



Tolerantlıq, dözümlülük çox geniş anlayışdır. O, həm insani münasibətlərin, həm insan cəmiyyətində gədən proseslərin, həm də dövlətlərarası, millətlərarası, dinlərarası münasibətlərin bir çox cəhətlərinə aiddir. O, təkəcə dinlərin bir-birinə dözümlülüyünü deyil, həm də bir-birinin adətlərinə, mənəviyyatına dözümlülük, mədəniyyətlərə dözümlülük deməkdir.

Heydər Əliyev

DÖVLƏT VƏ DİN

İCTİMAİ FİKİR TOPLUSU

№ 03 (62) 2019

REDAKSİYA HEYƏTİ:

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

Redaktor: Sadiq Mirzəyev

İxtisas redaktoru: Güney Namazova

Məsul katib: Saleh Aslanov

Tərcümə: Günel Yusifi

Texniki redaktor: Raman Dadaşov

REDAKSİYANIN ÜNVANI:

AZ1001, Bakı şəhəri, Şeyx Şamil küçəsi, 5.

Telefon: (+99412) 505-78-19

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

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

Toplunun materiallarından istifadə edərkən istinad zəruridir.

Jurnal "Azərbaycan" nəşriyyatında çap olunub.

İSSN 2220-8542

BU SAYIMIZDA

RƏSMİ GUŞƏ

Qurban bayramı münasibətilə Azərbaycan xalqına təbrik.....	5
A.H.Paşazadənin “Heydər Əliyev” ordeni ilə təltif edilməsi haqqında Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamı.....	6
Azərbaycanın yəhudi icmasına.....	6
Birinci vitse-prezident Mehriban Əliyeva Qurban bayramı münasibətilə Azərbaycan xalqını təbrik edib.....	7
Bibiheybət ziyarətində Azərbaycanın Birinci vitse-prezidentinə Qurani-Kərim hədiyyə olunub.....	8
Birinci vitse-prezident Mehriban Əliyeva Şamaxı Cümə məscidini ziyarət edib.....	9

NƏSİMİ İLİ

<i>Sakit Hüseyinov</i> – Böyük Azərbaycan şairi İmadəddin Nəsiminin fəlsəfi baxışları.....	10
<i>Səbinə Mirzəyeva</i> - İmadəddin Nəsiminin həyatı və dövrünə qısa baxış.....	16

ŞƏXSİYYƏTLƏR

<i>Rəşadət Əhmədov</i> - Bərzəndli və beyləqanlı alim və mühəddislər.....	23
<i>Gülnarə Əsədullayeva</i> - Elm və irfan sahibi: Əllamə Seyid Məhəmməd Hüseyin Təbatəbai.....	32

DİN VƏ FƏLSƏFƏ

<i>Rafiz Manafov</i> - Hikmət məfhumu - din və fəlsəfənin ortaq dəyəri kimi.....	39
<i>Aytək Məmmədova</i> - Aristotelin dünyagörüşü və İslam aləminin fəlsəfəsi haqqında.....	47
<i>İradə Zərqan</i> - İslama fəlsəfi yanaşma və sülh problemi.....	55

ARAŞDIRMA

<i>Dilavər Məmmədov</i> - Reallıq və zaman-məkan amilinin məqasidsünaslıq elmi nöqtəyi-nəzərindən dəyərləndirilməsi.....	67
<i>Qalib Sayılov</i> - Milli folklorlarda İslam dininin poetik təsvirləri.....	76
<i>Səbuhi Həsənov</i> - Freyzerin simpatetik sehr konsepsiyası əsasında Naxçıvan xalq oyunlarına baxış.....	84

BAXIŞ BUCAĞI

<i>Гасанага Маммедли</i> - Степень влияния религиозного сознания на процесс формирования личности.....	91
<i>Əbülfət Vəliyev</i> - Dini təhsil müəssisələrində Quran tədrisinin əsas prinsip və metodları.....	101

TARİXƏ PƏNCƏRƏ

<i>Yaşar Rəhimov</i> - Kollektivləşmə illərində Naxçıvanda repressiyalar.....	113
---	-----



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

Qurban bayramı münasibətilə Azərbaycan xalqına təbrik



Qurban bayramı Allahın bəşəriyyət üçün hidayət yolu seçdiyi İslamın əsas bayramlarından biri kimi özündə mənəvi birliyi, həmrəyliyi, xeyirxahlığı və dözümlülüyü ehtiva edərək, insanın ən çətin məqamlarda düzgün mövqe seçmək və ülvî amallar uğrunda hər cür fədakarlığa hazır olmaq qüdrətini əks etdirir.

Tarixən İslama və onun mütərəqqi ənənələrinə bağlı olan xalqımız əsrlər boyu bu dəyərləri yaşatmış və ölkəmiz İslam sivilizasiyasının mədəni mərkəzlərindən birinə çevrilmişdir. Azərbaycanda bütün dini bayramlar, o cümlədən Qurban mərasimləri hər il böyük təntənə və yüksək əhval-ruhiyyə ilə keçirilir. Bu günlər dövlətimizin tərəqqisi, xalqımızın rifahı və əmin-amanlığı üçün dualar edilir, xeyriyyəçilik işləri görülür, şəhidlərimizin nurlu xatirəsi ehtiramla yad olunur. Ümidvaram ki, bütün xeyirxah niyyətləriniz, dua və diləkləriniz gerçəkləşəcək, Uca Yaradanın mərhəməti heç zaman xalqımızın üstündən əskik olmayacaqdır.

Əziz bacı və qardaşlarım!

Qurban bayramı münasibətilə bir daha hər birinizə səmimi təbriklərimi çatdırır, qurbanlarınızın Allah tərəfindən qəbul olunmasını arzu edirəm. Qoy, bu mübarək bayram ailələrinizə səadət, süfrələrinizə xeyir-bərəkət gətirsin.

Qurban bayramınız mübarək olsun!

İlham Əliyev

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti

Bakı şəhəri, 9 avqust 2019-cu il.

A.H.Paşazadənin “Heydər Əliyev” ordeni ilə təltif edilməsi haqqında Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamı

Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasının 109-cu maddəsinin 23-cü bəndini rəhbər tutaraq qərara alıram:

Azərbaycan Respublikasında dövlət-din münasibətlərinin formalaşması, milli həmrəyliyin və mənəvi-əxlaqi dəyərlərin bərqərar olması sahəsində xüsusi xidmətlərinə görə Şeyxülislam Allahşükür Paşazadə “Heydər Əliyev” ordeni ilə təltif edilsin.

İlham Əliyev

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti

Bakı şəhəri, 26 avqust 2019-cu il.

Azərbaycanın yəhudi icmasına

Hörmətli həmvətənlər!

Sizi – respublikamızın yəhudi əsilli vətəndaşlarını yeni il bayramınız Roş-Ha-Şana münasibətilə ürəkdən təbrik edir, hər birinizə ən səmimi arzu və diləklərimi yetirirəm.

Bu gün dünyada multikulturalizmin mərkəzlərindən biri kimi tanınan Azərbaycanda əsrlər boyu müxtəlif etnik və dini qrupların nümayəndələri, o cümlədən yəhudilər dostluq, mehriban qonşuluq və əmin-amanlıq şəraitində yaşamış, heç vaxt antisemitizmə və ayrı-seçkiliyə məruz qalmadan milli-mədəni və dini dəyərlərini günümüzədək qoruyub saxlamışlar.

Məmnuniyyət hissi ilə qeyd etmək istəyirəm ki, cəmiyyətimizin ayrılmaz hissəsi olan yəhudi icması əsl vətəndaşlıq və Azərbaycançılıq mövqeyindən çıxış edərək respublikamızın tərəqqisi naminə həyata keçirilən böyük quruculuq işlərində və ictimai-siyasi proseslərdə fəal iştirak edir. Əminəm ki, yəhudi əsilli həmvətənlərimiz bundan sonra da ümumi evimiz olan Azərbaycanın daha da çiçəklənməsi üçün səylərini əsirgəməyəcəklər.

Hər il təntənə ilə qeyd olunan Roş-Ha-Şana yeniliyi, mənəvi saflığı və xeyirxahlığı təcəssüm etdirir. Qoy bu bayram hamınızın həyatına xoş ovqat, ailələrinizə səadət və sevinc gətirsin.

Bayramınız mübarək olsun!

İlham Əliyev

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti

Bakı şəhəri, 26 sentyabr 2019-cu il.

Birinci vitse-prezident Mehriban Əliyeva Qurban bayramı münasibətilə Azərbaycan xalqını təbrik edib

Azərbaycan Respublikasının Birinci vitse-prezidenti Mehriban Əliyeva Qurban bayramı münasibətilə Azərbaycan xalqını təbrik edib.

Birinci vitse-prezident Mehriban Əliyevanın rəsmi “Instagram” səhifəsində edilən paylaşımında deyilir:

“Əziz həmvətənlər!

Qurban bayramı münasibətilə sizləri ürəkdən təbrik edirəm. İnsansevərlik, xeyirxahlıq, paylaşmaq, mərhəmət hisslərinin rəmzi olan bu müqəddəs gündə xalqımıza cansağlığı, xoş güzəran, əmin-amanlıq, tükənməyən sevgi arzu edirəm. Allah dualarınızı qəbul etsin!”

Bibiheybət ziyarətghında Azərbaycanın Birinci vitse-prezidentinə Qurani-Kərim hədiyyə olunub



Azərbaycan Respublikasının Birinci vitse-prezidenti Mehriban Əliyeva və qızı Leyla Əliyeva avqustun 26-da Bibiheybət ziyarətgha kompleksini ziyarət ediblər.

VII əsrin yadigarı, müqəddəs qəbirlərin sayına görə İslam dünyasının üçüncü ziyarətghı sayılan Bibiheybətdə Peyğəmbər nəslinin dörd nümayəndəsi uyuyur. Milli-mənəvi dəyərlərimizə dərinə bağlı olan Ulu Öndər Heydər Əliyev 1994-cü ilin martında Qurban bayramı günündə bu müqəddəs ocağı ziyarət edib, 1997-ci il iyulun 23-də, Məhəmməd Peyğəmbərin mövludu günündə burada yeni məscid kompleksinin bünövrəsini qoyub. Bir il sonra, yenə də Peyğəmbərin mövludu günündə məscidin əsas korpusunun açılış mərasimində iştirak edib.

Prezident İlham Əliyevin maddi-mədəniyyət abidələrimizin, müqəddəs ocaqlarımızın bərpası ilə bağlı imzaladığı fərman və sərəncamlar, verdiyi tapşırıqlar sırasında Bibiheybət məscid kompleksinin genişləndirilməsi də əksini tapıb. Dövlətimizin başçısı 2005-ci və 2007-ci illərdə buranı ziyarət edib. 2008-ci ildə Bibiheybət ziyarətgha kompleksinin əsaslı yenidənqurmadan sonra açılışında Prezident İlham Əliyev, birinci xanım Mehriban Əliyeva və ailə üzvləri iştirak ediblər.

Ulu Öndərin adını daşıyan Heydər Əliyev Fondu milli-mənəvi dəyərlərimizin qorunması, onların təbliği, dünyaya çatdırılması istiqamətində çox mühüm işlər görür. Qədim məscidlərimizin bərpası, yeni müasir məscid komplekslərinin inşası bu baxımdan mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

Birinci vitse-prezident Mehriban Əliyevaya məsciddə müqəddəs Qurani-Kərim hədiyyə olunub.

Birinci vitse-prezident Mehriban Əliyeva Şamaxı Cümə məscidini ziyarət edib



Azərbaycan Respublikasının Birinci vitse-prezidenti Mehriban Əliyeva və qızı Leyla Əliyeva sentyabrın 14-də Şamaxı Cümə məscidini ziyarət ediblər.

Məscidin imamı Mərhəmət Mustafayev ziyarətə gələnlərin bu müqəddəs ocağın yenidən bərpa olunmasını minnətdarlıqla xatırladıqlarını bildirib.

Mehriban Əliyeva: Buraya xaricdən turistlər çox gəlir?

Mərhəmət Mustafayev: Çox gəlirlər, gündə təxminən 500 nəfər.

Mehriban Əliyeva: Hansı ölkələrdən?

Mərhəmət Mustafayev: Bütün Avropadan, Səudiyyə Ərəbistanından, Amerikadan gələnlər var. Allah cənab Prezidentdən razı olsun.

Tarixin müxtəlif dövrlərində, təbii fəlakətlərə, repressiyalara və dağıntılara məruz qalmış Şamaxı Cümə məscidi Heydər Əliyev Fondunun “Tolerantlığın ünvanı – Azərbaycan” layihəsi çərçivəsində əsaslı təmir edilib. Prezident İlham Əliyev Fondun bu təşəbbüsünə dəstək olub, Azərbaycan - Şərq memarlığının incisi olan bu abidəyə ikinci həyat bəxş edib, xalqımızın əsrlərlə formalaşan zəngin irsinin və mədəniyyətinin qorunmasına, gələcək nəsillərə ötürülməsinə töhfə verib. Bərpa və yenidənqurma işlərinə 2010-cu ilin martında başlanılıb. 2013-cü il mayın 17-də Prezident İlham Əliyev məscidin açılışında iştirak edib. Beləliklə, bu məscid təkcə Şamaxı sakinlərinin deyil, ölkəmizə gələn qonaqların da ziyarət etdiyi müqəddəs məkanlardan biridir.

Mehriban Əliyevaya müqəddəs Qurani-Kərim hədiyyə edən məscidin imamı Mərhəmət Mustafayev deyib:

- Sizi Azərbaycanın, Şamaxının bu qədim məscidində salamlamaqdan çox böyük şərəf duyuram. Allah sizlərdən razı olsun. Burada sizlərin çox böyük zəhməti var. Allah cənab Prezidentdən razı olsun. Allahın kitabını, İnşallah, Sizə hədiyyə edirəm. Allah Sizi hidz eləsin.

Mehriban Əliyeva: Çox sağ olun.

BÖYÜK AZƏRBAYCAN ŞAIRİ İMADƏDDİN NƏSİMİNİN FƏLSƏFİ BAXIŞLARI

Sakit HÜSEYNOV,

AMEA-nın Fəlsəfə İnstitutunun

Davamlı inkişafın fəlsəfəsi şöbəsinin

müdiri, fəlsəfə elmləri doktoru, professor

sakit48@mail.ru

AÇAR SÖZLƏR: *Nəsimi, fəlsəfi baxış, kamil insan, insan-təbiət münasibətləri, axlaqi fikirlər.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Насими, философский взгляд, идеальный человек, отношения между человеком и природой, нравственные идеи.*

KEY WORDS: *Nasimi, philosophical view, perfect man, human-nature relations, moral ideas.*

2019-cu ildə görkəmli Azərbaycan şairi İmadəddin Nəsiminin anadan olmasının 650 illiyi tamam olur. Bu baxımdan Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev “Böyük Azərbaycan şairi İmadəddin Nəsiminin 650 illik yubileyinin qeyd edilməsi haqqında” Sərəncam imzalamışdır. Sərəncamda deyilir: “...Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasının 109-cu maddəsinin 32-ci bəndini rəhbər tutaraq, böyük Azərbaycan şairi və mütəfəkkiri İmadəddin Nəsiminin anadan olmasının 650 illik yubileyinin yüksək səviyyədə keçirilməsini təmin etmək məqsədi ilə qərara alıram: 1. Böyük şair və mütəfəkkir İmadəddin Nəsiminin 650 illik yubileyi Azərbaycan Respublikasında dövlət səviyyəsində geniş qeyd edilsin...” [1].

İ.Nəsimi yaradıcılığını yüksək qiymətləndirən Prezident İlham Əliyev, eyni zamanda vurğulamışdır ki, ölkəmizdə Azərbaycan mütəfəkkirlərinin, o cümlədən İ.Nəsimi yaradıcılığının dəyərləndirilməsində Ümummilli Lider Heydər Əliyevin xüsusi rolu vardır: “Nəsimi irsinin Azərbaycan xalqının mənəviyyat xəzinəsində layiqli yerini tutması ötən əsrin 70-ci illərində öz geniş fəaliyyəti sayəsində tarixi-mədəni dəyərlərimizə münasibətdə əsaslı dönüş yaratmış ümummilli lider Heydər Əliyevin adı ilə bilavasitə bağlıdır. Məhz Ulu Öndərin təşəbbüsü ilə Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələrindən ilk dəfə Nəsiminin 600 illik yubileyi UNESCO-nun tədbirləri siyahısına daxil edilmiş və 1973-cü ildə beynəlxalq miqyasda qeyd olunmuşdur” [1].

Qeyd etmək lazımdır ki, Ümummilli Lider 1970-ci ildə Suriyada olarkən Hələb şəhərinə getmiş və şairin məzarını ziyarət etmişdi. Sonralar onun təşəbbüsü ilə Nəsiminin məqbərəsi və ətrafı abadlaşdırılmışdı.

Tarixdən məlumdur ki, Ulu Öndər Heydər Əliyev xalqımızın mütəfəkkirlərinin yaradıcılığının təşviq olunmasına həmişə diqqət və qayğı göstərmişdir. Nəsiminin 600 illik yubileyinin keçirilməsini möhtəşəm bir hadisə kimi xatırlayan müdrik liderimiz öz sevincini ictimaiyyətlə bölüşərək demişdi: “... Tariximiz çox zəngindir və biz bunu vaxtaşırı xalqa çatdırmalıyıq. Xatirinizdədirmi, Nəsiminin

600 illik yubileyini qeyd etdiyimiz zaman bu, dünyada nə qədər əks-səda doğurdu, Azərbaycanı nə qədər tanıtdı! Nəhayət, 600 ildən sonra biz Nəsiminin Hələb şəhərindəki məzarını tapdıq. İndi onun məzarı oraya gedən adamlar üçün bir ziyarətəgahdır. Məhz Azərbaycan xalqına mənsub olan Nəsimi kimi nadir bir şəxsiyyəti dünya ictimaiyyətinə, elminə, dünya mədəniyyətinə tanıtmmaq, şübhəsiz ki, xalqımızın hörmətini qaldırmaq deməkdir” [2, s.31].

Ulu Öndər tərəfindən xalqımızın məşhur şair və yazıçılarının, tanınmış mütəfəkkirlərinin yüksək dəyərləndirilməsi burada aydın şərh edilmişdir. Bu fikirlər həm də Heydər Əliyevin böyük şairimiz Nəsimiyə, onun yaradıcılığına, bütövlükdə Azərbaycan ədəbiyyatına, incəsənət və mədəniyyətinə olan hədsiz məhəbbətinin təcəssümüdür.

Seyid Əli İmadəddin Nəsimi 1369-cu ildə Şamaxı şəhərində sənətkar ailəsində anadan olmuş, mükəmməl təhsil almış, ana dilindən başqa fars və ərəb dillərini öyrənmiş, “Hüseyni”, “Seyyid” təxəllüsü ilə şeirlər yazmışdır. Atası Seyid Məhəmməd öz dövrünün tanınmış adamlarından olmuşdur. Nəsimi gənc yaşlarından fəlsəfi və dini cərəyanları öyrənməyə həvəs göstərmiş, Nizami Gəncəvi, Xəqani Şirvani, Arif Ərdəbili, Mahmud Şəbüstəri, Marağalı Əvhədi və başqalarının əsərləri ilə yaxından tanış olmuş, kiçik yaşlarından şeirlər yazmağa başlamışdır.

Nəsiminin yaşadığı dövrdə Şərqdə dini-fəlsəfi cərəyan olan panteizm geniş yayılmışdı. Bir neçə qollara bölünən panteizm cərəyanı həmin dövrdə özünə çoxlu tərəfdar toplamışdı. Digər geniş yayılan təriqətlərdən biri də “hürufilik” idi. Bu təriqətin əsasını təbrizli Fəzlullah Nəimi qoymuşdur. Nəimi hürufiliyin dini-fəlsəfi mahiyyətini özünün “Cavidannamə”, “Məhəbbətnamə”, “Növmnamə” və “Vəsiyyətnamə” adlı əsərlərində şərh edərək təriqətin təbliğatını aparırdı. Bu təbliğat nəticəsində Şirvan, Bakı və digər yaşayış məskənlərində hürufiliyin tərəfdarları getdikcə artmaqda idi. Nəsimi də hürufiliyi qəbul etmiş, bu təriqətin banisi olan Fəzlullah ilə yaxından tanış olmuş, onu özünə ustad bilmişdir. Mənbələrdə qeyd olunduğuna görə, məhz bundan sonra Nəsimi öz şeirlərini “Nəimi” sözü ilə səsleşən “Nəsimi” təxəllüsü ilə yazmağa başlamışdır [1, s.5].

Tarixi mənbələrdə göstərilir ki, “1394-cü ildə Fəzlullah öz tərəfdarları ilə birlikdə Şirvanda olduğu zaman Teymurləngin oğlu Miranşahın göndərdiyi dəstə tərəfindən həbs olunaraq Naxçıvan yaxınlığındakı Əlincə qalasına aparılmış və orada vəhşicəsinə edam edilmişdir” [3, s.5]. Bu hadisədən sonra Nəsimi əvvəl Türkiyəyə getmiş, sonra isə Suriyanın Hələb şəhərinə köçərək orada yaşamışdır. O, Hələbdə yaşadığı dövrdə ətrafına tərəfdarlar toplayaraq hürufilik təriqətini yaymaqla məşğul olmuşdur. Lakin bir müddət sonra Hələb ruhaniləri Nəsimini dinsizlikdə günahlandıraraq 1417-ci ildə onun ölümünə fətva vermişlər. Bu fətvadan sonra Nəsimi faciəli şəkildə edam edilmişdir.

Nəsimi yaradıcılığında fəlsəfi mahiyyət daşıyan qəzəllərdən biri “Sığmazam” qəzəlidir. Kamil insanın dilindən deyilən bu sözlər insanın dəyərini yüksəldir:

Məndə sığar iki cahan, mən bu cahanə sığmazam,
Cövhəri laməkan mənəm, kövnü məkanə sığmazam.
Ərşlə fərşü kafu nun məndə bulundu cümlə çün,
Kəs sözünü və əbsəm ol, şərhü bəyanə sığmazam [4, s.85].

Şair burada “iki cahan” dedikdə maddi və mənəvi dünyanı, “cövhəri laməkan” dedikdə isə məkanı bəlli olmayan Allahı nəzərdə tutur. Qeyd edək ki, “dini təfsir və təsəvvürlərdə məkansız

cövhər Haqq-Təalaya verilən obrazlı ünvanlardan biridir” [4, s.85]. Hürufizmin tədqiqatçılarından Y.Babayev öz kitabında göstərir ki: “İnsanın əzəli mənşəyinin İlahi zata bağlı olduğu, kövünü məkandakı hər şeyin onun əlamətlərinin təsdiqinə xidmət etdiyi, insanın da Xəliq kimi konkret nişana sığmadığı israr olunur. Məsələn:

“Kövünü məkandır ayətim, zati durur bidayətim,
Sən bu nişanla bil məni, bil ki, nişanə sığmazam” [4, s.86].

Qeyd edək ki, İ.Nəsimi yaradıcılıq istiqamətlərinə görə çoxşaxəlidir. Böyük şair öz şeirlərində insan-təbiət münasibətləri, insanın təbiətdə yeri və rolu məsələlərindən bəhs etməklə yanaşı, canlı və cansız təbiətin quruluşunda vəhdət olmasına da diqqət çəkmişdir. Dahi şair insanın təbiətdəki yeri, canlı və cansız aləmin vəhdət birliyindən bəhs edərək yazmışdır:

“Hər nə ayda, ildə var, adəmdə var,
Hər nə üzdə, əldə var, adəmdə var,
Hər nə yerdə, göydə var, adəmdə var,
Hər sözü fəhm etməyən adəm də var” [5, s.65].

Qeyd etmək lazımdır ki, Nəsimi cəmiyyətdə yaşayan insanları iki qrupa-cahil və kamil insan qruplarına bölürdü. Yuxarıdakı bənddə “Hər sözü fəhm etməyən adəm” deyəndə Nəsimi cahil insanı nəzərdə tutmuşdur. Kamil insanı isə bütün aləmin dürdanəsi, yer üzünün əşrəfi olan bir varlıq kimi tərənnüm edərək ona belə müraciət etmişdir:

“Mərhəba, insani-kamil, canımın cananəsi!
Aləmin cismi sədəfdir, sənmişən dürdanəsi?”

Bu beytdə Nəsimi dünyanı sədəfə (yəni inci hasil edən ilbizə), insanı isə ilbizin daxilində əmələ gələn ən qiymətli-inciyə, mirvariyyə, dürdanəyə bənzədir [5, s.65].

Qeyd etdiyimiz kimi, şeirlərində kamil insanın tərənnümünə üstünlük verən mütəfəkkir öz fəlsəfi baxışlarında insanlara mənəvi səviyyəsinə görə, onların daxili zənginliklərinə görə qiymət verirdi. Başqa dinlərə və məzhəblərə tolerantlıq nümayiş etdirən, müxtəlif millətlərə mənsub olanlara, bütövlükdə bəşər övladına məhəbbət göstərən Nəsimi öz yaradıcılığında məhz bu ülvəi duyğuları və bəşəri ideyaları təbliğ edərək yazmışdır:

“İsamısan, Musamısan?!
Ya Yusifi-Kənanmısan?
Vallah ki, canım canısan,
Mən səndən üz döndərmənəm” [6, s.63].

Yaxud:

“Doldu könlüm Kəbəsi nuri-səfa ilə yəqin,
Hüsni Yusif, xülqi Əhməd, nitqi İsadır gələn” [6, s.63].

Misranın mənası: gələnin gözəlliyi Yusif, əxlaqi Əhməd (Məhəmməd peyğəmbər nəzərdə tutulub), danışığı İsadır.

Nəsimi Hələbdə yaşadığı vaxt “İraq divanı”nda insan və insanlıq, onun mənəvi dəyərləri haqqında bir çox maraqlı və nəsihətəməz şeirlər yazmışdır. Mərdin namərdə möhtac olmamasını arzulayan şair, əhəmiyyətsiz, dəyərsiz insanların hakimiyyət sahibi olmaması üçün Uca Yaradana müraciət etmişdir:

“Ya İlahi, kimsə heç ac olmasın,
Ac olub namərdə möhtac olmasın.
Bimürüvvət görməsin dövlət üzün,
Biəhəmiyyət sahibi-tac olmasın” [7, s.4].

Böyük şairimizin müasir həyatımızla səsleşən və indiki gənclərimizə ünvanlanmış mənəvi-əxlaqi nəsihətləri də maraqlıdır:

“Ey Nəsimi, aqibət verər yelə
Bivəfa ilə yeyən nanü-nəmək” [7, s.122].

Bu misraların mənası belədir: Bivəfa ilə duz-çörək kəsən öz aqibətini yelə verər (S.H).

İnsan xarakteri, mənəvi tərbiyə, xeyirxahlıq, nadan, cahil insanların cəmiyyətə vurduğu ziyan da Nəsimi yaradıcılığında öz əksini tapmışdır:

“Kişi kim mərifətdə kamil olmaz,
Ona nuri inayət hasil olmaz,
Şəriətdə mükəmməl olan adəm,
Təriqət aləmində qafil olmaz” [7, s.122].

Cəmiyyətdə sosial ədalətin bərqərar olmasını istəyən şair həyatda cahil insanların var-dövlət sahibi olmasının əleyhinə çıxır, özünü öyən, var-dövləti ilə qürrələnən insanlarda mənəviyyətin olmadığını bəyan edir, şəriətə mükəmməl bələd olan insanların तरीqət sahəsində qafil olmadığını bildirir.

“Xudayə, verməgil cahilə dövlət
Cahilə dövlət billahi layiq olmaz.
Xələyiq qüssə ilən oldu ağü ah
Qəmi qüssədən nəsnə hasil olmaz.
Hünər babında laf etmə, Nəsimi,
Özün öyən kişilər aqıl olmaz” [7, s.122].

Nəsiminin fəlsəfi poeziyası mənəvi-əxlaqi cəhətdən müasir dövrlə birbaşa səsleşməsi baxımından hazırda mühüm aktualıq kəsb edir. Həmin ideyalardan biri aşağıdakı misralarda öz ifadəsini tapmışdır:

“Ey özündən bixəbər qafil, oyan!
Haqqa gəl kim, haqq deyil batil, oyan!
Olma fani aləmə mail, oyan!
Mərifətdən nəsnə qıl hasil, oyan!” [8, s.304-305)

Şair burada bütün insanları dünyanı dərk etməyə, həyatın, elm və mərifətin sirlərini öyrənməyə, kamil insan olmağa, dünya malına aludə olmamağa çağırır, ancaq yaxşılıq və xeyirxahlıq etmək üçün adamları qəflətdən oyanmağa səsleşir.

İnsanları həyatda fəallığa, mübarizəyə, fəaliyyətə dəvət edən mütəfəkkir yazır:

“Ey xəstə könül, dərdinə dərman tələb eylə.
Gər san dilər isən, yerü canan tələb eylə...”
“...Ey bülbülü-qüdsi, nə giriftarı-qəfəssən?
Sındır qəfəsi, tazə gülüstan tələb eylə!” [7, s.234]

Burada şair insanları fəaliyyətə, hərəkətə, passiv olmamağa, azad yaşamağa, ümumiyyətlə,

qurub yaratmağa çağırmışdır. Nəsimi bütün bəşəriyyətə Uca Yaradanın bizim üçün yaratmış olduğu bu gözəl dünyanı qoruyub saxlamağa və daha da gözəlləşdirməyə çağırışlar etmişdir.

Sovet dövründə bəzi tədqiqatçılar Nəsimini dinin əleyhinə çıxan şair, özünü “Allah elan edən” təriqətçi kimi qələmə verirdilər. Lakin aşağıdakı misralara diqqət yetirsək, Nəsiminin Həcc ziyarətinə verdiyi yüksək dəyəri aydın görmək olar:

“Kəbə yolunda eşq ilə yoldaş ol, ey Həccə varan,
Susamaz ol ki, yoldaşı Zəməm ilə Fərat olur” [7, s.129].

Respublikamızın bir çox ədəbiyyatşünas alimi Nəsimi yaradıcılığını araşdırmış və böyük şairimiz haqqında maraqlı əsərlər yazmışdır. Nəsimi yaradıcılığının dərinədən öyrənilməsində onların baxışları böyük əhəmiyyət kəsb edir.

Respublikamızın tanınmış ədəbiyyatşünas alimi, akademik Bəkir Nəbiyev Nəsimi yaradıcılığını şərh edərək yazmışdır: “Böyük şair və mütəfəkkir İ.Nəsimi Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində anadilli fəlsəfi poeziyanın əsasını qoyan məhəbbət, gözəllik və əqidə nəğməkarı kimi şöhrət tapmışdır. Onun ağıl-hikmət örnəyi olan incə ruhlu, kamil şeirləri insana, həyata, dünyaya tərəvətli fərdi münasibətin parlaq bədii ifadəsidir, insanın mənəvi ucalığı haqqında mükəmməl himnlərdir. Hürufi görüşlərinin yorulmaz təmsilçisi olan mübariz şair öz əqidəsinin qurbanı olmuş, diri ikən onun dərisini soymuşlar” [9, s.45].

Nəsimi yaşadığı dövrdə Hələb şəhəri Misirə tabe idi. Bu baxımdan Misir sultanı İbn Müəyyədin fərmanı əsasında Hələbin dini rəhbərlərinin fətvası ilə dinsizlikdə günahlandırılan Nəsiminin vəhşicəsinə boynu vurulmuş, dərisi soyulmuş, cəsədi çarmıxa çəkilmişdir. Onun qəbrinin üstündə ərəb dilində belə yazılmışdır: “Bu, şəhid bəndə, böyük sufi, arif, Allahın dostu Şeyx Əli İmadəddin Nəsiminin məzarıdır. Allah ona rəhmət etsin... Qəbri müqəddəs olsun”.

Qəbrin aşağısında isə belə yazılmışdır: “Burada 820 hicri-1417 milad ilində İmadəddin Nəsimi dəfn olunubdur”.

ƏDƏBİYYAT

1. Böyük Azərbaycan şairi İmadəddin Nəsiminin 650 illik yubileyinin qeyd edilməsi haqqında Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamı / <https://president.az/articles/30722>
2. İmadəddin Nəsimi-650: metodik vəsait (tərcümə edən L.Əhmədova; elmi redaktor K.Tahirov). Bakı: 2019, 57 s.
3. İmadəddin Nəsimi. Seçilmiş əsərləri. 2 cildə, I cild. Bakı: Lider nəşriyyatı, 2004, 334 s.
4. Babayev Y. Təriqət ədəbiyyatı: sufizm, hürufizm. Dərs vəsaiti. Bakı: Nurlan, 2007, 128 s.
5. Axundov M. Klassiklərimiz təbiət haqqında. Bakı: Azərnəşr, 1980.
6. Azərbaycan multikulturalizminin ədəbi-bədii qaynaqları. Bakı: 2016, 288 s.
7. Nəsimi. İraq Divanı. Bakı: CBS-pp, 2018, 122 s.
8. İmadəddin Nəsimi. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Altun Kitab, 2004, 315 s.
9. Nəbiyev B. Şamaxı torpağının yetirdiyi böyük Azərbaycan şairləri. Bakı: Ozan, 2012, 288 s.

Сакит Гусейнов

**ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ВЕЛИКОГО АЗЕРБАЙДЖАНСКОГО
ПОЭТА ИМАДЕДДИНА НАСИМИ**

РЕЗЮМЕ

В статье исследуется жизнь и творчество великого азербайджанского поэта Имадеддина Насими, живший в XIV-XV веках, а также его философские взгляды. В статье исследуются идеи о взаимоотношениях человека и природы, единства в структуре живой и неживой природы, проблемах совершенного и невежественного человека в обществе, а также идеи религиозной философии Насими.

В статье обращается внимание на морально-этические идеи Имадеддина Насими, которые гармонизированы в нашей современной жизни и адресованы нашей молодежи, и все они имеют теоретическое и практическое значение.

Sakit Huseynov

**PHILOSOPHICAL VIEWS OF THE GREAT AZERBAIJANI
POET IMADEDDIN NASIMI**

SUMMARY

In the article the life and creativity of the great Azerbaijani poet Imadeddin Nasimi, who lived in the XIV-XV centuries, as well as his philosophical views are studied. The article also investigates ideas about human-nature relations, the unity in the structure of animate and inanimate nature, the issues of perfect and imperfect man in society, as well as the ideas of religious philosophy of Nasimi.

The article draws attention to the moral and ethical ideas of Imadeddin Nasimi, that are harmonized in our contemporary life and addressed to our young people, and all these are of theoretical and practical importance.

İMADƏDDİN NƏSİMİNİN HƏYATI VƏ DÖVRÜNƏ QISA BAXIŞ

Səbinə MİRZƏYEVA,

*Bakı Dövlət Universiteti Şərqsünaslıq
fakültəsi Ərəb filologiyası kafedrasının
dosenti, ilahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru
mirzoyeva.76@mail.ru*

AÇAR SÖZLƏR: *şair, ədəbiyyat, dil, şeir, hüruflilik.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *поэт, литература, язык, стихотворение, хуруфизм.*

KEY WORDS: *poet, literature, language, poem, Hurufism.*

Böyük Azərbaycan şairi və mütəfəkkiri, ədəbiyyat tariximizdə ana dilli fəlsəfi şeirin əsasını qoymuş İmadəddin Nəsiminin yaradıcılığı dünyaya və həyata yeni münasibət və düşüncənin bədii ifadəsidir. Təxmini hesablamalara görə, Seyid Əli İmadəddin 1369-cu ildə əski şeir, sənət beşiyi Şamaxıda xırda sənətkar ailəsində dünyaya göz açmışdır. Onun atası Seyid Məhəmməd dövrünün tanınmış adamlarından olmuşdur. Nəsimi uşaqlıqdan ozan-aşıq sənətinə vurulmuş, elmlərdən öz payını götürmüş, ustad alim və loğmanlardan dərs almışdır.

İlk vaxtlar o yalnız Seyid Hüseyn və Nəsimi təxəllüsü ilə tanınmışdır. Şairin adı yalnız son vaxtlarda müəyyənləşdirilmişdir. Orta əsrlərə aid “Kununuzəhəb” adlı ərəb dilindəki əsərdə şairin adı Əli ən-Nəsimi yazılır. Fəzlullah Nəiminin son zamanlar aşkarlanmış və nəşr olunmuş “Nəsihətnamə”sində Seyid Əli adına da rast gəlinir. İmadəddin isə orta əsrlərdə Yaxın Şərq qaydası üzrə şairə uşaqlıqdan verilən ləqəbdir. Ancaq o, məsləkdaşı Fəzlullah Nəiminin təxəllüsü ilə həmahəng səslənən “Nəsimi” təxəllüsünə daha çox sadıq qalmışdır.

Adımı haqdan Nəsimi yazaram,

Bil bu mənədən ki, siməm, ya-zərəm.

Şairin başqa bir qəzəlində isə künyəsinin Əbül-Fəzl olduğu bildirilir. Deyilənə görə, bu künyəni Nəsimi ya bu adda oğlu olması, ya özünü fəzilət sahibi sayması, ya da Fəzlullah Nəimi ilə bağlı götürmüşdür.

Orta əsrlərin bəzi qaynaqlarında Nəsiminin Bağdadın Nəsim adlı bölgəsində, bəzilərinə Bursada, bəzilərinə isə Təbrizdə anadan olduğu qeyd edilir. Aşıq Çələbi və Faiq Rəşad heç bir əsas irəli sürmədən Nəsiminin Diyarbəkirlidə olduğunu iddia edirlər [1, s.65].

XVI əsrin türk təzkirəçilərindən Qəstəmonili Lətifinin “Təzkirətüş-şüəra” və “Kunhul-Əxbar” adlı əsərlərində qeyd edilir ki, Nəsiminin “Juli-Dəmu” (dağın içində) ləqəbi ilə məşhur Şah Xəndan adlı açıqfikirli qardaşı olmuşdur. Verilən məlumata görə, Şah Xəndan Nəsiminin şəriət əhkamlarına zidd şeirlərini oxuyub həyəcanlanaraq, qardaşına belə bir beyt yazıb göndərmişdir.

Gəl bu sirri kimsəyə faş eyləmə,

Xamı - xası aməyə aş eyləmə.

Nəsimi isə buna cavab olaraq bu beyti ilə başlayan məsnəvisini yazır.

Dəryayı mühit cuşa gəldi,

Gövnü məkan xuruşa gəldi.

Azərbaycan ədəbiyyat tarixinin öyrənilməsində böyük xidməti olan, məşhur ədəbiyyatşünas Salman Mümtaz isə Nəsiminin tərcümeyi-halından mötəbər mənbələr əsasında bəhs etmiş, onun Şamaxıda anadan olduğunu göstərərək, qardaşı Şah Xəndanın bu şəhərdə dəfn olduğunu, qəbrinin son günlərə qədər ziyarətəgah sayıldığını qeyd etmiş, onun məqbərəsinin hətta klişelərini çapa hazırladığını bildirmişdir [2, s.37].

Mənbələrdən əldə olunan məlumatlara görə, Nəsimi çox erkən yaşlarda şeir yazmağa başlamış, ilk şeirlərini “Hüseyni” təxəllüsü ilə qələmə almışdır. Həmçinin o, Seyid təxəllüsü ilə də şeirlər yaratmışdır. Onun Hüseyni və Seyid təxəllüsü daşıyan şeirlərinə bir çox əlyazmalarında, məcmuələrində indi də rast gəlmək olar.

Nəsiminin doğulduğu Şamaxı orta əsrlərdə Yaxın Şərqi inkişaf etmiş böyük şəhərlərindən biri idi. Burada Fələki, Xəqani, Zülfüqar Şirvani kimi məşhur şairlərin təhsil aldığı böyük mədrəsələr, tanınmış alimlər var idi. Nəsimi öz doğma şəhəri olan Şamaxıda mədrəsə təhsili almışdı. O, ana dilindən başqa, fars, ərəb dillərini mükəmməl bilmiş, bunların vasitəsi ilə Yaxın Şərqi zəngin mədəni irsi ilə yaxından tanış olaraq, təbiət, riyaziyyat, astronomiya, məntiq, fəlsəfə elmlərini öyrənmişdir.

Nəsimi gənc yaşlarından şeirə, ədəbiyyata, fəlsəfəyə dərin maraq göstərmiş, Zərdüşt, Fərabı, İbn Rüşd, İbn Sina, Eynəqüzat Həmədani, Ömər Xəyyam kimi mütəfəkkirlərin əsərlərini oxumuş, Sokrat, Aristotel, Platon kimi qədim filosofların nəzəriyyələrindən də tərcümələr vasitəsilə xəbərdar olmuşdur. Şairin əsərlərini diqqətlə izlədikdə aydın görmək olur ki, o, Qətran Təbrizi, Xəqani Şirvani, Nizami Gəncəvi, Şeyx Mahmud Şəbüstəri, Marağalı Əhvədi kimi sənətkarların ədəbi irsinə bələd olmuşdur.

Nəsimi öz doğma xalqının irsi ilə kifayətlənməyib, türk, ərəb, fars dillərində yaradılmış olan qonşu ədəbiyyatların da ən yaxşı bədii abidələri ilə yaxından tanış olmuş, Firdovsinin, Fəridəddin Əttarın, Sədi Şirazinin, Hafizin, Cəlaləddin Rumi və başqa söz ustalarının, eləcə də Şiblinin, Kərrüxinin, Həllac Mənsurun və s. təriqət başçılarının əsərlərini oxuyub öyrənmişdir.

Nəsimi yaradıcılığının inkişafında əhəmiyyətli amillərdən biri budur ki, şair öz zəmanəsinə görə ziyalı, həm də zəhmətkeş ailədə tərbiyə almış, Şamaxıda o zaman tərəqqi tapmış əl sənətləri ilə məşğul olan sənətkarlarla sıx əlaqəsi olmuş, öz yaradıcılıq istedadı ilə insanı heyran edən xırda sənətkarların mühitində gəzib dolaşmış, zəhmət adamının mənəvi gözəlliyini, onların hünərli əllərinin məhsullarını görmüşdür. O, səhərdən axşama qədər əlləri ilə nemətlər yaradan, bal arısı kimi həvəs və ilhamla çalışan insanları uşaqlıqdan tanıyıb duymuş, onları dərin məhəbbətlə sevmişdir. Məhz buna görə şair xalqa zülm edən təbəqələrə, onların mühitində yaranan mədhiyyə şeirinə dərin nifrət bəsləmiş, həmişə zəhmətkeş xalq kütlələrinə yaxın olmuşdur.

Orta əsrlərdə inkişaf etmiş feodal şəhərlərində zəhmətə və yaradıcılığa arxalanan sənətkarlar həyat sevən, gözüaçıq, çox savadlı, bilik və təcrübə sahibi olmuş, tərəqqipərvər fikir cərəyanlarına rəğbət bəsləmişlər. Zülmə, ədalətsizliyə, ağır vergilərə, əsarətə qarşı mübarizə apararı, ədalət, insanpərvərlik, bərabərlik ideyaları ilə ruhlanan “Əxilik” də məhz sənətkarlar mühitində yaradılmış bir təşkilat idi. Başqa böyük şəhərlərdə olduğu kimi, o dövrdə Şamaxı, Təbriz, Sührəvərd, Marağa, Zəncan, Ərdəbil, Bakı, Gəncə, Naxçıvan kimi şəhərlərdə də sufizmə tərqiqləri yayılmış və ilk növbədə xırda sənətkarlar mühitində böyük rəğbət qazanmışdır. Bunun da, şübhəsiz iqtisadi-ictimai səbəbləri vardır.

Hər bir böyük ədəbi hadisə kimi Nəsiminin ölməz poeziyası da onun yaşadığı dövrün, həmin dövrdə baş verən mürəkkəb hadisələrin məhsulu və əks-sədasıdır. Nəsiminin yaşadığı dövr təlatümlərlə keçmişdir. Belə ki, hələ XIII əsrdən başlayaraq Çingiz xanın işğalçı orduları Azərbaycanı istila edərək şəhər və kəndləri xarabalığa çevirmişdi. Çingiz xan sərkərdələrinin qətl-qarətləri ölkənin iqtisadi-mənəvi həyatına ağır zərbə vurur, əhalinin var-yoxdan çıxmasına səbəb olurdu.

Bu vəziyyət Azərbaycan ictimai-siyasi həyatında sufizmin ideyalarının geniş yayılması üçün əlverişli zəmin hazırlamışdı. Nəsiminin yaşadığı dövrdə hətta ondan əvvəl Azərbaycan şairləri və sənətkarları arasında geniş yayılmış sufi tərqiqlərindən olan “Həllaciyyə” məşhur sufi şairlərindən Hüseyn ibn Mənsur Həllacın (858-922) adı ilə bağlıdır. IX əsrin sonları-X əsrin əvvəllərində yaşamış İbn Mənsur Tanrının təbiətdə, insan varlığında, əşyada təcəssüm etdiyini dilə gətirmiş, Onun insanda və təbiətdə vəhdətini tərənnüm etmişdir. Həllac Mənsur din xadimlərinin bir çox prinsiplərinə tənqidi yanaşmış, müxtəlif dinlərə inanan insanlar arasında ayrı-seçkilik salmağın əleyhinə çıxmış, qeyri-müsəlman əhli-kitaba da dərin rəğbət bəsləmiş, dini qayda-qanunların formalizminə, əsarətinə qarşı etiraz səsinə ucaltmışdır. Dar ağacından asılında belə o, öz əqidəsindən dönməmişdir. Nəsimi də gənc yaşlarından bu tolerant şairə böyük rəğbət bəsləmiş, onu əfsanəvi bir qəhrəman, həqiqət aşiqi, mərd və cəsur insan kimi öz şeirlərində tərənnüm etmişdir.

Ümumiyyətlə, Nəsiminin yaşadığı əsrdə Azərbaycanda, eləcə də Şirvan sənətkarları arasında feodal müharibələrinə, aramsız qanlı mübarizələrə, soyğunçuluğa, dövlət və sərvət tamahkarlığına qarşı etiraz, dini əhkamların əsarətindən narazılıq qüvvətlənməyə başlamışdı. Bu etirazlar sufizmə pərdəsi altında sürətlə yayılırdı.

Nəsiminin gənclik illərində Yaxın Şərqi bir çox ölkələri, o cümlədən Azərbaycan yeni fəlakətlə üz-üzə qalır. 1370-ci ildə hakimiyyətə gələn Teymur Səmərqəndi özünə paytaxt etdikdən sonra Xarəzmi tutur, İrana, Qafqaza hücum edir. Şirvan hakimi Şeyx İbrahim Teymurun dağıdıcı qüvvə ilə ölkələri taladığını görür və Azərbaycanın şimalını bu fəlakətdən qorumaq üçün Teymurla sülh bağlayıb Şirvanın müstəqil qalmasını təmin edir.

Bir çox tarixi mənbə Teymurun müsəlman ruhanilərinə, şəriət xadimlərinə böyük hörmət göstərdiyini, onları himayə etdiyini yazır. Türkistanda hakim müsəlman ruhaniləri, Səmərqənd şeyxülislamı Teymurun tərəfində idilər. Şübhəsiz, bu şeyxlər, alimlər və seydilər Teymur istilasına yardım edən itaətkar və mühafizəkar zümrələr idi.

Hafiz Əbrurun verdiyi məlumata görə, Teymur İslam dininin möhkəmlənməsinə çalışırdı. “Onun əsrində heç kəs fəlsəfə və məntiq ilə məşğul olmağa cürət etməzdi. O, vəqflərin maliyyə işinə heç bir zaman qarışmazdı” [3, s.86].

Hətta belə bir rəvayət vardır ki, Teymur dini himayə məqsədilə, özünü həqiqi dindar kimi göstərərək Bağdadda, Təbrizdə, Şirvanda, Kerman və Xarəzmdə xəzinəyə gətirdikləri qazanca baxmayaraq, əyləncə yerlərini bağlatdırmışdır.

Teymurilər hakimiyyəti dövründə ardı-arası kəsilməyən istilalar, hakimlərin təşkil etdikləri saysız-hesabsız qətl və qırğınlar Azərbaycan xalqının mübarizə əzmini, müqavimətini qıra bilməmişdir. Əksinə, xarici istilaçıların əsarətindən xilas olmaq üçün Azərbaycanda xalq kütlələrinin istismarçılara qarşı hərəkatı güclənmişdir. Təbrizdə, Marağada, Qaradağda, Gəncədə üsyanlar başlamışdır. Digər tərəfdən, Teymurilər arasında gedən daxili çəkişmələr və vuruşmalar onların hakimiyyətini zəiflətməmiş, xalq hərəkatının müvəffəqiyyət və sürətini artırmışdır. Bu zaman Gürcüstanda Teymurilər əleyhinə hərəkat güclənməkdə idi. Bunun nəticəsində Gürcü çarı Konstantin Şirvanşah İbrahim ilə ittifaq bağlayaraq Gürcüstanın qüvvələrini Azərbaycan ilə birləşdirmişdir. Şəki, Qarabağ, Ərdəbil hakimləri Şirvanşah İbrahimin tərəfinə keçərək bu mübarizəyə qoşulmuşlar.

Baş verən bütün bu ictimai-siyasi hərəkat tərəqqipərvər ziyalıları, alim və şairləri də dərinəndən düşündürürdü. Bu əsrdə yetişən mütərəqqi Azərbaycan ziyalıları, filosoflar, şairlər zülmkar qüvvələrin hökmranlığını müdafiə edən, ona bəraət qazandıran yalançı din xadimlərini şiddətli tənqid atəşinə tuturdular. Onlar insanları sülh və asayişə, rifah və səadətə çağıran din xadimlərinin riyakarlığını görür, dini vəzlərin zülmə, ədalətsizliyə heç də mane olmadığını anlayırdılar.

Məhz belə bir ictimai şəraitdə, XIV əsrin ikinci yarısında hürufilik yaranmış və sürətlə yayılaraq Yaxın Şərq ölkələrində tərəqqipərvər qüvvələrin hüsn-rəğbətini qazanmışdır.

Nəsiminin atası Seyid Məhəmməd də qardaşı Seyid Hüseyinlə birlikdə o zaman Şirvanda yayılmaqda olan hürufilərə rəğbət göstərmişlər. Fəzlullahla şəxsən tanış olan bu ailənin bütün üzvləri hürufi görüşlərinin Şirvanda yayılmasında mühüm rol oynamışlar.

Hürufiliyin banisi – Azərbaycanın məşhur mütəfəkkir və şairi Şeyx Fəzlullah Nəimi (1339-1394) Təbrizdə anadan olmuşdur. Dövrünə görə mükəmməl təhsil almış, xüsusən fəlsəfə, filologiya, astronomiya, məntiq elmlərini dərinəndən öyrənmişdir.

Fəzlullah Nəimi tacir və sənətkarlar mühitində yaşamış, eyni zamanda tərəqqipərvər sufi təriqətlərinə də çox yaxın olmuş, Yaxın Şərq ölkələrinə səyahət edərək zəngin məlumat toplamış, görkəmli şairlərlə tanış olmuşdur. O, “Məhəbbətnamə”, “Növnamə”, “Ərşnamə”, “Cavidnamə” kimi hürufizm təliminin ensiklopediyası sayılan əsərlər yaratmışdır. Onun şeirləri fəlsəfi lirikanın gözəl nümunələridir. Onun hürufizm təlimi XIV əsrin ictimai-siyasi vəziyyətindən doğmaqla bərabər, Azərbaycan fəlsəfi fikir tarixində mühüm yer tutan məzdəkizm, xürrəmlik və əxilik hərəkatı ilə üzvi surətdə bağlıdır.

XIV əsrin 80-ci illərinin sonlarında Fəzlullah Nəimi Şirvana gəlmiş Bakı şəhərində məskən salaraq tərəfdarlar toplamağa başlamışdır. Buraya bir çox yerlərdən hürufilər gəlirdi

kimi, Yaxın Şərqi müxtəlif ölkələrinə də hürufi təbliğatçıları hazırlanıb göndərilirdi. Nəsimi 1394-cü ildə Fəzlullah Nəimi ilə məhz burada görüşmüşdür. Onun hürufi görüşləri Nəsiminin yaradıcılığında və dünyagörüşü üzərində dərin iz buraxmışdır. Nəsimi Fəzlullah Nəimini özünə mürid seçmiş, onu bir müəllim kimi sevərək hürufiliyi qəbul etmişdir.

