религиозные движения, представляющие особую область интересов социологии религии, имеют весьма разнообразную и сложную структуру. С 1970-х годов и по сей день проводились различные научные исследования, посвященные различным аспектам этих движений. Ориентация отдельных лиц на эти религиозные группы, методы, используемые лидерами групп для сбора вокруг себя сторонников, представляют больший интерес для исследователей. Эти группы, привлекающие людей разных возрастов, особенно молодежь, имеют как общие, так и различные характеристики. В данной статье были даны краткие сведения об истории и причинах возникновения новых религиозных движений, а также упомянуты методы набора

членов, используемые большинством этих движений. Также в статье отражены некоторые причины сосредоточения внимания на упомянутых движениях.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: новые религиозные движения, религия, вера, харизматический лидер, метод.

Vusala Mammadova

REASONS FOR JOINING NEW RELIGIOUS MOVEMENTS AND THEIR METHODS OF GATHERING SUPPORTERS

Abstract. *New religious movements formed around a certain ideology and charismatic leader have been the subject of research of many sciences since their emergence. New religious movements, which are a particular area of interest for the sociology of religion, have a very different and complex structure. From the 1970s to the present day, various scientific studies focused on the different aspects of these movements have been carried out. The orientation of individuals to these religious groups, what methods the group leaders use to gather supporters around them have been topics of greater interest to researchers. These groups, which attract people of different age groups, especially young people have both common and different characteristics. In this article, brief information about the history and reasons for the emergence of new religious movements was given, and member gathering methods used by most of these movements were mentioned. Also, some reasons for focusing on the mentioned movements are reflected in the article.*

KEYWORDS: *new religious movements, religion, faith, charismatic leader, method.*

Giriş

Yeni dini hərəkatlar dedikdə, əsasən, XX əsrin ikinci yarısından etibarən ortaya çıxaraq din sahəsində ənənəvi anlayışlara meydan oxuyan və alternativ bir həyat tərzini təklif edən dini, mənəvi və fəlsəfi qruplar nəzərdə tutulur. Belə qruplaşmaların ortaya çıxmasında modernizm, sekulyarlaşma, subyektivizm, fərdiyyətçilik, qloballaşma, xüsusilə cəmiyyətdə sürətli və böyük dəyişikliklər kimi faktorların təsiri vardır. Bu qruplaşmalar “yeni” adlandırılırsalar da, əksəriyyəti əslində ənənəvi dinlərdən çıxmış və həmin dinlərdən təsirlənmişlər. Xarizmatik lider və müəyyən bir ideologiya ətrafında toplanma xüsusiyyətlərinə sahib olan bu hərəkatlar tarix sahəsinə çıxmağa başladıkları ilk andan etibarən mənimsədikləri qeyri-adi inanc və rituallar, üzv qazanmaq üçün istifadə etdikləri müxtəlif metodlarla yeni həyat tərzini qurmağı hədəfləmiş və fəaliyyətləri ilə ənənəvi dinlərə qarşı çıxaraq onların yerini tutmağa çalışmışlar.

Dini qruplaşmalar bir çox elmlərin, xüsusilə din sosiologiyasının maraqlandığı və araşdırdığı mövzulardan birini təşkil edir. Hər inanc müəyyən bir cəmiyyətdə yaranır. Dini qruplaşmalar ibtidai qruplaşmalardan hesab edilir. İlk dini qruplar kimi, sonrakı dövrlərdə yaranan dini qruplaşmalar da din sosiologiyasının tədqiqat mövzusu olmuşdur. Bunun əsas səbəblərindən biri din sahəsində meydana gələn dəyişiklik və fərqliliyin cəmiyyətin mədəni həyatına da güclü təsirinin olması ilə bağlıdır. Belə ki,

dinin sosial inteqrasiya və birləşdirmə funksiyasını yerinə yetirməsi bütün din sosioloqları tərəfindən vurğulanmışdır. Din ortaq inanc, ayin və mərasimlər vasitəsilə insanları dini birlik və qruplarda birləşdirir. Müştərək dünyagörüşü və eyni hədəflər insanların cəmiyyət halında yaşamasını mümkün edir [1, s.93]. Buna baxmayaraq, dinin inteqrasiyaedici funksiyası nisbi xarakter daşıyır. Din müştərək inancları bölüşən insanları birləşdirdiyi kimi, fərqli inanclara malik olanlara və ya inancsızlara qarşı mənfi münasibət yaranmasına, hətta zorakılığa da səbəb ola bilər [1, s.93].

Yeni dini hərəkatların və ya yeni dindarlıq formalarının ortaya çıxması, inkişaf etməsi, tərəfdar toplaması, həmçinin mövcud dini quruluşun mənsuqlarının getdikcə azalması, fərqli bir dini formaya bürünməsi, yaxud tamamilə dağılıb yox olmasında həmin cəmiyyətdəki şərtlərin birbaşa təsiri şübhəsizdir. Dinin əleyhinə olan bu vəziyyət insanların yenidən dinə yönəlməsinə səbəb olmuş və bu mərhələdə bir çox yeni dini cərəyanlar yaranmışdır. Başqa bir ifadə ilə desək, din bu prosesdə əsaslı dəyişikliyə məruz qalarkən yeni din formalarının yaranmasına əlverişli zəmin yaratmışdır.

Sürətli sənayeləşmə, şəhərləşmə, nüfuz artımının gətirdiyi həyat tərz, işsizlik, yoxsulluq, sosial-mədəni dəyişiklik və başqa faktorlar insanlarda qorxu, narahatlıq və inamsızlığa səbəb olmuşdur. Belə bir vəziyyət fərdləri, əsasən, özlərini daha təhlükəsiz hiss edə biləcəyi dini qruplaşmalara yönəlmişdir. Ənənəvi dini inanclar zəiflədikcə fərdlər yeniliyə meyl etmiş, cəmiyyətdə yaranmış inanc boşluğunu doldurmaq üçün yeni dini cərəyanların meydana gəlməsinə sanki münasib mühit yaratmışlar. Dini duyğu və düşüncələrdən uzaqlaşan insanın zamanla yeni dini axtarışa meyl etməsi sosial bir faktdır. Bu səbəbdən XX əsrin ikinci yarısını “dini oyanış” dövrü adlandırmaq mümkündür [2, s.408]. Dinin cəmiyyətdə sosial funksiyası azalsa da, fərdi təsirin gücü azalmamış, yeni formaya bürünmüşdür. Cəmiyyətdə özlərini yalnız və boşluqda hiss edən fərdlər dini qruplaşmalara yönəlməklə həm yaranmış mənəvi boşluğu doldura, həm də psixoloji dəstək qazana biləcəkdilər. Bu da onlarda özünənam hissənin yüksəlməsinə səbəb olacaqdı. Təbii ki, yeni dini hərəkatlara qoşulan fərdlərin bu qruplara eyni düşüncələrlə yönəlməsinə söyləmək doğru deyil. Yeni dini hərəkatların yaranmasına səbəb olan faktorların müxtəlifliyi kimi, bu qruplaşmalara yönələn fərdlərin də fərqli səbəbləri vardır.

1. Yeni dini hərəkatlara yönəlmənin səbəbləri

Yeni dini hərəkatlar, əsasən, Qərbi Avropa, xüsusilə Cənubi Amerika cəmiyyətlərində meydana çıxmış və sürətlə yayılmışdır. Sözü gedən hərəkatların məhz bu cəmiyyətlərdə asanlıqla yaranması təsadüfi deyildir. Çünki bu cəmiyyətlər iş, təhsil və ya yaşamaq məqsədilə dünyanın hər yerindən köç edən insanların birlikdə yaşadığı bir mühit olmuşdur. O cümlədən modernləşmə prosesi ilə yanaşı, sürətli şəhərləşmə, ailə cəmiyyətinin zəifləməsi, fərdiyyətçiliyin önə çıxması yeni dini hərəkatların yaranmasına zəmin hazırlamışdır.

Dinlərin ana gövdəsindən ayrılan və onlarla bir sıra bənzərliklərə sahib olan yeni dini hərəkatlar hər dövrdə və hər mühitdə ortaya çıxmışdır. Lakin daha çox XIX əsrin ortalarından etibarən, əsasən, Qərb dünyasında sürətlə yayılmışdır [2, s.408]. Bu hərəkatlara müxtəlif yaş kateqoriyalarından fərqli cinslərə, təhsil səviyyəsinə, peşəyə sahib insanlar qoşulsalar da, onlar arasında gənclər üstünlük təşkil etmişdir [3, s.183]. Bu səbəbdən bəzi sosioloqlar bu hərəkatları “gənclik hərəkatları” adlandırırlar. Gənclər bu cərəyanlara bir çox səbəblərdən yönəlirlər.

1.1 Məhrumiyyət duyğusu. Yeni dini hərəkatların tərəfdar toplanması və inkişafında önəmli rol oynayan faktorlardan biri məhrumiyyətdir. Daha doğrusu, bu hərəkatlar müxtəlif cür məhrumiyyət duyğusu yaşayan insanları cəlb etməkdədir.

Modernləşmə ilə birlikdə cəmiyyətdə dəyərlərin, adət-ənənələrin təsirinin zəifləməsi nəticəsində yaranmış mənəvi boşluq fərdiyyətçiliyi sürətləndirmiş, rasionallaşma və dünyəviləşmə ənənəvi dini dünyagörüşün zəifləməsinə və dini inamların artıq seçim halına gəlməsinə səbəb olmuşdur. Buna görə də modern cəmiyyətlərin bir çoxunda mənəvi böhran vüsət almış və insanlar alternativ mənəviyyət axtarışına yönəlmişlər [1, s.148]. Özünü cəmiyyətdə yalnız hiss edən və nəticədə psixoloji problemlər yaşayan insanlar sözügedən cərəyanlara yönəlməklə bu boşluğu doldurmağa çalışmışlar. Yeni və fərqli həyat tərzini hədəfləyən bu qruplaşmalar öz həyatından narazı, diqqət və sevgidən məhrum insanlar üçün bir çıxış yoluna çevrilmişdir.

1.2. Psixoloji problemlər. Modernləşmə ilə ortaya çıxan yadlaşma, yalnızlıq hissi, məhrumiyyət duyğusu başda din və ailə olmaqla insanların sosial həyatlarının hər sahəsində özünü göstərmişdir. İnsanların bir-biri ilə ünsiyyəti zəifləmişdir. Nəticə etibarilə insanların kütləyə duyduqları ehtiyac hissi onları maddi-mənəvi dəstək ala biləcəkləri ünvana – yeni dini hərəkatlara yönəlmişdir. Həmçinin, fiziki qüsurları, zərərli vərdişləri səbəbindən cəmiyyət tərəfindən qəbul edilməyən və uzaqlaşdırılan insanlar asanlıqla bu qruplaşmalara qoşulurlar. Bununla da həmin insanlar itirdikləri özünəinam hissini yenidən qazanırlar. Çünki bu hərəkatlar məhrumiyyət duyğusu yaşayan insanların etibarını qazanmaq üçün onlara vəzifələr yükləməyə çalışırlar. Bu da özünü uğursuz, yetərsiz və dəyərsiz hiss edən insanlara bir anda “seçilmiş insan” duyğusunu yaşatmış olur.

Aparılan sosioloji və psixoloji tədqiqatlar da göstərir ki, yeni dini cərəyanlara qoşulan fərdlərin böyük əksəriyyəti maddi-mənəvi ehtiyaclarını təmin etmək üçün çıxış yolu axtarırlar [2, s.408]. Sözügedən qruplaşmalara qoşulan fərdlər, eyni zamanda məhrumiyyət yaşadığı mövzularda psixoloji dəstək də qazanmış olurlar. Bütün bunlara baxmayaraq, sosioloqlar fərdlərin, xüsusilə gənclərin yeni dini hərəkatlara yönəlməsinin sadəcə psixoloji səbəblərlə əsaslandırılmasına qarşıdırlar. Onu qeyd etmək lazımdır ki, yeni dini hərəkatlara yönəlməni tədqiqat mövzusu olaraq ələ alan sosioloqların üzərində ittifaq etdikləri ortaq bir səbəb yoxdur. Lakin çoxluq modernləşmənin gətirdiyi dünyəviləşmə və materialist yanaşmaların yeni dini hərəkatlar üçün bir zəmin hazırladığı fikrini təsdiqləməkdədir [2, s.410].

1.3. İncə boşluğu. Dinə marağı olmayan, ona laqeyd yanaşan insanlarda yaranan incə boşluğu yeni dini hərəkatlar üçün böyük fürsət hesab etmək olar. Belə ki, dini dəyərlərə etinasız yanaşan, tərəddüd və qərarlılıq içində olan insanları qruplarına cəlb etmək bu cür hərəkatlar üçün daha asandır. Dini bilgi yetərsizliyi də fərdlərin dini qruplara meyli etməsində çox təsirli faktordur. Digər tərəfdən, mövcud dini təcrübələrin yetərsiz olduğunu, kifayət etmədiyini düşünərək dini daha dərin yaşama arzusu kimi səbəblər də insanları asanlıqla dini qruplara yönəltməkdədir.

Texnologiyanın sürətli inkişafı, elmi kəşflərin çoxalması qarşısında ənənəvi dinlərin yetərsiz qalması cəmiyyətdə dinə qarşı mənfi münasibət yaratmış, əxlaqi və dini dəyərlər zədələnərək zəifləmişdir. Bu vəziyyət cəmiyyətləri hər zaman narahat etmişdir, çünki insanlar öz sosial həyatlarını müəyyən dəyər, norma və əxlaqi prinsiplərlə davam etdirirlər.

Qərb cəmiyyətində meydana çıxması ilə bərabər sürətlə yayılan yeni dini hərəkatlar arasında

rəqabətin yaranması bu cərəyanları öz üzvlərinə maliyyə dəstəyinin göstərməsi ilə nəticələnmişdir. Bu da insanları onlara yönəlməyə daha çox cəlb etmişdir [2, s.410].

2. Yeni dini hərəkatların tərəfdar toplama metodları

Yeni ortaya çıxan hər düşüncə, hər cərəyan, hər ideologiya şübhə və tərəddüdlə qarşılır. Bu, insanlarda sosial və psixoloji bir haldır. Yeni dini hərəkatlar da ortaya çıxdıqlarında eyni münasibətlə qarşılaşmışlar. Bunun fərqi olan hərəkat liderləri insanlarda şübhə, tərəddüd kimi hissləri yox etmək, onları inandıraraq özlərinə yönəltmək üçün müxtəlif yollar düşünlər.

Yeni dini hərəkatların ən böyük ehtiyacları yeni üzvlər qazanaraq saylarını çoxaltmaqdır. Onların fikrincə, iki hərəkatı bir-birindən fərqləndirən, ayıran əsas cəhət qrup tərkibində üzvlərin sayının çox olmasıdır. Bu səbəblə, hərəkatın təmsilçiləri nə qədər çox çalışsarsa və yeni tərəfdar qazanmaq üçün səy göstərsə, hərəkat bir o qədər güclənər. Bu baxımdan, yeni dini hərəkatların yeni üzvlər əldə etməkdə əsas qayələrindən biri hərəkatın inanc və ideologiyalarını insanlara çatdırması üçün təmsilçilər yetişdirməkdir. Xüsusi olaraq yetişdirilmiş təmsilçilər mənsub olduqları hərəkatın sadəcə ideologiyalarını yaymaqla kifayətlənməyib, eyni zamanda hərəkata maddi dəstək təmin etmək məqsədilə yardım toplamaq fəaliyyəti də həyata keçirirlər. Bu təmsilçilərin çox yaxşı təhsil almış, təsirli nitqə sahib, səbirli, mədəni insanlar olması əsas şərtlərdən hesab edilir.

Yeni dini hərəkatların öz qruplarına üzvlərini hansı metodla toplaması, bu üzvlərin qrupun tərkibindən ayrılmasını necə təmin etməsi mübahisəli mövzulardandır. Bu hərəkatların müxtəlifliyi, forma və xüsusiyyətlərinin bir-birindən fərqli olması üzv toplama metodlarını da bir-birindən fərqləndirir. Buna baxmayaraq, bütün dini qruplaşmalar üçün keçərli olan ortaqlar mövcuddur. Eyni zamanda, bu da məlumdur ki, yeni dini hərəkatlar üzvlərini, əsasən, başqa dini ənənələrdən qopararaq qazanırlar. Beləliklə, ənənəvi, köklü dinlərlə yeni dini hərəkatlar arasında rəqabət yaranır və ənənəvi din ona qarşı çıxan, onu yetərsiz sayan və yerini tutmağa çalışan bu cərəyanlarla mübarizə apararkən qarşı tərəf tərəfdar sayını çoxaltmaq üçün hər fürsəti dəyərləndirir.

2.1. Missionerlik fəaliyyətləri. Yeni dini hərəkatların böyüməsində missionerlik fəaliyyətləri çox böyük rol oynayır. Bu qrupların üzvlərinin hər birinə missionerlik ruhu aşılır və onlar könüllü olaraq, bu vəzifəni ibadət kimi qəbul edərək onu yerinə yetirməyə çalışırlar.

Texnologiyanın inkişaf etdiyi müasir dövrdə həm missioner təlimləri, həm də üzv qazanma fəaliyyətləri internet vasitəsi ilə də həyata keçirilir. Missionerlik fəaliyyəti, missionerlər yetişdirməsi yeni dini hərəkatların öz inancını və ideologiyasını yeni insanlara çatdırmaqda, yeni üzvlər qazanmaqda ən vacib metodudur [4, s.38].

2.2. Sosial əlaqələrdən faydalanmaq. Yeni dini hərəkatların üzv sayını artırmaq üçün istifadə etdikləri daha bir önəmli metod sosial əlaqələrdən faydalanmaqdır. Tədqiqatlar göstərir ki, bu hərəkatlara qoşulan fərdlərin çoxu qrupdakı üzvlərlə yaxın əlaqələri olan şəxslərdir. Bu, qohumluq, yaxud dostluq əlaqələri ola bilər. Hətta öz ailə üzvlərini, qonşularını qruplara cəlb etmək missionerlərin əsas vəzifəsidir. Bu fəaliyyətləri yerinə yetirərkən əvvəlcə şəxsi əlaqələr gücləndirilməli, daha sonra dini mövzulara ehtiyatla toxunulmalıdır. Bu zaman mübahisə etməməli, səbirli qarşı tərəfi dinləməli və onlara qarşı hər zaman gülərüzlü, mülayim davranılmalıdır. Bu ünsiyyət getdikcə dostluq əlaqələrini gücləndirəcəkdir.

Yalnız bundan sonra dini mövzular müzakirə mövzusu ola bilər. Beləliklə, onlar qısa müddət sonra yeni üzvlərini qrup toplantılarına dəvət edərək öz missiyalarını uğurla həyata keçirmiş sayılacaqlar.

Təhsil və ya başqa məqsədlə ailəsindən uzaqda yaşayan gənclər bu qruplaşmalara asanlıqla cəlb edilə bilər. Yad insanların əhatəsində ailə həsrəti çəkən və yalnızlaşan gənclər özlərini “alternativ ailə birlikləri” adlandıran yeni dini hərəkatlara bağlanaraq mənəvi dəstək ehtiyacını qarşılayırlar.

Sosial əlaqələrin yeni dini hərəkatlara həm üzv qazandırmaqda, həm də üzvlərin qrupa bağlılıqlarını təmin etməkdə rolu və təsiri çox böyükdür. Bu səbəbdən yeni dini hərəkatların tərəfdarları hər zaman həm qrup daxilində, həm də ətraflarında olan insanlarla sosial əlaqələrini gücləndirməyə çalışırlar. Xüsusilə, öz sosial çevrəsində təsirli əlaqələr qura bilməyən və bunun əskikliyinə hiss edən insanlar üçün yeni dini hərəkatların bu xüsusiyyəti cəlbedici gəlir [4, s.12].

2.3. Xarizmatik lider. Yeni dini hərəkatlar, əsasən, xarizmatik lider(lər) tərəfindən qurulur. Lider(lər) hərəkatın mərkəzində olan, Tanrı tərəfindən “seçilmiş insan” olduğunu iddia edən, ətrafına güclü təsiretmə xüsusiyyətinə malik şəxs(lər)dir. Onun ətrafında qrupu idarə edən yaxın və nisbətən uzaq köməkçiləri toplanır. Bu şəxslər də liderlik xüsusiyyətləri daşıyır və onların qrup daxilində önəmli fəaliyyətləri vardır. Qrupun idarə olunması və qrupdaxili əlaqələr müəyyən qaydalara bağlıdır və bu qaydalara, həmçinin maliyyə məsələlərinə liderin yaxın ətrafı nəzarət edir.

Xarizmatik liderin adından yararlanmaq yeni dini hərəkatların hər biri üçün xarakterikdir. Bu, missionerlik fəaliyyətlərinin uğurlu olmasında önəmli faktorlardandır. Bu hərəkatın üzvləri qrupun liderinə qeyri-adi xüsusiyyətlər yükləyir və onun mövqeyini hər kəsdən fərqləndirirlər. Bu xüsusiyyətlər insanları qruplara cəlb etmək üçün bir vasitə kimi istifadə edilir. Müəyyən vaxtlarda qrup daxilində keçirilən toplantılar da liderlər tərəfindən təşkil olunur. Üzvlərinin onların ideologiyaları ətrafında birləşməsi üçün əllərindən gələni edən liderlər onlardan özlərinə tam bir səmimiyyətlə bağlanmalarını, hərəkata dair heç bir şübhə və tərəddüdə düşməmələrini gözləyirlər. Nəticədə qrup üzvləri və liderlər arasında qurulan psixoloji əlaqənin dərinliyi və təslimiyyət fanatizmə səbəb olur, bu isə öz növbəsində müxalif qüvvələrə qarşı düşmənçilik hisslərinin şiddətlənməsinə gətirib çıxarır. “Tanrının səsi” və ya “vəhy almış bir peyğəmbər kimi” gördükləri liderə ibadət edəcək qədər hədsiz sevgi və bağlılıq duyan üzvlərin qrupdan ayrılması qeyri-mümkün olur. Yeni dini hərəkatlarda liderin şəxsiyyətinə bağlılıq yaşayan qrup üzvlərinin özlərini təhlükəyə atacaq, doğmalarına zərər verəcək fəaliyyətlərə qoşulduqları məlumdur [5, s.140].

2.4. Beynyuma. “Beynin yuyulması” ifadəsi düşüncənin idarə olunması, köklü surətdə dəyişdirilməsi və ya məcburi olaraq başqa ideologiyaya inandırmaq mənalarnı daşıyır. Bu proseslə şəxsin və ya kütlənin düşüncələri, etiqadları və davranışları öz istəklərindən asılı olmayaraq əsaslı surətdə dəyişdirilir. Nəticədə onlar digərlərinin istəklərini həyata keçirməkdə alət rolunu oynayırlar. Beyin ona verilən məlumatlarla düşünür, bu səbəbdən qrup üzvləri üçün öz etiqadlarına aid ədəbiyyatların oxunmasını təşkil etmək, hərəkatın ideologiyalarına zidd olan mütaliələrə qadağa qoymaq yeni dini hərəkatların xüsusiyyətidir. Xüsusilə yeni qoşulan üzvlərə uzunmüddətli psixoloji təlqinlər və qrup lehinə informasiyalar aşılır. Bunun nəticəsində qrupun qərarlarının və tutduğu yolun doğru olmasına heç bir tərəddüd etmədən fərdin iradəsi rəhbərin iradəsinə tabe edilir.

Qrup rəhbərlərini ilahiləşdirmə və onlara peyğəmbərlərə xas xüsusiyyətləri nisbət etmə halları

bütün yeni dini hərəkatların ortaq cəhətidir. Tərəfdarlarında liderin onları qurtuluşa aparacaq mənəvi bir gücə sahib olduğu inancı mövcuddur [3, s.182]. Beləliklə, liderini müqəddəs bilən şəxs öz ağı ilə gəldiyi nəticəyə deyil, onun dediklərinə etimad edir, liderə qarşı yönəlmiş hər hansı bir mənfi reaksiyanı və tənqidi özünə qarşı qəbul edir.

Nəticə

Milyonlarla insanın ölümü ilə nəticələnən İkinci Dünya müharibəsindən sonra Xristianlığın əxlaqi dəyərlərinin cəmiyyətə sülh və hüsur gətirməyəcəyinə dair fikirlər geniş yayılmışdı. Qərbdə meydana gələn texnoloji inkişaf və liberal dəyərlərin dünyanın hər tərəfinə yayılması Qərb cəmiyyətlərində ənənəvi dinlərə qarşı etinasızlığın artmasına səbəb oldu.

Bütün dünyada baş verən sürətli və köklü dəyişikliyin gətirdiyi rifah bir müddət sonra mənəvi boşluğun yaranmasına səbəb oldu və cəmiyyətdə yeni bir mənəvi axtarışı təzahür etdi. Mövcud ənənəvi dinin sürətli dəyişikliklər nəticəsində zəifləməsi, bir çox dəyərlərin zədələnməsi cəmiyyətdə narazılığa səbəb oldu, bu da ictimai-siyasi hadisələrin axarına öz təsirini göstərdi.

Psixoloji problemlərlə, cəmiyyətdə laqeydlilik və diqqətsizliklə üzləşən, təzyiqlərə məruz qalan insanlar, xüsusilə də psixoloji cəhətdən hələ tam formalaşmamış gənclər getdikcə özünə qapanmış, cəmiyyətə yadlaşmışlar. Bu yadlaşma onlarda mənəvi yoxsulluq doğurmuş, empatiya duyğusunu məhv etmiş və natamamlıq kompleksi yaratmışdır.

Sosial ədalətsizlik də dini cərəyanların inkişafı üçün münbit şərait yaratmaqdadır. Həmçinin işsizlik və yoxsulluq yeni dini hərəkatların təbliğatına mənfi cəhətdən öz qatqısını əlavə etmişdir. Belə ki, onlar formalaşmamış, həyat təcrübəsi və dini bilikləri az olan, emosional, sosial statusdan narazı qalan bəzi gəncləri, mövcud sosial problemlərə qarşı dini etiraz aləti kimi istifadə etmişlər.

Bir çox elm sahəsinin tədqiqat mövzusu olan yeni dini hərəkatlar qlobal bir hadisə olaraq, XX əsrin ikinci yarısı Qərb cəmiyyətində meydana gəlmiş, sürətlə yayılmış və milyonlarla insanı özünə cəlb etmişdir. Yeni bir həyat, mənəvi dünya vəd edən, özlərini “alternativ ailə birlikləri” adlandıran yeni dini hərəkatları dini-mənəvi duyğuları yeni formada ifadə edən dini qruplar adlandırmaq mümkündür.

Sürətli dəyişiklik nəticəsində dini duyğu və düşüncələrdən uzaqlaşan insanın mövcud ənənəvi dinin modern dünyaya xitab etmədiyini düşünərək yeni bir din axtarışında olması sosial bir faktdır. Elm adamlarının tədqiqatlarının nəticələrinə görə, bu müddətdə din cəmiyyətdən uzaqlaşsa da, fərdiləşərək yeni və dəyişmiş bir formaya bürünmüşdür.

Yeni dini hərəkatların cəmiyyətə təsirlərinə nəzər saldıqda, sekulyarlaşmanın yayıldığı modern dünyada insanların dinlə əlaqəsinin və dinə olan marağının başqa formada təzahürünü görmək mümkündür. Alimlərin gözlədikləri kimi din ortadan qalxmamış, modern dünya dini tamamilə rədd etməmişdir. Dini inancın hələ də güclü olması fərdlərin yeni dini hərəkatlara yönəlməsinə səbəb olmuşdur. Bu baxımdan, XX əsrin ikinci yarısını dini oyanış dövrü, yeni dini hərəkatları isə dini duyğuların yeni ifadə formaları olaraq adlandırmaq mümkündür. Yeni dini hərəkatların adlarında “yeni” və “din” kəlməsinin istifadə olunması onların məqsədlərini, “hərəkat” kəlməsi isə bir cərəyan və dinamizmi göstərən mövcud vəziyyətə müxalif düşüncənin və qarşıçıxmanın ifadəsidir. Dünyəviləşmənin daha çox mövcud olduğu Qərb dünyası, bu hərəkatların fəaliyyətləri üçün münasib mühit olmuşdur. Artıq Qərbdə çox güclü bir

kilsə yerinə, yüzlərlə kiçik kilsələr, kiçik dini qruplar yaranmışdır. Bu vəziyyət modern həyat tərzinin təsiri ilə getdikcə yalnızlaşan fərdlərin həyatında yaranmış mənəvi boşluğu doldurmaq cəhdidir. Yeni dini hərəkatlara maraq və meyillik dinin hər zaman insanın mənəvi ehtiyacı olduğunun bir göstəricisidir.

