

Xalqımızın mənəviyyatına, elminə, qüdrətinə, zəkasına İslam dininin böyük təsiri olmuşdur. Milli ənənələrimiz, mədəniyyətimiz bir çox hallarda İslam dini vasitəsi ilə nəsildən-nəslə keçib, indi böyük milli sərvətimiz kimi bugünkü nəsillərə çatmışdır. Azərbaycanda İslam dininə insanların sərbəst etiqad etməsi üçün bütün şərait yaradılmış və bundan sonra da yaradılacaqdır. Güman edirik ki, bizim dinimiz respublikanın bu ağır dövründə vətəndaş həmrəyliyinin, vətəndaş birliyinin yaranması üçün çox böyük fəaliyyət göstərəcəkdir.

Heydər Əliyev

DÖVLƏT VƏ DİN

İCTİMAİ FİKİR TOPLUSU

№ 04 (51) İYUL - AVQUST 2017

REDAKSIYA HEYƏTİ:

Allahşükür Paşazadə	Tarix elmləri doktoru, professor
Bəxtiyar Əliyev	Psixologiya elmləri doktoru, professor, AMEA-nın müxbir üzvü
Əli Əhmədov	Fəlsəfə elmləri doktoru, professor
Əli Həsənov	Tarix elmləri doktoru, professor
Fazil Mustafa	Fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru
Gövhər Baxşəliyeva	Filologiya üzrə elmlər doktoru, professor, AMEA-nın müxbir üzvü
Gülçöhrə Məmmədova	Memarlıq doktoru, professor
İlham Məmmədzadə	Fəlsəfə elmləri doktoru, professor
Mübariz Qurbanlı	Tarix elmləri üzrə fəlsəfə doktoru
Nizami Cəfərov	Filologiya elmləri doktoru, professor, AMEA-nın müxbir üzvü
Sabir Həsənlı	İlahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru
Sakit Hüseynov	Fəlsəfə elmləri doktoru, professor
Səlahəddin Xəlilov	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 müxbir üzvü

Redaktor: Sadiq Mirzəyev

İxtisas redaktor: Güney Namazova

Texniki redaktor: Raman Dadaşov

REDAKSIYANIN ÜNVANI:

AZ1001, Bakı şəhəri, Əhməd Cavad küçəsi, 12.

Telefon: (+99412) 492-65-23

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

GERÇƏKLİK

Ceyhun Məmmədov – Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövründə dövlət-din münasibətləri.....6

Şölət Zeynalov – İslam həmrəyliyinin Azərbaycan paradigması: dialoq.....16

Güney Namazova – Milli şüurun formalaşmasında pedaqogikanın rolu.....26

CƏMİYYƏT VƏ DİN

Səbinə Mirzəyeva – İslam dininin süni mayalanmaya münasibəti və

Azərbaycan qanunvericiliyində onun yeri.....32

Razim Əliyev – Dini və fəlsəfi ezoterizmin mifoloji qaynaqları.....38

Günel Zahidova – Dini radikalizmə dair tarixi nümunələr.....48

Сабина Мехтиева – Отношение исламской религии к ростовщичеству57

ARAŞDIRMA

Abdulla Əfəndiyev – İslam dünyasının inkişafında iqtisadi gücün əhəmiyyəti.....63

V.Əsədov, M.Hüseynov, F.Fərmanov – Qarakəpənəktərəpə yaşayış

yerindən tapılmış küp qəbir haqqında.....69

İSLAM COĞRAFİYASI

Aysel Abdullayeva – Hindistan müsəlman incəsənəti.....74

Tarix Dostiyev – “İslam arxeologiyası” anlayışına dair.....80

ŞƏXSİYYƏTLƏR

Zaur Rəşidov – Spinozanın fəlsəfi sistemində “amor dei intellectualis” problemi.....87

Aytək Məmmədova – Hilmi Ziya Ülkən islami dəyərlər və dini dözümlülük haqqında.....99

FƏRQLİ BAXIŞ

Əhliman Rüstəmov – Qloballaşma və modern düşüncə

İslam maarifçiliyi və həmrəyliyi kontekstində.....105

İlqar İsmayilzadə - İslamda küfr anlayışı.....111



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

QURBAN BAYRAMI MÜNASİBƏTİLƏ AZƏRBAYCAN XALQINA TƏBRİK



Hörmətli həmvətənlər!

Sizi və dünyanın müxtəlif guşələrində yaşayan bütün soydaşlarımızı mənəvi kamillik və vəhdət rəmzi olan müqəddəs Qurban bayramı münasibətilə ürəkdən təbrik edir, ən səmimi arzu və diləklərimi yetirirəm.

Öz demokratizmi, humanizmi və bəşəri idealları ilə dünya sivilizasiyasının möhtəşəm səhifəsini təşkil edən İslam dini xalqımızın dünyagörüşünün formalaşmasında və milli-mədəni inkişafında müstəsna rol oynamış, mütərəqqi islami dəyərlər və ənənələr Azərbaycanda həmişə uca tutulmuşdur.

İslamın bir din kimi tamamlanmasını və mənəvi-əxlaqi qurtuluş yolu olaraq bəşəriyyətə göndərilməsini özündə təcəssüm etdirən mübarək Qurban bayramı insanları mərhəmətə, həmrəyliyə və qardaşlığa dəvət edən bir bayramdır. Bu əziz gündə müsəlmanlar Allah yolunda hər cür fədakarlığa hazır olduqlarını nümayiş etdirir, uca Tanrıya yaxınlığın fərəhini yaşamaq fürsəti əldə edirlər.

Xalqımız öz milli-mənəvi dəyərlərinə və ənənələrinə həmişə ehtiramla yanaşır. Bütün dini mərasimlər, o cümlədən Qurban bayramı hər il böyük təntənə ilə qeyd edilir. Ölkəmizin hər yerində Allahın adına qurbanlar kəsilir, geniş xeyriyyəçilik işləri görülür, dövlətimizin tərəqqisi və əmin-amanlığı üçün dualar edilir, Azərbaycanın müstəqilliyi və ərazi bütövlüyü uğrunda canlarından keçmiş şəhidlərimizin ölməz xatirəsi ehtiramla yad olunur. Əminəm ki, builki Qurban bayramı da cəmiyyətimizdə milli-mənəvi həmrəyliyin, xeyirxah əməllərin, şəfqət və mərhəmət duyğularının təntənəsinə çevriləcəkdir.

Əziz bacı və qardaşlarım!

Bu mübarək gündə bir daha hamınıza ulu Tanrıdan möhkəm cansağlığı, ailələrinizə xoşbəxtlik, süfrələrinizə bol ruzi-bərəkət arzulayıram.

Qurban bayramınız mübarək olsun!

İlham Əliyev
Azərbaycan Respublikasının Prezidenti
Bakı şəhəri, 29 avqust 2017-ci il.

AZƏRBAYCAN XALQ CÜMHURİYYƏTİ DÖVRÜNDƏ DÖVLƏT-DİN MÜNASİBƏTLƏRİ

*Ceyhun MƏMMƏDOV,
İlahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru*

AÇAR SÖZLƏR: *parlament, cümhuriyyət, din xadimləri, etiqad azadlığı, ibadət ocağı.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *парламент, республика, религиозные деятели, свобода
вероисповедания, места поклонения.*

KEY WORDS: *parliament, republic, religious figures, religious freedom, places of
worship.*

XIX əsrin sonu-XX əsrin əvvəli dünyada bir çox ciddi dəyişikliklərin baş verməsi ilə yadda qaldı, sosial-iqtisadi proseslər sürətləndi, burjuaziya cəmiyyəti formalaşmağa başladı, yeni siyasi partiya və təşkilatlar yarandı. Eyni zamanda, Rusiyada iqtisadi vəziyyət ağırlaşdı, ölkəni tətil hərəkatları bürüdü və siyasi hakimiyyət zəiflədi. Ölkə rəhbərliyi bu gerçəkliyi nəzərə alaraq, ciddi siyasi qərarlar qəbul etdi, ölkə vətəndaşlarının hüquq və azadlıqlarının təmin olunması məqsədilə ardıcıl tədbirlər həyata keçirdi. Lakin bütün bu qərarlar ölkədə siyasi sabitlik yaratmaq və hakimiyyəti qorumaq üçün yetərli deyildi.

Rusiyanın Qafqazdakı hakimiyyəti dövründə qonşu xalqlara nisbətən Azərbaycanda vəziyyət daha dözülməz idi. Qonşu ölkələrdə milli məktəblər, kilsələr, milli mətbuat, müxtəlif xeyriyyə cəmiyyətləri fəaliyyət göstərdiyi halda, bunlar Azərbaycan xalqı üçün qadağan edilmişdi. Xristian kilsəsinə etimad və qayğı göstərildiyi halda, Azərbaycanda məscidlər təqib olunurdu [1, s. 60].

11 dekabr 1905-ci ildə II Nikolay Dövlət Dumasının çağırılması barədə qərar qəbul etdi və Qafqaz müsəlmanları Dumada iştirak etmək hüququ qazandı. Azərbaycan ziyalıları bu tarixi fürsətdən yararlanaraq siyasi proseslərdə fəal iştiraka, xalqı əsarətdən xilas etməyə və müstəqillik üçün təşkilatlanmağa başladılar. Bu məqsədlə davamlı olaraq mətbuatda xalqı oyanışa və birləşməyə çağıran yazılar dərc olunur, yaranmış tarixi fürsətdən mümkün qədər yararlanmaq təbliğ edilirdi. Bu çağırışlar XIX əsrin sonu-XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanın öz müstəqilliyi uğrunda mübarizəsində və müstəqillik qazanmasında xüsusi rol oynadı.

1917-ci ilin fevral burjuva-demokratik inqilabı çarizmin 300 illik hökmranlığına son qoydu. Bu hadisə Rusiya ərazisində yaşayan xalqların azadlıq hərəkatlarını daha da gücləndirdi. Zaqafqaziyada, o cümlədən Azərbaycanda milli-demokratik hərəkat geniş vüsət aldı. Bu prosesdə milli burjuaziya, xalq ziyalıları fəal iştirak etdilər. Oktyabr çevrilişinin qələbəsindən sonra Polşanın, Finlandiyanın, Ukraynanın, Baltiyanı ölkələrin müstəqilliyinin tanınması barədə qəbul edilən qərarlar digər bölgələrdə milli demokratik hərəkatı xeyli gücləndirdi, milli dövlət quruculuğu hərəkatı daha geniş əraziləri əhatə etməyə başladı, zülmədən azad olmaq,

söz, dil və din azadlığı əldə etmək, öz milli dövlət quruluşunu yaratmaq bu hərəkatın əsas hədəflərindən birinə çevrildi.

Millətçilik hərəkatının geniş vüsət aldığı bir dövrdə Azərbaycanda milli azadlıq hərəkatının güclənməsindən ehtiyatlanan Rusiya azərbaycanlıları Osmanlıdan uzaq tutmağa, milli və dini zəmində qarşıdurma yaratmağa, ruslaşdırma siyasəti həyata keçirməyə və türk olduqlarını unutdurmağa çalışırdı. Rusiyada yaşayan müsəlmanlar, o cümlədən azərbaycanlılar hərbi xidmətə çağırılmır, çar hökuməti orduda xidmət edən müsəlmanların Osmanlı ordusuna qarşı vuruşmayacağından və silahı rus müstəmləkəçilərinə qarşı çevirə biləcəyindən qorxurdu. Rusiya hakimiyyət orqanları müharibə vaxtı zülmə məruz qalan azərbaycanlılara və digər müsəlmanlara inanmadıqlarından, onların üzərinə ciddi nəzarət qoydu, hətta 1916-cı ilin yayından Azərbaycanda fəvqəladə vəziyyət elan edildi. Ümumilikdə müharibənin gedişində Rusiya Azərbaycana xammal mənbəyi, mühüm iqtisadi baza və Türkiyəyə hücum üçün hərbi-strateji məntəqə kimi baxırdı və burada hər hansı xoşagəlməz hadisənin baş verməməsi üçün bütün lazımı tədbirləri həyata keçirirdi [2, s. 66].

1917-ci ilin fevral inqilabından sonra yaranan Müvəqqəti Hökumət imperiyanı qoruyub saxlamağa, müstəmləkəçilik siyasətini davam etdirməyə çalışırdı. 1917-ci il martın 17-də o, çar hökumətinin bağladığı bütün beynəlxalq müqavilələrə və Rusiyanın götürdüyü öhdəliklərə sadiq olduğunu bəyan etdi.

1917-ci il martın 9-da Cənubi Qafqazı idarə etmək üçün Dövlət Dumasının yerli üzvlərindən ibarət Xüsusi Zaqafqaziya Komitəsi (OZAKOM) yaradıldı. Komitənin sədri rus kadeti V.A.Xarlamov, üzvləri isə azərbaycanlı kadet, sonralar müsəvatçı M.Y.Cəfərov, gürcü federal-sosialisti K.Abaşidze, erməni kadeti M.Papacanov və rus kadeti P.Pereverzevdən ibarət idi. İki gündən sonra Nazirlər Şurasının sədri Lvovun əmri ilə P.Pereverzev gürcü mənşəviki A.Çxenkeli ilə əvəz edildi.

1917-ci il oktyabrın 25-də Peterburqda bolşeviklərin silahlı çevrilişi nəticəsində Müvəqqəti hökumət devrildi. Oktyabrın 25-26-da Smolnıda keçirilən II Sovetlər qurultayında “Sülh” və “Torpaq” haqqında dekretlər qəbul edildi və V.İ.Leninin başçılığı ilə Sovet hakimiyyətinin əsası qoyuldu.