Bu zamandan etibarən o, Nəsimi təxəllüsü ilə siyasi-fəlsəfi şeirlərində hürufi fikirlərini qələmə alaraq cəsarətli, qabaqcıl ideyalarını təbliğ etmiş, ömrünü yollarda, səfərlərdə keçirmiş, acı və işgəncəli bir həyata qədəm qoymuşdur. Nəsiminin farsca “Divan”ındakı bir qəzəldən aydın görünür ki, hürufilər, o cümlədən Nəsimi Bakıda fəaliyyət göstərmişlər.

Ey Nəsimi, çün nida qoft innə ərzun vasie

Xütteyi Baku beca bequzar, kun caye tonist.

(*mənası – ey Nəsimi, Allah deyib ki, Yer üzü genişdir, Bakı torpağını tərk et, bura sənə yerin deyil*).

Ehtimal etmək olar ki, Nəsimi bu qəzəlini Fəzlullah Nəiminin edamından sonra yazmışdır. 1394-cü ildə Fəzlullah öz tərəfdarları ilə birlikdə Teymurləngin oğlu Miranşahın göndərdiyi dəstə tərəfindən həbs olunaraq, Naxçıvan yaxınlığındakı Əlincə qalasına aparılmış və vəhşicəsinə edam edilmişdir. Şeyx Fəzlullahın ölümündən sonra hürufilər fəaliyyət mərkəzi olan Bakını tərk edərək başqa ölkələrə dağılışmaq məcburiyyətində qalmışlar. Nəimi həbsdə olduğu zaman məşhur “Vəsiyyətnamə”sini yazaraq gizli yolla Bakıya göndərmişdir:

“Bütün dərvişlərə salam söyləyin. Rəis və Keya, eləcə də Xacə Fəxrəddin əgər oradadırlarsa, tədbir görüb uşaqları bir guşəyə aparsınlar. Əgər qoymasalar, kişiləri qadınlar vasitəsilə xəbərdar etsinlər. Ola bilsin ki, təşkil olunmuş dəstədən adam gələr, bütün müridlər tələf ola bilərlər. Harada olsalar, elə etsinlər ki, mənim müridim olmalarını kimsə bilməsin. Bacarsınlar Gilana, Mazandarana getsinlər. Heydər Keyanın oğlu və digər müridlər, əlbəttə, xəbər çatdıra bilərlər. Tələf etmək üçün arxalarınca adam gələ bilər. Öz geyiminizi və xarici görünüşünüzü dəyişin, şirvanlı və dağlı camaatı şəklinə salın. Möhkəm və əlçatmaz ucqarlara gedin. Bu işi olduqca tez edin ki, hələ ordudan arxanızca heç kim gəlməmiş və tələfata uğramamış olasınız.

Əlbəttə. Əlbəttə, əlbəttə getməyə tələsin. Uzaq dağlıq yerlərə çəkilin. Adlarınızı dəyişin. Dərvişlik mərasimini üzərinizdən götürün. Hərdəm namaz qılıb, bir peşəyə bağlanmağınızı məsləhət görürəm” [4, s.54].

Bəzi tarixçilərin dediyinə görə, Fəzlullah Nəimi yazıb göndərdiyi vəsiyyətnaməyə əsasən hürufilər Bakıdan uzaqlaşmışlar. Çox ehtimal ki, Nəsimi də Fəzlullahın qızlarından biri ilə evlənərək, əvvəlcə İraqa, sonra Türkiyəyə getmiş, uzun müddət Anadolu şəhərlərini gəzərək öz fikirlərini təbliğ etmiş və nəhayət, Hələb şəhərinə gəlib orada məskən salmışdır.

Mənbələrdən belə aydın olur ki, Nəsimi ustadının ölümündən sonra I Sultan Murad dövründə Anadoluya gəlmişdir. Sonra bir müddət Bursada qalmışdır. Nizaminin “Xosrov və Şirin”ini ilk dəfə türk dilinə tərcümə edən Şeyxi ilə tanış olmuşdur. Nəsimi Anadoluda türk şairi Rəfiyə böyük təsir göstərmişdir [1, s.72].

Rəfi “Bəşarətnamə” adlı əsərində Nəsimini öz ustadı və müəllimi kimi yüksək qiymətləndirir, dərin məhəbbətini dilə gətirərək Nəsimini insanları doğru yola çağıran, onlara

yüksəliş, kamal yolu göstərən, aylarla, illərlə zindanlarda yatan, bəladan qorxmayan, İsa kimi səyahət edərək hər yerdə həqiqəti söyləyən, cəsur, mərd, fədakar bir qəhrəman kimi tərif edir. Təbii ki, Nəsimi Anadoluda hamı tərəfindən eyni rəğbətlə qarşılanmamışdır. Şübhəsiz, hakim dövlət və din nümayəndələri hürufilərə, o cümlədən Nəsimiyə düşmən münasibət bəsləmişlər. Məsələn, Qeybi Sünnullah (v. 1661) “Söhbətnamə” adlı əsərində yazır ki, Bəktəşilərin şeyxi və rəhbəri Hacı Bayram Vəli Nəsimini qəbul etməmiş, onunla görüşməkdən boyun qaçırmışdır. Şairin Anadolu şəhərlərini gəzərkən kimlər ilə görüşdüyünü dəqiq şəkildə demək mümkün deyildir. Tarixçilər onun Bədrəddin Simavi ilə görüşüb-görüşmədiyini qəti deyə bilmirlər. Verilən məlumata görə, Nəsiminin Anadoluda olduğu illərdə geniş təbliğat aparan Bədrəddin Simavi və iki yoldaşı üsyan qaldırdıqlarına görə türk sultanının əmri ilə asılmışlar.

I Sultan Muradın zamanında Bursa və Anadoluda hürufiləri ciddi şəkildə cəzalandırırdılar. Belə bir vaxtda Nəsimi Türkiyəni tərk etməli olmuşdur. O, Türkiyədən ərəb ölkələrinə, İraqa, Suriyaya getmiş, yeni-yeni adamlarla görüşüb dostlaşmışdır. Suriyanın şeir, sənət xadimləri, tərəqqipərvər adamları Nəsimini xeyirxahlıqla qarşılamış, ona dərin ehtiram göstərmişlər. Ərəb dilini və ədəbiyyatını yaxşı bilməsi sayəsində Nəsimi Suriyada qabaqcıl ziyalıların diqqətini çəkmişdir. Ehtimal etmək olar ki, şair ərəb dilindəki şeirlərini burada yazmışdır.

O zamanlar Mərkəzi Misir olan Məmlükilərin tabeliyindəki Hələb şəhəri Şərqlə Qərb arasında mühüm ticarət məntəqəsi kimi böyük ticarət əhəmiyyətinə malik idi. Nəsimi buraya köçdükdən sonra Azərbaycan və Anadoluda şiddətli təqiblərə məruz qalmış hürufilərin bir qismi də Hələbə gəlmişdir. Şair burada ətrafına tərəfdarlarını toplayıb, fikirlərini yaymağa və uzun müddət ailəsi ilə birlikdə yaşamağa başlamışdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Araslı H. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. İmadəddin Nəsimi. V cild. Bakı: “Elm”, 1985.
2. Araslı H., Qəhrəmanov C. Nəsimi. Bakı: 1973.
3. Şıxıyeva S. Nəsimi və hürufilik. 1996
4. Paşayev Q. İmadəddin Nəsimi. Seçilmiş əsərləri. Bakı: “Gənclik”, 1985.
5. Qəhrəmanov C. Nəsimi divanının leksikası. Bakı: 1970.
6. Qasimov M., Cəfərov C. Azərbaycanda estetik fikir tarixindən. Azərnəşr: 1960.
7. Müxtəsər Azərbaycan ədəbiyyatı, I cild. Bakı: 1960.
8. Quluzadə M. Böyük ideallar şəhəri. Bakı: “Gənclik”, 1973.
9. Cañçelik A. “Nesimi Divanında “İnsan”, “Adem” ve bazı temel vasıfları” // Türkiyat Mecmuası, Cilt: 25/güz, İstanbul, 2015.
10. Bilgin A.A. “Nesimi”, TDV DİA, c.133. İstanbul: 2007.

Сабина Мирзоева

**КОРОТКИЙ ЭКСКУРС В ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСТВО
ИМАДЕДДИНА НАСИМИ**

РЕЗЮМЕ

Великий азербайджанский поэт и мыслитель Имадеддин Насими, прославившийся как воспеватель любви и красоты, заложил основу родного языка и философского стихотворения в нашей истории литературы. По приблизительным расчетам Сеид Али Имадеддин родился в 1369 году в семье деятеля культуры в городе Шамахе, считающимся колыбелью стихотворного искусства. Насими, знакомый с лучшими достижениями азербайджанской и ближневосточной культур, с молодых лет проявлял большой интерес к стихотворениям, литературе, философии, а также прочитал труды таких мыслителей как Зороастр, Аль-Фараби, Ибн Рушд, Ибн Сина (Авиценна), Айн аль-Кузат Хамадани, Омар Хайям. За счет знаний арабского и персидского языков он ознакомился с переводами теорий Сократа, Аристотеля, Платона и других древнегреческих философов. В становлении Насими как великого поэта и профессионального деятеля, в первую очередь, решающую роль сыграли азербайджанская художественная культура и богатое устное народное творчество (богатый фольклор).

Sabina Mirzayeva

SHORT INSIGHT INTO LIFE AND WORK OF IMADADDIN NASIMI

SUMMARY

Great Azerbaijani poet and thinker Imadaddin Nasimi, who became famous for praising love and beauty, founded native language and philosophical poem in our history of literature. Seyid Ali Imadaddin was born approximately in 1369 in a family of cultural figure of Shamakhi, which was considered the cradle of the poetry. Nasimi, who was familiar with Azerbaijani and Middle Eastern cultural achievements, from the young age showed deep interest in poetry, literature and philosophy; he read works of such thinkers as Zoroaster, Al-Farabi, Ibn Rushd (Averroes), Ibn Sina (Avicenna), Ayn al-Qudat Hamadani and Omar Khayyam. His knowledge of Arabic and Persian languages gave him opportunity to read translated works of Socrates, Aristotle, Plato and other ancient Greek philosophers. Azerbaijani art culture and rich folklore played a vital role in the process of formation of Nasimi as a great poet and professional figure.

BƏRZƏNDLİ VƏ BEYLƏQANLI ALİM VƏ MÜHƏDDİSLƏR

Rəşadət ƏHMƏDOV,

Ərdahan Universitetinin müəllimi,

ilahiyat üzrə fəlsəfə doktoru

AÇAR SÖZLƏR: *Beyləqan, Bərzənd, orta əsr Azərbaycan şəhərləri, mühəddis, alim.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Бейлаган, Барзанд, Средневековые азербайджанские города, инженер, учёный.*

KEY WORDS: *Beylagan, Barzand, Medieval Azerbaijani cities, engineer, scholar.*

Azərbaycanın İslamlaşması

Azərbaycan çox qədim və köklü tarixə malikdir. Qədim dövrlərdə Azərbaycan ərazisində yaşayan xalqların Mesopotamiya ilə sıx iqtisadi, mədəni əlaqələrinin olması bu ərazilərdə mərkəzləşmiş dövlətin meydana gəlməsinə təkan vermişdir. E.ə. IX əsr-e.ə. VI əsrlərdə tarixi Azərbaycan ərazisində, indiki İrənin şimal-qərbindəki Urmıya gölünün ətrafında qədim Manna dövləti mövcud olmuşdur.

Yazılı mənbələrdə göstərilənlərə əsasən paytaxtı İzirtu şəhəri olan Manna ilk mərkəzləşdirilmiş dövlət hesab edilir. Manna e.ə. III-II minilliklərdə bu regionda mövcud olmuş kuti, lullubi, turukki tayfalarının, digər tayfaların və tayfa ittifaqlarının bilavasitə varisi hesab olunur.

E.ə 605-ci ildə Midiya-Babil ittifaqının hücumları nəticəsində Assuriyanın varlığına son qoyulması ona müttəfiq olan Manna dövlətinin də süqutunu sürətləndirir. E.ə 590-cı ildə isə Manna dövləti süquta uğrayır. Müəyyən vaxt ərzində Azərbaycanın cənubu Midiyanın tərkibində olur. E.ə 550-ci ildə Midiya Əhəmənilər tərəfindən süquta uğradılır və bu ərazilər Əhəməni imperiyasının tərkibinə qatılır.

Makedoniyalı İsgəndərin e.ə 331-ci ildə Qavqamel zəfərindən sonra Əhəmənilərin varlığına son qoyulur. Bununla da, Azərbaycan ərazində yenidən Albaniya və Atropatena kimi mütəqil dövlətlər yaranır. Bəzi versiyalara görə, “Azərbaycan” sözünün ortaya çıxması da Atropatena dövlətinin banisi, əvvəllər bölgəyə idarəçi kimi təyin olunan Atropatın adı ilə bağlıdır. Bu dövlətə “Atropatın ölkəsi” mənasında Atropatena adı verilmişdir [1, c.I, s.93; 2, c.IV, s.317-322]. Zaman keçdikcə bu ad dəyişərək Azərbaycan olmuşdur [3, s.1; 4, s.15]. Başqa bir mülahizəyə əsasən, “Azərbaycan” sözü Nuh peyğəmbərin oğlu Samın oğlu Asudun oğlu Bəyurasafın oğlu Azərbaza dayanır [5, s.375]. Digər qaynaqda pəhləvicədə “od” mənasında istifadə edilən “Azər” və “Bəycan” sözlərindən meydana gəldiyi bildirilir [6, c.I, s.382].

Bizim eranın 227-ci ilində Parfiyanı süquta uğradan Sasanilər Atropatena (Cənubi Azərbaycan) ərazilərinə yiyələnir, 262-ci ildə isə Albaniyanı (Şimali Azərbaycan) işğal edir.

Sasanilərin əsas dini Zərdüştilik olmasını nəzərə alaraq deyə bilərik ki, imperiyanın mərkəzi qədim Atropatenanın əraziləri olub. Sonrakı əsrlərdə bu ərazilər Sasani-Bizans müharibələrinə və Xəzər yürüşlərinə şahid olmuşdur [2, c.IV, s.317-322; 7, s.56-60].

Ərəblərin Azərbaycana ilk yürüşləri Ömər ibn Xəttabın dövründə 642-ci ildə Nihavənd və Həmədan döyüşlərindən sonra başladı. 644-cü ildə Ərdəbil yaxınlığında baş verən döyüşdə ərəblərə məğlub olan Sasani mərzbanı İsfəndiyar ibn Fərruxzad sülh bağlamağa məcbur oldu. Bununla da Azərbaycanın bir hissəsi Ərəb Xilafətinin tərkibinə keçdi. Bu dövrdə Azərbaycanın şimalında daxili müstəqilliyini hələ də qoruyan Albaniya dövləti yaşayırdı. Ərəblərin Azərbaycanı tam istilasını 705-ci ilə təsadüf edir.

Osman ibn Əffan və Əli ibn Əbu Talib dövrlərində İslam orduları, dolayısı ilə İslam dini bu bölgədə daha da güclənmişdir [1, s.95; 2, c.IV, s.317-322; 3, s.2; 4, s.34-39; 8, s.203; 9, s.25]. Həzrət Osman dövründə Muğirə ibn Şöbə əs-Səqafi bölgədəki İslam fəthlərinə rəhbərlik etmişdir [8, s.203; 10, s.81; 11, s.581]. Daha sonra Həzrət Əlinin Azərbaycan valisi Əşas ibn Qeys əl-Kindi Ərdəbildə bir came tikdirmişdir. Əməvilər dövründə Azərbaycan Qafqazdakı ordu fəaliyyətləri üçün mərkəz kimi istifadə edilmişdir. VIII əsrin II yarısından sonra Azərbaycan Ərəb xilafətinə qarşı üsyanlar başlamışdır. IX əsrin əvvəllərində Babəkin başçılığı ilə Azərbaycanda Xürrəmilər azadlıq hərəkatı daha da genişlənmişdir. Uzun müddət davam edən bu üsyanlar çətinliklə yatırılmışdır. Bütün bunlara baxmayaraq, həmin dövrdə bölgədəki ticarət inkişaf etmiş və şəhərlər əhəmiyyətli ticarət mərkəzlərinə çevrilmişdir. Abbasi dövlətinin zəifləməsi nəticəsində Azərbaycanda sırayla Şirvanşahlar, Sacilər, Rəvvadilər, Salarilər, Şəddadilər kimi yerli xanədanlar qurulmuşdur [2, c.IV, 317-322; 8, s.203].

1. Bərzənd şəhəri

Günümüzdə mövcud olmayan Bərzənd şəhəri bir çox tarixi qaynaqlarda yer almışdır. Tipik orta əsr Azərbaycan şəhəri olan Bərzənd Tiflis və İrminiyə bölgəsinə yaxın ərazidə yerləşmişdir. Müxtəlif səbəblərdən dağılmış şəhər bölgədəki müsəlman ordusunun komandiri Afşin tərəfindən bərpa olunaraq hərbi baza kimi istifadə edilmişdir. Məşhur tarixçi İstəxri Bərzənd ilə Ərdəbil arasındakı məsafənin 15 fərsəx olduğunu bildirmişdir. Əbu Səd isə buranın Azərbaycana aid bölgə olduğunu qeyd etmişdir [6, c.I, s.382; 11, s.581; 12, c.IX, s.50; 13, s.192; 14, s.121].

Bərzənd orta əsr Azərbaycanında Bərzə, Sərat, Şiz, Mərənd, Təbriz, Məyanic, Urmiyə, Huvəy, Səlməs və Vərsan kimi ən əhəmiyyətli yaşayış məntəqələrindən sayılmışdır [7, s.180]. Bərzənd şəhərindən Ərdəbilə piyada təxminən üç günə gedilirdi [10, s.79-80]. Bəzi qaynaqlarda Bərzəndin Tiflis ətrafında olduğu qeyd edilir [15, c.II, s.148]. Bu şəhər həm də öz dövrünün bölgədəki ən əhəmiyyətli keçid nöqtəsinin olduğu yerlərdən biri idi. Belə ki, qaynaqlarda yer alan məlumatlara görə Bəlhəbdən Bərzəndə 7 fərsəx, Bərzənddən Ərdəbilə 15 fərsəx məsafə vardı. Xuşdan Bərzəndə 8 fərsəx, Bərzənddən Sadərəsba 2 fərsəx, Bəzzə 1 fərsəx, Balasacan çöllərinə və Vərsana 12 fərsəx idi [5, s.378; 7, s.211, 305, 324, 364; 8, s.321; 12, c.IX, s.12; 14, s.121; 16, c.II, s.249].

İstəxri öz əsərində bu barədə qeyd edir: "...Azərbaycana gəlincə, buranın ən böyük şəhəri Ərdəbildir... Ərdəbildən sonra böyüklük etibarilə Marağa gəlir. Qədimdən bəri darül-İmarə burada idi. Bağ-bağçaları və əkinləri çoxdur. Ətrafındakı qalasını İbn Əbis-Sac yıxdırmışdır. Marağadan sonra Urumiyyə gəlir. Məyanic, Hunəc, Ucən, Huvəy, Səlmas, Mərənd, Təbriz, Bərzənd, Vərsan və Mukan (Muğan) isə böyüklük cəhətdən bir-birinə yaxın kiçik şəhərlərdir [13, s.181; 17, s.280-281].

Bərzənd şəhəri haqqında Azərbaycan Sovet Ensiklopediyasında qeyd olunur: "Azərbaycanda qədim şəhər, Ərdəbildən təqribən 85 km şimalda idi. Ərəb mənbələrinə görə, Muğan vilayətində olmuşdur. Bərzənddə toxuculuq, sənətkarlıq və ticarət inkişaf etmişdi. Xilafət dövründə mahal mərkəzi olmuşdur. Bərzəndin mühüm hərbi-strateji əhəmiyyəti var idi. Babək hərəkəti dövründə ərəb qoşunlarının komandanı Afşinin qərargahı Bərzənddə yerləşirdi (835-ci ildə). Babək əsir götürüldükdən sonra Bərzəndə gətirilmişdi. Bərzənd, ehtimal ki, monqol hücumları nəticəsində dağılmış, 14-cü əsrdə isə tamamilə tənəzzül etmişdir. Bərzənd hazırda İran Azərbaycanının Ərdəbil əyalətində kənddir" [18].

Bu coğrafiyanın təxminən eyni böyüklükdəki əhəmiyyətli mərkəzləri: Ərdəbil, Marağa, Urmiya, Məyanic, Hunəc, Ucan, Daharrakan, Huvəyyə, Səlmas, Mərənd, Təbriz, Bərzənd, Vərsan, Muğan, Cabərvan və Uşnudur. Bunlardan başqa, Əndərab, Gərnə, Ləsub, Yoqdan, Saburhast, İzdi, Kulsira, Ləşkələ, Əbəviz, Nəriz, Səlmas, Şiz, Azərcüşnəs, Səllək, Sindbaya, Bəzzə, Urum, Bəlvankərəc, Mərənd, Sərat, Dəskiyavər və Mayənhərəc kiçik yaşayış məntəqələrindəndir [10, 79-80; 13, s.182-192; 14, s.119-120; 16, c.II, s.333].

Məqdisi əsərində Azərbaycan bölgəsi və şəhərləri haqqında qısaca bu məlumatları verir: "Burası bolluq və bərəkətlidir. Muğan və Təbriz iqlimi İraq iqliminə oxşayan, ucuz qiymətlərin olduğu gözəl şəhərlərdəndir. Burada ticarət qazanlıdır. Ləzzətli meyvələr vardır. Xalqı sünni məzhəbinə mənsubdur. Azərbaycanın paytaxtı Ərdəbil həm də bölgənin ən sıx əhalisinin olduğu yerdir. Ölkə başdan başa kənd və zəmilərlə doludur. Yetmiş müxtəlif dilin danışıldığı Ərdəbildə əkinçilik məhsulları növbənövdür... Azərbaycanın digər şəhərləri isə Rəsbə, Təbriz, Cabirvan, Hunəc, Məyanic, Bərva, Muğan və Bərzənddir. Təbriz, çox möhkəm bir şəhər olub hər tərəfi meşəliklərlə əhatəlidir. Axar suları şəhərin içindən keçir. Meyvə-tərəvəz boldur, qiymətlər ucuzdur. Cümə məscidi şəhərin ortasındadır... Muğan, iki çayın arasında yer alır. Şəhərin ətrafı bağ-bağçalarla əhatəlidir. Bərzənd isə kiçik şəhərdir. Ermənilərin bazarı buradadır [5, s.378].

Hududul-Ələmdə Azərbaycanın bu kiçik şəhərlərinə dair verilən məlumatlara görə, Bərzənddə əkinçiliklə yanaşı, toxuculuq məhsulları da istehsal edilməkdə idi [19, s.165].

2. Bərzəndli alim və mühəddislər

Bərzənd orta əsrlərdə İslam coğrafiyasında, o cümlədən Azərbaycanda strateji baxımından mühüm şəhər olmaqla yanaşı, bir çox məşhur İslam aliminin doğulub, boya-başa çatdığı, uğradığı, fəaliyyət göstərdiyi şəhər və ya bölgənin elm mərkəzlərindən olmuşdur. Bu bölgəyə nisbət edilən Əbu Mənsur Saleh ibn Bədil ibn Əli əl-Bərzəndi sonralar dövrünün məşhur elm mərkəzlərindən olan Bağdada köçmüş və 1099-cu (h. 493) ilin Şaban ayında burada vəfat

etmişdir [6, c.I, s.382; 15, c.II, s.158]. Alim atası ilə yanaşı, Əbül-Qənaim Əbdüssəməd ibn Əli ibn əl-Məmun və Əbu Mənsur Bəkr ibn Heydər kimi alimlərdən dərs almış, Əbül-Qasım ər-Ruvəydəşti əl-İsfəhani kimi alimlər isə ondan hədis rəvayət etmişlər [6, c.I, s.382; 15, c.II, s.158; 20, c.I, s.251].

Bu bölgədən olduğu ehtimal edilən digər alim isə Əbül-Qasım Bədil ibn Əli ibn Bədil əl-Bərzəndidir. Fiqh sahəsində məşhur olan alimin “səduq” kimi tanındığı bildirilir. Əbu Bəkr əl-Hərəvidən dərs almışdır. 1082-ci (h. 475) ildə Bağdadda vəfat etmişdir [6, c.I, s.382]. Digər bir alim isə İbn Hüseyn əl-Bərzəndi ət-Tiflisidir. Bu alim haqqında az məlumat vardır.

Bərzəndə aid edilən digər alim Əbu Məhəmməd əl-Bərzəndi əş-Şafiidir. O, Bağdada köçərək elmi fəaliyyətini burada davam etdirmişdir. Fiqh sahəsində məşhur olduğu bildirilir. Əbüt-Tayyib Tahir ibn Abdulla ət-Təbəri kimi alimlərdən dərs almışdır. İsmail ibn əs-Səmərqəndi və Əbül-İzz ibn Kadiş kimi bir çox tələbə yetişdirmişdir. 1082-ci (h. 475) ildə vəfat etmişdir [21, c.XXXII, s.135; 22, c.IV, s.297; 23, c.X, s.62].

Əbdürrəhman Səid əl-Bərzəndi Əbül-Həsən Səhl ibn Sakr əl-Xəllati kimi alimlərdən hədis rəvayət etmişdir [24, c.II, s.249]. Hər hansı əsərinin olması ilə bağlı məlumat yoxdur.

Bu bölgədən olduğu ehtimal edilən digər alim Əbu Əli əl-Həsən ibn Əbül-Həsən əl-Bərzəndidir. Mühəddis kimliyi ilə önə çıxan bu alim Təbəristan bölgəsinin Amul şəhərində Əbdürrəhman ibn Qureyş əl-Hərəvi kimi alimlərdən dərs almışdır. Əbu Əhməd Abdulla ibn Ədiy əl-Curcani, Cəfər ibn Əbu Osman və Əbu Əli əl-Həsən ibn Süleyman əl-Antaki kimi tələbələr yetişdirmişdir [15, c.II, s.159; 25, c.I, s.199; 26, c.I, s.252; 27, c.I, s.152; 28, c.I, s.473].

Bərzəndin məşhur alimlərdən biri də Əbül-Qasım Mahmud ibn Yusif əl-Bərzəndidir. Təxminən 1155-ci (h. 550) ildə vəfat etdiyi bildirilən alim dövrünün ən məşhur elm mərkəzlərindən olan Bağdada gələrək burada elmi fəaliyyətini davam etmişdir. Bağdadda ikən Şeyx Əbu İshaq əş-Şirazidən hədis və fiqh dərsləri almış, Əbu Yala ibn əl-Fərra, Əbül-Hüseyn ibn Məhəmməd ibn Əli əl-Muhtədi, əl-Həsən ibn Əli əl-Cövhəri, Məhəmməd ibn əl-Hüseyn ibn Xələf əl-Bağdadi, Əbül-Qənaim Əbdüssəməd ibn Əli ibn əl-Məmun kimi bir çox alimdən müxtəlif sahələrdə dərs almışdır [15, c.II, s.158; 22, c.VII, s.294; 29, c.I, s.88]. Bağdadda elmi cəhətdən özünü yetişdirdikdən sonra ölkəsinə qayıdan Bərzəndi bir müddət Tiflis qazısı olmuş, ondan Əbu Bəkr ət-Tayyib ibn Məhəmməd əl-Qədairi kimi alimlər dərs almışdır. Bərzəndinin, Bağdadlı şeyx və müəllimləri haqqında “Fəvaid” adlı əsər yazdığı qeyd edilir [30, c.I, s.369]. Başqa bir əsərinin olub olmadığı haqqında məlumat yoxdur.

3. Beyləqan şəhəri

Beyləqan şəhəri Azərbaycan Respublikasının cənub-qərbində yerləşir. Bu şəhər orta əsrlərdə bölgədəki əhəmiyyətli ticarət və elm mərkəzlərindən olmuşdur. Beyləqanın Arran bölgəsində olduğu və bu bölgədəki Səysəban şəhərinə təxminən dördgünlük məsafədə yerləşdiyi bildirilir [6, c.III, s.297]. Beyləqana məsafə olaraq yaxın şəhərlərdən biri Kərkər idi. Bu şəhər də Arran bölgəsində idi [6, c.IV, s.452]. Eyni dövrdə Arran bölgəsində Tiflis və Bərzə kimi böyük şəhərlərlə yanaşı, Vərsan, Bərdic, Bərzənc, Şamaxı, Şirvan, Abxaz, Şabran, Şəki, Cənə

(Gəncə) və Şəmkir kimi kiçik şəhərlər də vardı [13, s.187]. Bərzədən Yunan bölgəsinə yeddi fərsəx, buradan da Beyləqana yeddi fərsəx, Beyləqandan Vərsana isə eyni məsafə vardı [13, s.192].

Həməvi Beyləqan haqqında belə məlumat verir: “Bu şəhər Dəmirqapı adı ilə tanınan Dərbəndə yaxın məsafədə olub, Şirvana yaxın İrminiyyə torpaqlarından sayılır. Deyilənə görə, bu şəhəri ilk kəşf edən şəxs İrminiyyə kralı Qubadulmülkdür. Bu şəhərin əsasını qoyan şəxsin isə Beyləqan ibn İrməni ibn ibn Lanti ibn Yunan olduğu deyilmişdir. Əhməd ibn Yəhya ibn Cabirin bildirdiyinə görə, Osman ibn Əffan dövründə Səlmən ibn Rəbia Arran bölgəsinə ordu yeridərək bölgəni qan tökmədən fəth etmiş, burdakı insanlarla cizyə və xərac ödəmələri müqabilində andlaşma imzalamışdır. Buranı fəth etdikdən sonra Bərzəyə hücum etmişdir. 1220-ci (h. 617) ildə Monqollar bölgəyə gəlincə buradakı əhalinin əksəriyyətini qətlə yetirmiş, şəhərləri yandıraraq yerlə-yeksan etmişlər. Onlar bölgəni tərk edincə daha əvvəl qaçıb canlarını qurtaranlar öz evlərinə qayıda bilmişdilər” [6, c.I, s.533; 15, c.II, s.407; 31, c.II, s.127]. İbnül-Əsir Monqolların bölgəni işğal etməsinə dair mühüm məlumatlar verir. Belə ki, Monqollar cənubdan bölgəyə gəldiklərində Beyləqanı mühasirəyə almış, daha sonra işğal edərək uşaq, qoca, qadın demədən hamısını qılıncdan keçirmişlər. Monqollar Beyləqanı ələ keçirib, əhalisini qətlə yetirdikdən sonra Kufcaq (ehtimal ki, Qıpçaq) bölgəsinə də işğal etmiş, buradakı əsirləri Beyləqana yerləşdirmişdilər [32, c.X, s.352, 370, 375; 33, c.XIII, s.106]. Hündür qala divarları ilə əhatələnmiş şəhər Monqollar tərəfindən mühasirəyə alınmış, şəhərin ətrafında daş olmadığı üçün ətrafdakı meşələrdən kötüklər kəsilərək mancanaqlarla atılmış, nəhayət şəhər işğal edilə bilmişdi [34, s.513].

4. Beyləqanlı alim və mühəddislər

Beyləqan bir çox elm adamı və mühəddis yetişdirmişdir. Bunlardan biri Əbül-Məali Əbdülməlik ibn Əhməd ibn Əbdülməlik ibn Əbdakan əl-Beyləqanidir. O, hədis öyrənmək üçün Xorasan (Nişapur) və İraqa getmiş, Bağdadda Əbu Cəfər ibn əl-Məsləmə kimi alimlərdən hədis dərsləri almışdır. Cürcanda Əbu Təميم Kamil ibn İbrahim əl-Həndəki kimi alimlərdən dərs alan Beyləqani Heratda Əbu Əta Əbdürrəhman ibn Məhəmməd ibn Əbdürrəhman əl-Əzdi, Nişapurda Əbu Bəkr Məhəmməd ibn Yəhya ibn İbrahim əl-Müzəkki kimi bir çox alimdən elm öyrənmişdir. Cürcanda bir müddət hədis dərsləri vermişdir. Gözəl xəttə və düzgün danışığa malik olan mühəddis elmlərə yiyələndikdən sonra Beyləqana qayıtmış və 1102-ci (h. 496) ildən sonra orada vəfat etmişdir [6, c.I, s.533; 15, c.II, s.407; 35, c.XXV, s.98].

Beyləqana nisbət edilən başqa bir alim Əbül-Fəzl əl-Beyləqanidir. Tam adı Hibətullah ibn Əbül-Qasım ibn Hibətullah ibn Yaqubdur. Şafei alimlərindən olan Əbül-Fəzl fəqih kimi tanınırdı. Təəssüf ki, 1208-ci (h. 605) ildə Bağdada getdiyi bildirilən alim haqqında ətraflı məlumat yoxdur [23, c.XXVII, s.184].

Daha bir beyləqanlı mütəfəkkir Mucir (Muciruddin) əl-Beyləqanidir. Fəzilətli şəxs və şair kimi tanınan əl-Beyləqani gənc yaşlarında Şirvana gedərək Xaqani Şirvaninin yanında yetişmişdir. Daha sonra iki dəfə İsfahana səyahət etmiş, buradakı şair və alimlərlə ixtilafa

düşmüşdür. Şeirlərində Mucir (Muciruddin) ləqəbini istifadə etmişdir. Hədis, tarix, astronomiya, riyaziyyat və fəlsəfə kimi elmlərdə bilgi sahibi olan alim təxminən 1190-cı (h. 586) ildə vəfat etmişdir [34, s. 513; 36, c.XXXI, s.452-453].

Beyləqana nisbət edilən alimlərdən olan Əbu Əhməd Zəki əl-Həsən əl-Beyləqaninin 1190-cı (h. 582) ildə doğulduğu bildirilir. Şafei məzhəbinə bağlı fiqh və kəlam sahələrində məşhur olan alim kəlam elmini Fəxrəddin Razidən mənimsəmişdir. Fiqh elminə isə İbnül-Xətib kimi tanınan Əbu Abdulla Məhəmməd ibn Ömər vasitəsilə yiyələnmişdir. Eyni zamanda, Əbül-Həsən Müəyyid ibn Məhəmməd Tusidən “Səhihi-Müslim” və “Muvatta” kimi əsərlərdən hədis öyrənmişdir. 1238-ci (h. 636) ildə ticarət məqsədilə Dəməşqə gəlmiş, burada Tacəddin Əbül-Həsən ibn Əbu Cəfər əl-Kurtubidən oxuduğu hədisləri nəql etmişdir. Nəcib əs-Səffar və Cəmal ibn əs-Sabuni kimi tələbələr yetişdirmişdir. Uzun ömür yaşamış, ticarətdən çoxlu qazanc əldə etmişdir. Bir müddət İsgəndəriyyədə yaşamış, sonra Yəmənə getmiş, burada məşhurlaşmışdır. Yəməndə ikən Nurəddin Əli ibn Cabir əl-Haşimi əl-Yəmənə əş-Şafei və Şihabuddin Əhməd ibn Məhəmməd əl-İsirdi kimi mühəddislər yetişdirmişdir. Ədəndə vəfat etmişdir. Tələbələrindən İbn Cabir onun elmdə, təqvada və zühddə dövrünün ən öndə gələnlərindən olduğunu bildirmişdir [21, L, 224; 37, c.II, s.497; 38, c.V, s.614/ c.VIII, s.123].

Beyləqani nisbəli məşhur alimlərdən biri hicri VI əsr və VII əsrin əvvəllərində yaşamış Əbül-Fəzl Xodazaz ibn Əbül-Qasım ibn Xodazaz ibn Yaqub ibn Məhəmməd əl-Beyləqanidir. Bir müddət Beyləqan qazısı vəzifəsində çalışmışdır. Dəfələrlə Ərbilə getmişdir. 1209-cu (h. 606) ildə həccə gedərkən vəfat etmişdir. Dövrünün məşhur mühəddislərindən sayılmış, hədis nəql etmiş, özündən də hədis nəql olunmuşdur [31, I, 100].

Mənbələrdə fiqh sahəsində tanınan Əfifüddin Əbu Yəhya Müəmmər ibn Abdulla ibn Bərəkə əl-Beyləqani, VII əsrdə yaşamış və sadəcə Beyləqanda deyil, bütün Arran bölgəsində məşhur olan Amidüddin Əbül-Fərəc Məsud ibn Əhməd ibn Mahmud əl-Beyləqani, mühəddis kimliyi ilə yanaşı, sufi və şair xüsusiyyətləri ilə də bilinən Muinuddin Əbu Əli Eyyub ibn Əhməd ibn əl-Əziz əl-Beyləqani əs-Sufi kimi bölgə alimlərindən də bəhs edilməkdədir. Təəssüf ki, bu alimlərlə əlaqəli ətraflı məlumatlara sahib deyilik.

Nəticə

Orta əsrlər İslam dünyasının Bərzə, Bərdic, Bakı, Sərat, Məyanəc, Təbriz, Ərdəbil və Tiflis kimi əhəmiyyətli ticarət, mədəniyyət və elm mərkəzləri olmuşdur. Bərzənd və Beyləqan haqqında da qaynaqlarda bəzi məlumatlar vardır. İlk dövrlərdə əhəmiyyətli mövqeyə sahib olan, sonradan önəmini itirən Bərzənd günümüzdə mövcud deyildir. Buna baxmayaraq, bu şəhərin harada yerləşdiyi qaynaqların verdiyi məlumatlar işığında təyin oluna bilər. Beyləqan isə bu gün Azərbaycan Respublikasının cənubunda inzibati rayon mərkəzidir. Qaynaqlarda bu bölgələrdən olan alimlər və mühəddislər barəsində keçən məlumatlara əsasən deyə bilərik ki, hər iki şəhər dövrün elm mərkəzlərindən olmuş, müsəlman aləminə çoxsaylı alimlər bəxş etmişdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Zeki Velidi Toqan. "Azerbaycan" / İslam Ansiklopedisi. 1979.
2. Ziya Musa Buniyatov. "Azerbaycan" / Diyanet İslam Ansiklopedisi. 1991.
3. Okan Yeşilot. Ateş Çemberinde Azerbaycan. İstanbul: Yeditepe, 2010.
4. Arif Yunusov. Azərbaycanca İslam. Bakı: Zaman, 2004.
5. Əbu Abdulla əl-Məqdisi. Əhsənüt-təqasim fi mərifətil-əqalim. Qahirə: Məktəbətü Mədbuli, 1991.
6. Yaqut əl-Həməvi. Mucəmul-buldan. Beyrut: Daru Sadır, 1995.
7. Ziya Bünyadov. Azərbaycan VII-IX əsrlərdə. Bakı: Şərq-Qərb, 2007.
8. İbn Davud əl-Bəlazuri. Futuhul-buldan. Beyrut: Daru və Məktəbətü Hilal, 1988.
9. Ali İpek. İlk İslami Dönəmdə Azərbaycan (Siyaset, Kültür və Medeniyet). İstanbul: 2016.
10. Əhməd ibn İshaq əl-Yaqubi. əl-Buldan. Beyrut: Darul-Kutubil-İlmiyyə, 2002.
11. Əbu Abdulla İbnül-Fəqih. əl-Buldan (nəşr. Yusif əl-Hadi). Beyrut: Aləmul-Kutub, 1992.
12. Əbu Cəfər ət-Təbəri. Tarixut-Təbəri. Beyrut: Darut-Turas, 1967.
13. Əbu İshaq əl-İstəxri. əl-Məsəlik vəl-məmalik. Beyrut: Daru Sadır, 2004.
14. İbn Xurdazbih. əl-Məsəlik vəl-məmalik. Daru Sadır, 1889.
15. Əbdülkərim əs-Səmani. əl-Ənsab (nəşr. Əbdürrəhman ibn Yəhya əl-Müəllimi əl-Yəməni). Heydərabad: Məclisu Dairətil-Məarifil-Osmaniyyə, 1962.
16. İbn Havqal. Surətul-arz. Beyrut: Daru Sadır, 1938.
17. Yusuf Ziya Yörükən. Ortaçağ İslam Coğrafiyacılarından Seçmələr. İstanbul: Ötükən Nəşriyat, 2013.
18. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası, II cild. Bakı: 1978.
19. Hududul-ələm minəl-məşriqi iləl-məğrib (nəşr. Seyyid Yusif əl-Hadi). 2002.
20. İbnu Nukta əl-Hənbəli. İkmalül-ikmal (nəşr. Əbdülqəyyum). Məkkə: Camiətu Ummul-Kura, 1989.
21. Şəmsəddin əz-Zəhəbi. Tarixül-İslam və vəfayatil-məşahiri vəl-alam (nəşr. Əmr Əbdüssəlam ət-Tədmuri). Beyrut: Darul-Kitabil-Ərəbi, 1993.
22. Tacəddin əs-Subki. Tabakatuş-şafiiyyətil-kubra (nəşr. Mahmud Məhəmməd ət-Tahhan-Əbdülfəttah Məhəmməd əl-Hilv). Hicr lit-Tibaati vən-Nəşr vət-Tavzi, 1992.
23. Salahəddin əs-Safədi. əl-Vafi bil-vəfayat (nəşr. Əhməd əl-Arnaut-Turki Mustafa). Beyrut: Daru İhyait-Turas, 2000.
24. Əbu Nuaym əl-İsfəhani. Tarixu İsfəhan (nəşr. Seyyid Kusrəvi Həsən). Beyrut: Darul-Kutubil-İlmiyyə, 1990.
25. Əbül-Qasım əl-Hüzəli. əl-Kamil fil-qiraətil-ərbainiz-zaidəti aleyha (nəşr. Camal ibn Seyyid ibn Rufai əş-Şayib). Müəssəsətu Səma lit-Tavzi vən-Nəşr, 2007.
26. Xətib əl-Bağdadi. əl-Cami li əxlaqir-ravi və adabis-sami (nəşr. Mahmud ət-Tahhan). Riyad: Məktəbətul-Məarif, t.y.
27. Əbdülkərim əs-Səmani. Ədəbül-imla vəl-istimla (nəşr. Maks Veysfayler). Beyrut: Darul-Kutubil-İlmiyyə, 1981.

28. Əbül-Qasım əl-Cürçani. Tarixu Cürçan (nəşr. Məhəmməd Əbdülmuid Xan). Beyrut: Aləmul-Kutub, 1987.
29. Sədrəddin Əbu Tahir əs-Sələfi. əl-Məcalisul-xəmsə (nəşr. Əbu Ubəydə Məşhur ibn Həsən Al Səlman). Riyad: Darus-Samii, 1994.
30. Əbül-Qasım əl-Məhrəvani. əl-Məhrəvaniyyat-əl-fəvaidül-müntahabəs-sihahə vəl-ğəraib (nəşr. Suud ibn Uid ibn Umeyr ibn Amir əl-Curbui). Mədinə: əl-Camiətul-İslamiyyə, 2002.
31. İbnül-Müstəvfa. Tarixu Ərbil (nəşr. Sami ibn Seyyid Hammas əs-Sakkar). Bağdad: Darur-Rəşid lin-Nəşr.
32. İbnül-Əsir. əl-Kamil fit-tarix (Ömər Əbdüssəlam Tədmuri). Beyrut: Darul-Kitabil-Ərəbi, 1997.
33. İbn Kəsir. əl-Bidayə və n-nihayə (nəşr. Əli Şiri). Daru İhyait-Turasil-Ərəbi, 1988.
34. İbn Mahmud əl-Qəzvini. Asarul-bilad və əxbarul-ibad. Beyrut: Daru Sadır, t.y.
35. Murtəza əz-Zəbidi. Tacul-arus və cəvahirül-kamus (nəşr. Heyət). Darul-Hidayə, t.y.
36. Rıza Kurtuluş. “Muciruddin-i Beylekani” / Diyanet İslam Ansiklopedisi. İstanbul: 2006.
37. İbn Həcər əl-Əsqalani. Təbsirul-müntəbih bitahriril-müştəbih (nəşr. Məhəmməd Əli ən-Nəccar). Beyrut: Məktəbətul-İlmiyyə, t.y.
38. İbnül-İmad əl-Akri. Şəzəratuz-zəhəb fi əxbar min zəhəb (nəşr. Mahmud əl-Arnaut). Beyrut: Daru İbn Kəsir, 1986.

Рашадат Ахмедов

УЧЕННЫЕ И ИНЖЕНЕРЫ ИЗ БАРЗАНДА И БЕЙЛАГАНА

РЕЗЮМЕ

В период быстрого распространения ислама Азербайджан был известен не только своей историей и культурой, но и своими научными центрами. После распространения ислама в регионе появилось много важных научных центров, таких как Барза (Барда), Барджи, Барзанд, Бейлаган, Баку, Майанай, Тебриз, Сарат, Ардебиль и Тбилиси. Среди них особое значение имели Барзанд и Бейлаган. Потому что оба города были расположены на контрольно-пропускном пункте Арран (Северный Азербайджан) и были известны как научный центр.

Цель этой статьи представить информацию о некоторых ученых и инженерах из Барзанда и Бейлагана, которые подготовили много ценных ученых в Средние века.

Rashadat Ahmadov

SCHOLARS AND ENGINEERS FROM BARZAND AND BEYLAGAN

ABSTRACT

During the rapid spread of Islam, Azerbaijan was known not only for its history and culture, but also for its scientific centers. Following the spread of Islam, there were many important scientific centers in the region, such as Barza (Barda), Bardij, Barzand, Beylagan, Baku, Mayanaj, Tabriz, Sarat, Ardabil and Tbilisi. Among them, Barzand and Beylagan were of special importance. Because both cities were located at the Arran (Northern Azerbaijan) checkpoint and were known as a science center.

The purpose of this article is to introduce information about some scholars and engineers from Barzand and Beylagan which prepared many valuable scholars in the Middle Ages.

ELM VƏ İRFAN SAHİBİ: ƏLLAMƏ SEYİD MƏHƏMMƏD HÜSEYN TƏBATƏBAİ

*Gülnarə ƏSƏDULLAYEVA,
Bakı İslam Universitetinin
üçüncü kurs tələbəsi
gulnara.asadullayeva@gmail.com*

AÇAR SÖZLƏR: *İslam, Əllamə Təbatəbai, Təbriz, əl-Mizan, fəlsəfə.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Ислам, Алламе Табатабаи, Тебриз, аль-Мизан, философия.*

KEY WORDS: *Islam, Allameh Tabatabaei, Tabriz, al-Mizan (scale), philosophy.*

XX əsrin dahi filosofu, müfəssiri, elm və irfan sahəsində yüksək zirvəyə çatmış Məhəmməd Hüseyin Təbatəbai 1903-cü ildə Təbrizdə tanınmış bir ailədə anadan olmuşdur. Onun nəsil şəcərəsi Həzrət Peyğəmbərə (s) çatır. Təbatəbai adı ilə məşhur olan bu adlı-sanlı şəcərənin qolları İslam dünyasının müxtəlif ölkələrinə qədər uzanmışdır [1, s.14]. Onun nəslə bütünlükdə elm və fəzilətlə məşhur olmuş, ata-babası Təbrizin adlı-sanlı alim və mütəfəkkirlərindən sayılmışlar. Təbatəbai xanədanı Misir, Yəmən, İraqda və əsrlər boyu bu xanədandan olan məşhur alimlər yetirmiş İranın Bürucərd, İsfahan və Təbriz kimi şəhərlərində yaşamışlar [1, s.14].

Əllamə Təbatəbai İslam fəlsəfəsi və təfsir sahəsini öz əsərləri ilə canlandırmışdır. O, 1954-1972-ci illərdə üzərində işlədiyi “əl-Mizan” adlı iyirmi cildlik Qurani-Kərim təfsiri ilə məşhurdur. Təbatəbainin “Bidayətül-Hikmə”, “Nəhayətül-Hikmə” əsərləri isə İslam fəlsəfəsi və irfan sahəsində olan mühüm mənbələrdəndir. Fəlsəfi əsərlərindən biri də Mürtəza Mütəhhəri tərəfindən beş cildlik şərh yazılmış “Fəlsəfə üsulu və realizm metodu” kitabıdır.

Dövrün qaydalarına uyğun olaraq, Təbatəbai Qurani-Kərimi öyrəndikdən sonrakı altı il ərzində qardaşı ilə birgə görkəmli ədəbiyyatçı şeyx Məhəmməd Əli Sərainin təlimi altında “Gülüstan”, “Bustan”, “Nisabus-sibyan” və s. kimi əsərləri öyrənmişdir. Bundan əlavə, Mirzə Əli Xəttatın nəzarəti altında ədəbiyyat və gözəl yazı fənləri ilə məşğul olmuşdur. İbtidai təhsil onun böyük zövq və marağına cavab verə bilmədiyi üçün Təbrizin “Talibiyyə” mədrəsəsinə daxil olmuş, ərəb ədəbiyyatı, fiqh, üsul, əqli və nəqli elmlərə yiyələnmişdir. 1918-ci ildən 1925-ci ilədək müxtəlif İslam elmlərini öyrənməklə məşğul olmuşdur [2, s.9].

1925-ci ildə daha kamil elmi biliklərə yiyələnmək üçün İraqın Nəcəf şəhərinə yola düşmüşdür. Burada öz dərin zəkası ilə seçilib fərqlənən mütəfəkkir dəyərli əsərləri ilə Yaxın Şərqi ən nüfuzlu alimlərindən birinə çevrilmişdir.

Əllamə Təbatəbai öz həyatı haqqında demişdir: “Sərf və nəhv elmləri (ərəb dilinin morfolojiya və sintaksisi) ilə məşğul olduğum ilk illərdə təhsili davam etdirməyə çox da marağım yox idi. Buna görə də oxuduğumu başa düşmürdüm. Dörd ili belə keçirdim. Ondan sonra birdən-birə Allahın inayəti əlimdən tutub məni dəyişdi və özümdə kamillik əldə etməyə sevgi və şöhrət hiss etdim. Belə ki, həmin gündən təxminən on səkkiz il davam edən təhsil müddətində heç vaxt elmə, təfəkkürə

qarşı yorğunluq, ümitsizlik hissi keçirməyib, dünyanın çirkinlik və gözəlliyini unuttum. Yemək, yatmaq və yaşamaq üçün lazım olan digər şeylərdən yalnız zəruri olan minimum miqdarda istifadə edib pulun qalanını mütaliyəyə xərcləyirdim. Gecəni səhərədək mütaliyəyə həsr etməyim (xüsusilə də yaz və yayda) çox olub. Həmişə sabahkı dərsi gecə əvvəlcədən mütaliə edirdim. Qaranlıq bir məsələ qaldıqda nəyin bahasına olur-olsun, dərse gedənədək onu həll edərdim. Müəllimin dərstdə dedikləri əvvəlcədən mənə aydın idi. Heç vaxt dərstdə olan çətinlik və səhvləri müəllimin yanına aparmamışam” [2, s.10].

Əllamə Təbatəbai mədrəsə dərslərini və dini hövzə elmlərini keçdikdən sonra fiqhi və üsulu Təbrizin böyük alimlərindən öyrənmiş, sonra on il ərzində Ayətullah əl-Uzma Mirzə Məhəmməd Hüseyn Naibi, Seyid Əbülhəsən İsfəhani, həmçinin Kompani adı ilə tanınan Şeyx Məhəmməd Hüseyn İsfəhanidən dərslər almış, eyni zamanda dövrün məşhur filosof və həkimi Ayətullah Seyid Hüseyn Badkubeyinin yanında metafizika elmlərinə yiyələnmiş, mənəvi kamilliyin sirlərini Ayətullah Mirzə Əli Ağa Qazidən əldə etmişdir [2, s.14].

Ustadın fəlsəfə, kəlam, irfan və təfsir elmlərində qazandığı uğurlar hamını heyrtləndirmişdir. O bu sahələrdə ictihad dərəcəsinə nail olmuş və 1935-ci ildə gənc alim kimi vətəni Təbrizə dönmüş, ömrünün on ilini də burada keçirmişdir [2, s.11].

Əllamə Təbatəbainin həyat yoluna nəzər saldıqda onun ailəsinə, tələbələrinə, ümumiyyətlə, insanlara qarşı diqqət və sevgisinin şahidi oluruq. Mütəfəkkir haqqında xatirələr onun şərəfli həyatının gənc nəsillərə örnək olmasına bir vəsilədir. Məsələn, Əllamənin qızı xanım Təbatəbai deyir: “O, peyğəmbər əxlaqına və davranışına malik idi. Heç zaman əsəbiləşmirdi. Onun danışarkən səsinə ucaldığını heç vaxt eşitmədik. Mülayimliklə yanaşı, təbiətə çox qətiyyətli və möhkəm idi. Məsələn, namaz məsələsində çox diqqətli idi ki, namazı vaxtın əvvəlində qılsın. Bu sahədə çox ciddi idi və başqalarının süstlüyünü aşkar surətdə özlərinə bildirirdi. Mübarək Ramazan ayında bütün gecələri səhərədək oyaq qalırdı. Çox dəqiq və nizamlı idi. Günün bütün vaxtları üçün proqram tərtib edirdi. Qurani-Kərimi oxumağa çox həvəsi var idi. Onu uca səslə oxumağa səy göstərirdi. Özü deyirdi: “İyirmi altı illik proqramım indiyədək pozulmayıb”. Çoxlu mühüm işləri olmasına baxmayaraq, heç vaxt dəyərsiz də olsa, bir iş üçün onun yanına gələnləri geri qaytarmazdı. Hətta xəstə olduğu bu son illər ərzində olunan müraciətləri geri qaytarmırdı. Bir dəfə Quma getdiyim zaman mənə dedi: “Səhərdən indiyədək iyirmi dörd dəfə qapıya gedib camaatın müraciətinə cavab vermişəm” [2, s.14].