ƏDƏBİYYAT

1. Qənbərov Asəf. Din sosiologiyası. Bakı: Tuna Printing, Publishing, Paskaging, 2018.
2. Güneş Abdurrahman. Toplumsal bir protesto: Yeni Dini Həməketlər. Elazığ: Sosial Bilimler Dergisi, 2023.
3. Cengiz Kanık. Batıda Ortaya Çıkan Yeni Dini Həməketlərə Genel Bir Bakış. Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi, 2017.
4. Turan Süleyman, Uzun Sema Nur. Yeni Dini Həməketlərin Taraftar Kazanma Yöntemleri. Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2018.
5. Turan Süleyman, Battal Emine. Yeni Dini Həməketlərinin Aile Yapıları Üzerindeki Etkileri. Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2014.
6. Turan Süleyman, Battal Emine. Yeni Dini Həməketlər Ansiklopedisi. İstanbul: Metamorfoz Yayıncılık Medya Reklam Organizasyon Matbaacılık LTD Şti., 2020.

FARSDİLLİ ƏDƏBİYYATDA SATİRA VƏ YUMORUN ƏHƏMİYYƏTİ

Rauf QULUZADƏ,

Bakı Dövlət Universitetinin Şərqsünaslıq
fakültəsinin müəllimi,
10zt037@mail.ru

Xülasə. Bu məqalədə farsdilli ədəbi mənbələrdə rast gəlinən, əsasən, klassik dövrə, müəyyən qədər də müasir dövrə aid olan yumor növlərini təsvir etməyə çalışmışıq. Qeyd etmək lazımdır ki, bütövlükdə İslam mədəniyyətində yumora müəyyən ümumi baxış formalaşmışdır. Müasir fars ədəbiyyatında poeziya və nəsrə klassik yumorun müəyyən formaları saxlansa da, onlar, əsasən, Qərb ədəbiyyatının təsiri altında yaranmış yeni tərz və yeni janrlar şəklində tətbiq edilmişdir. Məşrutə inqilabı (1905-1911) illərində müstəqil mətbuatın yüksəlişi həm nəzm, həm də nəsr formasında satirik jurnalistika üçün yeni imkanlar açmışdır. 1920-ci ildən başlayaraq İranda müasir nəsr ədəbiyyatının dominant formasına çevrilən satira və yumor müasir cəmiyyətin yanlışlarını tənqid etmək üçün təsirli bir vasitə olmuşdur.

AÇAR SÖZLƏR: Klassik və müasir farsdilli ədəbiyyat, satira və yumor, İranın satirik şair və yazıçıları.

Рауф Гулузаде

ЗНАЧИМОСТЬ САТИРЫ И ЮМОРА В ПЕРСИДСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Резюме. В этой статье мы попытались описать типы юмора, встречающиеся в персоязычных литературных источниках, принадлежащих в основном к классическому периоду и в некоторой степени к современному периоду. Следует отметить, что в исламской культуре в целом сформировался определенный общий взгляд на юмор. В современной персидской литературе в поэзии и прозе сохранились отдельные формы классического юмора, но они нашли применение главным образом в виде новых стилей и новых жанров, созданных под влиянием Западной литературы. Возникновение независимой прессы в период Конституционной революции (1905-1911) открыло новые возможности для сатирической журналистики как в стихах, так и в прозе. Сатира и юмор, ставшие доминирующей формой современной прозы в Иране с 1920 года, стали эффективным инструментом критики ошибок современного общества.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Классическая и современная персидская литература, сатира и юмор, писатели и поэты-сатирики Ирана.

Rauf Guluzade

THE SIGNIFICANCE OF SATIRE AND HUMOR IN THE PERSIAN LITERATURE

Summary. *In this article we have attempted to describe the types of humor found in the Persian-language literary sources belonging mainly to the classical period and to some extent to the modern period. It should be noted that the Islamic culture completely has developed a certain general view of humor. Although certain forms of classical humor have been preserved in modern Persian literature in poetry and prose, they have mainly been applied in the form of new styles and new genres created under the influence of Western literature. The rise of an independent press during the Constitutional Revolution (1905-1911) opened up new opportunities for satirical journalism in both verse and prose. Satire and humor, which have become the dominant form of modern prose in Iran since 1920, have become effective tools for criticizing the mistakes of the modern society.*

KEYWORDS: *Classical and modern Persian literature, satire and humor, satirical writers and poets of Iran.*

Zarafat etmək və zarafatlaşmaq bütün mədəniyyətlərdə müxtəlif formalarda özünü göstərən insana xas olan xüsusiyyətdir. Yumor hissi ətrafdakı, dünyadakı ziddiyyətləri aşkar etmək, hadisələrin gülüş doğuran tərəflərini görmək kimi intellektual qabiliyyətdir. Həm psixoloji, həm də sosial cəhətlərini nəzərə alsaq, yumor fiziki və sosial mühitin insan üçün yaratdığı çoxsaylı məhdudiyətlərdən birinin bir anlıq aradan qaldırılması zamanı yaranan rahatlıq hissi kimi qəbul edilir [1]. Yumor insanlar arasında aktual münasibətlər zamanı davranış və söhbətlərdə hazır cavab fikirlər söylədikdə və ya gülməli hekayələr danışdıqda bəzən qəsdən, bəzən bilməyərək yaranır. O, sosial və siyasi tənqid aləti kimi istifadə edildikdə çox zaman senzuranın qurbanına çevrilir. Ədəbiyyat yumorun müxtəlif növlərini əks etdirir. Bu da öz növbəsində xüsusi yumoristik janrın yaranmasına səbəb olmuşdur.

Adətən müəyyən bir etnik qrupa yumorun müəyyən bir növü aid edilir. Onu həmin qrupa aid olanlar, həm də olmayanlar asanlıqla tanımalıdırlar. Belə yumor etnik qrupların subyektiv zövq və inanclarından yarana bilər. Ənənəvi fars cəmiyyəti üçün dostlar arasında toplantılar, görüşlər zamanı, məclislərdə yumordan çox istifadə edilməsi səciyyəvidir: bu, özünü hazır cavab qonaqların söhbətlərində, eləcə də məclisi əyləndirmək üçün ifa edilən mahnılarda göstərir. Demək olar ki, hər bir klassik fars şairinin əsərlərində söhbətləri şənəndirən zarafatyana misralar və təbəssüm doğuran dördlük (rübai) nümunələri mövcuddur.

Konkret olaraq fars yumorunun mövcud olub-olmaması məsələsini kənara qoysaq, “İslamda yumor” etiketinə aid bir neçə cümlə yazmaq istərdik. Bu, ilk növbədə, sosial və dini meyarlarla müəyyənləşdiyi üçün etnik mənsubiyyətə bağlı deyil. Qeyd etmək lazımdır ki, bütövlükdə İslam mədəniyyətində yumora müəyyən ümumi baxış formalaşmışdır və müxtəlif bədii mətnlərdə təsbit edilən yumoristik danışq ənənəsi yaranmışdır.

Müsəlman etikasına çərçivəsində olan yumorun qəbulu və icazəli olması məsələsi fundamental

əhəmiyyət kəsb edir. Bu məsələyə həqiqi möminin münasibəti ilə ciddi baxılmalıdır. Hədislərdə bu barədə bəzi fikirlərə rast gəlmək olar. “Qəlbi qaraldan yersiz gülüşlərin” əvəzinə təbəssümün üstün olması, insanlara zərər verməyən və onların ləyaqətini alçaltmayan xoşniyyətli zarafata icazə verilməsi qeyd edilmişdir.

Peyğəmbər (s) özü də hərdən insanlarla, xüsusən də qadın və uşaqların könlünü açmaq üçün zarafat edirdi. Yaşlı qadınların cənnətə girə bilməyəcəyini qeyd etməsi onun yumorunun bir nümunəsidir. Bunu eşidən yaşlı bir qadın çox kədərləndikdə o, “Allah əvvəlcə onları əvvəlkindən daha gənc edir”, - demişdir. Eyni lətifəyə Caminin “Bəharistan” əsərində və Fəxrəddin Əli Təvafinin məşhur yumoristik lətifələr və aforizmlər toplusunda da rast gəlinir [1].

Bu məqalədə farsdilli ədəbi mənbələrdə rast gəlinən, əsasən, klassik dövrə aid olan yumor növlərini təsvir etməyə çalışmışıq. İslam mədəniyyətində müxtəlif dillərdə, o cümlədən fars dilində yazılmış lətifələr, gülməli hadisələr təsvir olunmuş mətnlərdən ibarət zəngin yumoristik material mövcuddur. Məsələn, əslən ərəb olan Bəhlul Danəndə və Juha obrazları fars komik rəvayətlərində də tez-tez görünür. Sədi və Cami kimi farsdilli şairlər də əsərlərində tipik ərəb cəmiyyətinə aid zarafatlar və gülməli hadisələr qələmə alırdılar.

Bu satirik ədəbi materialın çoxu İslamın ilk əsrlərində Mədinədə və erkən Abbasilər dövründə İraq şəhərlərində əyləncəsevər insanların mühiti haqqında məlumat verən mənbələrdən əldə edilmiş və farsdilli ədəb-ərkan ədəbiyyatı kateqoriyasına aid bir çox yazılarda nəql olunmuşdur. Fars ədəbiyyatının qiymətli nümunələrindən olan “Qabusnamə” dünyanın bir çox xalqlarının dillərinə tərcümə edilmiş və məzmun rəngarəngliyinə görə bütün dünyada məşhurlaşmışdır.

Bu hikmət kitabı bəzi mənbələrə görə, Ziyarilər xanədanının son hökmdarı Ünsürülməli Keykavus ibn İsgəndər ibn Qabus ibn Vəşmgir ibn Ziyar tərəfindən 1082-ci ildə oğlu Gilanşaha bir “vəsiyyətnamə”, ya da “nəsihətnamə” kimi yadigar olaraq yazılmışdır [2]. Başdan sonacan nəsihətamiz, hikmətli sözlərlə zəngin olan bu əsərdə bəzi tərbiyəvi məqamlar yumorun dili ilə verilmişdir. Onlardan nümunə təqdim edək: “Qoyun sürüsü saxlayan bir nəfər südü su ilə durulaşdırıb satırdı. Bir gecə sürünü örüşə aparən çoban yatarkən sel qoyunları aparır. Ertəsi gün çoban qoyun sahibinə deyir: “Dünən gecə südə qatdığın sular bir yerə yığılıb qoyunları apardı”. Digər hekayədə bir gənc əsaya söykənmiş, qədd-qaməti əyilmiş yüz yaşlı bir kişiyə yaxınlaşıb yay kimi əyilmiş çubuğa işarə edərək istehza ilə ondan yayını neçəyə satacağını soruşur. Qoca cavabında deyir: “Əgər kifayət qədər gözləsən, həyat bunu sənə havayı verəcək, baxmayaraq ki, sən buna layiq deyilsən”.

Keykavus oğluna zarafat edərkən qəti şəkildə nalayiq sözlərə əl atmamağı, insanları ələ salmamağı tövsiyə edirdi. Lakin bir sıra klassik fars şairləri və satirikləri tərəfindən bu tövsiyələrə əməl olunmamışdır. Bununla belə, son zamanlarda klassik müəlliflərin sərbəst şəkildə tabu sözlər və kobud irqçi ibarələr olan satirik-yumoristik əsərlərinin nəşr edilməsi kəskin şəkildə məhdudlaşdırılmışdır. Bunun bariz əlaməti müasir redaktorların klassik mətnləri bu cür ifadələrdən təmizləmək və onları nöqtələrlə əvəz etməsidir [1].

Yumor terminologiyası müasir farsca istifadədə əsasən ərəb dilindən alınma sözlərdən ibarətdir. İki yüzdən çox terminin siyahısına Əli-Əsgər Hələbinin monoqrafiyasında rast gəlmək olar. Ən çox yayılmış terminlər “mezah”, “tənz” və “həzl”dir. Sonuncu termin, xüsusilə bütün növ qəsidələrdə və

divan başlıqlarında rast gəlinən ümumi “həzliyat” termini kimi geniş istifadə olunur. Həmin termin onun əksi olan “cidd” (ciddilik) termini ilə birlikdə müsəlman əxlaqında yumorun icazəli olması haqqında söhbətlərin mövzusunun ifadə edir (“əl-Cidd və əl-Həzl”).

Həcv adlanan satira kateqoriyası daha sərtir, çünki xoş zarafatdan fərqli olaraq, ələ salınan şəxsi bilərəkdən hörmətdən salmaq məqsədi daşıyır. Çox qısa, gülməli hekayə isə lətifə adlanır. Lirik poeziyada qəzəl və mədhiyyədən ibarət panegiriklərin proloqunda bəzən yumorlu sətirlərə rast gəlmək olar. Lakin bunlar ciddi lirik janrlardır ki, zarafatçı söhbətlər edilən məclislərdə yaşanan şənliyi demək olar ki, heç vaxt təsvir etmir. Bununla belə, bu cəhətlər XII əsrin əvvəllərində yazılmış Məsud-e Sədi Salmanın adsız məsnəvisində və Sənainin “Motayəba-name” məsnəvisində öz izlərini buraxmışdır.

Orta əsrlər fars ədəbiyyatının, qəzəl janrının ən görkəmli nümayəndələrindən biri olan Sədi Şirazin (1210-1292) “Gülüstan” əsəri ictimai həyatda istifadə edilə biləcək mövzularda çoxlu hazırcavab satirik-yumoristik misralarla zəngindir. O, XIII əsrin ən böyük fars satirik şairi hesab olunur. Sədinin satira və yumoru adətən incə, əyləncəli və eyni zamanda da ibrətamizdir. Qərb tənqidşünasları onun bəzi əsərlərini XVIII əsr Fransa maarifçilərinin görkəmli nümayəndəsi, şair, publisist Volterin yazılarına bənzədirlər. Bununla belə, Sədinin heç bir əsərində kobud söz və küfr yoxdur. Sədini oxuyan zaman Volter demişdir: “Əgər Sədi İrandandırsa, iranlılar çox mədəni xalq olmalıdırlar” [3].

Sədinin “Gülüstan” əsərində müxtəlif növ satirik hekayələr vardır: “Bir vəzir tanınmış bir sufiyə deyir ki, sultanın qəzəbindən qorxaraq gecə-gündüz ona xidmət edir və ondan mükafat gözləyir. Sufi ona cavabında qayıdır ki, əgər sultana ibadət etdiyi qədər Allaha da ibadət etsə, ən təqvalılardan olar”.

Sədinin ən çox tanınan hekayələrindən biri də budur: “Tülkü dedi: – Eşitmişəm ki, dəvəni biyara aparırlar. Soruşan dedi: – Ay axmaq, dəvə ilə sənə nə əlaqən, heç sən dəvəyə oxşayırsan? Tülkü dedi: – Sus, əgər paxıllar qərəzlə desələr ki, dəvədir, mənə də tutub aparırlar. Onda kim mənim dərdimə qalib can yandıracaq, tülkülüyümü sübut edəcək? Eşitməmişəm ki, deyiblər: Tülkü tülkülüyünü sübut edincə dərisini boğazından çıxarırlar?” [4] Klassik ədəbiyyatda yumor üçün səciyyəvi olan məzəli hazırcavab hekayələrin kəsişməsi Sədinin “Gülüstan” əsərinə təqlid kimi yazılmış Əbdülrəhman Caminin “Bəharistan” kitabının “Rəvza” adlandırılmış fəslində təzahür edir. Bu fəsil şairin təbirincə “qönçə dodaqları güldürmək, ürəkləri çiçəkləndirmək üçün” söhbətlərdə istifadə edilməyə yararlı olan məzəli hekayələrdən və şeirlərdən ibarətdir. Fəsil Peyğəmbərin etdiyi bir neçə zarafat nümunəsi ilə başlayır və daha sonra müxtəlif sosial təbəqələrdən olan insanların iştirak etdiyi hekayə və şeirlərlə davam edir. Əsas qəhrəmanlar bəzən Muaviyə, Harun-ər-Rəşid kimi ərəb xəlifələri, Bəhlul və Cuha kimi təlxəklər, bəzən Əsmayi, Fərzədaq və Cahı kimi ərəb alimləri, yaxud şairlər və cahil bədəvilərdir.

Farsdilli şairlərdən böyük tacik şairi, musiqişünas, filosof və alimi Caminin bəzi əsərlərində hadisələr Bağdad və Bəsrə şəhərlərində, digərlərində isə Nişapur, Bəlx və Qəznə kimi İran şəhərlərində cərəyan edir. Bu hekayələrin qəhrəmanları din alimləri, vaizlər, həkimlər, şairlər, sənətkarlar, qullar, diləncilər, əlillər, bir sözlə, cəmiyyətin müxtəlif təbəqələrindən olan insanlardır. Hekayələrin əsasında qərribə situasiyaya düşmüş bu insanların gülüş doğuran hazırcavab, məzəli dialoqları durur. Cami bəzən nalayiq zarafatlar söyləməkdən və ədəb qaydalarına uyğun gəlməyən hadisələr danışmaqdan da çəkinməmişdir.

Fars lirik poeziyasının xüsusiyyətlərindən biri yumorun daha incə növü ironiyadır. Bu ən yaxşı şəkildə Hafizin qəzəllərində özünü göstərir. Şair xüsusilə qeyri-səmimi və yalançı dindarlığı qınadığı zaman ironik yumordan istifadə etmişdir.

Ənənəvi fars ədəbiyyatında müasir oxucuları ən çox cəlb edən yumor janrı, şübhəsiz ki, parodiyadır. Bu zaman tənqid atəşinə tutulan şəxs müəllifin rəqibi olduqda yumor satira ilə əvəz oluna bilər ki, bu aspekt həvvi ehtiva edir.

Bununla belə, parodiyaların hədəfi çox vaxt hər hansı konkret şəxs deyil, ciddi ədəbiyyatın müəyyən janrları idi. Satirik şair Suzaninin əksər şeirləri bu qəbildəndir. O, adətən müasiri olmayan şairləri hədəfə alırdı və buna görə yaradıcılıq həyatında təhlükə yaranmırdı. Bu istiqamət Elxanilər dövlətində yaşamış fars şairi Şirazlı Übeyd Zəkaninin yaradıcılığında da ön plana çıxmışdı [5]. Onun eyni əsərdə paralel şəkildə nəsr və nəzm formasında olan parodiyalarında hədəf ciddi yazı janrlarıdır. Məsələn, “Əxlaq-e əşrəf” (Əsilzadənin əxlaqı) o dövrdə qəbul edilmiş ədəb-ərkan qaydalarının əksini ehtiva edən “alternativ” əxlaq dərslidir. “Riş name”də (Saqqal kitabı) saqqal ilə şair arasında məzəli poetik mübahisə bir gəncin çənəsində ilk tükün görünməsi hadisəsi üzərində qurulmuş, zarafatyana şəkildə saqqalın mahiyyəti təsvir edilmişdir. Müasir tərcüməçilər belə hesab edirlər ki, Übeyd Zəkaninin məqsədi öz dövrünün ictimai və siyasi ayrılıqlarını tənqid etməkdir. Bu cür əsərlər oxucunu həm məlumatlandırır, həm də əyləndirir. “Muş o gorbe” (Siçan və pişik) adlı yumoristik nağılda siyasi konteksti asanlıqla başa düşmək olur. “Tərifat” silsiləsində Übeyd Zəkani ictimai müzakirələrdə, xüsusən də alimlər və ədəbi dairənin üzvləri tərəfindən istifadə edilən ibarəli jarqonları ələ salır. Onun “Resale-ye delqoşa” (Ürək açıcı [və ya şadlıq verici] traktat) əsəri ərəb və fars dillərində məzəli hekayələr toplusudur. Bu janrda yazan digər şair “Divan-e əlbəse” (Geyim divanı) əsərinin müəllifi Mahmud Qari idi. Poeziyada parodiya xüsusən XV əsrdə İranın cənub bölgələrində çiçəklənməyə davam edirdi.

Müasir fars ədəbiyyatında poeziya və nəsrə klassik yumorun müəyyən formaları saxlanmışdır, lakin onlar əsasən Qərbin təsiri altında yaranmış yeni tərz və yeni janrlar şəklində tətbiq edilmişdir. XX əsrin əvvəllərindən etibarən İranda baş verən siyasi təlatümlər və ənənəvi həyatın köklü dəyişməsi satira və yumorun funksiyasını dəyişirdi. Saray ədəb-ərkan qaydalarının aradan qalxması ilə satira üçün şəxsi motivasiyanın əhəmiyyəti azaldı. Hər hansı bir şəxs dövrün siyasəti, korrupsiya və sosial ədalətsizliklərin ifşası kimi daha geniş ictimai maraq doğuran məsələlər çərçivəsində satiranın hədəfinə çevrilirdi. Məşrutə inqilabı (1905–1911) İranda müasir eranın başlanğıcını qoyaraq ədəbiyyatda da fundamental dəyişikliklərə yol açdı. İnqilabın başlanmasından da əvvəl, XX əsrin ilk onilliyində sonuncu Qacar hakimiyyəti zamanı İranın geridə qalmasının satira və yumor vasitəsilə ən təsirli şəkildə tənqid oluna biləcəyi dərk edildi. İranda satirik roman janrının inkişaf yolu Ceyms Moryerin Qacarlar dövrünün ilkin çağlarındakı cəmiyyətin satirik təsviri olan “İsfəhanlı Hacı Babanın sərgüzəştləri” (1824) əsəri ilə başlamışdır. Əsər fars dilinə tərcümə edilmiş və çox populyarlaşmışdır. Həmin janrda farsca yazılmış ilk roman (Azərbaycan və ya kürd əsilli) İran yazıçısı Zeynalabdin Marağayinin (1840-1910) 3 cildli “Səyahətname-ye Ebrahim bəy” (İbrahim bəyin səyahətname) əsəridir. Bu kitab Nəsrəddin şahın dövründə İranın acınacaqlı ictimai-siyasi vəziyyətini sadə dillə, bir güzgü kimi açıq-aydın şəkildə təsvir edir. Qacar məmurlarının əməlləri, hakimlərin rəftarı İran əhlinin savadsızlığı, ölkənin geridə qalması, camaatı aldadan mollaların əməlləri, insanların beynindəki xürafə

və xülyalar - hamısı bu kitabda eynilə və real şəkildə göstərilir. Əhməd Kəsrəvi “Tarix-e məşruteyi İran” kitabında yazır: “Çox insanı tapmaq olar ki, bu kitabın vasitəsilə ağır cəhalət yuxusundan oyanıb və agah insanlara qoşulublar...“Səyahətname-ye Ebrahim bəy” yazılana qədər İran xalqları arasında bu üslubda kitab yazmanın sabiqəsi yoxdur. Xüsusilə, kitabın sadə və aydınlığı onun güclü təsir bağışlamasına əsl səbəbdir. O zaman iranlıların savadsızlığına görə bu kitabı bir savadlı şəxs evdə ya qəhvəxanələrdə oxuyurdu, onlarla insan bir yerə yığılıb ona qulaq asırdılar və beləliklə, kitabın təsiri lap çox olurdu” [6].

Məşrutə inqilabı illərində müstəqil mətbuatın yüksəlişi həm nəzm, həm də nəsrə satirik jurnalistika üçün yeni imkanlar açdı. Bunun ən parlaq nümunələrindən biri kimi Əli-Əkbər Dehkodənin cari hadisələri mükəmməl müşahidə qabiliyyəti ilə məzəli şəkildə şərh etdiyi “Çərənd o pərənd” (Cəfəngiyyat) başlığı altında köşə yazılarını göstərmək olar.

1920-ci ildən başlayaraq İranda müasir nəsr ədəbiyyatının dominant formasına çevrilən satira və yumor müasir cəmiyyətin yanlışlarını tənqid etmək üçün təsirli bir vasitə olmuşdur. O dövrü əks etdirən ən gözəl ədəbi nümunələrdən biri Məhəmməd Əli Camalzadənin “Yeki bud, yeki nəbud” (Biri vardı, biri yoxdu) adlı qısa hekayələrdən ibarət ilk toplusudur. Beləliklə, İranda qısa hekayə janrının təməli bu əsərlə qoyuldu. Janrın inkişafında rus yazıçısı A.Çexovun yaradıcılığının böyük təsiri olmuşdur [7]. İlk növbədə Çexovun əsərlərinin tragikomik təbiətini qeyd etmək lazımdır. Müəllifin tədricən öz personajlarına göstərdiyi mərhəmət oxucuda mənfi obrazlara belə rəğbət hissi yaradır. Bu əsərlərdə hadisələr gündəlik həyatda baş verir və yazıçının yumoru personajlarla onları əhatə edən reallıq arasındakı ziddiyyətləri ön plana çıxarır. Oxşar yumor hissi iranlılar üçün də xarakterikdir.

Fars satirik və yumoristik ədəbiyyatının bir çox əsərlərinin əsasında mərhəmət, Qərb və Şərq mədəni xüsusiyyətlərinin vəhdəti və faciəvi yumor durur ki, ədəbiyyatda bu yanaşmaya “Çexov yanaşması, Çexov baxışı” deyilir. Tam əminliklə demək olar ki, İran satirik yazıçıları bu üslubdan ustalıqla istifadə etməyi bacarırlar. Bu üslub ədəbiyyatda yeni yumor növünün başlanğıcını qoymuşdur. Bu, ətrafda baş verən cəfəngiyyatın öhdəsindən gəlməyə kömək edən, insanlara şəfqət və inamla dolu, əxlaqın gücünə və daha yaxşı gələcəyə inamla birləşən yumordur. Yazıçı qəhrəmanlarına mərhəmət hissi ilə yanaşaraq onlara kömək etmək üçün yol axtarır. Əsərlərində personajlara “Çexov yanaşması” nümayiş etdirən müəlliflərdən biri də 1979-cu il İslam İnqilabından sonra fars satirik və yumoristik nəsrinin ən məşhur simalarından olan Manuçöhr Ehteramidir. Digər İran satirik yazıçısı Bəhram Sadeki isə gülüslə göz yaşını elə məharətlə birləşdirir ki, oxucunu acı-acı güldürür. Onun yumoru gizli, gözə çarpmayan və müəyyən dərəcədə faciəvidir.

Müasir İran satirik nəsrində qəhrəmanlar sadə insanlar, ziyalılar, kasıb aristokrat ailələrin təhsilli nümayəndələri və orta təbəqədir. Məhəmməd Əli Əfraştə, Cəlal Əli Əhməd, Qulamhüseyn Səidi, Bəhram Sadeki, Mənuçöhr Ehterami, Məhəmməd Məsud kimi yumoristik və satirik nəsrin bir çox başqa müəllifləri öz əsərlərini cəmiyyətin bu təbəqəsinin nümayəndələrinə həsr etmişlər. Bu da satira və yumorun istiqamətini dəyişib yüksək təbəqədən yan keçərək, sayca daha çox olan sosial təbəqənin həyatını hədəf aldığı göstərir. Əksər müasir yazıçılar yumordan ciddi və çox vaxt faciəvi süjetlər fonunda da istifadə etmişlər. Məsələn, Hedayət “Haci Ağə” romanında İkinci Dünya Müharibəsi zamanı qara bazarda təkər alveri ilə məşğul olan mənəfpərpərəst obrazının təsvirini acı yumorla vermişdir.