1917-ci il noyabrın 2-də Sovet hökuməti «Rusiya xalqlarının hüquqi bəyannaməsi»ni qəbul etdi. Həmin sənəddə Sovet hakimiyyətinin milli siyasətinin əsas prinsipləri elan edildi. Burada keçmiş Rusiya imperiyasının tərkibinə daxil olan bütün xalqların bərabərliyi, öz müqəddəratını təyin etmək hüququ, bütün ictimai, milli və dini imtiyazların ləğv edilməsi, Rusiya ərazisində yaşayan milli azlıqların və etnik qrupların azad inkişafının təmin edilməsi məsələləri öz əksini tapdı.

1917-ci il noyabrın 20-də Sovet hökuməti V.İ.Leninin və İ.V.Stalinin imzası ilə “Rusiya və Şərqi bütün müsəlmanlarına müraciət” ünvanladı. Orada müsəlmanların dini adət-ənənələrinin, milli və mədəni təsisatlarının sərbəst və toxunulmaz olduğu, o cümlədən öz həyatlarını azad və maneəsiz yaşamaq hüquqlarının olduğu bildirildi [2, s. 69-70].

Bununla Azərbaycan xalqının milli mənlik şüurunun gücləndiyi, müstəmləkəçilik

siyasətinin bütün təzahürlərinə son qoymağa çalışdığı bir şəraitdə suveren Azərbaycan Respublikasını elan etmək üçün əlverişli şərait yarandı. Müstəqilliyin elan olunması çar hökumətinin milli müstəmləkəçilik əsarətindən yorulmuş və öz milli dövlətini yaratmaq arzusunda olan yerli əhalinin əsas arzusu idi [3, s. 3-4].

Həmin illərdə istedadlı Azərbaycan gənclərinin imperiyanın və dünyanın müxtəlif təhsil ocaqlarına göndərilməsi öz bəhrəsini verdi. Bu gənclər təhsillərini başa vurub Vətənə qayıtdıqdan sonra milli demokratik hərəkətin yaranmasında və inkişafında böyük rol oynadılar. Avropada mütərəqqi ideyalarla tanış olan gənc mütəxəssislər tədricən anlayırdılar ki, böyük ideyalara qovuşmaq üçün ilk növbədə qan yaddaşına qayıtmaq, özünü dərk etmək, millətinin tarixini, mənəvi dəyərlərini araşdırmaq lazımdır.

Bu istiqamətdə müəyyən işlər görülür, milli məktəblər açılır, proqramlar hazırlanır, dərslilər yazmağa təşəbbüs göstərilir, ayrı-ayrı xarici müəlliflərin ən yaxşı əsərləri Azərbaycan dilinə tərcümə olunurdu. O dövrdə milli ziyalılarımızın qabaqcıl nümayəndələrindən Həsən bəy Zərdabi, Əli bəy Hüseynzadə, Əhməd bəy Ağayev, Nəriman Nərimanov, Cəlil Məmmədquluzadə, Məhəmməd Hadi, Hüseyn Cavid, Üzeyir bəy Hacıbəyov, Mirzə Ələkbər Sabir, Abdulla Şaiq, Əlimərdan bəy Topçubaşov, Firidun bəy Köçərli, Məhəmməd Əmin Rəsulzadə və başqaları mətbuatda çıxış edərək xalqın şüurunun oyanmasında, millətin formalaşmasında mühüm rol oynayırdılar. Bu işdə Həsən bəy Zərdabinin və Məhəmməd Əmin Rəsulzadənin millətçilik və dövlətçilik, Cəlil Məmmədquluzadənin demokratiya və azərbaycançılıq ideyaları misilsiz dərəcədə təsir gücünə malik idi [1, s. 61-62].

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin elan edilməsi ilə nəticələnən milli dirçəliş, demokratikləşmə, maarifçilik və xeyriyyəçilik hərəkətlərində din xadimləri də fəal iştirak edirdilər. Maarifçilik, elm və savadın təbliği insanlar arasında böyük təsir gücünə malik nüfuzlu şəxsiyyətlər tərəfindən aparılırdı. Çünki maarifçiliyə yönəlmiş xeyriyyə tədbirlərini, elm və biliyin təbliği işini belə şəxslərin köməyi olmadan aparmaq uğursuzluğa məhkum idi [4, s. 153].

Həmin dövrdə uzun müddət Rusiya imperiyasının işğalına məruz qalan Şimali Azərbaycanın milli demokratik qüvvələrinin Bakını siyasi mərkəzə çevirmək üçün təşkilatlanmasında Təzəpir məscidi mühüm rol oynadı. Azərbaycan ziyalıları vaxtilə çar Rusiyasının sünnilərlə şiələr arasında qızısdırdığı ixtilafı aradan qaldırmaq üçün Qafqaz Müsəlmanlarının Qurultayının çağırılmasını qərara aldı. Bu qərarı hər iki məzhəbin din xadimləri razılıqla qarşıladı və 1917-ci ilin aprelində "İsmailiyyə" binasında (indiki AMEA-nın Rəyasət Heyətinin binası) geniş toplantı keçirildi. Üç gün davam edən qurultaya Şimali Azərbaycanın bütün qəzalarından, o cümlədən Dağıstan, Basarkeçər, Borçalıdan nümayəndələr dəvət edildi. İclas başa çatdıqdan sonra tədbir iştirakçıları İsmailiyyədən Təzəpir məscidinə yollandılar, yüzlərlə din xadimi müfti və şeyxülislamın iştirakı ilə məsciddə Cümə namazı qıldılar. Sonra isə sünni-şiə ixtilafına son qoymaq üçün şeyxülislamla müfti qucaqlaşdıb Qurana əl basaraq çar hökumətinin qızısdırdığı ədavəti aradan qaldırmağa çalışacağına and içdilər.

Bundan başqa, həmin dövrdə bir sıra regional hadisələr, o cümlədən Rusiya və Osmanlı imperiyalarındakı çaxnaşmalar və bu imperiyaların süqutu, müsəlmanların müstəmləkə

əleyhinə çıxışları zəminində yaranan İslam birliyi, onun əxlaqi-etik prinsiplərinə əsaslanan İttihadçılıq (ərəb dilində “birlik”, “həmrəylik” deməkdir) meydana gəldi. Bu ideya ilk olaraq Şimali Azərbaycanda nəzəri ideologiya kimi ziyalı təbəqə arasında yayıldı. Sonradan həmin ideyalara əsaslanan siyasi qurum - “Rusiyada Müsəlmanlıq” təşkilatı yarandı.

Qeyd etmək lazımdır ki, hələ 1905-ci il Rusiyada başlamış burjua inqilabından sonra imperiya ərazisində yaradılan ilk dini-siyasi təşkilatlardan biri “İttifaqi müsəlmin” olmuşdur. Ə.M.Topçubaşovun rəhbərliyi altında 1905-1906-cı illərdə Rusiyanın Peterburq və Nijni Novqorod şəhərlərində təşkilatın üç qurultayı keçirildi. Bu təşkilatın əsas məqsədlərindən biri Rusiya ərazisində yaşayan müsəlmanların hüquqlarının qorunmasına nail olmaq idi.

Bu dövrdə Şimali Azərbaycanda Əhməd bəy Ağayev, Əli bəy Hüseynzadə, Axund Yusif Talıbzadə, Mirzə Əbdürrəhim Talıbov və başqaları İttihadi-İslam ideyasının üstünlüklərindən geniş bəhs edirdilər. Ə.Ağayev və Ə.Hüseynzadə ümumislam reallığı ilə yanaşı, bilavasitə Şimali Azərbaycan gerçəkliyini də özündə əks etdirən baxışları ilə İttihadi-İslamı yeni orijinal fikirlərlə zənginləşdirmişdilər. Şimali Azərbaycanda İttihadi-İslam ideologiyasına əsaslanan siyasi partiya və təşkilatlar məhz bundan sonra təşəkkül tapdı. Ona görə də Rusiya imperiyasında İslam birliyi ideyasına, onun hər cür təzahürünə qarşı panislamizm damğası vurulur, ona qarşı amansız mübarizə aparılırdı. Eyni zamanda, pravoslav əhaliyə daha geniş hüquqlar verilsə də, müsəlmanların hüquqları pozulur və onlar arasında Xristianlığın zorla yayılmasına cəhd edilirdi.

1917-ci ilin yayında elan edilmiş Təşkilat Komitəsi heç də yalnız din xadimlərindən ibarət deyildi. Komitənin fəalları arasında Petroqrad Politexnik İnstitutunu bitirmiş Mir Yaqub Mehdiyev, “İrşad” qəzetinin naşiri Bəşir bəy Aşurbəyov, iqtisad elmləri namizədi Mahmud Quliyev, həkim Kərimağa Sultanov, Hacı Zeynalabdin Tağıyevin nəvəsi Ağa Zeynal Tağıyev, din xadimlərindən Axund Molla Ələkbər Abbasquluzadə, Axund Molla Ələkbər kimi şəxsiyyətlər var idi.

Bir müddət sonra Rusiyada yaradılmış müsəlman təşkilatı ilə “İttihadi-İslam” birləşərək “Müsəlmanlıq” adlı qəzet nəşr etməyə başladı. Daha sonra isə Ceyhun Hacıbəyovun redaktorluq etdiyi “İttihad” qəzeti partiyanın orqanına çevrildi. 1919-cu ilin aprelində keçirilən ilk qurultayda partiya özünü “Qafqaz ittihad fırqəsi” adlandırdı. 1920-ci ilin yanvar ayının 25-də ikinci qurultayını keçirən partiyanın sıralarına müsəvat partiyasının bir çox üzvü, ziyalılar daxil oldu, ittihadi-İslam ideyası Rusiya imperiyasının milli-dini ayrı-seçkilik siyasətinə qarşı müsəlman xalqlarının həmrəyliyində mühüm rol oynadı.

Bu ideologiya həmin dövrdə çar Rusiyasının bütün əyalətlərində xüsusi rəğbət qazanmaqda idi. 1897-ci ildə birinci Ümumrusiya siyahıyaalınmasının yekunlarına görə, imperiya daxilində pravoslavlardan (87,1 milyon, yaxud 76 %) sonra ən çoxsaylı konfessiya müsəlmanlar (13,9 milyon, yaxud 11,9 %) idi.

Rusiya dövləti ölkə ərazisində yaşayan 18 milyon müsəlmanın birləşməsi təhlükəsindən narahat idi. Hökumət bu təhlükəni ciddi təhlil edərək müsəlmanların birliyinin qarşısını almaq məqsədilə müxtəlif qabaqlayıcı tədbirlər həyata keçirdi. 1910-cu ildə Rusiya imperiyasının

daxili işlər nazirinin Çar Nazirlər Şurasına göndərdiyi məktubunda deyilirdi: “Bir çox daxili və xarici siyasətlərin təsiri altında son zamanlarda Krım, Volqaboyu, Qafqaz və Zauralye tatar-müsəlman əhalisi arasında milli-dini təbliğatın gücləndiyi özünü göstərir. Təkcə Rusiyadakı müsəlman aləminin dini və mədəni müstəqilliyinə deyil, həm də dövlətin şərqli ucqarlarındakı bütün müxtəlif tayfalı və müxtəlif etiqadlı «yadların» tatarlaşmasına və müsəlmanlaşmasına cəhd edilməsi yolunda müəyyən istiqamət şəklini alan bu təbliğat dövləti narahat etməyə bilməz” [4, s. 155].

Bu reallığı nəzərə alan çar hökuməti bir tərəfdən tabeliyində olan müsəlman xalqları arasında pravoslavlığı yayır, digər tərəfdən müsəlman ölkələrindəki missionerlərin, rəsmi nümayəndəliklərinin köməyi ilə İslam aləmini öyrənir, İngiltərə və Fransa kimi müstəmləkəçi ölkələrin müsəlman vilayətlərini idarə etmək metodlarına yiyələnir, İslam ideologiyasına qarşı mübarizə pərdəsi altında xalqların milli-mədəni dirçəlişinə qarşı mübarizə aparmaq üçün planlar hazırlayırdı. Müsəlmanlar arasında baş verən siyasi və mədəni hadisələrin mahiyyətini düzgün təhlil etmək məqsədilə müvafiq idarə və təşkilatların nümayəndələrinin iştirakı ilə müşavirələr təşkil edilir və tədbirlər həyata keçirilirdi.

Bütün bunlara baxmayaraq, 1918-ci il may ayının 28-də Azərbaycan Milli Şurası müsəlman dünyasında ilk dəfə olaraq müstəqil və demokratik respublikanın yaradılmasını elan etdi. Azərbaycan Demokratik Respublikasının İstiqlal Bəyannaməsində milli və dini məsələlərlə bağlı müddəalar öz əksini tapdı. Bəyanatda deyilirdi:

1. “Bu gündən etibarən Azərbaycan xalqları suveren hüquqlara malikdirlər. Şərqli və cənubi Zaqafqaziya ibarət olan Azərbaycan tam hüquqlu müstəqil dövlətdir.
2. Müstəqil Azərbaycanın siyasi quruluş forması demokratik respublikadır.
3. Azərbaycan Demokratik Respublikası bütün millətlər, xüsusilə qonşu xalqlar və dövlətlərlə mehriban qonşuluq münasibətləri yaratmağa çalışır.
4. Azərbaycan Demokratik Respublikası öz sərhədləri daxilində milliyyətindən, dinindən, sosial vəziyyəti və cinsindən asılı olmayaraq, bütün vətəndaşları vətəndaşlıq və siyasi hüquqlarla təmin edir.
5. Azərbaycan Demokratik Respublikası öz ərazisi daxilində yaşayan bütün millətlərə azad inkişafı üçün geniş imkanlar verir.
6. Müəssislər məclisi çağırılana qədər bütün Azərbaycanın idarəsi başında xalq seçkiləri ilə seçilmiş Milli Şura və Milli Məclis qarşısında məsuliyyət daşıyan müvəqqəti hökumət durur [5, s. 43-44].