Zülm və haqsızlıqlara boyun əyməmək Əllamə Təbatəbainin yüksək insani keyfiyyətlərə, şücaət və cəsarətə malik olmasına bariz nümunədir.

İkinci Dünya müharibəsi illərində siyasi hadisələr nəticəsində Əllamə Təbatəbai məcburiyyət qarşısında doğma Təbrizi tərk edərək İslam dünyasının elm və mədəniyyət mərkəzlərindən olan Quma getməyi qərara almış, orada Qurani-Kərimin hikmət və irfani təfsirinə, tədrisinə başlamışdır. Bu illər ərzində İrənin bir çox elm hövzəsində elmi-tədqiqat işləri və pedaqoji fəaliyyətlə məşğul olmuşdur. Ağıla və məntiqə söykənən bu misilsiz fəaliyyətlər əcnəbi təsirinə qapılmış bir çox alim və ziyalının doğru yola yönəlməsində müstəsna rol oynamış, həqiqət axtarışında olanları dini həqiqətlərlə yaxından tanış etmişdir [3, s.13-14].

Əllamə Təbatəbai tələbələrin hazırlanmasında təkcə elmi-nəzəri inkişafı kifayətlənməmiş,

eyni zamanda mənəviyyata və əxlaqi məsələlərə böyük əhəmiyyət vermişdir. O, elm və mənəviyyatı, irfan və əxlaqı özündə birləşdirən yeni bir məktəbin əsasını qoymuş və çoxlu tələbə yetişdirmişdir. Həmin tələbələr hazırda dövrümüzün görkəmli alimləridir. Ustad elmlə əxlaqı bir-birindən ayırmağı böyük bir faciə hesab etmiş, elm ocaqlarında belə bir sistemin, mənəviyyat atmosferinin yaradılması yolunda əlindən gələni əsirgəməmişdir [3, s.14-15].

Zəmanəmizin görkəmli mütəfəkkirlərindən professor Henri Korben də Əllamə Təbatəbainin dərslərindən faydalanmışdır. Bir çox alim və tələbənin iştirakı ilə Təbatəbai ilə Korben arasında elmi diskussiyalar, fikir mübadilələri aparılırdı. Yüksək mənəviyyatlı şəxsiyyətlə həqiqət axtaran elm xadimi arasında fəlsəfi-teoloji, eləcə də psixoloji və digər dünyəvi elmlərlə əlaqədar aparılan müzakirələr zamanı maraqlı məsələlər araşdırılır, bu görüşlər müntəzəm olaraq mühüm və müsbət nəticələrlə sona çatırdı. Elmi müzakirələr elə yüksək səviyyədə keçirilirdi ki, bəlkə də, İslamla Xristianlıq arasında mənəvi-ideoloji əlaqələrin kəsildiyi orta əsrlərdən günümüzədək Qərb mütəfəkkirləri ilə müsəlman alimlər arasında bu müstəvidə əlaqələr yaradılmamışdır [3, s.14].

Mütəfəkkir İslam dünyasının elm və mədəniyyət mərkəzi olan Qum hövzəsində əqli elmləri və Qurani-Kərimin təfsirini yenidən dirçəldərək tədris metodunda təcridən fəlsəfənin əsas müddəalarından, xüsusilə “Şəfa” və “Əsfər” kitablarından istifadə etmişdir [3, s.14].

XX əsr ilahiyyatşünaslığının dahi nümayəndəsi, öz yorulmaz səyləri ilə zəngin fəlsəfi-teoloji məktəb ərsəyə gətirmiş mütəfəkkir 1981-ci ildə vəfat etmişdir.

Əllamə Təbatəbainin yaradıcılığının zirvəsi sayılan “Əl-Mizan” təfsiri məhz Qurani-Kərimə hədsiz məhəbbətin və bağlılığın nəticəsidir. Təfsir hər zaman çətin və məsuliyyətli elm sahələrindən sayılmışdır. Təsədüfi deyil ki, bu şərəfli işlə öncə Həzrət Məhəmməd (s) özü, daha sonra Həzrət Əli (ə), Mücahid, Qətədə, İbn Cübeyr kimi əshabın tanınmışları, sufilərdən Cüneyd, Tüstəri, Rumi, eləcə də İmam Cəfər Sadiq (ə), dövrün alimlərindən İbn Sina, İbn Rüşd, Təbəri, Razi və s. kimi nadir şəxsiyyətlər məşğul olmuşlar [1, s.6].

“Əl-Mizan” Qurani-Kərimin XX əsrdə qələmə alınmış ən məşhur təfsirlərindən hesab olunur və nadir rast gəlinən üslubdadır. Qədim dövrdə yazılan təfsirlərin əksəriyyəti müasir tələblərə cavab vermədiyi üçün Əllamə belə bir əsər yazaraq İslam dünyasına misilsiz xidmət göstərmişdir. O, hər bir ayəni təfsir etmək üçün digər ayələrdən istifadə etmiş, yeri gəldikcə müvafiq məzmunlu hədislərdən də faydalanmışdır. Əsərdə təfsir sahəsində çox mürəkkəb sayılan ayə və hədislərin qarşılıqlı təhlil metodundan istifadə edilmiş, ayələr arası əlaqələrin analitik şərh verilmişdir [1, s.6].

Mütəfəkkirin mühüm əsərləri sırasında İslam fəlsəfəsinin Qərb fəlsəfi məktəbləri ilə müqayisəli şəkildə təsvir olunduğu beş cildlik “Fəlsəfə üsulu və realizm metodu” adlı kitabı da vardır. Bu kitab 14 fəlsəfi məqalədən ibarətdir. 1941-1951-ci illərdə yazılmış əsər Mürtəza Mütəhhəri tərəfindən 1950-1953-cü illərdə geniş şərh edilmişdir. Əllamə Təbatəbai ərəb dilində “Rasail əs-səbə”, “Rasailu ət-Tovhidyyə”, “Haşiyə əl-kifayə”, “Təliqə vahidə əla miratul-uqul”, “Təliqə əla asfaril-ərbəə”, “Elm” traktatı, “Əli və fəlsəfətul-ilahiyyə”, “Bidayətül Hikmə”, “Nəhayətül-Hikmə” və s. kimi qiymətli əsərlər yaratmışdır. Bundan əlavə, fars dilində “İslamda Quran”, “Din tədrisi: Uşaqlar üçün”, “İslami araşdırmalar” (3 cildə), “İlk başlanğıc və məad barəsində traktat”, “Eşq barəsində traktat”, “Nübüvvət barəsində traktat”, “Azərbaycan Təbatəbailərinin mənşəyi”, “Nəstəliq xəttində mənzumə”, “İslamda ictimai əlaqələr” və s. əsərlər ərsəyə gətirmişdir.

Alimin elm xəzinəsində qorunan dəyərli əsərlərindən biri də “Vilayət risaləsi”dir. Risalənin beş fəslində “zati-fənaya” çatmaq və Allahın vəlisi olmaq, həmin ali məqama qovuşmağın yollarını açıqlanmışdır. Ən maraqlı cəhət isə budur ki, mütəfəkkir özü bu mərhələləri keçmiş və müşahidələrini “İrfani səfərnəmə” adlı əsərində bəyan etmişdir [4, s.3].

Birinci fəsildə dinin zahirinin bir batini olduğunu sübut etmiş, bu yolda əqli və nəqli dəlillərdən istifadə etmişdir. Bu iki mənbəyə müraciət edən zaman biz hələ də gizli və sirli olan maarif və elmlərin vücutu ilə qarşılaşırıq. Allah-Təaladan və onun bəyəndiyi şəxsdən başqa, heç kəs bu elmlərin sirlərindən agah deyil. Quranda buyrulur: **“Bu dünya həyatı oyun-oyuncaqdan, əyləncədən başqa bir şey deyildir. Axirət yurdu isə, şübhəsiz ki, əbədi həyatdır. Kaş biləydilər! (Əgər bilsəydilər, axirəti dünyaya dəyişməzdilər)”** [5, “Ənkəbut”, 64; 4, s.10].

“Əl-Mizan” təfsirində bu ayə haqqında belə yazılır: “Ləhv” kəlməsi insanı mühüm və faydalı işdən ayıran və özü ilə məşğul edən hədəf bir şey mənasını daşıyır. Buna əsasən, “ləhvin” növlərindən biri də dünyanın maddi həyatıdır. “Ləib” kəlməsi isə uşaq oyunları kimi xəyali məqsədlər və xəyal əsasında nizamlanmış işlər mənasını daşıyır. Etibari idraka əsasən, dünya həyatı “ləhv” mənasında olduğu kimi, “ləib” mənasını da özünə şamil edir. Çünki dünya həyatı fani və tez keçicidir. Bu barədə “Əl-Məhasin” kitabında “Biharul-ənvardan” nəql edilir: *“Allahın Rəsulu (s) buyurur: “Həqiqətən, biz peyğəmbərlər insanlarla onların əqilləri səviyyəsində danışırıq”* [4, s.10-12].

Digər bir rəvayətdə belə nəql olunur: *“Həqiqətən, bizim hədislərin idrakı çox ağırdır. Ona müqərrəb mələkdən, mürsəl peyğəmbərlərdən və qəlbi imtahana çəkilmiş mömindən başqa, heç kəs tab gətirə bilməz”*. Bu məsələni təsdiq edən ən möhkəm dəlil Peyğəmbər (s) və imamların “sirr səhabələrinin” olması idi. İmamlar bəzi mətləbləri yalnız bu səhabələrin ixtiyarına vermişlər [4, s.4-13].

İkinci fəsildə maddi aləmin misal və əql aləmləri ilə əlaqəsini və bu aləmlərin hər birinin xüsusiyyətlərini, həmçinin insanın maddi aləmdə nicat tapıb nəzər-diqqətinin qeyb aləminə yönəlməsinin yolunu göstərir. Yəni insan dinin etibari düsturları olan idrak, əxlaq və irfana əməl etməklə dünyanın batininə yol tapa bilər. İnsanlar öz bağlılıqlarını maddi aləmdən kəsmək və Allah-Təalaya doğru yönəlmək baxımından bir neçə qismə bölünürlər. Birinci qismə tam istedadla malik olan insanlar daxildir. Bu insanlar maddi təbiətin arxasında olan aləmi müşahidə edə bilər və ilahi nurla müşərrəf olurlar. Məsələn, peyğəmbərlər kimi. İlahi kəlamda belə insanlara “müqərrəbin” deyirlər. İkinci dəstə “yəqin” əhli olan insanlardır. Bunlar maddi aləmlə qəlbi bağlantılarını tamamilə kəsməyiblər və buna görə də nadürüst və məyusedici fikirlərin təsiri altındadırlar. Üçüncü dəstə insanlar nə birinci, nə də ikinci dəstəyə aiddirlər, bunlar xalqın əksəriyyətini təşkil edirlər və əlbəttə, inad, inkar və küfr əhli istisna olmaqla, düzgün əqidəni, yaradılış və axirət barədə həqiqi maarifi hasil etməyə və ümumi (nəinki təfəsiləti) şəkildə bu maarifə müvafiq əməl etməyə qabiliyyəti olan insanlardır. Beləliklə, dünyaya məhəbbət və onun aldadıcı mənzərələri qəlbin məşğuliyyətinə və ona həddindən artıq diqqət yetirməyə səbəb olur ki, bu da insanı maddi aləmin arxasındakı aləmdən qafil edir və insanın düzgün əqidə sahibi olmasına mane olur. Belə olan halda, onun söyləri, əməlləri, ibadətləri bir sıra zahiri və quru feillərdən başqa bir şey olmayacaq və mənəvi təkamülə əsla təsir buraxmayacaq [4, s.26-29].

Üçüncü fəsildə aləmin batininə daxil olmaq və qeybin sirlərini bilməyin yalnız peyğəmbərlərə məxsus olmadığını qeyd edərək buyurur ki, insan dünya bağlılığından qəlbini tamamilə təmizləyərsə, sirlər aləmini müşahidə edə bilər. Belə müşahidələrdən biri Haqq-Təalanın müşahidəsidir ki, Qurani-Kərimdə “Liqaullah” (yəni Allahla (c) görüş) kəlamı ilə ifadə olunmuşdur [4, s.37].

“Hər kəs Allahla qarşılaşacağına (qiyamət günü dirilib Allahın hüzurunda duracağına) ümid edirsə, (ona hazırlaşsın və bilsin ki) Allahın (haqq-hesab üçün) müəyyən etdiyi vaxt mütləq gələcəkdir. Allah (hər şeyi) eşidəndir, biləndir!” [5, “Ənkəbut”, 5].

Dördüncü fəsildə Əllamə “liqaullah” qovuşmağın yeganə yolunun nəfsin mərifəti olduğunu bəyan edir, Həzrət Əlidən (ə) iyirmi iki hədis nəql edir və buyurur: “Bu dəlil Allahın (c) bu risaləyə ilahi bəxşışidir və başqa bir yerdə qeyd olunmayıb. Allahın bu lütfünə şükür edirəm” [4, s.5].

Həzrət Əli (ə) nəfsin mərifəti barədə buyurub: *“Nəfsin mərifəti iki mərifətin ən faydalısıdır”* [4, s.61].

Həm üfüqi, həm də nəfsi müşahidə yolu ilə olan mərifətin hər ikisi faydalıdır. Lakin “Əl-Mizan”da “Maidə” surəsinin 105-ci ayəsinin təfsirində nəfsi müşahidə yolunun mənfəətinin daha kamil və daha çox olduğu qeyd edilir [4, s.63].

Beşinci fəsildə açıqlanan mövzular ikinci fəsildə bəyan edilən mətləblərin izahıdır. Allah (c) övliyalarının məqamından, xüsusilə də onlarla Allah (c) arasında olan sirlərdən agah olmaq qeyri-mümkündür. Çünki onların işlərinin vilayəti (yəni rəhbərliyi) Allahın qüdrət əlindədir, onların isimləri və əlamətləri Allahdan fani olmuşdur [4, s.97]. Allah-Təala bu barədə buyurur: **“(Rəbbin) onların keçmişini də, gələcəyini də bilir. (Allah insanların nə etdiklərini, nə edəcəklərini, qazanacaqları savabları və günahları, dünyada və axirətdə aqibətlərinin necə olacağını Öz əzəli elmi ilə bilir). Onların elmi isə Onu (Allahın zatını) əhatə edib qavraya bilməz!”** [5, “Taha”, 110].

Beləliklə, “Alimlər peyğəmbərlərin varisləridir” hədisinə əsaslanıb deyə bilərik ki, Əllamə Təbatəbai bu varislərin ən layiqlilərindəndir. XX əsrdə zəngin fəlsəfi-teoloji məktəb yaratmış mütəfəkkirin əsərləri ilə bərabər, şəxsiyyəti, nümunəvi əxlaqi həyat yolu müasir və gələcək nəsillərə nümunədir.

ƏDƏBİYYAT

1. Əllamə Seyid Məhəmməd Hüseyn Təbatəbai. “Əl-Mizan” təfsiri. I cild. Bakı: “Qələm”, 2010.
2. Hüseyni S.R. Həyat dərsi. Bakı: “Zərdabi”, 2009.
3. Мухаммед Хусейн Табатабаи. Шиизм в Исламе. Всемирная Ассамблея: “Ахл-е Бейт”.
4. Ayətullah Həsənzadə Amulinin şərhilə “Vilayət” risaləsinin tərcüməsi. Bakı: “Nurlar” 2014.
5. Qurani-Kərim (ərəb dilindən tərcümə: Ziya Bünyadov, Vasim Məmmədəliyev). Bakı: “Çıraq” 2005.

Гульнара Асадуллаева
**УЧЁНЫЙ И МЫСЛИТЕЛЬ АЛЛАМЕ САЙЙИД
МУХАММАД ХУСЕЙН ТАБАТАБАИ**

РЕЗЮМЕ

Алламе Саййид Мухаммад Хусейн Табатабаи был великим мудрецом и философом двадцатого века. Он родился в Тебризе в 1903 году в семье потомков Пророка Мухаммада (С).

Он получил своё начальное образование в родном городе, усвоив базовые знания в области арабского языка и исламских богословских дисциплин и в возрасте около двадцать лет отправился в священный для шиитов город Ан-Наджаф, чтобы продолжить своё обучение в знаменитой Наджафской хаузе.

В дополнение к насыщенной программе обучения и руководства Алламе Табатабаи занялся написанием множества книг и статей, которые свидетельствуют о его выдающихся интеллектуальных способностях и широте познания в мире традиционных исламских наук.

Табатабаи оживил шиитскую философию, мудрость и толкование.

Он известен Тафсиром аль-Мизан, из двадцать томов комментария Корана над которым он работал с 1954 по 1972 годы.

Важными работами Табатабаи по исламской философии и ирфану являются труды “Бидайат аль-хикма” (начала мудрости) и “Нихаят аль-хикма” (завершение мудрости).

В философии наиболее важные из его работ “Основания философии и метод реализма”, который был опубликован в пяти томах с комментариями Муртаза Мутаххари.

Цель написания статьи в том, чтобы представить этого гениального философа будущим поколениям. В статье представлена информация о жизни и творчестве Алламе Табатабаи и были исследованы дела в области Исламских наук и в философии.

Gulnara Asadullayeva

**SCHOLAR AND THINKER ALLAMAH SAYYID MUHAMMAD
HUSAYN TABATABAI**

SUMMARY

Allamah Sayyid Muhammad Husayn Tabatabai was a great thinker and philosopher of the twentieth century. He was born in Tabriz in 1903 in a family of descendants of the Prophet Muhammad (pbuh).

He received his earliest education in his native city, acquiring basic knowledge in the fields of Arabic language and religious sciences, and then at twenty he came to the city al-Najaf al-Ashraf, considered as the holy city by Shiites, to continue his education at the prominent hawza of Najaf.

In addition to his tight agenda of teaching and guidance, Allamah Tabatabai was engaged in writing many books and articles which testifies his remarkable intellectual skills and deep knowledge in traditional Islamic sciences.

Tabatabai revives the Shiite philosophy, wisdom and interpretation.

He is famous for Tafsir al-Mizan, a twenty volume work of the commentary of Quran, which he worked on from 1954 until 1972.

His other two works on Islamic philosophy and Irfan are “Bidayat al-Hikmah” and “Ni-hayat al- Hikmah”(completion of the wisdom).

One of his most important works in philosophy is “The principles of philosophy and the method of realism”, which has been published in five volumes with explanatory notes and commentary by Morteza Motahhari.

The article aims to present this genius philosopher to the future generations. The article gives information about life and work of Allamah Tabatabai and researches the questions in Islamic sciences and philosophy.

HİKMƏT MƏFHUMU - DİN VƏ FƏLSƏFƏNİN ORTAQ DƏYƏRİ KİMİ

Rafiz MANAFOV,

Muş Alparslan Universtetinin

Fəlsəfə və din elmləri kafedrasının müəllimi,

fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru

rafiz_manafov@hotmail.com

AÇAR SÖZLƏR: *din, fəlsəfə, hikmət, din-fəlsəfə münasibəti.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *религия, философия, мудрость, отношения религии и философии.*

KEY WORDS: *religion, philosophy, wisdom, relationship between religion and philosophy.*

Giriş

Din və fəlsəfə kəlmələri eyni başlıq altında ələ alındıqda ağıla gələn ilk sual bu olur ki, onlar arasında hansı münasibət mövcuddur. Bu iki sahə arasındakı əlaqə bir-birini dəstəkləyən mahiyyətdədirmi? Bu münasibət xüsusiyyətlərinə görə müsbət, yoxsa mənfi mahiyyət ərz etməkdədir? Ümumiyyətlə, bu iki sözün yanaşı işlədilməsi dini və fəlsəfi baxımdan nə qədər düzgündür?

Din və fəlsəfə arasındakı münasibət ən geniş mənada üç şəkildə qarşımıza çıxır:

1. Ya din fəlsəfəni inkar və rədd edir – bu, qatı dini mövqedən çıxış edən və fəlsəfi rasionall düşüncə tərzilə heç bir şəkildə əlaqəsi olmayan din adamının mövqeyidir.

2. Yaxud fəlsəfə din əleyhinə fikirlər səsləndirir – bu da dini və metafizik olan hər şeyə qarşı çıxan, pozitivist fəlsəfə tərəfdarlarının mövqeyidir;

3. Nəhayət, hər iki tərəfin də ortaq nöqtələrdə və müstəvidə uzlaşa biləcəyinə olan inancı əks etdirən üçüncü yaxınlaşma tərzidir [1, s. 26]. Biz burada günümüz üçün zəruri olduğunu düşündüyümüz üçüncü baxış tərzindən bəhs edəcəyik.

İstər din, istərsə də fəlsəfə bəşəri təcrübə fəaliyyətinin ən əhəmiyyətli sahələrini təşkil edir. Ağıl və rasionallıq insanın ən spesifik xüsusiyyətlərindəndir. Rasionallıq və əqlilik isə öz ifadəsini düşüncədə tapır. “Düşüncə” sözü ilə sistemli və analitik düşüncə nəzərdə tutulur. Bu cür təfəkkür tərzinə isə fəlsəfi düşüncə deyilir [2, s. 30].

Tarixi baxımdan tədqiq olunduqda həm din, həm də fəlsəfədə hikmət məfhumunun mövcudluğunu və gücünü hiss etmək elə də çətin deyil. Əslində, dinin şah damarını təşkil edən hikmət anlayışının dini ədəbiyyatlarda müxtəlif başlıqlar altında dəfələrlə zikr olunması, eyni zamanda fəlsəfənin də erkən dövrlərdə “hikmət sevgisi” (philo sophia) şəklində meydana çıxması bunun dəlilidir. Ancaq təəssüf ki, bu yaxınlıq nə dində, nə də fəlsəfədə qorunub

saxlana bilmişdir. Hikmətə yönəlmiş düşüncə tərzindən və ya hikmət metodundan uzaqlaşan din və fəlsəfə nəticədə bir-birindən də uzaqlaşmaq məcburiyyətində qalmışdır. Nəticədə tarixin müəyyən dövrlərində din və fəlsəfə bir-birini rədd etməklə, inkarda ifrata varmaqla bütün bəşəriyyətin ehtiyac duyduğu tənqidi, intellektual, əxlaqi və mənəvi liderlik vəzifəsini layiqli şəkildə yerinə yetirə bilməmişdir.

A. Hikmət məfhumunun əsas xüsusiyyətləri

Hikmət bütün dinlər və fəlsəfi sistemlərdə müstərək intellektual məfhum və ən önəmli əxlaqi dəyərdir. Hətta vahid Tanrı məfhumunun olmadığı politeist dinlərdə də hikmət əsas prinsip kimi əhəmiyyət daşıyır. Xüsusilə, Şərqi dinlərində hikmət mistik əhəmiyyətə malik kəlmə kimi çıxış edir.

Hind hikmətini fəlsəfədən, fəlsəfəni də dindən ayırmaq mümkün deyil. Çünki bunların hər biri digərinin xarakteristik xüsusiyyətlərini özündə birləşdirir. Məsələn, bu hikmətli ifadələr bir hind mətnində keçir: “Ən ülvi hikmətə sahib olan adam başqalarının xeyri üçün malından, hətta canından keçə bilən adamdır”. Sonra da bu nəsihətlər verilir: “Fikir, söz və əməllə heç kimi incitməmək, (əлиндə olanı) başqalarına vermək, hər şeyə şəfqətlə davranmaq hikmətli insanın əsas vəzifəsidir” [3, s. 303]. Konfutsi də özündən əvvəlki dövrlərin əxlaqi keyfiyyətlərini beş qismə ayıraraq, bunlar arasında daha çox hikmət anlayışı üzərində dayanmışdır [3, s. 300].

“Hikmət” sözü ərəb dilindəki “həkəmə” kökündən əmələ gəlmişdir. Bu kökün müxtəlif şəkilləri Quranda 210 dəfə fərqli mənalarda işlədilmişdir [4, s. 212]. Quran və hədislərdə “fəlsəfə” kəlməsi birbaşa keçməyə də, ümumilikdə hikmət məfhumunun özünə rast gələ bilərlik. Bir müddət sonra isə müsəlman Şərqiində “fəlsəfə” sözünün yerinə “hikmət” kəlməsinin işlədildiyini görürük [5, s. 17]. “Hikmət” sözü ilə eyni kökdən olan “həkim” (hikmət sahibi) kəlməsi çox yerdə Allahın və bəzən də Quranın adı (sifəti) kimi işlədilmişdir (bax: “Bəqərə”, 129, 220, 228, 240; “Ali-İmran”, 6, 18, 126; “Maidə”, 38, 118). Eyni zamanda, Peyğəmbərin vəz və irşadları (“Nəhl”, 125; “Qəmər”, 5), Loğmanın fəzilətləri (“Bəqərə”, 251; “Sad”, 20) mənasında da keçir. Hədislərdə hikmət barəsində *“bir adamın qardaşına verə biləcəyi hikmətli sözdən daha üstün bir hədiyyə yoxdur”, “hikmətə diqqət edin, onda çox xeyir vardır”* (bax: əd-Darimi, Müqəddimə, 32, 34) və s. fikirlər vardır.

İslami elmi ədəbiyyatda da hikmət məfhumu çox əhəmiyyətli yer tutur. Məfhum fəlsəfədə olduğu qədər, kəlam, təsəvvüf, fiqh kimi həm nəzəri, həm də praktiki elmlərdə mərkəzi rola sahibdir. Kəlam düşüncəsindəki rolu fəlsəfədəki tərifinə bənzərdir. “Ən üstün bilgi” - varlıqların ən üstününün bilinməsi, onlar arasındakı səbəbiyyət prinsipinin müəyyənləşdirilməsi, varlığın (əşyanın) təbiətinə uyğun bilgiyə sahib olma kimi mənalar daşımaqdadır. Təsəvvüfdə ilahi sirlərin və həqiqətin bilgisi, mövcudatın var olma qayəsinin bilinməsi, səbəblə nəticə arasındakı bağlılığın fərqiə varılması, təbiətdəki qüvvələr arasında ilahi iradənin rolunun kəşf edilməsi şəkildə başa düşülür. Hikmət həm də elm və ağıl vasitəsilə həqiqətin kəşf olunmasıdır. Rağib əl-İsfəhaniyə görə, hikmət Allahın hər şeyi mövcud halı ilə bilməsi və nöqsansız yaratmasıdır. Bəşəri nöqteyi-nəzərdən isə o, əşyanın həqiqətinin bilinməsi və həqiqətə uyğun yaşamaqdır [6, s. 127].

B. Fəlsəfə-hikmət münasibəti

Erkən dövrlərdə müsəlmanların fəlsəfə yerinə, hikmət kəlməsinə yönəldiyini qeyd etmişdik. Müsəlman ölkələrin çoxunda işlədilən “fəlsəfə” kəlməsi ərəb dilindən alınmış sözdür. Kindi, Xarəzmi və Şəhristani kimi bir çox filosof və alimə görə, fəlsəfə kəlməsi yunan dilindəki “philo sophia” sözünün ərəb dilinə uyğunlaşdırılmış şəkli. İlk dəfə Pifaqor tərəfindən istifadə olunduğu söylənilən “philo sophia” kəlməsi hikmət sevgisi mənasına gəlir. Qədim yunan filosofları arasında bilikli, alim və oxumuş insanlara sofist deyirdilər. Həkim hikmət sahibi, bütün biliklərə sahib olmuş və mənimsəmiş insanlara deyilirdi. Pifaqora görə isə sözün əsl mənasında hikmətli olmaq Tanrıya məxsus xüsusiyyətdir. İnsanlar hikmətə sahib deyil, onu sevən və onu axtaranlardır. Ona görə də müdrik və bilikli insanlara sofist yox, filosofos, yəni hikməti sevən demək daha doğrudur. Böyük filosof Sokrat da “sofist” yox, “filosofist” kəlməsini işlətməyin daha doğru olduğu qənaətində idi [7, s. 11].

“Fəlsəfə” kəlməsi İslam ədəbiyyatına daxil olduqdan sonra müsəlman aləmi “hikmət” və “fəlsəfə” kəlmələrini birlikdə işlətməyə davam etmişdir. “Hükəma” kəlməsi filosoflar mənasında başa düşülmüşdür. Ancaq “həkim” sözü “filosof” kəlməsindən daha dərin mənalar ifadə edir. Hər həkim - filosofdur, ancaq hər filosof həkim deyil. Çünki həkim həm də ilahi bilgiyə məzhər olmuş insana deyilir. Məsələn, Quranda Loğmana hikmət verildiyinə görə həkim adlandırılmışdır [8, s. 25].

Karl Yaspers fəlsəfəni “fəlsəfə - yolda olmaqdır” cümləsi ilə ifadə etməyə çalışmışdır. O, “Fəlsəfəyə giriş” adlı əsərində hikmət (sophia) və fəlsəfə (hikmət sevgisi-philosophia) arasındakı fərqi ortaya qoymağa çalışmışdır. Əslində, bu cür ayırmanın Pifaqora qədər gedib çıxdığını qeyd etmişdik. Yaspers də düzgün olaraq fəlsəfənin hikmətə sahib olmaq yox, hikməti sevmək, onu əldə etməyə çalışmaq arzusu olduğunu qeyd etmişdir [9, s. 16].

Deməli, yuxarıdakı prinsiplərdən yola çıxsaq, fəlsəfə həqiqət sevgisi və bu sevginin axtarışı, düzgün düşünmə yollarını öyrədən elm, bilgi qazandıran fəaliyyət, məfhumlar yaratma sənəti, doğruluğa aparan iş şəkli tərif oluna bilər.

C. Din-hikmət münasibəti

İslam filosofları hikmət məfhumunu düşünmə gücünə aid fəzilət olaraq qəbul etmişdilər. Fəlsəfənin mənasını hikmət sevgisi kimi qəbul edən filosoflar, hikməti isə varlığın həqiqətini düşünmə şəkli təsəvvür edirdilər. [10, s. 62]. Kindi, Fərabî və İbn Sina kimi filosoflar İslam vəhyini Aristotel tərzindəki fəlsəfə ilə uyğunlaşdırmağı qabaqlarına məqsəd qoyduqlarına görə Qəzzali tərəfindən tənqid olunmuşlar. Ancaq bu filosoflar özlərini skeptik, fəlsəfələrini də reduktionist hesab etmirdilər. Onlar İslam dininin əsasları ilə yunan fəlsəfəsinin fəlsəfi-teoloji nəticələri arasında bənzərlik və uyğunluq olduğunu göstərməklə, dini mühafizə etdiklərinə və onu rasionel baxımdan daha etibarlı mövqeyə gətirdiklərinə inanırdılar. Bu filosoflara görə, dini rasionallaşdırmaq (əqliləşdirmək) onu məhv etmək demək deyil, əksinə, gücləndirməkdir. Çünki fəlsəfi təfəkkürdə öz ifadəsini tapmayan hər hansı din şeirdən daha çox gerçəklik dəyəri daşıyır və irrasional mövqeyə yiyələnir [11, s. 28]. İnanan biri üçün dini təcrübəsi ilə fəlsəfi-

əxlaqi və ya elmi təcrübəsi bir-birindən ayrı mövcud ola bilməz. Çünki yaşanan bəşəri təcrübə bu növ bölünməni qəbul etməz [12, s. 10].

Əlbəttə, İslam filosoflarının dinlə fəlsəfə arasında ortaq nöqtələr axtarmasının altında başqa səbəblər də var idi. Bunları aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq mümkündür:

1. Filosofların fəlsəfə ilə məşğul olmaqda məqsədi özlərini fəlsəfə əleyhdarlarına qarşı qorumaq və fəaliyyətlərini məşrulaşdırmaq fikri idi. Kindi və İbn Rüşd məhz bu cür fəlsəfəçilərdən sayılırlar.

2. İslam dünyasında rəşadət təfəkkürü canlandırmaq və bunun dinə qarşı olmadığını ortaya çıxarmaq, son nəticədə də hərtərəfli inkişafı təmin etmək əsas hədəflərdən biri olmuşdur. Xüsusilə İbn Rüşdün fəlsəfəsində bu fikir bariz şəkildə nəzərə çarpır.

3. Dinin və peyğəmbərliyin ağıla uyğun, rəşadət şeylər olduğunu isbat etməyə və inkar edənlərə qarşı müdafiə olunmaq da bu məqsədlərdən biri idi. Kindi və Fərabinin düşüncələri bu məcəradə olmuşdur. Fərabinin dini və peyğəmbərliyi inkar edən Ravəndi kimi ateist və Razi kimi deist filosoflara rəddiyyə yazması bu mənada başa düşülə bilər [8, s. 183].

Göründüyü kimi, fəlsəfənin ilk dəfə ortaya çıxmasının təməlinə onun “hikmət” kəlməsi ilə yaxınlığı dayanır. İslam dininin çox əhəmiyyət verdiyi, dini mətnlərdə işlədilən “hikmət” sözünün yunan fəlsəfəsindəki “sofia” ilə eyni mənaya gəlib-gəlmədiyini birmənalı şəkildə söyləmək çətinidir. Ancaq “hikmət möminin itmiş malıdır, onu harada görsə, götürməlidir?” (bax: Əcluni, Kəşfül-Xəfa, hədis 1004) hədisindən yola çıxaraq deyə bilərik ki, İslam elmə, təfəkkür və araşdırmağa yüksək qiymət verir və hər zaman həqiqətin izində hikmət arayır. Deməli, istər dinin, istərsə də fəlsəfənin müştərək yönələrini təşkil edən ortaq məfhum vardır ki, o da hikmətdir.

D. Hikmət anlayışı ortaq dəyər kimi

“Hikmət” və “fəlsəfə” kəlmələrinin eyni mənada işlədilməsinə baxmayaraq, “hikmət”in “fəlsəfə”dən, “həkim” sözünün də “filosof” sözündən daha geniş və dərin mənalar ifadə etdiyinə toxunduq. “Hikmət” kəlməsi bəzən insanlara aid olan xüsusiyyət kimi də işlədilir. Bu mənada hikmət sahibi insanlar mədh olunur. Quranda buyurulmuşdur: **“...Kimə hikmət bəxş edilmişsə, ona çoxlu xeyir (əbədi səadət) verilmişdir. Bunu ancaq ağıllı adamlar dərk edərlər!”** (“Bəqərə”, 269). İslam dünyasında hikmət qapıları ağıllı olan hər kəs üçün açıq saxlanılmışdır. Bu isə fəlsəfi düşüncənin müsəlman aləmində yayılmasına güclü və mötəbər zəmin təşkil etmişdir.

Elə isə nədir hikmət və həkim olmaq? Bu sual qədim yunan filosoflarından başlayaraq bu günə qədər mütəfəkkirləri düşündürən və əksəriyyətinin bir-birindən fərqli şəkildə cavab verdikləri məsələdir. Həm fəlsəfənin beşiyi sayılan yunan fəlsəfəsinin qabaqcıllarından olduğuna, həm də fəlsəfəçilər arasında gördüyü ehtirama görə Sokratın bu barədə fikirlərini qeyd etmək yerinə düşər. Onun fikrincə, hikmət sahibi insanda aşağıdakı xüsusiyyətlər olmalıdır:

1. Doğru sözlü və düzgün əməlli olmaq: hikmətli insana ən layiq olan xüsusiyyət budur. Həkim olan bir şəxs hərəkət etməzdən əvvəl davranışının həqiqətə uyğun olub-olmadığını nəzərə almalı və yanlış davranmaqdan qorxmalıdır. Sokratın fikrincə, əsas məsələ ölümdən

qaçmaq yox, haqsızlıqdan qaça bilməkdir. Çünki o hesab edir ki, zülm ölümdən daha sürətlidir [7, s. 1].

2. Müdrik və hikmətli öyüd-nəsihətlər vermək: Afinalılar Sokrata “Bundan sonra filosofluq etməsən, səni sərbəst buraxarıq” - deyəndə onlara belə cavab vermişdi: “Ey afinalılar! Sizə çox böyük hörmətim var. Ancaq sizə yox, Tanrıya boyun əyə bilərəm. Ömrüm və gücüm çatan qədər fəlsəfə ilə məşğul olmaqdan, onu öyrənmək və başqalarına öyrətməkdən əl çəkməyəcəyəm. Onlara belə nəsihət edəcəyəm: Ey afinalılar, siz dünyanın ən böyük, güclü və məşhur şəhərinin sakinlərisiniz. Pula, şərəf və şöhrətə bu qədər aludə olduğunuz halda, ağıla, hikmətə, dayanmadan ucaldılmalı olan ruha nə üçün bu qədər az qiymət verirsiniz?” [7, s. 23].

3. Cəsarətli olmaq və zülmə boyun əyməmək: Sokrat heç vaxt zülmə boyun əyməyərək insanlara da bunu tövsiyə etmişdir [7, s. 28]. Onun ölüm qarşısında göstərdiyi mətanət bunun bariz ifadəsidir.

4. İfratdan çəkinmək və mötədil olmaq: bütün həyatını zahidlik içərisində keçirən filosof sadəcə alın təri ilə əldə olunan qazancı təşviq etmiş, çox mal-mülk yığmağın hikmətə uyğun gəlmədiyini söyləmişdir.

Sokratın tələbəsi Platonun da əxlaq fəlsəfəsindəki dörd əsas məfhumdan biri hikmətdir (digər üçü - cəsarət, mötədillik və ədalətdir). Platona görə, bu məfhumlar arasında ən mühümü elə hikmət anlayışıdır. Çünki bütün daxili həyatı təşkil və tənzim edən odur.

Əlbəttə, həkim və hikmətlə əlaqədar bütün mülahizələri sadalamaqla bitirmək mümkün deyil. Ancaq burada əsas diqqət çəkilən məqam fəlsəfənin hikmətə, hikmətin də fəlsəfəyə olan ehtiyacını ortaya çıxarmaqdır [13, s. 95].

Fəlsəfi düşüncənin dini düşüncə ilə ortaq və fərqli cəhətləri olduğu kimi, o, elmdən də müxtəlif xüsusiyyətlərə görə fərqlənir. Fəlsəfi düşüncənin elmi düşüncədən fərqi ondadır ki, elm ancaq faktlarla maraqlandığı halda, fəlsəfə hadisələrlə yanaşı, dəyərlər, mənalar, ideyalar və məqsədlərlə də maraqlanır. Fəlsəfənin yunan dilindəki “philosophia” sözünün ərəbcələşmiş şəkli olduğunu qeyd etmişdik. Hikmət mənasına gələn “philosophia” bilgidən daha zəngin və iddialı sözdür. Hikmət, sözün əsl mənasında, insan həyatının mənası və dəyərinə bağlı dərin bilgidir. Hikmət ona sahib olan kimsəni xoşbəxt və dəyərli edir, ona yeni dərinlik qatır. Məsələn, ulduzların kütlələri ilə düz, aralarındakı uzaqlığın məsafəsi ilə tərs mütənasib olaraq bir-birini cəzb etdikləri və ya uzaqlaşdırdıkları haqqında Nyutonun “Cəzibə qanunu” fizika elminin mənimsədiyi və istifadə etdiyi təbiət qanunudur. Ancaq bu bilgini kainatı müəyyən nizam içərisində və müvafiq şəkildə yaradan Tanrının mövcudluğu baxımından ələ almaq, kainatı Tanrının ayəsi və möcüzəsi kimi izah etmək sadəcə elmi yox, eyni zamanda hikmət bilgidir [9, s. 18, 19].

Hikmət həm nəzəri (bilgi və müdrikliyi), həm də praktiki hikməti (əməl və davranışları) əhatə etməkdədir. Nəzəri hikmətin epistemoloji mühakimələrlə varlığın təməlindəki ilahi aydınlanmağı, praktiki hikmətin isə fenomenoloji mühakimələrlə ontoloji müxtəlifliyi idrak etməkdə mühüm funksiyasının olduğu məlumdur [13, s. 29]. Hikmət klassik dövrdə həm ilahi, həm də bəşəri olan şeylərin, bütün baş verənlərin əslini bilmək mənasına gəlmişdir. Bu mənada

həm bilgi, həm də fəzilət və əxlaqı özündə birləşdirmişdir. Məhz bu cür münasibətdən yola çıxan fəlsəfə əxlaqa uyğun xoşbəxt yaşamaq yollarını öyrətmək qayəsini güdür.

Din və fəlsəfənin hər ikisinin iddiası həqiqəti axtarmaqdır. Lakin hansısa din (məsələn, İslam) əslindən uzaqlaşmaq təhlükəsi ilə qarşılaşarsa, onda Allah dini yenidən əslinə qaytaracağını vəd etdiyi halda (bax: “Hicr”, 9), fəlsəfə üçün belə bir zəmanət yoxdur. Bu isə fəlsəfənin zamana görə dəyişərək yeni motivlər qazanmasına və bəzən hikmət perspektivindən uzaqlaşmasına səbəb olmuşdur. Həqiqətən də, XIX və XX əsrlərdə ortaya çıxan, sadəcə dil və məntiq analizləri ilə məşğul olan fəlsəfənin hikmətlə əlaqəsini görmək mümkün deyil. Nəticədə, tarixin müəyyən dövrlərində din fəlsəfəyə inanc düşməni, şübhəli obyekt olaraq baxmış, fəlsəfə də öz növbəsində dini kortəbii qüvvələrə bağlanan fanatizm kimi qəbul etmişdir [14, s. 12]. Din də hikmət sahibi olan Yaradanın əsəridirsə, Onun yaratdığı varlığın mahiyyəti və mənası haqqında fəlsəfi düşünmək hikmətli davranış olmalıdır. Din özünü hikmətli şəkildə irəli sürürsə, həmin dinə inananların yolu da hikmətdən və fəlsəfədən keçməlidir. Çünki bunun əksi hikmətsizliklə eyni mənaya gəlir [10, s. 68].

Buradan da belə bir nəticə çıxarmaq mümkündür ki, fəlsəfəni və dini bu cür şübhə böhranından çıxarmaq işi və onları əslinə qaytarmaq vəzifəsi yenə ilahiyyatçılarla filosofların üzərinə düşən ciddi məsələdir. “Hikmət möminin itmiş malıdır, onu harada görsə, götürməlidir?” hədisi də yuxarıda qeyd etdiklərimizi dəstəkləməkdədir. Çünki ancaq öz varlığına sahib çıxan, var olma cəsarəti göstərən və bu yolda bilmək/öyrənmək arzusunu itirməyən şəxs hikmətin ardınca düşə bilər. Platonun metaforik bənzətməsi ilə desək, kölgə və xəyal səhnəsində özünü izləyən mağaradakı insanlar arasından arxasına dönüb həqiqətin göz qamaşdıran işığına baxmaq gücünü göstərənlər hikmətə və həqiqətə çata bilər, onları özləri olmağa qoymayan və kölələşdirən zəncirlərdən xilas ola bilərlər [10, s. 68].

Dahi İslam filosofu İbn Rüşdün fikrincə, vəhyin mənbəyi kimi, ağılın qaynağı da Allahdır. İbn Rüşd deyirdi ki, fəlsəfənin insanın zəhnini qarışdırdığı və bəzi etiqadlara zidd düşdüyü fikri onun düzgün anlaşılmasından irəli gəlir. Çünki istər din, istərsə də fəlsəfə, yaxud onu təmsil etdiyi qəbul olunan ağıl eyni ilahi qaynaqdan gəldiklərinə görə onların müxalif olduğunu düşünmək məntiqi baxımdan yanlışdır. Hətta İbn Rüşd din və fəlsəfəni “süd qardaşları” kimi qəbul edir. Çıxış nöqtəsi eyni olan bu iki həqiqət medalın iki üzünə bənzəyir. Həqiqət həqiqətə zidd olmaz [15, s. 30, 64, 65, 66].

Nəticə etibarilə, ölkəmizdə təməli atılmağa başlayan dini-fəlsəfi təfəkkürün dövrümüzün başgicəlləndirən fəlsəfi və qeyri-fəlsəfi düşüncə və informasiyaları arasında tüğyan edən rüzgarlarına qarşı uzun müddət tab gətirə bilməsi üçün dinin təməlinə mütləq hikmət sevgisi olan irfan mayasının qatılmasının zəruri olduğu qənaətinə gəlməliyik. Din yanakı durduğu fəlsəfi irsi istisna edərək onun dəstəyindən imtina etməməlidir. Eyni zamanda, fəlsəfə də öz adının mənasına uyğun olaraq əsas ilham qaynağı olan din və irfana yaxın durmaqdan çəkinməməlidir. Deməli, hikmət sevgisi məhvərli fəlsəfə ilə irfan əsaslı dinin uğurlu birliyi mümkündür. Fəlsəfənin legitimliyi də bu iki miras arasında qurul(malı ola)n hikmət körpüsünün sağlam olmasından asılıdır. Qıssası, necə ki dindən və irfan düşüncəsindən uzaqlaşan fəlsəfə son üç əsrdir

müskillərlə qarşılaşaraq misli görülməmiş təzadlara düşmüş və əslini unutmuşdur, fəlsəfədən imtina edən din də quru fanatizm və doqmalara bağlanan təqlidçilikdən başqa bir şey deyildir.

Xüsusilə, hikmət məfhumunu mərkəzə qoyduqda fəlsəfə ilə din arasında var olduğu düşünülmən ziddiyyət və anlaşılmazlıqların ortadan qalxacağı qaçılmazdır. Hikmətin fəlsəfəni öz əslinə qaytarmaq kimi müsbət rolu olduğu kimi, dini də yanlışlardan, təqlid və radikallıqdan uzaqlaşdıraraq irəli aparmaq kimi güclü funksiyası vardır. İslam fəlsəfi düşüncəsində hikmət məfhumunun sadəcə fəlsəfi deyil, eyni zamanda kəlami, təsəvvüfi, hətta fiqhi anlayış kimi qəbul edilməsi İslam dünyasında əqli düşüncənin inkişafına nəinki mane olmamış, hətta rasionel fəlsəfi təfəkkürə güclü təkan vermişdir. Eyni prosesin təkrarlanmaması üçün heç bir səbəb yoxdur, hikmətin dərinlik qazandırmaq və uzaqgörənlik xüsusiyyəti bütün zamanlar üçün mümkündür.

ƏDƏBİYYAT

1. Taylan Necip. İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri. İstanbul: İFAV Yayınları, 1997.
2. Erdem Hüsəmettin. Din-Felsefe Münasebeti. Konya: Hü-er Yayınları, 1999.
3. Yaran Cafer Sadık. Bilgelik Peşinde. Din Felsefesi Yazıları. Ankara: Araştırma Yayınları, 2002.
4. Abdulkəki Muhammed Fuad. el-Mucem el-Mufehres. İstanbul: Çağrı Yayınları.
5. Erdem Hüsəmettin. Felsefeye Giriş: Bazı Felsefe Meseleleri. Konya: Hü-er Yayınları, 2009.
6. Əl-İsfəhani Rağib. Əl-Müfrədat. Beyrut: Darul-Mərifə.
7. Platon: Sokratesin Savunması (çevirmen: Niyazi Berkez). İstanbul: MEGSB Yayınları, 1988.
8. Bayraktar Mehmet. İslam Felsefesine Giriş. Ankara: TDVF Yayınları, 2001.
9. Arslan Ahmet. Felsefeye Giriş. Ankara: Vadi Yayınları, 1994.
10. Tüzer Abdüllatif. Din ve Rasyonalite: Postmodern Bir Yaklaşım. Ankara: Lotus Yayınları, 2009.
11. Yaran Cafer Sadık. Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi. Samsun: Etüt Yayınları, 1997.
12. Aydın Mehmet. Din Felsefesi. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2014.
13. Yasa Metin. Bütüncül ve Eleştirel Din Felsefesi Okumaları – II. Ankara: Elis Yayınları, 2015.
14. Evans Stephen. Philosophy of Religion. Thinking About Faith. Leicester: Inter Varsity Press, 1985.
15. İbn Rüşd. Faslu'l-Makal (çevirmen: Bekir Karlığa). İstanbul: 1992.

Рафиз Манафов

МУДРОСТЬ КАК ОБЩАЯ ЦЕННОСТЬ РЕЛИГИИ И ФИЛОСОФИИ

РЕЗЮМЕ

При обсуждении взаимоотношений религии и философии обычно упоминаются такие понятия как примирение, конфликт и расхождение. Если не обратить внимание на используемые методы можно заметить, что эти области не слишком различаются друг от друга. В частности, на основе понятия мудрости, наиболее четко проявляются общие точки и аналогичные цели религии и философии.

Понятие мудрости имеет исключительное и важное значение как для философии, так и для религий, и особенно для ислама. Фактически можно сказать, что понятие мудрости является точкой соприкосновения различных подходов религии и философии. В нашем исследовании на основе отношений между понятиями религия - мудрость и философия - мудрость, мы стремились показать ее соединяющую роль для религии и философии.

Rafiz Manafov

THE CONCEPT OF WISDOM AS A COMMON VALUE OF RELIGION AND PHILOSOPHY

SUMMARY

While discussing the relationship between religion and philosophy concepts such as reconciliation, conflict, and separation are usually mentioned. If you pass the used methods you will notice that these areas don't differ too much from each other. In particular, common points and similar goals of religions and philosophies are more clearly developed on the basis of the concept of wisdom.

The concept of wisdom is very important and central for both philosophy and religions, especially for Islam. In fact, it can be said that the concept of wisdom is a common ground for different approaches of religion and philosophy. In our study, based on the relationship between the concepts of religion — wisdom and philosophy — wisdom, we sought to show its connecting role for religion and philosophy.

ARİSTOTELİN DÜNYAGÖRÜŞÜ VƏ İSLAM ALƏMİNİN FƏLSƏFƏSİ HAQQINDA

Aytək MƏMMƏDOVA,
fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru

AÇAR SÖZLƏR: *Aristotel, elm, fəlsəfə, Şərq peripatetizmi, dünyagörüşü.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Аристотель, наука, философия, Восточный перипатетизм, мировоззрение.*

KEY WORDS: *Aristotle, science, philosophy, Eastern Peripateticism, outlook.*

Erkən orta əsrlərdə Qərbdə mədəniyyət, elm və fəlsəfənin dərin tənəzzül keçirdiyi bir vaxtda müsəlman Şərqində yüksək inkişaf dövrü başlamışdı. Xilafətin ilk çağlarından dünyəvi elmlərin öyrənilməsinə böyük əhəmiyyət verən xəlifələr Qədim Şərqdə və Yunanıstanda yaradılmış zəngin elmi, fəlsəfi irsin toplanıb ərəb dilinə tərcümə edilməsinə xüsusi maraq göstərmişlər. Bu baxımdan, İslam aləminin fəlsəfi fikrinin, Şərq filosoflarının təlimlərinin formalaşmasına antik dövrün filosoflarının, xüsusən Aristotelin (e.ə 384-322) dünyagörüşünün böyük təsiri olmuşdur.

Aristotel e.ə. 367-ci ildə Afinaya gedərək Platonun (e.ə. 427-347) Akademiyasına daxil olmuş, iyirmi il - müəlliminin vəfatına qədər burada təhsil almışdır. Orta əsr Şərq filosoflarının birinci müəllimi Afinada sonralar Likey adlı məktəbini təsis etmişdir. Məktəbdə ekzoterik və ezoterik olmaqla iki təhsil forması mövcud idi: ekzoterik, yaxud ritorikanın öyrənilməsi hamı üçün, ezoterik təhsili isə yalnız hazırlığı olanlar üçün nəzərdə tutulmuşdu ki, burada proqrama metafizika, fizika və dialektika daxil idi. Rusiyanın məşhur fəlsəfə tarixçisi, antik dövr fəlsəfəsinin görkəmli araşdırmaçısı Valentin Ferdinandoviç Asmus (1894-1975) yazır ki, Aristotelin Likeyi Platonun Akademiyası kimi yalnız məktəb deyildi, həm də şəxslər arasında yaxın dostluq əlaqələri olan bir dairə idi [1, s.194].