Fars ədəbiyyatında dilin incəlikləri yumoristik yazıda mühüm vasitəyə çevrilmişdir. Məhəmmədəli Camalzadə ənənəvi molla və qərbləşən ziyalı kimi sosial tipləri xarakterizə etmək üçün nitq vərdişlərindəki fərqlərdən istifadə edirdi [8]. Sadiq Hedayət də ədəbi fars dili ilə danışıq dili arasındakı müxtəlifliyi ustalıqla qələmə almaqda Camalzadənin yolunu davam etdirmişdir. O, Məşhəddə İmam Rzanın hərəmini ziyarət edən bir qrup insanı təsvir edən “Ələviyyə xanım” romanında danışıq dilində işlənən yumoristik ibarələrdən ustalıqla istifadə etmişdir.

Siyasi rejimin dəyişməsinə baxmayaraq, müasir fars nəsrində siyasi satira və yumor hələ də canlı qalır. Huşəng Golşiri 1970-ci illərdə “Mərdə ba kravət-e sorx” (Qırmızı qalstuklu adam) hekayəsində Savak kəşfiyyat idarəsinin agentinin dilindən məzəli monoloq qələmə almışdır. O, həmçinin “Fəth-name-ye moğan”da (Moğanın fəthi) İslam İnkilabından sonra spirtli içkilərin qadağan edilməsini satira dili ilə təsvir etmişdir. Son onilliklərin ən məşhur yumoristik İran yazıçılarından biri İrec Pezeşkzadənin 1973-cü ildə çap və bir çox dillərə tərcümə edilmiş “Dayi can Napoleon” romanı dünya oxucularının rəğbətini qazanmışdır.

İranda siyasi şərait siyasi mövzularda yumorla da olsa, açıq şəkildə yazmağı təhlükəli edirdi. Uzunmüddətli sərt məhdudiyyətlər müəyyən dərəcədə söz azadlığına icazə verildiyi vaxtlarda yalnız qısa müddətə aradan qaldırılırdı. Buna baxmayaraq, İranda satirik-yumoristik yazı ənənəsi cəmiyyətin çatışmazlıqlarını nişan alan silah kimi davamlı istifadə edilir. Məşrutə İnkilabından bəri dövrü mətbuat tənqidi gülməli şəkildə təqdim etmək üçün təsirli vasitə olmuşdur [9]. Uzun və ya qısa müddət ərzində nəşr edilən çoxsaylı jurnallar hakimiyyət orqanları tərəfindən bağlandıqda çox vaxt yeni adlar altında yenidən peyda olurdu.

1930-cu illərdə çıxmağa başlayan “Tövfiq” jurnalı uzun müddət nəşr edilməyə müvəffəq olaraq az qala əfsanəvi bir nümunəyə çevrilmişdi. Məhəmməd Müsəddiqin Baş Nazir olduğu dövrdə (1952-53) 1953-cü ildə ölkədən mühacirət etmiş Tude partiyasının üzvü, güclü siyasi satirik Məhəmməd Əli Əfraştə tərəfindən “Çilingər” jurnalı nəşr olunurdu.

Keçən əsrin əvvəllərində ortaya çıxan digər müasir siyasi satira vasitəsi, daha geniş, savadsız kütlə üçün də anlaşılacaq və daha təsirli olan karikatura jurnalları oldu. İnkilab dövründə fars satirasından başqa, Azərbaycan satirası da güclü idi. Dahi azərbaycanlı mütəfəkkir, satirik Cəlil Məmmədquluzadə bu dövrdə Təbrizdə özünün məşhur “Molla Nəsrəddin” həftəlik jurnalını çap etdirirdi. Jurnalda İran karikatura sənətinin yaranmasına və inkişafına səbəb olmuş ölkə tarixində ilk karikaturalar nəşr edilirdi.

İranda sosial çatışmazlıqları tənqid edən yumor üçün həmişə daha çox şərait olmuşdur. 1920-ci illərdə nəşr olunan yumoristik şeirləri ilə hələ də çox populyar olan İrac Mirzə İranda qadınların hüquqlarını müdafiə edirdi. Digər müasir şairlərdən “Tövfiq” jurnalı üçün yazan Abbas Forət və Əbülqasim Halətin yumorlu şeirləri oxucuların rəğbətini qazanmışdı. Sədinin “Gülüstan” əsəri satira nümunəsi kimi müasir fars şairlərini ruhlandırmağa davam edirdi. Şair Fereydund Təvəllöli dövrünün sosial çatışmazlıqlarını təsvir edən “Əl-təfasil” (Təfərrüatlar) adlı satirik toplusunu “Gülüstan”dan ilhamlanaraq yazmışdır.

İranda xalq teatrı, meydan tamaşaları qədim tarixə malikdir. Belə tamaşalarda yumor həmişə ön plana çıxmışdır [10]. Müasir anlamda dramaturgiya isə yalnız keçən əsrdə ədəbi janra çevrilmişdir. İlk müasir satirik pyeslər Molyerin fars dilinə uyğunlaşdırılmış komediyaları olmuşdur. Dram sənətinin

böyük həvəskarı olan Nəsrəddin şahın sarayında kiçik bir teatr tikilmişdi. Burada 1871-ci ildə Hüseyn Xan Sepahsaların təklif etdiyi islahatlardan danışan “Baqqalbazı dər hozur” kimi komediya tamaşaları ifa olunurdu.

Qərb dramaturgiyasının qaydaları əsasında xüsusi olaraq teatr üçün yazılmış satirik yumoristik əsərlər dahi Azərbaycan mütəfəkkiri Mirzə Fətəli Axundzadənin Azərbaycan türkcəsində yazdığı komediyalar olmuşdur; onlar Mirzə Məhəmməd-Cəfər Qaracadağı tərəfindən fars dilinə tərcümə edilmişdir. Mirzə Ağa Təbrizinin komediyaları isə rüsvətخور yerli valilərin xalqa zülmünü satirikləşdirirdi. İranda məşhur olan bu əsərlər həm satira və yumoruna, həm də danışiq dilindən istifadəsinə görə yüksək qiymətləndirilmişdir.

XIX əsrin sonlarından başlayaraq indiki zamana qədər mühacirətdə olan farsdilli yazıçılar İrani dünyada tanından, müxtəlif mövzulara toxunmaqla, bəzən hətta İranda hakimiyyətdə olan rejimlərə meydan oxuyan, ədəbiyyatsevərlərin rəğbətini qazanmış, həm ciddi, həm də yumoristik janrlarda mühacirət ədəbiyyatı yaratmağa müvəffəq olmuşlar.

ƏDƏBİYYAT

1. <https://www.iranicaonline.org/articles/humor>
2. <https://az.wikipedia.org/wiki/Qabusnamə>
3. <https://www.irannamag.com/en/article/approach-humour-persian-literature/>
4. <https://fayllar.org › sedi-sirazi>
5. https://az.wikipedia.org/wiki/Übeyd_Zəkani
6. https://az.wikipedia.org/wiki/Hacı_Zeynalabdin_Marağayi
7. <https://klauzura.ru/2018/02/o-vliyanii-tvorchestva-chehova-na-iranskih-pisatelej/>
8. https://az.wikipedia.org/wiki/Seyid_Məhəmmədəli_Camalzadə
9. https://en.wikipedia.org/wiki/Mass_media_in_Iran
10. https://en.wikipedia.org/wiki/Persian_theatre

HEYDƏR ƏLİYEV SİYASƏTİNDƏ MİLLİ DÖVLƏTÇİLİK

Cəmil QULİYEV,

Lənkəran Dövlət Universiteti nəzdində
Sosial və Aqrar-Texnoloji Kollecdə müəllim, t.ü.f.d.,
qcamil@mail.ru

Xülasə. Məqalədə Ulu Öndərimizin, dünyanın ən böyük azərbaycanlısının dediyi “Mən həmişə fəxr etmişəm, bu gün də fəxr edirəm ki, mən azərbaycanlıyam” sözləri xatırlanaraq qeyd olunur ki, o, Azərbaycan və azərbaycançılıq ifadələrinə yeni məzmun, yeni çalarlar vermişdir. Müəllif vurğulayır ki, bir azərbaycanlı kimi məhz milli birliyimizi qorumaqla, müqəddəs azərbaycançılıq ideologiyası ətrafında birləşməklə Ümummilli Liderimiz, xalqımızın milli iftixarı, böyük öndərimiz Heydər Əliyevin əmanəti olan demokratik, suveren Azərbaycan dövlətini Müzəffər Ali Baş Komandan, Cənab Prezident İlham Əliyevin ətrafında sıx birləşərək yaşada, onu özümüzdən sonra gələcək nəsillərə mükəmməl, inkişaf etmiş, möhkəmlənmiş, qüdrətli bir dövlət kimi ötürə bilərik.

AÇAR SÖZLƏR: Heydər Əliyev, şəxsiyyət, lider, dövlətçilik, azərbaycançılıq.

Джамил Кулиев

НАЦИОНАЛЬНАЯ ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ В ПОЛИТИКЕ ГЕЙДАРА АЛИЕВА

Резюме. В статье упоминаются слова нашего великого лидера, величайшего азербайджанца мира: «Я всегда гордился, сегодня я горжусь тем, что я азербайджанец», придавая новое содержание и новые оттенки Азербайджану и выражениям азербайджанства. Автор подчеркивает, что, как азербайджанцы, защищая свое национальное единство, объединяясь вокруг священной идеологии азербайджанства, мы можем сохранить демократическое, суверенное Азербайджанское государство, вверенное нам нашим национальным лидером, национальная гордость нашего народа, наш великий лидер Гейдар Алиев, тесно объединившись вокруг Победоносного Главнокомандующего господина Президента Ильхама Алиева, и мы можем передать его будущим поколениям как совершенное, развитое, окрепшее и мощное государство.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Гейдар Алиев, личность, лидер, государственность, азербайджанство.

Jamil Guliyev

NATIONAL STATEHOOD IN HEYDAR ALIYEV'S POLITICS

Summary. *The article mentions the words of our great leader, the greatest Azerbaijani of the world, «I have always been proud, today I am proud that I am an Azerbaijani», that gave new content and new shades to Azerbaijan and expressions of Azerbaijanism. The author notes that as an Azerbaijani, by protecting our national unity, by uniting around the sacred ideology of Azerbaijanism, we will keep the democratic, sovereign state of Azerbaijan, entrusted to us by our national leader, the national pride of our people, our great leader, Heydar Aliyev, closely united around the Victorious Commander-in-Chief, Mr. President Ilham Aliyev, and we can pass it on to future generations as a perfect, developed, strengthened and powerful state.*

KEYWORDS: *Heydar Aliyev, personality, leader, statehood, Azerbaijanism.*

“Müstəqil Azərbaycan dövlətinin əsas ideyası azərbaycançılıqdır!” H.Əliyev

Çoxəsrlik dövlətçilik tarixinə malik olan Azərbaycan xalqı hər zaman özünün parlaq dühaları, mütəfəkkirləri, dövlət xadimləri ilə haqlı olaraq fəxr edir. Zamanın mürəkkəb tarixi-siyasi sınaqlarından öz fitri istedadı, siyasi fəhmi və dəmir iradəsi ilə uğurla çıxaraq xalqını müstəqilliyə qovuşdurmuş Heydər Əliyev məhz belə qüdrətli şəxsiyyətlərdəndir. Azərbaycan xalqı yeni əsrə və yeni minilliyə dəhi Heydər Əliyev zəkasının işığında qədəm qoymuşdur. Bu il anadan olmasının 100 illiyini genişmiqyaslı şəkildə qeyd etdiyimiz Ulu Öndər Heydər Əliyevin xalqımız və dövlətimiz qarşısında xidmətləri misilsizdir. Xalqımızın çağdaş tarixində yaddaqalan, milli dövlətçilik və siyasi tariximizə şanlı səhifələr kimi yazılan 14 iyul 1969-cu il, 21 noyabr 1992-ci il, 15 iyun 1993-cü il tarixlərini yada salmaq yerinə düşərdi. Birinci tarix doğma Azərbaycanıma rəhbərlik edən, dəhi şəxsiyyət, fenomenal dövlət adamı, müdrik siyasətçi, Ümummilli Lider Heydər Əliyevin Azərbaycanda hakimiyyətə gəldiyi gündür. İkincisi müstəqil Azərbaycan dövlətini parçalanmaqdan, siyasi səhnədən çəkilmək, müstəqilliyini itirmək təhlükəsindən xilas etmiş, dövlət müstəqilliyinin əbədiliyini, sarsılmazlığını, dönməzliyini təmin etməyi özünün ən ali məqsədi elan etmiş möhtərəm Heydər Əliyevin rəhbərliyi ilə Yeni Azərbaycan Partiyasının yarandığı gündür. Nəhayət, üçüncüsü - xalqın təkidli tələbi ilə Azərbaycanda yenidən hakimiyyətə gələn xalqımızın qeyrətli oğlu, alovlu vətənpərvər, böyük öndər Heydər Əliyevin xilaskar missiyalı, milli qurtuluş amallı qayıdışının, müstəqil Azərbaycan dövlətinin, milli dövlətçiliyin aydın sabahına təminat verdiyi Milli Qurtuluş günü kimi çağdaş milli tariximizə qızıl hərflərlə yazılıb. Bu dövrdə Azərbaycan müstəqilliyini itirmək təhlükəsi, ölkəmiz parçalanmaq qorxusu ilə, millətimiz vətəndaş müharibəsi ilə üzləşmiş, vətənimiz “olum, ya ölüm” dilemması qarşısında qalmışdı.

Müasir müstəqil Azərbaycan dövləti hazırki inkişaf mərhələsinə asan yolla çatmayıb. Tarixin müxtəlif dövrlərində ayrı-ayrı problemlər və situasiyalarla qarşılaşan Azərbaycan xalqı əzmkarlıq və birlik nümayiş etdirərək dövlətçilik ənənələrimizin əbədiliyini, müstəqil Azərbaycanın tərəqqisini təmin

etmişdir. Şübhəsiz, bütün bu tarixi və misilsiz nailiyyətlərin əldə edilməsində lider faktoru əvəzolunmaz rol oynamışdır. Tarix şəxsiyyətlər yetişdirir. Şəxsiyyətlər də tarix yaradır. Dühalar isə doğulur. Onların missiyaları xilaskarlıq olur – tarixin, dövlətin və millətin xilaskarlıq missiyası. Ümummilli Liderimiz müstəqil və sabit inkişaf edən müasir Azərbaycan dövlətini yaratmaqla yanaşı, xalqımız, dövlətimiz qarşısında daha bir əvəzsiz xidmət göstərmiş - milli dövlətçilik məktəbi formalaşdıraraq xalqımızın gələcək inkişafını təmin edəcək layiqli siyasi varis yetişdirib. Azərbaycan xalqının dəyərli oğlu, böyük şəxsiyyət, əbədiyaşar lider haqqında danışmaq bir azərbaycanlı kimi həm şərəfdir, həm də çətinlikdir. Yəni sözün çəkisi Heydər Əliyev dühasına, böyüklüyünə və şəxsiyyətinə uyğun gəlməlidir. Nəzərə alsaq ki, o, bu xalqın əziz övladı, rəhbəri, dövlətimizin qurucusu olmaqla yanaşı, hər bir azərbaycanlının havadarı, Azərbaycan kəlməsinin ən böyük təbliğatçısı idi. O, xalq sevgisi ilə yaşayan, böyük olduğu qədər də sadə bir insan idi. Heydər Əliyev həyatının bütün mərhələlərində dünyagörüşünü genişləndirmiş, təfəkkür tərzini dərinləşdirmiş, iş təcrübəsini püxtələşdirmiş, yaddaşını cilalamış və həyatının yeni mərhələsində özünü uçuş platformasında möhkəm dayanmaq üçün hazırlamışdır.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti 1918-ci ildə Şərqi ilk demokratik dövlətini qursa da, I Dünya müharibəsi, Rusiyada baş verən inqilab, Cənubi Qafqaz, xüsusilə, Azərbaycan və onun nefti uğrunda gedən mübarizələr AXC-nin möhkəmlənməsinə imkan verməmişdir. Bu dövlətin yenidən bərpası üçün biz 70 il gözləməli olduq. Nəhayət, Azərbaycan xalqı iradəsinin hökmü ilə ötən əsrin 90-cı illərində dövlət müstəqilliyini bərpa etdi. Azərbaycanın tarixində yeni bir mərhələ başladı. Xalqımızın həyatında mühüm əhəmiyyət kəsb edən bu hadisə tariximizin ən şərəfli dövrünə çevrildi. Ulu Öndərimiz Heydər Əliyevin qüdrətilə dövlət müstəqilliyimiz möhkəmləndi. Milli dövlətçilik tariximizdə xüsusi əhəmiyyətə malik olan 1991-ci ildə qazanılmış suverenliyə yaşam və əbədilik haqqı məhz 1993-cü ildə verildi. Buna görə də hər iki tarix bizim üçün əhəmiyyətlidir.

Ulu Öndər hələ sovet Azərbaycanının rəhbəri olduğu vaxtlarda respublikamızda milli şüurun inkişafına, xalqımızın tarixi adət-ənənələrinə və milli-mənəvi dəyərlərinin qorunmasına xüsusi diqqət yetirmişdir. Heydər Əliyevin 1969-cu ildə hakimiyyətə gəlişi Azərbaycanda milli özünüdərk prosesinə təkan verdi. Respublikanın vətənpərvər rəhbəri hər bir addımı ilə Azərbaycan cəmiyyətinə əsl nümunə göstərir, rəsmi tədbirlərdə öz doğma ana dilində çıxış edirdi. Bu həmin dövrlərdə xalqın tarixi köklərinə qayıdışı və milli-mənəvi dəyərlərinə bağlılığını rəsmi səviyyədə nümayiş etdirən, milli şüurun oyanışına ciddi təsir edən hadisə kimi qarşılanmışdı. Ümummilli Liderimiz ölkənin ictimai-siyasi həyatında və dövlət idarəetmə strukturunda azərbaycanlı gənclərin fəal iştirakına şərait yaratmağa çalışmış, bu istiqamətdə böyük əhəmiyyət kəsb edən tədbirlər həyata keçirmişdir. Böyük rəhbərin şəxsi təşəbbüsü ilə respublikamızdan minlərlə gənc Sovet İttifaqının ən nüfuzlu ali təhsil ocaqlarında təhsil almaq imkanı əldə etmişdir. Bu proses 1969-cu ildən 80-ci illərin sonuna qədər davam etmişdir. Həmin dövrdə Ulu Öndərin uzaqgörən siyasətilə gələcəyin, bugünkü dövrümüzün, müstəqil Azərbaycan Respublikasının iqtisadi və siyasi inkişafında müstəsna rol oynayan mükəmməl milli kadr potensialı formalaşmışdır. Azərbaycanlı gənclərin yüksək ixtisaslı kadrlar kimi yetişdirilməsi prosesi respublikamızın iqtisadi potensialının artırılmasına xidmət edir, xalqımızın ittifaq, həm də dünya miqyasında böyük nailiyyətlər

əldə etməsinə zəmin hazırlayırdı. Sovet totalitar rejiminin ağır şərtləri altında yaşadığımız həmin dövrdə Heydər Əliyev xalqımızın milli mənlük uğrunda mübarizə aparan ziyalıları repressiyalardan, dissidentlikdən xilas etmişdir.

O, xalqın rifahını yaxşılaşdırmaq məqsədilə respublikanın iqtisadiyyatını inkişaf etdirmək, yeni ictimai-siyasi quruluş əsasında yaranan, lakin dərin iqtisadi böhran içində çırpınan, ədalətsiz müharibə mənəşində sıxılan və dünyada təklənən bir dövlətə, hərc-mərclik dünyasında qanına qəltan olan bir ölkəyə - Azərbaycan Respublikasına başçılıq etmək, onu parçalanmadan qoruyaraq ayağa qaldırmaq üçün vəziyyətdən çıxış yolları axtarır, yeni fikirlər irəli sürür və bütün məqamlarda xalqa arxalanırdı. Heydər Əliyevdə təfəkkür tərzi yeni iş üsulu, səbir, dərin idrak, fikrindən dönməzlik, mürəkkəb, çoxşaxəli iş prosesində səhv etməmək vərdişini möhkəmlətməklə səciyyələnir. Dahi şəxsiyyətə xas olan müdriklik onun ən çətin və mürəkkəb vəziyyətdən çıxış yolu tapmasını şərtləndirmişdir. 1993-cü ilə qədər ümitsizlik şəraitindən çıxış yolu görməyən xalqın ümidgahı gəldi və ölkəmizin bütövlüyü üçün təhlükə qısa müddətdə aradan qaldırıldı, əmin-amanlıq və sabitlik yarandı. Dövrümüzün görkəmli siyasətçisi, Ümummillə Lider Heydər Əliyev xaricdən gələn təhlükələri aradan qaldırmaq, müstəqilliyimizi, suverenliyimizi qoruyub saxlamaqdan ötrü ilk növbədə qonşu dövlətlərlə – İran, Rusiya, Gürcüstan, Qazaxıstan, Türkiyə ilə əlaqələri bərpa və inkişaf etdirməyə üstünlük verdi.

1994-cü il sentyabrın 20-də Bakıda Gülüstan sarayında Xəzərin Azərbaycan sektorundakı “Azəri”, “Çıraq”, “Günəşli” yataqlarının dərin su qatlarındakı neftin birgə işlənməsi haqqında “məhsulun pay bölgüsü” tipli müqavilə imzalandı. Müqavilə öz tarixi, siyasi və beynəlxalq əhəmiyyətinə görə “Əsrin müqaviləsi” adlandı, təxminən 400 səhifə həcmində və 4 dildə öz əksini tapdı. “Əsrin müqaviləsi”ndə dünyanın 8 ölkəsinin (Azərbaycan, ABŞ, Böyük Britaniya, Rusiya, Türkiyə, Norveç, Yaponiya və Səudiyyə Ərəbistanı) 13 ən məşhur neft şirkəti (Amoko, BP, MakDermott, Yunokal, ARDNŞ, LUKOyl, Statoyl, Ekson, Türkiyə Petrolları, Penzoyl, İtoçu, Remko, Delta) iştirak etdi. Bununla da “Yeni neft strategiyası” və doktrinası uğurla həyata keçirilməyə başlandı və Bakı–Tbilisi–Ceyhan əsas ixrac boru kəmərinin çəkilişi reallaşdı. Azərbaycan gətdikcə təhlükələrdən xilas oldu, möhkəmləndi, inkişafa başladı və ucaldı.

İndi şərəfli tariximizə çevrilən 90-cı illəri xatırlayanda görürük ki, xalqımız həqiqətən çox çətin və ağır bir dövr yaşayıb. Milli iftixarımız olan Heydər Əliyevin Vətənə dönməsi xalqımızı böyük fəlakətdən xilas etdi. Heydər Əliyevin Naxçıvanda deputat seçilməsi, Ali Məclisin sədri kimi fəaliyyətə başlaması cərəyan edən hadisələrin inkişafına və səmtini dəyişməsinə ciddi təsir etdi. Vəziyyətin təhlükəli həddə çatdığı 1993-cü ildə azərbaycanlıların yeganə ümid yeri Heydər Əliyev idi. Onu digər şəxsiyyətlərdən fərqləndirən bir cəhət də bütün həyatı boyu xalqının dəstəyini qazanması, sevlməsi olmuşdur. Bu mənada Heydər Əliyev xoşbəxt insan idi. O, ölkədə əhali tərəfindən daim təqdir edilən, sevilən və dəyərləndirilən bir dövlət başçısı olmuşdur. Biz açıq söyləməliyik ki, Azərbaycan xalqı bütün dövrlərdə onu qorumuş və sevmişdir [1, s.6-7].

Heydər Əliyev böyük tarixi şəxsiyyətdir. Şəxsiyyət haqqında söz deməyin məsuliyyətini də anlamaq, dərk etmək lazımdır. Çünki bu böyük insan barədə ayrıca məqalə və ya kitab yazanacan

onun həyatı, fəaliyyəti, şəxsiyyətinin görünən və görünməyən dərinlikləri, zəmanəsinin ictimai-siyasi əksliklərinin ən incə məqamları öyrənilməlidir. Haqqında yazılan əsərin səviyyəsi, heç olmasa, özünə yaxın səviyyədə olmalıdır. Heydər Əliyev fenomeninin və epoxasının bəzi məqamları, xüsusilə ötən əsrin 80-ci illərin sonu 90-cı illərin əvvəlində şəxsiyyətə qarşı tənqidlər “proqramı” həyata keçiriləndə onun müdrikliyi, dözümlü, ləyaqəti, prinsipliliyi, əqidəsi, amalı göz önündə idi. Bu danılmaz həqiqəti onu sevənlər də, sevməyənlər də, onun tərəfdarları da, ona qarşı olanlar da təsdiq etməyə bilməz. Bu gün dünya miqyasında tanınmış siyasi xadim olan Heydər Əliyev Azərbaycanın geniş siyasi meydanına 1969-cu ildə çıxdı. Doğrudur, bu tarixdən neçə illər qabaq da Heydər Əliyev təhlükəsizlik xidmətlərində məsul vəzifələrdə çalışmış və o dövrün yazılmamış qanunlarına uyğun olmayan bir şəkildə Azərbaycanın Dövlət Təhlükəsizlik Komitəsinin sədri də təyin olunmuşdur. Bu o dövr üçün ona görə uyğun deyildi ki, adətən müttəfiq respublikalarda bu vəzifəni yerli millətin nümayəndəsi deyil, başqa yerlərdən göndərilmiş, əsasən rus kadrlar tuturdu. DTK keçmiş rejimin ən qapalı idarələrindən biri idi və onun nəinki işçilərini, rəhbərlərini belə ictimaiyyət çox vaxt üzəndən də tanımırdı. Yeri gəlmişkən, Heydər Əliyevin bu cəhətdən də məharətlə istifadə etdiyini yada salmaq istəyirəm. Mərkəzi Komitənin I katibi seçildikdən sonra ilk vaxtlar çox adamın üzəndən tanımadığı Heydər Əliyev “Şah Abbas sayacağı” bazarları, dükanları gəzir, qanunsuzluqları, əli əyrilikləri, pozuntuları özü öz gözləriylə əyani müşahidə edir və yerindəcə müqəssirin cəzasını verirdi. Belə faktlar əhalidə yeni ədalətli rəhbərin iş başına gəlməsi və hər cür ədalətsizliklərin kökünü kəsəcəyi haqqında söz-söhbətlərin geniş yayılmasına səbəb olurdu. Tezliklə respublikanın yeni rəhbərini hamı üzəndən də tanımağa başladı və Heydər Əliyev qanun pozuntuları ilə mübarizəni başqa, daha geniş miqyaslarda davam etdirdi [2, s.4-13].

Heydər Əliyevin ölkə rəhbərliyinə gəlişi Azərbaycan tarixində yeni mərhələnin başlanğıcına çevrildi. Təhlükəsizlik strukturlarında görülən faydalı işlər respublika miqyasında davam etdirildi. Genişmiqyaslı fəaliyyət iki tərəfi əhatə edirdi: tələb olunan işlərin görülməsi və lazımlı işlərin görülməsi. Əslində, yaxın tariximizə nəzər salanda etiraf etmək zəruridir ki, tələb olunan işlər görüldəndə də lazımlı işlərin bu və ya digər dərəcədə gerçəkləşdirilməsinə cəhdlər göstərilirdi. Ən vacibi isə əksər hallarda birinci tərəfin ikinci tərəfə tabe etdirilməsi idi. Nəticədə Azərbaycan artıq mümkün ola biləcək zərbələrdən etibarlı şəkildə qorunmaqla yanaşı, ilk növbədə iqtisadi, sosial, siyasi, hərbi, elmi-mədəni sahələrdə əsaslı uğurlar qazandı. Milli şüurun gücləndirilməsi, milli ideyanın qeyri-rəsmi şəkildə formalaşaraq əqidə və inama çevrilməsində həlledici rola malik amillərin inkişafına rəvac verilməsi 1970-80-ci illərin əvvəllərinin ən böyük nailiyyəti və qələbəsi idi. Bu, azərbaycançılığın şüurlara yeridilməsinə, milli azadlıq və müstəqillik uğrunda mübarizə inamının bədii ədəbiyyatda, incəsənət və mədəniyyət nümunələrində, elmi əsərlərdə təbliğinə münbit şərait yaradırdı. Azərbaycan xalqı Azadlıq meydanına birdən-birə və təsadüfən çıxmamışdı. Xalq buna mənən, ruhən, əqidəcə artıq hazır idi. Tarixi qələbəyə hazırlıq 1970-ci illərdən başlamışdı. Tarix qələbələrin və məğlubiyyətlərin, qanlı-qadalı müharibələrin salnaməsidir. Salnamənin yazılması üçün tarix yaradılmalıdır. Dövlət rəhbəri olmaq vəzifədir, liderlik isə tələdir [3, s.5-6].