İstiqlal Bəyannaməsi Azərbaycan xalqının millət-mədəniyyət statusundan tamamilə başqa, siyasi-hüquqi və mənəvi-psixoloji statusa - millət-dövlət statusuna qədəm qoyduğunu göstərdi. Mayın 30-da Azərbaycanın öz müstəqilliyini elan etməsi barədə dünyanın əsas siyasi mərkəzlərinə radio-teleqrafla məlumat verildi. Bununla da Azərbaycan Milli Şurası Azərbaycan xalqı qarşısında çox böyük tarixi bir missiyanı yerinə yetirdi. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dünyəvi təməl üzərində qurulan ilk türk dövləti oldu [6, s. 141].

Azərbaycanda ilk milli demokratik dövlətin təşəkkül tapması prosesi çox mürəkkəb

şəraitdə baş verirdi. Azərbaycanın müstəqilliyini qəbul etməyən daxili və xarici düşmənlər hiylə və məkrərlə iğtişaşlar törədir, qarşıdurmalar yaradır və quruculuq işlərinə mane olurdular.

Azərbaycan Cümhuriyyətinin yarandığı ilk gündən Sovet Rusiyası bu cümhuriyyəti tanımamaq siyasəti yeritməklə bərabər, əlində olan bütün vasitələrlə ona qarşı mübarizə aparmağa başladı. Çünki Sovet Rusiyası meydana gəlmiş ilk gündən etibarən “vahid və bölünməz Rusiya” prinsipindən çıxış edirdi. Lakin 1918-ci ilin yayında Sovet Rusiyasının Cənubi Qafqazda gedən siyasi və hərbi proseslərə təsir etmək imkanı çox məhdud olduğundan, bolşeviklər bu dövrdə bütün diqqətini Bakıya yönəldib heç olmasa Sovet hökuməti üçün həyati əhəmiyyət daşıyan bu şəhəri öz əllərində saxlamağa cəhd edirdilər [2, s. 303].

1918-ci il iyunun 17-də hökumət təsis olundu, milli ənənələrə qayıtmaq, əhalinin dini ehtiyaclarını təmin etmək məqsədilə Xalq Maarifi və Dini Etiqad Nazirliyi (XMDEN) yaradıldı və N.B.Yusifbəyli bu quruma rəhbər təyin olundu [7, s. 308]. Nazirlik dərhal din xadimləri və dini qurumlarla sıx əməkdaşlığa başladı. Ölkənin parlamentində Azərbaycanın milli, dini tərkibi nəzərə alındı, müsəlmanlara 80, xristianlara 35 yer ayrıldı, özü də ən çox yer ermənilərə verildi. Onları parlamentdə 21 deputat təmsil edirdi [6, s. 205].

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti hökuməti Qafqaz müsəlmanlarının vahid ruhani idarəsinin yaradılmasına, şiə və sünni ruhani idarələrinin əməkdaşlığına nail oldu. Azərbaycanın müstəqilliyinin elan olunmasına qədər bu idarələr Tiflisdə yerləşirdi. Lakin bölgədə cərəyan edən son dərəcə mürəkkəb hadisələri nəzərə alaraq, hər iki ruhani idarəsinin rəhbərləri Məhəmməd Pişnamazzadə və müfti Mustafa Əfəndizadə Azərbaycana köçmək qərarına gəldilər. XMDEN-nin 10 avqust 1918-ci il tarixli qərarı ilə onlar Gəncəyə köçdülər və könüllü olaraq 1918-ci ilin sentyabrın 1-də vahid orqanda birləşdilər. Sentyabrın 7-də XMDEN bu qərarı təsdiq etdi və Bakı 1918-ci ildə bolşeviklərdən azad olunduqdan sonra ruhani idarəsi buraya köçürüldü.

Həmin dövrdə Demokratik respublikada dini liderlərin rolu artdı, təcili milli ordu yaradıldı, hərbi hissələrdə “hərbi molla” vəzifəsi təsis olundu. Respublika rəhbərliyi bu məsələyə xüsusi önəm verdi və ciddi nəzarətdə saxladı. Hərbi din xadimlərinin fəaliyyətinə nəzarət isə Müdafiə Nazirliyi və dini idarə tərəfindən həyata keçirilirdi.

Həmin dövrdə dini təyinatlı məkanların əksəriyyəti xalqın məşvərət yerinə çevrilmişdi, din xadimləri isə milli oyanışa dəstək verirdilər. Təzəpir məscidi və İsmailiyyə binası bu qəbildən olan mərkəzlərdən hesab edilirdi. Düşmən Azərbaycan xalqının birliyinin təmin olunmasında Təzəpir məscidinin oynadığı rolu yaxşı bilirdi. Ona görə də mart ayının 31-də müsəlman əhalisinə qarşı soyqırımına başlayan daşnak-bolşevik birləşmələri XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanın ictimai-siyasi həyatında, eləcə də milli şüurun oyanmasında, elmi-dini maarifçiliyin təbliğində xüsusi rola malik möhtəşəm memarlıq abidələrindən biri olan “İsmailiyyə” binasını, “Kaspi” qəzetinin redaksiyasını və mətbəəsini, orada yenidən çap olunmuş Qurani-Kərimin 5 min nüsxəsini yandıraraq külə döndərdilər.

1918-ci ilin mart qırğınları günlərində və ondan sonrakı dövrdə soyqırımına məruz qalmış on minlərlə müsəlmanın dəfn mərasimlərinin təşkilinə, müsəlmanların təşkilatlanmasına və müxtəlif qabaqlayıcı tədbirlərin görülməsinə Təzəpir məscidi rəhbərlik etdi. Azərbaycan xalqına

qarşı həyata keçirilən bu müsibətlərdə milli ruhlu ziyalıların əksəriyyəti Təzəpir məscidinə gələrək əhalini səbirli və dözümlü olmağa çağırırdılar.

Qeyd etmək lazımdır ki, o dövrün din xadimləri arasında Təzəpir məscidinin axundu Ağa Əlizadə xüsusi fəallığı və milli təəssübkeşliyi ilə seçilirdi. Bakı Soveti rəhbərliyi Ağa Əlizadədən Azərbaycan torpaqlarını bolşevik-daşnak qüvvələrindən azad etməyə gələn türk əsgərlərinin hərəkətlərini lənətləyən fətva verməyi tələb edirdi. Hətta şəhər rəhbərliyi məzhəb fərqi şışirdərək Osmanlı əsgərlərinin Bakı şəhərinə daxil olmasını bağışlanmaz bir günah kimi qələmə vermək istəyirdi. Rəhbərliyin hədə-qorxularına baxmayaraq, axund Ağa Əlizadə onların bu tələbini rədd etdi.

Sentyabrın ortalarında Qafqaz İslam Ordusu və onun 29 yaşlı komandanı Nuru Paşa Bakı şəhərini bolşeviklərdən azad etdi. Bakı əhalisinin xahişi ilə Axund Ağa Əlizadə Qafqaz İslam Ordusunun komandanı Nuru Paşanı sentyabrın 16-da Təzəpir məscidinə dəvət etdi. Nuru Paşa Ağa Əlizadənin müşayiəti ilə minbərə çıxdı. Cəmi üç pillə qalxdı. Minbərin hər iki tərəfində iri qara ələm sancılmışdı. Nuru paşa ələmlərdən birindən yapışaraq təmkinlə nitqini söylədi. Bakı camaatı bu mərasimə heyrətlə baxırdı, məscidin axundu Ağa Əlizadənin təbirincə desək, “Allah-Təala müsəlmanları kafirlərdən xilas etmək üçün osmanlı əsgərlərini öz din qardaşlarının köməyinə göndərmişdi”. Bu hadisə Təzəpir məscidi və onun axundu Ağa Əlizadənin millətin həyatında baş verən bütün siyasi məsələlərdə öncül yerdə durduğunu göstərirdi [8, s. 27].

Həmin dövrdə özbaşınalıq və hərə-mərclikdən yorulmuş Azərbaycan əhalisi ölkədə sakitlik və əmin-amanlığı bərpa edə biləcək güc axtarışında idi. Azərbaycanlıların çoxu bu gücü türklərdə görürdü. Nuru Paşanın 300 əsgərlə Gəncəyə gələrək qısa müddətdə şəhərdə qayda-qanun yaratması azərbaycanlıların türklərə olan rəğbətini daha da artırdı [9, s. 204].

1918-ci ilin oktyabrında Pişnamazzadənin təşəbbüsü ilə həm şiə, həm də sünni cərəyan başçılarının yığıncağı keçirildi. Müfti Hüseyn Qayıbzadə 1917-ci ildə dünyasını dəyişdiyindən və bu, çar Rusiyasının dağıldığı illərə təsadüf etdiyindən yerinə yeni müfti təyin edilməmişdi. Müftinin vəzifəsini İdarənin yığıncağında işçilər tərəfindən seçilən Mustafa Əfəndizadə icra edirdi. Mustafa Əfəndi Pişnamazzadə ilə yaxın münasibətdə idi və uzaqgörən, millətini sevən, müdrik şeyxülislam dərin hörmət bəsləyirdi. 1918-ci ilin 30 oktyabrında şeyxülislamın imzası ilə hökumətə 367 №-li təkliflər məktubu ünvanlandı. Təkliflər 4 bölmədən ibarət idi:

1. Azərbaycan Cümhuriyyəti hüduqlarında “Məşixət-i İslamiyyə” adlı ruhani idarəsi təsis edilsin və ona Türkiyədə mövcud olan Məşixət kimi tam müstəqillik verilsin;
2. 7 sentyabr tarixli 311 sayılı təqdimatda göstərilən Məşixətin iki sədrindən birinə şeyxülislam, digərinə müstəşar, yaxud müşavir adı verilsin;
3. Şeyxülislam iclaslarda iştirak etmək hüququ qazanaraq rəsmən Nazirlər Şurasının üzvü hesab edilsin;
4. Ruhani heyətin komplektləşdirilməsi üçün Məşixətin birbaşa sərəncamına kredit ayrılınsın. Sadalanan və digər bu kimi məsələlərin həll edilməsi məqsədilə bizim də iştirakımızla fəvqəladə yığıncaq çağırılsın.

Şeyxülislam M.Pişnamazzadə başda olmaqla ruhanilər bu çətin ideyanın təşəbbüsçüsü

oldular və sonra da onu həyata keçirdilər. Bununla məzhəb ayrılıqlarından istifadə edərək Qafqazda müsəlmanlar arasında düşmənçilik yaratmaq istəyən çar Rusiyasının siyasətinə son qoydular.

Bu, Pişnamazzadənin müstəqil dövlətimizə göstərdiyi xidmətin nəticəsi idi. Belə ki, dini rəhbərlər hökumətin mövqeyini gözləmədən, özləri hər iki idarənin birləşdirilməsi və Qafqaz Müsəlmanları Ruhani İdarəsinin Türkiyə nümunəsi əsasında “Məşixət” adı ilə yenidən qurulması təşəbbüsü ilə çıxış etdilər. 1918-ci il 1 sentyabr tarixli birgə qərar ilə hər iki idarə “Məşixət” adlanan vahid bir idarədə birləşdirildi [10, s. 186].

1918-ci il sentyabrın 15-də Bakının işğaldan azad olunmasından sonra Məşixətin Bakıya köçürülməsi qərara alındı. Molla Məhəmməd Pişnamazzadə səhhəti ilə bağlı 1918-ci il dekabrın 10-da idarənin sədri və şeyxülislam vəzifəsindən istefa verdi. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Dini etiqad naziri Musa bəy Rəfiyevin tövsiyəsi ilə dekabrın 12-də Təzəpirin axundu 47 yaşlı Ağa Əlizadə Zaqafqaziya Müsəlmanları Ruhani İdarəsinin sədri və şeyxülislam seçildi. Beləliklə, müsəlmanların dini işlərinin idarə edilməsində bir-birinə münasibətdə muxtar, ikili sünni-şiə ruhani rəhbərliyi aradan qaldırıldı, Qafqaz müsəlmanlarının vahid idarəsi yaradıldı. Şeyxülislam idarənin rəhbəri, yəni Qafqaz müsəlmanları Ruhani İdarəsinin başçısı, müfti isə onun müavini oldu [3, s. 12].

1919-cu il mayın 28-də Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin qurulmasının bir illiyi milli bayram kimi qeyd olundu. Həmin gün xalqa müraciətində şeyxülislam Ağa Əlizadə deyirdi: “Azadlığı yalnız müstəqil yaşamaq yolu ilə qorumaq və müdafiə etmək olar. Öz əqidə və fikrini şövqlə söyləmək və öz iradəsini ifadə etmək yalnız müstəqil ölkədə mümkündür. Müstəqil tədris ocaqlarında, orta və ali məktəblərdə ölkənin camaatının faydalana biləcəyi bütün biliklərə yiyələnmiş şüurlu adamlar yetişər. Allah-Təalanın buyurduqlarını yalnız ölkənin istiqlaliyyəti şəraitində müvəffəqiyyətlə intişar etdirmək olar” [8, s. 56].

Şeyxülislam Ağa Əlizadə 1919-cu il sentyabrın 15-də Çəmbərəkənd qəbiristanlığında Bakının azad olunması uğrunda şəhid olan osmanlı və azərbaycanlı əsgərlərin məzarı önündə tarixi bir nitq söylədi. Bu mərasimdə Azərbaycanın dövlət, hökumət və parlament üzvləri iştirak edirdi. Şeyxülislam Ağa Əlizadə Azərbaycanın istiqlal yolunda şəhid olanlara Allahdan rəhmət dilədi və Qarabağ cəbhəsinə gedən yüzlərlə əsgəri Quranın altından keçirərək onlara vətəni şərəflə qorumağı dilədi. Milli hökumət 1919-1920-ci illərin 31 mart gününü Milli Qırğın günü kimi qeyd etdi. Şeyxülislamın göstərişi ilə həmin günlərdə Azərbaycanın bütün məscidlərində təziyələr təşkil olundu, ehsanlar verildi.