Aristotelin məntiq əsərləri külliyyatı vəfatından sonra “Orqanon” (“Alət”) adlanmışdır. Filosof məntiqi elmi tədqiqatın və bu mənada fəlsəfənin girişi, xüsusilə fəlsəfi elmlərin öyrənilməsində alət hesab etmişdir. “Orqanon”a “Kateqoriyalar”, “Təbirə dair”, “Analitika” (birinci və ikinci), “Topika”, “Sofistika” əsərləri daxildir [1, s.197]. Onun “Fizika”, “Metafizika”, “Nikomax etikası”, “Politika”, “Ritorika”, “Poetika” və başqa əsərləri də İslam aləminin filosoflarının yaradıcılığında mühüm yeri tutur.

Bu dahi mütəfəkkirin birinci müəllim kimi tanınması orta əsr Şərq fəlsəfi fikrində peripatetiklərin əsas qüvvə olduğuna parlaq misaldır [2, s.30]. Bir faktı xüsusilə bildirmək lazımdır ki, filosofların, mütəfəkkirlərin fəlsəfəsinin, ümumiyyətlə, dünyagörüşünün anlaşılmasında onların elmlərin təsnifatı, elmi biliklərin sistemləşdirilməsi nəzəriyyəsi, müəyyən əhəmiyyət daşıyır. Qədim dövrdə elmi biliklərin yaranması ilə bərabər onların təsnifatının verilməsində,

sistemə salınmasında müəyyən işlər görülmüşdür. İlk zamanlar müxtəlif biliklərin öz tədqiqat mövzularına görə təsnifatı verilmişdir: təbiət fizikanın, cəmiyyət etikanın və təfəkkür məntiqin tədqiqat obyektini sayılmışdır. Sonralar Aristotel varlığın ilk prinsiplərini öyrənən elmi – metafizikanı da bu sıraya daxil edib, eyni zamanda mövcud elmlərin mündəricəsini genişləndirməklə dolğun biliklər sistemini yaratmışdır.

Şərq peripatetizminin ilk böyük nümayəndəsi ərəb filosofu Yəqub əl-Kindi (800-873) müxalifətçi sxolastlar içərisindən çıxıb peripatetizmi yaradıcı surətdə təbliğ edən ilk ərəb filosofudur. Onun traktatları bütün müsəlman Şərqinə örnək olmuş, XI əsrdən etibarən latın dilinə tərcümə edilərək Avropada geniş yayılmışdır.

Şərq peripatetizminin mükəmməl sistemini yaradan böyük türk filosofu Əbunəsr Fərabi (874-950) “Elmlərin siyahıya alınması” (“İhsa əl-ülüm”) əsərində elmləri beş bölməyə ayırmışdır. O, elmləri belə təsnifləndirmişdir: birinci bölmə - dil haqqında elm və onun qisimləri, ikinci bölmə - məntiq və onun qisimləri, üçüncü bölmə - riyazi elmlər və onun qisimləri, dördüncü bölmə - fizika və onun qisimləri, metafizika və onun qisimləri, beşinci bölmə - mülki elmlər və onun qisimləri, fiqh və kəlam. İbn Sinanın (980-1037) və şagirdlərinin əsərlərində isə elmlərin təsnifatı sistemli şəkildə verilmişdir.

Şərq filosoflarının yaratdıqları fəlsəfi təlimlər onların şagirdləri tərəfindən inkişaf etdirilərək məktəblərə çevrilirdi. Məsələn, elmin müxtəlif sahələrinə dair qiymətli əsərləri ilə elm və mədəniyyət tarixində özünəməxsus mövqə qazanmış Nəsirəddin Tusi (1201-1274) İbn Sinanın şagirdi Bəhmənyar məktəbinin nümayəndəsidir. Nəsirəddin Tusi sələflərinin ideyalarını yaradıcı surətdə davam etdirərək fəlsəfəni nəzəri və əməli hissələrə ayırmışdır. Azərbaycan filosofu fəlsəfənin nəzəri hissəsinə metafizikanı, təbiyyat və riyaziyyatı daxil etmişdir: “Nəzəri fəlsəfə iki yerə bölünür: biri materiya ilə əlaqədar olmayan varlıqlar haqqında elm; ikincisi – materiyasız mümkün olmayan varlıqlar haqqında elm. Bu sonuncu da iki yerə bölünür: biri – materiyanın iştirakı olmadan təsəvvür edilə və düşünülə bilənlər haqqında; o biri materiyanın iştirakı ilə mümkün olanlar haqqında” [3, s.36]. Filosof materiyadan təcrid olmaq xüsusiyyətinə görə riyaziyyatı təbiyyatdan ayırır. Bu baxımdan nəzəri fəlsəfə üç yerə bölünür: birinci – metafizika, ikinci – riyaziyyat, üçüncü – fizika.

Metafizika yunan dilindəki təbirə uyğun olaraq “Ma bəd ət-təbiə” (“Təbiətdən sonrakı”) termini ilə işlədilmişdir. Məlumdur ki, miladdan əvvəl I əsrdə Aristotelin əsərləri siyahıya alınarkən varlıq məsələsinə dair bir neçə traktat “Fizika” kitabından sonra qeyd edildiyi üçün “Metafizika” adlanmışdır. Metafizika Şərq peripatetiklərinin yaradıcılığında mütləq varlıq haqqında elm kimi səciyyələndirilir. Burada mahiyyət, vəhdət, çoxluq, vaciblik, mümkünlük, səbəb və nəticə məsələləri araşdırılır, ümumiyyətlə, varlıqla bağlı bütün məsələlərə diqqət yetirilir.

Nəsirəddin Tusi metafizikanın iki əsas hissəsini təqdim edərək yazır: “Biri – o böyük şan-şövkətli Allahı tanımaq, Ona yaxın olan, Onun əmri ilə başqa, məsələn, əql, nəfs, onların xüsusiyyət və fəaliyyətləri kimi varlıqların əsasını təşkil edən başlanğıcları öyrənən elm, buna ilahiyyat deyilir. Digəri isə - varlıqların ümumi məsələlərini, vəziyyət və hallarını, məsələn,

təklük və çoxluq, vaciblik və mümkünlük, meydanaçixma və əzəli olma və s. öyrənən elmdir: buna ilk fəlsəfə deyilir” [3, s.36].

Qeyd etmək lazımdır ki, burada “varlıqların əsasını təşkil edən başlanğıcları öyrənən elm” mənasında işlədilən “ilahiyyat” termini metafizika termininin əvəzedicisidir. Təsadüfi deyildir ki, Aristotel və onun ardıcılığını – Fərabı, İbn Sina, Bəhmənyar və başqa peripatetikləri metafiziklər (ərəb dilində əl-ilahiyyun – ilahiyyatçılar) adlandırmışlar. İlahiyyatçı (metafizik) filosoflar ilahiyyatçı sxolastlarla – mütəkəllimlərlə səhv salınmamalıdır. Mütəkəllimlər kəlam elminin tərəfdarlarıdır.

İslam aləminin fəlsəfəsi və İslam fəlsəfəsi ifadələri arasında məna fərqi vardır. AMEA-nın müxbir üzvü Zakir Məmmədov ilk dəfə olaraq bu məsələyə toxunaraq yazmışdır: “İslam aləminin mədəniyyəti, elmi, fəlsəfəsi və s.” əvəzinə “İslam mədəniyyəti, elmi, fəlsəfəsi və s.” demələri dolaşılıq yaradır. İbn Sina, Bəhmənyar, İbn Rüşd, Eynəlqüzat Miyanəci və Şihabəddin Sührəvərdini – bitkin elmi-fəlsəfi təlimlərinə, müstəqil doktrinalarına görə əzab və işgəncələrə məruz qalmış bu filosofları Əbuhamid Qəzəli ilə, ümumiyyətlə, sxolastlarla bir mövqedə tutub, onları “İslam fəlsəfəsinə” aid etmək düzgün deyildir [4, s.23].

Orta əsrlərdə müsəlman Şərqiində həm dini, həm də dünyəvi elmlər yüksək inkişaf etmişdi. Dini elmlər fəqih-mütəkəllimlərin (hüquqsünas-sxolastların), dünyəvi elmlər isə əsasən peripatetiklərin və işraqilərin əsərlərində öz əksini tapmışdır. Fəlsəfi elmlərə sxolastlar, mütəkəllimlər tərəfindən hücumlar orta əsrlərdə, xüsusilə XII əsrdən etibarən xeyli güclənmişdi. Görkəmli ilahiyyat alimi, sxolast və mistik Əbuhamid Məhəmməd Qəzəlinin (1059-1111) “Filosofları təkzib” (“Təhafüt əl-fəlasifə”) və “Yanıqlıqdan xilas edən” (“əl-Münqiz min əd-dələl”) traktatlarında peripatetik fənlər bir-bir sadalanır, təkzib edilirdi. Əbuhamid Qəzəlinin qərəzli tənqidlərinə İbn Rüşd “Təkzibi təkzib” və Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi “Filosofların görüşləri” (“Əqaid əl-fəlasifə”) əsərlərində peripatetik mövqedən tutarlı cavablar vermişdilər.

Orta əsrlərdə Şərqiində elmi-fəlsəfi təlimlərin nümayəndələri mövcudatın, maddi və mənəvi aləmin zəruri şəkildə meydana çıxdığını göstərmişlər. Burada onlar dünyanın ilahi hökm ilə xəlq edilməsi haqqında müddəanı irəli sürən dini-fəlsəfi təlimlərin nümayəndələrindən fərqli mövqedən çıxış edirdilər.

Zakir Məmmədov yazmışdır ki, Şərq peripatetiklərinin ontologiyası mövcudatın mərtəbələrini vahid başlanğıcdan, ilk səbəb olan varlıqdan meydana çıxdığını təsdiqləyən neoplatonçu emanasiya nəzəriyyəsinə əsaslanır. Ərəbdilli peripatetiklər bu nəzəriyyəni eynilə təkrarlamamış, onu öz təlimlərinə uyğun şəkildə işləyib hazırlamışlar. Şərq aristotelçilərinin emanasiya nəzəriyyəsi neoplatoniklərin emanasiya nəzəriyyəsinə istər terminologiya, istərsə də məzmun etibarilə bir sıra cəhətdən fərqlənir. Məsələn, Plotinin fəlsəfəsindəki “vahid” anlayışı Fərabı, İbn Sina və Bəhmənyarın əsərlərində, əsasən, “vacib varlıq” termini ilə verilir. Yaxud neoplatonçuların “üçlük” (“triada”) anlayışına vahid, əql və nəfs daxil olduğu halda, ərəbdilli peripatetiklərin “üçlük” (“əl-salus”) anlayışına əql, nəfs və cisim daxildir [5, s.72].

Aristotel öz ontologiyasında mövcudat mərtəbələrindən deyil, “formalar formasından” və

onun fəaliyyətə (vücuda) gətirdiyi mövcudatı təşkil edən forma və materiyadan ibarət strukturu qəbul edirdi [5, s.86]. Şərq peripatetikləri emanasiya prosesində “ilk səbəb”dən çıxan ilk nəticənin sayca vahid olduğu mövqeyindən çıxış edirdilər.

Aləmin əzəli olub-olmaması məsələsi mütəkəllimləri və peripatetik (eləcə də işraqi) filosofları düşündürmüşdür. Mütəkəllimlər kreasionizm nəzəriyyəsindən çıxış edərək Allahın yaratmaq aktını İslam təəssübkeşliyi ilə şərh edir, Xaliqin məxluqatı azad iradə ilə yaratdığını təkidlə söyləyirdilər. Onlar Xaliqi peripatetiklərin təbirindəki Vacib varlıqla, məxluqatı isə mümkün varlıqla eyniləşdirmir, göstərirdilər ki, Vacib varlıqla mümkün varlıq İlk səbəb ilə nəticə timsalında götürüldüyü halda Xaliq ilə məxluqat arasında səbəbiyyət əlaqəsi yoxdur. Buradan aləmin əzəli olub-olmaması müəyyənləşir. Mütəkəllimlərə görə, Xaliq ilə məxluqat arasında zaman fərqi olduğu üçün aləm əzəli deyildir. Peripatetik filosoflara görə isə Vacib varlıq ilə mümkün varlıq arasında zaman fərqi olmadığı üçün aləm əzəlidir.

Hilmi Ziya Ülkən Fərabinin Platonla Aristoteli uzlaşdırmağa çalışdığını, onun İslam dünyasında məşşai məktəbinin ikinci qurucusu olduğunu bildirmişdir. Alimin fikrincə, Fərabi əsərlərini olduqca dağınıq yazmışdır. Sistemini Leybnits kimi müxtəlif risalələr, aforizmlər halında vermişdir. Böyük kitabları Aristotelin başlıca əsərlərinin açıqlanmasına aid olanlardır. Aristotelin kitablarını tam bir seriya halında haşiyə və şərh etməsi baxımından digər filosoflardan ayrılır [6, s.52].

AMEA-nın müxbir üzvü Zakir Məmmədov mənbələr əsasında apardığı araşdırmaları nəticəsində ilk dəfə olaraq bildirmişdir ki, orta əsrlərdə müsəlman Şərqi ölkələrində fəlsəfə, məntiq və təbiətşünaslıq sahəsində böyük uğurlar qazanılmasında, alimlər nəslinin yetişməsində Bəhmənyarın xidmətləri misilsizdir. Öz müəllimi İbn Sina kimi o da bir sıra görkəmli alim hazırlamışdır. Bəhmənyardan başlanan müəllim-şagird ardıcılığı, yəni onun məktəbinin ənənələri Nəsirəddin Tusi tərəfindən davam etdirilmişdir.

Z.Məmmədov böyük filosof, riyaziyyatçı, rübailər ustası kimi məşhurlaşan Ömər Xəyyamın (1048-1131) da Bəhmənyarın şagirdi olduğunu göstərmişdir. Onun şagirdlərinin və davamçılarının müsəlman Şərqi ölkələrində elmi-fəlsəfi fikrin inkişafında böyük xidmətləri vardır. Bunların arasında Bəhmənyarın fəlsəfi ənənələrini yaradıcılıqla davam etdirən Şərq peripatetizminin böyük nümayəndələrindən Əbülhəsənin adını çəkə bilərik. Aralarında Nəcməddin Qəzvini (1203-1277), Qütbəddin Şirazi (1236-1311), Cəmaləddin Həsən Hilli (1250-1326) kimi Nəsirəddin Tusi məktəbinin nümayəndələrinin olduğu bir çox filosof və mütəfəkkirlər fəlsəfə, məntiq, riyaziyyat və təbiət elmləri ilə yanaşı, ictimai-siyasi və etik məsələlər ilə də məşğul olmuşlar.

Zakir Məmmədov Azərbaycan filosofu Rəcəbəli Təbrizini (...-1669) Şərq peripatetizminin son böyük nümayəndəsi kimi təqdim edərək yazmışdır ki, onun yaradıcılığında işraqiliyin və sufiliyin də müəyyən təsiri duyulur.

Şərq peripatetiklərinin elmlərin təsnifatı və nəzəriyyəsində əməli fəlsəfə - etika, ailəni idarə etmək və siyasət qismi ictimai-siyasi məsələləri əhatə edir. Orta əsrlərdə mütəfəkkirlər fəlsəfənin bu bəhsi ilə xüsusi maraqlanmış, ona ayrıca traktatlar həsr etmişlər. Qədim filosofların,

xüsusən, Aristotelin fikirlərinin də onların etik və ictimai-siyasi görüşlərinin formalaşmasında mühüm təsiri vardır.

Filosofların, mütəfəkkirlərin etik-əxlaqi görüşlərini müasir fəlsəfi ədəbiyyatda, adətən, onların ictimai-siyasi görüşlərindən sonra verirlər. Çünki dövrün ideologiyası ictimai-siyasi mühitlə əlaqədardır. Öz zəmanələrinin övladları olan tarixi şəxsiyyətlərin etik-əxlaqi fikirləri bilavasitə onların ictimai-siyasi baxışlarının təsiri altında formalaşır. Bu baxımdan Aristotel etikamı “siyasətin tərkib hissəsi” adlandırmışdır [7, IV, s.296]. Lakin etika siyasətin sadəcə tərkib hissəsi olmayıb, onunla üzvi vəhdət təşkil edir. Stagirit (Qədim Makedoniyanın Stagir şəhərində anadan olduğuna görə Aristotelə bu ləqəb verilmişdir – *red.*) yazır: “Əslində, müəyyən etik keyfiyyətlərə malik insan məhz layiqli insan olmadan ictimai həyatda fəaliyyət göstərmək qətiyyətlə mümkün deyildir. Layiqli insan olmaq fəzilətlərə yiyələnmək deməkdir. Buna görə də ictimai və siyasi həyatda fəaliyyət göstərməyi düşünən kəs fəzilətli xasiyyətə malik adam olmalıdır. Beləliklə, etika, göründüyü kimi, siyasətə onun hissəsi və başlanğıcı kimi daxil olur” [7, IV, s.296].

Fəzilətlər – müsbət keyfiyyətlər ədalət hissi ilə tənzimlənir, idrakda yaxşını pisdən ayırmaq mümkün olur. Nəsirəddin Tusi göstərir ki, “ədalət” sözünün mənası mənşəcə “bərabərlik”, “tarazlıq” deməkdir. Bu təbirlər ifrat meyillərdən qaçmağı ifadə edərək “ilahi namusu” (“ilahi qanunu”) bildirir. Filosof yazır: “Həqiqətdə bərabərlik və ədalət “ilahi qanun”dan ibarətdir”. O, “ilahi qanun” məsələsini Aristotelə əsaslanaraq belə izah edir: “Aristotel demişdir ki, “ilahi qanun”a yiyələnmiş adamlar bərabərliyə, xeyrə, səadətə və ədalətə aparan işlər görür. “İlahi qanun” yaxşılıqdan başqa heç bir şeyə razılıq verməz. Çünki böyük yaradanın iradəsi yalnız gözəl əməllərə yönəlir” [3, s.99-100].

Hilmi Ziya Ülkən Nəsirəddin Tusinin “Əxlaqi-Nasir”ində Aristotelin “Nikomaxın etikası” ilə Qəzalinin təsəvvüfün əxlaq görüşünü uzlaşdırmağa çalışdığını bildirir: “Nəsirəddin Tusi İslam aləmində ilk dəfə sistemli əxlaq kitabı yazdı. O zamana qədər filosoflar Ərəstunun “Əxlaq”ını şərh etməkdən artıq bir iş etmirdilər. Yalnız Fərabî məktəbindən olmaqla bərabər, İbn Miskəveyh əxlaq sistemində hərəkətverici olaraq qalması baxımından o birilərindən ayrılmışdır. Fəqət bu əxlaq da əsasən Ərəstu əxlaqı normalarına dayanırdı. Tusi “Əxlaqi Nasir”də bu rəşional əxlaq görüşünü Qəzalinin və başqa sufilərin mistik əxlaq görüşləri ilə uzlaşdırmağa çalışırdı. Bu yeni sintezin İslam doktrinasına daha uyğun olduğu düşüncəsində idi” [6, s.135].

Şərqi və Qərbi aləmində böyük şöhrət tapmış Əbülvelid Məhəmməd ibn Əhməd İbn Rüşd (1126-1198) fəlsəfə tarixində ikili həqiqət təliminin banisi kimi məşhurdur. İbn Rüşdün kreasionizmdən (dünyanın ilahi hökm ilə xəlq edilməsi haqqında təlim) fərqli, səbəbiyyətə əsaslanan peripatetik təlimi onun maddi aləmin əzəliliyi və əbədililiyi barədə doktrinasını müdafiə etmişdir. Bununla əlaqədar Zakir Məmmədov yazmışdır ki, Şərqi peripatetikləri, eləcə də sufi-panteist və işraqi filosoflar ən ümumi ontoloji və qneseoloji məsələlərdə dini dünyagörüşü ilə əlaqəni kəsdikləri, yalnız elmi dünyagörüşü mövqeyindən çıxış etdikləri halda, İbn Rüşd öz fəlsəfi konsepsiyasında dini baxışların da müstəqil mövcudluğunu məqbul saymış, dünya fəlsəfəsi tarixində ikili həqiqət təliminin əsasını qoymuşdur.

Hilmi Ziya Ülkən İbn Rüşdün Aristotelin ən böyük şərhçisi olduğunu bildirərkən Avropada İslam aləminin ən böyük filosofu kimi qarşılandığını qeyd etmişdir. Türkiyəli alim Fərabî və İbn Sina ilə İbn Rüşdün təlimlərinin müqayisəsini vermişdir. Fərabî və İbn Sina Platonla Aristoteli və ya aristotelçiliklə neoplatonizmi uzlaşdırmağa çalışdıqları halda, İbn Rüşd bütün bu uzlaşdırma təşəbbüslərindən uzaqlaşmış, Aristoteli olduğu kimi şərh etmişdir. Mütəfəkkir öz fəlsəfəsində ondan və müəyyən qədər Femisti və Aleksandr Afrodisinin şərhlərindən bəhrələnmişdir. Bununla da, türkiyəli alim İbn Rüşd sözün tam mənası ilə peripatetik-məşşai deyilə biləcəyini bildirmişdir.

Aristotelin dünyagörüşünün İslam aləminə təsirindən bəhs edərkən ilk yazılı konstitusiyanın tarixi ilə bağlı məsələyə də diqqət yetirilməlidir. Belə ki, Aristotelin yazdığı Afina Konstitusiyası dünyanın ilk yazılı konstitusiyası kimi qəbul edilir. Lakin Türkiyənin ictimai xadimi Əhməd Gürkan dünyanın ilk yazılı konstitusiyasının İslam aləmində yarandığını qeyd etmişdir. Onun fikrincə, Aristotelin düşüncə mahiyyətində olan əsərinin rəsmi heç bir mahiyyəti yoxdur və dövlət rəisi tərəfindən də hazırlanmamışdır. Halbuki Mədinə Konstitusiyası dövlət başçısı olan Həzrət Məhəmməd (s) tərəfindən qaydaya salınmış və tətbiq edilmişdir. Türkiyəli alim Məhəmməd peyğəmbərin (s) Mədinəyə hicrəti zamanı buranın Məkkəyə nisbətən hər baxımdan geri qaldığını və burada 6000-ə qədər bütperəst, 4000-ə qədər yəhudi ilə təqribən 50-yə qədər də xristian olduğunu, onların daim bir-biri ilə mübarizə apardıklarını və müharibə şəraitində yaşadıklarını bildirmişdir. Mütəfəkkir bundan sonra Həzrət Məhəmmədin (s) düşmənçilik yeri olan Mədinəni sülh və əmin-amanlıq şəhərinə çevirmək məqsədilə yerli ənsar ilə yəhudilər arasında ictimai müqavilə mahiyyətində olan və hər baxımdan azadlıq və bərabərliyə əsaslanan Konstitusiya hazırladığını yazaraq göstərmişdir ki, 47 maddədən ibarət bu sənəd dünyanın ilk yazılı konstitusiyasıdır. Həmin sənəd daha çox adət və ənənələrə əsaslanmaqla, müsəlman, yəhudi və qismən müşriklərə istiqlal tanımaqla və bəzi halda Peyğəmbəri (s) mərkəzi avtoritet qəbul etməklə federativ xüsusiyyət daşıyırdı [8, s.74-75].

Orta əsrlərdə İslam aləmində yaradılmış elmi-mədəni irs sonralar Qərbi ölkələrinə nüfuz etmiş və yayılmışdır. Bu mənada Yəqub Kindi, Əbunəsr Fərabî, İbn Sina, Əbuhamid Qəzali, İbn Rüşd, İbn Xaldun və başqa bu kimi filosofların, mütəfəkkirlərin irsləri Qərbi ölkələrinin alimlərinin təlimlərinin formalaşmasında mühüm rol oynamışdır.

İtaliyanın görkəmli şairi Aligyeri Dantenin (1265-1321) dünya ədəbiyyatı tarixində mühüm yer tutan, təxminən 1307-1321-ci illərdə qələmə aldığı “İlahi komediya” (“Divina Comedia”) poeması Cəhənnəm, Əraf (təmizlik), Cənnət olmaqla üç hissədən ibarətdir. Dante İslam aləmində yaradılmış irsdən faydalansa da, təəssübkeş xristian kimi İslam dininin yaradıcısı Həzrət Məhəmməd peyğəmbərə (s), onun əmisi oğlu və kürəkəni, Raşidi xəlifələrinin sonuncusu Həzrət Əliyə mənfi münasibət bəsləmiş, poemanın “Cəhənnəm” hissəsinin “İyirmi səkkizinci nəğmə”sində onları günahkar kimi göstərmişdir [9, s.136]. O, xristian olmadıqları üçün Sokrat, Platon, Demokrit, Diogen, Fales, Anaksaqor, Zenon, Empedokl, Heraklit və başqa filosoflarla yanaşı, müsəlman olan ensiklopedik alim İbn Sinanın (Avisenna) və dünya fəlsəfəsi

tarixində ikili həqiqət təliminin əsasını qoymuş İbn Rüşdün (Averroesi) də Cəhənnəmin birinci dövrəsində olduğunu yazmışdır [9, s.36].

Şərqi peripatetizminin Qərbi təsirindən bəhs edərkən Hilmi Ziya Ülkən qeyd edir ki, məşşai filosofları arasında Qərbdə ilk tanınanı əl-Kindidir. Quadrinin verdiyi bilgiyə görə, renessansın böyük filosofu Cordan Bruno Kindidən belə bəhs edirdi: “Kindi ərəb filosofudur, ilk alimlərdən ondan qüdrətliyi yoxdur. İbn Rüşd onun əsərlərindən faydalanmışdır. Bu da onun qüdrətinin bir arqumenti deyildirmi?” Kindi Qərbdə Aristotel doktrinasının sadıq həyata keçiricisi kimi tanınmış və buna görə də uzun zaman müşrik kimi qəbul edilmişdi. Lakin onun və ardıcılarının əsərləri ilə empirizm ərəb aləmindən latın aləminə keçmiş, müasir düşüncənin yaranmasına xidmət etmişdir. Quadrinin qeydinə görə, Kindinin əql haqqındakı əsərindən əlavə, başqa bir əsəri də Qərbdə bilinmişdir. Bu son kitabı Məhəmməd adlı bir şagirdi toplamışdır, ancaq dəqiq olması şübhəlidir. Latın mətnlərinə görə, Kindinin fəlsəfəsi yeni əflatunçu mənərə yaratmışdır [6, s.309].

İslam aləmində yaranmış elm və fəlsəfə XII əsrdən başlayaraq Qərb ölkələrinə keçmiş, bununla da Qərbdə bir yüksəliş və tərcümə dövrü başlamışdır. Zakir Məmmədovun yazdığı kimi, ərəbdilli fəlsəfi ədəbiyyatdan latıncaya, qismən də yəhudi dilinə edilən tərcümələr Avropa ölkələrində geniş yayılırdı. Tərcüməçilər təkcə ərəbdilli mütəfəkkirlərin deyil, yunan alimlərinin, ilk növbədə, Aristotelin kitablarını da ərəb dilindən latıncaya çevirirdilər. Yunan filosoflarının əsərlərinin orijinal nüsxələri yalnız Renessans dövründə avropalılara məlum olmuşdur [5, s.335].

Beləliklə, orta əsrlərdə Aristotelin əsərlərinin orijinal nüsxələri ilə yanaşı, müsəlman Şərfinə məxsus fəlsəfi təlimlər də Qərb ölkələrində yayılmış, Kindi, Fərabı, İbn Sina, Qəzali, İbn Rüşd və Şərfin başqa dühalarının irsi Qərb mütəfəkkirlərinin təlimlərinə mühüm təsir göstərmişdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Асмус В.Ф. История античной философии. Москва: 1965.
2. Məmmədov Zakir. Azərbaycanca XI-XIII əsrlərdə fəlsəfi fikir. Bakı: 1978.
3. Tusi Xacə Nəsirəddin. Əxlaqi-Nasiri. Farscadan Azərbaycan dilinə tərcümə, müqəddimə və şərh: Rəhim Sultanov. Bakı: 1980.
4. Məmmədov Zakir. Orta əsr Şərqi fəlsəfəsi və fəlsəfə tarixində onun əhəmiyyəti. Şərqi fəlsəfəsi (IX-XII əsrlər). Bakı: 1999.
5. Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı: 1994.
6. Ülken Hilmi Ziya. İslam felsefesi kaynakları ve tesirleri. Ankara: 1967.
7. Аристотель. Большая этика. Перевод: Т.А.Миллер. Сочинения. Т. IV. Москва: 1984.
8. Gürkan Ahmet. İslam Kültürünün Garbı Medenileşirmesi. Nur Yayınları.
9. Dante Aligyeri. İlahi komediya. Tərcüməçi: Əliağa Kürçaylı. Bakı: 1973.

Айтек Мамедова

МИРОВОЗЗРЕНИЕ АРИСТОТЕЛЯ И ФИЛОСОФИЯ ИСЛАМСКОГО МИРА

РЕЗЮМЕ

В статье говорится о влиянии философов античности, особенно мировоззрения Аристотеля (384-322 до н.э.) на формирование философской мысли исламского мира. Его труды “Органон”, “Физика”, “Метафизика”, “Никомахова Этика”, “Политика” и др. занимают своеобразное место в учениях восточных философов. Здесь рассматриваются проблемы классификации наук и теория систематизации наук, имеющая большое значение для понимания мировоззрения философов и просветителей. Первый великий представитель восточного перипатетизма арабский философ Якуб аль-Кинди и великий турецкий философ Абу Наср Фараби, создавший совершенную систему восточного перипатетизма, являются последователями учения Аристотеля. В статье широко освещаются вопросы, связанные с заслугами Ибн Сины, Бахманйара, обученных ими ученых и их учеников в развитии философии перипатетиков в исламском мире. Азербайджанский философ, как и его учитель Ибн Сина, также подготовил ряд выдающихся ученых. Последовательность связи учитель-ученик, которая началась с Бахманйара, то есть традиции его школы, были продолжены Насирадином Туси.

Aytek Mammadova

THE OUTLOOK OF ARISTOTLE AND PHILOSOPHY OF THE ISLAMIC WORLD

SUMMARY

The article speaks about influence of ancient philosophers, especially Aristotle’s outlook (384-322 BC) on the formation of the philosophical thought of the Islamic world. His works such as “Organon”, “Physics”, “Metaphysics”, “Nicomachean Ethics”, “Politics” and other hold a special place in the teachings of Eastern philosophers. Issues regarding classification of sciences, theory of systematization of the scientific knowledge which are of great importance in understanding of philosophers, thinkers and in general their outlook are studied here. Arab philosopher Yaqub al-Kindi, the first great representative of the Eastern Peripatetism and the great Turkish philosopher Abu Nasr al-Farabi, who created the perfect system of the Eastern Peripatetism, are followers of Aristotle’s teaching. The article widely covers services of Ibn Sina (Avicenna) and Bahmanyar, scholars studied at them and their disciples in the development of the Peripatetic philosophy in the Islamic world. The Azerbaijani philosopher like his teacher Ibn Sina, also prepared a number of outstanding scientists. This teacher-disciple sequence that was started from Bahmanyar, namely traditions of his school was continued by Nasiraddin Tusi.

İSLAMA FƏLSƏFİ YANAŞMA VƏ SÜLH PROBLEMI

İradə ZƏRQAN,

AMEA-nın Fəlsəfə İnstitutunun

İslam fəlsəfəsi şöbəsinin böyük elmi

işçisi, fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

iradazargan@gmail.com

AÇAR SÖZLƏR: *fəlsəfə, İslam dünyagörüşü, sülh, dialoq, əməkdaşlıq.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *философия, исламское мировоззрение, мир, диалог, сотрудничество.*

KEY WORDS: *philosophy, Islamic outlook, peace, dialogue, cooperation.*

Erkən çağlardakı İslam mədəniyyəti ilə müasir İslam dünyagörüşünün xarakterik cəhətlərini müqayisə etdikdə əsas problemlərin ekzistensial, qnoseoloji və empirik sferalarda yarandığını müşahidə etmək olar. Bu zaman din (müqəddəs mətnlər), dini bilik (təfsirlər, izahlar, şərhlər, yozumlar və s.) və dini təcrübə (hədislər və dini fəaliyyətlər) amillərinin fərqləndirilməsi, bunların hər birinin yerinin, əhəmiyyət və funksiyasının dərk olunması, eyni zamanda vəhdətinin qəbul olunması məsələləri xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

İslam dini dəyərlərinə münasibəti ifadə edən fərqli tendensiyaların qarışdırılması, qərəzli və ya qərəzsiz şəkildə eyniləşdirilməsi tədqiqat obyektinə elmi yanaşmanın aktuallığını artırır. İslama fəlsəfi yanaşma zamanı dini kateqoriyaların məzmunu və mahiyyətinə, eləcə də nəzəri, ideoloji aspektdən İslama obyektiv və subyektiv baxışlardakı fərqlərin elmi-məntiqi əsasına diqqət yetirilməsi olduqca vacibdir. Digər məsələ isə tədqiqat obyektinə birtərəfli yanaşmadan - “ya bu, ya o” nöqtəyi-nəzərindən qaynaqlanır. Məsələn, tədqiqatlarda dinin müsbət cəhətlərinin qabardılması bəzən yanlış olaraq dünyəvi biliklərə etinasızlıq kimi qəbul edilir. Halbuki din dünya üçündür: həyatı və ölümü, xeyri və şəri dərk etmək üçündür. Din insanın salamat, firəvan, səadət içində yaşaması yolunu öyrədən ən doğru informasiya, elm, irfan mənbəyidir. Məhz insanların müstəqil seçim funksiyası onu cəmiyyət üçün faydalı və ya faydasız edir.

Hazırda həqiqətlə heç bir əlaqəsi olmayan mətləblərin dinə müncər edilərək ictimai formada tənqidi adı hala çevrilmişdir. Məsələ o qədər ciddidir ki, dini maarifçilik mövzusunda düşünmədən “dini radikalizm”dən danışılır, ictimai, sosial-məişət münasibətlərindəki bəyənilməyən məqamlar dinə müncər edilir.

Tədqiqat və müşahidələr radikalizmə zəmin yaradan amillərin dini biliyin məhdudluğu, siyasi, psixoloji təsir mexanizmləri və adət-ənənə stereotiplərinin təqlidi ilə paralel inkişaf etdiyini göstərir. Adətən dini, intellektual, sosial, psixoloji natamamlıqları olan fərdlər dözümsüzlüyə və radikalizmə daha çox meyilli olurlar. Dinə bələd olan, əqidəli insanlar isə

başqalarının hüquqlarına, ləyaqət və izzətinə hörmətlə yanaşır, etikanı gözləyirlər. Bu məqamda ən primitiv davranış gözünü yumaraq, yaxşı əməli görmədən “dinə bələd olanı necə tanımalı?” sualını verməkdir. Bəs “yaxşı əməl” nədir? Fəlsəfədə bu suala, bəlkə də, insanların sayı qədər müxtəlif, hətta bir-birinə zidd cavablar vermək olar, dində isə cavab birdir.

Allah və Onun elçisi haqqında məlumat aldığımız, ondan əvvəlki müqəddəs mətnləri və peyğəmbərlərin gətirdiklərini təsdiqləyən və mühafizə edən Qurani-Kərimdə buyrulur: **“Yaxşı əməl heç də (ibadət vaxtı) üzünü güncıxana və günbatana tərəf çevirməkdən ibarət deyildir. Yaxşı əməl sahibi əslində Allaha, axirət gününə, mələklərə, kitaba (Allahın nazil etdiyi bütün ilahi kitablara) və peyğəmbərlərə inanan, (Allaha) məhəbbəti yolunda (və ya mal-dövlətini çox sevməsinə baxmayaraq) malını (kasıb) qohum-əqrəbaya, yetimlərə, yoxsullara, (pulu qurtarıb yolda qalan) müsafirə (yolçulara), dilənçilərə və qulların azad olunmasına sərf edən, namaz qılıb zəkat verən kimsələr, eləcə də əhd edəndə əhdinə sadıq olanlar, dar ayaqda, çətinlikdə (ehtiyac, yaxud xəstəlik üz verdikdə) və cihad zamanı (məşəqqətlərə) səbr edənlərdir. (İmanlarında, sözlərində və əməllərində) doğru olanlardır. Müttəqi olanlar da onlardır!”** [1, “Bəqərə”, 177]. İmanlarında doğru olanlar – Allahdan qeyrisinə iman gətirməyən, Onun kitabında buyurulanlara əməl edən, peyğəmbərləri özlərinə örnək götürə, sözü-özü doğru, hikmətsevər, müdrək, əməlisaleh insanlardır.

Qərbrmərkəzçilik və Asiyamərkəzçilik meyillərinin artması bəşəriyyəti daha mürəkkəb geosiyasi vəziyyətin yaranmasına sürükləyir. “Dəyərlərin və mədəniyyətlərin toqquşması” fonunda cərəyan edən fəaliyyətlər, hərəkət və davranışlar “yaxşı əməl” ideali ilə qətiyyətlə uyğun gəlmir. İstər fərdi, istərsə də ictimai qaydada “yaxşı əməl”lərə əks fəaliyyətlər, məsələn, imkan olduğu halda ehtiyacı olana yardım etməmək və ya zəifliyindən istifadə edərək onu özündən asılı vəziyyətə salmaq (ideoloji, ekoloji, fiziki üsullarla), hətta qula (sahibkara) qul (işçi) etmək ilahi ahəng və nizama zidd olduğu üçün cəmiyyətdə ədalət prinsipini pozur, zülmə zəmin yaradır.

Orta yolu, Allahın meyarlarını ehtiva edən İslam dinində ədalət ölçüsü universaldır. “Nəhl” surəsində hər hansı bir əmələ məcbur edilənlər və qəlbən razı olanlar fərqləndirilir [1, “Nəhl”, 106]. İslam dini hər hansı məcburiyyətə qarşıdır, onun əsas prinsipi insanda qəlbən yaxşılığa meyil formalaşdırmaqdır. Ona görə də “dini radikalizm” anlayışını İslama şamil etmək kökündən yanlış, qeyri-elmi yanaşmadır.

İnsanların dini savadsızlığı ilə paralel, cəmiyyətdə təzahür edən radikalılıqla mübarizədə ən yaxşı üsul dini maarifləndirmədir. Çünki insanların dini savadsızlığı cəmiyyəti elmsizliyə və mənəviyyətsizliyə sürükləyir. Bu isə öz növbəsində sosial-siyasi mühitdə yalançılıq, həyasızlıq, böhtan və qarayaxma, qorxu və fobiya, bilik sahəsində psevdodelmin yayılması kimi daha ağır problemlərin artmasına səbəb olur. İnsanlar arasında bilə-bilə haqqa batıl donu geyindirən, mənəvi dəyərlərin əksini təbliğ edən zümrələr çoxalır. Nəticədə ictimai meyar və ölçülərin deqradasiyası daha da sürətlənir.

Dində məcburiyyət olmadığı üçün insan fərdi və kütləvi şəkildə ondan faydalana və faydalanmaya bilər. İstənilən halda davranışların məsuliyyəti obyektə yox, subyektə aiddir.

Fəaliyyətlə bağlı problemin ehkama müncər edilməsində elmi obyektivlik olmadığı kimi, ondan ictimai fayda gözləmək də absurddur. Lakin dünya təcrübəsində dindən siyasi məqsədlərlə istifadə edilməsi reallığı da mövcuddur ki, bu məsələ bir qədər fərqli elmi-fəlsəfi yanaşma tələb edir.

Tədqiqat və müşahidələr İkinci Dünya müharibəsindən sonra Buddizmin global səviyyədə daha geniş təbliğ olunduğunu göstərir. XX əsrin sonuna qədər proses marksizm-leninizm ideyaları və ateizmlə rəqabətdə daha mülayim şəkildə, elmi-nəzəri, ideoloji müstəvidə, təşkilatlanma səviyyəsində gedirdisə, postmodern dövrdə təkmilləşərək XXI əsrdə incəsənət, dəb və texnologiyalar vasitəsilə bütün dünyaya yayılmış, müxtəlif sahələrdə radikal dəyişikliklərə səbəb olmuşdur.

Lakin Çində və Myanmada baş verən insan hüquq və azadlıqlarına zidd hadisələr “buddist radikalizmi” adlandırılmadığı kimi, İŞİD və digər terror birləşmələrinin cinayətlərini də “dini radikalizm” hesab etmək elmi-nəzəri cəhətdən əsassızdır. Belə ki, qeyd olunan və olunmayan bir çox cinayətin baş vermə səbəbləri içərisində radikallığın olduğu danılmazdır, lakin onu birmənalı şəkildə dinə, xüsusilə İslama şamil etmək həqiqətdən və elmi obyektivlikdən uzaqdır. Çünki dinə şamil edilən radikal davranışlar və törədilən cinayətlərdən daha təhlükəliyərinə, dindənənar lokal və global miqyaslı, tamamilə başqa motivli zorakılıq hallarına da rast gəlinir.

Məlumdur ki, din, mahiyyət etibarilə, insanları radikallıqdan qorumaq üçün nazil olmuşdur. Uca Yaradan fitnə-fəsad törədən, qan tökən insan nəslinin din vasitəsilə tərbiyə oluna biləcəyini bəşəriyyətə Quranda anladır. Elm və tarix isə həyat həqiqətlərini təsdiq edir. Belə ki, elmi tədqiqatlar aparən alimlər peyğəmbərlərin yolunu yeni şərait və imkanlar daxilində davam etdirən dünyəvi varislərdir.

Orta əsrlərdə olduğu kimi, müasir dövrdə də İslama düzgün münasibətin formalaşmasında müqəddəs Qurani-Kərimin və Məhəmməd peyğəmbərin (s) örnək davranışlarının rolu müstəsnaadır. Lakin nəzərə almaq lazımdır ki, VII əsrdən keçən dövr ərzində dini mənbələr adı ilə müsəlmanlar, eləcə də qeyri-müsəlmanlar arasında fikir formalaşdırıcı baxış və nəzəriyyələr də olmuşdur ki, onları bəzən səhvən “İslam fəlsəfəsi” hesab edirlər. Tədqiqatçıların İslam haqqındakı elmi əsərlərini, İslam dini mənbələrinə obyektiv və subyektiv yanaşmalarının nəticəsi olan mətnləri “İslam fəlsəfəsi” adlandırmaq yanlışdır. Təsadüfi deyil ki, İslam dini və təcrübəsi haqqında ən böyük əsərini Əbu Hamid Qəzali “İhyau ülumiddin” (“Dini elmlərin ihyası”), Anri Masse isə “İslam” tarixi oçerki adlandırmışdır.

Müasir dövrdə məsələyə qeyri-elmi yanaşmanın nəticəsidir ki, bəzən absurd mövzular gündəmə gətirilir. Problemi aydınlaşdırmaq üçün “İslam fəlsəfəsində Nəsimi fenomeni” və “Nəsiminin poetik fəlsəfəsində İslam dini motivləri” mövzularını məntiq üsulu ilə müqayisəli təhlil edək:

1) İslam Quranda adı çəkilən dindir. Bu dinin fəlsəfəsində Nəsimi fenomeninin olması mümkün deyildir. Əksinə, Nəsiminin yaradıcılığında İslama fəlsəfi yanaşma ola bilər. Deməli, İmadəddin Nəsiminin Qurandan və hədislərdən bəhrələnərək yazdığı əsərdə onun fəlsəfəsi əks olunur və bu onun dünyagörüşünün nəticəsi, əqli əməyinin məhsuludur.

2) Elmi-terminoloji aspektdən din ilə fəlsəfə fərqli anlayışlardır. “Nəsiminin poetik fəlsəfəsində İslam dini motivləri” mövzusu elmi, tarixi-müqayisəli yanaşma tələblərinə cavab verir. Çünki insanın dünyagörüşünün formalaşmasında başqa təsirlərlə yanaşı, dini inam və informasiya da rol oynayır. Beləliklə, elmi obyektivlik mövqeyindən yanaşdıqda, birinci mövzunu quruluşca “Nəsimi fəlsəfəsində İslam fenomeni” kimi redaktə etmək olar.

Azad düşüncə mədəniyyəti kimi cəmiyyətdə xüsusi statusu olan fəlsəfə həm də cəmiyyətin güzgüsüdür. Güzgü təsvirdir, inikasdır, subyektiv fenomendir. Canlı həyatı güzgü görüntüsü ilə anlamaq və dərk etmək çətinidir. Din cəmiyyətə ilahi hikmətə əsaslanan təcrübə təklif edir. Quran hikmətini təcrübə edən insanın dünyagörüşü dini yalnız nəzəri olaraq mənimsəyənlərdən fərqləndiyi kimi, nəzəri cəhətdən biliksiz, eyni zamanda təcrübədən bixəbər toplumun da İslam haqqında düşüncələri subyektiv olur. Bu təbiidir, lakin yaranan müxtəlif (subyektiv və obyektiv) ziddiyyətlərin elmi əsaslarla aydınlaşdırılması və cəmiyyət problemlərinin həllində istifadəsi fəlsəfənin ümdə vəzifəsidir.

Amerikalı tədqiqatçı, islamşünas alim Con Espozito bildirir ki, müasir dövrdə İslama və müsəlmanlara Qərbin hücumu bu din barədə məlumatsızlıqla, qeyri-obyektiv təhlillə və qərəzli həll yolları ilə əlaqəlidir [2, s.156–157].

Nəzərə almaq lazımdır ki, müasir dövrdə dindən imtina “dəyərlərə göz yummaq”, problemləri “axarına buraxmaq”, situasiyanı “yola vermək” şəklində təzahür edir və “asana qaçmaq” kimi dərk olunur. Lakin asanlıq və çətinliyin vəhdətdə olduğu yada düşür. “Asana qaçma”nın necə çətinliklər yaratdığını bilmək üçün həyata nəzər salmaq, tarixi hadisə və prosesləri izləmək kifayətdir.

Hazırda qloballaşma adı altında gedən iqtisadi işğal siyasəti İslamın gözdən salınması, Buddizm və Qərb dəyərlərinin təbliği ilə müşayiət olunur. “Təsadüfi deyil ki, Qərbə inteqrasiya edən buddist cəmiyyətləri tədricən Buddizmin yalnız öyrənilməsi deyil, həm də cəmiyyətdə tətbiq və təbliğ olduğu iri mərkəzlərə çevrildilər” [3, s.187-188]. Beynəlxalq sistemdə böyük nüfuzə malik təşkilatlar və onların rəhbərlərinin dini əqidəsi multikultural həyat tərzinə alışmış cəmiyyətləri az maraqlandırır. Lakin dünyada başverən hadisələr, Hantinqton, Fukuyama və başqalarının əsərlərindəki “İslam təhlükəsi proqnozları”, “İslamofobiya”, “Yaşıl təhlükə”, “Müsəlmanlar gəlirlər”, “İslamın qaniçənliyi” və s. başlıqlı böhtan kampaniyaları, Qurani-Kərimin yandırılması, məscidlərə hücumlar, namaz qılanlara təcavüz və s. təhqiramiz hərəkətlər, Məhəmməd peyğəmbərin (s) karikaturalarının çəkilməsi məqsədli, mütəşəkkil fəaliyyətdən xəbər verir.

Sülh və demokratiya şüarları, xüsusi qanunvericilik sistemi ilə pərdələnən qurumların çoxfunksiyalı, humanist fəaliyyətləri ilə yanaşı, müsəlman dünyasına qarşı fərdi və ictimai müstəvidə başlanan təcavüz siyasəti tezliklə kütləviləşərək İslam regionu ölkələrini (Əfqanıstan, İraq, Liviya, Suriya, Fələstin) ağışına almışdır [4, s.410-416]. Bu baxımdan Hantinqtonun “Sivilizasiyaların toqquşması” adlandırdığı proqnoz birqütblü cəmiyyətə keçiddən sonra tərəqqi üçün rəqib axtaran Qərb dairələrinin məqsədlərini ifadə edir.

İslamın sülh və əmin-amanlıq prinsiplərini, ümumbəşəri dəyərlərini yaşadan müsəlman

ümməti üçün beynəlxalq sistemin bu mövqeyi ədalətsizlikdir. Bütün kitabların hikmətini, peyğəmbərlərin tərbiyəsini qəbul və təsdiq edən müsəlmanlara qarşı təcrid siyasəti aparmaq, hər cür imkandan istifadə edərək onları amansızcasına, kütləvi surətdə məhv etmək din, kitab məsələsi deyil, düşüncə anomaliyasıdır.

“50-ci illərdə D.T.Sudzukinin ABŞ və Qərbi Avropada apardığı missionerlik fəaliyyəti ekzistensializm və psixoanaliz sahəsindəki fəlsəfi tədqiqatlara yeni təkan vermişdir. “Böyük üçüncü sivilizasiya”, “üçüncü yol” konsepsiyası ilə siyasətə atılan “Soka qakkay” (“Nitiren syosyu”) dəyərlərin yaradılması cəmiyyəti” [3, s.198] yalnız lokal deyil, həm də beynəlxalq miqyasda qlobal fəaliyyət məqsədlərini BMT kimi nəhəng təşkilat vasitəsilə həyata keçirir. Onlar istehsalı azaldaraq, “enerji və maddi ehtiyatları tələbata müvafiq bölərək sadə yaşamaq” təklifləri ilə çıxış edirlər. Son zamanlar isə “buddist iqtisadiyyatı” termini gündəmə gətirilmişdir. Onlar Qərbdə həyatın bütün sahələrinə nüfuz edirlər. “Buddizm ABŞ-da cinayətkarlıq, psixi xəstəliklər, rasizm, narkomaniya, ətraf mühitin çirklənməsi, müharibə problemlərini həll edə bilən dəyər kimi təqdim olunur” [3, s.201]. Bu təqdirəlayiqdir, lakin İslama olan rəğbəti və ictimai tələbatı təsirsiz hala salmaq məqsədlərinə haqq qazandırmır. Bəzi Qərb dairələri tərəfindən hazırlanmış və müsəlman ölkələri qarşısına qoyulan tələblər [5, s.130-133] İslama münasibətin yeganə nümunəsi deyildir. Onların İslam regionunda yeni nizam yaratmaq təşəbbüslərinə nəzər salaq:

- 1) İslamın tədris olunduğu məktəblərin bağlanması və dini təhsilin ləğvi;
- 2) İslam salamlama tərzinin¹ dəyişdirilməsi;
- 3) Qurandakı cihad ayələrinin cinayət hesab edilməsi;
- 4) Beynəlxalq İslam xeyriyyə cəmiyyətlərinin və təşkilatlarının bağlanması;
- 5) Dini reform (məscidlərə yeni funksiyaların yüklənməsi);
- 6) “Etihad azadlığı” pərdəsi altında batil inancları təbliğ edən konfessional fəaliyyətləri gücləndirilməsi;
- 7) İslam dəyərlərinə əsaslanan ailə təsisatına müdaxilə (çoxevliliyi ləğv etmək, nəsil artımını önləmək, homoseksuallığa, nikahdankənar və nikahqabağı cinsi əlaqəyə, “boy-frend”, “görl-frend” münasibətlərinə şərait yaratmaq);
- 8) İslam bankçılığının məhdudlaşdırılması, faizə əsaslanan beynəlxalq bank sisteminin genişləndirilməsi;
- 9) Hüququn fəlsəfəsindən sui-istifadə, “insan haqları” çağırışı altında cinayətlərin qanuniləşdirilməsi (abortlar, evtanaziyanın təşviqi, uşaqları valideynə tabe olmamağa təhrik, Qurban bayramına qarşı əks-təbliğat və s.) və müharibənin qanundankənar hesab edilərək, cinayət məsuliyyətindən kənar tutulması;
- 10) Fərdi maraqların ictimai maraqlardan üstün tutulması;
- 11) İslamın terrorla eyniləşdirilməsi, işğala, quldarlığa və ekspansionizmə qarşı mübarizənin sülh əleyhinə, zorakılıq hesab edilməsi [5, s.130-133].

¹ Tam ifadə şəkli “əs-salamu-aleykum və rəhmətullahi və bərəkətuh” (Allahın salamu, rəhməti və bərəkəti üzərinizə olsun!) olan salam tərəf müqabilinə sülh, əmin-amanlıq ərz etmək mənasına gəlir. Bu ifadə insanlar arasında sülh münasibətlərinin mükəmməl formasını bəyan edən İslamın müraciət üsulu, dünyada sülhün simgəsidir.

İslamofobiyanın yaranmasında üç başlıca səbəbin (siyasi, informativ, koqnitiv) olduğunu göstərən M.X.Həsənin mövqeyi ilə A.Malaşenkonun tədqiqatlarında müəyyən fikir yaxınlığı vardır. A.Malaşenko yazır ki, İslam dünyasında informasiya imkanları və maliyyə gücü kifayət qədər olsa da, vahid strategiya mövcud deyildir [6, s.120].