Ümumiyyətlə, siyasi lider anlayışının müxtəlif aspektləri mövcuddur. Bura adi siyasi liderlik,

milli liderlik, ümummilli liderlik və digər anlayışlar daxildir. Mahiyyətə siyasi liderliyin hər bir növü olduqca çətin fəaliyyətdir. Çağdaş tarixi mərhələdə müstəqil dövlət quruculuğu prosesi kontekstində isə milli lider, ümummilli lider anlayışları özəl fəlsəfi, siyasi-nəzəri və praktiki məzmun kəsb edir. BMT-nin sənədlərində “millət” anlayışı “vətəndaş dövləti toplumu” anlayışı ilə sinonim kimi işlədilir. Bu mənada insanlar millət olmağı eyni bir dövlətə mənsubluğu ilə identifikasiya edirlər. Politoloqların fikrincə, bu səbəbdən müasir mərhələdə “dövlət millətçiliyi” anlayışına daha çox fikir verilir və vətəndaşın şüurunda “dövlət-millət” və “milli lider” anlayışları bir-birinin davamı kimi dərk edilir. Dövlətçilik və cəmiyyətin mövcudluğu üçün fundamental sayıla biləcək iki anlayışın millət və lider anlayışlarının vahid bir anlamda birləşməsi çox maraqlı və əhəmiyyətli hadisədir. Bu, o deməkdir ki, müasir mərhələdə müstəqil dövlətdə siyasi liderin milli lider olması mühüm şərtədir. Təcrübə göstərir ki, heç də hər bir siyasi lider milli lider səviyyəsinə yüksələ bilmir. Çünki milli liderliyin mühüm şərtlərindən biri ölkənin perspektivli və inandırıcı inkişaf kursunu topluma təklif etmək qabiliyyəti ilə sıx bağlıdır. Əgər lider həqiqətən millidirsə, o, dövlət başçısı olaraq dövlət institutlarının fəaliyyətini milli maraqların təmini kontekstində qurur və eyni zamanda, dövlətçiliyin inkişafına, toplumun təhlükəsizliyinin və rifahının təmininə xidmət edən siyasət həyata keçirir. Daha zəkalı, uzaqgörən, iradəli və yüksək mənəvi keyfiyyətlərə malik milli liderlər isə ümummilli liderlik səviyyəsinə yüksələ bilirlər. Nümunə kimi Mustafa Kamal Atatürkü, Mahatma Qandini, Şarl de Qolu, Heydər Əliyevi və başqalarını göstərə bilərik. Eyni zamanda, ümummilli liderliyin fəlsəfi və politoloji meyarlarını tam müəyyən etmək çox çətinədir. Hətta XX əsrin görkəmli politoloqlarından olan J.Blondel etiraf etmişdir ki, bu vəzifənin öhdəsindən gəlinməmişdir. Burada vəziyyəti mürəkkəbləşdirən məsələlərdən biri hər bir toplumun özünəməxsus liderlik anlayışının mövcudluğu və həmin əsasda “uğurlu lider kimdir?” sualına birmənalı cavabın olmaması ilə bağlıdır. Müasir fəlsəfə və politologiyada liderlik haqqında mövcud olan fikirlərin vurğuladığımız qisminin işığında Ümummilli Lider Heydər Əliyev və Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyevin dövlət başçısı və liderlik fəaliyyətinin politoloji dərkə olduğu olduqca maraqlı və əhəmiyyətli qənaətlər əldə etməyə imkan verir.

Bizim dövlətçilik tariximiz, dövlətçilik ənənələrimiz çox qədim və zəngindir. Ona görə də müstəqil dövlətimizi qurarkən biz dünya təcrübəsindən, ümumbəşəri dəyərlərdən bəhrələnməklə yanaşı, öz dövlətçilik ənənələrimizə söykənmiş, ondan istifadə etmişik. Bu ənənələr bu gün Azərbaycanda yaşadılır, təkmilləşdirilir və inkişaf etdirilir. Milli dövlətçiliyimizin inkişafı və möhkəmlənməsində Heydər Əliyevin müstəsna xidmətləri olmuşdur [4, s.1-14].

Xalqımızın milli iftixarı, Ulu Öndər Heydər Əliyev milli birliyimizin zirvəsi və simvolu, dövrümüzün ən böyük azərbaycanlısı kimi dövlətimizin möhkəmlənməsində, vətəndaşların milli-dövlətçilik ideologiyası ətrafında birləşməsində müstəsna rol oynayan, xalqı arxasınca aparmağa qadir güclü siyasi sima idi. O, hər bir azərbaycanlıyı da məhz bu zirvədə, dünyanın hansı guşəsində yaşamasından asılı olmayaraq, özü kimi vətənpərvər görmək istəyirdi. Ulu Öndər Azərbaycanın ən ağır günlərində, xüsusilə, təhlükəli 1993-cü ildə xalqına və milli birliyə güvənmişdi. O, gələcəyimizə əmanət qoyduğu azərbaycançılıq ideologiyasının kökündə duran milli birliyin məhz mənəviyyatdan

bəhrələndiyini qeyd edirdi, “xalqı həmişə mənəviyyat birləşdirmişdir” ifadəsinin müəllifi idi. Bütün hallarda tarixə istinad edən Heydər Əlirza oğlu çox gözəl bilirdi ki, xalqın, millətin nicatı onun imanıdır. Türk şairi Fazil Hüsni Dağlarca demişkən, uğrunda baş qoymağa inam, iman gərəkdir.

Vaxtilə Nəriman Nərimanov yazırdı: “Bir millət özünü tanımaz isə, özü ilə qeyrisinin fərqi düşünməyə qadir olmaz isə, xüsusi məsləkin dalınca yerləş edə bilməz. Bu yolla yerləş etməz isə ümum müqəddəs məslək nə olmağını da düşünməz”. “Ümumi müqəddəs məqsədin” - milli ideologiyanın ilkin işlək bazasını yaratmaq üçün Heydər Əlirza oğlu əzilmiş hisslərin bərpasına başladı. O, xalqı özünə, keçmişinə, yaddaşına qayıtdı, sabahına nikbinliklə baxmaq qətiyyəti verdi. Heydər Əliyevin milli siyasət doktrinasında vətənçilik iki aspekti əhatə edirdi: birincisi, şovinizmə varmağa yol vermədən hər bir azərbaycanlının alovlu vətənpərvərə çevrilməsinə nail olmaq; ikincisi, xalqın vətəni şüurlu sevməsinə, daha doğrusu, tanıyaraq sevməsinə və Azərbaycanın dünyada tanınmasına nail olmaq [5, s.10-12].

Hər bir xalqın tarixi inkişafına nəzər salsaq, görürük ki, böyük uğurların əldə olunmasında, dünyada gedən intibah prosesində ölkələrin qabaqcıl pillələrdə qərarlaşmasında liderlərin rolu həlledicidir. 15 oktyabr 2003-cü ildə Azərbaycan xalqı İlham Əliyevi prezident seçməklə Heydər Əliyevin siyasi kursuna səs verdi. Azərbaycan xalqı sülhün, əmin-amanlığın, tərəqqinin, inkişafın, quruculuğun və sabitliyin tərəfində olduğunu nümayiş etdirdi, ölkədə bu siyasətə alternativin olmadığını göstərdi. İlham Əliyev təkcə əsl varis olduğunu sübut etmədi. Eyni zamanda, ona qədər başlanan yolun davamı kimi ölkəni daha da inkişaf etdirdi, onun nüfuzunu artırdı, sabitliyi möhkəmləndirdi. Dövlət başçımız İlham Əliyevin prezident seçilməsi ilə güclü xalq, güclü dövlət, güclü lider vəhdəti müstəqil və müasir Azərbaycanın qüdrətinə çevrildi. 2003-cü il 15 oktyabr prezident seçkilərindən start götürən və zamanın axarında öz layiqli yerini tutan Azərbaycan dövləti bundan sonra da möhtərəm Prezidentimiz İlham Əliyevin uzaqgörən siyasəti və müdrik rəhbərliyi sayəsində daha da inkişaf edəcək və çiçəklənəcəkdir.

Xalqımızın Ümummilli Lideri, bütün dövrlərin ən böyük azərbaycanlısı Heydər Əliyevin müəyyən etdiyi mütərəqqi inkişaf strategiyasını və siyasi xəttini uğurla davam etdirən möhtərəm Prezidentimiz, Müzəffər Ali Baş Komandan cənab İlham Əliyev böyük xilaskarlıq missiyasını qətiyyətlə yerinə yetirməklə Vətən müharibəsində Azərbaycanın ərazi bütövlüyünün, tarixi ədalətin bərpasına nail oldu. Xalqımızın qəhrəmanlıq salnaməsini yenidən yazan dövlət başçısının rəhbərliyi ilə müasir texnologiyalara yiyələnən, son nəsil silahlara sahib olan rəşadətli Ordumuz 44 günlük Vətən müharibəsi zamanı düşməni diz çökdürüb, torpaqlarımızı işğalçılardan təmizləyib, 200 ildən bəri davam edən mifi və illüziyaları tamamilə məhv etdi. “Qarabağ Azərbaycandır!” həqiqətinin parlaq təzahürü olan və bu ilin sentyabr ayında 24 saatdan az müddətdə davam edən lokal xarakterli antiterror tədbirlərində Qarabağda yerləşən separatçıların başı əzildi, Ermənistanın torpaqlarımızdakı qeyri-qanuni hərbi birləşmələri məhv edildi. Bu qələbə suverenliyimizin tam bərpa edilməsi ilə tarixə əbədi qızıl hərflərlə daxil oldu.

Ulu Öndərimiz, dünyanın böyük azərbaycanlısı Heydər Əliyev “Mən həmişə fəxr etmişəm, bu gün də fəxr edirəm ki, mən azərbaycanlıyam” kəlmələri ilə Azərbaycan və azərbaycanlı ifadələrinə yeni məzmun, yeni çalar verdi. Bir azərbaycanlı kimi məhz milli birliyimizi qorumaqla, müqəddəs

azərbaycançılıq ideologiyası ətrafında birləşməklə Ümummilli Liderimiz, xalqımızın milli iftixarı, böyük öndərimiz Heydər Əliyevin əmanəti olan demokratik, suveren Azərbaycan dövlətini Müzəffər Ali Baş Komandan, cənab Prezident İlham Əliyevin ətrafında sıx birləşərək yaşadacağımıza, onu özümüzdən sonra gələcək nəsillərə mükəmməl, inkişaf etmiş, möhkəmlənmiş, qüdrətli bir dövlət kimi ötürə biləcəyimizə əminik.

ƏDƏBİYYAT

1. B.Budaqov. Heydər Əliyev fenomeni. II nəşr. Bakı: 2002, 136 səh.
2. H.Orucov. Heydər Əliyev işığı - İpək yolu. Bakı: 2000, 242 səh.
3. H.Orucov. Heydər Əliyev və Azərbaycanda milli siyasət. Bakı: 2001, 340 səh.
4. R.Mehdiyev. XXI əsrdə milli dövlətçilik. Bakı: 2003, 248 səh.
5. N.Aqaşova, S.Abdullayev. Heydər Əliyev və Azərbaycan. I hissə. Bakı: 2006, 224 səh.

İSLAM MƏNƏVİ DƏYƏRLƏRİ AZƏRBAYCAN FƏLSƏFİ DÜNYAGÖRÜŞÜ KONTEKSTİNDƏ

Mirvari İSMAYILOVA¹,

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti,

Türkoloji Mərkəz, f.e.d., professor,

ismayilova.mirvari1960@gmail.com

Xülasə. *Bəşər mədəniyyəti xəzinəsinin dəyərli töhfəsi - Azərbaycan ədəbi-fəlsəfi təfəkkürünün nümunəsi kimi ilk peyğəmbəri hesab edilə biləcək Zərdüşt və onun sistemli bədii-fəlsəfi dünyagörüşünü özündə əks etdirən "Avesta", eləcə də Qafqazdan sonsuz qədər şəfəq saçıyan möhtəşəm zirvə "Kitabi-Dədə Qorqud"dan məlum olur ki, Ön Asiyanın aborigen sakinləri olan Azərbaycan türkləri hələ çox qədimdən uca Tanrıya tapınmışlar. VII əsrin ortalarından, VIII əsrin əvvəllərindən İslam dini Azərbaycanda hakim ideologiyaya çevrilərkən İslamın əsas qayəsi Azərbaycan türklərinin tapındıqları tanrıçılıq və başqa dəyərləri ilə üst-üstə düşdüyü üçün onlar bu dini digərlərindən daha əvvəl qəbul etdilər. Ərəblər türk dünyasını fəth edib Azərbaycanda olduqları zaman azərbaycanlıların daha əvvəl Tanrıya, təkallahlılığa tapındıqlarını, islamdakı bir çox mənəvi-əxlaqi dəyərlərin "Avesta" ilə uyğunluq təşkil etdiyini görüb çox təəccüblənmişdilər. "Avesta"da irəli sürülən maddi (bədən, geyim, ev-eşik) və mənəvi (əqidə, məslək, əməllərin saflığı) təmizlik islam dəyərləri ilə tam üst-üstə düşür: Ana kitabımız "Dədə Qorqud"da da oğuz türkləri - azərbaycanlılar artıq tək Allaha – Tanrıya tapınmışdılar. Digər tərəfdən "yaradıcı təfəkkür, daxili təbəddülatlar isə daha çox İslamı qədim türk dini kontekstində dərk etmək istiqamətində gedirdi". Məsələn, İslam mədəniyyəti dövrünün dühası şeyx Nizaminin yaradıcılığında dünya fəlsəfəsinin başlanğıcı hesab olunan "Avesta"dakı dünyəvi fikirlər, fəlsəfəmiz o qədər geniş yer tutmuşdur ki, bütünlüklə onun ruhunun türk ruhu, mənəvi dünyasının türk dünyası olduğunu göstərir. Eləcə də Şah İsmayıl Səfəvi dövləti fəaliyyətində dini ideologiyadan (islamdan) siyasi xətt kimi istifadə etsə də, bütün Azərbaycan və İrani birləşdirməyi qarşısına məqsəd qoyan Şah İsmayıl özü lap əvvəldən türk tayfalarının hərbi dəstəyinə arxalanırdı. Müasirlərinin sözlərinə görə Şah İsmayıl tez-tez öz ətrafındakılara onların türk düşüncəsini xatırladı, onların bu əhval-ruhiyyə və maraqlarından bacarıqla istifadə edirdi.*

AÇAR SÖZLƏR: *İslam ideologiyası, Azərbaycan fəlsəfi dünyagörüşü, tanrıçılıq, həmrəylik, müsəlman dünyası, bəşəri ideyalar, ərəb əlifbası, mədəni-tarixi irs.*

¹ orcid: 0000-0002-2085-544X

Мирвари Исмаилова

ДУХОВНЫЕ ЦЕННОСТИ ИСЛАМА В КОНТЕКСТЕ АЗЕРБАЙДЖАНСКОГО ФИЛОСОФСКОГО МИРОВОЗРЕНИЯ

Резюме. Это было известно из ценного вклада Зороастра в сокровищницу человеческой культуры, которого можно считать первым пророком как образца азербайджанской литературно-философской мысли, и из «Авесты», включающей его систематическое художественно-философское мировоззрение, а также из «Китаби-Даде-Горгуд», величественная вершина, бесконечно восходящая с Кавказа, которую азербайджанские турки, коренные жители Восточной Азии, издревле поклонялись Богу. С середины VII – с начала VIII века, когда Ислам стал доминирующей идеологией в Азербайджане, основным столпом ислама стало совпадение с божеством и другими ценностями, которым поклонялись турки-азербайджанцы, как и в Исламе. Когда арабы завоевали тюркский мир и оказались в Азербайджане, они были очень удивлены, увидев, что азербайджанцы раньше поклонялись богу, монотеизму, многие духовно-нравственные ценности в исламе соответствовали «Авесте». Материальная (тело, одежда, дом-порог) и духовная (убеждение, притча, чистота поступков) чистота, выдвинутая в «Авесте», полностью совпадают с исламскими ценностями. В нашей книге «Деде Горгуд» огузские турки-азербайджанцы уже поклонялись единому Богу, а турки – азербайджанцы, считавшие себя мусульманами, совершали все обряды исламской религии. С другой стороны – «творческое мышление, в то время как внутренние табаддулаты больше ориентировались на понимание ислама в контексте древнетюркской религии». Например, светские идеи в «Авесте», которая считается началом мировой философии в творчестве гения эпохи исламской культуры Шейха Низами, наша философия заняла настолько значительное место, что в целом свидетельствует о том, что ее душа-тюркская душа, а духовный мир-тюркский мир. Хотя Шах Исмаил сефевидский использовал в своей деятельности религиозную идеологию (ислам) как политическую линию, ставя своей целью объединение всего Азербайджана и Ирана, сам Шах Исмаил с самого начала опирался на военную поддержку тюркских племен. По словам современников, Шах Исмаил часто напоминал окружающим об их турецком мышлении, умело используя их настроения и интересы.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: исламская идеология, Азербайджанское философское мировоззрение, божественность, солидарность, мусульманский мир, общечеловеческие идеи, арабский алфавит, культурно-историческое наследие.

Mirvari İsmayılova

ISLAMIC SPIRITUAL VALUES IN THE CONTEXT OF THE AZERBAIJAN PHILOSOPHICAL WORLDVIEW

Summary. *It was known from a Zoroaster valuable contribution of the treasure of human culture who can be considered the first prophet as an example of Azerbaijani literary and philosophical thinking and from "Avesta" which includes his systematic artistic-philosophical outlook as well as from "Kitabi-Dede Gorgud" magnificent peak that dawns endlessly from the Caucasus that Azerbaijani Turks, the aboriginal inhabitants of Eastern Asia, have worshiped God since ancient times. Since the middle of the 7th century and the beginning of the 8th century Islam became the dominant ideology in Azerbaijan, because the main ideal of Islam coincided with the divinity and other values found by the Azerbaijani Turks, so they accepted this religion earlier than others. When the Arabs conquered the Turkic world and came to Azerbaijan, they were very surprised to see that the Azerbaijanis worshiped God, monotheism, and that many spiritual and moral values in Islam corresponded to the "Avesta". Material (body, clothes, goods and chattels) and spiritual (faith, profession, purity of deeds) purity, proposed in the "Avesta", fully coincides with Islamic values: in our mother book "Dede Gorgud" the Oghuz Turks - Azerbaijanis already worshiped only to the Almighty: Azerbaijani Turks, who consider themselves Muslims, were performing all the rites of Islam. On the other hand, "creative thinking and inner changing were mainly carried in the direction of comprehending Islam in the context of the ancient Turkic religion." For example, the secular ideas in "Avesta", which is considered the beginning of world philosophy in the work of Sheikh Nizami, the genius of the era of Islamic culture, our philosophy has taken such a wide place that it shows that his soul is a Turkic soul and his spiritual world is a Turkic world. Although Shah Ismail used religious ideology (Islam) as a political line in the activities of the Safavid state, he tried to unite all of Azerbaijan and Iran, and from the very beginning relied on the military support of the Turkic tribes. According to contemporaries, Shah Ismail often reminded those around him of their Turkic thinking, he skillfully used their moods and interests.*

KEY WORDS: Islamic ideology, Azerbaijan philosophical worldview, divinity, solidarity, Muslim world, universal ideas, Arabic alphabet, cultural - historic heritage.

Azərbaycanın 20% faizdən artıq torpaqlarının 30 ilə yaxın işğal altında olmasına baxmayaraq, XXI əsrdə eraların və sivilizasiyaların bir-birilə çulğalaşdığı mühüm tarixi dövrdə dünyanın Azərbaycan gerçəkliyinə marağı və Azərbaycana axını həmişə böyük olmuşdur. Dünyanın Azərbaycan faktoruna marağı yalnız neft oyanışı, Əsrin müqaviləsi ilə bağlı deyil. Bu həm də milli-mənəvi dəyərlərimizin sönməyən cazibəsi, qədim xalqın müdrikliyi, zəkasının möhtəşəmliyinə heyranlıq kimi qiymətləndirilə bilər. 44 günlük Vətən müharibəsində də bütün dünyaya siyasi və hərbi məharət, yüksək əxlaq dərsi göstərən Azərbaycan xalqı öz milli və mənəvi dəyərlərinin zənginliyi ilə dünyanı heyran etdi. Möhtəşəm Azərbaycan xalqı yenə də qalibiyyətlərinin sirri üzərində hamını düşünməyə vadar etdi.

Azərbaycan ədəbi-fəlsəfi təfəkkürünün nümunəsi kimi ilk peyğəmbəri hesab edilə biləcək Zərdüş və onun sistemli bədii-fəlsəfi dünyagörüşünü özündə əks etdirən “Avesta”, eləcə də Qafqazdan sonsuza qədər şafəq saçıan möhtəşəm “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı, bəşəri ideyalar carçısı Nizami, qəlblər mühəndisi, könüllər mülkünün sultanı Füzuli dühasının yenilməzliyi bizim zəngin keçmişimizi özündə əks etdirir. Bakının simvoluna çevrilmiş əfsanəvi, sirli Qız qalası, İçəri Şəhər abidələri, türk düşüncəsinin genetik daşıyıcıları olan muğamlarımız, xalçalarımız, rəqslərimiz özündə qədim türk fəlsəfəsinin gen yaddaşını, gizli kodlarını saxlayır. Norveç alimi və səyyahı T. Heyerdal söyləmişdir: “Azərbaycanın hələ kifayət qədər öyrənilməmiş mədəniyyəti Mesopotamiyadan qat-qat qədimdir”.

Ön Asiyanın aborigen sakinləri olan Azərbaycan türkləri hələ çox qədimdən uca Tanrıya tapınmışlar. VII əsrin ortaları-VIII əsrin əvvəllərindən etibarən İslam dini Azərbaycanda hakim ideologiyaya çevrilərkən bu dinin əsas qayəsi Azərbaycan türklərinin tapındıqları tanrıçılıq və başqa dəyərlərlə üst-üstə düşdüyü, İslamda olduğu kimi, türklərdə də yalançılıq, haqsızlıq, zülm, kobudluq və s. ağır cəzalara layiq görüldüyü, xeyrin şər üzərində mütləq qələbəsinə inam, türklərin fəthat fəlsəfəsi və İslamın cihad anlayışı, həmçinin türklərin (Zərdüştlükdə) və İslamın təmizliyə tələbi eyni olduğu üçün türklər bu dini digərlərindən daha tez qəbul etdilər. Ərəblər türk dünyasını fəth edib Azərbaycana gəldikləri zaman onların daha əvvəl Tanrıya, təkallahlılığa tapındıqlarını, İslamdakı bir çox mənəvi-əxlaqi dəyərlərin “Avesta” ilə uyğunluq təşkil etdiyini görüb təəccüblənmişdilər. “Avesta”da irəli sürülən maddi (bədən, geyim, ev-eşik) və mənəvi (əqidə, məslək, əməllərin saflığı) təmizlik İslam dəyərləri ilə tam üst-üstə düşürdü:

“Avesta”da: “Çalışın alim ilə cahil arasında fərq qoyasınız. Alimlər həyatın yol göstərənidir”. “Qurani-Kərim”də: “...De: “Heç bilənlərlə bilməyənlər (alimlə cahil) eyni ola bilərmiz?!” (“Zümər”, 9).

Ana kitabımız “Dədə Qorqud”da da oğuz türkləri - azərbaycanlılar tək Allaha – Tanrıya tapınmışlar:

Dəli Domrul Tanrı ilə belə xəbərleşir:

“Yucalardan Yucasın,

Kimsə bilməz necəsən,

Körklü Tanrı!

Çox cahillər səni

Gökdə arar, yerdə istər...”

“Kitabi- Dədə Qorqud”da Qara oğlu Yeynək də yaradanına sığındı, aydır:

“Yucalardan yucasın, uca tanrı!

Kimsə bilməz necəsən, körklü Tanrı!

... Urduğun ulıtmayan, ulu Tanrı!

Basdığın bəliyməyən bəlli Tanrı”

Götürdüyün göyə yetirən görklü Tanrı!

Qaqdığı qəhr edən qəhhar Tanrı!”

Daha sonra “İslam türk xalqlarının yeganə dini olmuş və onların mədəniyyətindəki etnik ümumiliyi funksional ümumiliklə tamamlamışdır” [1, s.70].

Özlərini müsəlman sayan Azərbaycan türkləri İslam dininin bütün ayinlərini yerinə yetirirdilər. Digər tərəfdən, “yaradıcı təfəkkür, daxili təbəddülatlar isə daha çox İslamı qədim türk dini kontekstində dərk etmək istiqamətində gedirdi”. Məsələn, İslam mədəniyyəti dövrünün dühası şeyx Nizaminin yaradıcılığında dünya fəlsəfəsinin başlanğıcı hesab olunan “Avesta”dakı dünyəvi fikirlər, bəşəriyyət, xeyrin şər üzərindəki qələbəsinə əminlik, kökündə türk əxlaqı dayanan fəlsəfəmiz o qədər geniş yer tutmuşdur ki, bütünlüklə onun ruhunun türk ruhu, mənəvi dünyasının türk dünyası olduğunu göstərir.

Eləcə də Şah İsmayıl Səfəvi dövləti fəaliyyətində dini ideologiyadan (İslamdan) siyasi xətt kimi istifadə etmiş, hətta onun imam nəslindən olması ideyası da irəli sürülmüşdü. Bu ideya böyük imperiyanın qurulmasında əhəmiyyətli rol oynamışdı. Lakin bütün Azərbaycan və İrani birləşdirməyi qarşısına məqsəd qoyan Şah İsmayıl özü isə lap əvvəldən türk tayfalarının hərbi dəstəyinə arxalanırdı. Türk əsilli olması ona Azərbaycan türklərinin əfşar, qacar, ustac, şamlu və digər tayfalarının dəstəyi və köməyindən bəhrələnməyə imkan vermişdi. Bu tayfalar Şah İsmayılı özlərinin əsl başçısı sayırdılar. Müasirlərinin sözlərinə görə, Şah İsmayıl tez-tez öz ətrafındakılara onların türk düşüncəsini xatırladır, onların bu əhval-ruhiyyə və maraqlarından bacarıqla istifadə edirdi.

Şah İsmayılın fəaliyyəti xalqın öz köklərini dərk etməsinə, “dayanıqlı etnik kodun və mədəni identikliyin formalaşmasına” kömək edirdi. Əslində iki böyük türk imperiyasının (Səfəvilər və Osmanlı) toqquşması heç də din müharibəsi (şiə və sünni) deyil, bütün müsəlman dünyası üzərində öz legitimliyini bərqərar etmək olmuşdur.

Şah İsmayıl öz strateji məqsədləri üçün birləşdiricilik ideyası kimi dindən məharətlə istifadə etmiş, lakin öz hakimiyyəti dövründə təcrid olmanı, etnik təmizlənməni, milli və dini ədavəti qəbul etməmişdir. Şah İsmayılın ana babası Ağqoyunlu Uzun Həsənin adına yazılmış “Kitabi-Diyarbəkriyə”də göstərilir ki, Bayandır xan Uzun Həsənin 52-ci babası olmuşdur. Bu mənbəyə görə, Bayandır xanın keçirdiyi ulu yığıncaqlar, qurultay Uzun Həsənin 54-cü babası Oğuz xan haqqında da söylənmişdir. Uzun Həsənin 23-cü babası isə peyğəmbər zamanında yaşamış Sunqur bəy olmuşdur. Əslində Şah İsmayılın qurduğu dövlətin ərazisi də ulu babalarına aid əraziləri əhatə etmişdir. Bu da onun çox dərin genetik qatlarından gələn türk ruhuna nə qədər bağlı olduğunu göstərir.