Sonda qeyd edək ki, XI Qızıl Ordu Şimali Azərbaycanı işğal edənədək Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Milli Şurası, sonra isə Parlamenti və Hökuməti mövcud olduğu qısa müddətdə iqtisadi, ictimai-siyasi və sosial həyatın müxtəlif sahələrinə aid bir çox islahatlar həyata keçirdi, müstəqil Azərbaycan dövlətinin möhkəmlənməsi üçün misilsiz işlər gördü. Ölkə vətəndaşlarının hüquqlarının təmin edilməsinə yönəlmiş qərar və tədbirlərdə əhalinin vicdan azadlığı məsələləri xüsusi yer tutdu.

Azərbaycan Demokratik Respublikası milli ənənələrin qorunması, o cümlədən əhalinin

dini ehtiyaclarının ödənilməsi ilə bağlı əhəmiyyətli addımlar atdı. Cümə günü istirahət günü elan edildi, dini bayram günlərində bütün dinlərin nümayəndələri işdən azad olundu. Hökumət din sahəsində də islahatlar həyata keçirdi. Hökumətin qərarı ilə ruhanilər və dini idarələr büdcədən maliyyələşdi, dini vergilər də bilavasitə dövlət xəzinəsinə daxil oldu.

Bakıda Hüseyn Ərəblinskinin rəhbərliyi altında Azərbaycan Dövlət teatrı fəaliyyətə başladı, maarifi və milli mədəniyyəti təbliğ edən və yayan cəmiyyətlərin, təşkilatların, ittifaqların fəaliyyəti geniş vüsət aldı. “Türk ocağı”, “Nəsiri-Maarif”, “Mədəni-maarif” kimi cəmiyyətlər geniş fəaliyyətə başladı [3, s. 32].

Azərbaycanda fəaliyyət göstərən siyasi partiyalar təbliğat və təşviqat işini xeyli gücləndirdilər. Onlar Azərbaycan tarixinə, ədəbiyyatına, mədəniyyətinə dair mühazirələr təşkil edir, kitablar nəşr edirdilər.

Bu dövrdə azərbaycançılıq ideyası öz təzahürünü milli dövlətin yaranmasında, onun dövlət və ictimai həyatın bütün sahələrində məqsədyönlü fəaliyyətində tapdı, bu ideya əhalinin xeyli hissəsinin şüuruna hakim oldu [3, s. 32].

Azərbaycan Demokratik Respublikası iki ildən az müddət yaşasa da, Azərbaycan dövlət quruluşunun bərpa olunması, onun istiqlaliyyətinin dirçəldilməsi, xalqımızın milli mənlik şüurunun oyanması üçün az iş görmədi.

ƏDƏBİYYAT

1. XX əsr Azərbaycan tarixi. II cild. Ali məktəblər üçün dərslik. T.T.Vəliyevin ümumi redaktəsi ilə. Bakı: “Təhsil”, 2009.
2. Qafarov Vasif. Türkiyə-Rusiya münasibətlərində Azərbaycan məsələsi (1917-1922). Bakı: “RS Poliqraf”, 2011.
3. Nəcəfov Bəxtiyar. Azərbaycan Demokratik Respublikası. Bakı: “Azərbaycan” nəşriyyatı, 1992.
4. Orucov Hidayət. Azərbaycanda din: ən qədim dövrdən bu günədək. Bakı: “CBS Polygraphicproduction”, 2012.
5. Nəsibzadə Nəsib. Azərbaycan Demokratik Respublikası. Bakı: “Elm” nəşriyyatı, 1990.
6. İskəndərli Anar. Azərbaycan həqiqətləri 1917-1920. Bakı: “Elm və Təhsil”, 2012.
7. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Ensiklopediyası. I cild. Baş red.: Y. Mahmudov. Bakı: “Şərq-Qərb”, 2004.
8. Cümhuriyyətin və sovet dövrünün şeyxülislamı. Bakı: “Elm və təhsil”, 2011.
9. Балаев Айдын. Азербайджанское национальное движение в 1917-1918 гг.. Баку: «Елм», 1998.
10. İsgəndərov Anar, Mövlayi Adil. Şeyxülislamlığın tarixi. Bakı: “Elm və təhsil”, 2016.

Джейхун Маммадов

**ГОСУДАРСТВЕННО-РЕЛИГИОЗНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В ПЕРИОД
АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ДЕМОКРАТИЧЕСКОЙ РЕСПУБЛИКИ
РЕЗЮМЕ**

В данной статье освещена работа, проделанная в направлении обеспечения свободы вероисповедания и регулирования отношений между государством и религией в период правления Азербайджанской Демократической Республики (АДР). Для начала рассматриваются общественно-политические процессы в период провозглашения АДР, а также меры, осуществлённые большевистской Россией с целью свержения независимого государства. Затрагивается роль представителей азербайджанской интеллигенции в обеспечении национального единства. Отмечаются образование ими с этой целью различных общественных и политических организаций, превращение большей части мест религиозного поклонения в политическую арену для народа, активная роль религиозных деятелей в направлении создания независимого государства. В статье особо подчеркиваются титаническая работа, проделанная правительством АДР в направлении урегулирования государственно-религиозных отношений, подготовка национальным правительством множества законодательных актов в различных сферах, а также открытие новых очагов культуры и образования, несмотря на недолгое время нахождения у власти правительства АДР.

Jeyhun Mammadov

**STATE-RELIGIOUS RELATIONS DURING THE PERIOD OF THE
AZERBAIJAN DEMOCRATIC REPUBLIC
SUMMARY**

The present article covers the work done to ensure freedom of religion and regulation of state-religious relations during the reign of Azerbaijan Democratic Republic (ADR). First, social and political processes during the ADR proclamation, as well as the measures taken by Bolshevik Russia to overthrow the independent state are considered. The role of the Azerbaijani intelligentsia representatives in ensuring national unity is touched upon. The formation of various public and political organizations for this purpose, the transformation of most places of religious worship into a political arena for the people, the active role of religious figures in the creation of an independent state were noted. The article highlights the great work carried out by the ADR government towards the settlement of state-religious relations, the preparation by the national government of a number of legislative acts in various fields, as well as the opening of the new cultural and educational centers, despite the short time of the ADR government being in power.

İSLAM HƏMRƏYLİYİNİN AZƏRBAYCAN PARADİQMASI : DİALOQ

Şölet ZEYNALOV,

AMEA-nın Fəlsəfə İnstitutunun

*“Dinşünaslıq və mədəniyyətin fəlsəfi
problemləri” şöbəsinin elmi işçisi,*

fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru,

sholet@mail.ru

AÇAR SÖZLƏR: *Azərbaycan, dialoq, din, multikulturalizm, həmrəylik.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Азербайджан, диалог, религия, мультикультурализм, солидарность.*

KEY WORDS: *Azerbaijan, dialog, religion, multiculturalism, solidarity.*

Müasir dövrdə insanın ekzistensial və ruhi varlığı dərin və geriyə dönməz böhran yaşayır. İnsanlararası, dövlətlərarası və sivilizasiyalararası münasibətlərdəki qarşıdurmalar pik həddinə çatmaqdadır. Məsələ ondadır ki, müharibələrin, qarşıdurmaların, terrorizmin, ekstremizmin, dini radikalizmin tüğyan etdiyi, anlayış mədəniyyətinin aradan qalxdığı hazırkı mürəkkəb dövrdə problemlərin həllinin dialoq, multikulturalizm, humanizm, birgə mövcudluq, tolerantlıq, vəhdət, həmrəylik və s. kimi pozitiv mənəvi əks-qüvvəyə əsaslandığını artıq heç kəs – siyasətçilər, elm, mədəniyyət, din xadimləri və b. inkar etməsə də, onların həyata keçirilməsi hamı üçün prioritet də deyildir. Problemə daha geniş aspektdən – tarixilik kontekstindən yanaşarkən bu qarşıdurmalar fonunda həm Qərbin, həm də Şərqi az qala sonsuz sayda özünü müdafiə və əsaslandırma arqumentləri vardır ki, bəzi hallarda onlar haqlıdırlar.

Qloballaşma prosesləri dünyanı bir tərəfdən vəhdətə, həmrəyliyə aparmaqla yanaşı, digər tərəfdən onu ideoloji, siyasi, dini, etnik, milli və s. zəmində qarşıdurmalara da məruz qoymaqdadır. Alman filosofu Fridrix Nitsşe hələ XIX əsrin sonunda sanki müasir dövrü əvvəlcədən mahiranə şəkildə duyaraq yazırdı: “Zaman gələcəkdir ki, dünya ağalığı uğrunda mübarizə əsas fəlsəfi (dini – Ş. Z.) təlimlərə naminə gedəcəkdir” [1, s. 17].

Qloballaşma kimlər üçünsə konqlomeratlıq, kimlər üçünsə dünya üzərində yeni heqemonluq effekti yaratdığından baş verən “xaosun” məqsədli olması da hansısa baxımdan başa düşülən ola bilər. Yaxud “qırılma xətti” boyunca “sivilizasiyaların toqquşması”¹ ideyası tarixən baş vermiş sivilizasiyalararası, dinlərarası, mədəniyyətlərarası qarşıdurmaları daima gündəmdə saxlamaq üçün ortaya atılmış mübarizə vasitəsi kimi qiymətləndirilə bilər. Ancaq qeyd etmək lazımdır ki, bütün bu ziddiyyətlərə, böhranlara baxmayaraq, baş verən problemlər kon-

1 - Amerika sosioloqu S.Hantinqton yazır: “Öz köklərini axtaran insanlar üçün düşmənlər həmişə mühümdür, buna görə də dünyanın əsas sivilizasiyaları arasında “qırılma xətti” boyunca həmişə ən potensial təhlükəli düşmənçilik yaranır” / “Sivilizasiyaların toqquşması”, s. 13.

tekstində dünyada insanlar və sivilizasiyalar arasında həmrəyliyi, dialoqu, multikulturalizmi, birgəməvcudluğu özünün dövlət siyasətinə çevirmiş ölkələr də vardır. Bu ölkələrdən ən birincisi isə Azərbaycan Respublikasıdır. Başqa sözlə, dünyada baş verən böhranların sivilizasiyalararası, dinlərarası, mədəniyyətlərarası əlaqələrin “qırılma xətti”ndən imtina edərək “bərpa xəttinə” keçidi üçün Azərbaycan Respublikasının Prezidenti cənab İlham Əliyevin və ölkənin Birinci vitse-prezidenti Mehriban xanım Əliyevanın həm ölkəmizdə, həm də bütün dünyada apardığı strateji xəttin əsas istiqamətini belə xülasə edə bilərik: hər kəs öz milli varlığını, mədəni müxtəlifliyini, milli identikliyi qorumaqla ümumi bir ortaq dəyər ətrafında birləşə bilsin; dünyanın hər bir yerində sülh, əmin-amanlıq bərqərar olunsun; kimlənsə maraqları naminə uşaqlar, analar, qocalar yurd-yuvasından qaçqın düşməsin, öldürülməsin.

Lakin biz onu da anlayırıq ki, sivilizasiyaların, mədəniyyətlərin əsaslarının sarsıldığı, insanların total özgələşdiyi, bir-birinə yadlaşdığı, texnikanın əsarətinə düşdüyü, dinlərin və etik anlayışların müxtəlif maraqlı tərəflərin əlində alətə çevrildiyi bir zamanda bütövlükdə sülh və əmin-amanlıq uğrunda özünü fəda etmək, onu həyat fəlsəfəsinə çevirmək, insanlar, mədəniyyətlər, sivilizasiyalar arasında möhkəm əlaqələrin qurulmasına nail olmaq elə də asan məsələ deyildir. İfrata varmadan qeyd edək ki, bütün bunlarla yanaşı, bəşəriyyət bir həqiqəti artıq dərk edir: müasir zamanda dünyanın hərbi sənayesinin malik olduğu arsenal ilə nəinki müxtəlif sivilizasiyaları, hətta bütövlükdə planeti bir neçə dəfə dağıtmaqla “apokalipsislər silsiləsi” yaratmaq olar. Ona görə də paradoksal səslənsə də, atom silahları əvəzinə ideoloji, dini və fəlsəfi sistemlərin radikallığa, ekstremizmə meyl etmədən “yumşaq güc” qismində gizli pərdələr arxasından mübarizəsini biz “məqbul” hesab etməyə sadəcə məcburuq, yaxud məcbur edilməkdəyik; ola bilsin ki, bəşəri paradigmalardan böhranı fonunda sadəcə buna məhkumuq. Bu baxımdan sivilizasiyaların bu absurd yarışında belə bir fəlsəfi həqiqət ortaya çıxır: bütövlükdə sivilizasiyanın, mədəniyyətlərin böhranı kontekstində “texnoloji ruh insandakı “sahib olmaq”, “malik olmaq”, əzmək və tabe etdirmək, başqalarının iztirablarından zövq almaq kimi assosial meyillərin baş alıb getməsi ilə xarakterizə olunur” [1, s. 409]. Yaxud özünü bütün sferalarda sivilizasiya yaratmağa həsr etmiş müasir insanın “özündən özgələşdiyi” bir epoxada texnikanın ruhuna məxsus dağıdıcı meyillər indi vahimə üçün əsas verir. Qərb filosofu “Haydeqqer yazırdı ki, “qorxu – dünyadır”, bununla o demək istəyirdi ki, dünya qorxunun yaratdığı dünyadır” [1, s. 409]. Ona görə də biz belə bir fikrin tərəfdarıyıq ki, qorxunu bütün dünyaya hakim etmək istəyənlər, həm də onun gücündən çıxış edərək dünyanı xaosa sürükləmək istəyirlər. Bu tezisi biz ona görə burada işlədirik ki, təəssüf ki, indi dünyada gücün və texnikanın “əsarətində” olan insan üçün “*həqiqətin gücü*” yox, “*gücün həqiqəti*” daha aktual olduğundan, onun ekzistensial varlığında baş verən böhranın fonunda başqalarının iztirabı o qədər də önəmli deyildir.