Hər iki tədqiqatçı İslam tərəfdarları ilə əks mövqedə dayananların müxtəlif xarakteristikalarına, mübarizənin həcmi və təfərrüatlarına toxunarkən qloballaşmanın formal xarakteri ilə İslam mədəniyyətinin akseoloji funksiyası arasındakı fərqi nəzərə alırlar. İslam müasir “qlobal şüur” standartlarından fərqli olaraq dünyanı sivilizasiyalara, Şərqi və Qərbi bölərək ziddiyyət axtarmır, dini-mənəvi dəyərlərin bazasında, münasibətlərin harmoniyasında qərarlaşır. Vahid strategiya olmasa belə, vahid hədəf - Allaha iman hissi sayəsində hər il Qərbdə və Şərqdə minlərlə insan İslamı qəbul edir. Odur ki, həqiqi qlobal birlik strategiyası İslamdadır.

İslam bir din, dünyagörüşü və mənəvi dəyərlər sistemi kimi müxtəlif aspektlərdə geniş şərh edilsə də, onun əsas məqsədi və funksiyası ya doğru dərk edilmir, ya da əslinə uyğun şərh olunmur. Obyektə yanaşma metodu və tədqiqat məqsədlərinə görə nəticələr də fərqlidir. Əsas mətni izah etməyən, mexaniki şəkildə inkar məqsədi daşıyan və elmi, məntiqi meyarlara sığmayan şərhlər İslam haqqında yanlış təsəvvürlər yaradır. Belə vəziyyətlərdə ən azı iki paradoksal fikir mövcud olur: Bir qrup insanların nəzərində “İslam dini yaxşıdır, lakin din mənsubları - müsəlmanlar pisdir”, yaxud “ümumiyyətlə İslam radikal dindir və ona qarşı bütün (hətta bəşəri dəyərlərdən kənar) üsullarla mübarizə aparmaq lazımdır”.

Alman dinşünası Annemari Şimmel yazır: “Məlumsızlığın qorxuya səbəb olması bir həqiqətdir... Nəticədə hansı isə bir mədəniyyətin adı ləkələnir, ya da onun barəsində saxta təsəvvürlər formalaşdırılır...” [7, s.22].

O, çıxış yolunu koqnitiv fəaliyyətdə görür və hamını İslam maarifçiliyi vasitəsilə islamofobiyanı dəf etməyə çağırır: “İslam həmin ədalətsiz saxta yozumların qurbanına çevrilmişdir... İslam mədəniyyətini araşdıran hər bir kəs bu səhvi düzəldə, yanlışlığı aşkarlaya bilər” [7, s.9-10].

Bütün hallarda İslamın qavranılmaması, qəbul olunmaması və beləliklə, mövcudluğunun qəbul edilməməsində müsəlman dünyası daha böyük məsuliyyət daşıyır. Dahi Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvinin söylədiyi kimi: “Kamil bir palançı olsa da insan, yaxşıdır yarımçıq papaqçılıqdan”.

Bir nəfərə “sən yarımçıq müsəlmansan” deyilsə, o bu fikrə sərt şəkildə etiraz edə bilər. Lakin müsəlmanlığın əxlaq və ədəblər sistemində bu reaksiya, bəlkə də, ən sonuncu, yaxud ümumiyyətlə əhəmiyyətsiz jestdir. İslama görə, əsas olan özdür, mahiyyətdir. Həqiqi müsəlman elm və əqidənin vəhdətinə əsaslanan baxışlar, həyat tərzi və ümumi dünyagörüşdə təzahür edir.

“İti zəka və dərin bilik olan yerdə gözəl əxlaqa və yüksək mənəviyyəyə ehtiyac vardır mı? Əlbəttə vardır. Zəkası dərin, şəri bol insanlara rast gəlmək qeyri-adi hadisə deyil. Cılız insanlara bilik kömək etmir. Bəzən bilik artdıqca onların pislik və zülm “kisə”lərinin ağzı daha gen açılır... Əgər din nəfsi istəkləri cilovlamasaydı, xarakteri tənzimləməsəydi, bizə nə fayda gətirər, nə də xeyir toxundurardı” [6, s.161].

Təəssüf ki, elm və əqidənin bir-birini tamamlayan dəyərlər olması hələ də cəmiyyətin bir qisminə aydın deyildir. Yuxarıda sadalanan ünsürlərin dəyərləndirilməsindəki qarışıqlıq, digər tərəfdən İslamın insan yetişdirmə üsulunun (nəfsi tərbiyə) unudulması sosial harmoniyayı pozur, radikalizm və zorakılıq artır, cəmiyyət öz tərbiyəvi funksiyasını itirir.

Qeyri-maddi irsin qorunmasına (UNESKO və ISESCO) önəm verilən müasir dövrdə həm maddi, həm də qeyri-maddi irsin yaradıcısı olan insan amilinə münasibət narahatlıq doğurur. Dünya paradokslarla doludur. Həqiqət isə birdir. Təsir əks təsirə bərabərdir. Dünyanın vəhdətinin, insanların bərabərliyinin dərk olunmaması cəmiyyətləri qarşı-qarşıya qoyur. Bəşəriyyətin düçar olduğu mənəvi böhran, ekoloji fəlakət təhlükəsi, milli və konfessional münaqişələr, ideologiya mübarizəsinin gərginləşməsi, eləcə də “sivilizasiyaların toqquşdurulması” proseslərinin xarakteri İslam dininə münasibətlə və müasir dünyagörüşlə müxtəlif səviyyələrdə bağlıdır.

Müasir gerçəkliyin paradokslarından biri məhz özünü onda göstərir ki, əzilən, məhv edilən, təcavüzə məruz qalan tərəf həm də günahkar, cinayətkar və təcavüzkar kimi cəmiyyətə təqdim olunur. Bu məsələ hücum və müdafiənin paralel tətbiqi hesab olunsa da, nəticələr haqqında birmənalı fikir yürütmək mümkün deyildir. Mədəniyyətlər və sivilizasiyalar fonunda cərəyan edən hadisə, proses, təsisat və fəaliyyətlərin dinşünaslıq və mədəniyyətşünaslıq aspektlərindən araşdırılması zamanın elmi tələbidir. Çünki müasir dövrün qlobal prosesləri əsasən din və mədəniyyət amili ilə izah olunur. Problemə də müvafiq elmi-fəlsəfi metodlardan yanaşmaqla cavab tapmaq olar.

Çağdaş fəlsəfi düşüncədə dünyada baş verən ziddiyyətlərin güclü və zəif arasındakı mübarizədən doğması fikri bir qədər mübahisəlidir. Bəzən güclü və zəif çox yaxşı yola gedir: mənafeləri toqquşmur. Hətta iki və daha artıq güclü, yaxud iki və daha artıq zəif arasında konflikt yaranmaya bilir: güclünün zəif tərəfini, zəifin güclü tərəfi tamamlayır. Əsas məsələ tərəflərin xeyri, yaxud şəri təmsil etmələrində və tamamlanma aktındadır.

Xeyirin Qurani-Kərimdəki izahına nəzər salaq: **“...Xeyir ancaq sədəqə verməyi, yaxud yaxşılıq etməyi və ya insanlar arasında sülh yaratmağı əmr edən kimsənin söhbətindədir...”** [1, “Nisa”, 114].

Digər bir məsələ insanın olum, ya ölüm probleminə yox, xeyiri, yaxud şəri təmsil etməsindədir. İbn Ərəbinin belə bir kəlamı vardır: “Bəzən məğlub kimi görünənlər qalib, ölənlər isə diridirlər”. Fəlsəfə və ictimai fikir tarixi bu fikrin təsdiqi olan saysız-hesabsız faktlarla doludur. Peyğəmbərlərin, imamların, alimlərin və şəhidlərin həyatı buna bariz misaldır. Bəşəriyyətin hikmət xəzinəsini zənginləşdirən dahi şəxsiyyətlərin həyat və fəaliyyətləri də dünyagörüşdən qaynaqlanır.

“Dünyagörüşü – dünya, insanın orada yeri, onun həyatının əsas məqsədi, bu məqsədin həyata keçməsi vasitələri və yolları haqqında bilik və nəzəri görüşlər sistemidir”.

İslam ehkamlarının dəyişməzliyi və yuxarıda qeyd olunan dəyərlər fonunda İslam dünyagörüşündə müşahidə edilən problemlərin bəziləri aşağıdakılardır:

1) İnsanlar Qurana az müraciət edirlər; 2) Quran hikmətini mənimsəməirlər; 3) Qurani mənimsəyir, lakin yarımçıq riayət edirlər.

Beləliklə, İslamın dünyada əsas - insan yetişdirmə funksiyası, insanlar, qruplar, cəmiyyətlər və sivilizasiyalar arasındakı münasibətləri tənzimləmə metodu mənimsənilmişdir. Əvəzində beyinlər müvəqqəti, sonralar iflas edəcək doktrinlərlə dolur. Nəticələrini görmək üçün tarixə nəzər salmaq kifayətdir.

İnsan maraqlı məxluqdur. Çox zaman asan, gözəl və xeyirli olanı deyil, çətin və mürəkkəb olsa da, nəfsinə xoş gələnə seçir. Daha maraqlısı isə odur ki, yenə razı qalmır və çox zaman problemlərin səbəbini özündə deyil, kənar faktorlarda axtarır. Problemin həlli yollarını “mən”dən kənar, xarici faktorlarda axtaran, yəni xaricə istiqamətlənmiş (Qərb metodu) nəzəriyyələrdən və problemlərin həllini “mən”də axtaran, yəni daxilə, mənəviyyata yönəlmiş (əsasən Şərqlə xas olan) nəzəriyyələrdən fərqli olaraq, İslamda hər iki istiqamətin şəraitə uyğun tənzimlənməsi mexanizmi vardır.

Bu və digər çözülməmiş məsələlər dinin tarixi və fəlsəfəsi, habelə dini antropologiya sahəsində ciddi tədqiqatlara ehtiyac yaradır. Dinin şüurda və sositumda inikasının təhlili, düşüncə mədəniyyətinə təsiri, nəzəri və praktik təzahürlərinin bitərəf, elmi dəlillərə əsaslanaraq araşdırılması elmi-fəlsəfi irsi zənginləşdirir, dolayısıyla dünyagörüşün mütərəqqi təkamülünə imkan verə bilər.

İslamın dünyada sülhyaratma funksiyası, onun şüurda və sositumda inikası, düşüncəyə təsiri, nəzəri və praktik təzahürləri geniş elmi tədqiqata cəlb olunmamışdır. İslam dini mənbələri, İslam fəlsəfəsi və praktikasındakı problemlər onun dəyərlər sisteminin təsir mexanizminin, o cümlədən məqsəd və vəzifələrinin öyrənilməsindəki boşluqlardan qaynaqlanır.

Elmi-fəlsəfi müstəvidə problemdən çıxış yollarının tapılmaması, fəlsəfi ideyaların yetersizliyi “yeni dinlər (tanrısız dinlər) yaratmaq” təşəbbüslərində təzahür edir. Halbuki səmavi dinlərdə, xüsusilə son və tamamlanmış hikməti ifadə edən İslam dinində bəşəriyyətin vəzifəsi bütün aydınlığı ilə yekunlaşır: **“Ey iman gətirənlər! Hamınız bir yerdə sülhə (İslama) gəlin! Şeytanın yolu ilə getməyin, çünki o sizin açıq düşməninizdir!”** [1, “Bəqərə”, 208]; **“Allah (bəndələrini) əmin-amanlıq yurduna (Cənnətə) çağırır və istədiyini doğru yola salır!”** [1, “Yunus”, 25]; **“(Ey insanlar!) Sizə Rəbbinizdən bir öyüd-nəsihət, ürəklərdə olana (cəhalətə, şək-k-şübhəyə, nifaqa) bir şəfa, möminlərə hidayət və mərhəmət (Quran) gəlmişdir! (Ya Rəsulum!) De: “Allahın neməti və mərhəməti ilə - ancaq onunla sevinənlər. Bu onların yığdıqlarından (fani dünya malından) daha xeyirlidir!”** [1, “Yunus”, 57-58].

Beləliklə, Qurani-Kərimə nabelədlilik, yaxud birtərəfli münasibət nəticəsində mübarək, həyatı əhəmiyyətli kəlamalara biganə yanaşılması və hikmətin kifayət qədər dərk olunmaması cəmiyyətin həyatında böyük fəlakətlərə yol açır.

İslam dəyərləri cəmiyyətdə sülh mədəniyyətinin əvəzsiz mənbəyidir. Diqqətəlayiq haldır ki, Məhəmməd peyğəmbərin (s) sülh uğrunda apardığı 28 əməliyyatdan 16-sının döyüşsüz və itkisiz olmasına baxmayaraq, yalnız Hudeybiyə müqaviləsi Qurani-Kərimdə fəth, qələbə olaraq təsdiqlənmişdir. Müsəlmanlar və qeyri müsəlmanlar arasında bağlanan Hudeybiyə müqaviləsinin şərtləri ilk baxışda müsəlmanların əleyhinə görünsə də, sonrakı hadisə və proseslər həmin müqavilənin, doğrudan da, sülh, qələbə - İslamın dünyaya inteqrasiyasının ən

güclü təməli olduğunu göstərdi. Deməli, əsl fəth, qələbə sülh, müharibəyə imkan verməməkdir.

İslamın dərk olunmasında inam, etibar, mərhəmət, doğruluq, ədalətə cəhd, hidayət və s. anlayışların xüsusi rolu vardır. Bunlarla yanaşı, müsəlman, tövhid, iman, niyyət, şəhadət, ibadət, axirət, səadət anlayışlarının məzmunu, habelə əks mənalı anlayışların sosial-psixoloji, əxlaqi-etik təsirinin təhlili İslam dünyagörüşünün müasir problemlərinin aydınlaşdırılmasına geniş imkan verir.

Dinin elm, tərəqqi və müasirliklə ziddiyyət təşkil etdiyi haqqında mövcud olan mülahizələrə baxmayaraq, müqəddəs mətnlərdəki, xüsusilə Qurandakı hikmət Xaliq-xilqət, insan-kainat, insan-insan, insan-təbiət, insan-cəmiyyət münasibətlərinin harmoniyasına xidmət edir. Problem dinin mənimsənilməsi və dərk olunması ilə deməli, insanla, onun seçimi və özünüifadə imkanları ilə bağlıdır. Məhz bu səbəbdən cəmiyyətin başqa sahələrində olduğu kimi, fundamentalizm və islahatçılıq tendensiyaları da bəzi hallarda radikalizm və ekstremizm elementləri ilə müşayiət olunur. Qorxu, nifrət, həsəd, qəzəb və s. hisslərin sərt, ifrat, emosional ifadəsi kimi təzahür edən radikal və ekstremal problemlərin səbəblərinin fəlsəfi təhlili İslam dünyagörüşünün məzmununa kifayət qədər aydınlıq gətirir.

İnsanlar, qruplar, cəmiyyətlər və dövlətlər arasında ziddiyyətlərin aradan qaldırılması və münasibətlərin tənzimlənməsinin real perspektivləri İslamofobiya, radikalizm, terror və zorakılıq amillərinin motivasiyası, cəmiyyətə və idraka təsirinin aydınlaşdırılması ilə bağlıdır. Normal münasibət və əlaqələrin yaradılması prosesində İslamın mötədillik metodu, onun sosial-fəlsəfi məzmunu, əsas funksiya və vəzifələri, ideya təmsilçilərinin fəaliyyəti xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

İslam dünyagörüşündə Yaradan, yaradılan və yaradılışın məqsədinin dərk xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Əlaqə və münasibətlərdəki məqsədin dərk olunmaması ünsiyyət əvəzinə hegemonluq, paylaşma yerinə amirlik, tərbiyə əvəzinə zülm və cinayətkarlıq, xeyirxahlıq əvəzinə qəddarlıq halları yaradır. Bəşəriyyət ilahi xəbərdarlıqlara və Peyğəmbər (s) örnəyinə etinasız yanaşdıqca məhvə yaxınlaşır.

Siyasi və iqtisadi tədbirlər isə sülhü, sabitliyi və əmin-amanlığı qoruduğu zaman faydalı olur. İnsanlar şüurlu olaraq sülhün vacibliyini dərk etməli və onun qorunması məsuliyyətini anlamalıdırlar. Müasir forum və konfranslar məsələni birtərəfli həll edir. Dialoqa qoşulan tərəflər çoxaldıqca, fikirlər daha çox haçalanır. İslama münasibətdə kompleks yanaşma olmalıdır. İnamın formalaşması və maddiyyat qazanması vahid məqsəd və ədalətli bələdçi sayəsində mümkündür. Belə ki, onun şərtləri heç kəsdə şək-k-şübhə, tərəddüd yaratmasın - mallarıyla, canlarıyla bir amala xidmət etsinlər. Müqəddəs mətnlər, peyğəmbərlik təcrübəsi, dahilərin həyatı və əsərləri bütün insanların Uca, Vahid Yaradanın iradəsi altında birləşmələrinin daha münasib olduğu qənaətini verir.

Peyğəmbərin (s) fəaliyyəti, İslam tarixinin xronologiyası və müasir dini təsisatların təhlilindən məlum olur ki, İslamın əvvəli niyyət, ortası cihad (nəfslə mübarizə), sonu hidayətdir. Belə ki, insan, toplum və mədəniyyətlər arası münasibətlərdə sülh niyyətinin olması imandan qaynaqlanır. İman ilahi elmə sədaqət və davamlı cəhdlər (imanın qəlb, dil və bədənlə təsdiqi)

sayəsində reallaşır. Sülhsevərlik niyyəti halallıqla vəhdət təşkil etməyincə hidayət, əmin-amanlıq, dünya və axirət səadətinə nail olmaq mümkün deyildir.

Ehkam, iman, ibadət əlaqələrinə önəm verilən İslam dünyagörüşündə mülkiyyət, vergi və bank sistemi amansız rəqabətə deyil, halallığa, qarşılıqlı yardımlaşmaya, sülhün təminatına və insan nəslinin davamlı inkişafına yardım edir.

İslam iqtisadiyyatının fərqli cəhətləri Qurani-Kərimdə ticarətin xeyri [1, 6/8, 153; 11/85-86; 17/37; 21/48; 55/6-8; 83/1-3], sələmin ziyanı [1, 3/125, 30/38], mülkiyyətin qorunması [1, 4/29; 5/42], vərəsəlik hüququ [1, 4/8-15, 28/175], sədəqə [1, 2/261-265, 267, 270-274, 277, 281], borc [1, 2/279, 282-283] və s. mövzularda geniş şərh olunur. İslam mənəvi potensialdır - əxlaqi, sosial, siyasi, hüquqi dəyərlər mənbəyidir. İslam ailədə sağlamlığın, məişətdə dolanışqı və ruzinin, yurdda sabitlik və əmin-amanlığın, cahanda sülhün qarantıdır.

İslama görə, əmlak bölgüsü mühümdür [2, s.32-33], halal qazanc mənəvi təmizliyin təməlidir. Mədəniyyət və sivilizasiyaların tarixinə (doğuş, yüksəliş, tənəzzül) nəzər salarkən halallıq, mənəviyyət və həyat səviyyəsi arasında əlaqəni görmək mümkündür. Vəhşilik, qəddarlıq, zorakılıq, ikili standartlar, ədalətsizlik və s. kimi psixososioloji problemlərin maddi təminatla əlaqəsi olsa da, reallıqda problemlərin böyük qismi həsəd, riyakarlıq və qəsd-qərəzlik zəminində baş verir.

Müasir İslam dünyagörüşünün, aparıcı ideya cərəyanlarının təhlili hazırkı dünya gerçəklikləri fonunda İslamın universal dəyər, mədəniyyətlərə dialoq və asayişin qorunmasında daha etibarlı vasitə olmasını təsdiq edir. İslam dininin hədəfləri arasında insanın toxunulmazlığı, insan haqlarının müdafiəsi, dünyada birlik, həmrəylik və yardımlaşmanın önəmi xüsusi vurğulanır. İslam Əməkdaşlıq Təşkilatının nizamnaməsində bildirilir: “İslama iman hissi xalqların yaxınlaşması, həmrəyliyi və əməkdaşlığında güclü amildir”. Bu dinə iman gətirənlər ondan qaynaqlanan dəyərlərin həyata keçməsinə çalışır, Quranın diktə etdiyi nizamı kənar təsirlərdən qorumağı özləri üçün ümdə vəzifə hesab edirlər.

Bu dinin öyrənilməsi zamanı onun mənbələrindən alınan orijinal informasiya ilə İslamın tədqiqinə həsr olunan əsərləri fərqləndirmək lazımdır. Müasir dövrdə “İslam fəlsəfəsi” kimi təqdim olunan bu ədəbiyyatları məqsəd və vəzifələrinə görə şərti olaraq üç qismə ayırmaq olar: 1) maarifçi təhlillər; 2) elmi-fəlsəfi tədqiqatlar; 3) İslamofob-tənqidi publisistika.

Dini araşdırmaların nəticələrini, dinşünaslıq və islamşünaslıq istiqaməti üzrə aparılan elmi tədqiqat işlərini və subyektiv rəyləri İslama müncər etmək “At şəklində at demək qədər” elmi obyektivliyə ziddir. İslam haqqındakı mülahizələri İslam adına çıxmaq, obyektiv gerçəkliyi subyektiv şüurla eyniləşdirməyə bənzəyir ki, bu da elmi məntiqlə bir araya sığmır.

Müasir insan gerçək dünyanın problemlərindən çıxış yollarını artıq ənənəvi dəyərlərdə deyil, virtual məkanda, xaotik informasiya burulğanında axtarır. O, informasiya ilə informasiya mənbəyi olan obyektiv reallıq arasındakı fərqlə əhəmiyyət vermir. Unutmaq olmaz ki, hər hərəkət fəaliyyət olmasa da, “hər yanlış bir naxışdır” – iz qoyur. Ona görə də tədqiqatın əvvəlində qeyd olunduğu kimi, “İslam fəlsəfəsində Nəsimi fenomeni”, “Daşların fəlsəfəsi” kimi mövzular məcazdan çox psevdoelmə xidmət edir. Radikallığın, cinayətlərin cəzasız qalması, psixoloji

problemlərin dinə yüklənməsi, məntiq qanunlarına cavab verməyən və elmi metodlardan kənar fikirlərin yenilik kimi təqdim olunması cəmiyyəti məsuliyyətdən azad etmir, əksinə, onu ölçü və meyardan, qayda-qanundan məhrum edərək qeyri-müəyyən situasiyalara salır.

Beləliklə, hazırda cəmiyyətin başlıca problemi epistemoloji yetərsizlikdir. İslam dini mənbələrinə əsaslanan insan yetişdirmə institutlarının rekonstruksiyası və əvəzində “qlobal şəur”un müasir metodlarının tətbiqi insanlar, qruplar, cəmiyyətlər və sivilizasiyalar arasındakı münasibətləri tənzimləmək iqtidarında deyildir. Dünyagörüşün təhrifi metodoloji təhrifə, o da biliyin təhrifinə yol açır. Biliyin təhrifi isə düşüncəni cılızlaşdırır. Cılız düşüncə ilə sülhə nail olmaq mümkün deyildir. Sülh, anlaşma, dialoq mədəniyyəti İslamın Quran və Peyğəmbər örnəyində mənimsənilməsindən keçir və cəmiyyətdə İslam haqqında qərəzsiz, obyektiv elmi baxışların formalaşmasını tələb edir.

ƏDƏBİYYAT

1. Qurani-Kərim (ərəb dilindən tərcümə: Z.Bünyadov, V.Məmmədəliyev). Bakı: 2008.
2. Esposito J.L. Islam. The Straight Path. New York: Oxford Univ. Press, 1991.
3. Сафронова Е.С. Некоторые аспекты эволюции буддизма на Западе. Вопросы научного атеизма. Выпуск 39. Москва: «Мысль», стр. 186-208.
4. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: ООО «Издательство АСТ» 2003, стр. 603.
5. Həsən M.X. Dialoq mədəniyyəti və metodologiyası. Tərcümə edən: E.Məmmədov. Bakı: 2011, CBS, 228 səh.
6. Малашенко А. Исламская альтернатива и исламский проект. Москва: Издательство «Весь Мир», 2006.
7. Şimel A.M. İslam bəşəriyyətin dinidir. Tərcümə edən: Səlah Məhcub. Qahirə: İslam Məsələləri Ali Şurası, 2000.

Ирада Зарган

**ПРОБЛЕМА МИРА И ФИЛОСОФСКИЙ
ПОДХОД К ИСЛАМУ**

РЕЗЮМЕ

Данная статья посвящена философию религии, научную исследованию Ислама в мировых тенденций современности. Отмечается что, экзистенциальные, аксиологические и эмпирические проблемы становятся все более очевидными в современном мировоззрении. Международные организации, центры управления в одностороннем порядке подходят к решению. Многие не соглашаются тем, что мир, является главной идеей исламского мировоззрения и культуры. Но исторические факты и научные результаты подтверждают что Исламские ценности играют ключевую роль в формировании культуры мира, межкультурного диалога, солидарности и в развитии экономического сотрудничества.

Irada Zargan

**PHILOSOPHICAL APPROACH TO ISLAM AND
THE ISSUE OF PEACE**

SUMMARY

This article is devoted to the philosophy of religion, the scientific study of the modern Islamic worldview. It is noted that existential, axiological and empirical problems are becoming increasingly apparent in the modern worldview. People need to be aware of the importance of world peace and understand their responsibility to protect it. Modern forums and conferences unilaterally approach the problem. Many don't agree that peace is the main idea of the Islamic worldview and culture. However, historical facts and scientific results show that Islamic values play a key role in shaping a culture of peace, inter-civilizational dialogue, solidarity and development of economic cooperation.

REALLIQ VƏ ZAMAN-MƏKAN AMİLİNİN MƏQASİDŞÜNASLIQ ELMİ BAXIMDAN DƏYƏRLƏNDİRİLMƏSİ

Dilavər MƏMMƏDOV,

AMEA-nın akad. Z.M.Bünyadov adına

Şərqsünaslıq İnstitutunun dissertantı

dilaver.mamedov6@gmail.com

AÇAR SÖZLƏR: Şəriətin məqsədləri, zaman, reallıq, illət, mənfəət.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Цели шариата, время, реальность, причина, польза.

KEY WORDS: Objectives of Shariah, time, reality, reason, profit.

Müasir müsəlman təfəkkürünün qarşılaşdığı problemlərə şəriətin məqsədləri prizmasından yanaşmağın zəruriliyi

Düşüncə problemi hər dövrdə ortaya çıxan ciddi maneələrdən hesab olunur. Bu baxımdan “məqasid” (şəriətin məqsədləri) elmi müsəlmanların keçmiş və müasir dövrdə qarşılaşdıqları ən çətin suallara cavab verən elm sahəsi kimi qəbul edilməlidir. Bu elm dinin gətirdiyi hökmlərin hikməti və məqsədlərini açıqlamaqla yanaşı, ilahi qayənin və əxlaqi dəyərlərin mahiyyətini izah edir. Ədalət prinsipi, insan ləyaqəti, azad iradə, mərdlik, iffət, asanlaşdırma prinsipi, sosial inkişaf və əməkdaşlıq, insan hüquqları və başqa bu kimi təməl düşüncələrin İslam şəriəti nöqtəyi-nəzərindən dəyərləndirilməsi müasir dövr müsəlman təfəkkürünün qarşısında duran ciddi məsələlərdəndir [1, s.14]. İbn Aşura görə, “məqasid” İslam hökmlərinin arxasındakı hədəf, məqsəd və qayədir [2, s.37]. Şah Vəliyullah Dəhləvi isə bu barədə belə yazır: “Bəziləri şəri hökmlərin heç bir qayə və hədəfə bağlı olmadığını düşünür. Bu, çox xətali yanaşmadır. Çünki İslamın qoyduğu hökmlərin müəyyən məqsəd və qayəyə əsaslandığı bir çox Quran ayəsi və hədislərlə sabitdir” [3, s.27].

Şəriətin insanların mənfəətinə uyğun olması

Fiqh alimlərinə görə, dini və dünyəvi hökmlər insanların mənfəətinə xidmət edir. Ancaq mənfəət mahiyyət etibarilə dəyişkəndir. Belə ki, zamanın və reallığın dəyişməsi ilə mənfəətin dəyişməsi də mümkündür [4, s.587].

İslam alimi Qərafi yazır ki, insanların məşəqqətdən uzaqlaşdırılması əsas amillərdən biridir. Əgər bir yerdə insanların mənfəətinə zidd olan məşəqqət amili varsa, qoyulan qaydalardan kənara çıxılması və insanlar üçün rahatlığın əldə edilməsi şərtdir. Məsələn, şahidin ədalətli olması vacibdir. Ancaq bir bölgədə bu şərtləri tam şəkildə daşıyan insan olmazsa, daha münasib birinin bu işi icra etməsində maneə yoxdur. Eyni vəziyyət hakimlər üçün də keçərlidir. Sələm,

suvarma kimi bəzi ticarət sözləşmələrinin də ümumi qaydaya zidd olmasına baxmayaraq, qanuniləşməsi eyni məntiqə əsaslanır [5, s.390-391].

İmam Qəzali bu barədə yazır: “Mənfəət faydanın təmin edilməsi və fəsadın aradan qaldırılmasıdır” [6, s.79-80]. Əgər bir məsələdə fayda varsa, o, insanların mənfəətinə və xeyrinə xidmət edir. Fəsadı insanlardan uzaq tutmaq da fayda hesab olunur. Əgər şəriət bəndələrin mənfəətini əsas götürərək izah edilərsə, məqsəd hasil ola bilər.

İbn Rəcəb əl-Hənbəli deyir: “Allah öz bəndələrinə zərər verəcək məsuliyyət yükləməz. Əmr edilən hər bir şey bəndələrin dünya və axirət həyatlarını sahmana salmaq məqsədini daşıyır” [7, s.257].

Bu məqamlara aydınlıq gətirdikdən sonra alimlər tərəfindən məqsədlərin üç kateqoriyaya ayrıldığını qeyd etməkdə fayda vardır. Belə ki, onlar şəriətin qayələrini belə təsnifatlandırmışlar: “zərurətlər” (zəruriyyət), “ehtiyaclar” (haciyyət) və “yaxşılaşdırıcılar”/“gözəlləşdiricilər” (təhsiniyyət) [8, s.11].

Zəruri (zəruriyyət) məqsədlərin əskikliyi dini və dünyəvi həyatın fəsadına yol açır. Ehtiyac (haciyyət) kateqoriyasına aid olan məqsədlərin yoxluğu sadəcə fərdi çətinliklərə gətirib çıxaran məsələlərdəndir. “Gözəlləşdiricilər” (təhsiniyyət) isə “ehtiyaclar”dan daha aşağı dərəcəyə aiddir. Onun əskikliyi sadəcə fərdin şəxsiyyətini zədələyir [9, s.205].

Haqqında danışdıqlarımız insanın həyatda qalmasına, bununla yanaşı, kamillik dərəcəsinə çatmasına imkan yaradır. Qeyd edək ki, həm təhsiniyyət, həm də hajiyyət zəruri məqsədlərin qorunmasına xidmət edir. Belə ki, üsulşünaslar “Mumtəhənə” surəsinin 12-ci ayəsinə əsasən Həzrət Peyğəmbərin (s) səhabələrindən məhz zəruri hesab edilən məqsədlərə görə beyət aldığını bildirmişlər. Həmin zəruri məqsədlər dinin, canın, ağılın, nəslin və malın qorunmasıdır. Sözügedən ayə göstərir ki, Məkkə dövründə İslamın təməl prinsipləri atılmış, Mədinədə isə həmin prinsiplər təfəssilatlı şəkildə reallaşmışdır [10, s.130].

Belə ki, Həzrət Peyğəmbər (s) 13 illik Məkkə dövrünü dinin əsas sütunu hesab edilən tövhid üzərində formalaşdırmışdır. Həmin dövr müsəlmanların mənəvi təmizlik və tərbiyə mərhələsi hesab edilir. Dinin əsas missiyalarından biri də insanın mənən kamil və sağlam olmasıdır. Sözügedən mərhələyə nail olan cəmiyyət sosial və bəşəri münasibətlərin qorunması vəzifəsini də layiqincə icra etmək qüdrətindədir. Qeyd etdiyimiz beş zəruri məqsədin qorunması da həmin münasibətlərin sahmana salınmasında “açar” rolu oynayacaqdır.

a. Dinin qorunması şərti

İbn Aşur yazır ki, İslamın təməl hədəfi insanın fitrətidir. Quran ayəsində oxuyuruq: **“(Ya Rəsulum! Ümmətinlə birlikdə) batildən haqqa tapınaraq (pak bir müvəhhid, xalis təkəllahlı kimi) üzünü Allahın fitri olaraq insanlara verdiyi dinə (islama) tərəf tut. Allahın dinini (Onun yaratdığı tövhid dini olan islamı) heç vəchlə dəyişdirmək olmaz. Doğru din budur..”** [“Rum”, 30].

Buradakı İslam kəlməsini fitrət olaraq açıqlayan İbn Aşur yazır: “İslam dini öz mənsublarını fitrətə və onun tələblərinə riayət etməyə dəvət edir. Yardımlaşma fitrətdəndir.

Nəslin qorunması fitrətdəndir. Həqiqi mədəniyyət fitrətdəndir. Çünki mədəniyyət müzakirə və qarşılıqlı anlaşmadan meydana gəlir. Yaradılan gözəl əsərlər fitrətdəndir. Çünki bunlar düşüncədən doğmuşdur. Fitrət yaradılış etibarilə təbiətə aşiqdir” [11, s.89].

İbn Əbdülbərr ən-Nəməriyə görə, fitrət kəlməsi iman-küfür, hidayət və zəlalət kimi mənaları ehtiva etmir. Çünki insan dünyaya gələrkən nə imanı, nə də küfrü dərk etmək iqtidarında olur [12, s.69-70].

Əgər din, xüsusilə də İslam fitrət olaraq tərif edilirsə, deməli, o, universal xüsusiyyətli və bütün zamanı əhatə edən ilahi təlimlər məcmusu kimi başa düşülməlidir? Yəni, İslam dediyimiz zaman inancından, rəngindən və irqindən asılı olmayaraq bütün insanları öz əhatəsinə alan bir müəssisə, yoxsa Məhəmməd peyğəmbərin (s) vəfatından sonra xüsusilə də fəqihlər və kəlamçılar tərəfindən bir qurum halına salınan və şəriət kəlməsi ilə çərçivələnən İslam nəzərdə tutulmalıdır? Məsələn, İslama görə, başqa dinlərə inanan insanların da öz ibadət və inanclarını sərbəst şəkildə yaşamaq haqları varmıdır? İslam dinində olub, daha sonra dinini dəyişdirmək istəyən insanlara qarşı dözümlülüüyün həddi müəyyən edilibmi? Tarixə nəzər saldıqda bu kimi məsələlərə İslam alimlərinin yanaşmasının fərqli olduğunu görürük. Belə ki, dinini dəyişənlərə heç də xoş münasibət göstərilmədiyinin şahidi oluruq. Halbuki, “Dində məcburiyyət yoxdur” ayəsi (“Bəqərə”, 256) qəti, açıq və aydın olan həqiqəti bizə bəyan edir. Din və zorakılığın bir yerdə olması mümkünsüzdür. İman nəfsi itaətə gətirməkdir, itaət isə zorakılıq və zor gücü deyil, sübut və bürhanla mümkündür [13, s.93-94, 123, 150].

Əgər Quran və Peyğəmbər metodikası şəfqət, səbir, dürüstlük və düşmənlərə ən gözəl şəkildə cavab vermək prinsipinə əsaslanırsa, o zaman başqa din mənsublarına qarşı kin, nifrət və dözümsüzlüyü İslamın əsas qayəsi kimi təqdim etmək heç bir ədalət çərçivəsinə sığmır [14, s.109-116].

Qeyd edək ki, bir müsəlman üçün xilas olmağın tək yolu Quranının təlimlərinə inanıb, onların işığında bir həyat yaşamaqdan keçirsə, bir yəhudi, xristian və başqa din mənsubu üçün də xilas sahib olduğu dəyərlərə inanmaqdan keçir.

Belə olduğu təqdirdə dinin qorunması prinsipinin bir tərəfli deyil, geniş aspektdə dəyərləndirilməsi məqsədəuyğun olacaqdır.

b. Canın qorunması şərti

İnsan həyatının qorunması Allahın göndərdiyi dinin məqsədlərindən biridir. Hətta bu ən zəruri ehtiyaclardan hesab olunur. Haqqında birbaşa heç bir Quran ayəsi və hədis olmasa belə, insan ağılı bunu dərk etmək iqtidarındadır [6, s.162].

Uca Allah insan canına qəsd etməyi haram buyurmuş, bunun çox böyük günahlardan olduğunu bildirmişdir. Hicrətdən dərhal sonra enən ayələrdən birinin qisas ayəsi olması diqqətçəkən məqamlardandır [11, s.134]. Hədislərin birində Həzrət Peyğəmbər (s) buyurur: “Əgər iki müsəlman bir-birini öldürmək üçün silah çəkərsə, öldürən də, öldürülən də Cəhənnəmə düşər” [15, s.22].

Bir insanı haqsız yerə öldürmək bütün insanlığı öldürməyə bərabərdir. Fəzilətli cəmiyyət

insanı bu günahlardan və cinayətlərdən qorumaq üçün “çətir” rolunu oynamalıdır. Haqsız yerə başqasını öldürən şəxs bu cinayəti yaşadığı cəmiyyətə qarşı da törətmiş olar [16, s.102]. Hətta İslam qeyri-müsəlmanlara qarşı bu məsələdə çox ciddi hədlər qoymuşdur. Əhli-rəy hüquqşünasları bir müsəlmanın qeyri-müsəlmanı öldürməsinə qarşılıq müsəlmanın da qisas cəzası ilə öldürülməsini bildirmişlər. Əbu Hənifəyə görə, əgər sahibi öz köləsini öldürərsə, qisas tətbiq edilərək sahibi də öldürülər [17, s.169].

Heç şübhəsiz, insan canının qorunması, onun əmin-amanlığının təmin edilməsi sosial rifahın yaxşılaşdırılması, insanlarda dəyər və aidiyyət hissənin formalaşmasından asılıdır. Dəyərsiz cəmiyyətdə insan həyatının heç bir qiyməti olmaz.

a. Ağılın qorunması şərti

Ağıl Allahın insana bəxş etdiyi ən ülvə nemətlərdən biridir. Əgər ağıl olmazsa, din də aradan qalxar [18, s.14]. Ağılın qorunması cəhalətin yox olması ilə mümkündür. Bu səbəbdən, İslam hər bir müsəlman kişi və qadına elm öyrənməyi buyurmuşdur [19, s.15]. Habelə İslam ağılın üzərini örtən, onu fəaliyyətsiz qoyan bütün maneələrin aradan qaldırılmasını tələb edir. İçkinin haram buyurulması məhz bu qəbildəndir. İnsan olmaq vicdan və ağıl sahibi olmağı da tələb edir. Ağıl insana doğru və yanlış ayırd etmə qüdrəti bəxş edir. Ağıllı və vicdanlı insan ilahi, təbii və universal dəyərləri kəşf edə, bunların işığında gözəl həyat sürə bilər. Bu səbəbdən də Quranın təlimləri və hədəfləri qapalı deyil, kosmopolit xarakter daşıyır. Başqa sözlə, İslam ortaq ağıla və ortaq insan fitrətinə xitab edir [20, s.5, 8].

İmam Maturidi ağılın din məsələsində insanlar üçün məsuliyyət qaynağı olduğunu deyir. Onun sözlərinə görə, Allahın varlığını və birliyini, dinə ehtiyac olduğunu və bu dinin də tövhid dini olduğunu dərk etmək üçün hər hansı Quran ayəsinə ehtiyac yoxdur. Çünki ağıl təkbəşinə dəlildir. Bu səbəbdən də ağılın din hesab olunması heç də əsassız deyildir [21, s.80-81].

Belə olduğu təqdirdə, İslamın dəyər verdiyi ağılı bu təbii xüsusiyyətlərdən ayıran hər bir ciddi-cəhd böyük problemlərin baş verməsinə gətirib çıxaracaqdır. Bu kimi cəhdlərin İslam tarixində nə kimi fəsadlar yaratdığı hamıya məlumdur. Düşüncə tarixində bilginin əldə edilməsində ağılın istifadəsini qəbul etməyən dini-fəlsəfi cərəyanların olması faktıdır. Maturidi bu məsələyə də diqqət çəkərək deyir ki, ağıl yürütməyi bəlli arqumentlər irəli sürərək inkar edən şəxslərin özləri də bu fikrə ağıllarını işlədərək gəlirlər. O, ağıl olmadan hər hansı problemin həllinə nail olmağın mümkünsüzlüyünü vurğulayır [22, s.16].

b. Nəslin qorunması şərti:

Şəriətin məqsədlərindən digəri nəslin qorunmasıdır. Bu səbəbdən, İslam ailə institutunun sağlam təməllər üzərində atılmasına əhəmiyyət vermişdir. Ailə təkcə nəslin artımı, sağlam cəmiyyətin formalaşmasına xidmət etmir, həm də sevgi ehtiyacının qarşılınması, psixoloji inkişaf və təhsildə, o cümlədən mədəni dəyərlərin aşılınmasında mühüm rol oynayır [23, s.261]. Belə ki, İslam ailə dəyərlərini sarsıdan bütün zərərli vərdişlərin aradan qalxması üçün

qaydalar tətbiq etmiş, bu vərdişlərin cəmiyyətdə vüsət almasına zəmin yaradanlara qarşı sərt cəzalar gətirmişdir.

Qeyd edək ki, İslam ailə və namusun qorunmasını təmin etmək üçün zinanı haram saymış və bu əməldən uzaq qalmağın vacibliyini (“İsra”, 32) bildirmişdir. Bu haramı işləyənlər Quranın təyin etdiyi cəza metodları ilə sərt şəkildə mühakimə olunurlar [19, s.2].

Ailə formalaşan cəmiyyətin aynasıdır. Sağlam ailə sağlam gələcəyin formalaşmasının qarantıdır. Ailədaxili bağlılıq müasir dövrdə geniş şəkildə yayılan problemlərin doğru formada tənzimlənməsinə şərait yaradacaqdır. Əks təqdirdə, bu kimi münafişələr, ilk növbədə, uşaqların psixoloji gərginliyinə gətirib çıxaracaqdır. Belə olduğu təqdirdə isə ailələr heç kimə inamı olmayan və məsuliyyətsiz gəncliyin təməlini atmış olacaqlar.

Həm iqtisadi çətinliyin yaratdığı problemlər, həm qloballaşan dünya və bu qloballaşmanın gətirdiyi bir çox tələb, heç şübhəsiz, müsəlman ailələri də sözügedən amillərin təsirinə məruz qoymuşdur. Bu vəziyyət qeyri-əxlaqi dəyərlərin çoxalmasını zəruri edir. Oudur ki, ailələr öz övladlarını tərbiyəli yetişdirməklə yanaşı, onları mövcud problemlər və qeyri-etik davranışlardan da qorumaq məsuliyyətini öz üzərinə götürürlər. Heç şübhəsiz, uşaqlarda bu məsuliyyəti yaratmaq onlara daxillərində bir nəzarət mexanizmini inşa etmək və öz davranışlarını ağıl süzgəcindən keçirmək vərdişlərini aşılamaqdan keçir [24, s.56].

Hər kəsə qarşı ədalətli olmaq və “sizə necə davranılmasını istəyirsinizsə, siz də başqalarına qarşı elə davranın” [25, s.160] prinsipi gələcəyin təməli hesab edilən gənc nəslin arzulanan fərd kimi yetişməsinə şərait yaradacaqdır. Bu amil Uca Yaradanın göndərdiyi dinin məqsədlərinə xidmət edən sağlam nəsillərin formalaşmasına töhfələr verəcəkdir.

c. Var-dövlətin qorunması şərti:

Var-dövlət həyatın davam etdirilməsində əsas amil hesab edilir. İmam Şatibi özünün “Əl-Müvafaqat” adlı əsərində deyir: “Əgər var-dövlət yox olarsa, yaşamaq üçün bütün zəruri hallar da yox olar” [18, s.16].

İslam fitrət dinidir. Dinimiz insanda təbii şəkildə mövcud olan var-dövlət istəyinə tamamilə qadağa qoymamışdır. Bununla yanaşı, var-dövlətə, pula sevginin müəyyən həddə saxlanılmasını tövsiyə etmişdir [26, s.54-56].

Şəxsi mülkiyyətin qorunmasına əhəmiyyət verən dinimiz [27, s.105] başqasının var-dövlətini qəsb etməyin haram olduğunu və var-dövləti uğrunda öldürülən insanın şəhidlik mərtəbəsinə ucalacağını Peyğəmbər (s) vasitəsilə insanlara çatdırmışdır.

Qeyd edək ki, dövlətlərin siyasi, sosial və mədəni sahələri iqtisadi struktura görə formalaşır. Çünki maddi vəziyyəti yaxşı olan, iqtisadi asılılıqları olmayan cəmiyyətlər mədəni və sosial fəaliyyətlərə təkan vermək iqtidarına sahibdirlər. Bu vəziyyət onların siyasi yöndən də güclənməsinə və dünya xalqları arasında söz sahibi olmasına zəmin yaradır. İqtisadi gücləri zəif olanlar isə geri qalmağa məhkumdurlar.

Hindistanın görkəmli siyasətçisi Cəvahirləl Nehru pulun insanlar üçün nə dərəcədə əhəmiyyətli olduğu haqqında belə demişdi: “Bir millət iqtisadi gücə sahib olduğu təqdirdə

azadlığa nail ola bilər. Kimə möhtacsansa, onun əsirisən. Kimə möhtac deyilsənsə, ona bərabərsən, kimə yaxşılıq edirsənsə, ona hakim olmaq gücündəsən” [28, s.12].

Bütün bunlara rəğmən, Quran mal-dövlətin, pulun fəlakət vasitəsinə çevrilməməsi üçün də davamlı xəbərdarlıq edir. Belə ki, bəndə məsuliyyət daşdığı, hesaba çəkiləcəyi və sahib olduğu zənginlikdən israfə yol verməyəcək tərzdə istifadə etməlidir. Bu amil onu həm eqoist davranışlardan xilas edəcək, həm də ona var-dövlətini cəmiyyətin faydası üçün xərcləmək düşüncəsini aşılacaqdır.

Nəticə etibarilə, insan var-dövlətini müəyyən bir qayə üçün istifadə edərsə, sahib olduqları onun üçün gözəlliyə çevrilər. Ancaq var-dövlət özü qayəyə çevrilərsə, insanın mənəvi cəhətdən məhvini gətirib çıxarar.

Nəticə

İslam sadəcə qəlbə rahatlıq gətirən, insanı mənən paklaşdıran ayinlər dini deyildir. İslam mənəvi paklığı təmin etməklə yanaşı, həyatın birbaşa işlək mexanizmini təşkil edir, qanunlar və prinsiplər müəyyənləşdirir, həm şəxsi, həm də ümumi problemlərin həllinə vasitələr təqdim edir. Bu səbəbdən cəmiyyətdən öncə fərdin kamilləşməsi, bunun üçün də insanın aqlının, dininin, ailəsinin, var-dövlətinin və canının qorunması təşəbbüsü ilə çıxış edir. Bütün bu saydıqlarımız təkcə müsəlmanların deyil, bütün insanların təbii haqqıdır.

Dünya və axirət mənfəətinin təmin edilməsi bu haqların qorunmasından keçir. Dinin gətirdiyi bu məqsədlər insana verilən dəyərin göstəricisidir.

ƏDƏBİYYAT

1. Casir əl-Övdə. Məqasid əş-Şəriə: Dəlil lil mübtədi. əl-Məhəd əl-Aləmi lil-Fikir əl-İslami. Beyrut: 2011.
2. Məhəmməd Tahir ibn Aşur ət-Tunisi. Məqasid əş-Şəriə əl-İslamiyyə. Təhqiq edən: Məhəmməd Həbib ibn Xocə. Qətər: Vizarə əl-Əuqaf və əş-Şüun əl-İslamiyyə, 2004.
3. Dəhləvi, Şah Vəliyullah. Höccətullahi əl-Bəliğa. 1-ci cild. Beyrut: 1992.
4. Əl-Əla Məhəmməd ibn Əbdülhəmid əl-Əsməndi. Bəzl ən-Nəzər fi əl-Üsul. Təhqiq edən: Məhəmməd Zəki Əbdül Bərr. Qahirə: Məktəbə ət-Turas. 1992.
5. Əbu Abbas Şihabəddin Əhməd ibn İdris ibn Əbdürrəhman əl-Maliki, Əl-Qərafi. Şərh tənqig əl-füsul. Təhqiq edən: Taha Əbdürrəuf Səd. Şirkət ət-Tibə əl-Fənniyyə əl-Müttəhidə, 1973.
6. Qəzali Əbu Hamid. Şəfa əl-Ğəlib fi Bəyan əş-şibh və əl-müxəyyəl və məsalik ət-təlil. Beyrut: Dar əl-Kütüb əl-İlmiyyə, 1999.
7. Zeynəddin Əbdürrəhman ibn Əhməd ibn Rəcəb ibn əl-Həsən, əl-Hənbəli. Came əl-Ülum və əl-Hikəm fi Şərh xəmsinə hədisən min Cəvame əl-Kələm. Təhqiq edən: Məhəmməd əl-Əhmədi Əbu ən-Nur. Dar əs-Səlam li ət-Tibə və ən-Nəşr, 2004.
8. Kəmalı Məhəmməd Haşim. Şəriətin məqsədləri. Tərcümə edən: Elvüsal Məmmədov. Bakı: "İdrak" İctimai Birliyi, 2017.
9. Müntəha Maşalı. Makasid konusu bağlamında fıkıh üsulü-ahlak tedahülü üzerinden bütünlükçü bir gelenek okuması: Taha Abdurrahman Örneği. Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2015 / http://isamveri.org/pdfrg/D00095/2015_39/2015_39_MASALIM.pdf
10. Dr. Ali Pekcan. Makasid teorisinin temel parametirleri // İslam Hukuk Araştırmaları dergisi, sayı 3, 2004 / http://isamveri.org/pdfrg/D02533/2004_3/2004_3_PEKCANA.pdf
11. Məhəmməd Tahir İbn Aşur ət-Tunisi. Ət-Təhrir və ət-Tənvir. Tunis: Əd-Dar ət-Tunisiyyə, 1984.
12. Əbu Ömər Cəmaləddin Yusif ibn Əbdülbər. Ət-Təhmhid lima fi əl-Müvattaa min əl-məani və əl-Əsanid.
13. Ülvani, Taha Cabir. Lə İkrəhə fi əd-Din: İşkəliyyə ər-riddə və əl-mürtəddin min sadr əl-İslam ilə əl-yaum. Misir: Məktəbə əş-Şüruq əd-Duəliyyə, 2006.
14. Əhməd Reysuni. Əl-Kulliyət əl-Əsəsiyyə li əş-Şəriət əl-İslamiyyə. Əl-Ləcne əl-Elmiyyə li Hərəkat və ət-Tövhid. Məğrib: 2007.
15. Buxari, Məhəmməd ibn İsmayıl Əbu Abdullah. Səhih əl-Buxari. Dəməşq: Dar Tuq ən-Nicat, 1422.
16. Əbu Zəhra, Məhəmməd. Əl-Cərimə və əl-Üqubə fi əl-Fiqh əl-İslami. Qahirə: Dar əl-Fikir əl-Ərəbi, 1976.
17. Əhməd ibn Əli Əbu Bəkir ər-Razi əl-Cəssas əl-Hənəfi. Əhkam əl-Quran. Beyrut: Dar əl-Kütüb əl-Elmiyyə, 1994.