Çox qüdrətli bir dövlət quran Şah İsmayıl həm də düzgün xarici siyasət apararaq Qərblə (Papalıq, Fransa, Venesiya, İspaniya və s.) əlaqələr yaratmış, xarici siyasət mexanizmini səmərəli qarşılıqlı münasibətlər üzərində qurmuşdu.

İslam cahil düşüncəli ərəb dünyasında meydana gəldi. Lakin bu o ərəb dünyası idi ki, orada bədii təfəkkür yüksək səviyyədə idi və elə o təfəkkürlü şəxslər İslamın əsas dayaqları oldular.

İslam dini tarixdə böyük əks-səda doğurmuş çox güclü, dəfolunmaz qüvvəyə malik, bəşəri ideyalarla yüklənmiş ən güclü ideyaların təzahürüdür. İslam bəşər övladının yaratdığı hər sahəyə dərinədən nüfuz edərək, insanın fəaliyyəti üçün geniş üfüqlər açmışdır.

İslam ümumbəşəri dindir, ona aid olan dəyərləri, yüksək prinsipləri aşkarlamaq, onların əsl mahiyyətini açmaq, İslamın ali məramını sübut etmək bəşəriyyətin xilasını üçün çox önəmlidir. Əsl islami dəyərlər elmə, təhsilə, inkişafa, insanlığa aparən yol, çağırışıdır. “Qurani-Kərim” əxlaq kodeksi olmaqla

bərabər, bəşəri ideyalar mənbəyidir. İslam insanları daima elmi fəaliyyətə sövq etmişdir, çünki “Qurani-Kərim” zəngin bilik mənbəyidir və həyatın çox müxtəlif tərəflərini, sahələrini özündə ehtiva edir. Artıq dünyada bir sıra elmi kəşflərin “Qurani-Kərim”də işarələrinin tapılması, xatırlanması İslam dininin ilahi gücə malik olduğunu, eyni zamanda dünyəvi məsələlərə də önəm verdiyini göstərir. Məsələyə bu cür yanaşma İslam ideologiyasının, düşüncəsinin gələcək konturlarını formalaşdırmaq üçün əsas götürülməlidir. Bəşəriyyət üçün göndərilmiş islami dəyərlər hələ də tam realizə olunmamış ilahi ideyalar sistemidir. Buna görə müasir dövrümüzdə İslam düşüncəsinin yenidən dirçəlməsi üçün əhəmiyyətli şərtlərdən biri onun gizli potensialını aşkar etməkdir.

Bəzən İslamın həqiqi missiyasını unudanlar, ondan uzaqlaşanlar onun ideoloji cəhətdən artıq qloballaşan dünyanın tələblərinə cavab vermədiyini sübut etmək istəyirlər. Hətta bu ilahi ideologiyanın üzərinə qaralar, təhqirlər yağdırırlar. Qərb ideologiyasının hegemonluq cəhdləri də özünə çox güclü alternativ olan ideologiyaya yer saxlamaq istəmir.

Eyni zamanda, Qərb İslam fəlsəfəsindən götürdüyü ideyaları inkişaf etdirərək, yeni istiqamətlər yaradaraq güclənir. İslam dünyası isə durğunluq içərisində yaşayır. İslam düşüncəsi nə qədər ilahi güclü bir ideologiya olsa da, bu gün böhran yaşayır. Bu, uzun illər Qərbin İslama basqısının qarşısının alınmaması, bu ideyanın inkişafında yanlış istiqamətlərə meyillənmə (və ya meyilləndirmə) ilə bağlıdır. Eyni zamanda, bu bəşəri ideyaların bəzən düşmən əlində İslam ideologiyasına, müsəlman dünyasına qarşı silaha çevrilməsi ilə də izah oluna bilər. Deməli, müasir dövrümüzdə İslam düşüncəsi artıq dini müstəvidə deyil, müasir fəlsəfi fikir çərçivəsində təqdim olunmalıdır. Allah-Təala lütf edərək yaratdıqlarına bəşəri ideyaları qorumağı, yaymağı buyurmuşdur. Bu baxımdan Şərqi Qərbdən təcrid edilməsi fikri çox yanlışdır və onlar arasında ortaq nöqtələr tapılmalı, ümumi prinsiplər yaradılmalıdır. Sözsüz ki, bu, bərabər mövqelər şəraitində olmalıdır.

Biz isə İslam düşüncəsini ərəb dünyası çərçivəsində deyil, ümumən müsəlman dünyası, xüsusilə, böyük türk dünyası, o cümlədən Azərbaycan fəlsəfi dünyagörüşü kontekstində nəzərdən keçirməyi düzgün hesab edirik. Məsələyə bu cür yanaşma Azərbaycan fəlsəfi dünyagörüşünün başlanğıcı sayılan Zərdüştün düşüncə və mülahizələrində, həyat tərzində və mənəvi təcrübə yollarında özünü büruzə verən hikmət çeşməsindən qaynaqlanaraq ulu türk düşüncəsi ilə İslam fəlsəfəsinin sintezindən yaranan ideologiyanın uğuruna aparan yoldur.

Ərəblər Azərbaycana gələrkən qədim tarixə, dünyagörüşünə, zəngin ədəbi-mədəni ənənələrə malik bir xalqla - Azərbaycan (türk) xalqı ilə ədəbi-mədəni ünsiyyətə girməyi özlərinin Azərbaycanda nüfuz dairəsini qorumaq üçün əsas vasitələrdən hesab etmişlər. Öz növbəsində Azərbaycan xalqının mütərəqqi şəxsiyyətləri də İslamı bir ideoloji məfkurə kimi mənimsəyərək ondan məharətlə istifadə etməyi bacarmışlar.

Vaxtilə Şah İsmayıl Səfəvi də böyük xalq kütlələrini vahid mərkəz ətrafında birləşdirmək üçün dövlət fəaliyyətində dini ideologiyadan çox məharətlə istifadə etmişdir. Lakin bu dini ideologiya daha çox siyasi doktrina məqsədi güdürdü və onun varisləri mötədil şiə idilər və Qızılbaş hərəkatındakı qatı şiələrin yaydıqları baxışlarla razı deyildilər [2].

Bu gün də bir çox ölkəndə din yenidən müəyyən qüvvələrin maraqlarına xidmət edən siyasi alətə çevrilmişdir. Lakin burada mütərəqqi heç nə yoxdur.

Vaxtilə istedadlı Azərbaycan xalqı hakim ərəb dilini, onun əlifbasını qəbul edib, bütün çətinliklərə baxmayaraq (Azərbaycan dilinin fonetik təbiətinə yad əlifbanı dilin fonetik təbiətinə uyğunlaşdıraraq) bu əlifbada dünya mədəniyyəti xəzinəsinə klassik nümunələr bəxş etdilər. Ərəb əlifbası ilə bizə gəlib çatan, Azərbaycan xalqının ana dilinin möhtəşəm abidəsi “Kitabi-Dədə Qorqud”, ümumtürk abidələri “Divani lüğət-it türk”, “Kutadqu-bilik”, “Aqibətül-həqayıq” və s. həm Azərbaycan mədəni irsinin, həm də ümumtürk mədəni irsinin əvəzsiz nümunələridir. İndi də ərəb əlifbası ilə qələmə alınmış əsərlər, salnamələr Azərbaycan xalqı və dili üçün tarixi-etimoloji mənbə kimi böyük əhəmiyyət kəsb edir. Bu əlifba ilə yaranmış mədəni-tarixi irs çox böyük - “800 illik böyük və zəngin ədəbi, bədii-elmi irsi” (A.Axundov) [1, s.61] əhatə edir.

Tarixən İslam mədəniyyətinin ümumtürk miqyasında inkişaf etməsində ayrı-ayrı türk xalqları, o cümlədən Azərbaycan xalqı müstəsna rol oynamışdır. Azərbaycan türkləri İslamda öz dinlərinin, Tanrıçılıq ideologiyasının elementlərini gördükləri üçün İslama tapındılar. Ən maraqlısı isə odur ki, ərəblər öz mərkəzləri ilə əlaqələrini itirdikdən sonra yerli türk əhalisinin dilində danışmağa başladılar. Onlarla qaynayıb-qarıxdılar. Onların həyat tərzini, geyim, yemək və s. qaydalarını qəbul etdilər. N.Xudiyev bunların hamısına onların ümumi dini olan İslam dininin kömək etdiyini göstərir.

O.Sinanoğlu yazır: “Şərqi mənəvi zənginliyi və Qərbin maddiyyəti arasında körpü qurmaq missiyası türklərin üzərinə düşür. Çünki əlverişli coğrafi mövqeyi onlara mədəniyyət və mənəviyyət zənginliyi bəxş etmişdir” [3, s.21].

Bu gün yenidən müstəqillik əldə etmiş, işğal altında olan ərazilərini düşmən tapdağından birdəfəlik azad etmiş Azərbaycan xalqı ulu əcdadlarımızın bizə miras qoyduğu hər bir şeyə sahib duracağını bir daha göstərdi. Eləcə də qardaş Türkiyə ilə birləşərək Avropa ilə Asiya arasında körpü rolunu oynamaq missiyasını öz üzərinə götürmüşdür. Bu gün Azərbaycan çox qədim mədəniyyətə, fəlsəfi dünyagörüşünə, mənəvi zənginliyə sahib olan ölkə kimi öz milli, maddi və mənəvi dəyərlərini uca tutaraq, dünyaya təqdim edərək, ümumbəşəri din olan İslam dininə aid ən qədim abidələri, məscidləri, eləcə də işğaldan azad olunmuş qədim və əzəli Azərbaycan ərazilərində məhv edilmiş, dağıdılmış məscidləri, qədim Alban kilsələrini yenidən bərpa edir, qoruyur, dini etiqadını saxlayır, bütün müsəlman dünyasını, bəşəriyyəti İslamın ilahi ideologiyası uğrunda həmrəyliyə çağırır.

S.Xəlilov Azərbaycanın multikultural dəyərlərinə işarə edərək yazır ki, Qərblə Şərqi sintezi deyilən möcüzə üçün Yaponiyadan sonra ən gözəl şərait məhz Azərbaycandır [4, s.20].

Hazırda qədim türklərin ilkin vətəni Ön Asiya - Azərbaycan Avropaya olduğu kimi, İslam dünyası ilə həmrəylik üçün də öz qapılarını geniş açmışdır, çünki o, türk milli düşüncəsinin, fəlsəfi dünyagörüşünün İslam mənəvi dəyərləri ilə qarşılıqlı əlaqəsinin çulğalaşdığı bir ölkədir.

Əslində bizim məqsədimiz türk fəlsəfi dünyagörüşü ilə İslam mənəvi dəyərlərini bir-birindən fərqləndirmək, seçmək deyil. Əksinə, onların eyni amala, əxlaqa, ideologiyaya, mənəvi dəyərlərə malik olduğunu göstərməkdir. Ən güclü ideyalar şəklində təzahür edən, bəşəri ideyalar ilə yüklənmiş İslam

ideologiyasının bütün İslam dünyasının, eləcə də bəşəriyyətin həmrəyliyi üçün düzgün dərk olunması və təbliği gərəkdir. Azərbaycan bu yolda ilk addım atanlardan biridir.

XXI əsrin türklərin əsri olduğu söylənilib. XXI əsr isə türklər üçün böyük təbəddülatlara başlanğıc oldu. Madam ki, XXI əsr türklərin əsridir, o zaman qədim türk diyarı bəşəriyyətin xilasını üçün müdriklik göstərərək İslam həmrəyliyinə çağırış edərsə, niyyəti Kutlu olsun.

İslam alimi, Nobel mükafatçısı Əbdüs Səlam deyir ki, “Orta əsrlərdə elmin ağırlıq mərkəzi İslam dünyasında idi... Tarixin səhifələrini vərəqləyib, görəsən, elmdə liderliyə nail ola bilərikmi?... Gənclərimiz bunu özlərinə məqsəd kimi qarşıya qoymalıdır” [5, s.41].

Bunun üçün isə əvvəlcə türk əxlaqi fəlsəfi düşüncəsi ilə İslam dünyasının həmrəyliyi olmalıdır. Həmrəylik elmdə, təhsildə, təcrübə və bacarıqların qarşılıqlı mübadiləsində, düşüncə birliyində olmalıdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Axundov A. Dil və ədəbiyyat. Bakı: Gənclik, 2003.
2. Mehdiyev R. Şah İsmayıl Səfəvi ali məramlı tarixi şəxsiyyət kimi // “Azərbaycan” qəzeti, 5 dekabr, 2012-ci il.
3. Sinanoğlu O. Bir New York rüyası Bye-Bye. İstanbul: Otopsi.
4. Xəlilov S. Türk ruhu 3-cü minilliyin astanasında // “İpək yolu”, №1, 2000.
5. Xəlilov S. Elm adamları elm haqqında. Bakı: Çarşıoğlu, 2001.
6. Mehdiyeva S. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. 4 cildə. Giriş. I cild. Bakı: Şərq-Qərb, 2007.
7. Xudiyev N. Azərbaycan ədəbi dilinin təşəkkülü. Bakı: 1995.
8. Kazımov Q. Azərbaycan dilinin tarixi (Ən qədim dövrlərdən XIII əsrə qədər). Bakı: Təhsil, 2003.

TÜRK XALQLARININ MƏDƏNİYYƏTİ (XIII-XVI ƏSRLƏR)

Ənvər MƏMMƏDOV,

Sumqayıt Dövlət Universiteti,
Tarix və onun tədrisi metodikası
kafedrasının dosenti, t.ü.f.d.,
anvar.mammadov@mail.ru

Nofəl ABDULLAYEV,

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

Xülasə. Türk xalqlarının əsrlər boyu davam edən zəngin mədəniyyəti Şərqi və Qərbi ən yaxşı ənənələrini özündə cəmləşdirmişdir. Türk dünyası şair və yazıçıların beşiyidir, onlar dünyaya böyük musiqi və incəsənət nəzəriyyəçiləri bəxş etmişlər. Türk xalqlarının mədəni həyatı müxtəlif inancların elementlərini və kultlarını əks etdirir. Təqdim olunan məqalədə XIII-XVI əsrlərdə türk xalqlarının mədəni həyatında baş verən dəyişikliklər araşdırılır.

AÇAR SÖZLƏR: Türk xalqları, mədəniyyət, ədəbiyyat, təhsil, memarlıq, elm.

Анвар Мамедов, Нофаль Абдуллаев

КУЛЬТУРА ТЮРКСКИХ НАРОДОВ (XIII-XVI ВВ.)

Резюме. Богатая культура тюркских народов, уходящая корнями вглубь веков, вобрала в себе лучшие традиции Востока и Запада. Тюркский мир - колыбель поэтов, писателей, они дали миру великих теоретиков музыки и искусства. В культурной жизни тюркских народов отражены элементы и культы различных верований. В представленной статье рассматриваются изменения в культурной жизни тюркских народов в XIII-XVI веках.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Тюркские народы, культура, литература, образование, архитектура, наука.

Anwar Mammadov, Nofal Abdullayev

CULTURE OF TURKISH PEOPLES (XIII-XVI centuries)

***Summary.** The rich culture of the Turkish peoples, dating back centuries, has absorbed the best traditions of the East and West. The Turkish world is the cradle of poets and writers; they gave the world great theorists of music and art. The cultural life of the Turkish peoples reflects elements and cults of various beliefs. The presented article studies the changes that took place in the cultural life of the Turkish peoples in the XIII-XVI centuries.*

KEYWORDS: Turkish peoples, culture, literature, education, architecture, science.

Türklər dünyanın qədim və qüdrətli tarixə malik xalqlarındandır. Türk xalqlarını ortağ adət-ənənələr, yüksək və bənzərsiz mədəniyyət, eyni zamanda özünəməxsus nitq xüsusiyyəti birləşdirir. Türklərin yaşadıkları ərazilərdə yerləşən tarixi abidələr sübut edir ki, türklər çox yaxın maddi və mənəvi mədəniyyətə malik olmuş, şairlər, səlnaməçilər türk dilində misilsiz mədəniyyət nümunələri yaratmış, nəticədə özünəməxsus, unikal türk mədəniyyəti yaranmışdır. Xüsusilə qeyd etmək lazımdır ki, eramızdan əvvəl II əsrdən başlayaraq bizim eramın XVI əsrinə kimi fəaliyyət göstərmiş, Çindən Mərkəzi və Ön Asiyaya kimi uzanan İpək yolunun türk xalqlarının ortağ mədəniyyətinin inkişafında mühüm rol oynamışdır.

Türk xalqlarının XIII-XVI əsrlər mədəni həyatı Qızıl Orda dövləti ilə sıx şəkildə bağlı olmuşdur. Tədqiq olunan dövrdə Qızıl Ordada bütün bəşəriyyətin mədəni irsi olan şəhərsalma xüsusi inkişaf etmişdir. Bu proses öz növbəsində türk xalqlarının mədəni həyatından da yan keçməmişdir. Həmin illərdə bu dövlətin ərazisində Saray-Batu, Saray-Berke, Saraiçik, Akkirman, Ağməscid, Hacıtərxan, Polistan və başqa şəhərlər salınmışdır. Hazırda kifayət qədər böyük 32 Qızıl Orda şəhəri, o cümlədən dövlət sikkələrinin zərb edildiyi 4 Bulqar şəhəri məlumdur. Qızıl Ordanın ən böyük şəhəri dövlətin ikinci paytaxtı - müasir Volqoqradın cənubunda yerləşən Saray-Berke (Sarai əl-Cədid, yəni Yeni Saray) idi. Əhalisinin sayına görə Saray-Berke o zamankı Bağdaddan sonra ikinci böyük şəhər hesab olunurdu. Belə ki, tədqiq olunan dövrdə burada yüz mindən çox insan yaşayırdı [1, s.31].

Tarixşünaslıqda belə bir fikir mövcuddur ki, baş vermiş monqol işğalı Orta Asiyanın türk xalqlarının mədəni həyatında da ciddi nəticələrə səbəb olmuşdur. Köçəri iqtisadiyyatın əsasları nəzərəcərpacaq dəyişikliklərə məruz qalmadığından, maddi mədəniyyət kifayət qədər mühafizəkar olaraq qalmışdır. Eyni zamanda, türk-monqol tayfalarının tam mərkəzində oturaq həyat elementləri ortaya çıxır. Beləliklə, Sarı Arkanın bəzi ərazilərində şəhər oturaq həyatının canlanması müşahidə olunur: kiçik şəhərlər, karvansaraylar, qalalar yaranır. Qərbi Qazaxıstanın mühüm şəhər mərkəzi, zərəxananın fəaliyyət göstərdiyi Saraiçikin yüksəlişi də Qızıl Orda dövlətinin zəifləməyə başladığı dövrə təsadüf edir. Bir çox şəhərlərdə XIV əsrə qədər qala divarları (Otrar) bərpa edilməyə başlanılır. İslamın rəsmi din kimi tanınması ilə əlaqədar şəhərlərdə (Otrar, Sıqanak, Zhend) çoxlu sayda məscid və məqbərələr meydana gəlir [2, s.41].

Türklərin minillik siyasi, iqtisadi, elmi-mədəni, ədəbi-bədii fikir tarixində hər bir türk xalqının özünəməxsus rolu və yeri olmuşdur. Bu baxımdan qazaxlar xüsusi əhəmiyyət kəsb edirlər.

Türküstanda Xoca Əhməd Yəsəvinin məqbərəsi orta əsrlərin ən möhtəşəm memarlıq abidəsi hesab olunur. Teymurun dövründə tikilmiş bu məqbərə İslam dininin Qazaxıstanda yayılmasının mərkəzi olmuşdur. Yəsəviyyə sufi təriqətinin nümayəndələri Qazaxıstanda İslam dininin təbliğində xüsusi fəallıq göstərmişlər. Bu məktəbin əsas ideyaları “Divan-ı Hikmət” (Hikmət kitabı) dini-mistik əsərində öz əksini tapmışdır. Sonralar Əhməd Yəsəvinin məqbərəsi qazaxların milli panteonuna çevrilmişdir. Bu dövrün bir çox məqbərələrində günbəzlərin içərisində köçərilərin həyatından (Sırlıtam) müxtəlif rəngli eskizlər var. Həmçinin bu dövrdə Sarı Arki çöllərində çoxlu sayda memarlıq tikililəri – Cuçi xanın, Bolgan Ananın, Juban Ananın və başqalarının məqbərələri meydana çıxmışdır. Bu memarlıq tikililəri sferik günbəzli düzbucaqlı kompozisiyaya malik olub, fiqurlu və oyma plitələrlə örtülmüş və daha çox şirlənmişdilər. Sözügedən memarlıq üslubu Qazaxıstan üçün yeni olmaqla əvvəlkilərdən kifayət qədər kəskin şəkildə fərqlənirdi. Beləliklə, Qızıl Orda Orta Asiyanın türk xalqlarının maddi mədəniyyətinə öz qaydalarını daxil edir.

Lakin monqolların hökmranlığı türk dilinə təsir edə bilməmiş, əksinə, intensiv şəkildə türkləşmə prosesi baş vermişdir. Qızıl Orda dövründə yazılı mədəniyyət üç - qırçaq, oğuz və karluk dialektlərində yaranmışdır. XIII-XV əsrlərdə qırçaq dilində Seyfi Sarayın “Gülistan bi-t-Türki”, Kutubın “Xosrov və Şirin”, Xarəzminin “Məhəbbətnamə” kimi əsərləri meydana gəlmişdir [2, s.42].

Asan Kayğı, Kaztuqan, Doslambet, Şalkiiz kimi şair-ozanların əsərləri XIII-XV əsrlərə aiddir. Xalq əfsanələrinə görə, Cuçinin ölümünə yas tutan Çingiz xana ithaf olunan mahnıların müəllifi qazax Ket Buga idi. Dövrün bir çox məşhur hadisələrinin iştirakçısı olmuş Asan Kayğı “Jer uyuk” adlandırdığı utopik ölkəni təənnüm edirdi. Onun poeziyasında cəmiyyətin sabitliyinin qorunması və Qızıl Ordanın möhkəmlənməsini müdafiə edən köçəri aristokratiyanın ən yaxşı nümayəndələrinin düşüncə və qayğıları, eyni zamanda köçəri türk-monqol tayfalarının nümayəndələrinin hərəkətlərindən narazılıq ifadə olunur. Asan Kayğının həyatının ən fəal dövrü Canibəy xanın (1342-1357) hakimiyyəti dövrünə təsadüf edir.

XIII-XV əsrlərin böyük ozanları qazax qəhrəmanlıq eposunun banilərindədir. “Edige”, “Koblandı Batır”, “Ər Tarğın”, “Qəmbər Batır” kimi eposlarda Qazaxıstan tarixinin Qızıl Orda mərhələsi, ölkəni yadellilərdən qoruyan xan və igidlərin fəaliyyəti təənnüm olunur. Onlarda tarix görkəmli qəhrəmanların fəaliyyət arenası kimi öz əksini tapmışdır. Bu əsərlər Qızıl Orda dövründə hərbi-siyasi həyatı ətraflı təsvir edən zəngin mənbədir [2, s.42].

Qazaxıstanda XVI əsrdə xalq yaradıcılığı və yazılı ədəbiyyat geniş yayılırdı. Şifahi yaradıcılıq akımlar, jiraular (xalq ozanları) adlanan şairlər tərəfindən inkişaf etdirilirdi. XVI əsrdə Qazaxıstanda Şalkız Tlenşi Urı, Dospambet Jirau, Jiembet Jirau məşhur idi. Onların yaradıcılığında xalqa xidmət edən ədalətli, adil hakimlər təbliğ olunurdular. Həmin dövrün “Ər Tapğın”, “Qəmbər”, “Alpamis”, “Koblandı” kimi epik əsərlərində xalqı yadelli işğalçıların yürüşlərindən qoruyan xalq qəhrəmanlarının igidlikləri vəsf olunurdu. “Kozı Körpeş və Bayan Sülü”, “Qız Jibek”, “Külşe qız”, “Makpal”, “Sülüşaş” kimi poemalarda isə qazaxların sosial-məişət vəziyyətindən bəhs edilir.

Qazaxlar bu dövrdə ərəb əlifbasından istifadə edirdilər. Təhsil dini xarakter daşıyırdı. Yazılı ədəbiyyat dini və tarixi əsərlər şəklində mövcud idi. Nəsli şəcərələr yaradılırdı. Qazaxların XIV-XV

əslər tarixinə həsr olunmuş “Cəmi ət-Təvarix” əsəri mühüm bədii ədəbiyyat nümunəsi hesab olunur. Qazax xanlığının tarixinə həsr olunmuş dəyərli “Tarixi Rəşidi” əsərinin müəllifi tarixçi Məhəmməd Heydər Dulati də XVI əsrdə yaşayıb yaratmışdır [3, s.91-92].

Qazaxların həyatında vokal və instrumental musiqi xüsusi rol oynamışdır. Onlarda simli və zərb alətləri geniş yayılmışdı. Onların arasında dombra, sıbizgi, qopuz xüsusilə məşhur idi. Təkcə dombranın korpusunun forması və simlərinin sayına görə fərqlənən 10-a qədər növü var idi. Qopuzun da qılqopuz, narqopuz, jezqopuz kimi növləri mövcud idi. Qazaxların arasında şerter, sazqen, danğıra, dabil, şındauil, yildek, kerney, dudığa, tokuldak, asatayak, tüyaktas, adırna, sırnay, sazsırnay kimi alətlər də geniş yayılmışdı [3, s.92].

1220-ci ildə monqollar tərəfindən işğal edilən Xarəzm dövləti 1379-cu ilə qədər Qızıl Orda dövləti ilə sıx bağlı olmuşdur. Monqol işğalı Orta Asiyanın ərazisində də dağıntılara, o cümlədən mədəniyyət abidələrinin xarabalığa çevrilməsinə səbəb olmuşdur. Monqol orduları tərəfindən Xorasan, Buxara, Səmərqənd, Ürgənc, Bəlx və digər çiçəklənən şəhərlərdə incəsənət, zəngin kitabxanalar, saraylar və məscidlər dağıdılmışdır. Lakin Şərqi Avropanı Çinlə birləşdirən XIII-XIV əsrlərə aid əsas karvan yolunun keçdiyi, monqollar tərəfindən dağıdılmış Ürgənc tezliklə bərpa edilmişdir. XIV əsrdə Ürgənc Türkmənistanın ən böyük və zəngin şəhərinə, böyük bazarları, çoxlu sənətkarlıq emalatxanaları və möhtəşəm binaları ilə Yaxın Şərqi ən böyük ticarət mərkəzlərindən birinə çevrilmişdir. Ürgənc təkcə Şərqi deyil, Qərbi Avropa tacirlərinə də yaxşı tanış idi [4, s.92].

Bu dövrdə Xarəzmdə “Qisəs əl-Ənbiya”, “Peyğəmbərlər haqqında hekayətlər” kimi dini əsərlər yaranmışdır. “Ribati Oğuz” əsərini Nəsir bin Burhan 1310-1311-ci ildə hökmdar Nəsirəddin Tok-Buqa üçün yazmışdır. Daha çox “Qisəsi Rəbquzi” (“Rəbquzinin hekayətləri”) adı ilə tanınan bu əsər türklər arasında geniş yayılmışdır [5, s.203].

Qeyd etmək lazımdır ki, özbəklərin bəhs olunan dövr mədəni həyatında Teymur və Teymurilər dövrü təkcə mütərəqqi iqtisadi inkişaf deyil, həm də mədəniyyətin və elmin çiçəklənməsi ilə yadda qalmışdır. Həmin vaxt mədəni inkişaf üçün əlverişli mühit formalaşmış, bu da əvvəlki əsrlərdə yaşayıb yaratmış alim ensiklopediyaçıların mənəvi irsini yeni şəraitdə layiqincə davam etdirən və inkişaf etdirən parlaq alimlərin yetişməsi üçün münbit şərait yaratmışdır. Onların arasında ən görkəmli yeri Teymurun nəvəsi Uluqbəy (1394-1449) tutur. Uluqbəy 1018 ulduzun yer aldığı astronomik cədvəl tərtib etmişdir. Astronomların yekdil rəyinə görə, teleskopun ixtirasından əvvəl Uluqbəyin cədvəli məlumatların tamlığı və dəqiqliyi baxımından dünyada ən yaxşısı idi. Uluqbəy həm də elm və mədəniyyətin böyük himayədarı idi. Onun göstərişi ilə Buxara (1417) və Gicduvanın (1433) hərəsində bir və Səmərqənddə iki mədrəsə olmaqla dörd mədrəsə tikilmişdi. Uluqbəy məktəbinin görkəmli nümayəndələri Qazizadə Rumi, Qiyasəddin Cəmşid, Muiniddin, Mənsur Kaşi idi. Uluqbəyin tələbəsi olmuş Əli Quşçu hind riyaziyyatına və astronomiyanın bəzi məsələlərinə həsr olunmuş “Hesab haqqında traktat”, “Astronomiya haqqında traktat”, “Ay formalı fiqurun həlli haqqında traktat” və bir sıra başqa əsərlərin müəllifi hesab olunur [6, s.84].