Həmçinin burada varlığın başlıca məzmununu təşkil edən ən müxtəlif problemlərə fəlsəfi və dini-fəlsəfi aspektdən yanaşmaqda əsas bir məqsədimiz vardır: dünyanı böhrandan xilas etmək uğrunda öz tarixi missiyalarını həyata keçirməyə çalışan, müxtəlif sivilizasiyaları təmsil edən filosoflar, alimlər, elm və din xadimləri, fədakar ziyalılar, siyasətçilər olduğu kimi, bu gün bu bəşəri səylərin dünyada bir mərkəzdən koordinasiya edilməsinə və onun bütün sivilizasi-

yalarda tətbiq olunmasına, inkişafına çalışan, hər kəsin az qala bir-birinə düşmən gözüylə baxdığı dövrdə *rasional alturizmi*² və sağlam həmrəyliyi özünün dövlət siyasətinə çevirmiş ölkələr də vardır. Azərbaycanın başında gəldiyi həmin ölkələrin çağırışının əsas fəlsəfəsi ondan ibarətdir ki, dünya artıq köhnə qaydalardan – ekspansionizmin hər cür tiranlığından imtina etsin; ideologiyalar sivilizsiyaların, xalqların, etnosların, dinlərin, mədəniyyətlərin qarşı-qarşıya qoyulmasını deyil, humanizm prinsiplərini – birgəməvcudluğu, birgəyaşayışı və vəhdət ideyalarını təbliğ etsin. Əsl həqiqətdə isə bu istiqamətdə görülən işlər “*rasional alturizm*” deməkdir və bu ideyaları həyata keçirmək üçün Azərbaycan bir müsəlman ölkəsi olaraq özünü bütün dünyaya açıq elan etmişdir. Bu, həm də tarixi bir missiyadır, dünyaya sülh çağırışıdır. Başqa sözlə, Prezident cənab İlham Əliyevin irəli sürdüyü multikulturalizm, həmrəylik və dialoq ideyaları həm İslam Şərqi, həm də müasir Qərbə yönəlmiş bir Vəhdət çağırışıdır.

Özündə həm Qərbin, həm də Şərqi mədəni, mənəvi, dini, humanistik dəyərlərini birləşdirən və yaşadan Azərbaycan Respublikasının dünyaya təqdim etdiyi “Bakı prosesi”, “Azərbaycan Multikulturalizmi”, dinlərarası dialoq və İslam həmrəyliyi Azərbaycan modeli dünyada həm dərk, həm də qəbul edilməkdədir. Müasir dövrdə siyasi, iqtisadi, ekoloji, mədəni-mənəvi, dini, ekzistensial, ruhi və s. sahələrdə baş verən total böhranlara, humanitar fəlakətlərə, kataklizmlərə qarşı təqdim edilən, hətta nəzəri fikir üçün yenilik sayılan “Azərbaycan paradigması” gələcəyin həyat fəlsəfəsi kimi ümid mənbəyi statusunda çıxış etməkdədir. Belə bir ideyanın lokallaşdırılaraq yalnız regional layihə kimi təqdim edilməsi, əslində bu prosesin üzərinə kölgə salmaqdan başqa bir şey deyildir. Bu, bütövlükdə bəşəriyyətin xilasını üçün dövlət başçımız tərəfindən irəli sürülən yeni bir “bərpa xətti” konsepsiyadır ki, onun elmi-fəlsəfi əhəmiyyətinin təfsir edilməsi bilavasitə Azərbaycan fəlsəfəsinin, elminin, bir sözlə, hər bir mütəxəssisin vəzifəsidir.

Qloballaşan dünyada bu gün danılması mümkün olmayan belə bir həqiqət vardır: mədəniyyətlər, xüsusilə dinlərarası münasibətlər bu və ya digər aspektlərdə ya toqquşur, ya da kimlərsə tərəfindən toqquşdurulmaya təhrik edilir; yaxud həm Şərqdə, həm də Qərbdə bu iki sivilizasiyanın üz-üzə gəlməsini, onların bir-birinə qarşı mübarizə aparmasını istəyən qüvvələr də vardır. Təəssüf ki, bu gün “Qərbin apardığı açıq düşmən meyilli və mahiyyətli mübarizə forması Məhəmməd peyğəmbərə, onun dininə, bu dinin əsasında yaradılan maddi-mənəvi dəyərlərə və sivilizasiyaya qarşı” [2, s. 82] kəskin xarakter almışdır. İslamofobiya və irqçilik artıq Qərb təfəkkürü üçün səciyyəvi xüsusiyyətə çevrilməkdədir. Bütün bunların vəhdətə, həmrəyliyə və multikulturalizmə səsləyən Qərb düşüncülərinə birbaşa aidiyyəti olmasa da, onların İslama, o cümlədən digər dinlərin, mədəniyyətlərin nümayəndələrinə bu və ya digər şəkildə göstərilən təzyiqlər qarşısında susması anlaşılacaq deyildir. Halbuki Qərb ideoloqlarına da yaxşı bəllidir ki, Qurani-Kərimdə müsəlmanların təqiblərə məruz qalarkən yaşadıkları yerdən başqa ərazilərə miqrasiya etməsi, orada təhlükəsiz yaşaması nəinki qadağan olunmuş, əksinə, onların öz imanlarını və təhlükəsizliklərini qorumaları üçün başqa ölkələrə pənah aparmaları təqdir edilmişdir.

2 - Rasional altruizm dedikdə xeyirxahlıq, alicənablıq, ümumbəşəriyyət, başqalarının ümumi bəlalardan xilas olması və s. uğrunda özünü ağıllı və elmi əsaslarla problemə fəda etmək anlaşılır.

Qurani-Kərimdə deyilir: **“Ey iman gətirən bəndələrim! (Əgər hər hansı bir yerdə islamiyyətə görə sizi incidib əziyyət verirlərsə, orada sizi ölüm təhlükəsi gözləyirsə, yaxud dini vəzifələrinizi lazımınca yerinə yetirə bilmirsinizsə, başqa şəhərlərə və ölkələrə hicrət edə bilərsiniz. Mən oralarda da sizə ruzi verərəm). Şübhəsiz ki, Mənim yerim genişdir. Buna görə də yalnız Mənə ibadət edin!”** [3, Ənkəbut, 56]. Biz bu müqəddəs mətnə burada ona görə istinad edirik ki, Qərb modelindən fərqli olaraq, tarixən Azərbaycana pənah gətirən dinlərin, mədəniyyətlərin nümayəndələrinə qarşı heç zaman ayrı-seçkilik halları baş verməmişdir.

Tarixən ölkəmizdə müxtəlif etnosların, millətlər və dini konfessiyaların nümayəndələri dinc, tolerant və multikultural şəraitdə yaşamışlar. Təkcə İudaizmin 2500 il ərzində təzyiqlərə məruz qalmadan mövcudluğunu qoruması, həmçinin Qafqazda xristian kilsələrinin anası sayılan Şəkidəki Kiş məbədi Azərbaycandakı dinlərarası dialoqun sözdə deyil, praktikada tarixi təcəssümüdür.

Qeyd edək ki, Azərbaycan xalqının yaratdığı qədim yazılı abidələrdən tutmuş, onun mifoloji, fəlsəfi və tarixi qaynaqlarına qədər bütün sahələrdə multikulturalıq və tolerantlıq izlərinə rast gəlmək mümkündür. “Tarixi qaynaqlara görə, istər Yəhudiliyin, istərsə də Xristianlığın ilk təbliğatçılarının və mənsublarının üz tutduqları yerlərdən biri Azərbaycan ərazisi olmuşdur. Bunun səbəbləri sırasında coğrafi yaxınlıq, mədəni-sosial oxşarlıq və siyasi amillərlə yanaşı, çox güman ki, müqəddəs kitablarda Azərbaycan əraziləri ilə bağlı adların çəkilməsinin də təsiri vardır” [4, s. 50]. Başqa sözlə, “müqəddəs kitablarda rəvayət edilən hadisələr, onların baş verdiyi ərazilər və yer adları bu kitablara inanan insanların diqqətini çəkirdi və onlar həmin yerlərə can atırdılar” [4, s. 50]. Hətta maraqlı cəhətlərdən biri budur ki, İslam dininin Azərbaycanda yayılmağa başladığı dövrdən sonra da burada mövcud olmuş monoteist dinlər arasında heç zaman dərin ixtilaflar baş verməmişdir. Həmçinin bu da tarixi həqiqətdir ki, Xristianlıq və İudaizmlə yanaşı, ölkəmizdə digər dünya dinlərini təmsil edən icmaların tərəfdarları da bir-biri ilə hörmət şəraitində yaşamışlar. Başqa sözlə, dialoq məsələsi xalqımızın təfəkküründə özünə elə yer tutmuşdur ki, bu ideya həm də milli sərvətin başlıca resurslarından biri kimi çıxış etməkdədir.

Mütəxəssislər ölkəmizdə mövcud olan bu tarixi fenomeni müxtəlif amillərlə izah etsələr də, fikrimizcə, bu prosesin başlıca aspektini xalqımızın vəhdətə, dözümlülüyə, humanizmə istiqamətlənmiş milli-mənəvi dəyərlərində, şüurunda, inam, inanc və həyat tərzində, min illər boyu burada məskunlaşmış etnosların ortaq, oxşar adət-ənənələrində, İslam dininin humanist prinsiplərində, dini, milli, dövlətçilik və multikultural şüurun harmoniyasında, bir sözlə, xalqın dünyagörüşünün birgəməvcudluğa istiqamətlənmiş ideoloji fəlsəfi refleksiyasında axtarmaq daha məqsədəuyğun olardı.

Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin sədri Mübariz Qurbanlı qeyd edir ki, “biz azərbaycanlıları əksər xalqlardan fərqləndirən, özünəməxsus edən digər mədəniyyətlərə hörmətlə yanaşmaq, dözümlü, sülhpərvər, həmrəy olmaq düşüncəsini bütün varlığımızla mənimsəməklə yanaşı, dünyada sülhün və rifahın təmini naminə onun ideyalarının təbliğini həyat fəlsəfəmizə çevirməyimiz və harmonik formada öz həyatımızda tətbiq etməyimizdir” [5, s. 8]. Bu, həm də

bizim tarixən formalaşmış milli şur formamızdır. Bu şüur forması tarixdən qaynaqlansa da, o həm də müasirliyin şüur formasıdır, bu şüur həm Qərbin, həm də Şərqi təfəkkürünün tarixilik və müasirlik baxımından unikal milli sintezidir. Bu anlamda Ulu Öndər Heydər Əliyevin irəli sürdüyü və dövlət siyasəti səviyyəsində həyata keçirdiyi, bütün dünya azərbaycanlılarını özündə ehtiva edən Azərbaycançılıq məfkurəsinin həm bir eliksir qisminə qəbulu, həm də aktual bir həyat tərzi, müasir ideoloji paradigma kimi zəruriliyi göz önündədir. Bu, həm də Milli ideyadır, Milli strategiyadır. Başqa sözlə, bu, həm də millətin, xalqın və etnosun tarixi inkişaf dinamikasıdır. Akademik Ramiz Mehdiyevin təbirincə desək, “Milli ideya cəmiyyətin inkişafının ümumi məqsədi və strategiyasıdır. Milli ideya etnosun (millətin), onun bənzərsiz mədəniyyətinin, təkrarsız “Mənin” qorunub saxlanmasına imkan yaradır [6, s. 19].

Belə şəraitdə xalqımızın milli ideyasının əsasını təşkil edən Azərbaycançılıq məfkurəsi milli və ümumbəşəri dəyərləri üzvi surətdə əlaqələndirməyə qabil olan fundamental resurs kimi çıxış edir. Həmçinin müxtəlif aspektlərdən baxarkən dünyanın bir çox ölkələri kimi, Azərbaycanın da keçdiyi tarixi yol sübut edir ki, cəmiyyətdə siyasi ideologiyalar ilə müqayisədə mədəniyyət, mədəni və dini dəyərlərin inkişafı, onların sivilizasiyalararası mübadiləsinin genişləndirilməsi daha böyük önəmə malikdir. Həm də bu, vəhdətə istiqamətlənmiş milli ideyadır; yaxud bu həm daxildə, həm də bütün dünyada “qırılma xətti” boyunca sivilizasiyalararası, dinlərarası əlaqələrin “bərpa xətti” modelinə keçidi təşkil və koordinasiya edən müasir unifikasiyasıdır ki, onun da həyata keçirilməsi bilavasitə Prezident İlham Əliyevin şəxsi nüfuzu, qətiyyətli iradəsinə bağlıdır. Bu, sivilizasiyaların, dinlərin, mədəniyyətlərin “qırılma xəttinə” qarşı qoyulmuş birləşdirici bir ideya statusunda sivilizasiyaları, dinləri, mədəniyyətləri bir özək ətrafında, “bərpa xəttində” birləşdirməyə hesablanmış birgəməvcudluq nümunəsidir. Bu modelin siyasi və mənəvi memarı Ümummilli Lider Heydər Əliyevdir.