18. İbrahim ibn Musa ibn Məhəmməd əl-Ləxmi əl-Ğərnəti, əş-Şatibi. Əl-Müvafaqat. Təhqiq edən: Əbu Übeydə Ali Salman. Dar ibn Əffan, 1997.
19. Məhəmməd ibn Yəzid, İbn Macə. Təhqiq edən: Məhəmməd Fuad Əbdül Baqi. I cild. Beyrut: Dar Sadir, tarixsiz.
20. Şaban Ali Düzgün. Dinde evrenselin yerəle qarşı mücadelesi // Kəlam Araşdırmaları Dergisi VIII, sy.1 (2010): 1-12 / http://isamveri.org/pdfdrg/D03265/2010_1/2010_1_DUZGUNSA.pdf
21. Hanifi Özcan. Matüridi'de Dini Çoğulculuk. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999.
22. Maturidi. Kitabü't-Tevhid. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi. Ankara: İSAM Yayınları, 2003.
23. Erkal Mustafa. İktisadi Kalkınmanın Kültür Temelleri. 3. Baskı. İstanbul: Kuşak Ofset, 1992.
24. Nevzat Tahran, Makul Çözüm - Aile İçi İletişim Rehberi. İstanbul: 2004.
25. Richard Falk. Küreselleşme ve Din: İnsani Küresel Yönetişim (Çev.: H.T.Başoğlu). İstanbul: 2003.
26. Aydın Mustafa. Dinin Dünyevileşme Sorunu. Protestanlık ve İslam // "Bilgi ve Hikmet" dergisi, sayı: 2, İstanbul, 1993.
27. Hacak Hasan. İslam Hukuk Düşüncesinde Özel Mülkiyet Anlayışı // M.Ü.İ.F Dergisi, sayı: 29, 2005 / http://isamveri.org/pdfdrg/D00072/2005_29/2005_29_HACAKH.pdf
28. Murtaza Mutahhari. İslami İktisadın Felsefesi. Çevirmen: Kenan Çamurcu. İnsan Yayınları, 1997.

Дилавар Мамедов

ОЦЕНИВАНИЕ РЕАЛЬНОСТИ И ПРОСТРАНСТВЕННО- ВРЕМЕННОГО ФАКТОРА С НАУЧНОЙ ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ЦЕЛЕЙ ШАРИАТА

РЕЗЮМЕ

Религиозные движения всегда являлись средством перемен. Становление религии консервативным - значит перекрытие дыхательных путей. В таком случае религия и сама не сможет остаться живой и не сможет овладеть способностью дать жизнь другим. Поэтому понимание религии в контексте изменяющихся реальностей, времени и места является очень важным фактором. В богословской науке одна из важных тем «Цели шариата» тоже служит для понимания и применения повелений, введённых религией. Религия не является просто сбором информации, не связанным с жизнью, на ряду с этим и не является формой скупого отношения, не базирующейся на научном фундаменте. В быстро меняющемся и глобализирующемся мире введение религии в отдельные рамки может стать основой для развития доверия к религии. Следовательно, понимание цели и сути религии даст возможность восстановления состояния мира, который всё больше становится ненадёжным.

Dilavar Mammadov

ASSESSMENT OF REALITY AND TIME-SPACE FACTOR FROM THE SCIENTIFIC POINT OF VIEW OF THE OBJECTIVES OF SHARIA

SUMMARY

Religious movements have always been means of change. Conservatism of a religion means blockage of the trachea. In this case, religion can neither survive nor be able to give life to others. Therefore understanding religion within the framework of time and space and changing reality is a very important factor. The Shariah Objectives, which is one of the main subjects of the science of Fiqh, also serves to understand and apply the rules of religion. Religion is not only a collection of information which is not related to life, and not a behavioural approach lacking scientific grounds. In a rapidly changing and globalizing world, a narrow framework of religion can pave the way for losing confidence in religion. In this regard, clarification of the purpose and essence of religion will allow rebuilding the world which is gradually becoming unsafe.

MİLLİ FOLKLORDA İSLAM DİNİNİN POETİK TƏSVİRLƏRİ

Qalib SAYILOV,

*AMEA-nın Folklor İnstitutu,
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
qalibsayilov@mail.ru*

AÇAR SÖZLƏR: *folklor, Azərbaycan folkloru, İslam, mif-din, magiya-din, politeizm, monoteizm, tanrıçılıq.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *фольклор, Азербайджанский фольклор, Ислам, миф-религия, магия-религия, политеизм, монотеизм, тенгрианство.*

KEY WORDS: *folklore, Azerbaijani folklore, Islam, myth-religion, magic-religion, polytheism, monotheism, Tengrism.*

Din ictimai şüur forması kimi son dərəcə mürəkkəb fenomendir. Haqqında saysız-hesabsız fikirlər deyilmiş, təriflər verilmiş, münasibətlər ifadə olunmuş “din” konseptini bizim burada fenomen, yəni hələ öyrənilməmiş, dərk olunmamış məsələ adlandırmağımız elə ona mövcud münasibətlərdən irəli gəlir.

Azərbaycanda din mövzusu sovet dönəmində, sözün əsl mənasında, qorxulu və yasaq mövzu idi. Burada heç bir fərdi təşəbbüsə, şəxsi “yaradıcılığa” yol vermək olmazdı. Bütün yazılar elmi sahəsindən, mövzusunun və janrından asılı olmayaraq, Moskvadan gələn ideoloji “ustanovka”lar əsasında yazılırdı. Antidin mahiyyətli olan və əsas etibarilə təbliğati xarakter daşıyan bu saysız-hesabsız “əsərlərin” fəlsəfi mahiyyətini dinin uydurma olması haqqındakı tezis təşkil edirdi. Azərbaycanlı ədəbiyyatlarda dinə bu materialist baxış müasir “maskirovka”lar altında bu gün də davam edir. Folklor-din, mifologiya-din münasibətlərinə baxış da bu çərçivədə davam etməkdə olub, sovet epoxasında deyilənlərin təkrarından ibarətdir. Lakin keçən dövrlərdən fərqli olaraq, müasir folklorşünaslıq tədqiqatlarında bir ideoloji azadlıq var: tədqiqatçı dinə əsaslanan görüşlərini sərbəst şəkildə ifadə edə bilər. Bu, xüsusilə təsəvvüf folkloru, o cümlədən folklordakı dini obraz və motivlərlə bağlı yazılarda açıq görünür.

Görkəmli rus-sovet etnoloqu S.A.Tokarev yazır ki, “Din ilə mifologiyanın münasibətləri məsələsi müxtəlif istiqamətlərə məxsus alimlər tərəfindən fərqli şəkildə həll olunmuşdur. Əsasən Hind-Avropa, qismən də başqa xalqların mifoloji materialını ilk dəfə sistemli şəkildə tədqiq etməyə başlayan köhnə mifoloji (astral-mifoloji, naturalist) məktəb bu məsələni birbaşa ortaya qoymurdu. Ona görə ki, din (Xristianlıq, İslam, İudaizm və s.) həmin dövrdə ancaq mürəkkəb dini təlim hesab olunurdu. Mifologiya isə qədim poeziya kimi qəbul olunurdu. Həm də mifoloji məktəbin nümayəndələri mifologiyayı bu mənada xalq dini inanclarından ayırmırdılar” [1, s.376].

Burada diqqəti cəlb edən ən mühüm məqam mifologiyadan, başqa sözlə, mifologiya elmindən dinə baxışıdır. Və göründüyü kimi, mifoloji məktəbin nümayəndələri dinlə mifologiya arasında ciddi sərhəd qoymur, onları vahid poetik sistem daxilində götürüdürlər.

S.A.Tokarevin başqa bir əsərində dinə verdiyi tərif də bu materialist ruhu özündə əks etdirir. O yazır: “Din sosial hadisədir. Dini təsəvvürlər heç vaxt fərdi yaşayış və hərəkətlərlə məhdudlaşmır: o, həmişə ictimai nizamın bu və ya digər faktı ilə ifadə olunur. Din insanın təsəvvür edilən fəvqəltəbii dünyaya olan münasibətidir. İnsan bu münasibət çərçivəsində heç vaxt təcrid olunmuş fərd kimi fəvqəltəbii dünyaya qarşı durmur. Din ideoloji forma kimi yalnız insan şüurunda baş verən idraki proseslərə aid deyildir. O, insan fəaliyyətinin, çox, ya az şəkildə, geniş qatlarını əhatə edərək, ictimai münasibətlərin səciyyəvi şəkillərini inikas edir və doğurur” [1, s.39].

S.A.Tokarevin verdiyi bu tərif, ümumən, rəsmi sovet ideologiyasının hakim tezislərini özündə ifadə edir. Heç şübhəsiz ki, dini solumdan kənarda təsəvvür etmək olmaz: din, bu mənada doğrudan da, sosial hadisədir. Lakin müəllifin yanaşmasında din yalnız sosial hadisə kimi tərif olunur. Bunun səbəbi çox aydın və üzdədir. Solum/cəmiyyət – insan toplumu deməkdir. Marksist-leninçi fəlsəfə dini ilahi mənşəli hadisə yox, insan təxəyyülünün məhsulu hesab edir və bütün təsirlər, nəzəriyyələr, baxışlar, konsepsiyalar, istisnasız olaraq, bu müddəanın üzərində qurulur.

Mif-din münasibətlərinin ifadə sahələrindən biri magiya-din münasibətləridir. Magiya bir tərəfdən mifologiya, o biri tərəfdən din ilə sıx bağlıdır. Dünyaca məşhur etnoqraf Ceyms Corc Freyzer magiya haqqında yazır: “Magik düşüncə iki prinsipə əsaslanır. Onlardan birincisində deyilir: oxşarlıq oxşarlığı yaradır, yaxud nəticə öz səbəbinə oxşayır. İkinci prinsipə görə, bir dəfə bir-birinə toxunan əşyalar birbaşa ünsiyyətdən sonra uzaqdan-uzağa da qarşılıqlı təsiri davam etdirirlər. Birinci prinsip bənzəmək (oxşamaq), ikincisi isə təmas, yaxud yoluxma qanunu adlana bilər” [2, s.19].

Göründüyü kimi, magiya ilkin mif-din təsəvvürlər sisteminə əsaslanan cadugərlik praktikasıdır. Bu praktikanın ideoloji bazasını, inanc əsaslarını mifologiya, ibtidai dini təsəvvürlər təşkil edir.

Edvard Taylor yazır: “Əgər qısa şəkildə desək, magiyanın tarixdəki yeri belədir: o, öz əsas prinsipinə görə məlum sivilizasiyaların ən aşağı pilləsinə aiddir. Magiya dünyanın əqli inkişafında çox az rol oynamış ibtidai cəmiyyətlərdə indi də bütün gücü ilə qorunmaqdadır” [3, s.92].

Göründüyü kimi, Taylor da magiyanı sivilizasiyanın – mədəni düşüncə tarixinin ilk pilləsinə aid etməklə onu mifoloji təsəvvürlər səviyyəsində təsdiqləyir. Bu cəhətdən, magiya-din münasibətləri kontekstində söylənmiş fikirlər bizə mif-din münasibətlərini antropoloji fikrin klassik nümunələri əsasında nəzərdən keçirməyə imkan verir.

Mirça Eladeye görə, inanc və mərasimlər bizi magik düşüncə sahəsinə çəkib aparır. Lakin biz xalq praktikasının magiyadan asılılığını qəbul etməklə düynvurmanın (düynçalmanın) ümumi simvolikasını magik mentallığın müstəsna yaradıcılığı kimi nəzərdən keçirməkdə

haqlıyıq mı? Biz fikirləşmirik ki, bu, belə olub. Hətta hind-avropalılarda düyünvurma mərasim və simvolları xtonik-ay elementlərinə də malik olub, bundan irəli gəlməklə magik təsirlərlə yoğrulsa da, təkcə əsl dini təcrübəni deyil, həm də insan və dünya haqqında ümumi təsəvvürləri əks etdirən sənədlərə də izah vermək lazımdır” [4, s.200].

Müəllifin fikirlərindən bəlli olur ki, folklor mif və ritualların (inanc və mərasimlər) nümunəsində magiya ilə bağlıdır. Magiya həm də din (dini praktika) ilə əlaqəlidir.

C.C.Freyzer miflə magiyanın qovuşduğu məqama diqqət yönəldərək yazır: “Bir sıra magik ayinlərdə ruhların müdaxiləsi nəzərdə tutulur: dualar və qurbanvermələr vasitəsilə onların xeyirxahlığını qazanmağa cəhd olunur. Bu hallarda magiya din ilə qovuşmada çıxış edir” [2, s.53].

Buradan nə aydın olur? Freyzerə görə, din Tanrıya inam və bu inama əsaslanan həyat tərzidir. Əlbəttə, bu tərif öz ümumi konturları daxilində bizim tərəfimizdən də qəbul olunur. Dinin mövcudluğunun ilkin şərti inamdır, bu inam özü ilə həmin dinin yaşam təcrübəsini və dini praktikanı gətirir. Freyzer dini Tanrıya və onun yaratdığı fəvqəladə varlıqlara inam və ilahi iradəyə tabe olma, magiyanı isə insanın ilahi iradəyə tabe olmayıb, fəvqəlgüclərə təsiretmə praktikası kimi qəbul edir. Bu, mif-din münasibətləri kontekstində mifoloji şüur daşıyıcısı olan insanın da belə bir dindənkənar “azadlığa” malik olduğunu ortaya qoyur.

Azərbaycan folklorşünasları içərisində mifologiya-din münasibətləri məsələsini S.Rzasoy araşdırmaqdadır. S.Rzasoyun bu mövzuda baxışları ilk dəfə sistemli şəkildə onun “Oğuz mifi və Oğuznamə eposu” adlanan monoqrafiyasının “Teoinformasiyanın Mifologiya və Din səviyyələri” adlanan yarım fəslində qoyulmuş [5, s.35-39], daha sonrakı araşdırmalarında yeri gəldikcə inkişaf etdirilərək, “Şüurun inkişaf mərhələləri: mifoloji və tarixi şüur” adlanan tədqiqatında [6, s.168-201] bitkin sistem halına gətirilmişdir. O, yer üzündəki bütün teoinformasiyaları tarixi baxımından iki mərhələyə ayırır:

1. Teoinformasiyanın səmavi kitablara - ilahi vəhyələrə qədər olan tarixi;
2. Teoinformasiyanın səmavi kitablara başlanan tarixi [6, s.194].

Müəllif teoinformasiyanın səmavi kitablara (ilahi vəhyələrə) qədər olan tarixini – mifologiya, səmavi kitablara başlanan tarixini isə din hesab edir. Beləliklə, S.Rzasoyun baxışlar sistemində mifologiya və din vahid teoinformativ sistemin tərkib hissələri kimi götürülür. S.Rzasoy bu informasiyanı “Vahid Dünya İnformasiyası” adlandırmışdır [7, s.32]. Yəni alimə görə, dünyanın, istisnasız olaraq, bütün maddi və mənəvi ünsürlərini, təzahür hal, forma və şəkillərini birləşdirən “vahid məlumat” var. Həmin məlumat, göründüyü kimi, ictimai şüurun mif, folklor və din formalarını da birləşdirir.

Bizim yanaşmamıza görə, dinə yanaşmada müxtəlif mövqələrin olmasına baxmayaraq, onu ən ümumi halda yaradılış ideologiyası, dünyagörüşü və sosial-mədəni davranış sistemi kimi götürmək olar. Bu cəhətdən, din yaradılış ideologiyası kimi bütün varlıq aləminin yaradılışından bəhs edən ideoloji düşüncə sistemi, dünyagörüşü kimi varlıq haqqında tam (bütöv) təsəvvürlər sistemi, sosial-mədəni davranış sistemi kimi insanlığın həyatını tarix boyunca sakral davranış sxemləri əsasında təşkil edən total davranış modelidir.

Dini təsəvvürlər politeist və monoteist struktura malikdir. Politeizm elmdə dinin ilkin mərhələsi kimi təsəvvür olunur. Bu inanclar islamaqədərki Azərbaycan folklorunda canlı şəkildə yaşamaqda idi. İslamın qəbulu ilə bu inanclar hər biri öz dərəcəsinə arxa plana keçib transformasiyalara uğrasa da, folklorumuzda öz izlərini saxlamaqdadır.

Politeist inanclar, əsasən, aşağıdakı istiqamətləri əhatə edir:

1. Fetişizm – ayrı-ayrı predmetlərin canlı şəkildə təsəvvür olunmasıdır. Məsələn, nağıllarda güzgünün – gölə, darağın – meşəyə çevrilməsi və s. Bunlar əski dini-mifoloji, mistik-magik inancları özündə əks etdirir.

2. Animizm – hərfi mənada ruhlara inanc sistemidir. Azərbaycan folklorunda animistik inanc və obrazlar çox geniş yayılmışdır.

3. Totemizm – insanların heyvanlar, bitkilərlə qohumluğuna əsaslanan əski politeist düşüncə mərhələsidir. Azərbaycan folklorunda totemizm görüşləri öz izlərini müxtəlif obrazlarda saxlamaqdadır. Məsələn, “Kitabi-Dədə Qorqud”da əsas qəhrəmanların şəcərəsində heyvan-əcdad mütləq iştirak edir.

4. Şamanizm – insanlarla ruhlar arasında əlaqənin praktikasını və inanc əsaslarını əhatə edən əski mifoloji düşüncə sistemidir. Azərbaycan folkloru bu obrazı öz yaddaşına “qam” şəklində yazmışdır. “Kitabi-Dədə Qorqud”da “Qam-ğan” (“Şaman-xan”) adı var. Ənənəvi mədəniyyət sistemində falçılar, baxıcılar, cadugərlər və s. şamanların “xələfləridir”.

Türk din tarixinin ən mübahisəli məsələsi “tanrıçılıq dini” konseptidir. “Tanrıçılıq” (başqa adı ilə: “tenqrianstvo”) tədqiqatçıların mərkəzində Tanrı (Tenqri) obrazı duran inanc sisteminə verdiyi addır. Qədim türklər Allah adına Tanrını tanıyırdılar. Tanrıçılıqda politeist inanclardan monoteizmə keçid müşahidə olunur. Bunun izləri özünü daha çox “Kitabi-Dədə Qorqud”da saxlamışdır.

İslama keçid mürəkkəb məzmunu malik proseslərlə müşayiət olunan prosesdir. Bu, ictimai şüurun yeni məzmunu total transformasiyası kimi çox mürəkkəb elmi məsələdir.

Azərbaycan folklorunda İslama keçid özünü bir çox səviyyə və onlara aid elementlərdə qorumuşdur. Həmin elementlərin mövcudluğu onların İslama keçidin əsas struktur elementləri olduğunu göstərir. Bu “keçid strukturları”, əsasən, aşağıdakıları əhatə edir:

İdeya: Tanrı – Allah. İslam dini monoteist konsepsiya kimi bütövlükdə Allah ideyası üzərində qurulmuşdur. Allah İslamda külli kainatın yaradıcısı kimi maddəüstü (laməkan və lazaman) ideyadır. Maddi aləm Allahdan başlanır və Allaha qayıdır. Folklorunda İslama keçid özünü ilk növbədə “Tanrı-Allah” transformunda qorumuşdur. Azərbaycan dilində indi də Allah mənasında Tarı kişi adı işlənməkdədir. “Kitabi-Dədə Qorqud”da “Tanrı-Təala” ifadəsi var ki, bu da birbaşa folklorunda İslama keçidin ideya əsaslarını nümayiş etdirir.

Kosmoqrafiya: Uçmaq – Cənnət, Damu – Cəhənnəm. İslam kosmoqrafiyasında aləm bu dünya və o dünyadan ibarət təsəvvür olunur. O dünya qeyri-maddi aləm olmaqla Cənnət və Cəhənnəmdən ibarətdir. Qədim oğuz eposunda Cənnət – “Uçmaq”, Cəhənnəm “Damu” adlanır ki, bu da folklorunda İslama keçidin kosmoqrafik əsaslarını nümayiş etdirir.

Paremiologiya – nitq folkloru. Azərbaycan folklorunda paremioloji vahidlər səviyyəsində

İslama keçidi inikas edən strukturlar vardır. Paremilər – nitq folkloru nümunələridir. Bunlar frazeoloji-ideomatik struktura malik olduğu üçün öz poetik quruluş və məzmununu əsrlər boyunca dəyişməz şəkildə qoruya bilir.

Mərasimi davranış formulları: toy, yas, xalq tamaşaları. Azərbaycan mədəniyyəti mərasimlərlə zəngindir. Mərasimlər milli yaddaşın mühafizəkar formalarıdır. Hər bir xalq yeni mədəni ideologiyaların təsirinə məruz qaldığı halda belə, qədim düşüncə tərzini özünü mərasimlərdə yaşatmaqda davam edir. Bu cəhətdən Azərbaycan toyları, yasları və s. İslam dininin təsirinə məruz qalsa da, onlarda əski düşüncə tərzini özünü qorumaqdadır. Bundan dolayı mərasimi davranış formulları folklorlarda İslama keçidin tədqiqi üçün zəngin material verir.

Qeyd edək ki, folklorlarda İslama keçidin izləri daha çox “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda əks olunmuşdur. Bu səbəbdən də biz həmin eposu tanrıçılıqdan İslama keçidin total modelləşdirici sistemi hesab edirik.

“Kitabi-Dədə Qorqud” bir epos kimi oğuz türklərinin etnokosmik düşüncəsini özündə bədii söz kodu ilə gerçəkləşdirən poetik sistemdir. Bu sistem total modelləşdirici xarakterə malikdir. Çünki bu eposda bir etnos kimi oğuz türklərinin varlığı total şəkildə modelləşmişdir. Bu mənada, “Kitabi-Dədə Qorqud” oğuz etnosunun mikrostruktur modelidir. Oğuz makrostruktur etnos hadisəsi kimi bu eposda proyeksiya olunaraq bədii mikrostruktura çevrilmişdir.

“Dədə Qorqud” eposunun total modelləşdiricilik xassəsi onun etnosun varlığını həm də dinamikada (hərəkətdə olan halında) inikas etməsində ifadə olunur. Belə ki, epos oğuz xalqının həyatının “bir anını” əks etdirən bədii lövhə yox, etnosun hərəkət dinamikasını inikas edən sistemdir. Ona görə də “Dədə Qorqud” dastanında İslama keçidin bütün səviyyələrini canlı şəkildə müşahidə və bərpa etmək olur.

“Azərbaycan folkloru və İslam dini” mövzusunun ən funksional olduğu sahə aşıq yaradıcılığıdır. Bu sahə “folklor və İslam” probleminin bütün mənalı elementlərini özündə əks etdirir. Belə ki, İslam Azərbaycan folklorunda özünü ən parlaq şəkildə məhz “aşiq” işarəsi ilə bərqərar etmişdir. “Aşıq” birbaşa İslami-təsəvvüfi konseptdir. Lakin o, Azərbaycan düşüncə məkanına “kənardan” gətirilmə konsepti yox, transformasiyadır. Belə ki, aşığın sənətçilik paradigmasında əcdadı ozandır. Aşığa qədər Azərbaycan sənət tarixi ozanı tanıyır. İslama keçiddən sonra ozan aşığa transformasiya olunur. Lakin bu transformasiya birbaşa “ozan-aşıq” keçidindən ibarət olmayıb, “ozan-aşıq-aşıq” üçlü strukturuna malikdir. Biz ozanı tanrıçılıq ideologiyasının sənət və yaradıcılıq paradigması hesab edirik. Ozan adı bizə istər etnoqrafik-tarixi qaynaqlardan, istərsə də “Kitabi-Dədə Qorqud” oğuznamələrindən məlum olan oğuz sənətçi tipidir. O, həm də musiqiçidir: qopuz ozanın ayrılmaz atributudur. Ozanlar – xalq nəğməkarlarıdır: əsas peşələri oğuz igidlərinin qəhrəmanlıqlarını tərənnüm etməkdir. “Kitabi-Dədə Qorqud”un “Dəli Domrul” boyunda Dədə Qorqudun dilindən söylənmiş “Bu boy Dəli Domrulun olsun. Məndən sonra alb ozanlar söyləsin! Alnı açuq comərd ərənlər dinləsin” ifadəsi ozanların funksional tipləri baxımından epos-dastan ifaçıları (söyləyiciləri) olduğunu göstərir. Ozanlar mənsub olduqları oğuz cəmiyyətinin dini ideologiyası baxımından tanrıçılıq ideologiyasının tərənnümçüləri idilər.

Aşıqşünaslıqda hakim olan təsəvvürlərə görə, aşıq – ozanın təsəvvüfi-islami transformasiyasıdır. Ancaq ozan-aşıq keçidini ozanın aşığa birbaşa transformasiyası kimi qəbul etmək mümkün deyildir. Burada təsəvvüf deyilən faktorun həlledici rolu var. İslamın qəbulu ilə oğuz-türk mədəniyyətinə “aşılıq” konsepti daxil olur. İlk aşıqlar təkkə-ocaqlarda fəaliyyət göstərən aşıqlar idilər. Sonradan milli mədəniyyətin total şəkildə islamlaşması kontekstində ozan və aşıq eyni sənət müstəvisini bölməli olur. Bu halda yeni dövrün sənət funksionerləri olan aşıq-aşıqlar aradan qalxmaqda olan oğuzçuluq epoxasının sənət və yaradıcılıq kontekstində daşıyıcıları olan ozanları assimilyasiya edirlər.

“Aşıq” ideoloji konsepsiyası etibarilə islami-təsəvvüfi hadisədir. O, fəlsəfi əsasları etibarilə “vəhdəti-vücut” təliminin daşıyıcısı, islami-təsəvvüfi statusu etibarilə “haqq aşığıdır”. Bu gün sırf sənət və yaradıcılıq hadisəsi sayılan aşıqlar öz başlanğıcını “haqq aşığı” obrazından götürürlər. “Haqq aşığı” – Allaha aşıq olan deməkdir: əsasında insanın öz yaradıcısına aşıqlığıdır. Bu aşıqlıq insanın öz Yaradıcısından qopması və bütün ömrü boyu Yaradıcıya doğru can atması sxeminə əsaslanır. Aşıqlar sonrakı epoxalarda nə qədər dəyişsələr də, Allaha aşıqlıq aşıq poeziyasının bütün poetik mahiyyət və məzmununda yaşamaqda davam edir. Aşıq sənəti və yaradıcılığı sonrakı əsrlərdə modernləşməyə məruz qaldı. Lakin heç bir modernləşmə, transformasiya aşıq şeirinin ideoloji-fəlsəfi əsaslarını təşkil edən “vəhdəti-vücut” təlimini dağıda bilmədi. Aşıq şeiri bütün əsrlər boyunca yaradılmışın Yaradana doğru qayıdış yolunu (salikliyi, təriqi) sxemləşdirən Şəriət-Təriqət-Mərifət-Həqiqət modelindən ayrı düşmədi. Bu gün vəhdəti-vücut haqqında heç bir elmi təsəvvürləri olmasa da, aşıq yenə də öz poeziyalarında bu poetik-ideoloji vahidlərlə “işləyirlər”.

Azərbaycan aşıqşünaslığında əsasən son dövrlərdə yayılmış yanlış təsəvvürlərə görə, aşıq poeziyasının ideoloji əsaslarını yalnız təsəvvüfi-irfani görüşlər təşkil edir. Əslində, belə deyil. Azərbaycan el-aşıq şeirində bir çox sənətkar öz yaradıcılığında sırf islami görüşləri tərənnüm etmişlər.

İslam ortodoks görüşlər sistemidir. Onun əsasında Quran və şəriət durur. Xalq poeziyasının bir çox görkəmli nümayəndəsi öz yaradıcılığında sırf islami görüşlərə əsaslanmış, Quran və şəriət ölçülərindən kənara çıxmamışlar.

Apardığımız müşahidələr göstərir ki, ortodoks İslam özünü xalq poeziyasının strukturunda üç əsas səviyyədə göstərir: ideya səviyyəsi; obraz səviyyəsi; motiv səviyyəsi.

Heterodoks-islami görüşlər özünü bir çox el şairi ilə bərabər, əsasən, aşıqların yaradıcılığında göstərmişdir. Çünki aşıq poeziyası birbaşa təsəvvüfi-islami görüşlərlə bağlıdır. Təsəvvüf ideologiya kimi heterodoks təlimdir. O, gerçəkliyin ilahi sxemi kimi Şəriət-Təriqət-Mərifət-Həqiqət sxeminə əsaslanır. Bu sxemin əsasında ortodoks pilləni Şəriət təşkil edir. Lakin təsəvvüf ortodoks pilləni adlayaraq heterodoks pillələrə daxil olur. Bu pillələr özünü el-aşıq poeziyasının strukturunda üç əsas səviyyədə göstərir: ideya səviyyəsi; obraz səviyyəsi; motiv səviyyəsi.

ƏDƏBİYYAT

1. Токарев С.А. Религия и мифология / Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 2. Москва: Советская энциклопедия, 1982, с.376-378.
2. Фрезер Дж.Дж. Золотая ветвь. Москва: Издательство политической литературы, 1984, 703 с.
3. Тайлор Э.Б. Первобытная культура. Москва: Политиздат, 1989, 574 с.
4. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. Москва: Ладомир, 2000, 414 с.
5. Rzasoy S. Oğuz mifi və Oğuznamə eposu. Bakı: Səda, 2007, 181 s.
6. Rzasoy S. Şüurun inkişaf mərhələləri: mifoloji və tarixi şüur // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XLI kitab. Bakı: "Elm və təhsil", 2013, s.168-201.
7. Rzasoy S. Nizami poeziyası: Mif-Tarix konteksti. Bakı: Ağrıdağ, 2003, 212 s.
8. Токарев С.А. Ранние формы религии. Москва: Издательство политической литературы, 1990, 622 с.

Галиб Сайылов
**ПОЭТИЧЕСКОЕ ОТРАЖЕНИЕ ИСЛАМА
 В НАЦИОНАЛЬНОМ ФОЛЬКЛОРЕ**

РЕЗЮМЕ

Религия как форма общественного мышления является сложным феноменом. Областью отражения отношений миф-религия является магия-религия. Магия тесно связана с одной стороны с мифологией, а с другой с религией. Магия практика колдовства, основанная на систему мифологическо-религиозных представлений. Идеологическую базу и основу верований составляет мифология и примитивные религиозные представления. Религиозные представления обладают монотеистической и политеистической структурой. Самым спорным вопросом тюркской религиозной истории является концепт «религия тенгрианство». «Тенгрианство» это название данное исследователями системе верований, в центре которой стоит образ Тенгри. Древним тюркам Аллахом служил Тенгри. В Тенгрианстве наблюдается переход от политеистических верований к монотеизму. Следы этого больше всего сохранились в «Книге моего Деда Коркута». В Азербайджанском фольклоре переход к Исламу были сохранены на многих уровнях и их элементах, таких как Идея- Тенгри-Аллах, Космография: Учмаг-Рай, Даму-Ад. Паремология: фольклор речи. Поведенческие формулы обряда. Ашугское творчество.

Galib Sayilov
**THE POETICAL DESCRIPTIONS OF THE ISLAMIC
 RELIGION IN NATIONAL FOLKLORE**

ABSTRACT

Religion as a form of a social thinking is a complex phenomenon. Myth-religion relationships is expressed through magic-religion. The magic is closely related to the mythology on the one hand and on the other hand it is related to religion. Magic is the practice of witchcraft, based on a system of mythological and religious ideas. Mythology and primitive religious ideas form ideological basis and foundation of beliefs. Religious beliefs have a monotheistic and polytheistic structure. The most controversial issue of Turkic religious history is the concept of “Tengrian religion.” “Tengrianism” is the name given by researchers to the belief system, in the center of which is the image of Tengri. Ancient Turks recognized Allah as Tengri. In Tengrianism, there is a transition from polytheistic beliefs to monotheism. Traces of this are best preserved in the “Book of Dede Korkut”. In Azerbaijani folklore, the transition to Islam was preserved at many levels and their elements are as follows: Idea-Tengri-Allah, Cosmography: Uchmag (flying)-Paradise, Damu-Hell. Paramyology: folklore of speech. Behavioral rite formulas. Creativity of Ashugs.

FREYZERİN SİMPATETİK SEHR KONSEPSİYASI ƏSASINDA NAXÇIVAN XALQ OYUNLARINA BAXIŞ

Səbuhi HƏSƏNOV,

AMEA-nın Naxçıvan bölməsi

hsebuhi.13@gmail.com

AÇAR SÖZLƏR: *C.C.Freyzer, simpatetik sehr, inanc, din, Naxçıvan, mifologiya.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Дж.Дж. Фрэзер, симпатическая магия, вера, религия, Нахчыван, мифология.*

KEY WORDS: *J.G.Frazer, sympathetic magic, belief, religion, Nakhchivan, mythology.*

Qədim insan məskənlərindən olan Naxçıvan zəngin tarixə malikdir. Onun ilkin mədəniyyət mərkəzlərindən olması bu qədim diyarın tarix səhnəsində oynadığı mühüm rolun göstəricisidir. Naxçıvanda bugünədək bəzi adət və ənənələrin saxlanılması buradakı mükəmməl tarixi proseslərin öyrənilməsinə zəruri etmişdir. Bu qədim diyarın tarix və mədəniyyətinin yaratdığı etnoqrafik proseslərin tədqiqi, həmçinin etnogenez proseslərin yaratdığı aktiv passionarlıq ümumi türk tarixi üçün mühüm və həlledici rol oynayır. Bu baxımdan məqalədə görkəmli şotland etnoqrafı Ceyms Corc Freyzerin simpatetik sehr konsepsiyası əsasında Naxçıvanda qorunub saxlanılan və gələcək nəsillərə ötürülən adət-ənənələrin öyrənilməsinə çalışacağıq. Qeyd edək ki, ilk dəfə haqqında C.C.Freyzerin “Altın budaq. Dinin və folklorun kökü” adlı əsərində məlumat verilən simpatetik sehr konsepsiyası dünya etnoqrafları arasında daim diqqət mərkəzində olmuşdur.

İlk insanlar mistik qüvvələrlə dolu dünyagörüşü ilə yanaşı, inanc sistemlərində olan, duyğusal ovsun deyə biləcəyimiz başqa bir anlayışa da sahib idilər. Müasir təbiət qanunlarının, ya da təbiətdə dəyişilməyən bir nizam içində insanın təsiri olmadan baş verən hadisələr toplusuna olan inancın ilk toxumunu bu qavramla tapa bilərik. Simpatetik sehrin qanunlarından biri hər hansı bir şeyin onu təqlid edərək əldə olunması inancıdır [1, s.10-12]. Yəni insanlar, ilk növbədə, hansısa hadisəni (təbii ki, xeyrə yozulmalı) təqlid edərək, onların ruhlarının köməyə çağırılması funksiyasını yerinə yetirir. Günümüzdə bu proseslər normal qarşılansa da, ilkin mədəniyyətlər zamanında bəşər övladının əsas inanc sistemini təşkil etmişdir. Qeyd edək ki, bu, insan şüurunun dərin qatlarında özünə yer etmişdir. Bu gün isə onların qalıqları adət-ənənələrimizin və inanclarımızın bir hissəsinə çevrilmişdir.

Simpatetik sehr konsepsiyasının araşdırılması zamanı qədim dəfnətmə adətləri, qayaüstü rəsmlər və tarixə həkk olunmuş qabartmalar bizim üçün ilkin araşdırma mənbəyidir.

Simpatetik sehr mifologiyasının əsasını təşkil edir. Britaniyalı dinşünas Karen Armstrong simpatetik sehr məsələlərində mifologiyanın rolunu düzgün olaraq belə qeyd edir: mifologiya gerçək bilgi verməməklə yanaşı, daha çox, davranışlara yol göstərməkdədir [2, s.211]. Tarixi

mifologiyanın simpatetik sehr konsepsiyasının dərk edilməsi, əsasən, iki yolla mümkündür: şəhər mədəniyyətindən əvvəlki dövr və şəhər mədəniyyətindən sonrakı dövr. Bu fikrin meydana gəlməsinə səbəb isə şəhər mədəniyyətinin mifologiyaya təsiri və qədim inancların sistematik formaya keçməsidir.

Simpatetik sehr ibtidai düşüncə tərzinə sahib insanın inancının əsasını təşkil edirdi. Onların yaşaması insan təfəkkürünün sərhədini bildirirdi. İbtidai topluluqlar özlərinin müəyyən müqəddəs olaylar nəticəsində yaradıldığını düşünürdülər [3, s.22]. Bu, simpatetik sehr prosesinin özəyini əmələ gətirirdi. İnsan onu yaradan hadisəni təqlid edirdi.

Şəhər mədəniyyətindən əvvəlki mifologiyalar bəsit formada olmuşdur. Sonradan ortaya çıxan mifoloji tanrılar insan həyatına az təsir edən, qanunlar isə tamamilən təbiət ünsürləri ilə bağlı olmuşdur. Simpatetik proseslərin izləri əsasən bu dövrdə qəbir abidələri və qayaüstü rəsmlərdə görünməkdədir. Məsələnin anlaşılması baxımından miflər, ənənələr, tanrılar, xalq inancları kimi hər bir kateqoriya bizim üçün çox vacibdir [4, s.25]. Odur ki, qədim abidələrin tədqiqi və araşdırılması zamanı maddi-mədəniyyət nümunələri bizə o dövrün insanların hansı inanca malik olduğunu təfərrüatlı şəkildə anlamağımıza kömək edəcəkdir. Ən qədim qəbirlər isə insanın inanc sisteminin sadə, amma səbəbsiz olmadığını göstərir.

İlkin insanların simpatetik sehr ilə məşğul olmaları onların tamamilə təbiətə bağlı olmalarından qaynaqlanır. Yəni insanların xəyalən yaratdıqları heç nə yoxdur. Onlar təbiətə bağlı olaraq yaşayırlar və təbiətdə hər hansı bir varlığın himayəsindədirlər. Əvvəlcə gözlə görülə bilən varlıqlar olsalar da, daha sonra gözlə görünməyən varlıqlara çevrilirlər. Bu düşüncə, böyük ehtimalla, şamanlığın yaranması və güclənməsi ilə eyni dövrdə baş verir. İcma şamanı (daha doğrusu simpatetik sehrə həyata keçirən hər hansı bir şəxs) icmanı qorumaq və onun fəaliyyətini artırmaq üçün psixoloji təsiri gücləndirir, “ruhlarla” danışaraq onları məmnun etmək məsuliyyətini öz üzərinə götürür.

Dinşünas-filosof Mirça Eliade “Əbədi dönüş mifi” əsərində yazır ki, hər nəsənin iki cəhəti vardır. Bir görünən səma, bir də görünməyən səma mövcuddur. Yaşadığımız dünya səmavi dünyanın əksidir. Aşağıda həyata keçirilən hər bir hərəkət yuxarıda əsas reallığı təmsil edən səmavi müqəddəsliyə malikdir [4, s.155]. Yəni insan oğlunun ən böyük uğurlarından sayılan od artıq müstəqil formaya keçərək atəşin, yəni Günəşin təmsilçisinə çevrilir. Günəşin zərrəsi kimi təsəvvür edilən atəş ibtidai insanların nəzərində Günəşin ruhunu təqlid etmək baxımından əsas vasitə sayılmağa başlayır. Bunun ilk izlərini isə qəbir abidələrinin tədqiqi zamanı görürük. Neandertal qəbirlərinin interpretasiyası göstərir ki, onlar yanları üstə, üzü şərqə və ya qərbə doğru dəfn olunmuşlar [5, s.192]. İnsanların üzünün gündoğana tərəf dəfn olunması onun yenidən doğuşunu təqlid edərək mərhumun yenidən doğulması təsəvvürünü yaradır. Yəni artıq rəmzi olaraq Günəş təqlid olunur. Bu adət səmavi dinlərin ortaya çıxmasına qədər, demək olar ki, dəfn etmə ənənələrinin əsasını təşkil etmişdir.

Dəfn adətində küp qəbirlərin də yenidən doğuluşu simvolizə etdiyi görünür. İnsan bədəni embrionu, küp qadın yumurtalığını, torpaq isə ana bətnini simvolizə edir. Bu, doğuşun bioloji şəkildə təqlid edilməsidir.

Naxçıvanda simpatetik sehiri əks etdirən əsas tarixi mənbələr Gəmiqayada əks olunan qayaüstü rəsmlərdir. Bu rəsmlərdə fərqli süjetlər olsa da, onların içində rəqs edən insanlar, ovsunlar və ov səhnələri əsas mifoloji qaynaqdır. V.Əliyev qeyd edir: “Gəmiqayada mürəkkəb süjetli kollektiv rəqs səhnələri təsvir olunmuşdur. Maraqlı kollektiv rəqs səhnələrindən biri də adam təsvirlərinin başında buynuzvari çıxıntıların olmasıdır. Görünür, həmin adamlar öküz, yaxud keçi maskaları geyinmişlər” [6, s.50]. Tədqiqatçının təsbitləri simpatetik sehrin Gəmiqaya insanları tərəfindən həyata keçirildiyini göstərir. İnsanlar müxtəlif heyvanlara oxşar maskalar taxaraq, həmin heyvanın hər hansı hərəkətini təqlid edərək müəyyən ovsunu yerinə yetirirlər. Bunlar müasir şamanlar tərəfindən də qorunub saxlanılmaqdadır. Heyvanları, yaxud təbiətdə var olan hər hansı qüvvəni təqlid edərək ayinlərin icra olunmasının qalıqlarına rast gəlinsə də, onlar başqa forma almışlar. Məsələn, Günəşbanu bayramında Günəş maskası taxılaraq Günəşi təqlid edirlər [7, s.31]. Novruzda Kosa-Kosa, Qodu, Xıdır Nəbi və başqa mövsümi oyunlar simpatetik sehrin təsirində formalaşmış, daha sonra dinlər tərəfindən sıxışdırılaraq başqa formaya düşmüşdür. Buna baxmayaraq, özündə hələ də ilkin kodlarını qoruyub saxlamaqdadır.

Gəmiqaya rəsmlərində simpatetik sehrin olmasını isbat edən əsas xüsusiyyətlərdən biri də burada astral təsvirlərin mövcudluğudur. Araşdırmalar göstərir ki, Azərbaycanın qədim tayfaları göy cisimlərinə sitayiş etmişlər [8, s.31]. Gəmiqaya təsvirlərinin tədqiqi o dövrün insanların ilkin inancları haqqında qısa, amma tam cavab verir. İbtidai dini ayinlərlə, müxtəlif mərasimlərlə əlaqədar rəsmlərin yaranması, inkişafı Naxçıvanın Tunc dövrü əhalisinin mənəvi mədəniyyətində mühüm yer tutur [9, s.10].

Naxçıvanda simpatetik sehr və xalq oyunlarının iç-içə olması tamamilə etnik xüsusiyyətdən asılıdır. Çünki türk xalq inancında tarixdən gələn bir davamlılıq vardır [10, s.39].

Naxçıvanda simpatetik sehr təkcə mövsümü adətlərdə deyil, rəqslərdə də müşahidə olunur. Belə ki, yallı da simpatetik sehrin ən önəmli halqalarından biri olmuşdur. Simpatetik sehr zamanı ocaq başına toplaşan icma üzvlərinin əl-ələ tutaraq psixoloji cəhətdən güclənmək istəmələri yallını ortaya çıxarmışdır. Fikrimizcə, yallının bu qədər çox növünün olması simpatetik sehrin zaman keçdikcə mürəkkəb forma almasından qaynaqlanır.

İnsanoğlu çox erkən dövrlərdən etibarən öz təcrübələrinə əsasən müəyyən vərdişlər qazanmış və digər canlılardan ayrılmışdır [2, s.7]. Bu yaradıcılıq ilkin mifin meydana gəlməsini və sonrakı nəsillərə çatdırılmasını labüd etmişdir.

Şəhər həyatının yaranması ilə simpatetik sehr tarix səhnəsində bir küncə sıxışdırılmışdır. Təbiət qüvvələrinə inancı tanrılara etiqad əvəzlənmişdir. Şəhər həyatı mifologiyani dəyişmişdir. Artıq tanrılar daha çox görünməyə başlamışlar [2, s.54]. Daha öncə təbiət qüvvələri kimi izah olunan ruhlar tanrılara çevrilərək öz “hüquqlarını” əldə etmiş, “qanunlar” yaratmış və insanın mənəvi dünyasına hakim olaraq onun maddi dünyasını ələ keçirmişlər. Bu proses mədəniyyətin yüksəlməsinə təkan versə də, ilkin “saf” inanc mərkəzləşmiş və güclənmiş tanrılar tərəfindən ya özünü külləşdirilmiş, ya da sıradan çıxarılmışdır. Bütün dinlər onu qəbul edən xalqlar arasında özündən əvvəlki etiqad və təsəvvürlərə kölgə salmağa cəhd göstərmişdir [11, s.38].

Təbiətin təqlidi hansısa mifoloji tanrının təqlidinə keçir və onun xoş günlərinin, ağrı-

əzablarının hiss edilməsinə yönəlir. Osirisin ölümü, Kərbəla müsibəti və başqa dini hadisələr insanlar tərəfindən səhnələşdirilir və bununla əlaqədar mərasimlər keçirilir.

Bir zamanlar Günəşə həyatın mənbəyi kimi baxılsa da, Günəş tanrıları sitayişləri dəyişdirdi. Günəş yenə müqəddəs sayılsa da, artıq “tanrıların mülkü”nə çevrilmişdi. Belə ki, Günəş və Göy üzü kimi əllə tutulmayan varlıqlar sonsuzluq qavrayışı verdi və tanrılar yaradıldı [12, s.28].

Simpatetik sehrin yaranmasının səbəblərindən biri də etnogenezi prosesləri ilə bağlıdır. Etnogenezi proseslərinin tədqiqi zamanı ayin, adətlər və inancların etnoslar tərəfindən ayrılması və birləşməsi görünür. Etnosların yaratdıqları mədəniyyətlər bu fikrə gəlməyə əsas verir. V.Baxşəliyev qeyd edir ki, Naxçıvanda yerləşən arxeoloji abidələrin tədqiqi bu ərazidə formalaşan qədim mədəniyyətin yerli etnoslar tərəfindən yaradıldığını təsdiqləyir [13, s.109]. Bu mədəniyyət özlüyündə miflərin inkişafını da şərtləndirmişdir. Məhz burada simpatetik sehrin lokallaşdığını görə bilərik. Etnogenezin ilkin mərhələsi həmişə son dərəcə özünəməxsusdur. Çünki səciyyəvi landşaft və iqlim şəraitlərində etnik substratların təkrarsız uyuşması və yeni etnos tərəfindən dəyişdirilən müxtəlif ənənələrin mövcudluğu zamanı formalaşırlar [14, s.208].

Hər toplumda miflərin varlığı iki yolla açıqlana bilər. Bunlardan biri oraya yayılma yolu ilə gəlmələri, digəri isə oxşar vəziyyətlərlə qarşı-qarşıya qalan bir toplumdakı xəyal gücünün başqa topluluqda müstəqil şəkildə yaradılması, yəni oxşar miflərin meydana çıxması yoludur [15, s.155].

Şəhər mədəniyyətinin yaranması ilə birlikdə artıq insanlar hadisəni təqlid etməkdən çox ona sitayiş edirdilər. Buna misal kimi şamanları gətirmək olar. Onlar şəhər mədəniyyətinin meydana gəlməsi ilə ruhanilərə çevrildilər. Çünki təqlid kiçik və dəyişilməyən ənənəni yaradarkən, sitayiş geniş üfüqlər açmaqda idi. Toplum ruhanilər tərəfindən idarə edilməyə başladığında təqlid də onların istəklərini yerinə yetirməyə başladı. Ruhani cəmiyyəti tanrılardan uzaqlaşdırarkən yalnız mənsub olduqları təbəqəni tanrıya yaxın etdilər.

Şəhər mədəniyyətinin inkişafı ilə artıq simpatetik sehrin ilkin forması dinlər tərəfindən sıxışdırıldı. Yəni təbiət qüvvələrinə inam öz yerini tanrılara verdi. Tanrıçılıq modelinin ilkin variantı sayılan atalar kultu məhz bu məqamda geniş hərəkət imkanı əldə etdi. Şəhərlər insan əli tərəfindən qurulduğundan qurucu ata motivi güclənməyə başladı. Fərqli məqsədlərlə qurulan şəhər yeri müqəddəsləşdirildi və orada ilk qurucu ata motivi yaradıldı [16, s.34].

Susəpən bayramı simpatetik sehrin ən aydın nümunələrindən biridir. Bu bayram zamanı inanc yerinə gedərkən yol boyu bir-birinə su çiləyirlər [7, s.32]. Ola bilsin ki, bu bayram qədimdə yağış duası olmuşdur. Qədimdə icmanın şamanı (dini işlərə baxan şəxs) ovuclarına su alaraq (və ya xüsusi su tutan əşyalarla) onu çiləyirdi. Bu baxımdan düşünmək olar ki, su çiləmək yağışı təqlid etməkdir. İcma nümayəndələri bunu edərək yağışı çağırırdılar. Susəpən bayramı Böyük Tufanla əlaqələndirilsə də, fikrimizcə, müasir etnoqraf alimlərin hələ də icma dövrünü yaşayan tayfalar, su çiləyərək yağışı təqlid edən tayfalar arasında apardığı tədqiqatlar bu adətin çox qədim olduğunu sübut edir. Şərurda bu gün də qorunub saxlanılan Çömçəxatun bayramında gəlinin başına su tökərək yağışı çağırırlar [7, s.31]. Simpatetik sehrin izləri sadəcə Susəpən

bayramında deyil, Novruz bayramında da hər çərşənbə su, yel, torpaq və odun ruhlarının oyanmasında özünü göstərir. Məsələn, təbiətin oyanmasını səməni, odun yandırılması Günəşi, yumurtaların boyanması isə təbiətin zənginliyini təqlid nəticəsində yaranmışdır.

Novruz bayramı ərəfəsində xalq tərəfindən oynanılan digər bir oyun da simpatetik sehri özündə əks etdirir. Xanbəzəmə adlanan bu oyunda bir nəfər üç günlüyünə xan elan olunur. O, öz əməlləri ilə xanı təqlid edir. Xanbəzəmə bayramı hər bir kişinin idarəçilik qabiliyyətini ortaya qoyur [17, s.52].

Naxçıvan ərəzisi Yaxın Şərqi yaxın olduğundan, burada simpatetik sehrin çox erkən vaxtlarda aşındığını görürük. Buna baxmayaraq, Orta Asiyada şamanizmin daha uzun yaşaması bizə bəzi sualların açıqlamasını verir. Şamanların quş və ya başqa heyvanların cildinə girərək icra etdikləri təqlidlər yeni dinin qəbulu ilə itmir, sadəcə, başqa formaya girir. Bu barədə bizim nağıl və mərasim oyunlarında qalıntılar yaşamaqdadır. Əsasən də şamanizmin İslam dini ilə çulğalaşması onu məhv etmir, sadəcə başqa formaya salır. Şamanlar dərvişlərə çevrilir. İslamı qəbul edən türklərdə şamanların əsas xüsusiyyəti ilk dərvişlərin istədikləri vaxt heyvan və ya quş cildinə girə bilməsi idi [18, s.95].

Şamanlardan sonrakı dövrlərdə yaşayan ozanlar da sanki simpatetik sehrin izlərini daşıyırlar. Hər hansı dastanı danışarkən orada olan hadisələrə münasibətdə müəyyən emosiyalardan istifadə etməklə, müxtəlif rollara girməklə təqlidə keçirlər. Ozanlar da şamanlar kimi icra vaxtı ilham alır və özlərini at üstündə təsvir edirlər [19, s. 18].

Naxçıvanda şamanizmin qalıntılarından sayılan, “Allah vergisi” və ya “Tanrı vergisi” adlandırılan inanc da vardır; bəzi insanlar onlara “vergi” verildiyinə inanırlar. İnanca görə, kimsə bir nəfər seçərək, onu şaman olmağa məcbur edir. Qəbul etməyən ölür, qəbul edən isə mərasimlər keçirir. Buna “Allah vergisi” deyilir [20, s.156]. Qeyd edək ki, bu cür insanlar qədim inancın ilkin təzahürlərini özlərində əks etdirənlər də, daha çox, dini mərasimləri icra edirlər.

Göründüyü kimi, simpatetik sehr ilkin inancın əsasını təmsil edir. Freyzerin çox doğru olaraq qiymətləndirdiyi bu məsələ etnoqrafların hər hansı elmi araşdırma zamanı ilkin başlanğıca rahat çatmasına kömək etmişdir. Təqlid ilkin inancın başlanğıcını yaratmışdır. Onların qalıntıları, yəni batil inanclar bu gün də yaşamaqdadır.