Əmir Teymurun zamanında yazılmış əsərlərin arasında həm orijinallığı, həm də faktiki material zənginliyi ilə Şərəfəddin Əli Yəzdinin “Zəfər-namə” adı ilə tanınan əsəri mühüm yer tutur. Məşhur teymuri tarixçisi Hafiz-i Əbrü Nizaməddin Şaminin “Zeyl-i “Zəfər-namə” əsərində Əmir Teymurun vəfatından əvvəl baş verən hadisələr işıqlandırılır. Alim-ilahiyyatçı Qiyasəddin Əli ibn Camal əl-İslam

Yəzdinin “Ruz-name-yi qəzəvət-i Hindustan” (“Teymurun Hindistana yürüşünün gündəliyi”) əsəri Əmir Teymurun şəxsi göstərişi ilə yazılmışdır və onun Hindistana 1398-ci ildə olmuş hərbi kampaniyasını ətraflı təsvir edir [6, s.152-153].

XIV əsrin II yarısında Əmir Teymur hərbi yürüşləri nəticəsində Təbriz, Şiraz, Hələb və digər şəhərlərdən topladığı əlyazma kitabları, eləcə də xəttat, rəssam və digər kitabçı sənətkarları doğma şəhəri Şəhrizabsa gətirmişdir. O bu şəhəri “Qəbətul-Elm və əl-ədəb”, yəni elm və ədəb qübbəsi adlandırmışdı [5, s.203].

Teymur və Teymurilər dövründə burada kitabxana işi də yaxşı qurulmuşdu. Səmərqənddə - Əmir Teymur və Uluqbəy; Heratda - Baysunqara və Əlişir Nəvai, Bəlxədə Bədi əz Zaman kitabxanası açılmışdı. Bu dövrdə Özbəkistanda təkcə dəqiq elmlər deyil, ədəbiyyat, incəsənət, bütövlükdə humanist fikir də yüksək inkişaf səviyyəsinə çatmışdır. Bu dövrün görkəmli bədii fikir ustası Mövlanə Lütfi (1366-1465) olmuşdur. Lütfi Əbu Əli ibn Sinanın tibb əsərlərini öyrənmiş, musiqi və onun tarixi ilə maraqlanmış, melodiylar bəstələmişdir. Ədəbiyyata yüksək marağı olan şairin yaradıcılığında dastanlar - böyük epik əsərlər xüsusi yer tutmuşdur. O, köhnə özbək dilində yazmışdır [6, s.153].

Uluqbəyin ölümündən sonra Mavərənnəhrin mədəni həyatında başlayan tənəzzül əksər elm sahələrinə təsir göstərmişdir. Lakin XV əsrin ikinci yarısından etibarən yenidən mədəni yüksəliş müşahidə olunmağa başlamışdır. Teymuri hakimi Hüseyin Bayqara özünün “Risalə” əsərində fəxrlə bildirirdi ki, onun ölkəsində 1000-ə yaxın şair var. Onların arasında ən görkəmlisi, böyük mütəfəkkir, özbək ədəbiyyatının banisi, otuza yaxın şeirlər toplusu, poema və elmi traktatların müəllifi Əlişir Nəvai idi [6, s.154].

Ə.Nəvainin türkcə yazılmış təxminən 50 min misralıq 4 divanı, həmçinin qəsidələrdən ibarət 10 min misralıq farsca 1 divanı, 25620 beytlik “Xəmsə”si və müxtəlif həcməldə olan təzkirə, filoloji, dini-əxlaqi, tarixi və s. mövzuda təxminən 20-ə qədər elmi-fəlsəfi əsərləri var. O, şair, alim, ictimai-siyasi xadim olmaqla yanaşı, eyni zamanda xeyriyyəçi kimi də tanınmışdır. Tədqiqatçıların sözlərinə görə, mənbələrdə onun 300-ə yaxın xeyriyyə tədbiri keçirməsi barədə məlumatlar öz əksini tapmışdır [7, s.158].

XV əsrdə Orta Asiyada Hafizi, Səmərqəndi, Mirxond, Xondəmir, Ərəbşah və başqaları yaşamışlar. Mirxond bölgənin yeddi cildlik tarixini yaratmaq ideyasını irəli sürmüş və bütün yetkin həyatını buna həsr etmişdir. Bu kitabın yeddinci hissəsini - Hüseyin Baykara və onun varislərinin tarixini Mirxondun nəvəsi, gənc tarixçi Xondəmir tamamlamışdır. Dərin və çoxşaxəli biliyi ilə seçilən Abdurazzak Səmərqəndinin yaradıcılığında mərkəzi yeri ikicildlik “İki ulduzun xoşbəxt görünüşü və iki dənizin birliyi” kitabı tutur. İki cildlik kitab digər tarixçilərə nisbətən daha çox siyasi hadisələri üzə çıxarır - Teymur və Teymurilər dövründə cəmiyyətin idarə olunması mexanizmini ortaya qoyur [6, s.155].

XVI əsrdən başlayaraq özbəklərin mədəni həyatında uzun bir durğunluq dövrü başladı. Bunun əsas səbəbi mərkəzləşmiş dövlətin kiçik mülklərə bölünməsi idi. XVI əsrin əvvəllərində ölkəni Şeybanilər sülaləsi idarə edirdi (1506-1598). Onların paytaxtı Səmərqənd şəhəri idi. Şeybanilər sülaləsinin banisi Şeybani xan (1506-1510) şeir yazır, alimlərə və şairlərə himayədarlıq edirdi. Onun sarayında işləmiş sənətkarlardan şair Məhəmməd Salih (v. 1534) “Şeybani namə” (“Şeybani haqqında kitab”) poemasını yazmışdır. Naməlum müəllif 1502-1503-cü illərdə “Tarixi qurida nüsrətnamə” (“Seçilmiş tarixlər-qələbə kitabı”) kimi nadir tarixi əsər ortaya qoymuşdur. Binayi farsdilli əsərlərin müəllifi olsa da, “Əcaib əl-

məxluqət” (“Yaradılmışın qeyri adiliyi”) kosmoqrafik əsərini farscadan köhnə özbək dilinə tərcümə etmişdir. 1525-ci ildə Nəsrullahi ümumi tarixə həsr olunmuş “Zübdət əl-əsər” (“Səlnamələrin məğzi”) əsərini tərtib etmişdir.

Türkmənlərin bəhs olunan dövr mədəni irsi Xorasan məktəbinin bu günə qədər gəlib çatmış Səlcuqlu memarlığının bir hissəsi olmaqla müasir Türkmənistan mədəniyyətinin tərkib hissəsini təşkil edir. Əsas şəhər mərkəzlərində, xüsusən də hakim sultanların keçmiş iqamətgahlarında elm və ədəbiyyatın intellektual sferasının yüksəlişi diqqətəlayiqdir. Bu, siyasi rəhbərliyin elm və mədəniyyət xadimlərinə məqsədyönlü himayədarlığının və bilavasitə dəstəyinin nəticəsi idi.

Türkmənlərin mədəni həyatında XIII-XVI əsrlərdə sürətlə böyüyüb inkişaf etməyə başlayan şəhərlərin xüsusi rolu olmuşdur. Bu dövrdə Səlcuqluların paytaxtı Mərv xüsusilə böyümüş və çiçəklənmişdir. Mərkəzi indiki Sultan-Qala yaşayış məntəqəsi olan Mərv Səlcuqlular dövründə orta əsr standartlarına görə möhtəşəm məscidi olan nəhəng bir şəhər idi. Mərv şəhəri yaxınlığında Orta Asiyanın orta əsrlər dövrü memarlığının ən yaxşı əsərlərindən biri olan Sultan Səncərin məqbərəsi tikilmişdir. Mərvdə hər cür dəbdəbəli əşyalar - əl işləri, həmçinin çörək, taxıl, tərəvəzlər satılan bir neçə böyük bazar, kitabxanalar, məktəblər var idi. Şəhərin şimal-qərb hissəsində şah sarayı olan Şəhriyar Ark yerləşirdi [4, s.77].

Türkmənistanın ərazisində dövlətçilik, elm, təhsil və mədəni inkişafın ümumi mənzərəsi göstərir ki, kitabxanalar digər İslam mədəniyyəti areallarında olduğu kimi burada da əsasən üç istiqamətdə yaradılır və fəaliyyət göstərirdi: saray kitabxanaları, məscid və mədrəsə kitabxanaları, eləcə də şəxsi kitabxanalar. Məlumdur ki, bu dövrdə Mərv şəhərində 10 ictimai kitabxana fəaliyyət göstərirdi [5, s.223].

Cənubi Türkmənistanın ikinci böyük şəhəri olan Nisada aparılmış qazıntılar nəticəsində burada sənətkarlığın və ticarətin, şəhərin intensiv inkişafını göstərən maddi-mədəniyyət nümunələri aşkar olunmuşdur. Əldə edilən nümunələr burada bəhs olunan dövrdə keyfiyyəti və ornament zənginliyi ilə insanı heyran edən şirli və şirsiz keramika qabların istehsalının xüsusilə inkişaf etdiyini göstərir. Türkmənistan ərazisindəki digər şəhərlərdə də böyük tikinti işləri aparılır, yeni karvansaralar, məscidlər, minarələr tikilirdi. Genişmiqyaslı tikinti işləri burada kərpic, o cümlədən bişmiş kərpic istehsalının artmasına səbəb olmuşdu. Şəhərlərdə ayrı-ayrı sahələr üzrə sənətkarlıq məhəllələri böyüyürdü. XIII-XVI əsrlərdə Xorasan üçün Amul və Mərv, Seraxs və Nişapurdan keçən köhnə ticarət yolu xüsusi əhəmiyyət kəsb edirdi. O dövrün ən böyük dünya ticarət yollarından biri olan bu yolda yeni möhkəmləndirilmiş karvansaralar, stansiyalar, üstü örtülü su anbarları yaradılmışdı. Mərvlə Amul arasında olan və hazırda Akça-Kala adlanan karvansara xüsusilə möhtəşəm idi. Marşrutun ən çətin hissələrində xəbərdarlıq qüllələri tikilmişdi. Bütün yollara keramika, şüşə və s. qırıntıları səpələnmişdir ki, bu da həmin yolda intensiv ticarətin getdiyini göstərir [4, s.77].

XIII-XVI əsrlər qırğız mədəniyyəti monqol işğalının törətdiyi fəsadlara baxmayaraq, özünəməxsus şəkildə inkişaf etmişdir. Monqol işğalı qırğızlarda oturaq-əkinçilik mədəniyyətinin tənəzzülünə səbəb olmuşdur. Əgər Çingiz xanın yürüşlərinə kimi Talas və Çuysk vadisində 200-ə yaxın yaşayış məntəqəsi mövcud idisə, XIII-XIV əsrlərdə onların sayı kəskin şəkildə azalmışdı. Şəhərlər, o cümlədən məşhur Balasaqun şəhəri çingizilər arasında gedən daxili çəkişmələr nəticəsində dağılmışdı. Moğol imperiyasının banisi Baburun idarəçiliyi zamanı isə Fərqaqə vadisində artıq 8 şəhər var idi [8, s.104].

Arxeoloji qazıntılar nəticəsində Qırğızıstan ərazisində XIII-XVI əsrlərə aid bir sıra memarlıq abidələri – Çuysk vadisində Aşpara və Sretensk şəhərlərinin, Tapassk vadisində Ak Tobe və Sadır Kurqanın, müasir İssık-kul vilayətində bir-neçə qala, karvansara və digər tikililərin qalıqları aşkarlanmışdır. Bu dövrə aid abidə olan Kanizek Xatunun məqbərəsi öz möhtəşəmliyi ilə diqqəti çəkir. Bu dövr qırğız incəsənəti keramika və müxtəlif əlvan metallardan hazırlanmış məhsullarda öz əksini tapmışdır. Dulusçuluq daha erkən sənət sahəsi kimi bu dövrdə də geniş inkişaf etmişdir [8, s.105].

Bu dövr qırğız mədəniyyətinin səviyyəsini dil və yazı müəyyən edir. Monqol işğalının bütün amansızlıqlarına baxmayaraq, monqol dili bu ərazidə özünə yer edə bilməmiş, sarayda, rəsmi yazışmalar zamanı başlıca olaraq türk dilindən istifadə olunmuşdur. Karluk-uyğur, uyğur-oğuz və qırçaq kimi üç başlıca dialektlərə bölünmüş türk dili eyni zamanda elm və ədəbiyyat dili idi. Orta Asiyada karluk-uyğur dialektinin əsasında çağatay, yəni qədim özbək dili inkişaf etmişdi. XIII-XVI əsrlərdə qırğızlarda üç yazı sistemi mövcud idi: süryani, ərəb və əski türkcə [9, s.72].

Dini cəhətdən yerli əhalinin çoxu şamanizmə etiqad etsə də, burada İslam icmaları da var idi. Buddizm və Xristianlıq bəzi xanlar (Quyuk, Münke) tərəfindən himayə olunurdu. Bunu qırğızların yaşadıkları ərazilərdəki nestorian yazıları və qəbiristanlıqlar da sübut edir. Vaxt keçdikcə İslam dini cəmiyyətdə aparıcı dini ideologiyaya çevrilmişdir. Burada Uzgend və Safid Bulan kimi iri elm mərkəzləri mövcud olmuşdur. XIII əsrdə Uzgenddə mədrəsə fəaliyyət göstərmişdir [8, s.106].

XV əsrə qədər Orta Asiyada əsas xətt üslubları nəsx, təlik, süls hesab olunurdu. Orta Asiya xəttatları və ədəbiyyatçıları az da olsa, digər xətt üslublarından da istifadə edirdilər. XIV əsrdə nəstəlik xətt üslubu yarandı. O, adətən Quranın köçürüldüyü nəsx, eləcə də dəftərxanada və işgüzar yazışmada istifadə olunan sürətli təlik yazı üslubunun elementlərinin birləşməsindən yaranmışdı. Nəstəlik xəttinin inkişafında və geniş yayılmasında XIV-XV əsrin birinci yarısı nəstəlik ustalarının əsərləri ilə yanaşı, görkəmli yazı ustası Sultan Əli Məşhədinin (1432-1520) yaradıcılığı da böyük rol oynamışdır [5, s.217].

Qızıl Orda dövlətinin tərkibinə daxil olması bulqar xalqının çoxəsrlik mədəniyyətində əsaslı dəyişikliklər etməmişdir. Monqolların gəlişi ilə Şərqi Avropada Monqolustan, Çin, Hindistan, Orta Asiya və s. xalqların mədəniyyətinin müəyyən elementləri meydana çıxmışdır. Bulqarlar öz ticarət və dini nümayəndələri sayəsində həmin bölgələrlə uzun müddət sıx əlaqə saxladıklarına görə bu xalqların müəyyən mədəni nailiyyətlərini götürərək, öz növbəsində bulqar mədəniyyətinin özünəməxsus və orijinal elementlərini də onlara ötürmüşlər.

Bulqariyada bir çox xalqların nümayəndələri, ilk növbədə tacir və sənətkarlar yaşayırdılar. Öz mədəniyyətlərinə malik yerli fin-uqor tayfaları da yavaş-yavaş bulqar mühitinə daxil olmağa başlamışdır. Bulqar mədəniyyətinə digər qonşu xalqların: slavyanların, türklərin və s. mədəniyyətlərin də qarşılıqlı təsiri olmuşdur. Ona görə də bulqar xalqının mədəniyyəti zənginləşərək bu xalqların mədəniyyətlərinin müəyyən elementlərini özündə cəmləşdirirdi. Bu səbəbdən də orijinal bulqar mədəniyyəti Şərq və müsəlman dünyası mədəniyyətlərinin xüsusiyyətlərini əks etdirir. Bulqariyanın Şərq və Qərb mədəniyyətlərinin kəsişməsindəki coğrafi mövqeyi memarlıq və incəsənətdə, o cümlədən təsviri sənətdə, kitabların yazı üslubunda, tatar zərgərlik məmulatlarında, keramika və s. özünü göstərir.

Bulqarlarda təhsil kifayət qədər inkişaf etmişdi, burada bəhs olunan dövrdə məktəb və mədrəsələr var idi. Bu məktəblərdə ətraf bölgələrdən, hətta başqa ölkələrdən gəlmiş müəllimlər tədrislə məşğul

olurdular. XIII əsrin ikinci yarısında İrandan gəlmiş məşhur tarixçi və ilahiyyatçı Əbu Ərriyas Muxtar ibn Mahmud Bulqariyada çalışmışdır. Həmin illərdə burada Azərbaycandan gəlmiş, böyük din xadimi və müəllim Şeyxülislam Hacı Həsən ibn Qumer yaşamışdır. Azadlıqsevər və azadfikirli insan olan Şeyxülislam Hacı Həsən ibn Qumer bulqar alimləri arasında böyük nüfuza malik olmuş, sonralar Həsən Bulqari adı ilə məşhurlaşmışdır. XIV əsrin sonlarında Fərqanədən olan şair və mütəfəkkir Usman ibn Malik əl-Mərgiyani Bulqariyada yaşamışdır. Buna görə də, o dövrün Bulqariyası (və xüsusən də Bulqar şəhəri) türk və müsəlman dünyasının tanınmış mədəniyyət mərkəzi hesab olunurdu.

Bulqariyada xalq təhsilinin inkişafı görkəmli müəllimlərdən ibarət bütöv bir nəslin yetişməsinə səbəb olmuşdu. Məşhur müəllim Mahmud Bulqari Bulqariya, Saray, eləcə də Misir və Suriya mədrəsələrində İslam hüququndan, fəlsəfədən dərs deyirdi. Onun təhsil haqqında yazdığı əsəri Bağdad alimləri tərəfindən XIV əsrdə pedaqogika üzrə ən yaxşı kitablardan biri kimi qəbul olunurdu. Əbu Məhəmməd Sədr ibn Qalyautdin əl-Bulqarinin çoxsaylı yetirmələri olmuşdur. Onun tələbələrindən biri İbrahim ibn Məhəmməd əl-Karatmani 1363-cü ildə tamamladığı “Həqiqi İslama riayət etmək üçün bələdçi” adlı irihəcmli əsəri ilə məşhurlaşmışdır. Əvvəllər oxşar teoloji əsər Burhanəddin İbrahim ibn Xızır əl-Bulqari tərəfindən yazılmışdır [1, s.31].

XIV əsrin birinci yarısını bulqar-türk poeziyasının və ədəbiyyatının çiçəklənmə dövrü adlandırmaq olar. O dövrün görkəmli şairi, bulqar Esegel tayfasından olan Kotbi 1342-ci ildə Nizaminin məşhur əsərinin - “Xosrov və Şirin” poemasının başqa variantını yazmışdır. 1358-ci ildə Mahmud ibn Qali Bulqari-Sarainin qələmə aldığı “Nəhjel-Farades” (“Cənnətin açıq yolu”) kitabı nəşr olunmuşdur. Kitabda Məhəmməd peyğəmbər və onun əzizləri haqqında hekayələr, Şərqi folklor süjetləri yer almışdır. Burada davranışın əsasları, ailə həyatının, sosial və ictimai məişət normaları müəyyən olunurdu. Bu kitab bulqarlar və tatarlar arasında xüsusilə məşhur idi. XIV əsr şairləri Xisam Katib, Kılıç Sayadi və başqalarının dastanları və poetik əsərləri də geniş rəğbət qazanmışdı. Sonuncunun məşhur əsəri olan “Babaxan dastanı” Tahirlə Zöhrənin alovlu məhəbbətindən bəhs edən poetik əsərdir. Saifi Sarainin (1321-1396) əsəri Qızıl Orda dövrü türk-tatar ədəbiyyatının kulminasiya nöqtəsi hesab olunur. Onun məhəbbətdən bəhs edən şeiri, eləcə də hekayə və şeirlər toplusu olan “Gülüstan Bit Türki” kitabı əhalinin yazıb oxumağı bilən hissəsi arasında geniş yayılmışdı. Bu kitabda Saifi Sarai Kopernikdən təxminən yüz il əvvəl Yerin Günəş ətrafında fırlanması fikrini qeyd etmişdi. Bütün bu müəlliflərin əsərləri orta əsr türkcəsinin orta ədəbi dilində yazılmışdır [1, s.32].

İslam X-XI əsrlərdə bulqar və Orta Asiya tacir və missionerləri vasitəsilə başqırd cəmiyyətinə nüfuz etməyə başlamışdı. Nəticədə başqırdların yaşadıkları ərazilərdə dini (məscidlər) və memorial (kəşənə) xarakterli binalar tikilməyə başlandı. Başqırdlar arasında İslamın yayılmasında əvvəl Volqa Bulqarıstanı, XIV əsrdən etibarən isə rəsmi olaraq İslamı qəbul edən Qızıl Orda xüsusi rol oynamışdır. Başqırdların Mərkəzi Asiya ilə, ilk növbədə, qədim Xarəzmlə mövcud olan ticarət və mədəni əlaqələri də İslamın yayılmasında xüsusi əhəmiyyət kəsb etmişdir. Burada təsadüf edilən məqbərələr və müsəlman dəfn abidələri İslamın artıq XIV əsrdə başqırdların arasında hakim dinə çevrildiyini sübut edir.

Bizə gəlib çatan başqırd məqbərələri XIV-XV əsrlərə aiddir. Onlardan ədəbiyyatda “Tura xanın məqbərəsi” və “Məhkəmə evi” adları ilə tanınan kəşənə ilkin görkəmini qoruyub saxlamışdır. Bu kəşənə Çişminski rayonunun Aşağı Tirmə kəndi yaxınlığında, köhnə başqırd qəbiristanlığında yerləşir. Ondan

300 metr cənubda yerləşən daha kiçik məqbərənin isə yalnız xarabalıqları qalmışdır. Başqırdlar arasında İslamı yaymaq üçün Orta Asiyadan gəlmiş missioner Hüseyn bəyin, “Türküstanlı Ömərbəyin oğlu Hacı Hüseynbəyin” dəfn edildiyi məqbərəsi XIV əsr abidəsidir [10, s.157].

Başqırdlar öz tarixlərinin orta əsrlər dövrü ilə bağlı zəngin folklor yaratmışlar. Şifahi xalq yaradıcılığı əsərlərində qədim başqırdların təbiətə münasibəti, müdrikliyi, psixologiyası, əxlaqi keyfiyyətləri, ictimai istəkləri və xalqın yaradıcı təxəyyülü bədii şəkildə əks olunur. Başqırd şifahi xalq yaradıcılığının janr tərkibi müxtəlifdir: nağıllar, epik nağıllar, əfsanələr, adət-ənənələr, tapmacalar, atalar sözləri, mahnılar (ritual, epik və lirik), bayatılar və s. Başqırd qəhrəmanlıq nağılının tipik qəhrəmanı qeyri-adi gücə və dözümə malik olan Akyal-batırdır. Başqırdların Qızıl Orda xanlarına qarşı çoxəsrlik mübarizəsi “İdukay və Muradım”, “Mergen və Mayanxılı” dastanlarında öz əksini tapmışdır. “Ek Mergen”, “Mamay xan haqqında hekayət” başqırd tayfalarının Kazan və Noqay xanlarının zülmünə qarşı mübarizəsindən bəhs edir [10, s.166-169].

Başqırdların xalq musiqisi kifayət qədər inkişaf etmişdir. Burada mərkəzi yer musiqiyə, əsasən, müğənnilərin və ya instrumental ifaçıların solo ifasına aiddir. Başqırdların ən geniş yayılmış qədim orijinal musiqi aləti kuraydır. Başqırd xalq məişətində geniş yayılmış başqa bir musiqi aləti isə taxta və ya metal ağızlı arfa (rusca adı “zubanka”) olan kubızdır [10, s.172].

Bu dövr başqırd ədəbiyyatının tipik abidələri Qızıl Orda xanları Toxtamış və Temir Qutluğun yarlıqları, Qütbün “Xosrov və Şirin” (1341-1342), Xarəzminin “Məhəbbət-namə” (1353-1354), Xisam Katibin “Cümcümə sultan” (1369-1370), Seyf Sarainin “Kitabi bit Türki Gülüstan” (1391-1392) dastanlarıdır. Qızıl Ordanın süqutundan sonra Ural və Volqaboyu türkdilli ədəbiyyatı yeni mərhələyə qədəm qoymuşdur. Onun ən böyük nümayəndəsi “Tuxvai Mərdan” (“Kişilərə hədiyyə”, 1539), “Nuri Sotur” (“Könül çırağı”, 1542) əsərlərinin müəllifi şair Məhəmmədyar idi. İstər Bulqar, istər Qızıl Orda, istərsə də Qazan xanlığı və Noqay Ordası dövründə ərəb və fars ədəbiyyatı Ural-Volqa bölgəsinə nüfuz etmiş, Firdovsi, Nizami, Sədi, Rumi, Cami, Nəvai və başqa Şərq klassiklərinin əsərləri xüsusilə sevilmiş, onlar orijinalda oxunub türk dilinə tərcümə olunmuşlar. Məsələn, Cəlaləddin Ruminin XV-XVI əsrlərin əvvəllərində türk dilinə tərcümə edilmiş “Məsnəvi” kitabı XIX əsrin əvvəllərinə qədər başqırdlar arasında qorunub saxlanmışdır [10, s.177].

Tədqiq olunan dövrdə Krım tatarlarının mədəni həyatında ciddi dəyişikliklər baş vermişdi. Krım xəttatlıq məktəbi bütün Yaxın Şərqdə və Avropada tanınan xəttatlar yetişdirmişdi. Burada təkcə Krım tatarları deyil, həm də italyan katibləri və miniatürçüləri işləyirdi. Məşhur xəttat Babi Məhəmməd Qiyasi və onun tələbəsi dərviş Hafiz bin Fəxrəddin Kaşi Avropada məşhur idilər. Xansarayda saxlanılan 180 nüsxə müxtəlif ədəbiyyatdan 150-si Krımın üç ən böyük mədrəsəsində yaradılmışdı. Baxçasarayda Zəncirli mədrəsədə və Xan sarayının kitabxanasında minlərlə əlyazma kitabı toplanmışdır. Krım-tatar dilində tarixi məlum olan ən qədim əlyazma kitabı isə 1180-ci ilə aid edilir. Heç şübhə doğurmur ki, bu dövrdə Baxçasarayla yanaşı, mədəni mərkəz olan Ağməscid (Simferopol), Kezlecv (Yevpotoriya), Karasubazar (Belaqorsk), Solxat (Stariy Krım), Kefe (Feodosiya) kimi şəhərlərdə də kitab çapı mövcud olmuş, kitabxanalar yaradılmışdır [5, s.184].