Ulu Öndərin siyasətini uğurla davam etdirən Prezident İlham Əliyevin rəhbərliyi dövründə ölkəmizin sivilizasiyalararası dialoqda fəal və hərtərəfli iştirakı artmış, daha intensiv hal almışdır. Bütün bunlar Azərbaycanın dünya ölkələri birliyinə inteqrasiya olunması prosesini sürətləndirir. Sözügedən prosesdə xalqımızın milli mədəniyyətinin özünəməxsusluğu və unikalığı qorunmaqla beynəlxalq global əlaqələr və ümumi mədəniyyət məkanına cəlb olunması güclənir. Azərbaycan öz inkişafının tarixi spesifikliyi etibarilə qədimlik və müasirliyi, ənənə ilə novatorluğu üzvi surətdə bağlayır, müasir dövrün rəngarəng globallaşma proseslərində fəal və hərtərəfli iştirak edir. Xalqımızın milli ənənələri müasir Avropa sivilizasiyası və dəyərləri ilə düzgün əlaqələndirilir.

Müstəqilliyin ilk illərindən etibarən əsaslı sosial-iqtisadi və siyasi transformasiyalar, demokratikləşmənin davamlı olaraq genişləndirilməsi, vətəndaş cəmiyyəti və hüquqi dövlətin yaradılması yolunda atılan uğurlu addımlar ölkəmizdə ictimai inkişafın özünəməxsus modelini yaratmışdır. Bu modelin elmi-fəlsəfi strategiyasının əsasları Ulu Öndər Heydər Əliyev tərəfindən çox mahiranə şəkildə təsbit edilmişdir. Daxili sabitlik, iqtisadi artım, davamlı inkişaf, milli identikliyin qorunması, ölkəmizdə müxtəlif etnosların, dini konfessiyaların qarşılıqlı şəkildə mövcudluğu və Azərbaycançılıq ideyası ətrafında birləşmək xətti ilə yanaşı, Ümummilli Lider

tərəfindən irəli sürülən balanslaşdırılmış xarici siyasət xətti dünya ölkələri ilə yaxın əlaqələr və uğurlu dialoq qurmağa imkan vermişdir. Şərq müdrikliyini və Qərbin hüquqi-demokratik, rasiona dəyərlərini özündə birləşdirən ölkəmiz haqqında Heydər Əliyev belə demişdir: “Ölkəmiz dünya miqyasında geostrateji əhəmiyyətə malik olan əlverişli coğrafi mövqeyindən, zəngin təbii ehtiyatlarından və böyük potensialından istifadə edərək, Şərq ilə Qərb arasında körpü rolunu səmərəli surətdə həyata keçirməyə qadirdir” [7, s. 191]. Bu körpü isə həm də dinlərarası dialoq körpüsüdür. Hazırda bu möhtəşəm strateji kurs ölkə rəhbərliyi tərəfindən çoxsahəli və gərgin əmək nəticəsində həyata keçirilməkdədir. 2016-cı il fevral ayının 23-də Heydər Əliyev Fondunun təşəbbüsü ilə Vatikanın bərpa edilən Müqəddəs Marçelino və Pietro katakombalarının açılış mərasimində professor Fabrizio Biskonti katakombaların bərpasına göstərdiyi diqqətə görə Azərbaycan Respublikasının Birinci vitse-prezidenti Mehriban xanım Əliyevaya xüsusi minnətdarlığını bildirmişdir. Professor Biskonti katakombaların bütün xristian dünyası üçün mühüm əhəmiyyət daşıdığını vurğulayaraq demişdir: “Heydər Əliyev Fondunun dəstəyi ilə biz tarixi məkanı qoruya bildik” [8]. Vatikanın Mədəniyyət üzrə Pontifik Şurasının sədri kardinal Canfranko Ravazi də Müqəddəs Marçellinio və Pietro katakombalarının dünya mədəniyyəti, xüsusilə də xristianlar üçün böyük mənəvi dəyər daşıdığını vurğulamışdır. O daha sonra qeyd etmişdir ki, bir müsəlman ölkəsi olan Azərbaycan bu mənəvi dəyərin yaşamasına böyük dəstək vermişdir. Məhv olmaq təhlükəsi ilə üzləşən katakombaların bərpası ilə bağlı bütün dünya xristianlarına müraciət etdiyini, lakin müsbət cavab almadığını deyən kardinal Ravazi yalnız Heydər Əliyev Fondunun bu çağırışa cavab verdiyini diqqətə çatdırmışdır [8]. Açılış mərasimində Mehriban xanım Əliyeva Azərbaycanın ünvanına səslənən xoş sözlərə görə təşəkkürünü bildirməklə yanaşı, ölkəmizin hər zaman dinlər və mədəniyyətlər arasında körpü rolunda çıxış etdiyini vurğulamış və bu gün də ölkəmizdə müxtəlif dinlərin nümayəndələrinin sülh və mehriban şəraitdə yaşadığını qeyd etmişdir. Daha sonra Mehriban xanım Əliyeva demişdir “Mən layihənin belə gözəl təqdimatına görə sizə təşəkkür edirəm. Çox ətraflı və maraqlı təqdimat oldu. Heydər Əliyev Fondu haqqında və mənim fəaliyyətim barədə deyilən sözlərə görə dərin minnətdarlığımı bildirirəm. Azərbaycan ilə Müqəddəs Taxt-Tac arasında çox geniş qardaşlıq, dostluq, əməkdaşlıq qurulub [8].

Yuxarıda toxunduğumuz bu fakt göstərir ki, belə bir fəaliyyət əslində Azərbaycanın bütün dünyaya sülh, qardaşlıq, humanizm mesajı – dinlərarası dialoqun və Azərbaycan multikulturalizminin praktiki nümunəsidir. Bu, həm də bütövlükdə dünyanı atom fəlakəti ilə təhdid edən bir hədəyə, qorxuya qarşı dayanan mənəvi paradigmadır. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, bu gün bəşəriyyətin qarşısında duran çoxsaylı qlobal problemləri bir və ya bir neçə ölkənin gücü hesabına həll etmək mümkün deyil, bunun üçün dünyada bütün xalqların səyini birləşdirmək vacibdir.

Belə bir məqamda Ermənistan-Azərbaycan və Dağlıq Qarabağ münaqişəsinə toxunmaq sadəcə mümkün deyildir. Belə ki, Ermənistanın bölgədə yeritdiyi təcavüz nəticəsində ölkəmizin ərazisinin bir qismi işğal edilmiş, bir milyondan çox azərbaycanlı məcburi köçkün və qaçqın vəziyyətinə düşmüşdür. Humanizm prinsiplərindən yanaşdıqda isə Xocalı soyqırımını

nəinki azərbaycanlılara, ümumilikdə bəşəriyyətə qarşı törədilmiş genosiddir. Bütün bu təcavüz siyasəti isə Azərbaycanın həyata keçirdiyi sülh, dialoq, multikulturalizm, humanizm, dünyada və Qafqazda “Sülh evinin” yaradılması ideyasına maneə olan başlıca amildir. Lakin bu təcavüz və çətinliklərə baxmayaraq, bir çox dünya alimlərinin, siyasətçilərinin, elm və din xadimlərinin dönə-dönə qeyd etdikləri kimi, hazırda Azərbaycanın paytaxtı sivilizasiyaların və mədəniyyətlərin dialoqu üçün əlverişli məkana çevirilmişdir. Azərbaycanın siyasi rəhbərliyinin və Heydər Əliyev Fondunun çoxsahəli, məhsuldar fəaliyyəti ölkəmizin bu dialoqda əsas təşəbbüsçü və aparıcı tərəf olmasını təmin etmişdir. Paytaxt Bakı və digər şəhərlər Şərq-Qərb mövzusunda təşkil olunmuş bir çox festivalların, incəsənət bayramlarının, beynəlxalq konfransların, idman yarışlarının keçirildiyi məkan kimi dünyada şöhrət tapmışdır. Diqqəti cəlb edən məqam həm də budur ki, Şərq və Qərb arasında etibarlı şəfqət elçisi rolunu oynayan Mehriban xanım Əliyeva bu forumlardakı, konfranslardakı, tədbirlərdəki çıxışlarında müasir dövrün irəli sürdüyü əsas sualları formulə edir, onları ən yüksək idraki təfəkkürlə cavablandırır, tarixi aspektləri müasirliklə əlaqələndirərək əsaslı elmi cavablar verir. Mehriban xanım özünün çoxtərəfli fəaliyyəti ilə həm sivilizasiyaların, həm də dinlərin yaxınlaşması istiqamətində çox mühüm əməli addımlar atır [7, s. 209].

Dünyada baş verən proseslərin analizi göstərir ki, bütövlükdə qloballaşma prosesinin gedişatı Qərb və Şərq sivilizasiyalarının milli mədəniyyətlərini, o cümlədən hər iki sivilizasiyanın mənəvi dəyəri olan səmavi dinləri də son dərəcə ciddi sınağa çəkmişdir. Fikrimizcə, bu sınaqdan ən az itkisiz və uğurla çıxmanın əsas yolu mədəniyyətlərin, dinlərin dialoqu və varisliyinin düzgün təşkil edilməsindədir. Qeyd edək ki, belə bir ziddiyyətli epoxada taleyüklü problemlərin həlli istiqamətində həqiqətən görkəmli şəxsiyyətlərin, dövlət başçıların, ictimai xadimlərin iradəsi və fəaliyyəti çox böyük rol oynayır. Heydər Əliyev Fondu bu sahədə dünyaya əsl nüsxə olmaqla, mədəniyyət-sivilizasiya və müxtəlif din sistemlərinin dialoquna xüsusi diqqət yetirir. Bunu ölkəmizin Birinci vitse-prezidenti Mehriban xanım Əliyevanın aşağıdakı fikrindən də görmək olar: “Bizim dövrümüzdə Qərb-Şərq dialoqu son dərəcə aktual əhəmiyyətə malikdir. Buna görə də xeyirxah səfir olmaqla, mənim vəzifəm elm, mədəniyyət və təhsil vasitəsilə İslam dünyasının malik olduğu imkanları üzə çıxarmaqdır. Biz onu göstərmək istəyirik ki, Qərb və Şərq müxtəlif sivilizasiyalar olsa da, bir-biri üçün maraqlı və faydalı ola bilərlər” [7, s. 204].

İstər Şərq, istərsə də Qərb mütəxəssislərinin haqlı olaraq qeyd etdikləri kimi, müasir dünya belə bir alternativ qarşısında durmuşdur: ya sivilizasiyaların, mədəniyyətlərin və dinlərin dialoqu və əməkdaşlığını həyata keçirmək, ya da onlar arasında gərginlik və qütbləşməni artırmaq. Sualın qoyuluşundan görünür ki, belə taleyüklü məsələnin həllində heç şübhəsiz intellektual və bəşəriyyətin mövcudluğundan narahat olan ziyalı təbəqə dialoq və əməkdaşlıq tərəfindən çıxış edəcəkdir. Məhz Heydər Əliyev Fondu bu həqiqətə söykənərək öz fəaliyyətini mədəniyyətlərarası, sivilizasiyalararası və dinlərarası dialoqun sürətləndirilməsi istiqamətində qurmuşdur. Bu fəaliyyətin nəticəsi kimi, Azərbaycan Respublikasının Birinci vitse-prezidenti Mehriban xanım Əliyevanın beynəlxalq sülh mükafatı olan Nobelə layiq görülməsi ədalətin

təntənəsi olardı.

Nəticə olaraq deyə bilərik ki, bu gün ölkəmizdə dövlət rəhbərliyi tərəfindən həyata keçirilən strateji kursla bərabər, ictimai təşkilatlar, fəal ziyalılar, elm adamları və hətta sadə insanlar belə sivilizasiyalararası, mədəniyyətlərarası və dinlərarası dialoqun təkmilləşdirilməsi və inkişafı sahəsində çox genişmiqyaslı iş aparır. Müstəqil Azərbaycan dövləti müasir dünyada tolerantlığın və multikulturalizmin, humanizmin, həmrəyliyin bütün formalarının mövcud olduğu məkan kimi öz şöhrətini günü-gündən artırır. Bu anlamda Azərbaycan Respublikasının Prezidenti cənab İlham Əliyevin 2016-cı ili “Multikulturalizm ili”, 2017-ci ili isə “İslam Həmrəyliyi İli” elan etməsi göstərir ki, bu yolda görülmüş işlər, verilmiş qərarlar təsadüfi xarakterli deyildir, əksinə, dövlətin başlıca strateji xətti kimi daim davam etdiriləcəkdir.

Bu siyasətin fəlsəfəsi həm ölkəmizdə, həm də dünyada dialoq prinsipinin daha da genişləndirilməsindən, onun ruhlara hakim olmasından ibarətdir. Bu paradigmanın elmi, fəlsəfi, dini, ədəbi, humanizm və s. aspektdən tədqiq olunması isə müasir alimlərin, tədqiqatçıların və ziyalıların qarşısında duran ən vacib vəzifədir. Bu vəzifəni həyata keçirmək üçün mənəvi və praktiki baza rolunu aşağıdakı tezislər oynaya bilər.