ƏDƏBİYYAT

1. Frazer, J.G. Altın dal. Dinin ve folklorun kökenleri (M.H.Doğan). İstanbul: "Payel", 2004, 412 səh.
2. Armstrong, K. Mitlerin kısa tarihi (çev.: D.Şendil). İstanbul: "Şefik matbaası". 2006, 107 səh.
3. Eliade, M. Ebedi dönüş mitosu (çev.: U.Altuğ). İstanbul: "İmge", 1994, 190 səh.
4. Eliade, M. Dinler tarihi. İnanclar ve ibadətlerin morfolojisi (çev.: M.Ünal). Konya: "Dabla ofset", 2005, 600 səh.
5. Rzayev, Z. Nəhcirin Orta Tunc dövrü. Bakı: "Elm", 2013, 192 səh.
6. Əliyev, V. Gəmiqaya. Bakı: "Əbilov, Zeynalov və oğulları", 2005, 148 səh.
7. Orucov A., Yurdoğlu E. Naxçıvanda bayram və mərasimlər (ənənə və müasirlik). Naxçıvan: "Əcəmi" NPB, 2018, 144 səh.
8. Baxşəliyev, V. Gəmiqaya təsvirlərinin poetikası. Bakı: "Elm", 2002, 128 səh.
9. Müseyibli, N. Gəmiqaya rəsmləri. Bakı: "XXI- Yeni nəşrlər evi", 2002, 48 səh.
10. Kalafa, Y. Altaylardan Anadoluya Kamizm - Şamanizm. İstanbul: "Yeditepe yayınevi", 2004, 158 səh.
11. Orucov, A. Xalq təqvimi: adətlər inanclar, mərasimlər (Naxçıvan materialları əsasında). Bakı: "Elm və təhsil", 2013, 200 səh.
12. Durkheim, E. Dini hayatın ilkel biçimləri (çev.: F.Aydın). İstanbul: "Atac yayınları", 2009, 531 səh.
13. Baxşəliyev, V. Naxçıvanın qədim əkinçi-maldar tayfalarının mənəvi mədəniyyəti (e.ə. VI-I minilliklərə aid arxeoloji abidələr əsasında). Bakı: "Elm", 2004, 320 səh.
14. Qumilyov, L. Etnogenez və yerin biosferi. Bakı: Nurlan, 2005, 551 səh.
15. Hooke, S.H. Ortadoğu mitolojisi. Mezopotamya, Mısır, Filistin, Hitit, Musevi, hristiyan mitosları (çev.: A.Şenel). Ankara: "İmge", 1993, 412 səh.
16. Erhan, A. Paganizm. Kadim bilgelige giriş. İstanbul: "Hermes yayınevi", 2015, 359 səh.
17. Qadirzadə, H.Q. Milli-mənəvi dəyərlərimiz: bayramlar, mərasimlər, adətlər. Naxçıvan: "Əcəmi", 2012, 128 səh.
18. Ögel, B. Türk mifologiyası. I cild. Bakı: "MBM", 2006, 626 səh.
19. Baldick, J. Hayvan ve şaman. Orta Asyanın antik dinleri (çev.: N.Şahin). İstanbul: "Hil yayınları", 2010, 197 səh.
20. Əfzələddin, Ə. Oğuznamə. Bakı: "Elm və təhsil", 2013, 340 səh.

Сабухи Гасанов

ВЗГЛЯД НА НАХЧЫВАНСКИЕ НАРОДНЫЕ ИГРЫ В РАМКАХ СИМПАТЕТИЧЕСКОЙ МАГИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ ФРЭЗЕРА

РЕЗЮМЕ

Сэр Джеймс Джордж Фрэзер впервые представил информацию о симпатической магии в своей работе под названием «Золотая ветвь». Корень религии и фольклора. Симпатическая магия, которая составляет ядро первоначальной веры, является продуктом человеческого сознания, совокупностью верований, возникающих во время подражания их природным силам. Это идеальная концепция для изучения убеждений людей. Появление религий подвергло его определенным изменениям, но люди до сих пор испытывают его. Хотя симпатическая магия больше не полностью в своем первоначальном состоянии, ее фрагменты - суеверные верования остаются.

В Нахчыване оригинальные формы симпатической магии наблюдаются на праздниках, церемониях и общественных представлениях. Их следы появляются в коса-коса, году, ханбазама (украшение короля), сусепен (лейка) и других церемониях и праздниках.

Sabuhi Hasanov

A GLANCE AT NAKHCHIVAN'S FOLK GAMES WITHIN FRAZER'S SYMPATHETIC MAGIC CONCEPTION

SUMMARY

Sir James George Frazer for the first time gave information about sympathetic magic in his work entitled "The golden branch. The root of religion and folklore. The sympathetic magic that forms the core of early belief is the product of human consciousness, a collection of beliefs that occur during the imitation of their natural forces. It is a perfect concept for learning people's beliefs. Emergence of religions, subjected it to certain alterations but it is still experienced by the people today. Although the sympathetic magic is not completely in its original state, its fragments - superstitious beliefs remain.

In Nakhchivan, the first forms of sympathetic magic is memorized through holidays, rituals and folk beliefs. Their traces appear in kosa-kosa, godu, khanbazama (king adornment), susepen (watering-pot) and other ceremonies and holidays.

СТЕПЕНЬ ВЛИЯНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ НА ПРОЦЕСС ФОРМИРОВАНИЯ ЛИЧНОСТИ

*Гасанага МАММЕДЛИ,
Институт Философии НАНА,
Отдел Философия устойчивого развития,
научный сотрудник*

AÇAR SÖZLƏR: *dinin ontologiyası, dinin fenomenologiyası, düşüncə, dini düşüncə.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *онтология религии, феноменология религии, сознание,
религиозное сознание.*

KEY WORDS: *ontology of religion, phenomenology of religion, conscience, religious
conscience.*

Что же присуще религиозному сознанию: чувственная осязаемость, образы, которые создаются воображением, иллюзии, которые сопричастны в создании действительности, незыблемость веры, символичность, вытекающая из сакральных знаний, диалогическая приверженность, эмоциональное богатство, высказывание с помощью религиозного красноречия. Рассмотрим, как эти свойства взаимосвязаны друг с другом в религиозном сознании и какова их последовательность в нем, сопричастно ли оно к процессу формирования личности?

Религиозная вера – эта интегративная черта религиозного сознания. Не всякую веру можно назвать религиозной. Она всегда присутствует в сознании людей, подсознательно воздействуя на него. Видимо, процесс эволюции религиозного сознания в своем длительном и мучительном развитии оставил неизгладимый, след в памяти человека. При каждой тупиковой ситуации и ее разрешении, вера всплывает на поверхность из глубин памяти и серьезно влияет на результативность анализа суждений.

Вера – некое завуалированное, сакральное отношение к идеологемам, она способствует достижению цели, нивелирует поведение человека в соответствии с устоями на приобретенные и непредсказуемые события; способствует вере в истинность идеи даже при полной насыщенности информации; все это обуславливает на практике предвидение поведения человека и суждение о том, насколько отзывчив к внешним вызовам в современном мире его внутренний мир. Осуществление желаемого всегда было ожидаемо. В вероятностной ситуации возникает такое внутреннее состояние, когда появляется необходимость в вере. Знание об этой возможности и знание о благоприятном исходе стимулирует религиозную веру, которая своим реализмом берет верх над сознанием. Но здесь имеет место некоторая парадоксальность: если событие совершилось или если

его невозможно осуществить, если человеческое поведение нашло свою реализацию в решении задач или обнаруживается, что оно не будет осуществлено, если достоверность или ложность идеи логически доказана, вера начинает затухать. Действия человека связаны с риском, при вероятностной ситуации, поскольку в ней появляется вера. Тем не менее, вера является особым элементом в системе интеграции личности.

Религиозная вера включает следующие духовные проявления:

1. Вера в существование гипотетических явлений, перевоплощений, смыслов атрибутивного характера;
2. Вера в возможность общения с духовным миром человека воздействует на наш мир, для получения сакральной помощи;
3. Вера в действительность духовной атрибутики, которая описывается в текстах, ожидания вознаграждения за терпение, сулящее безбрежное будущее в вечных поисках истины;
4. Вера в истинность догматов, взглядов, текстов, представлений и т.д.;
5. Вера в религиозные авторитеты – в пророков, в личности с просветленным разумом, в учителей, в святых, в харизматичных лидеров.

Содержание веры и ее восприятие путем логического анализа, умение находить ответы на многие животрепещущие вопросы, которые стали намного сложнее в развитом обществе, и ее весомая роль в процессе развития и формирования личности, которая глубоко сакральном пространстве воспринимается сознанием, создают веру в ее сакральном пространстве

Символ предполагает прочувствование мыслимого содержания предмета (существо, свойство, связь). Вера в существование сакрального мира предполагает общение на теоретической основе, т.е. включение диалога для прояснения некоторых непонятных вопросов.

Образность и эмоциональность. На концептуальном уровне возрастает значимость мыслительной формы. Сенсорное образование преобладает в применении представления. Источником образного представления служат природа, общество, человек; религиозные образы и существа, взаимосвязь между ними необходима для создания прообраза существующей среды обитания. В религиозном сознании важную роль играют так называемые смыслообразы, то есть переходные элементы от воображения к реальности. Сильная эмоциональная насыщенность религиозного сознания связана с переживаниями сложившимся в связи представлением.

Религиозные чувства являются главным звеном этого сознания. Они как бы передают чувственное созерцание для дальнейшего своего развития и воплощение в мыслительный процесс. Тем самым укрепляется мотивационная основа для логического анализа с закреплением ее в обрядах и мифах. «Религиозные чувства – это эмоциональное отношение верующих к признаваемым объективным существам, свойствам, связям, к сакрализованным вещам, персонам, местам, действиям, друг к другу и к самим себе,

также религиозно интерпретируемым отдельным явлениям в мире и к миру, в целом» [1]. Не всякое переживание можно отнести к религиозным чувствам, а лишь те, которые связаны с религиозными представлениями, идеями, образами. Без них невозможно придать смысл и значение, а также направленность религиозным чувствам.

«С религиозными представлениями могут сплавляться и получать соответствующую направленность, значение и смысл, самые разные эмоции человека – страх, любовь, восхищение, благоговение, радость, надежда, ожидание, стенические и астенические, альтруистические и эгоистические, практические и гностические, нравственные и эстетические; в этом случае переживаются «страх Господень», «любовь к Богу», «чувство греховности, смирения, покорности», «радость богообщения», «сострадание к ближнему», «благоговение перед красотой и гармонией сотворенной природы», «ожидание чуда», «надежда на потустороннее воздаяние» и т.д.» [1]

Нет необходимости в оценочном подходе к разного рода религиозным соединениям, содержащим позитивную и негативную оценку. Без заблуждений невозможно найти путь к истине; человек всегда обладал воображением, истина всегда была путеводителем в жизни каждого из нас.

Религиозные смыслообразования соответственно исходили из чувственного опыта. В религиозном повествовании, притче реальные явления находят свои очертания – подобно тому, как проявляются они в литературных и культурологических произведениях, а также в других художественных жанрах. К тому же, содержание религиозных систем не исчерпывается перечисленными элементами. В этих системах развивались в определенных условиях естественнонаучные, психологические, логические, исторические, антропологические и другие знания. Согласовано взаимодействие с другими научными сферами духовно-нравственной жизни, религия вбирает в себя их нравственные, художественные, философские, политические, экономические воззрения. Наряду с достоверными сведениями встречались и такие, которые давали исчерпывающую информацию о мироздании и миропонимании, о тенденциях их развития. В религии духовное содержание адекватно действительности. Тем не менее, стоит иметь в виду, что смысл религиозных воображений, понятий сливается с элементами (образами) воображения, и тогда картина мировоззрения обретает целостность, но она может иметь и свои недочеты, то есть способна завуалировать доктринальные аксиомы.

Языковое выражение. Религиозная лексика стимулирует развитие религиозного сознания. «Религиозная лексика – это та часть словарного состава естественного языка, с помощью которой выражаются религиозные значения и смыслы» [1].

Религиозную лексику можно разделить на две части:

1. Предметы, которые имеют атрибутизированные свойства (синагога, мечеть, монастырь, крест, исповедальня, икона, омовение и т.д.);
2. Гипостазированная метафизическая сущность: «Бог», «душа», «ангел», «ад», «рай», «чудо» и пр.

Религиозное сознание в языковом выражении может объяснить свою «сущность», то есть выразить словами свое желание, понимание ситуации, разъяснение происходящего и т.д. Также то, что доступно в языковом выражении, становится действенным и в значении практическом. Оно становится групповым, общественным, а также существующим для каждого человека. Вначале преобладала устная форма передачи мысли, разных взглядов. Сознание религиозное выражалось и передавалось, только лишь устной речью. С появлением письменности появилась возможность записывать религиозные тексты, что давало возможность более скрупулезному изучению священных текстов религии, она также позволила построить, развить, передавать и распространять учение, создавать религиозный догмат и школы обучения. Это и есть документально зафиксированная правда.

Звучащая речь, придающая слову силу, действенность выражений отразилась в религиозном исполнении. Например, христианское учение о Логосе: «В начале было слово, и слово было у Бога, и слово было Бог... Все через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть» (Ин. 1: 1,3). Так же и в Коране, пожалуй, вся эта священная книга переплетена звуковой модуляцией.

Нам еще предстоит уделить внимание уровням (существуют также ступени, стороны) сознания, поскольку религиозное сознание является интеллектуальной стороной сознания в целом. Чтобы не прервать логическое звено процесса мышления, нам следует отразить в работе и эту позицию.

Уровни сознания. В религиозноведческой литературе существует немало точек зрения на стороны, ступени, уровни религиозного сознания. О самом содержании этих понятий нет единого мнения, и нередко они употребляются произвольно. Обычно уровень религиозного сознания чаще всего представляется двумя уровнями. Следует отметить, что понятие «уровень» может быть отнесено к религиозному сознанию не в целом, а лишь к его интеллектуальному элементу – к области миропонимания, а к психологической стороне сознания (чувства, настроения, потребности, нравы, традиции и т.п.) это понятие неприменимо. Поскольку в литературе утвердилось выражение «уровни сознания», так и мы будем пользоваться им с учетом высказанного уточнения.

В решении этой задачи может сыграть системно-структурный анализ исследуемого объекта. Естественно, сам по себе он не дает каузального объяснения ни уровней, ни специфики сторон, ни содержания форм существования религиозного сознания в целом. Свои возможности раскрывает он только тогда, когда они не абсолютизируются, и, главное, – когда этот анализ опирается на методологическое объяснение религии, как одной из форм социального мышления. Вполне понятно, что в данном случае системно-структурный анализ религиозного сознания нас интересует лишь как вспомогательное средство при определении того, чем являются уровни религиозного сознания, как объект гносеологического анализа, среди других компонентов системы и их отношений.

Религиозное сознание, как подраздел сознания, также имеет свои уровни – обыденный

и концептуальный. «Обыденное религиозное сознание предстает в виде образов, представлений, стереотипов, установок, мистерий, иллюзий, настроений и чувств, влечений, чаяний, направленности воли, привычек и традиций, которые являются непосредственным отражением условий бытия людей. Оно выступает не как нечто цельное, систематизированное, а представляется в фрагментарном виде разрозненных представлений, взглядов или отдельных узлов таких представлений и взглядов. На этом уровне имеются рациональные, эмоциональные и волевые элементы, однако доминирующую роль играют эмоции – чувства и настроения, содержание сознания облачено в наглядно-образные формы» [1]. Обыденное сознание выделяется также и компонентами (традиции, обычаи и стереотипы), они могут быть консервативными, и одновременно подвижными, также не в малой степени динамика их движения создает настроение.

«Религиозное сознание на концептуальном уровне – концептуализированное сознание – специально разрабатываемая, систематизируемая совокупность понятий, идей, принципов, рассуждений, аргументаций концепций» [2]. Следует рассмотреть, какие составляющие имеют концептуальный уровень:

1. Разная интерпретация учений о Боге (богах), религиозное миропонимание, знание о природе, обществе, философская антропология, а также разновидность целенаправленно обработанных специалистами вероучений и теология с уклоном философии религии, богословие с религиозными доктринами, символы, которые сопровождаются сакральными знаниями и т.п.

2. Осуществляемые экономические, политические, правовые, этические и прочие концепции исходят из религиозного мировоззрения.

3. Религиозная философия (без которой невозможно построить концептуальные положения религиозного мировоззрения) находится на стыке богословия и философии. Например, томизм, неотомизм, религиозный экзистенциализм, религиозная феноменология и др.

Здесь также имеется еще один основополагающий интегрирующий компонент – это богословие (теология), излагающее различные аспекты вероучения. Теология базируется на сакральных текстах, одновременно разрабатывая правила их толкования. Но это - уже из области герменевтики, непосредственно занимающейся толкованием священных текстов, которая предоставляет свои методические возможности теологическим канонам.

Неправильно было бы представлять религиозное сознание как особый вид мышления, отличный от обычных, обособленное чувство восприятия и т.д. Но познание, посредством чувств, не всегда давало объективное, более цельное понятие о явлении, поскольку отсутствуют другие компоненты мышления. П.В.Копнин, как нам кажется, дает более точное определение: «У человека познание посредством чувств не выступает в чистом виде, хотя бы по форме оно является мышлением, потому что результаты познания действительности посредством чувств человека выражается в форме суждений (суждения восприятия). Каково бы ни было человеческое познание, оно опосредствовано

предшествующими поколениями, закрепленными в словах. Весь процесс познания представляет собой взаимосвязь и взаимовлияние чувственного и рационального...» [3]

Познание, независимо от уровней и ступеней, содержит в себе моменты, которые просветляют наш ум, придавая ему рациональное объяснение. Этим и объясняется феномен человеческого мышления. Следует продолжить разъяснение предыдущих высказываний об «уровнях религиозного сознания». Отдельные отступления или дополнения придают смысловую нагрузку теме, а также усиливают мотивацию объекта познания.

Необходимо также выяснить, можно ли все-таки объяснить основные признаки понятия «уровни религиозного сознания», и, опираясь на какие основания, можно судить о том или ином случае, с каким мы имеем дело? Некоторые части подразумевают, что уровни религиозного сознания оцениваются по систематизированности фантастических явлений и представлений; они придерживаются мнения, что обыденное религиозное сознание не входит в логическую рамку, не может быть элементом религиозного сознания. Предпочтение отдается богословию, так как оно привержено системному раскладу. Но отчего, в свою очередь, зависит степень этой систематизированности? Типология верующих – понятие, указывающее на осознанность человека в своих религиозных убеждениях – толком ничего не разъясняет. Религиозность верующего может довести верующих взойти до фанатизма, и при этом он располагает весьма ограниченной, неупорядоченной религиозной информацией; он может быть колеблющимся, но располагающим, в то же время, обширными и упорядоченными сведениями из религиозной области. «Религиозная убежденность» и «уровень религиозного сознания» - понятия разноплановые.

Кроме объема и упорядоченности религиозной информации, не всегда указываются какие-либо другие факторы, влияющие на систематизированность религиозного сознания. Но сам по себе объем получаемой информации еще ни о чем не говорит – он не определяет ни систематизированность сознания, ни, тем более, его уровень. Известно, например, что уровень религиозной информированности и религиозного сознания верующих различен, но в большинстве своем, он представляет один и тот же уровень религиозного сознания - обыденный. Что же касается упорядоченности информации, как фактора систематизированности религиозного сознания, то и она в данном случае ничего не дает, ибо понятие «упорядоченность» и «систематизированность» здесь синонимы. Вообще, для определения уровня сознания понятие информации недостаточно. Информация всегда от кого-то исходит, кто-то ее воспринимает. Но чем определяется ее уровень? И наконец, индивид всегда трансформирует и «структурирует» получаемую информацию, прежде всего, в ключе присущего ему уровня сознания.

Степень систематизированности религиозного сознания не может служить достаточным основанием для определения его уровней, ибо сама по себе она еще не показывает, как в одном и том же фантастическом ведении действительности, но на

различных ее «этажах», представлены сущность и явление, случайное и необходимое, а также, как относятся и какую роль выполняют на различных уровнях чувственное и рациональное, каковы особенности логического аппарата мышления на этих уровнях. Систематизированность взглядов и представлений, не будучи выведенной из их сущностных характеристик, является, скорее, формальным основанием для различения их «уровней».

Проблема религиозного сознания всегда находилась в центре внимания религиоведов. В этой связи уместно также напомнить, что В.С.Кулик ближе всех подошел к этой проблематике. Он отмечает, что религиозное сознание включает обыденный и теологический компоненты. В генетическом плане эти компоненты выступают как ступени развития, в гносеологическом – как уровни, в социологическом – как формы существования религиозного сознания [4].

Единого мнения по этой проблеме пока не существует. Предваряя, мы об этой разности умозаключений упоминали на предыдущих страницах. Д.М.Угринович, Ю.Ф.Борунков иначе именуют уровни религиозного сознания, то есть они подходят к уровням с другой позиции. По их мнению, лучше всего и намного точнее они будут охарактеризованы как «религиозная идеология» и «обыденное религиозное сознание» [5, 6, 7]. Несколько иного мнения придерживается, например, В.В.Павлюк, считая более приемлемым название «религиозная идеология» и «религиозная психология» [8].

И.Н.Яблоков, возражая против членения сознания на религиозную идеологию и обыденное религиозное сознание, также рассматривает в качестве уровней «религиозную идеологию» и «религиозную психологию» [9]; В.К.Танчер в своей работе «Проблемы теории научного атеизма» придерживается точки зрения, согласно которой религиозному сознанию свойственны обыденный и концептуальный уровни, что оно независимо от его уровней, имеет свои социально-психологические особенности [10]. Проблема уровней религиозного сознания исследуется также в работах других авторов [11, 12].

Иными словами, чтобы выявить уровни религиозного сознания, необходимо, так сказать, выдержать один и тот же (а именно гносеологический) ракурс подхода к исследуемому целому, не допуская смещения его на другие стороны целого.

Следует также отметить, что религиозное сознание имеет и гносеологическую, и психологическую стороны. Первая связана с соотношением религиозных взглядов и представлений с действительностью, вторая – со специфической направленностью религиозных чувств, настроений, стремлений. И то, что мыслится под уровнем религиозного сознания, мыслится как категория гносеологическая. Главным признаком для определения уровней гносеологического религиозного отношения в создании религиозных образов служит подразумеваемое в нем присутствие чувственного, и, в то же время, рационального зерна. Психологическая сторона не содержит критерий обыденного или концептуального; она соотносима не с уровнями религиозного сознания, а с их гносеологической стороной в целом.

Акцентируя внимание на недопустимости смешения, отождествления различных сторон целого, следует вместе с тем подчеркнуть и неприемлемость их обособления.

Иначе говоря, религиозное сознание функционирует как целокупность, а не как сумма сторон. Поэтому категория уровней религиозного сознания, как средство анализа одной из сторон из целого, должна рассматриваться в связи со всем логическим аппаратом религиозного сознания.

Вопрос о гносеологических корнях религиозного сознания – один из важнейших компонентов проблемы гносеологического религиозного отношения. Если выразить их задачи в общем виде, то они будут состоять в том, чтобы выявить соотношение религиозного сознания с познавательным отношением человека к действительности.

Сознание представляет собой способность идеального воспроизведения действительности на различных его уровнях.

Религиозное сознание не является чем-то бессодержательным. Оно не может быть объяснено, как продукт невежества и страха людей, поддерживаемый обманом священников. Религия имеет свои социальные корни и произрастает она на живом дереве плодотворного человеческого познания. Не следует ли из этого, что религиозному сознанию свойственно и познавательное отношение? Вера не чужда познанию, а религия – философии. «Философия, – писал Гегель, – не есть мирская премудрость, но познание немирского; не познание внешней массы, эмпирического наличного бытия и жизни, а познания того, что вечно, что есть Бог и что связано с его природой... Поясняя религию, философия поясняет самое себя, а поясняя себя, поясняет религию... философия, дух с той же жизненностью погружается в этот предмет и столь же решительно отрекается от своих особенностей, проникая в свой объект, что и религиозное сознание... Здесь религия и философия совпадают. В самом деле, и философия сама есть служение Богу...» [13].

Религия не есть познание, но из этого вовсе не следует, что религиозное сознание лишено гносеологического отношения к действительности. Гносеологическое и познавательное не синонимы. Чтобы в этом разобраться, и притом, не в самом общем плане, а в связи с исследуемым объектом, придется сделать некоторое отступление и затронуть вопрос о категориальной структуре мировоззренческих характеристик религиозного сознания.

Каждая «клеточка», каждая «единица» сознания, в том числе религиозного, включает интеллектуальный и эмоционально-волевой компоненты [14].

ЛИТЕРАТУРА

1. Основы религиоведения (под ред. И.Н.Яблокова). М.: Высшая школа, 2005, с.67.
2. Лобовик Б.А. Религиозное сознание и его особенности. Киев: Наукова Думка, 1986, 247 с.
3. Кошнин П.В. Диалектика как логика. Киев: 1961, с.161.
4. Кулик В.С. О методологии исследования структуры религии: Проблемы методологии научного познания. Новосибирск: 1968, с.174.
5. Угринович Д.М. Введение в теоретическое религиоведение. М.: Мысль, 1973, с.239.
6. Борунков Ю.Ф. Особенности религиозного сознания. М.: Знание, 1972, с.47.
7. Борунков Ю.Ф. Структура религиозного сознания. М.: 1971, с.39-40.
8. Павлюк В.В. Психология современных верующих и атеистическое воспитание. Львов: 1976, с.97.
9. Яблоков И.Н. Социология религии. М.: 1979, с.94-98.
10. Танчер В.К. Проблемы теории научного атеизма. Киев: 1985, с.107-112.
11. Философские проблемы критики религии. М.: 1965, с.148.
12. Сухов А.Д. Религия как общественный феномен. М.: 1972, с.80.
13. Гегель Г.В.Ф. Философия религии. М.: Мысль, 1976, т.1, с.219-220.
14. Спиркин А.Г. Сознание и самосознание. М.: с.109-117.

Həsənağa Məmmədli
**ŞƏXSİYYƏTİN FORMALAŞMASI PROSESİNƏ DİNİ DÜŞÜNCƏNİN
TƏSİR DƏRƏCƏSİ**

XÜLASƏ

Şəxsiyyətin təkamül prosesinin davamlı inkişafında siyasi, iqtisadi, mədəni, ekoloji və s. amillərlə yanaşı, dini düşüncə də önəmli faktor kimi çıxış edir. Belə ki, dini düşüncə insanı tədricən maddi və mənəvi dəyərlər çərçivəsində tərbiyə edir.

Məqalədə düşüncənin mahiyyəti və onun təzahür formaları ətrafında müəyyən mülahizələr yürüdülmür. Həmçinin onun təzahür formalarından sayılan dini düşüncə şəxsiyyətin formalaşması prosesinin fəal iştirakçısı kimi təqdim olunur. Dini düşüncəyə xas olan komponentlər - təxəyyülün yaratdığı obrazlar, gerçəkliyin yaranmasında iştirak edən illüziyalar, inancın toxunulmazlığı, müqəddəs biliklərdən irəli gələn simvolizm, emosional zənginlik və s. arasındakı əlaqə və onların şəxsiyyətin formalaşmasına təsir dərəcəsi müəyyənləşdirilməyə çalışılır.

Hasanagha Mammadli
**THE DEGREE OF THE INFLUENCE OF RELIGIOUS CONSCIENCE
ON THE PROCESS OF PERSONALITY FORMATION**

ABSTRACT

Religious conscience plays an important role in the continuous development process of personality evolution, along with political, economic, cultural, environmental and other factors. Thus, religious conscience gradually educates a person within the framework of material and moral values.

The article provides some insight into the nature of thought and its forms of manifestation. It is also presented as an active participant in the process of personality formation, which is one of its forms of manifestation. Relationship between components inherent in religious conscience - characters created by imagination, illusions involved in the creation of reality, inviolability of the faith, symbolism derived from the sacred knowledge, emotional richness, and etc. and the level of their impact on personality development are also studied.

DİNİ TƏHSİL MÜƏSSİSƏLƏRİNDƏ QURAN TƏDRİSİNİN ƏSAS PRİNSİP VƏ METODLARI

Əbülfət VƏLİYEV,

AMEA-nın M.Füzuli adına Əlyazmalar

İnstitutunun dissertantı, Bakı İslam

Universitetinin Tədris şöbəsinin müdiri

ebulfetveliyev@gmail.com

AÇAR SÖZLƏR: *Quran təlimi, metod, müəllim, tərtib, təcvid, hərf, qiraət.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *обучение Корану, методология, учитель, тартил, таджвид, буква, чтение.*

KEY WORDS: *Quran education, method, teacher, tarteel, tajweed, letter, recitation.*

Qurani-Kərim Həzrət Peyğəmbərin (s) ən böyük möcüzəsidir. O, həm sözləri, həm də mənası ilə Allah kəlamı olduğunu isbat edən ilahi kitabdır. Əsas görüşə görə, “oxumaq” mənasına gələn Qurana İslam alimləri belə bir tərif vermişlər: “Quran - Həzrət Peyğəmbərə (s) vəhy yolu ilə endirilən, müşəflərdə yazılan, təvatürlə rəvayət edilən və oxunması ibadət olan möcüzəvi kəlamdır” [1, s.47].

Oxunması ibadət sayılan ilahi kitab olduğuna görə müsəlmanlar bir tərəfdən Quranın başa düşülüb yaşanması üçün səy göstərmiş, digər tərəfdən oxunuşunun Həzrət Məhəmməddən (s) nəql edildiyi kimi öyrədilməsinə xüsusilə diqqət yetirmişlər. Peyğəmbərimiz (s) hədislərinin birində belə buyurmuşdur: “*Kim Qurandan bir ayə oxusa, qiyamət günündə həmin ayə onun üçün nura çevrilər*” [2, hədis №: 5204]. Buna görə də tarix boyu müsəlmanlar bu sahədə xüsusi müəssisələr (Darul-Qürra, Darul-Hüffaz və s.) təsis etmişlər. Bu səylərin nəticəsində Quran qiraətləri, sözlərin tələffüz forması və onun oxunma qaydaları nəsil-dən-nəslə keçərək bizə gəlib çatmışdır.

Qurani-Kərimin təlimi ən şərəfli və müqəddəs işlərdəndir. Çünki bu iş Peyğəmbərimizin (s) və onun seçilmiş əshabının yolunu davam etdirməkdir. Həzrət Məhəmməd (s) “*Sizin ən xeyirliniz Qurani öyrənən və onu başqalarına öyrədənindir*” [2, hədis №: 5169] buyurmaqla möminləri bu müqəddəs kitabı öyrənməyə və onu yaşayaraq öyrətməyə təşviq etmişdir. Təbii nəslinin böyüklərindən olan və qırx ildən artıq Quran təlimi ilə məşğul olmuş məşhur qiraət imamı Asimin müəllimi Əbu Əbdurrəhman əs-Süləmi (v.693) onu bu işə məhz həmin hədisin sövq etdiyini demişdir.

Quran-Kərim müəllimi nəzəri bilgiləri öyrətməklə yanaşı, ayələri əmələ gətirən hərfləri, sözləri və cümlələri oxumalı və oxutmalı, lazım gəldikdə təkrar qayıdaraq Quran dərslərini həm nəzəri, həm də praktiki şəkildə təşkil etməlidir. Buna görə də Quran təlimi üçün seçiləcək müəllim həm qare (oxuyan), həm də muqri (oxudan) xüsusiyyətlərinə malik olmalıdır.

Quranı gözəl oxuyan hər insan onu çox yaxşı öyrədə bilər deyər bir prinsip yoxdur. Quran qiraəti və səsi gözəl olan bir çox insan vardır ki, bəzən istənilən şəkildə öyrədə bilmir. Lakin orta səviyyədə səs və qiraətə sahib olan, ya da səs gözəlliyi olmadığı halda təcvidlə oxunuşu mükəmməl olan hər bir müəllim Quran qiraətində yaxşı mütəxəssis ola bilər. Bunun nəticəsi müəllimin təlim metodlarını yaxşı bilməsi və tətbiq etməsindən asılıdır [3, s.47].

Biz bu məqalədə Quran tədrisinin əsas prinsip və metodlarını araşdırmağa çalışacağıq.

I. Quran təlimində əsas prinsiplər

1. İxlas

Quran təlimində ixlas və səmimiyyət təməl hesab olunur. Həzrət Peyğəmbər (s) hədislərinin birində belə buyurmuşdur: *“Bir iş görəndə onu yalnız Allah üçün gör”* [2, hədis №:1882]. Buna görə də təlimdə gözlənilən nəticənin yüksək səviyyədə olması müəllim və tələbələrin ixlas və səmimiyyətindən asılıdır. Quran oxumaq Allahın rızasını qazanmaq, Onun kitabını öyrənmək, başa düşmək və öyrətmək məqsədilə olmalıdır.

2. Qurani-Kərimə sevdirmək

Qurani-Kərimədə 114 surədən bir surə (“Tövbə” surəsi) xaric, qalan 113 surənin əvvəli “bismilləhir-rahmənil-rahim” ilə başlanır. Burada Uca Allahın “Rahmən” və “Rəhim” isimlərinin keçməsi, “Rahmən” surəsinin ilk iki ayəsində **“Rəhman! (Mərhəmətli olan Allah!). (Öz peyğəmbərinə) Quranı öyrətdi”** [4, 1-2] buyurulması Quran-Kərimə öyrənlərə mərhəmət, şəfqət və sevgi hissi ilə yanaşmağa mühüm işarədir. Buna görə də Quran təlimində, ilk növbədə, dərslərin və müəllimin sevdirməsinə önəm verilməlidir. Çünki müəllimini və dərslərini sevən tələbə sevərək öyrənəcək və dərsləri ilə xüsusi maraqlanacaqdır. Buna görə də təlimi asanlaşdıran, dərslə maraqlı artıran metodlardan istifadə etmək, mərhəmətli olmaq, yumşaq davranmaq, qorxutmamaq və nifrət etdirməmək əsas götürülməlidir. Həzrət Peyğəmbərdən gələn (s) hədislərin biri də bunu təqdisləyir: *“Asanlaşdırın, çətinləşdirməyin! Müjdələyin, nifrət etdirməyin!”* [5, hədis №: 69].

3. Quranda tədəbbür (düşünmək) və təfəkkür etmək

Qurani-Kərimə öyrənmək, oxumaq və öyrətməkdə məqsəd onu başa düşmək olmalıdır. Tədrisdə ləfz və məna bütünlüyü əsas götürülməlidir. Uca Yaradan Öz Kitabında **“(Ya Peyğəmbər! Bu Quran) sənə nazil etdiyimiz mübarək (xeyir-bərəkətli) bir Kitabdır ki, (insanlar) onun ayələrini düşünüb dərk etsinlər və ağıl sahibləri də (ondan) ibrət alsınlar!”** [4, “Sad”, 29], digər ayədə isə **“Onlar Quran barəsində düşünməzlərmi? Yoxsa ürəklərinə kilid vurulmuşdur? (Yoxsa ürəklərinin öz kilidləri vardır?)”** [4, “Mühəmməd”, 24] buyuraraq Quran üzərində təfəkkür və tədəbbürün vacibliyini vurğulamışdır. Buna əsasən Quranı öyrənib-öyrətməkdə beş təməl hədəf əsas götürülməlidir: oxumaq, öyrənmək, başa

düşmək, yaşamaq və öyrətmək. Beş hədəfdən biri olan “başa düşmə”yə təlim zamanı xüsusilə diqqət yetirilməli, dərslərdə oxunan surə və ayələrin əhatə etdiyi mənaların çatdırılması tədrisin əsas qayəsindən biri olmalıdır [3, s.51].

4. Quranın oxunuşu əslinə uyğun olmalıdır

Qurani-Kərimin tədrisi ictihadla bağlı məsələ deyildir. Onun oxunuşu qiyamətə qədər eyni qalacaqdır. Şərtlərə və zamana görə dəyişməsi mümkün deyildir. Quran öyrənilməsi kimi oxunmalı və öyrədilməlidir. Əks halda, ilahi kitabın təhrifinə qapı aralanar. Çünki sözlər mənənin qəlibidir. Mənənin qorunması sözün qorunmasına bağlıdır. Kəlmənin təhrifinin qarşısını almaq üçün Quranın oxunuş sənədi mütəvatir (ardıcıl) olaraq Məhəmməd peyğəmbərə (s) gedib çıxmalıdır. Qiraətin səhih sənədlə nəql olunması vacibdir. Ərəb dili qanunlarına və müshəfin yazısına uyğun olsa belə, səhih bir isnadla nəql olunmayan qiraətlər qəbul olunmur. Quran-Kərimin tərifində keçən “təvatürlə nəql olunması” ifadəsi onun isnadının düzgünlüyünü və əslinə uyğun oxunmasını göstərir [1, s.577].

5. Quran qiraətini nəzəri və praktiki bilən bir müəllimdən öyrənmək

Hər bir elmin özünəməxsus tədris metodu olduğu kimi, Qurani-Kərimi öyrənməyin və öyrətməyin də xüsusi metodları vardır. Quran qiraətini öyrənməyin əsas yolu onu qaydalara uyğun olaraq düzgün şəkildə tilavət edən müəllimlərdən öyrənməkdir.

Quran qiraətində şifahi şəkildə nəql əsas hesab olunur. Müshəflərdə yazılı olan Allahın kəlamının təcvidlə oxunması, öyrənilməsi və öyrədilməsi yalnız şifahi yolla mümkündür. Buna görə də Quranın qiraəti gözəl şəkildə oxuya bilən bir müəllimi dinləyərək öyrənilməlidir. Cəbrail (ə) Qurani-Kərimi “tələqqi” (şifahi) yolu ilə Həzrət Peyğəmbərə (s) öyrətmişdir. Quranın öyrədildiyi şəkildə əldə olunmasını əmr edən ayədə Uca Yaradan buyurur: **“Biz onu (Cəbrailin dili ilə) oxutduğumuz zaman oxunmasını diqqətlə dinlə”** [4, “Qiyamə”, 18].

Peyğəmbər (s) Qurani Cəbraildən (ə) öyrəndiyi şəkildə səhabələrinə öyrətmiş və müsəlmanları onların arasından bu sahədə seçilən şəxslərdən öyrənməyə təşviq etmişdir. Hədislərin birində onun belə dediyi rəvayət olunur: *“Qurani bu dörd şəxsdən öyrənin: Abdulla ibn Məsud, Salim, Muaz və Ubey ibn Kəb”* [5, hədis №: 4999]. Digər hədisdə isə *“Qurani endirildiyi kimi gözəl bir şəkildə oxumaq istəyən Abdullah ibn Məsud (r.a) kimi oxusun”* [3, s.47] söyləməsi Quranın gözəl oxuyan müəllimdən öyrənilməsinin vacibliyinə diqqət çəkir.

Qurani qaydalara uyğun şəkildə oxumaq üçün ərəb dilini bilmək və ya ərəb olmaq kifayət deyildir. Peyğəmbərimizin (s) Qurani müsəlmanlara birbaşa özünün öyrətməsi və ya onları bəzi səhabələrinə istiqamətləndirməsi, məşhur səhabələrdən Əbu Dərdanın (v.652) Dəməşqdə Quranın tədrisi sahəsindəki fəaliyyəti İslamın ilk vaxtlarından etibarən onu mütəxəssis birindən öyrənməyin nə qədər önəmli olduğunu göstərir.

Quran təlimi sahəsində seçilmiş səhabələrdən olan Əbu Dərda sübh namazını qıldıqdan sonra müsəlmanlar Quran oxumaq üçün onun ətrafına toplaşar, o da onları on nəfərlik qruplara ayırar və hər qrupa Qurani yaxşı oxuyanlardan birini rəhbər təyin edərdi. Özü isə mehrabın

yanında dayanıb onlara nəzarət edər və etdikləri xətalara düzəldərdi. Bu tələbələrə sayı təqribən 1600 nəfər olmuşdur [6, s.110].

Qurani-Kərimin təlimində texnoloji vasitələrdən istifadə etməyin böyük faydaları vardır. Lakin bu vasitələrin müəllimi əvəz etməsi mümkün deyildir. Çünki bunlar tələbənin Qurani doğru şəkildə dinləməsini təmin edir. Lakin təlim zamanı tələbəni dinləməyə və onun səhvlərini düzəltməyə ehtiyac vardır. Buna görə də bu vasitələrdən müəllimin nəzarəti altında istifadə edilməsi məqsəduyğundur.

Qurani-Kərimi üsuluna görə oxumaq üçün müəllimdən tək-cə təcvid qaydalarını deyil, eyni zamanda avazla oxunuşu da öyrənmək lazımdır. Çünki Qurani avazla oxumağın da özünəxas ölçüləri vardır. Bu ölçülər dəqiq şəkildə öyrənilməsə, Quran tilavətindən daha çox musiqiyə bənzəyər. Buna görə də səsin olması və məqam bilmək Qurani avazla oxumaq üçün kifayət deyildir [7, s.79].

6. Qurani-Kərimi təcvid qaydalarına uyğun olaraq oxumaq

Quran yazılaraq, əzbərlənərək və ya üzündən oxunaraq nöqsansız şəkildə bu günə qədər gəlmiş və eyni şəkildə də davam edəcəkdir. Onun yazılması üçün yazı qaydalarına, əzbərlənməsi, düzgün və gözəl şəkildə tilavət edilməsi üçün isə oxunuş qaydalarına ehtiyac vardır. Sonradan sistemləşdirilərək “Təcvid elmi” adı altında toplanan bu qaydalara texniki olmasa da, praktiki olaraq Həzrət Peyğəmbərin (s) dövründə əməl edilmişdir. Buna görə də düzgün Quran oxumaq istəyənlər həmin qaydalara riayət etməlidir.

Uca Allah “...**Həm də (gecə ibadət etdiyən zaman) aramla (ağır-ağır) Quran oxu!**” [4, “Muzzəmmil”, 4] deyər əmr etmiş və buna əsasən Quran oxunmağa başladığı andan etibarən “tərtil”ə (tərtildən qaynaqlanan təcvid qaydalarına) praktiki olaraq əməl edilmiş, lakin “Təcvid elmi” deyər bir termin işlədilməmişdir. “Təcvid” termini ilk dəfə yuxarıdakı ayədə keçən “tərtil” sözünü Həzrət Əlinin (ə) “buradakı tərtildə məqsəd Quranın təcvidi-hərfləri məxrəcindən doğru şəkildə tələffüz etmək və tilavət zamanı vəqf (dayanmaq) yerlərini yaxşı bilməkdir” [8, s.358] kimi izah etməsi ilə qiraət elminə aid yazılmış ədəbiyyatlarda istifadə olunmuşdur. Sonradan Quran tilavətində tətbiq edilən qaydalar bu ad altında toplanılmış və “Təcvid elmi” adını almışdır. Deməli, Qurani-Kərimi tərtillə oxumaq yalnız təcvid qaydalarının öyrənilməsi və tətbiq edilməsi ilə mümkündür.

“Təcvid” sözünün lüğəvi mənası “yaxşılaşdırmaq”, “gözəlləşdirmək”, termin olaraq isə “hər bir hərfi öz məxrəcindən (tələffüz olunduğu yerdən) ona aid olan sifətlərə (hərfin yaranma keyfiyyətinə) riayət etməklə tələffüz etmək” [9, s.164] deməkdir. Hərfin sifətləri dedikdə onun malik olduğu vacib (hərflərin sözün tərkibində deyil, təklikdə tələffüz olunarkən yaranma keyfiyyəti) və əlavə (hərflərin sözün tərkibində yanaşı düşdüyü hərflərə əsasən ortayan çıxan xüsusiyyətləri) keyfiyyətlər nəzərdə tutulur. Beləliklə, təcvid-ərəb dili hərflərinin məxrəc və sifətlərini (fonetikasını) öyrənən və öyrədən elmdir [10, s.73].

Təcvid Qurani-Kərimin Peyğəmbərimizdən (s) öyrənilən şəkildə oxunmasını təmin edir. Hədislər də daxil olmaqla, ərəbcə olan mətnlərin heç biri təcvidlə oxunmur. Buna görə də təcvid

yalnız Quran tilavətinə aid olub, onunla digər mətnləri bir-birindən ayırır. Təcvid bir tərəfdən Quranın doğru və gözəl şəkildən oxunmasını təmin etmiş, digər tərəfdən isə xüsusilə səslə tilavət edildikdə dinləyənlərin onun Quran olduğunu başa düşmələrinə gətirib çıxarmışdır.

Təcvid elmi vasitəsilə ərəb dili hərflərinin hər birini öz məxrəcindən malik olduğu sifətlərlə tələffüz etmək öyrənilir. Məsələn, [x] (خ) səsinin malik olduğu “təfxim” (qalınlaşma) sifətini bilmədən, heca tərkibində həm [xa], həm də [xə] kimi tələffüz etmək olar. Hər iki hecada [x] səsi boğazdan tələffüz olunmasına baxmayaraq, birinci hecada “təfxim” (qalın), ikinci hecada isə “tərqiq” (incə) ilə tələffüz olunur. Lakin [xa] hərfi qalınlaşma xüsusiyyətinə malik olduğuna görə məxrəcindən qalın şəkildə tələffüz edilməlidir. Bir çox hallarda isə söz tərkibində bir hərfin xüsusiyyətinə riayət etməmək həmin sözün mənasının dəyişməsinə səbəb olur. Məsələn, “ehtiyacsız” mənasını verən صَمَد [saməd] və “gübrə” mənasında olan سَمَد [səməd] sözlərinin bir-birindən fərqi birinci sözün sad (ص), ikinci sözün isə sin (س) hərfi ilə yazılmasıdır. Hər iki hərf eyni məxrəcdən (yerdən) tələffüz olunmasına baxmayaraq, onları fərqləndirən əsas xüsusiyyət [sa] hərfinin “qalın”, [sin] hərfinin isə “incə” tələffüz olunmasıdır. Bu hərflərin xüsusiyyətlərinə riayət etmədiyimiz zaman sözlərin mənası tamamilə dəyişəcəkdir. Buna görə də hər bir hərfi təkcə məxrəcindən tələffüz etmək kifayət deyildir, əksinə, həmin hərfi ona aid keyfiyyətilə bərabər məxrəcindən tələffüz etmək lazımdır ki, bu da yalnız təcvid elmini bilməklə mümkündür. Təcvid elminin qayəsi tilavət zamanı dili xətalardan qorumaqdır.

Buna görə də, demək olar ki, məhz təcvid elmi sayəsində ərəb dili səsləri nəinki, keçən əsrlər ərzində dəyişməmiş, hətta öz incəliklərini qoruyub saxlamış və bunun da nəticəsində Qurani-Kərimin endirildiyi kimi oxunması nəsildən-nəslə ötürülərək dövrümüzə qədər gəlib çıxmışdır [10, s.73-74].

Quran oxumağı öyrənənlər bəzən Quranı düzgün şəkildə oxumaq ilə gözəl səslə oxumağı qarışdırırlar. Bir insanın səsinin gözəl olub-olmaması onun ixtiyarında deyildir. Gözəl səs Uca Yaradanın bəndələrinə verdiyi bir nemətdir. Bununla bərabər, Allah hər bir insana danışa biləcəyi, ən azı, Quranı düzgün oxuyub öyrədə biləcəyi qədər səs vermişdir. Danışmağı bacaran insanlar Quranın düzgün oxunuşunu öyrənib, başqalarına da öyrədə bilirlər. Çünki Allahın əmri Müqəddəs Kitabımızı avazla oxumaq deyil, onu düzgün şəkildə oxumaqdır. Səs isə düzgün formada oxunan Quran üçün zinətdir. Buna görə də səsin gözəl olmaması səbəbilə Quran təlimindən kənar qalmaq doğru deyildir. İstər səsi gözəl olsun, istər olmasın hər bir insan düzgün Quran oxuyan müəllimdən dərs almalı və üsuluna uyğun tilavət etməyi bacarmalıdır.

Quran oxunuşunda əsas Allahın kəlamı olduğunu düşünərək ixlas və səmimiyyətlə oxumaqdır. Allah Rəsulu (s) “Kim Quranı hamıdan gözəl oxuyur?” sualına belə cavab vermişdir: “*Quran oxumağını eşidəndə Allahdan qorxduğunu hiss etdiyini*” [2, hədis №: 5190].

II. Quran təlimində təməl metodlar

“Metod” sözü yunanca olub, Azərbaycan dilində “üsul”, “yol” mənasında işlədilir. O, “istənilən hədəfə ən doğru və qısa yolla çatmaq üçün öncədən bilərək və şüurlu şəkildə plan və proqram əsasında gedilən yoldur” [3, s.51].

Bir elmin hər hansı üsulla öyrədilməsi çox önəmlidir. İslamın mesajlarını bəşəriyyətə çatdırmağı buyuran ayədə metodun önəminə belə diqqət çəkilir: **“(Ya Rəsulum!) İnsanları hikmətlə (Quranla, tutarlı dəlillərlə), gözəl öyüd-nəsihət (moizə) ilə Rəbbinin yoluna (İslama) dəvət et, onlarla ən gözəl surətdə (şirin dillə, mehribanlıqla, əqli səviyyələrinə müvafiq şəkildə) mübahisə et...”** [4, “Nəhl”, 125]

Hər bir elmin metodları olduğu kimi, Qurani-Kərimi də tədris etməyin özünəxas metodları vardır. Həmin metodları aşağıdakı kimi sıralaya bilərik:

1. Səma (السماع)

Elm əldə etməyin ən önəmli yollarından olan “səma” metodu “əşitmək” və “duymaq” vasitəsilə öyrənmə və öyrətmək yoludur. Bu üsulda müəllimin oxuması və şagirdin diqqətlə dinləməsi şərtidir. Həzrət Peyğəmbər (s) Qurani-Kərimi Cəbraildən (ə) ilk dəfə “səma” metodu ilə öyrənmiş və səhabələrinə də həmin üsulla öyrətmişdir [11, s.97].

Bu üsulda “qare” və “muqri” vəsfinə sahib olan müəllimin oxuması, tələbənin isə müəllimin ağız hərəkətlərinə diqqət edərək dinləmə yolu ilə hərfərin tələffüzünü, sözləri və ayələri mənimsəməsi önəmlidir. Çünki insan təqlid edərək danışmağı öyrənən varlıqdır.

Qiraət alimlərinə görə, Quran təlimi nəzəri və praktiki olaraq iki qrupa ayrılır. Nəzəri bilgilərin qiraət və təcvid elminə aid yazılmış kitablardan öyrənilməsi Quran təliminin nəzəri bölməsini təşkil edir. Kitablarda izah olunan mövzuların Quranın oxunuşu zamanı tətbiq edilməsi qaydaları isə yalnız həmin sahədə mütəxəssis olan müəllimdən eşitmə yolu ilə öyrənilməlidir. Qiraət kitablarında qeyd olunan “Quran qiraətini oxuması gözəl olan müəllimlərdən öyrənin” [9, s.173] ifadəsi “səma” üsuluna işarə edir. Ümumiyyətlə, İslam elmləri arasında öyrənilməsində müəllimə ən çox ehtiyac duyulan elm təcviddir. Çünki Quran təlimi bir yönü ilə hüsnüxətə bənzəyir ki, dəqiq şəkildə müəllimsiz öyrənilməsi mümkün deyildir.

Hər bir hərfin tələffüz xüsusiyyətlərinə riayət edilərək deyilməsi, sükunlu və təşdidli (qoşa samit) tələffüz zamanı sərf olunan zamanın təsbit edilməsi, qalın və incə hərfərin hərəkəli, hərəkəsiz və təşdidli formasında dəqiq şəkildə ifadəsi yalnız müəllimi dinləməklə mümkündür. Həmçinin “Təcvid elmi”nin digər mövzularından olan “sükunlu “nun” hərfi və tənvinlər”in oxunuş qaydalarının, “işmam”, “raum”, “təshil”, “imalə”nin necə icra olunduğunu və mədd (uzatma) ölçülərinin nə qədər olduğunu yenə müəllimi dinləməklə öyrənmək olar.

Müəllimin oxuyub şagirdlərin dinləməsi üsulundan səhabələr, tabiun və ətbau-t-tabiin dövrlərində istifadə olunduğu kimi, sonralar da bu metoda müraciət edilmişdir. “Səma” metodunu fərdi tətbiq edənlərlə yanaşı, cəm şəkildə də tətbiq edənlər olmuşdur. Yeddi qiraət imamından İmam Kisainin bir kürsü üzərinə çıxıb Quranı əvvəldən axıra qədər oxuması, tələbələrin də əllərindəki müşəflərlə onu dinlədikləri və “vəqf” (Quran oxuyarkən uyğun yerdə dayanmaq) və “ibtida” (Quran oxuyarkən uyğun yerdən başlamaq) yerlərini işarə etdikləri bildirilir [12, s.53].

Bu metodu tətbiq edərkən müəllimin bütün tələbələrin onu görə biləcəyi bir yerdə, şagirdlərin isə ya dairəvi, ya da “U” hərfi formasında oturması, həmçinin müəllimin sinfin şəraitinə görə səsini tənzimləməsi və tilavət zamanı şagirdlərini izləməsi önəmlidir.