XIII əsrin əvvəllərində Mahmud Krımlının qələmə aldığı “Yusif və Züleyxa” (hekayati Yusuf və Zeliha) haqqında şeiri Krım-tatar ədəbiyyatının bizə gəlib çatmış ilkin nümunələrindəndir. Bu şair

elmə məlum olan ilk Krım-tatar müəllifi olmaqla, həm də Krım-tatar və türk ədəbiyyatını hərəkatə gətirən lokomotiv hesab olunur. Krım-tatarlarından Tan Buq əl-Cəvəli (XIV əsrin əvvəlləri), Əbubəkir Mehmed, Əbdülməcid Əfəndi, Təkli Hoca, Əhməd Hoca, Mövlanə İshaq (hamısı - XIV əsrin sonu- XV əsrin əvvəlləri) Şərqi Aralıq dənizi ölkələrində tanınırdılar. Krım şairi Seyfə Sarai Sədinin məşhur “Gülüstan”ını fars dilindən tərcümə etmişdi. “Bütün yazıçıların sultanı” fəxri adına layiq görülmüş məşhur Usein Kefevi və xan-şair Mengli Girey XV əsrdə yaşayıb yaratmışlar. O dövrün Krım-tatar yazıçıları öz irfan və savadları ilə xaricdə məşhur idilər. Diya Mehmed əl-Kırımı, Rukn ed-Din al-Kırımı, Mahmud ibn Fətşah əs-Sarai kimi Krım tatarlarının nümayəndələri Misir və Suriya universitetlərinə (mədrəsələr) rəhbərlik etmişlər. Siyasətçi, ilahiyyatçı və şair Atif Bini Seydamət və məşhur hatip (natiq), həmçinin şair Abdulla Seydamət Kırımı də tədqiq olunan dövrdə yaşayıb yaratmışlar. Krım xanı Özbək və onun varisi I Menqli Gireyin zamanında (XIV əsrdə) burada müsəlman aləmində tanınmış ilahiyyatçılar yetişdirmiş mədrəsələr tikilmişdir [11, s.355-357].

Məscidlərin nəzdində uşaqlara İslam dininin əsaslarını, Quranı ərəbcə oxumağı öyrədən məktəblər fəaliyyət göstərirdi. Krım tatarlarının mədəni həyatında İslam dünyasının digər bölgələrində olduğu kimi dərviş təkyələri də xüsusi rol oynamışdır. Zəvvarlar və tacirlər, sərgərdan dərvişlər və müxtəlif İslam adət-ənənələrini öyrədənələr, çox vaxt bir və ya bir neçə tələbənin müşayiəti ilə təkiyələrdə qala bilirdilər. Belə bir monastır eyni vaxtda bir neçə funksiyaları yerinə yetirir, məbəd, karvansara, mədəni-maarif mərkəzi, İslam missiyası, adi ünsiyyət üçün görüş yeri və nəhayət, elmi müzakirə klubu kimi fəaliyyət göstərirdi [11, s.360].

Noqayların tarixi haqqında ayrıca yazılmış mənbələr çox azdır. Əsasən, Orta və Aşağı Volqa vadisi tatarları, Qızıl Orda, Qazax, Həştərxan və Krım tatarları haqqında aparılmış tədqiqatlarda noqaylar haqqında da bir sıra məlumatlar verilir. Noqaylar haqqında Şərq mənbələrində daha mötəbər məlumatlar mövcuddur. “Şeybani-namə” (1510-1530-cu illər), “Tarixi-Rəşidi”, Xondəmirin “Həbib-üs Siyar” (1521-1524), Xivə xanı Əbdülqazının (1603-1663) “Türklərin şəcərəsi” əsərlərində noqaylar barədə geniş və mötəbər məlumatlar verilir.

Noqayların Saraycıq adlanan şəhəri qala divarları ilə əhatə olunmuşdu. Orta Asiyadan Şərqi Avropaya gedən karvan yolları bu şəhərdən keçirdi. Orta əsr rus salnaməçiləri qeyd edirlər ki, XVI əsrdə Volqa çayının sol sahili Noqay, sağ sahili Kazan sahili kimi tanınırdı. Rusiya arxivlərində və Müqəddəs Sinodun arxivində saxlanılan, əsasən, XIV-XVI əsrlərə aid noqay bəylərinin və mirzələrinin şəcərənamələri bu xalqın maddi-mədəniyyət nümunəsidir. Onlardan Yusupovların və Urusovların şəcərənamələri xüsusilə məşhurdur [5, s.186-187].

Beləliklə, türk dünyasının, türk xalqlarının XIII-XVI əsrlər mədəniyyəti problemini Qızıl Ordadan təcrid olunmuş şəkildə təsvir etmək tamamilə yanlış olardı. Bu dövlətin xalqlarının mədəniyyəti müasir tatar və başqırdların, qazax və özbəklərin və bir çox başqa türk xalqlarının ortaq mirasıdır. Qızıl Orda bir çox oturaq xalqların torpaqlarını qədim mədəniyyətlə birləşdirdi. Bütün bunlar mədəni inkişafa və sənətin çiçəklənməsinə kömək etdi. Bu işdə Qızıl Orda əhalisinin əsas hissəsini təşkil edən türk xalqları xüsusi rol oynamışdır. Erkən Orda mədəniyyətində köçərilərə xas olan bütpərəst mədəniyyətin izləri olsa da, 1260-cı illərdən etibarən müsəlman dünyası mədəniyyətinin təsiri getdikcə daha çox özünü göstərməyə başladı və bu, türk xalqlarının bəhs olunan dövr mədəni həyatından yan ötürmədi.

ƏDƏBİYYAT

1. Хайруллин Гриф. История татар. Алматы: Казинтерграф, 1998, 178 стр.
2. Артыкбаев Ж.О. История Казахстана (90 вопросов и ответов). Астана: 2004, 159 стр.
3. Кан Г.Б. История Казахстана. Алматы: Алматыкитап баспасы, 2011, 312 стр.
4. Росляков А.А. Краткий очерк истории Туркменистана (До присоединения к России). Ашхабад: Туркменгосиздат, 1956, 194 стр.
5. Kazımi P.F. Türk xalqlarının kitab və kitabxana mədəniyyəti. Bakı: “ABC” nəşriyyatı, 2012, 316 səh.
6. История Узбекистана. Т.: «Fan va texnologiya», 2011, 370 стр.
7. Quliyev Elman. Türk xalqlarının ədəbiyyatı. Bakı: Qismət, 2009, 400 səh.
8. Бактыгулов Дж.С., Момбекова Ж.К. История кыргызов и Кыргызстана от древнейших времен до наших дней. Б., Кыргызстан: 2001, 344 стр.
9. Осмонов О.Дж., Осмон уулу Улукбек. История Кыргызстана (с древнейших времён до наших дней). Краткий курс (в таблицах, схемах, картах и рисунках). Учебное пособие. Б.: Мезгил, 2013, 167 стр.
10. История Башкортостана с древнейших времен до 60-х годов XIX века. Уфа: Китап, 1996, 520 стр.
11. Возгрин В.Е. История крымских татар: очерки этнической истории коренного народа Крыма в четырёх томах. Том I. 3-е издание. Симферополь: Издательский дом «Тезис», 2013, 872 стр.
12. Досымбаева А. История тюркских народов. Традиционное мировоззрение тюрков. Алматы: 2013, 250 стр.
13. История татар с древнейших времен. В 7-ми томах. Том 3. Улус Джучи (Золотая Орда) XIII-середина XV веков. Казан: Институт Истории АН РТ, 2009, 1056 стр.

İRƏVANLI ALİMLƏR

Nailə SÜLEYMANOVA,

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

Xülasə: Araşdırmada İrəvandan olan alimlərimizin həyat və yaradıcılıqlarına dair məlumatlar toplanaraq vahid bir məqalədə təqdim olunur. Araşdırma zamanı bu alimlərin həyat və yaradıcılıqları haqqında məlumatları əldə etmək üçün çoxsaylı mənbələr tədqiq edilib. Bu mənbələr türk, fars, ərəb və rus dillərində olub, bibliografik və əlyazma əsər kataloqlarıdır.

AÇAR SÖZLƏR: İrəvan, alim, əsər, əlyazma.

Наиля Сулейманова
УЧЕННЫЕ ИРВАНА

Резюме: В данном исследовании мы собрали информацию о жизни и деятельности наших ученых из Ираван и представляем их в одной статье. В ходе исследования мы изучили многочисленные источники, чтобы получить информацию о жизни и деятельности этих ученых. Эти источники представлены на турецком, персидском, арабском и русском языках и представляют собой библиографические и рукописные каталоги.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Ираван, учёный, работа, рукопись.

Naila Suleymanova
SCIENTISTS FROM IRAVAN

Summary: In this research, we collect information about the life and activities of our scientists from Iravan and present them in a single article. During the research, we studied numerous sources to obtain information about the life and works of these scientists. These sources are in Turkish, Persian, Arabic and Russian languages and are bibliographic and manuscript catalogs.

KEYWORDS: Iravan, scholar, work, manuscript.

Azərbaycanın elm və mədəniyyət mərkəzlərindən olan İrəvanda bir çox məşhur alim yetişmişdir. Onlar türk, ərəb və fars dillərində elmi və bədii əsərlər yazaraq dünya kitab xəzinəsini zənginləşdirmişlər. İrəvan alimlərinin həyat və yaradıcılığının öyrənilməsi günümüzün vacib məsələlərdən biridir. Onlardan bəziləri Azərbaycan ərazisində, bəziləri isə sonralar təhsillərini davam etdirmək üçün müxtəlif elm və

mədəniyyət mərkəzlərində yaşamalarına baxmayaraq, ömürlərinin sonuna qədər “İrəvani” nisbəsi ilə elmi fəaliyyətlə məşğul olmuşlar. Müasir və gələcək nəsillərə bu alimlər haqqında məlumatların çatdırılması üçün apardığımız tədqiqatdan sonra irəvanlı alimlərdən ibarət müəyyən bir siyahı tərtib etdik.

Abd bin Əbdülhüseyn əl-İrəvani Nəcəf fəqihi olmuş və hicri 1301-1354-cü (m.1884-1935) illərdə yaşamışdır. Mənbələrdə onun “Haşiyət əl-məkətib” və “Risalət əməliyyə” adlı əsərlərin müəllifi olduğu bildirilir [1, II, s.39].

Axund Molla Məhəmməd Əli Əsir Qafqazın məşhur İslam alimlərindən olmuşdur, əslən İrəvan şəhərindəndir. Anadan olma tarixi məlum olmasa da, mənbələrdə onun hicri 1290-cı (m.1873) ildə vəfat etdiyi yazılmışdır. Şagirdi və qohumu Sadrazam Mirzə Ağasıdır [2, s.179].

Axund Molla Kərim bin Həsən İrəvani haqqında məlumat çox azdır, onun hicri XIII əsrdə yaşadığı bildirilir. Seyyid Məhəmməd Mucəhid ət-Tabatabainin tələbəsi olan alimin fiqhə dair “əl-Müxtəsər” adlı əsəri vardır [3,III,s.2398]. Əsərin əlyazma nüsxələri dünya əlyazmalar kitabxanasında mühafizə edilir.

Ağa Mirzə Məhəmməd bin Ağa Mirzə İrəvani dövrünün məşhur tibb alimi olmuşdur. Doğum tarixi məlum olmasa da, mənbələrdə vəfat tarixinin təqribən hicri 1303-cü (m.1885) ildən sonraya təsadüf etdiyi haqqında məlumat vardır. Onun dünya əlyazma kitabxanalarında tibbə dair “Həyat əl-insan” adlı əsəri mühafizə edilir [3, V, s.3270].

Aşüftə İrəvani dövrünün məşhur şairi olmuşdur, əsl adı Kəlb Hüseynbəydir. Ailəsi İrəvanın tanınmış ailələrindən olmuşdur. Vilayət şeyxülislamı Hacı Molla Məhəmmədin qardaşı oğludur. M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda mühafizə edilən iki cümdə (A-122, A-84) onun şeirlərindən nümunələr vardır. Cümlərin birinin (A-84) tərtib edilmə tarixi hicri 1208-ci (m.1793) il olduğu üçün Aşüftə İrəvaninin də təqribən miladi XVIII əsrdə yaşadığı ehtimal edilir [1, s.192; 8, s.35].

Aşub İrəvani də dövrünün istedadlı şairlərindən olmuşdur, əsl adı Mirzə İsmayıldır. Miladi XVIII əsrdə yaşamış şair Fətəli şah Qacarı mədh edən şeir və qəsidələr yazmışdır. Əlyazmalar İnstitutunda mühafizə edilən iki cümdə (B-84, B-114) onun şeirlərindən nümunələr vardır [1, s.193; 4, s.35].

Bidil İrəvani tanınmış zadəgan ailəsinə mənsub olmuşdur, əsl adı Paşaxandır. Miladi XIX əsrdə yaşamışdır. M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda mühafizə edilən cümlərdə (B-1969, B-1883 və s.) onun məhəbbət şeirlərindən nümunələr vardır [1, s.193].

Daniş Mirzə Rzaxan Ürfüddövlə hicri 1270-ci (m.1853) ildə Təbrizdə anadan olmuşdur. O, “Daniş” ləqəbi ilə məşhur olan Hacı Hüseyin İrəvaninin oğludur. Mirzə Rzaxan İran dövlətinin Tiflis, İstanbul və Peterburqda olan səfirlik və konsulluğunda çalışmışdır. O, “Müntəxabati-Daniş”, “Risalə-rüşdiyyə” və s. adlı əsərlərin müəllifidir [1, s.187-188; 4, s.74].

Dəlil İrəvani Fətəli şahın müasirlərindəndir. O, Fətəli şahın mədhinə bir qəsidə qoşmuş və qəsidənin sonunda İrəvan məscidinin təmir edilməsi tarixinə (1238/1822) işarə etmişdir [4, s.77].

Əbdülkərim İrəvani XVIII əsrin sonlarında İrəvan şəhərində anadan olmuşdur. İlk təhsilini İrəvan-da almış, sonralar isə Ərdəbildə oxumuşdur. Ərəb və fars dillərini mükəmməl bilən alim bir müddət Kərbəlada Seyyid Əli Təbatəbainin fiqh dərslərində iştirak etmişdir. Əbdülkərim ictihad məqamına çataraq Kərbəlada fiqhdən dərs vermişdir. Bir neçə ildən sonra isə Qəzvin şəhərinə köçmüş və orada müəllimlik fəaliyyətinə davam etmişdir. Mirzə Həbibullah Rəşti, Məhəmməd Fazil İrəvani, Molla Ağa

Qəzvini kimi məşhur müctəhidlər onun tələbələrindən olmuşlar. Əsərlərinə gəldikdə isə alimin ən məşhur əsəri “Rəsail dər üsuli bəraət”dir. Bu əsərdən başqa onun “Təharət” və “Riyazul-məsail” adlı haşiyələri də mövcuddur. Şeyx Əbdülkərim İrəvani təxminən hicri 1275-ci (m.1858) ildə Qəzvin şəhərində vəfat etmişdir [2, s.36-39].

Əbdülkərim Mollabaşı İrəvani hicri 1220-ci (m.1805) ildə İrəvanda anadan olmuşdur. İlk təhsilini dövrünün tanınmış alimi olan atası Əbdülqasım İrəvanidən almış, sonralar isə Təbrizə köçərək orada bir çox məşhur alimdən elm öyrənmişdir. Ərəb və fars ədəbiyyatı ilə yanaşı, fiqh sahəsində də məşhur idi. Xalq savad və ləyaqətinə görə ona “Mollabaşı” ləqəbini vermişdi. O, “Qəvaidi-zəbani-parsi” (Fars dilinin qaydaları) və “Müxtəsər əl-əruz” adlı kitabların müəllifidir. Hər iki əsər hicri 1262-ci (1846) Təbrizdə nəşr olunmuşdur. Əbdülkərim hicri 1294-cü (m.1877) ildə vəfat etmişdir [2, s.39; 1, s.179].

Əbülqasım İrəvani Mirzə Məhəmməd Həkim İrəvaninin oğlu və Abbas Mirzə Naibüssəltənə zamanındakı həkimlərdən olmuşdur. Hicri 1187-ci (m.1773) ildə İrəvanda doğulmuşdur. İlk təhsilini burada aldıqdan sonra təhsilini davam etdirmək üçün İsfahana getmişdir. İsfahanda məşhur fəlsəfə və hikmət alimlərindən elm öyrənmişdir. Fiqh dərsləri almaq üçün Nəcəf şəhərinə getmiş, Seyyid Əli Təbatəbainin dərslərində iştirak etmişdir. Təhsilini bitirdikdən sonra Ağa Seyyiddən müctəhidlik icazənaməsi almışdır. Əbülqasım fəqih olmaqla yanaşı, tibb sahəsində də geniş biliyə sahib olmuş və xəstələri müalicə etmişdir. Böyük fəzilət sahibi və alim hicri 1237-ci (m.1821) ildə Təbrizdə vəfat etmişdir [4, s.110; 2, s.57-58; 1, s.177].

Əbdülcabbar İrəvani hicri 1337-ci (m.1820) ildə İrəvanda anadan olmuşdur. Sonralar təhsilini Nəcəfdə davam etdirmiş, üsul, fiqh və fəlsəfə dərsləri almışdır. Təhsilini bitirdikdən sonra İrəvana dönmüş və tədrislə məşğul olmuşdur. Bir müddət sonra alim Marağaya köçmüş və orada İslam elmlərini tədris etmişdir. Əbdülcabbar İrəvani hicri 1341-ci (m.1922) ildə 102 yaşında Marağada vəfat etmişdir [2, s.128].

Əli bin Əbdülhüseyn bin Əliəsgər əl-Hairi əl-İrəvani hicri 1301-ci (m.1884) ildə doğulmuş və dövrünün məşhur fiqh alimi olmuşdur. İlk təhsilini İrəvanda aldıqdan sonra Nəcəfdə Məhəmməd Kazım Xorasanidən və başqalarından elm öyrənmişdir. Sonralar isə Kərbəlada Əli Məhəmməd Təqinin fiqh dərslərində iştirak etmişdir. Təhsilini başa vurduqdan sonra Nəcəfə dönmüş və ömrünün sonuna qədər tədrislə məşğul olmuşdur. “Kitab əl-xums”, “Kitab ət-taharət” kimi əsərlərin müəllifidir. Alim hicri 1345-ci (m. 1926) ildə Nəcəfdə vəfat etmişdir [1, II, s.455].

Əli bin Qurban İrəvani haqqında mənbələrdə məlumat çox azdır. Onun fiqh alimi olduğu və təqribən hicri 1272-ci (m.1855) ildən sonra vəfat etdiyi bildirilir. Alimin dünya əlyazma kitabxanalarında mühafizə edilən əlyazma əsərləri vardır [3, III, s.2111].

Həsən İrəvani öz dövrünün məşhur fəqihlərindən olmuşdur. Onun da həyatı haqqında məlumat çox azdır. Alim tədrislə məşğul olmuş və tələbələr yetişdirmişdir. Mənbələrdə onun hicri 1281-ci (m.1864) ildə həyatda olduğu bildirilir. Vəfat etdiyi tarix haqqında isə mənbələrdə dəqiq məlumat yoxdur [2, s.49].

Hərif İrəvandan olan şairlərdəndir. Mənbələrdə onun şair olduğu və Abbas Mirzə Naibüssəltənənin tərifinə bir qəsidə dediyi bildirilir [4, s.387; 1, s.194]. Şair haqqında mənbələrdə başqa heç bir məlumat yoxdur. M.Füzili adına Əlyazmalar İnstitutunda mühafizə edilən iki cügdə (B-1612, M-264) onun şeirlərindən nümunələr vardır.

Höccət Mirzə Məhəmməd İrəvani XIX əsrdə yaşamış irəvanlı şairdir. Fəthəlixan Səbanın dediyi qəsidəyə cavab olaraq İrəvan sərkərdəsinin dilindən qəsidə yazmışdır [4, s.392].

Mirzə Əli İrəvani Nəcəfi müctəhid Əbdülhüseyn İrəvaninin oğludur, hicri 1301-ci (m.1884) ildə Nəcəfdə anadan olmuşdur. İlk təhsilini Nəcəfin məşhur alimlərindən alaraq, müctəhid məqamına qədər yüksələn alim əvvəlcə Samirra, sonralar isə Kazimeyn şəhərinə yollanmış, bu şəhərlərdə təhsilinə davam etmişdir. Şöhrəti hər yerə yayılan alimi əvvəl Kərbəlaya, sonralar isə Nəcəfə islami elmlərdən dərs deməyə dəvət etmişlər. Dərs dediyi müddət ərzində bir çox alim yetişdirmişdir. Bu alimlərdən Seyyid Mürtəza Şəbustəri, Əbdülhüseyn Gilani, Seyyid Hüseyin Qazinin adını çəkə bilərik Tədrislə yanaşı, Mirzə Əli əsərlər də yazmışdır. Bu əsərlərdən fiqhə dair “Kitab əl-xums”, “Kitab əl-təharət”, “Kitab əs-salət”, “Kitab əl-həcc” və s. adını çəkə bilərik. Alim hicri 1354-cü (m.1935) ildə vəfat etmişdir [2, s.108-115].

Mirzə Əlixan Ağa Mirzə oğlu İrəvani hicri 1261-ci (m.1845) ildə Təbrizdə anadan olmuşdur. Ləli İrəvani adı ilə məşhur olan alim Təbrizdə əvvəlcə ticarətlə məşğul olmuş, sonralar isə İslam təbabəti ilə yaxından tanış olmuşdur. Tibb elmini Sadiq Mirzə Əbülhəsən Həkimbaşının yanında öyrənmişdir. Mirzə Əlixan bir müddət sonra ticarətdən əl çəkmiş və təbiblik etmişdir. Təhsilini İstanbulda davam etdirən Mirzə Əlixan Təbrizə dönmüş və Müzəffəddin şahın xüsusi həkimi olaraq çalışmışdır. Möhüründə “Ləli həkim” sözləri həkk olunmuşdur. Ərəb ədəbiyyatını çox yaxşı bilən Ləli türk və fars dillərində şeirlər də yazmışdır. Onun Təbrizdə fars və türk dillərində yazdığı şeirlər daxil edilmiş divanı iki dəfə çap edilmişdir. Şeirlərin çoxu dini məzmunlu olub, Həzrət Hüseyinə həsr olunmuşdur. Ömrünün sonunda Mirzə Əlixan Qafqaza, İstanbula və Misirə səfər etmişdir. Alim hicri 1325-ci (m.1907) ildə Tiflisdə vəfat etmişdir [2, s.134; 4, s.189-190; 1, s.188].

Mirzə Fəzləli əl-Mucəddid ət-Təbrizi əl-İrəvani hicri 1279-cu (m.1862) ildə Təbrizdə anadan olmuşdur. Atası məşhur alim Molla Əbdülkərim İrəvanidir. Əvvəlcə təhsilini Təbrizdə Mirzə Məhəmməd Həsən Zənuzinidən alan Mirzə Fəzləli sonralar təhsilini davam etdirmək üçün Nəcəfə getmişdir. Orada Fazil Şərəbyani, Zeynalabidin Mazandarani, Məhəmməd Hüseyin Kazimi və başqalarından elm öyrənmişdir. Müvəffəqiyyətlə təhsilini bitirdikdən sonra ictihad icazəti alan Mirzə Fəzləli Təbrizə geri dönmüşdür. O, müctəhid olmaqla yanaşı, “Səfa” təxəllüsü ilə şeirlər də yazmışdır. Alimin bir çox müxtəlif məzmunlu əsərləri də vardır. Bunlardan “Hədəyiq əl-arifin”, “Kilidi daneş dər sərf” və s. kimi əsərlərin adını çəkə bilərik. Mirzə Fəzləli İrəvani hicri 1339-cu (m.1921) ildə müalicə üçün getdiyi Berlində vəfat etmiş və vəsiyyətinə görə orada müsəlman məzarlığında dəfn olunmuşdur [2, s.135; 1, s.179-183; 3, II, s.456].

Mirzə Ağası İrəvani adı ilə tanınan Hacı Mirzə Abbas məşhur alim Mirzə Müsəllimin İrəvaninin oğludur. İrəvanda doğulmuş və elə ilk təhsilini də burada almışdır. Sonralar isə Kərbəlada oxumuşdur. Azərbaycana geri dönməyən Mirzə Ağası naibüs-səltənət Abbas Mirzə ilə tanış olmuşdur. Abbas Mirzə onu oğlu Məhəmməd Mirzəyə müəllim olaraq təyin etmişdir. Məhəmməd Mirzə şahın dövründə isə Mirzə Ağası 13 il sədri-azəm kimi çalışmışdır. Məhəmməd şah vəfat etdikdən sonra Kərbəlaya geri dönməyən alim hicri 1265-cı (m. 1850) ildə orada vəfat etmişdir Bir çox risalələrin müəllifidir [2, s.179; 1, s.183-184].

Mövlə Məhəmməd İrəvani haqqında məlumat çox azdır. Onun təqribən XVII əsrin sonlarında yaşadığı və dövrünün məşhur ədib və fəqihlərindən olduğu məlumdur. Bir müddət Şirazda Mövlə Sədr

Şirazinin yanında oxumuşdur. Təhsilini bitirdikdən sonra isə Mövla İrəvani tədrislə məşğul olmuşdur [2, s.144-145].

Məhəmməd Bağır bin Məhəmməd Bağır İrəvani dövrünün məşhur fəqihi və müfəssiri olmuşdur. Əvvəl Əli İbrahim əl-Qəzvinidən, sonralar isə Əli Həsən bin Cəfər Murtəza əl-Ənsaridən dərslər almışdır. Mənbələrdə onun “Haşiyət alə təfsir əl-Beyzavi”, “Risalət fi muqaddimət əl-vacib və məsail əl-zühd” adlı əsərlərin müəllifi olduğu bildirilir [1, II, s.145].

Müttələ dövrünün məşhur şairlərindən olmuşdur, divanı vardır. O, hicri 1312-ci (m.1894) ildə İrəvanda vəfat etmişdir. “Əkinçi” qəzetinin müxbiri olan Müttələ fars dilinin qrammatikası və şəriət qanunları haqqında risalələr yazmışdır [4, s.235]. Əlyazmalar İnstitutunda mühafizə edilən müxtəlif cümlələrə (D-288, B-1481 və s.) onun şeir nümunələri daxil edilmişdir.

Möhtac Hacı Əbülhüseyn İrəvani XIX əsrdə yaşamış irəvanlı şairdir. O, imamlar haqqında fars dilində mədhələr yazmışdır. Onun divanının hicri 1289-cu (m.1872) ildə köçürülən bir əlyazma nüsxəsi (B-2069) Əlyazmalar İnstitutunda mühafizə edilir. Şair haqqında bu məlumatı əlyazmanın tədqiqindən sonra verə bildik.

Şeyx Əliəsgər **İrəvani** dövrünün fəqihi və kamil söz ustası olmuşdur. O, məşhur alim Məhəmməd Fazil İrəvaninin qardaşdır. Atası Məhəmməd Bağır İrəvan şəhərinin seyyidlərindən və hörmət edilən şəxslərdən olmuşdur. Hicri 1243-ci (m.1827) ildə Şeyx Əliəsgər İran-Rus müharibəsində iştirak etdikdən sonra Qəzvinə köçmüşdür. Qəzvinə o, “Salehiyyə” mədrəsəsində fiqh, üsul və digər elmlərdən təhsil almağa başlamışdır. Təhsilini bitirdikdən sonra Kərbəla şəhərinə köçmüş və orada tədrislə məşğul olmuşdur. Hicri 1309-cu (m.1891) ildə Şeyx Əliəsgər həccə getmişdir. Alim həcdən sonra Mədinə şəhərində vəfat etmiş və buradakı “Bəqi” məzarlığında dəfn olunmuşdur [2, s.77-78].

Şeyx Əbdülhüseyn İrəvani **Hairi** Şeyx Əliəsgər İrəvaninin oğludur, hicri 1250-ci (m.1835) ildə anadan olmuşdur. İlk təhsilini Kərbəlada almış, daha sonra isə Nəcəf şəhərində təhsilinə davam etmişdir. Nəcəfdə dövrünün məşhur alimlərindən olan Məhəmməd Fazil İrəvani, Zeynəlabidin Mazandarani və Mirzə Bərgani Qəzvinidən dərslər almışdır. Alim hicri 1315-ci (m.1835) ildə Kərbəlada vəfat etmiş və Nəcəf şəhərinin “Vadeyüssəlam” məzarlığına aparılaraq orada dəfn olunmuşdur [2, s.78].

Şeyx Musa Nəcəfi İrəvani Şeyx Əliəsgər İrəvaninin oğludur, dövrünün məşhur İslam alimlərindən olmuşdur. Təhsilini əvvəlcə Nəcəfdə, sonra isə Kərbəlada alan Şeyx Musa atası kimi məşhur din alimi olmuşdur. Ömrü boyu dini təbliğ etmiş alim hicri 1299-cu (m.1882) ildə vəfat etmişdir [2, s.100-101].