1. “Bakı Prosesi” XXI əsr üçün praktiki olaraq dünyada yeni bir perspektiv platformadır;
2. Azərbaycan müasir dünyanın “Sülh evi”ni təmsil edəcək bir məkana çevrilməkdədir;
3. “Bərpa xətti” ideyası Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin ilkin olaraq nəzəri, daha sonra isə praktiki fəaliyyəti nəticəsində ortaya çıxmış yeni mükəmməl paradigmadır. Bu paradigma gələcək dünyanın vəhdətə istiqamətlənən yeni fəaliyyət proqramıdır;
4. Bəşəriyyətin təfəkkür sistemində xalqları xoşbəxtliyə, sülhə və əmin-amanlığa aparan dialoqa alternativ mövcud deyildir;
5. İslam Həmrəyliyi ideyası dinlərarası və məzhəblərarası dialoq ideyasının daima inkişaf etdirilməsini nəzərdə tutan, tarixə istinad edən, lakin müasirliyi “Omega nöqtəsinə” aparan bəşəri çağırışıdır. Bu çağırışın fəlsəfəsi həm səmavi dinlərin, həm də bütün digər dünya dinlərinin həmrəyliyinə yönəlikdir.

ƏDƏBİYYAT

1. İsmayılov F. Müqəddəs od, yaxud fəlsəfinin fəlsəfəsi. Bakı: “AzAtaM”, “Elm və təhsil”, 2015, 544 s.
2. Hüseyinov H.B. Şərq-Qərb münasibətlərində qloballaşma: ideoloji-siyasi mübarizə anlamında. Bakı: “Təknur”, 2008, 334 s.
3. Qurani-Kərim (ərəb dilindən tərcümə edənlər: Z.M.Bünyadov, V.Məmmədəliyev). Bakı: Qismət, 2008, 712 s.
4. İsmayılov G. Tolerantlıq: Bildiklərimiz və bilmədiklərimiz. Bakı: “Nurlan” Nəşriyyat-Poliqrafiya Mərkəzi, 2014, 240 s.
5. Qurbanlı M. “Azərbaycan İslam Həmrəyliyinin ideya və real mərkəzinə çevirilir” // “Dövlət və Din” ictimai fikir toplusu, yanvar-fevral 2017, № 01 (48).
6. Mehdiyev R. Müasir Azərbaycan milli ideyanın təəcəssümü kimi // AMEA, “Elmi əsərlər” beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal, № 1 (16), 2011.
7. Zeynalov Ş. Sivilizasiyalararası münasibətlər: problemlər və perspektivlər. Bakı: “Oğuz Eli” nəşriyyatı, 2014, 240 s.
8. <http://heydar-aliyev-foundation.org/az/content/view/104/496/Heyd%C9%99r-%C6%8Fliyev-Fondu-il%C9%99-M%C3%BCq%C9%99d-d%C9%99s-Taxt-Tac-aras%C4%B1nda-%E2%80%9CRoma-katakombalar%C4%B1n%C4%B1n-b%C9%99rpas%C4%B1na-dair-ikit%C9%99r%C9%99fli-Sazi%C5%9F%E2%80%9D-imzalan%C4%B1b>

Шолят Зейналов
**АЗЕРБАЙДЖАНСКАЯ ПАРАДИГМА ИСЛАМСКОЙ
СОЛИДАРНОСТИ: ДИАЛОГ**

АННОТАЦИЯ

Статья посвящена философии солидарности и диалога. Отмечается, что в системе мышления человечества не существует альтернативы диалогу, ведущему к счастью, миру и спокойствию; диалог приводит к катарсису, и наша страна проводит большую работу в этом направлении. В статье говорится о положительной роли Азербайджана в современном мире, широко повествуется об азербайджанской парадигме солидарности, а также о политике Президента Ильхама Алиева и Первого вице-президента страны Мехрибан ханым Алиевой, восхваляющей и поощряющей мир, солидарность и сосуществование.

Sholyat Zeynalov
AZERBAIJANI PARADIGM OF ISLAMIC SOLIDARITY: DIALOGUE

ABSTRACT

The article is devoted to the philosophy of solidarity and dialogue. It is noted that in human thinking system there is no alternative to dialogue leading to happiness, peace and tranquility; dialogue leads to catharsis, and country carries out significant work in this direction. The article talks about the positive role of Azerbaijan in the modern world, widely tells about the Azerbaijani solidarity paradigm, as well as about the policy of President Ilham Aliyev and First Vice-President Mehriban Aliyeva, praising and encouraging peace, solidarity and coexistence.

MİLLİ ŞÜURUN FORMALAŞMASINDA PEDAQOGİKANIN ROLU

*Güney NAMAZOVA,
DQİDK-nın Dini maarifləndirmə işinin
təşkili şöbəsinin baş məsləhətçisi,
Dövlət İdarəçilik Akademiyasının müdavimi*

AÇAR SÖZLƏR: *qloballaşma, milli şüur, vətənpərvərlik, təlim-tərbiyə, pedaqogika.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *глобализация, национальное сознание, патриотизм,
образование, педагогика.*

KEY WORDS: *globalization, national consciousness, patriotism, education, pedagogy.*

Giriş

İnsan cəmiyyətləri Yer üzündə millətlər halında yaşayırlar. Hər millət öz xüsusiyyətlərini qorumağa, inkişaf etdirməyə cəhd göstərir və özünü digərlərindən daha yüksəkdə görməyə, rifah halının günü-gündən yaxşılaşmasına çalışır. Millətlər arasındakı bu qarşılıqlı rəqabət etnosu meydana gətirən insanların müştərək milli şüura sahib olması, müştərək duyğuları yaşaması və müştərək məqsədlər ətrafında birləşməsi ilə mümkündür. Millətin fəaliyyətində, yüksəlişində və öz cəmiyyətlərini rifaha qovuşdurmaq, inkişaf etdirmək cəhdlərində milli şüurun, millətçilik ruhunun rolu danılmazdır. Milli şüura malik olmayan icmanın birlikdə yaşaması mümkün deyildir. Belə bir duyğudan və şüurdan məhrum xalqlar xarici təsirlərdən qoruna bilməməklə yanaşı, öz daxillərində də parçalanmağa, vahid hədəfləri, özünəməxsus xüsusiyyətləri olan millət statusunu itirməyə məhkumdurlar.

Xüsusilə, milli mədəniyyətlərin “yuyulub təmizlənməsi”, onlar arasındakı sərhədlərin aradan qaldırılması tendensiyasının müşahidə olunduğu qloballaşma dövründə bu problem daha da aktuallaşmaqdadır. Belə ki, müasir cəmiyyətlərin bütün fəaliyyət sahələrini öz təsiri altına alan qloballaşma milli-mənəvi dəyərlər və mədəni özünəməxsusluq kimi vacib məsələlərdən də yan keçmir.

Qeyd etmək lazımdır ki, inkişafın mədəni məntiqinə keçid, hüquqi dövlət quruculuğuna yönəlmə və bunların nəticəsində vətəndaş cəmiyyətinin formalaşması milli şüur və milli özünüdərk problemlərinin psixoloji və pedaqoji cəhətdən analizi məsələsini aktuallaşdırmışdır. Biz də yuxarıda qeyd olunanları nəzərə alaraq yazımızda milli şüur və onun formalaşmasında pedaqogikanın oynadığı roldan danışacağıq.

Milli şüur və milli özünüdərk nədir?

Milli şüur – milli-etnik birlik üzvlərinin öz tarixləri, müasir vəziyyətləri, gələcək inkişaf perspektivləri, eyni zamanda digər analoji birliklər arasındakı yerləri və onlarla qarşılıqlı mü-

nasibətləri barəsində təsəvvürlərinin səviyyə və xüsusiyyətlərini ifadə edən baxış və dəyərlər, düşüncə və münasibətlər kompleksidir. Milli şüur özündə həm əqli (fərdin özünün hər hansı xalqa, millətə mənsubiyyətini dərk etməsi), həm də emosional (fərdin milli-etnik qrupun digər nümayəndələri ilə birlik təşkil etdiyini şüursuz şəkildə hiss etməsi) komponentləri birləşdirir.

Milli şüur irsi deyildir və fərddə anadangəlmə olmur, onun uşaqlarda formalaşması üçün müəyyən elmi yanaşma, ağılla qəlbin birlikdə səy göstərməsi tələb olunur.

Milli şüur dedikdə, adətən şəxsiyyətin hansısa bir etnosa mənsubiyyətini, cəmiyyətdəki yerini və rolunu dərk etməsi, həmçinin doğma dilinə, milli adət-ənənələrə, yaşayış tərzinə hörmətlə yanaşması başa düşülür.

Milli şüurun formalaşmasına və inkişafına təkan verən amillərdən biri adət-ənənələrdir. Millətin öz adət-ənənələrinə hörmətlə yanaşması onunla münasibət quran digər millətlər tərəfindən rəğbətlə qarşılır ki, bu da həmin münasibətləri yaxşılaşdıraraq stabilləşdirir və daha dözümlü, uzunmüddətli edir. Beynəlxalq münasibətlər zamanı ağır sınaqlardan keçən xalq öz ənənələrindən həmrəy olma, birləşmə və öz bütövlüyünü qorumaq məqsədilə istifadə edir.

Milli şüurun tərbiyəsi kompleks prosesdir, ona görə də ilk növbədə hansı keyfiyyətlərin formalaşdırılması, daha sonra nələrə keçilməsi barədə suallar doğura bilər. Milli şüurun tərbiyəsinə şəxsiyyətin özünü dərk etməsi prosesindən başlamaq lazımdır. Çünki şəxsiyyətin özünüdərk onun özünü cəmiyyətin bir hissəsi kimi hiss etməsi, digərləri və ətraf aləmlə münasibətləri, davranışları, düşüncə və hissləri, "Mən"ini formalaşdıran müxtəlif şəxsiyyət keyfiyyətləri barəsindəki təsəvvürlər sisteminin sabitliyi baxımından önəmlidir. Özünüdərk hissini formalaşdırmadan milli şüurun tərbiyəsi mümkünsüzdür.

Milli özünüdərk olduqca mürəkkəb quruluşa malikdir. Bu da onun dolğunluğu və çox-cəhətliliyindən qaynaqlanır. Milli özünüdərk xalqın obyektiv inkişaf qanunlarının təsiri nəticəsində formalaşır və onun özünüdərk prosesinin mahiyyətini müəyyənləşdirir. Bu, xalqın uzun təkamül prosesinin yekunu, çətin tarixi yolunun nəticəsidir. Milli özünüdərk strukturuna xalqın özü və başqa xalqlar barəsindəki təsəvvürlərin dərk, həmçinin bu dərk etmənin məhsulu olaraq xalqlararası münasibətlər daxildir. Sözügedən təsəvvürlərin dərk, aşağıdakı sosial-psixoloji elementlər vasitəsilə həyata keçir: xalqlar arasındakı təzadlar, krizlər və konfliktlər barəsindəki təsəvvürlər, milli adət-ənənələr.

Milli özünüdərk istər daxili, istərsə də xarici siyasi vəziyyətə, beynəlxalq münasibətlərə həqiqi təsir gücünə malikdir. Milli özünüdərk əsas funksiyalarını belə sıralaya bilərik:

- 1) Millətin təbii və sosial dünyanı qavramasını təmin edən milli əhval-ruhiyyə;
- 2) Millətin öz etnik mənsubiyyəti, tarixi keçmişi, milli ərazisi, dini və digər bu kimi təsəvvürlərini möhkəmləndirən milli identiklik;
- 3) Millətin mövcud olduğu müxtəlif dövrlər arasındakı əlaqəni təmin edən, onun həyatındakı qlobal hadisələrin vahid tarixi inkişaf zəncirini yaradan milli varislik. Bu funksiya millətin həyat fəaliyyətini, bir-birini əvəz edən nəsillərin fəallıq və səylərini ümumi bir prosesdə birləşdirir.
- 4) Millətin hər hansı neqativdən, ilk növbədə də onun bütövlüyünü və unikallığını zərbcə

altında qoyan xarici mənfi təsirlərdən qorunmasını təmin edən müdafiə funksiyası. Bu funksiya xalqın tam izolyasını nəzərdə tutmur, sadəcə xalqa yad olan, onun milli xüsusiyyətlərini və unikallığını məhv edən həyat tərzinin qlobal şəkildə xalqın həyatına daxil olmasının qarşısını alır, eyni zamanda azsaylı xalqların öz mövcudluğunu qorumasına şərait yaradır;

- 5) Millətin öz mahiyyətini və digər millətlərin mahiyyətini dərk etməsi məqsədi güdən maarifləndirmə funksiyası. Məhz maarifləndirmə funksiyasının təzahürü prosesində millətin özünü qavraması baş verir, eyni zamanda ətraf-mühiti öyrənməsi nəticəsində yeni biliklər əldə edir.
- 6) Milli tələb və normalara, xalqın yaşayış şəraitinin ortaya qoyduğu, onun özünəməxsus həyat tərzinə uyğunlaşmanın optimal yolunu tapmağa kömək edən adaptasiya funksiyası;
- 7) Xalqın bütün nümayəndələri üçün mühüm olan vahid ümummilli məqsədə nail olunmasını təmin edən tənzimləyici funksiya.

Pedaqogika və təlim-tərbiyənin əhəmiyyəti

Tərbiyə haqqında elm olan pedaqogika tərbiyə, təlim və tədrisin forma və metodlarını öyrənir. Pedaqogikanın obyektivi pedaqoji proses və onun mərkəzində duran insandır. Pedaqogika tərbiyə, özünütərbiyə, yenidəntərbiyə, təhsil, təlim, şəxsiyyətin inkişafı və s. kimi olduqca geniş mövzuları əhatə edir. Odur ki, milli şüurun formalaşmasında pedaqogikanın rolundan danışırkən tərbiyə və təhsilin əhəmiyyətinə toxunmaq qaçınılmazdır.