Təlim zamanı tələbələrin düzgün oxumadığı yerlər və ya tələffüzü çətin olan sözlər bir neçə dəfə təkrar edilməlidir. Qiraət və təcvid alimlərinə görə, Quran təlimində müvəffəqiyyət qazanmağın ən önəmli açarlarından biri də çox təkrarlamaqdır. Onlar gözəl Quran təlimi üçün mütəxəssis müəllimi dinləməyə və çoxlu təkrar etməklə uzun zamana ehtiyac olduğunu qeyd etmişlər [7, s.79].

2. Ərz (العرض)

Lüğətdə “təqdim etmək”, “nümayiş etdirmək” mənasını bildirir. Quran qiraətində isə tələbənin oxuyub müəllimin dinləməsinə “ərz” metodu deyilir. “Səma” metodu kimi, bu üsulun da mənbəyi Məhəmməd peyğəmbərə (s) gedib çıxır. Bununla əlaqədar İmam Süyuti belə demişdir: “Quranı müəllimin qarşısında oxumaq metodu Həzrət Peyğəmbərin (s) hər il Ramazan ayında Quranı Cəbrailə “ərz” etməsinə əsaslanır” [11, s.98]. Rəvayətlərdən aydın olur ki, Peyğəmbərimiz (s) hər il Ramazan ayında həmin vaxta qədər nazil olmuş ayələri Cəbrailə oxumuşdur. Quran tilavətində öndə gələn səhabələr də, başda vəhy katibləri olmaqla, yazdıqlarını və əzbərlədiklərini Həzrət Məhəmmədə (s) ərz etmişlər [12, s.53].

“Ərz” üsulunda müəllim tələbələrini mümkün qədər bir-bir diqqətlə dinləməli, hər hansı hərfin, hərəkənin və ya təcvid qaydasının səhv tələffüzünü nəzərdən qaçırmamalı, düzgün oxumadığı yerlərdə ona səhvini düzəltmək üçün fürsət verməlidir. O, səhvini düzəldə bilmədikdə isə müəllim həmin xətanın düzgün tələffüz formasını bir neçə dəfə təkrar oxuyub göstərməlidir.

3. Əda (الإداء)

Lüğətdə “yerinə yetirmək”, “borc vermək” mənasında olan “əda” Qurani-Kərim təlimində “müəllimi dinlədikdən sonra eyni keyfiyyətlə ona oxumaqdır” [11, s.99].

“Əda” üsulu “səma” və “ərz” metodlarının eyni vaxtda tətbiq edilməsidir. Yəni öncə müəllim oxuyub tələbə dinləməli, sonra isə tələbə oxuyub müəllim dinləməlidir. Bu zaman tələbənin etdiyi xətalara müəllim tərəfindən düzəldilməlidir. Xüsusilə, təlimin ilk vaxtlarında bu üsul həyata keçirilməlidir. Bunda məqsəd müəllimin öyrətdiyi doğru oxunuşun tələbə tərəfindən dərhal qavranılması və təkrar edilərək qüvvətləndirilməsidir. Tələbə qiraət baxımından inkişaf etdikdən sonra təlimin sadəcə “ərz” üsulu ilə davam etdirilməsi, müəllimin tələbəsini dinləyərək onun səhvlərini düzəltməsi kifayətdir.

4. Birlikdə (xorla) oxumaq

Qurani-Kərimin tədrisində cəm şəkildə çalışmağın xüsusi yeri vardır. Birlikdə oxumaq tələbələrin dərstdə aktiv şəkildə iştirak etməsinə və müəllimin doğru qiraəti dəfələrlə oxumasına səbəb olan sistemdir. Xorla çalışmağın faydası bunlardan ibarətdir: “Hər bir şagird oxunuşda iştirak edir, onlarda oxuya bilməmə həyəcanı günü-gündən azalır və özünə güvən duyğusu formalaşır. Birlikdə oxuma nəticəsində hər bir tələbə bölmələrin hamısını müəlliminə oxuyur və ondan dinləyir. Müəllimdən eşidilən doğru səslər tələffüz oluna-oluna tələbələrin hafizəsinə

yerləşir. Xorla oxumaq şagirdlərin fikrini daim dərslə məşğul edir və qısa zaman ərzində onlara dəfələrlə oxumaq və onlardan dinləmək imkanı verdiyinə görə müəllimin işini asanlaşdırır [13, s.47].

Birlikdə çalışma zamanı müəllimin ayaq üstə olması və ya bütün tələbələr tərəfindən görülmək yerdə oturması qrupun idarə edilməsi baxımından çox önəmlidir. Müəllim xorla oxudacağı səhifəyə öncədən hazırlaşmalı, hansı hərf və sözlər üzərində xüsusilə dayanmaq lazım olduğunu təyin etməlidir. Oxunuş zamanı yeri gəldikcə tələbələri bir-bir və ya kiçik qruplar halında təkrar olaraq çalışdırılmalıdır. Birlikdə oxumağın daha yaxşı nəticəsinin olması üçün xüsusi otaqların təyin olunması faydalıdır [12, s.55].

5. Hərf təlimi (Təshihul-huruf)

Təcvid elminin predmeti hərfdir. Quran təlimində istifadə olunan əsas metodlardan biri də hərf təlimidir. Buna təcvid elmində “təshihul-huruf” deyilir. Bunda məqsəd həfləri məxrəc və xüsusiyyətlərinə uyğun şəkildə tələffüz etməyi öyrətməkdir. Çünki həflərin düzgün tələffüzü Qurani-Kərimin xətasız oxunmasına xidmət edir. Möhkəm olmayan bünövrə üzərində sağlam bina tikə bilməyəcəyimiz kimi, həfləri düzgün tələffüz etmədən Quranı əslinə uyğun şəkildə oxumaq da mümkün deyildir.

Hərf təlimində bütün həflərin tələffüz olunduğu yerin şəkillərlə göstərilməsində, heç şübhəsiz, böyük fayda vardır. Təlim zamanı öncə həflərin məxrəci təsbit edilməlidir. Təcvid alimlərinə görə, həflərin məxrəcini təyin etmək üçün həfin əvvəlinə hər hansı hərəkəli hərf gətirməklə ya sükunlu (hərəkəsiz), ya da təşdidli tələffüz etmək lazımdır. Hərf təşdidli tələffüz olunduqda həm məxrəci, həm də sifətləri daha aydın şəkildə ortaya çıxır [9, s.190].

Təlim zamanı bütün həflər bir-bir öncə “qısa saitlərlə ...ب ب ب”, sonra isə sırası ilə “cəzmlı-hərəkəsiz (əvvəlinə hər hansı bir sait artırmaqla) ...أب إِبْ أَبْ”, “təşdidli...أَبَّ أَبَّ أَبَّ”, və “mədli-uzadaraq...بَا بِي بُو” təkrar-təkrar heca olaraq oxudulmalıdır. Hər bir hərf bu şəkildə müəllim tərəfindən oxunmalı, sonra tələbələr xorla təkrar etməli və yeri gəldikcə bir-bir dinlənməlidir.

Hər bir hərf gözəl şəkildə tələffüz edilənə qədər bu metod davam etdirilməlidir. Tələbələrin qabiliyyətləri bir-birindən fərqli olduğundan, davamlı motivasiya edilməli və ümitsizliyə düşmələrinə imkan verilməməlidir. Bütün bunlardan sonra təcvidin digər qaydaları tətbiq edildikdə ortaya gözəl nəticə çıxar.

III. Quran-Kərimin tədris prosesi

1. Əlifbanın tədrisi

Əlifba Quran oxumağı öyrənməyin ilk mərhələsidir. Təlim zamanı həflərin tələffüzü doğru və düzgün şəkildə öyrədilməlidir. Bu zaman həflərin adları üzərində çox qalmadan verdiyi səsi hər üç hərəkə və ya tək cə “fəthə” (qısa “ə” saiti) ilə oxuyub, oxutmaqla tələbələrin qavramalarına çalışılmalıdır. Çünki həfləri adları ilə öyrənmələrin sonradan həmin həfləri

hərəkə ilə oxumaları çətin olur. Əlifba təlimində digər metod isə bütün hərflərin verdiyi səsi öyrətdikdən sonra hərəkə ilə oxumağa başlamaqdır [12, s.59].

İlk dəfə Quran oxumağı öyrənməyə başlayanlar hərfləri məxrəc və xüsusiyyətlərinə uyğun olaraq düzgün tələffüz etməyib yalnız oxunuşa öyrəşsələr, formalaşmış yanlış tələffüzün yerinə doğru tələffüzü formalaşdırmaq təlimin uzanmasına səbəb olar. Buna görə də Quran oxumağı bilməyənlər öncə yanlış oxuyanlara nisbətən düzgün oxunuşu daha tez mənimsəyirlər. Çünki ilk dəfə öyrətməyə bir, səhvin düzəldilib doğru oxunmasına isə iki iş sərf olunur. Bu səbəbdən yanlış oxunuşa verdiş etmiş tələbələr sonradan mütəxəssis müəllimdən düzgün oxunuşu öyrənmək istədikdə təlim müddətinin uzanması onlarda ümitsizliyə səbəb olmamalı, dərslərə səbir və əzmkarlıqla davam etməyin lazım olduğunu təlimə başlayarkən bilməlidirlər [7, s.81].

Sözləri oxumağa başladıda öncə hecalara ayırıb, sonra bütöv sözü oxumaq lazımdır. Təlim zamanı müəllim bütün dərslərdə sözləri yüksək səslə və dəqiq şəkildə oxumalı, tələbələrdə dinləyərək qavrama qabiliyyəti formalaşdırılmalıdır. Sözləri oxuyarkən hərflərin məxrəc və xüsusiyyətlərinə dəqiq şəkildə riayət etmək üçün yeri gəldikcə “hərflər təlimi” icra olunmalıdır.

2. Quran oxumaq

Əlifbanı tamamlayıb Qurani-Kərimi üzündən oxumağa başlayarkən sözləri ardıcıl oxumaq çətinlik yaradır. Buna görə də öncə müəllimin bölmələri söz-söz oxumasına, tələbələrin isə çoxlu təkrar etməsinə ehtiyac vardır. Təlim zamanı bütöv səhifə deyil, bir neçə sətir dəfələrlə oxunmalıdır. Çünki çox hissəni oxumaq yerinə az hissəni çox oxumaq daha faydalıdır. Bir neçə səhifə eyni metod tətbiq edildikdən sonra tələbələrin oxuma səviyyəsinə görə sətir sayı getdikcə artırılmalıdır [12, s.68].

Təlim zamanı müəllimin verilən tapşırığın hamısını deyil, bir hissəsini soruşması, oxunuş zamanı kimin oxuyacağını seçməsi və tələbə səhv etdikdə səhvin nə olduğunu və necə oxunacağını özünün deyil, başqa tələbənin düzəltməsinə istəməsi bütün tələbələrin dərslərdə iştirakını təmin edəcəkdir.

Müəllim tələbənin səhvinə iki yolla düzəldə bilər: birincisi, səhv etdiyi zaman dərhal müdaxilə edərək düzəltməyə çalışmaq, ikincisi isə səhvləri qeyd edib oxunuş tamamlandıqdan sonra düzəltmək. Birinci metod səhvi çox olan tələbənin tez-tez oxunuşu kəsilib xəbərdar edildiyində həyəcanlanmasına, buna görə də daha çox səhv etməsinə səbəb ola bilər. Digər tərəfdən, səhvin həmin vaxt düzəldilməsi digər tələbələrin xətaləri zamanında görmələri baxımından daha yaxşıdır. Buna görə də müəllim tələbənin vəziyyətinə görə iki metoddan birini tətbiq etməlidir.

Üzündən oxunuş zamanı hərflərin tələffüzünü formalaşdırmaq üçün yeri gəldikcə “hərflər təlimi”nin tətbiq edilməsi və oxunacaq bölmələrin səs yazısının tələbələrə verilməsi daha faydalıdır. Səs yazısının verilməsi onların qrupdan kənar da davamlı dinləyərək düzgün öyrənmələrinə, dinləmə qabiliyyətlərinin formalaşmasına və nəticədə əzbərləmələrinə səbəb olacaqdır.

Quran oxuyarkən sözlərin ayrılmasına və mənaya uyğun olaraq “səs vurğusu”na diqqət

edilməlidir. Sözlər və səslər bir-birinə qarışdırılmamalıdır. Məsələn, “Fatihə” surəsində [iyyəkə] sözünün sonuncu hecası olan [kə] səsini [nəbudu] sözünə birləşdirib [kənəbudu] kimi oxunmamalıdır.

3. Təcvid qaydalarının təlimi

Artıq qeyd etdik ki, təcvid Qurani-Kərimi qaydalara uyğun şəkildə oxumağı öyrədən elmin adıdır. “Məd”lərin ölçüsü, “ğunnə”nin miqdarı, “idğam” və digər qaydalar həm nəzəri, həm də praktiki şəkildə öyrədilməlidir. Təcvid qaydalarına aid nəzəri bilgilər verildikdən sonra Qurani-Kərimdən çoxlu misal verilməklə tətbiq edilməlidir.

Təcvid qaydaları ən çox istifadə edilən sırasına əsasən öyrədilməlidir. Məsələn, “tənvin və sakin nun” hərfinin oxunuş qaydalarını “mədd” bəhsindən öncə öyrətmək daha məqsədəuyğundur. Çünki tələbə “mədd işarəsi”ni göstərməklə “məd”in növlərini bilməsə də, uzadaraq oxuya bilər, lakin “ixfa”, “idğam”, “iqlab” və digər qaydaların nəzəri tərəfini bilmədən icra edə bilməz.

Quran öyrənən hər bir tələbə təcvid qaydalarını bilməli və yeri gəldikdə başqalarına öyrətməyi bacarmalıdır. Bu baxımdan təcvid qaydalarının təlimində asan və sadə üsuldən istifadə etməli və öyrədilən biliklərin yaddan çıxması üçün davamlı olaraq misallar üzərində çalışılmalıdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Muhəmməd Əbdul-Əzim Zərqani. Mənahilul-İrfan fi Ulumil-Quran (çev.: Doç.Dr. Halil Aldemir). İstanbul: Beka yayıncılık, 2015, c.I, 638 səh.
2. Mizanul-hikmət (xülasəsi). Peyğəmbər (s) və mamların (ə) mübarək hədisləri (ikinci nəşr). Toplayan: Ayətullah Məhəmməd Məhəmmədi Reyşəhri. İİR, Mədəniyyət Mərkəzi, 2009, 992 s.
3. Nazif Yılmaz. Kurani-Kerimi nasıl öğretelim. İstanbul: 2016, 112 səh.
4. Qurani-Kərim (tərcümə və şərh: Z.M.Bünyadov və V.M.Məmmədəliyev). Bakı: “Şərq-Qərb” Nəşriyyat evi, 2012, 960 səh.
5. Əbi Abdilləh Muhəmməd ibn İsmail Buxari. Səhih əl-Buxari. Beyrut: Dəru ibn Kəsir, ۱۹۴۴) ۲۰۰۲).
6. Abdurrahman Çetin. Kuran ilimləri və Kuran-ı Kerim tarixi. İstanbul: Dergah yayınları, 2. Baskı, 2013, 366 səh.
7. Mustafa Kılıç. “İmam-Hatip Ortaokul ve Liselerinde Kuran Eğitimi Üzerine Bir Araştırma” // Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt-sayı 47, Aralık 2014, səh. 69-106.
8. Ömer Aslan. “Kuran tilavətində tecvidin gərəkliliği ve lahn (okuyuş hataları)” // Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: VII/1, Haziran ۲۰۰۳, Sivas, səh. ۳۷۲-۳۵۷
9. Qaradağlı V.A.Təcvid. Bakı: “Elm”, 2011, 360 səh., şəkillər.
10. Mustafa Kılıç. “İmam-Hatip Ortaokul ve Liselerinde Kuran Eğitimi Üzerine Bir Araştırma” // Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt-sayı 47, Aralık 2014, səh. 69-106.
11. Mustafa Atilla Akdemir. Kıraat ilmi eğitim ve öğretim metotları. İstanbul: M.Ü. İlahiyat fakültesi vakfı yayınları, 2. Baskı, 2016, 184 səh.
12. Nazif Yılmaz. Kurani-Kerimi nasıl öğretelim. İstanbul: 2016, 112 səh.
13. Fatih Çollak. Kuran-ı Kerim dersi müfredatı ve öğretim teknikleri: İmam Hatip liselerinde eğitim ve öğretim. İstanbul: Dem Yayınları, 2005.

Абульфат Велиев

ОСНОВНЫЕ ПРИНЦИПЫ И МЕТОДЫ ОБУЧЕНИЯ КОРАНА В РЕЛИГИОЗНЫХ УЧЕБНЫХ ЗАВЕДЕНИЯХ

РЕЗЮМЕ

Священный Коран является Божественной Книгой, которая дошла до нашего времени как в устной, так и в письменной форме. С эпохи Золотого века мусульмане уделили особое внимание чтению Священного Корана и передали его следующим поколениям. Хотя Священный Коран был ниспослан на арабском языке, он отличается от других арабских текстов с точки зрения чтения.

С учением чтения манер Пророка (мир ему и благословение), было определено множество правил и систематизировано под названием «наука таджвид». Основным предметом этой науки – является буквы. Первым этапом защиты Священного Корана и его правильного чтения - правильно произносить арабские буквы. Потому что правильное произношение букв обеспечивает правильное чтение слов и аятов.

Чтобы достичь этой цели, роль учителя-специалиста очень важна, и обучение Священному Корану должно находиться под наблюдением учителя, который прекрасно читает Священный Коран.

Abulfat Valiyev

THE MAIN PRINCIPLES AND METHODS OF QURAN EDUCATION IN RELIGIOUS EDUCATIONAL INSTITUTES

SUMMARY

The Holy Quran is a divine book which passed down to us both in the oral and written form. Muslims paid a special attention to the proper recitation of Quran and passing to the next generations from the Golden Age. Though Quran was revealed in Arabic language, it differs from the other arabic texts in terms of reading.

A set of rules in Quran recitation were determined by referring to Prophet's (pbuh) reading style and it was classified under the name of "the science of tajweed". The main objective of this science is letters. The first stage of the protection of the Holy Quran and reading it well is to pronounce the Arabic letters correctly. For the pronunciation of the letters correctly leads to the correct reading of the words and sentences.

The role of any specialist teacher is highly important in this regard, and education of the Holy Quran must be conducted under the surveillance of the teacher who reads the Holy Quran in proper style.

KOLLEKTİVLƏŞMƏ İLLƏRİNDƏ NAXÇIVANDA REPRESSİYALAR

Yaşar RƏHİMOV,

AMEA-nın Naxçıvan bölməsi,

tarix üzrə fəlsəfə doktoru

yasarrahimov@yahoo.com.tr

AÇAR SÖZLƏR: *kəndli, kollektivləşmə, repressiya prosesi, Naxçıvan, totalitar rejim.*

ЮЧЕБНЫЕ СЛОВА: *крестьян, коллективизация, репрессивный процесс,*

Нахчыван, тоталитарный режим.

KEY WORDS: *rural, collectivization, repressive process, Nakhchivan, the totalitarian regime.*

XX əsrin 20-30-cu illərində Azərbaycanın hər yerində olduğu kimi, Naxçıvanda da repressiyalar çox ağırlı keçmişdir. Sovet rejiminin mahiyyətindən doğan bu repressiyaların səbəbləri təkcə sinfi mübarizə və siyasi düşmənçilik deyil, həm də yaranmış iqtisadi və siyasi gərginlik idi.

Araşdırmalar nəticəsində məlum olur ki, Naxçıvanda Vətən, xalq üçün yorulmaq bilmədən çalışanların repressiyası ermənilərin ssenarisi ilə törədilmişdir. Bu dövrdə Naxçıvanda yaşayan ermənilər öz tarixi düşmənçiliklərini daha ciddi cəhdlə həyata keçirərək yalançı ittiham və donoslarla həmyerlilərimizin daha çox məşəqqətlərə məruz qalmasına şərait yaratmışlar. Nəticədə Naxçıvanın vətənpərvər insanları repressiyalara, təqiblərə məruz qalmış, ailələri isə Orta Asiya və Qazaxıstan çöllərinə, Sibirə, Şimal adalarına sürgün edilmişdir.

Sosialist yenidənqurmasının fəlakətli tədbirlərindən biri də kollektivləşdirmə idi. Sovet rəhbərliyinin və onun ətrafındakı şəxslərin istəyi ilə kollektivləşmənin gerçəkləşməsi insanların bütövlükdə həyat tərzinə mənfi təsir edirdi. Əsas məqsəd fərdi kəndli təsərrüfatlarını kolxoz və sovxozlarda birləşdirmək, ictimai mülkiyyət adı altında onları dövlət idarəçiliyinə verməkdən ibarət idi.

Repressiya hərtərəfli siyasi-ictimai və sosial-psixoloji təhlil tələb edən bir mövzudur. 1920-ci illərin sonu-30-cu illərdə milli-mənəvi dəyərlərimizi tamamilə sıradan çıxarmaq məqsədi qoyulsa da, bunu reallaşdırmaq mümkün olmamışdır. Start xəttini Moskvadan götürmüş repressiv aksiyalar müttəfiq respublikalarda, Azərbaycanda, o cümlədən Naxçıvanda baş vermiş və milli-mənəvi, əxlaqi dəyərləri məhv etməyə yönəlmişdi.

1920-ci il aprelin 27-də Azərbaycan ərazisi bolşeviklər tərəfindən işğal edilmiş, ölkədə sərt sovet rejimi qurulmuşdur. Bu rejimə qarşı çıxan, müstəqilliyimizi müdafiə edən minlərlə həmvətənimiz məhv edilmiş, uzaq Sibirə və Qazaxıstana sürgün olunmuş, bir qismi isə müxtəlif ölkələrə mühacirət etmişlər. Azərbaycanlıların dünya ölkələrinə miqrasiyasının baş verdiyi növbəti mərhələ keçmiş SSRİ-nin 30-cu illərdə apardığı repressiyalar və İkinci Dünya müharibəsinin nəticəsi olmuşdur [1, s.141]. Bu illərdə həm də yerli və yeni repressiyalardan yaxa

qurtarmaq üçün xarici ölkələrə getmiş xeyli naxçıvanlı sonralar da vətənə qayıda bilməmişdir.

Tutaq ki, torpaq və əmlakları müsadirə olunan və kolxoz quruluşuna qarşı çıxan Kərbəlayi Süleyman, Kərbəlayi İsmayıl, Cəfərqulu xanın sərkarı Quşdan, Ərəfsəli Səlim bəy, Məşədi İsmayıl, Kərbəlayi Yəhya, Kərbəlayi Fətulla, Sisyanlı Qardaşxan və başqaları o dövrün quruluşuna və kolxoz əleyhinə çıxış edərək mübarizə aparmışlar. Bəs Bist, Milx, Sələsüz, Ərəfsə, Qışlaq, Kolanı və s. kəndlərin ortabab və kasıb kəndlilərinin günahı nə idi? Daxili İşlər Komissarlığında, eləcə də partiya və sovet təşkilatlarında çayır otu kimi yayılmış ermənilərin, xüsusi ilə Azərbaycan Baş Siyasi İdarəsinin operativ müvəkkili A.Orbelyanın Naxçıvan Muxtar Respublikasında azərbaycanlılara qarşı törətdiyi vəhşiliklərə, sürgünlərə, bir sözlə, böyük soyqırımına necə göz yummaq olar? Əgər həmin illərin vəhşiliklərini qələmə alsaq, neçə-neçə çoxcildli kitab ortaya çıxar [2, s.126].

Bu qanlı faciələrin şahidi olmuş Ulu Öndər Heydər Əliyev sonralar deyirdi: "... mən o günlərin şahidiyəm. Mən Naxçıvanda yaşayırdım. Bizim qonşularımızı iki günün içində gətirib ağılaya-ağılaya avtomobillərə doldurdular, çıxarıb Arazın o tayına saldılar. Mən 1937-1938-ci illərdə Naxçıvandan siyasi motivlər üzrə Orta Asiyaya sürgün olunanları da görmüşəm. Onlar orta məktəbdə mənimlə bir yerdə oxuyan qızlar, oğlanlar idi, göz yaşları içərisində gəlib bizimlə vidalaşırdılar. Biz də başa düşmürdük, gəlib yola salanda görürdük ki, bir günün içərisində onların evlərində-əşiklərində nə vardısa tökübdə- dağıdıb, onları avtomobillərə doldurub sürürlər" [3, s.86-87].

Təkcə Keçili, Milax, Ərəfsə kəndlərində Orbelyanın "bandit", "kulak" damğası ilə neçə-neçə azərbaycanlıya qarşı etdiyi cinayətlərin sayı-hesabı yoxdur. 1930-cu illərdə Naxçıvan şəhərindən, Ordubad, Şərur, Culfa və Naxçıvan (Babək) rayonlarından onlarla günahsız insan sürgün edilmiş və güllələnmişdir. Naxçıvan MR MDA-da saxlanılan və araşdırdığımız arxiv sənədlərində kollektivləşdirmə illərində Naxçıvanda repressiya ilə bağlı xeyli fakt mövcuddur. Bunlardan bir neçəsinə diqqət yetirək.

Araşdırılan sənədlərdən məlum olur ki, Naxçıvan şəhərində müxtəlif vəzifələrdə çalışan, keçmişdə xan, bəy və mülkədar olan insanlar "yuxarılar"ın, xüsusilə də Naxçıvanda partiya, sovet və hüquq orqanlarında yüksək rütbələrdə olan insanların əli ilə sürgün edilmiş və güllələnmişlər. Onlardan Yunis Naxçıvanski, Əlibəy Kəngərinski, Həsən Musayev, Məşədi Heydər Babayev, Qurban Səfəroğlu, Balabəy Balabəyov, Kərbəlayi Nofəl Axundov və başqalarının adını qeyd etmək olar.

Naxçıvan rayonu üzrə: Rza bəy Tağıbəy oğlu, Bəylər Teymur oğlu, Qənbər Həsənəli oğlu, Həsən Əliyev, Baba Rüstəm oğlu, Əli Babayev, Məşədi Əhməd Axundov, İbad Sədi Hüseyn Mehdiyev, Kərbəlayi Muxtar Cəfərzadə, Məmməd rza bəy Allahverdiyev.

Ordubad rayonu üzrə: Rəhim Kərbəlayi Məmməd həsən oğlu, Əliyev Əli Kərbəlayi Hüseynqulu Məşədi Hüseynqulu oğlu, Hüseyn və Ələkbər Əsgər oğlu, Səfərov Sadiq Mövsüm oğlu, Məşədi Qulaməli Murad oğlu, Nəsirov Hüseyn və başqaları sürgün edilmişlər [4].

Digər bir fakt. Repressiya illərinin canlı şahidi olmuş Qasım Tağıyev xatirələrində yazırdı: "14 iyun 1932-ci ildə bir qrup qolçomaq ailəsini sürgün edirlər. Nehrəm kəndindən Kərbəlayi Novruzunu da edirdilər. Halbuki Kərbəlayi Novruz 20 il muzdur olmuşdur. Mən bu məsələni Vilayət Partiya Komitəsinin katibi B.Vəlibəyova çatdırdım. B.Vəlibəyov, Ağamirov

(Mərkəzi İcraiyyə Komitəsinin sədri) və mən Naxçıvan dəmiryol vağzalına gəldik. Sürgün olunan adamları eşalona mindirmişdilər. Bu zaman Kərbəlayi Muxtar Cəfərzadə eşalonun qapısına çıxıb üzünü B.Vəlibəyova tutub dedi: “Yoldaş Vəlibəyov, sovet hökuməti məni sürgün etməkdə haqlıdır. Çünki mən 25 il “qlava” olmuşam. Bəs bu Kərbəlayi Novruzu niyə sürgünə göndərirsiniz? Bu ki mənim yanımda 20 il muzdur olub”. Bu sözləri eşidən Vəlibəyov və Ağamirov çox qəzəbləndilər və Naxçıvan Dövlət Siyasi İdarəsinin rəisi Əyyub Qasimova təklif etdilər ki, Kərbəlayi Novruzu təcili vəqondan endirsinlər. Qasimov Kərbəlayi Novruzu dərhal azad etdi” [5, s.1-43]. Canlı şahidlərin sözlərindən də görüldüyü kimi, sadə insanların hansı səbəbdən repressiya məruz qalaraq sürgün edildikləri məlum deyildi.

Erməni çekistləri Naxçıvanda xüsusi canfəşanlıqla çalışırdılar. Orbelyan, Akopov, Nersesov, Mosesov, Parseqov Muxtar Respublikanın bütün bölgələrində baş cəllad kimi tanınırdılar. “Quldur”, “qaçaq” adı ilə yalnız iyirminci illərdə erməni müstəntiqlərinin imzası ilə Şahbuz rayonunun Keçili, Culfa rayonunun Milax kəndində 38 nəfər güllələndi, 75 nəfər isə müxtəlif cəzalara məhkum edildilər [6, s.41]. Erməni xisləti və xainliyi, azərbaycanlılara şər atmaqdan mənəvi zövq almaq düşüncəsi özünü Naxçıvanda daha qabarıq şəkildə göstərmişdir.

Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, A.Orbelyan, Danelyan, Qranski, Bazıyan kimiləri azərbaycanlıların milli mənliliyini təhqir etməklə bir əqidə sahibi kimi Muxtar Respublikanın nəinki varlılarını, kasıblarını, həmçinin ölkədən kənar da tanınmış ziyalı, hərbi və digər peşə və sənət sahiblərini aradan götürməyə çalışmışdılar. 1937-ci illərə aid olan sənədləri vərəqləyərkən məlum olur ki, Naxçıvan MSSR Daxili İşlər komissarı olmuş Qranski, Milli Təhlükəsizlik sistemində işləmiş baş leytenant Pavel Vakulçik və Beldpolov, Naxçıvan MSSR DİK-in katibi Perel, baş kargüzar Bazıyan, baş leytenant Zakıyan, leytenant Moleseyev, həbsxana rəisi Gevorkov, Naxçıvan baş milis idarəsində işləyən Aram Danielyan və başqalarının əli ilə yüzlərlə azərbaycanlı repressiyanın qurbanı olmuşdur [7, v.1-18]. Özünəməxsus qəddarlığı Orbelyanın adını “NKVD” əməkdaşlarının naxçıvanlılara qarşı keçirdikləri repressiya tarixinə xüsusi nifrətlə yazmışdır.

1930-cu illərin ortalarında qolçomaqlara qarşı mübarizənin başa çatdırılması ilə ölkəni “əksinqilabi elementlərə” qarşı yeni repressiya dalğası bürüdü. Bu dəfə repressiv tədbirlər siyasi və sinfi düşmənlərə qarşı deyil, əhalinin yoxsul, müdafiə olunmayan təbəqəsinə - fəhlələrə, onların sinfi müttəfiqi olan kəndlilərə, keçmiş partiya liderlərinə, keçmiş bolşeviklərə və s. qarşı yönəldilmişdi. [8, s.40-41].

1930-cu illər repressiyalarının baş verməsinin əsas səbəbləri sovet rejiminin mahiyyətindən doğduğu halda, rəsmi tarixşünaslıqda bunu ayrı-ayrı şəxslərin - İ.Stalinin, L.Beriya, M.C.Bağırov və başqalarının səhvi kimi qələmə verilməsi yanlışdır. Repressiyalar, qəddarlıq və digər antihumanist hallar cəmiyyəti antaqonist siniflərə bölərək insanı insana düşmən ruhunda tərbiyə edən kommunist ideologiyasının özündən doğurdu. Azərbaycan tarix elmində də 30-cu illərin repressiyalarına münasibətdə sovet tarixşünaslığının buraxdığı səhvlər özünü açıq-aydın göstərir. Bu səhvlərin ən başlıcası repressiyaya məruz qalmış şəxslərin hamısına eyni prizmadan baxılmasıdır. Repressiya qurbanı olmuş şairlər, yazıçılar, elm adamları, sadə kəndli və fəhlə ilə kommunist rejimində rəhbər vəzifə tutmuş şəxsləri eyniləşdirmək düzgün deyildir. Çünki birincilər bilavasitə rejimi qəbul etmədiklərinə və onun səhvlərini tənqid etdiklərinə

görə repressiyalara məruz qalmışdırlarsa, sovet rejimində rəhbər vəzifələr tutmuş şəxslər hakimiyyətdaxili ziddiyyətlərin, qruplaşmaların, vəzifə hərisliyinin qurbanı olmuşlar [9, s.80].

1930-cu ili kəndliyə qarşı terrorun başlanğıcı adlandırmaq olar. Bu “əsas məşq” olmasaydı, çox güman ki, 1937-1938-ci illər də olmazdı, kəndlilərə qarşı 1930-cu ildəki terror olmasaydı, hökumət 1937-1938-ci il terroruna cəsarət etməzdi. 1930-cu il terroru ilə hökumət öz gücünü yoxladı və əmin oldu ki, kəndli var-yoxdan çıxıb, fəal müqavimət göstərmək iqtidarında deyil və onu ayırmaq, kimisə irəli çəkmək, kimisə parçalamaq olar [2, s.84].

Repressiya nə deməkdir? Cəzalandırmaq. Aydın məsələdir ki, söhbət sovet dövrünün siyasi repressiyalarından gedir. “Repressiya” sözü cəzalandırmaq anlamı daşısı da, sovet dövründə artıq məhv etmək funksiyası icra edirdi. Çar Rusiyası dövründə də repressiya aktı həyata keçirilirdi. Amma orada cəza mexanizmi var idi, hələ məhv etməyə qədər yüksəlməmişdi. “Yaxşı” da adı vardı - Ağ qvardiya, Ağ terror. Burada rəng dəyişdi - qırmızı terror, Qırmızı Ordu. Qan repressiyanın simvoluna çevrildi [10].

V.İ.Leninin və N.Nərimanovun şəkilləri çap olunan “Qırmızı Azərbaycan” adlı bir saydan ibarət qəzetlər yayımlandı. “Qırmızı” rəng o gün, bu gün sovet Rusiyasının bizə baxdığı bucaqda əsas rəng çaları oldu-qan çalarlı qırmızılıq... XI Qızıl (qırmızı) Ordunun əsgərləri papaqlarında qırmızı ulduzlar, əllərində qırmızı bayraqlar bir bahar günü (1920-ci il 28 aprel) azadlığımızı əlimizdən almağa gəldi... Qırmızı-qırmızı oktyabryat, pioner, komsomol nişanlarımız, şagird qalstuklarımız oldu. 1937-ci ildə qırmızı rəngin çaları bir az da tündləşdi. Azadlıq, müstəqillik haqqında düşünən bütün dərrakəli başlar qılıncdan keçirildi. Düşüncələrə, beyinlərə, şüurlara qorxu toxumu əkildi. Bu gün də canımızdan çıxmayan qorxu...

Qan çalarlı qırmızılıq daha sonralar 20 Yanvar və Qarabağ faciələrində bir az da artdı. Sonuncu ümidlərimizi, həqiqətlərimizi üzümüzə qırmızı-qırmızı yalanlar deyə-deyə əlimizdən aldılar. Tarixi dədə-baba torpaqlarımızı gözümüz görə-görə qanlı səngərlərə çevirdilər [11].

1934-cü ildə Stalinin SSRİ miqyaslı repressiyaya start verməsi reallığının, təbii ki, obyektiv səbəbləri vardı. “Obyektiv” o mənada yox ki, Stalin haqlı idi, o mənada ki, sovet hökumətinin hakimiyyət əlahiddəliyi təhlükə altında qalmışdı. Stalinin və stalinizmin yeganə ideyası sovet sistemini, nə yolla olur-olsun, qoruyub saxlamaqdan ibarət idi. Məsələn, həmişə ermənilərin tərəfində olan Stalin bizim torpaqlarımızla bağlı “mübahisəli ərazi” probleminə danışanda vurğulamışdı ki, əgər bilmək istəyirsinizsə ki, Zəngəzur və Naxçıvan kimə məxsus olmalıdır, onları Ermənistanın indiki hökumətinə vermək olmaz, sovet hökuməti olanda vermək olar [11].

Bir faktla kifayətlənək ki, 1937-ci ilin avqustun 10 günündə (5-15) Naxçıvan Muxtar Respublikasında 9950 nəfər həbs edildi. 500 ailə sürgünə məhkum olundu (əksəriyyəti sadə adamlardı: Hüseyn Qadir oğlu Kəngərli, Aydın Əmircan oğlu Kəngərli, Zəhra Məhəmməd qızı Səfibəyova (Naxçıvan), Qazibəyov Əhmədbəy Hacıməhəmməd oğlu, Rəhimov İsmayıl İsmayıl oğlu, Cəlilov Nəsrulla (Noraşen), Muxtarov Həbib Kalba Məmməd oğlu, Sadıxov-Tağıyev Məşədi Rzaqulu Sadıx oğlu (Ordubad) və onlarla digər ailələr sürgün edildilər) [6, s.41].

1937-1942-ci illərdə Ordubad rayonundan (Nüs-nüs kəndindən 2 ailə, Əndəmiçdən 3 ailə, Gənzədən 1, Ordubad şəhərindən 8, Dəstədən 12, Qoşa-Dizədən 1, Baş Dizə Sumbatan Dizə, Kələntər Dizə və Qoşa Dizədən 13, Vənənddən 3, Düylündən 7, Azadan 8, Üstüpdən 8

ailə) cəmi 64 ailə, Naxçıvan şəhərindən Qazaxıstana və Sibirə (1937-1949-cu illər) 185 ailə, Naxçıvan rayonundan (Şıxmahmuddan 25, Qaraçuqdan 17, Nehrəmdən 11, Zeynəddindən 1, Şeytanabaddan 1, Gülşənabaddan 1, Cəhriddən 5, Didivardan 3, Tumbuldan 3, Yarımcadan 5, Bulqandan 4, Qaraxanbəylidən 3, Yamxanadan 2, Hacıvardan 2, Güznütdən 2, Uzunobadan 1, Məzrədən 1, Başbaşidan 1, Qarabulaqdan 1) 177 ailə, Culfa rayonundan (Culfa şəhərindən 6, Yaycıdan 26, Kərimqulu Dizə, Qoşa Dizədən 4, Gülüstandan 1, Ərəfsədən 13, Boyəhməddən 7, Milaxdan 2, Bənəniyardan 7, Xanağadan 4, Ləkətağdan 3, Nəhəcirdən 3, Ərəzindən 9, Camaldından 9, Saltaxdan 4, Əbrəqunusdan 5, Kırnadan 1, Noraşəndən 1, Qazançıdan 1, Ləkətağdan 1 ailə) 107 ailə, Şahbuz rayonununundan (Keçilidən 34, Sələsüzdən 1, Kükükdən 3, Biçənəkdən 3, Külüsdən 1, Kolanıdan 1, Tırkeşdən 1, Yuxarı Qışlaqdan 1, Lizbirdən 2) 47 ailə, Noraşen (indiki Şərur, Sədərək və Kəngərli rayonları) rayonundan (Noraşen rayonundan 8 ailə, Tumaslı kəndindən 7 ailə, Yenkiçə kəndindən 11 ailə, Ərəbyenkiçə kəndindən 3, Yaycıdan 5, Maxtadan 8, Vərməziyardan 7, Şəhriyardan 7, Arbatandan 3, Çərçiboğandan 4, Qarahəsənlidən 5, Dəmirçidən 5, Püsyandan 3, Qarabağlardan 2, Kərimbəylidən 3, Sədərək kəndindən 2, Vayxırdan (bu kənd sənəddə Noraşen rayonunun kəndi kimi göstərilir) 2, Qıvraqdan 2, Diyadından 2, Kürdçülərdən 2, Xokdan 1, Qaraburcdan 1, Ələklidən 1, Ağayardan 1, Qabılıdan 1, Xoyludan 1, İbadulladan 1, Danzıkdən (indiki Şəhid Məmməd) 1, Düdəngədən 1, Baş Noraşəndən (indiki Cəlilkənd) 1, Dərvişlərdən 1, Parçi kəndindən 1, Ulya Noraşəndən (indiki Oğlanqala) 1, Keşdazdan (indiki Çəmənli) 1, Alışardan 1, Yurtçu kəndindən 2 ailə) 110 ailə və üstəgəl 447, ümumilikdə 557 ailə Qazaxıstana sürgün edilmişdir [12, s.306-356]. Bu günahsız insanlar öz doğma vətəninə, ailə və qohumlarından məhrum olunaraq repressiyaya məruz qalmış, çox ağır və məşəqqətli həyat keçirmişlər. Hər cür hüquqdan məhrum olan bu adamların əziyyəti onların uşaqlarına, nəvələrinə, hətta nəticələrinə də sirayət etmişdir. Cəllad Orbəliyanın fitnə-fəsadı ilə Qazaxıstan çöllərinə və Sibirə sürgün edilən bu günahsız insanlar təhlükəsizlik orqanlarının daimi nəzarəti altında saxlanmışlar. Bundan başqa, 1930-cu ilin mart ayında Şahbuz rayonunun Keçili kəndinin 19 nəfər dinc sakini İrana mühacirət etməyə məcbur olmuşdur [12, s.345]. Beləliklə, repressiya illərində muxtar respublikadan 950-dən artıq ailə Qazaxıstan, Orta Asiya və Uzaq Sibir ərazilərinə sürgün edilmiş, onlarla ailə məcburiyyət ucundan İrana və Türkiyəyə mühacirət etmiş, 9950 nəfər həbs edilmiş, onlardan 100-ə qədəri güllələnmişdir.

Azərbaycanda bu qanlı aksiyaları həyata keçirən Xalq Daxili İşlər Komissarlığı (XDİK) əməkdaşlarının əksəriyyəti erməni millətinə mənsub idi. Xalq arasında “NKVD” kimi tanınan Xalq Daxili İşlər Komissarlığının rayon şöbələrinin də əksəriyyətinə ermənilər rəhbərlik edirdilər. Naxçıvan MR-də Baqdasarov, İonesyan, Yevdiyan, Ağacanov Vartan və başqalarını buna misal göstərmək olar. Bu fakt azərbaycanlıların daha çox repressiyaya məruz qalmasında böyük rol oynamışdır [10]. Bunlarla yanaşı, Naxçıvanda yaşayan ermənilər öz tarixi düşmənçiliklərini daha cidd-cəhdlə həyata keçirərək yalançı ittiham və donosları ilə həmyerlilərimizin daha çox zülmə məruz qalmasına şərait yaradırdılar.

1937-ci il iyulun 30-da SSRİ Xalq Daxili İşlər Komissarlığının “Keçmiş qolçomaqların, cinayətkarların və başqa antisovet elementlərin repressiya olunması üzrə əməliyyat haqqında” 00447 Növlü operativ əmri Siyasi Büronun müzakirəsinə təqdim edildi. Bunun ardınca isə 1937-

ci il avqustun 15-də “Vətən xainlərinin arvadlarının və uşaqlarının repressiya olunması üzrə əməliyyatlar haqqında” 00486 №-li operativ əmri verildi [13, s. 9]. Bu sənədlər 1937-1938-ci illər kütləvi repressiyaların nüvəsini təşkil edirdi. SSRİ Daxili İşlər Nazirliyinin 19 yanvar 1955-ci il tarixli 0026 sayılı əmrinə əsasən repressiya olunmuşların 26 min işinin yandırılması bu əməliyyatın dəqiq miqyasını göstərməkdə çətinliklər yaradır. Lakin bəzi sənədlərə əsasən aydınlaşdırmaq olur ki, 1937-ci ildən sonra Naxçıvan MR-dən - 957, Biləsuvarından - 290, Astarxanbazardan - 205, Əli Bayramlıdan - 145, Qaryagindən - 155, Cəbrayıldan - 205, Ağcabədidən - 196, İmişlidən - 348, Masallıdan - 208, Nəraşəndən - 417 (son tədqiqatlara görə - 557 - Y.R.), Naxçıvan şəhərindən - 185 və Bakı şəhərindən - 218 ailə (deportasiya) sürgün olunmuşdur [13, s. 10].

Beləliklə, 30-cu illərdə xalqımızın ən qeyrətli oğul və qızları repressiyalara, təqiblərə məruz qalmış, ailələri isə Orta Asiya və Qazaxıstan çöllərinə, Uzaq Şərqə, Sibirə, Şimal adalarına sürgün edilmişlər. Həmin illərdə Naxçıvan MR hüquq mühafizə orqanlarında işləmiş ermənilər, ruslar və digər millətlər tərəfindən 300-dən çox azərbaycanlı Naxçıvan Muxtar Respublikasından - öz yurdundan sürgün edilmiş, 100-ə qədəri isə güllələnmişdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Əsgərova Z. Azərbaycan diasporunun formalaşmasının tarixi mərhələləri // Bakı Universitetinin Xəbərləri, humanitar elmlər seriyası, 2014, №1, s.139-144.
2. Cəfərov F. Naxçıvan polisi repressiya illərində (1930-1940-cı illər). Tarix və onun problemləri. Bakı: 2007, № 4, s.126-129.
3. Mahmudov Y., Kərimov Ş. Naxçıvan: tarixi və abidələri. Bakı: Təhsil, 2007, 216 s.
4. Naxçıvan Muxtar Respublikası Mərkəzi Dövlət Arxivi (NMR MDA): f.40, siy.1, iş 388/523, 319/37, 305, 395.
5. NMR MDA: f.728, siy.1, iş 4, v.1-43.
6. Əliyev Ə. Əlincə yaddaşı: Naxçıvan-1914-1992. Bakı: Gənclik, 1997, 304 s.
7. NMR MDA: f.109, siy.7, iş 35, v.1-18.
8. Məmmədova Ş. Azərbaycan SSR-də inzibati-amirlik sistemi (1920-1930-cu illər). Tarix üzrə elmlər doktoru elmi dərəcəsi almaq üçün təqdim olunmuş dissertasiyanın avtoreferatı. Bakı: 2014, 49 səh.
9. Cəfərov C. Stalinizm və Azərbaycan kəndi (1920-ci illərin sonu-30-cu illər) Bakı: Elm, 2012, 144 s.
10. <http://edebiyatqazeti.az/news/muzakire/1248-repressiya-gizlin-ve%20ger%C3%A7ekler%20ile>
11. <http://www.moderator.az/news/239974.html>
12. Sadiqov S. Tarixin qan yaddaşı (I və II kitab). Bakı: Gənclik nəşriyyatı, 2001, 366 s.
13. Sabiroğlu F. İki ölüm arasında (soyqırım - represiya) // “Füyuzat” jurnalı, Bakı, 2010, №2, səh. 6-13.

Яшар Рагимов

РЕПРЕССИ В НАХЧЫВАНЕ В ГОДЫ КОЛЛЕКТИВИЗАЦИИ

АННОТАЦИЯ

Статья посвящена репрессиям в Нахчыване в период коллективизации. Одной из катастрофических мер социалистического переустройства была коллективизация. Осуществление коллективизации по воле руководства и окружающих негативно влияет на общий образ жизни людей. В течение этих лет был репрессивный процесс, который был массовым актом, совершенным тоталитарным режимом и советским государственным аппаратом.

В конце 1920-х и начале 30-х годов они хотели полностью уничтожить наши национально-нравственные ценности, наш язык, но не смогли их реализовать. Репрессивные действия, предпринятые Москвой на старте, были направлены на уничтожение национальных и моральных ценностей в процветающих республиках, включая Азербайджан, и в Нахчыване.

В 1930-х годах самые смелые сыновья и дочери нашей страны подвергались репрессиям, преследованиям, а их семьи были депортированы в Среднюю Азию и Казахстан, на Дальний Восток, в Сибирь и на северные острова. Более 300 азербайджанцев из Нахчыванской Автономной Республики были депортированы со своей родины армянами, русскими и другими народами, работавшими в Нахчыванской Автономной Республике в те годы, и около 100 были застрелены.

Yashar Rahimov

REPRESSIONS IN NAKHCHIVAN DURING

COLLECTIVIZATION YEARS

ABSTRACT

The article deals with repression in Nakhchivan during the collectivization period. One of the catastrophic measures of socialist reconstruction was collectivization. The realization of collectivization at the will of management and those around it negatively influences people's overall lifestyle. During these years there was a repressive process, which was a massive act committed by the totalitarian regime and the Soviet state apparatus.

In the late 1920s and early 1930s, they aimed at elimination of our national-moral values and language, but failed to realize it completely. The repressive actions taken from Moscow in the start line were aimed at destroying national and moral values in prosperous republics, including Azerbaijan, and in Nakhchivan.

In the 1930s, the most brave sons and daughters of our nation were subjected to repression, persecution, and their families were deported to Central Asia and Kazakhstan, Far East, Siberia and the North islands. More than 300 Azerbaijanis from Nakhchivan Autonomous Republic were deported from their homeland by the Armenians, Russians and other nations working in the Nakhchivan Autonomous Republic in those years, and about 100 were shot dead.

MÜƏLLİFLƏRİN NƏZƏRİNƏ

1. Jurnalda digər nəşrlərə təqdim edilməmiş yeni tədqiqatların nəticələri olan yığcam və mükəmməl redaktə olunmuş elmi məqalələr dərc edilir.

2. Məqalənin mətni jurnalın redaksiyasına A4 formatda, "14" ölçülü hərflərlə, yuxarıdan və aşağıdan 2 sm, soldan 3 sm, sağdan 1 sm məsafə ilə, 1,5 intervalla, Azərbaycan və rus dilində Times New Roman şriftində 1 nüsxədə çap edilərək elektron variantda jurnalın məsul katibinə təqdim edilir.

3. Məqalədə müəllifin işlədiyi müəssisə və həmin müəssisənin ünvanı, müəllifin elektron poçt ünvanı göstərilməlidir.

4. Elmi məqalənin sonunda elm sahəsinin və məqalənin xarakterinə uyğun olaraq müəllifin gəldiyi elmi nəticə, işin elmi yeniliyi, tətbiqi əhəmiyyəti, s. aydın şəkildə verilməlidir.

5. Mövzu ilə bağlı elmi mənbələrə istinadlar olmalıdır. Məqalənin sonunda verilən ədəbiyyat siyahısı istinad olunan ədəbiyyatların mətnə rast gəldiyi ardıcılıqla nömrələnməli və [1] və ya [1, s.119] kimi işarələnməlidir. Eyni ədəbiyyata mətnə başqa bir yerdə təkrar istinad edilərsə, onda istinad olunan həmin ədəbiyyat əvvəlki nömrə ilə göstərilməlidir.

6. Ədəbiyyat siyahısında verilən hər bir istinad haqqında məlumat tam və dəqiq olmalıdır. İstinad olunan mənbənin biblioqrafik təsviri onun növündən (monoqrafiya, dərslik, elmi məqalə və s.) asılı olaraq verilməlidir. Eyni məqalələrə, simpozium, konfrans və digər nüfuzlu elmi tədbirlərin tezislərinə istinad edərkən məqalənin, məruzənin və ya tezisnin adı göstərilməlidir. İstinad olunan mənbənin biblioqrafik təsviri verilərkən Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyasının "Dissertasiyaların tərtibi qaydaları" barədə qüvvədə olan təlimatının "İstifadə edilmiş ədəbiyyat" bölməsinin 10.2-10.4.6 tələbləri əsas götürülməlidir.

7. Məqalənin sonundakı ədəbiyyat siyahısında son 5-10 ilin elmi məqalələrinə, monoqrafiyalarına və digər etibarlı mənbələrinə üstünlük verilməlidir.

8. Məqalənin yazıldığı dildən əlavə digər 2 dildə xülasə verilməlidir. Məqalələrin həcmi- nin 8-10 səhifə, xülasələrin isə 5-8 sətir olması tövsiyə edilir.

9. Məqalənin müxtəlif dillərdəki xülasələri bir-birinin eyni olmalı və məqalənin məzmununa uyğun gəlməlidir. Müəllifin və ya müəlliflərin gəldiyi elmi nəticə, işin elmi yeniliyi, tətbiqi əhəmiyyəti və s. xülasədə yığcam şəkildə öz əksini tapmalıdır. Xülasələr elmi və qrammatik baxımdan ciddi redaktə olunmalıdır. Hər bir xülasədə məqalənin adı, müəllif və ya müəlliflərin tam adı göstərilməlidir.

10. Hər bir məqalədə UOT indekslər və ya PACS tipli kodlar və açar sözlər göstərilməlidir. Açar sözlər üç dildə (məqalənin və xülasələrin yazıldığı dillərdə) verilməlidir.

11. Məqalənin keyfiyyətinə, göstərilən faktların doğruluğuna və digər məlumatlara görə müəllif cavabdehlik daşıyır.

12. Dini mövzuda yazılmış elmi-kütləvi məqalələrin nəşrə hazırlanmasına aid beynəlxalq təcrübəyə əsaslanaraq müqəddəs və görkəmli din xadimlərinin adı çəkilərkən xüsusi xitab formasından istifadə olunması məqsədəuyğun hesab edilir.