Şeyx Məhəmməd İrəvani dövrünün məşhur alim, müctəhid və fəqihlərindən olmuşdur. Daha çox Fazil İrəvani adı ilə məşhurlaşmışdır. Atası, əmiləri və digər qohumları tanınmış müctəhidlərdən olmuşlar. Hicri 1335-ci (m.1917) ildə İrəvanda anadan olan alim ilk təhsilini öz doğma şəhərində aldıqdan sonra təhsilinə davam etmək üçün Kərbəlaya getmişdir. Orada Seyyid İbrahim Qəzvinin tələbəsi olmuşdur. Dörd il Kərbəlada təhsil aldıqdan sonra Nəcəfə köçmüşdür. Nəcəfdə Murtəza Ənsari, Məhəmməd Həsən Nəcəfi və başqa İslam alimlərindən elm öyrənmişdir. Üsul və fiqhdən dərslər deməyə başlayan alimin şöhrəti hər tərəfə yayılmışdır. Fazil İrəvani bir çox elmi əsərin müəllifidir. Bunlara “Usul əl-fiqh”, “Əl-istihsab”, “Haşiyət alə təfsir əl-Beyzavi” və s. misal göstərmək olar. Alim hicri 1307-ci (m.1889) ildə Nəcəfdə vəfat etmişdir [1, III, s.630; 2, s.117-120].

Yuxarıda təqdim etdiyimiz siyahıda əldə edə bildiyimiz mənbələr əsasında İrəvanın məşhur alim və

şairləri haqqında münkün qədər məlumat verməyə çalışdıq. Lakin bir çox şairlərin həyat və yaradıcılığı haqqında məlumat əldə edə bilmədik. Ancaq onların adlarına AMEA-nın Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda qorunub saxlanılan, müəllifləri olduqları əlyazma kitab nüsxələrində rast gəldik. Bunlara misal olaraq Dilsuz Mirzə Təqi İrəvani, Münşi İrəvani, Hüseyn İrəvani və Zülali İrəvaninin adını çəkə bilərik. Türkiyə və Azərbaycanda mühafizə edilən əlyazma əsərləri tədqiq etdiyimiz zaman irəvanlı xətt ustalarının katiblik etdikləri bir çox nüsxələr də ortaya çıxdı. əl-Cani Məhəmməd İrəvani, Nureli ibn Kərbəlayi Fətəli İrəvani belə xəttatlardandır.

ƏDƏBİYYAT

1. Sərdariniya S. İrəvan müsəlman sakinli vilayət olmuşdur. (Fars dilindən tərcümə edən İ.Quliyev) Bakı: 2014.
2. Vəlioğlu F. Azərbaycanın islam alimləri. Bakı: 2000.
3. Karabulut A.R. Dünya kütüphanələrində mevcut islam kültür tarixi ilə ilgili eserler ansiklopedisi. Kayseri, trh.
4. Tərbiyyə M. Danışməndi Azərbaycan. Bakı: "Azərnəşr" 1991.
5. Azərbaycan Sovet Ensiklopedisi II cild. Bakı: 1982.
6. Karabulut A.R. İstanbul və Anadolu kütüphanələrində mevcut el yazması eserler ansiklopedisi 4 cilt. Kayseri, trh.
7. Məmmədov Z. Orta əsr Azərbaycan filosof və mütəfəkkirləri. Bakı: «Azərnəşr», 1986.
8. Məmmədov Z. Azərbaycanda XI-XIII əsrlərdə fəlsəfi fikir. Bakı: «Elm», 1978.
9. Mumtaz Arxivi F.24. s.v.200.
10. Onullahi C. M. Təbrizin maarif və məktəb tarixindən (XIV-XV əsrlər) // AMEA-nın Xəbərləri.
11. Kəhhal Ö.R. Mucem əl-Muəllifin. 4 cildə. Beyrut: 1993.
12. Zirikli X. əl-Aləm.8 cild. Beyrut: 2002.

ŞİRVANDA XALÇA MƏMULATI İSTEHSALI TARİXİNDƏN

Emiliya ƏLİYEVƏ,

*AMEA-nın A.A.Bakıxanov adına Tarix
İnstitutunun aparıcı elmi işçisi, t.e.f.d., dosent,
mustafayev1954@list.ru*

Xülasə. Qədim Şirvan torpağı əsrlər boyu yalnız Azərbaycanda deyil, bütün Yaxın və Orta Şərqdə sənət istehsalının müxtəlif sahələrinin, o cümlədən xalça məmulatı istehsalının mühüm mərkəzlərindən biri kimi şöhrət qazanmışdı. Şirvanda xalçaçılıq sənətinin inkişafı bir tərəfdən Azərbaycan qadınlarının simasında işçi qüvvəsinin, digər tərəfdən isə xammal ehtiyatlarının bolluğu ilə şərtlənirdi. Azərbaycanın digər mərkəzlərində olduğu kimi, Şirvan bölgəsində də, demək olar ki, hər bir evdə müxtəlif növ xalça məmulatı istehsal edilirdi. XIX əsrin son rübündən başlayaraq Rusiyada və Avropa ölkələrində Azərbaycan xalçalarına tələbatın artması bu sənətin xarakterinə ciddi təsir göstərdi. Daha döğrusu, bu sənət Azərbaycanın digər xalçaçılıq rayonlarında olduğu kimi, Şirvanda da qapalı ev peşəsi səviyyəsindən çıxaraq daha çox bazar üçün məhsul istehsal edən kустar sənət səviyyəsinə yüksəldi.

AÇAR SÖZLƏR: Şirvan, qoyunçuluq, yun, xalçaçılıq, ticarət.

Эмилия Алиева

ИЗ ИСТОРИИ ПРОИЗВОДСТВА КОВРОВЫХ ИЗДЕЛИЙ В ШИРВАНЕ

Резюме. На протяжении многих веков древняя земля Ширвана славилась как одни из центров производства товаров различных ремесел, в том числе и производства ковров не только в Азербайджане, но и на всем Ближнем и Среднем Востоке. Развитие ковроткачества в Ширване было обусловлено обилием сырья и рабочей силы в лице азербайджанских женщин. Как и в других центрах Азербайджана, в Ширване почти в каждом доме производились различные виды ковровых изделий. Начиная с последней четверти XIX века, увеличение спроса на азербайджанские ковры в России и странах Европы оказало серьезное влияние на характер ковроткачества. Как и в других ковроткацких районах Азербайджана, в Ширване это ремесло переросло из домашнего ремесла в кустарное ремесло, производящее товары для рынка.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Ширван, овцеводство, шерсть, ковроткачество, торговля.

Emilia Aliyeva

FROM THE HISTORY OF CARPET PRODUCTION IN SHIRVAN

Summary. For centuries, the ancient land of Shirvan has been known as one of the important centers of various fields of art production, including the production of carpets, not only in Azerbaijan, but in the entire Near and Middle East. The development of the art of carpet weaving in Shirvan was conditioned on the one hand by the labor force in the face of Azerbaijani women, and on the other hand by the abundance of raw materials. As in other centers of Azerbaijan, in Shirvan region, almost in every house different types of carpet products were produced. From the beginning of the last quarter of 19th century, the increase in demand for Azerbaijani carpets in Russia and European countries had a serious impact on the character of this art. Rather, as in other carpet-making regions of Azerbaijan, in Shirvan this art rose from the level of a closed home profession to the level of handicraft art mainly producing goods for a market.

KEYWORDS: Shirvan, sheep farming, wool, carpet weaving, trade.

Qədim Şirvan torpağı mühüm ticarət və sənətkarlıq mərkəzi kimi yüzilliklər boyu yalnız Azərbaycanda deyil, bütün Yaxın Şərqdə, Avropada və Rusiyada məşhur olmuşdur. Dünyanın müxtəlif ölkələrindən Şamaxı şəhərinə gələn tacirlər bölgədə istehsal edilən xam ipək və yüksək keyfiyyətli müxtəlif növ ipək parçalarla qızgın ticarət edirdilər. Orta əsrlər dövründə Azərbaycanda olmuş səyyahların verdikləri məlumatlardan aydın olur ki, Səfəvilər dövlətinin şimalında yerləşən Şirvan bəylərbəyliyi həm də özünün müxtəlif növ xalça məmulatı ilə tanınmışdır. Azərbaycanın digər bölgələrində olduğu kimi, Şirvanda da xalça məmulatı istehsalının geniş miqyas alması zəngin xammal ehtiyatları və Azərbaycan qadınlarının simasında işçi qüvvəsinin bolluğu ilə yanaşı, həm də bu məhsulların yerli əhalinin məişətində mühüm yer tutması ilə bağlı idi. Xalça hər bir adamın cəmiyyətdəki sosial statusunun göstəricisi olmaqla yanaşı, həm də hər bir ailədə yataq dəsti, mebel, pərdə, örtük rolunu oynayırdı. XVI əsrin 70-ci illərində Şirvanda olmuş ingilis səyyahı D.Deket yazırdı ki, “burada elə adam yoxdur ki, hətta ən yoxsul adamlar belə, yaxşı və ya pis olmasından asılı olmayaraq, xalça üzərində oturmasın; adətən onların oturduqları bütün ev və yaxud otaqlar xalçalarla döşənməmişdir” [1, s.247, 260]. Şirvanda toxunan xalçalardan sarayların, varlı evlərinin, ictimai binaların da bəzədilməsində istifadə edilirdi. 1562-ci ildə Şirvan bəylərbəyi Abdulla bəy Ustaclının yay iqamətgahında olmuş ingilis taciri və diplomatı A.Cenkinson yazırdı ki, bəylərbəyin “çadırının bütün döşəməsi bahalı xalçalarla döşənməmişdir, onların altına isə qızıl və gümüşlə toxunmuş kvadrat xalça salınmışdır” [1, s.203].

Şirvanda toxunan xalçalar yerli əhalinin tələbatını ödəməklə yanaşı, bir çox xarici ölkələrə də ixrac edilirdi. XVII əsrin 80-ci illərində Azərbaycandan Rusiyaya ixrac edilən mallar arasında Şamaxıda toxunmuş xalçaların olması da bunu təsdiq edir. Hazırda dünyanın bir çox məşhur muzeylərində saxlanılan bəzi Şamaxı xalçalarının da toxunma tarixi XVII əsr göstərilir [2, s.180].

Göründüyü kimi, Şirvan bölgəsində hələ XVI-XVII əsrlərdə xalça məmulatı istehsalı geniş

miqyas almışdı. Sonralar özlərinin xalça məmulatı ilə şöhrət qazanmış Azərbaycanın bəzi xalçaçılıq mərkəzlərindən fərqli olaraq Şirvan bölgəsində xalçaçılığın tədricən əmtəə-pul münasibətlərinə cəlb olunması özünü aşkar şəkildə göstərməyə başlamışdı. Oxşar vəziyyət XVIII əsrin ikinci yarısı-XIX əsrin əvvəllərini əhatə edən xanlıqlar dövrü üçün də xarakterik idi. Bu dövrdə də qoyunçuluqla məşğul olan əhali əldə etdiyi yüksək keyfiyyətli yundan həm öz ehtiyaclarını ödəmək, həm də satış məqsədilə xalça, palaz, kilim, mafraş, kisə, çul və s. toxuyurdu. Bununla belə, son orta əsrlər dövründə istehsal edilən bu məmulatların böyük hissəsi istehsalçıların məişət tələblərinin ödənilməsi üçün nəzərdə tutulduğundan xalçaçılıq sənətinin tamamilə kустar sənət səviyyəsinə yüksəlməsindən danışmaq olmaz.

Xanlıqlar dövründə Azərbaycanın əksər bölgələrində xalça toxuculuğunun xarakterik xüsusiyyətlərindən biri xalça məmulatlarının tədricən xan xəzinəsinə ödənilən natural vergilərin siyahısına daxil edilməsi idi. Qoyunçuluqla məşğul olan əhalidən müxtəlif növ natural vergilərin əvəzində çirkli yun, yun iplik, karvan ticarəti üçün böyük əhəmiyyət kəsb edən çuval, kəndir, çul, yük yəhərlərinə üz çəkmək üçün yun parça və s. toplanması daha geniş yayılmışdı. Bu proses özünü Quba, Qarabağ və Şamaxı xanlıqlarında daha aydın göstərirdi. Qarabağ xanlığında Qasım bəy tərəfindən idarə edilən Qorunzur kəndinin əhalisi məcəhət vergisi kimi hər il 2 cüt çuval, 1 batman yun iplik, yük yəhərinə üz çəkmək üçün 40 arşın yun parça və 1 batman yun iplik ödəyirdi. Bu xanlığda natural vergi kimi xalça və kilim, bəzi hallarda isə onların əvəzində pul toplanılması hallarına da rast gəlinirdi [3, v.87-88, 103].

Əldə olan materialların təhlili göstərir ki, Qarabağ xanlığı ilə müqayisədə Şamaxı xanlığında xalça məmulatı istehsalı və onun əsas xammal bazasını təşkil edən qoyunçuluq əmtəə-pul münasibətlərinə daha çox cəlb olunmuşdu. Bu fikri 1820-ci ildə tərtib edilmiş “Şirvan əyalətinin təsviri” adlı sənəddə verilmiş məlumatlar da təsdiq edir. Bu məlumatlar əsasında apardığımız araşdırmalar göstərir ki, Mustafa xanın (1892-1820) hakimiyyəti dövründə Şamaxı xanlığında xalça məmulatı istehsalı artıq vergi obyektinə çevrilmişdi və xan xəzinəsinin əsas gəlir mənbələrindən birini təşkil etməyə başlamışdı. Belə ki, xan hakimiyyəti hər il sursat vergisi kimi xanlığın Xançobanı mahalının 30 kəndindən 27 ədəd xalça və 36 ədəd kilim, Elat mahalının 6 kəndindən 13 ədəd xalça və 9 ədəd kilim, Qoşun mahalının 7 kəndindən 14 ədəd xalça və 7 ədəd kilim, Qəbristan mahalının 13 kəndindən isə 41 ədəd xalça və 44 ədəd kilim toplayırdı [4, v.49ar-99]. Bu statistik məlumatlar həm də onu söyləməyə əsas verir ki, xanlıqlar dövründə Şamaxı xanlığının ən azı 56 kəndində xalça məmulatı istehsalı yüksək inkişaf səviyyəsinə çatmışdı. Orta əsrlər dövründə sursat vergisinin istehsal edilmiş məhsulun 1/10 hissəsini təşkil etdiyini nəzərə alsaq, bütövlükdə Şamaxı xanlığında xalça məmulatı istehsalının ümumi həcmi haqqında müəyyən təsəvvür əldə etmək olar.

Şamaxı xanlığında xalça məmulatlarının natural vergilərə daxil edilməsini, hər şeydən əvvəl xarici bazarlarda bu məmulatlara tələbatın getdikcə artması ilə əlaqələndirmək lazımdır. Yerli əhalidən natural vergi kimi xalça və palaz toplayan Azərbaycan xanları onları özlərinin ticarət agentləri vasitəsilə xarici bazarlara çıxarırdı və böyük qazanc əldə edirdilər. Bu işlə daha çox Şamaxı tacirləri məşğul olurdular. Onlar yalnız Şamaxı xanlığında deyil, Qarabağ və Quba xanlıqlarında da istehsal edilmiş xalça məmulatları ilə ticarət edirdilər [5, s.11]. XIX əsrin əvvəllərində baş vermiş Rusiya-Qacar müharibələri Azərbaycanın

digər bölgələri kimi Şirvanın da iqtisadi həyatına öz mənfi təsirini göstərmişdi. Bir tərəfdən xanlıqlar arasında hələ də davam etməkdə olan ara müharibələri, digər tərəfdən isə rus və Qacar ordularının törətdikləri dağıntılar xalça məmulatı istehsalının əsas xammal bazasını təşkil edən qoyunçuluğa ağır zərbə vurmuşdu. Bu və ya digər xanlığın, o cümlədən Şamaxı xanlığının ərazisindən qoyun sürülərinin qonşu xanlıqlardan göndərilmiş silahlı quldur dəstələri tərəfindən sürülüb aparılması adi hala çevrilmişdi.

Azərbaycanda XIX əsrin əvvəllərindən başlayaraq rus müstəmləkə rejimi Şirvanın inzibati ərazi bölgüsündə də əsaslı dəyişikliklərə gətirib çıxardı. 1805-ci ildə Rusiyanın tərkibinə qatılan Şamaxı xanlığı 1820-ci ildə ləğv edildi və əvəzində Şirvan əyaləti yaradıldı. Sonralar Şirvan bölgəsinə aid olan ərazilərin inzibati bölgüsündə daha bir neçə dəfə dəyişiklik edildi. Çar hökumətinin 1840-cı ildə keçirdiyi inzibati islahata görə Şirvan əyaləti yeni yaradılmış Xəzər vilayətinin tərkibində Şamaxı qəzasına çevrildi. Şamaxı qəzası 1846-cı ildə yaradılmış eyni adlı quberniyanın tərkibində olmuşdur. 1859-cu ildə Şamaxı şəhərində baş vermiş zəlzələdən sonra quberniya mərkəzinin Bakı şəhərinə köçürülməsi ilə əlaqədar quberniya Bakı quberniyası adlandırıldı. 1867-ci ildə Şirvan bölgəsinə aid olan torpaqlarda daha bir qəza – Göyçay qəzası yaradıldı [6, s.120, 212]. Bu deyilənləri nəzərə alaraq əsas diqqəti XIX əsrin sonu-XX əsrin əvvəllərində tarixi Şirvan torpaqlarında mövcud olmuş Şamaxı və Göyçay qəzalarında xalça məmulatı istehsalının vəziyyətinin araşdırılmasına yönəltməyə çalışacağıq.

Azərbaycanın Rusiya tərəfindən işğalının başa çatmasından sonra bölgədə yaranmış siyasi sabitlik Şirvan bölgəsində də təsərrüfatın müxtəlif sahələrinin, o cümlədən xalça məmulatı istehsalının əsas xammal bazası olan qoyunçuluğun inkişafı üçün əlverişli şərait yaratdı. “Qafqaz arxasındakı Rusiya mülklərinin icmal”nın üçüncü cildində verilmiş məlumatdan aydın olur ki, XIX əsrin 30-cu illərinin əvvəllərində Şirvan əyalətində 40 min baş qoyun, 1000 baş dəvə saxlanılırdı [7, s.62]. Lakin həmin mənbənin “Köçəri şirvanlılar haqqında” adlı bölməsində verilən məlumatdan aydın olur ki, bölgədə yaşayan xalçaçıların yunla təmin edilməsində ən azı 430 min baş qoyuna sahib olan “köçəri” adlandırılan əhali daha böyük rol oynayırdı. Bu məlumatlar bir də onu göstərir ki, həmin dövrdə Şirvanda qoyunçuluq özünü aydın şəkildə büruzə verən əmtəə xarakteri daşımağa başlamışdı. Belə ki, istehsal edilən süd, yağ, pendir və xüsusilə yunun böyük hissəsi satış üçün nəzərdə tutulurdu. Yunun bir hissəsini xalça, corab, keçə və çul toxumaq üçün özündə saxlayan həmin əhali onun böyük hissəsini satışa çıxarırdı. Şirvan əyalətində satışa çıxarılan yunun illik həcmi 30 min pud təşkil edirdi. Qoyunçuluğun nisbətən zəif inkişaf etdiyi Şirvan kəndlərinin əhalisi tərəfindən alınan həmin yundan daha çox mahud parça istehsal edilirdi [7, s.138-139].

XIX əsrin ikinci yarısından başlayaraq Azərbaycanda, o cümlədən Şirvanda istehsal edilən yunun bir hissəsi xarici ölkələrə, ilk növbədə Avropaya ixrac edilirdi. Lakin mənbələrdə yun ixracı haqqında olan statistik məlumatlar ancaq ümumqafqaz səciyyəsi daşdığından ayrı-ayrı bölgələrin, o cümlədən Şirvanın bu ixracda payını müəyyənləşdirmək mümkün deyil. Bununla belə, həmin məlumatlar ümumi meyli aydınlaşdırmaq baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edir. S.Qulişambarovun verdiyi məlumata görə, Qafqazdan Avropaya yun ixracı ilk dəfə 1862-ci ildə 100 tay həcmində həyata keçirilmişdir. Sonrakı illərdə Batum limanı vasitəsilə yun ixracının həcmi sürətlə artaraq 1888-ci ildə 166 851 puda

çatmışdı [8, s.245]. Heç şübhəsiz ki, ixrac edilən bu yunun müəyyən hissəsi Şirvanın payına düşürdü.

Azərbaycanın əksər xalçaçılıq mərkəzlərində olduğu kimi, Şirvanda da xalça məmulatı istehsalı XIX əsrin ikinci yarısından, xüsusilə Cənubi Qafqaz dəmir yolunun istifadəyə verilməsindən sonra öz inkişafının yeni mərhələsinə qədəm qoydu. Bir tərəfdən Rusiya və Avropa bazarlarında Azərbaycanda istehsal olunan xalça məmulatlarına tələbatın kəskin şəkildə artması, digər tərəfdən isə onun dəmir yolu ilə ixracının tez və ucuz başa gəlməsi xalçaçılığı gəlirli bir sahəyə çevirdi. Hazır xalça məmulatının ixracının xam yunun ixracından, ən azı 5 dəfə çox gəlir verməsi ona gətirib çıxardı ki, xalça istehsalı kəndli təsərrüfatının aparıcı sahələrindən birinə çevrildi. Elə bunun nəticəsi idi ki, XIX əsrin sonlarında hər il Tiflis quberniyası vasitəsilə Rusiya və Qərbi Avropa ölkələrinə 1 mln rubl dəyərində xalça ixrac edilirdi [9, s.267]. İxrac edilən bu məhsulun əsas hissəsi Cənubi Qafqazın müsəlman əhalisinin, o cümlədən şirvanlıların payına düşürdü.

XIX əsrin 80-ci illərində Şirvanın iqtisadi həyatını tədqiq etmiş N.A.Abelov yazırdı ki, Şamaxı və Göyçay qəzalarında satış üçün xalça istehsalı yerdə qalan bütün sənətkarlıq məhsullarını üstələyir. O, xüsusi olaraq vurğulayırdı ki, “yerli əhalinin istər oturaq, istərsə də köçəri hissəsi hər yerdə müxtəlif xalça növlərinin istehsalı ilə məşğul olur; çox nadir kəndli evində [xalça toxumaq üçün] dəzgah yoxdur. Hər il [bölgədə] istehsal edilən xalçaların sayı bu işlə məşğul olan qadınların sayından asılıdır. Ən yaxşı xalça növləri Göyçay qəzasının Qarayazı və Zərdab qəsəbələrində, həmçinin Şamaxı qəzasının Ərəbqədim kəndində toxunur. Böyük sayda Şirvan xalçaları tələbatın çox olduğu Türkiyəyə yola salınır” [10, s.176]. Bütün bunlar göstərir ki, XIX əsrin son rübündən başlayaraq Azərbaycanın əksər xalçaçılıq bölgələrində olduğu kimi Şirvanda da xalçaçılıq ev peşəsi səviyyəsindən çıxaraq aydın şəkildə ifadə olunan kустar sənət xarakteri kəsb etməyə başlamışdı.

Xalçaçılığın Şirvanda əhalinin əsas məşğuliyyət sahələrindən birinə çevrildiyini çar hökumətinin 1897-ci ildə keçirdiyi əhalinin birinci ümumi siyahıya alınmasında verilən statistik məlumatlar da təsdiq edir. Həmin məlumatlar əsasında apardığımız hesablamalara görə yundan müxtəlif növ məmulatların hazırlanması ilə Göyçay qəzasında 2122 nəfər, Şamaxı qəzasında isə 1578 nəfər məşğul olurdu [11, s.142-145]. Bu sənətkarların Göyçay qəzasında 2108 nəfəri, Şamaxı qəzasında isə 1536 nəfəri ancaq xalça istehsalı ilə məşğul olurdu. Göründüyü kimi, 1897-ci ildə Şirvanın hər iki qəzasında xalça istehsalı ilə məşğul olan sənətkarların ümumi sayı 3644 nəfərə çatırdı.

Azərbaycanın digər bölgələrində olduğu kimi, Şirvanda da müxtəlif çeşidli və təyinatlı xalçalar toxunurdu. Belə xalçalar arasında dini ayinlərin yerinə yetirilməsi üçün nəzərdə tutulan “Namazlıq” və “Namazlıq-mehrab” adlı xalçalar xüsusi yer tuturdu. Əsasən namaz qılmaq üçün istifadə edilən belə xalçalar digər xalça növləri ilə müqayisədə kiçik ölçüdə toxunurdu. Belə xalçalarda, adətən müsəlmanlar üçün müqəddəs hesab edilən mehrab və yaxud bolluq rəmzi hesab edilən ağac təsvir edilirdi [12, s.83].

Şamaxı və Göyçay qəzalarında toxunan xalçalar Azərbaycan xalçalarının Quba-Şirvan qrupuna aid edilir. Bununla belə, Şirvan xalçaları bir sıra xüsusiyyətlərinə görə Quba xalçalarından fərqlənirdi. Əsasən, uzunsov toxunan Şirvan xalçaları ilmələrin sıxlığına görə Quba xalçalarından geri qalsa da, daha keyfiyyətlə həyata keçirilən toxunma texnologiyasına görə diqqəti cəlb edirdi. Yeri gəlmişkən qeyd

edək ki, bədii və texniki xüsusiyyətlərinə görə Salyanda toxunan xalçalar Şirvanda toxunan xalçalarla oxşarlıq təşkil edirdi [12, s.59].

Xalçaçılıq Şirvanın, demək olar ki, bütün yaşayış məntəqələrində yayılısa da, ayrı-ayrı kəndlər istər istehsal edilən xalçaların sayına, istərsə də bədii-texniki xüsusiyyətlərinə görə bir-birindən fərqlənirdilər. Şamaxı qəzasına daxil olan Qobustan mahalının Çuxanlı, Mərzəli, Sündü, Nabur, Udulu, Paşalı, Şorbağça, Qarasu kəndləri, Ağsu mahalının Bico Göylər, Qəşənd kəndləri, Göyçay qəzasının Kürdəmir, Şilyan, Sorsor, Mollakənd, Pirhəsənli, Padar və s. kəndləri, Salyan-Hacıqabul ərazisinin Xilə, Qarabağlı, Xələc, Çolaqlı, Qaradaşlı, Kolanı və s. kəndləri özlərinin müxtəlif növ yüksək keyfiyyətli xalça məmulatlarına görə seçilirdilər [13, s.72; 14, s.43].

ƏDƏBİYYAT

1. Английские путешественники в Московском государстве в XVI веке. Перевод с англ. Ю.В. Готье. Л.: 1937.
2. Гейдаров М.Х. Города и городское ремесло Азербайджана XIII-XVII в.в. Баку: «Элм», 1982.
3. Azərb. DTA, f.24, siy1, iş 144.
4. Azərb. DTA, f.24, siy1, iş 84.
5. Исаев М.Д. Ковровое производство Закавказье. Тифлис: 1932.
6. Azərbaycan tarixi. 7 cildə, IV c. Bakı: "Elm", 2007.
7. ОРВЗК, ч. III. СПб.: 1836. (Обозрение российских владений за Кавказом в статистическом, этнографическом, топографическом и финансовом отношениях : произведенное и изданное по высочайшему соизволению. - СПб. : Тип. Департамента внеш.торговли, 1836.)
8. Гулишамбаров С. Обзор фабрик и заводов Закавказского края. Тифлис: 1894.
9. Хатисов К. Кустарные промыслы Закавказского края // Отчеты и исследования по кустарной промышленности России. т. I. СПб.: 1894.
10. МИЭБГКЗК, т. VI. Тифлис: 1888.
11. Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г., т. LXIII. Бакинская губерния. Издание центрального статистического комитета МВД России. 1905.
12. Алиева А. Ворсовые ковры Азербайджана XIX-XX начала века. Баку: Элм, 1987.
13. Кавказский календарь на 1897 год. Тифлис: 1896.
14. Кавказский календарь на 1901 год. Тифлис: 1900.