Psixologiya və pedaqogika tarixinin müxtəlif dövrlərində təlim-tərbiyə, o cümlədən milli şüur və milli özünüdərk, mentalitet məsələləri ilə Platon, Sokrat, Hippokrat, Aristotel kimi mütəfəkkirlər məşğul olmuşlar. Həmçinin, Anri Sen-Simon, Şarl Furiye, Tomas Mor, Tommazo Kampanella, Yan Amos Komenski, Con Lokk, Jan-Jak Russo, Hegel, İmmanuel Kant, Nikolay Berdyayev, Nikolay Qumilov və bir çox digər alim, filosof, pedaqoqlar da öz yaradıcılıqlarında vətəndaş yetişdirilməsinin ideal və hərtərəfli metodlarına yeni baxış ortaya qoymuşlar.

Şəxsiyyətin əqli və mənəvi inkişafı, tərbiyəsi, o cümlədən milli şüurun formalaşdırılması məsələsi Şərq fəlsəfəsinin, pedaqoji, psixoloji fikrinin də həmişə hədəfi olmuşdur. Bu istiqamətdə Nizami Gəncəvi, Məhəmməd Füzuli, İmaməddin Nəsimi, Nəsirəddin Tusi, Əvhədinin, habelə Sədi Şirazi, İmam Qəzzali, Cəlaləddin Rumi və başqalarının dəyərli fikirləri, şəxsiyyətin tərbiyəsinə dair öyüd-nəsihətləri qiymətli mənbə rolunu oynayır. Şəxsiyyətin inkişaf və tərbiyəsi, həmçinin Azərbaycan xalq pedaqoji fikrində də özünə möhkəm yer tutmuşdur.

Şəxsiyyətin milli şüuru onun hansısa ailənin, kollektivin üzvü, müəyyən millətin nümayəndəsi, müəyyən qəsəbə, şəhər və ya ölkənin sakini olmasını dərk etməsindən başlayaraq özünün bütünlüklə dünya ictimaiyyətinin üzvü, dünya vətəndaşı olduğunu anlamasına qədər davam edən tarixi prosesə bağlı olaraq genişlənmiş spiral şəkildə inkişaf edir.

Şəxsiyyətin inkişafında, o cümlədən onda milli şüurun formalaşmasında tərbiyə amili mühüm əhəmiyyət kəsb etməkdədir. Belə ki, antik dövr filosofu Platon deyirdi ki, insan düzgün tərbiyə nəticəsində ən sakit və ilahi məxluq olar. Həmçinin o vurğulayırdı ki, dövlətin gücü

insanların tərbiyəsindən asılıdır. Bu fikirlərdən yola çıxaraq deyə bilərik ki, dövlət özünə sadıq, vətəni sevən, ləyaqətli vətəndaşlarının olmasını istəyirsə, onlarda milli şüurun formalaşmasına, milli kimliklərini dərk etmələrinə nail olmalıdır. Çünki milli şüur, milli kimlik ağac kökünə bənzəyir, kökləri sağlam olmayan ağac qasırgaya tab gətirə bilmədiyi kimi, milli şüurdan məhrum millət də yad təsirlər qarşısında aciz qalacaqdır.

İngilis filosofu Con Lokk isə özünün “Ağ lövhə” nəzəriyyəsində irəli sürürdü ki, insan “Ağ lövhə” kimi doğulur. Bu lövhəyə nə yazılırsa, insan da elə inkişaf edəcəkdir. Həmçinin o, insan xarakterini axar çaya, tərbiyəni isə bəndlərə bənzədirdi. Axar çayın qarşısına bəndlər vurub onun istiqamətini dəyişmək mümkün olduğu kimi, tərbiyənin gücü ilə insan xarakterini istənilən səmtə yönəltmək olar. Azərbaycan maarifçilərindən M.Ə.Sabir isə “Tərbiyə” adlı şeirində yazırdı:

“Ümmətin rahnüması tərbiyədir,
Millətin pişvazı tərbiyədir.
Tərbiyətlə keçir ümuri – cahan,
Hər işin ibtidası tərbiyədir”.

Milli şüurun dirçəldilməsi, etnik ənənələrin qorunub inkişaf etdirilməsi problemlərinə artan marağı nəzərə alaraq deyə bilərik ki, təhsil ictimai humanist təcrübənin aparıcı elementi olaraq qalmaqdadır və ətrafında bütün ictimai və milli şüur sisteminin formalaşdırılıb inkişaf etdirildiyi özək rolunu oynayır. Bununla yanaşı, müxtəlif sistemlər və münasibətlərin tərkibinə daxil olan təhsil çoxmədəni sahə, müxtəlif etnosların görüşdüyü yer sayılır, buna görə də istənilən cəmiyyətin konfliktlərdən uzaq şəkildə dünya mədəni mühitinə inteqrasiya etməsi təhsil proqramına daxil edilən ideya və dəyərlərdən birbaşa asılıdır.

Vətəndaş yetişdirməsi təhsil müəssisəsinin fəaliyyətinin qarşısında duran əsas vəzifələrdən biridir. Vətəndaş tərbiyəsində diqqəti ilk növbədə, ictimai həyat hadisələrinə, ayrı-ayrı qrup və şəxslərin düşüncə və fəaliyyətinə vahid münasibətin formalaşdırılmasına yönəltmək lazımdır. Yaxşı vətəndaş öz üzərinə düşən vəzifələri nə dərəcədə yaxşı yerinə yetirməsi və dövlətin rifahı naminə nə kimi töhfələr verməsi ilə seçilir. Ona xas olan əsas cəhətlər vətənpərvərlik və konstitusionallıqdır, yəni ölkəsinə sevgi, qanunlara hörmət və onlar çərçivəsində hərəkət etmək. Ancaq əsl vətəndaş təkcə qanunlara tabe olan və yüksək insani keyfiyyətlərə sahib şəxs deyildir, o, həm də dünyanı bütünlüklə qavrayan və ondakı yerini dərk edən müstəqil şəxsiyyətdir. Belə keyfiyyətlərə sahib vətəndaşın yetişdirilməsi “Təhsil haqqında Azərbaycan Respublikasının Qanunu”nda da öz əksini tapmışdır: “Azərbaycan dövləti qarşısında öz məsuliyyətini dərk edən, xalqın milli ənənələrinə və demokratiya prinsiplərinə, insan hüquqları və azadlıqlarına hörmət edən, vətənpərvərlik və azərbaycançılıq ideyalarına sadıq olan, müstəqil və yaradıcı düşünən vətəndaş və şəxsiyyət yetişdirmək”.

Təhsil uzun illər ərzində nəsillər tərəfindən toplanmış bilik və mədəni dəyərləri gənc nəsle ötürür, onların sərbəst həyata və gələcəyə hazırlanmasını, kamil insan, şəxsiyyət, vətəninə xeyirli övlad kimi yetişməsini təmin edir. Bütün bu sadalananlar isə bilavasitə milli şüurun formalaşmasına xidmət edir.

Nəticə olaraq deyə bilərik ki, milli şüurun, milli özünüdərk formalaşması texnologiyası bir neçə mərhələ və komponentdən ibarətdir. İlk növbədə, milli şüur, milli özünüdərk kimi anlayışların mahiyyəti açıqlanmalıdır. Daha sonra şəxsin bu anlayışlara münasibəti formalaşdırılmalıdır. Belə ki, insan bir şeyə ya müsbət, ya mənfi münasibət bəsləyir, ya da neytral qalmağa üstünlük verir. Milli şüur məsələsində məqsəd fərdin ona müsbət münasibətini təmin etməkdir. Xüsusilə, gənc nəsildə bu anlayışların doğruluğuna əminlik və arxayınlıq yaradılmalıdır ki, artıq qeyd etdiyimiz kimi, burada təhsilin və təlim-tərbiyənin rolu əvəz edilməzdir. Burada xalq pedaqogikasına, folkloruna yer verilməsi də məqsədəuyğundur. Haqqında dastanlar yazılan, mahnılar oxunan, xalqın yüksək mənəvi keyfiyyətlərini öz simasında birləşdirən igid oğul və qızları böyüməkdə olan gənc nəsil üçün gözəl nümunə təşkil edə bilər. Başqa sözlə desək, xalq pedaqogikasında vətənpərvər nəslin yetişdirilməsi onlar üçün “ideal” obrazın yaradılması ilə birbaşa əlaqəlidir. Bu, hər hansı xalq qəhrəmanı, nağıl personajı ola bilər. Milli şüurun formalaşmasında maddi-mənəvi sərvətlərə (məsələn, dil, bayraq, himn, gerb, din, milli bayramlar, geyimlər, adət-ənənələr və s.) sevgi və hörmət aşılması, onların xalq üçün nə qədər böyük dəyərə sahib olması da böyük əhəmiyyət kəsb edir. *Çünki milli şüur bir növ xalqın tarixindən qopub gələn maddi-mənəvi mirasdan, inanc və əxlaq ucalığından, dil və sənət zənginliyindən, yaşadılan adət-ənənələrdən qidalanır. Bir millət öz varlığını davam etdirməsi və başqalarına qəbul etdirməsi üçün bütün bunlara sahib çıxmalıdır.*

ƏDƏBİYYAT

1. “Təhsil haqqında” Azərbaycan Respublikasının Qanunu / <http://edu.gov.az/az/page/72/302>
2. F.İbrahimov, R.Hüseynzadə. Pedaqogika. Dərslik, 1-ci cild. Bakı: 2012.
3. Р.Х.Шаймарданов. Национальное самосознание и технология его формирования в педагогике народа ханты / Российский гуманитарный журнал, выпуск № 6, том 3, 2014.
4. Национальное самосознание как результат осуществления гражданского воспитания / <http://www.firsteducation.ru/neopols-890-1.html>

Гюней Намазова
**РОЛЬ ПЕДАГОГИКИ В ФОРМИРОВАНИИ НАЦИОНАЛЬНОГО
СОЗНАНИЯ**

РЕЗЮМЕ

В статье рассказывается о национальном самосознании и самопознании, их сущности, становлении и развитии. Отмечается, что в современный период в результате глобализации национальная культура, национальная идентичность сталкиваются с угрозой «исчезновения», вследствие чего формирование национального сознания, привитие патриотических чувств приобретают актуальность. Наряду с тем, что народы, лишенные чувств национальной идентичности, национального сознания, национальной принадлежности, не могут защититься от внешних воздействий, также обречены на распад внутри себя, лишение статуса народа с едиными целями, своеобразными особенностями. В статье указывается, что педагогика и правильный процесс обучения играют важную роль в формировании национального сознания.

Guney Namazova
**THE ROLE OF PEDAGOGY IN THE FORMATION OF NATIONAL
CONSCIOUSNESS**

SUMMARY

The article it deals with national self-consciousness and self-discovery, their essence, formation and development. It is noted that in the modern period, as a result of globalization, national culture and national identity are faced with the threat of “disappearance”, as a consequence, the formation of national consciousness, the inculcation of patriotic feelings acquire the urgency. Along with the fact that the peoples deprived of the feelings of national identity, national consciousness, nationality, can not be protected from external influences, are also doomed to disintegration within themselves, depriving the status of a people with unified goals, peculiar features. The article points out that pedagogy and the correct process of education play an important role in the formation of national consciousness.

İSLAM DİNİNİN SÜNİ MAYALANMAYA MÜNASİBƏTİ VƏ AZƏRBAYCAN QANUNVERİCİLİYİNDƏ ONUN YERİ

Səbinə MİRZƏYEVƏ,

*Bakı Dövlət Universiteti İlahiyyat
fakültəsi Dillər kafedrasının dosenti,
ilahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru,
mirzoyeva.76@mail.ru*

AÇAR SÖZLƏR: *sonsuzluq, ana, süni mayalanma, donor.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *бесплодие, мать, искусственное оплодотворение, донор.*

KEY WORDS: *infertility, mother, artificial insemination, donor.*

Ayə və hədislərə əsaslanaraq körpənin ana bətnindəki inkişafı, insanın dünyaya gəlməsi haqqında bir çox dini mənbələrdə ətraflı məlumat verilmişdir. Biz də yazımızda həm bu mənbələr, həm də müasir tibbi biliklər əsasında süni mayalanma mövzusunda nəzər salmaq və məsələyə dövlətin, o cümlədən dinin münasibətini öyrənmək istəyirik.

Əsrimizin tükənməyən bilməyən problemləri, müasir həyat tempi, ekoloji amillər, qeyri-təbii qidalar, tez-tez yaşamaq olduğumuz streslər istər qadın, istərsə də kişi orqanizmində bir çox problemlərə gətirib çıxarır. Son zamanlar tibdə rast gəlinən ən böyük problemlərdən biri isə sonsuzluqdur. Məhz bu səbəbdən bəzi ailələr övlad sahibi ola bilmirlər. Bu da öz növbəsində boşanmalara və müxtəlif ailə münaqişələrinə gətirib çıxarır. Odur ki, mövcud problemi aradan qaldırmaq üçün tibbin müdaxiləsinə ehtiyac duyulur.

Sonsuzluq 12 ay müntəzəm yaxınlıq zamanı orqanizmdə mayalanma prosesinin baş verməməsidir. Həm qadınlarda, həm də kişilərdə müşahidə olunur. Qəbul olunmuş normativə görə, hər hansı ölkədə sonsuzluq həddi 15 faizi keçərsə, bu, ciddi təhlükə sayılır. Hazırda Azərbaycanda sonsuzluq səviyyəsi 13 faizdir.

Hər kəs ailə qurarkən övlad sahibi olmaq, nəslini davam etdirmək arzusunda olur. Artıq qeyd etdiyimiz kimi, müəyyən səbəblərdən dolayı bu xoşbəxtliyi hər kəs yaşaya bilmir. Əvvəllər ailələr bu cür problemlə qarşılaşdıqda yaxın qohumlardan, yaxud uşaq evlərindən körpələri övladlığa götürürdülər. Lakin heç də bütün ailələr başqasının uşağını özünə övlad etmək istəmir və nəticədə ailələr dağılırdı. İslam dinində də övlad götürmə xoş qarşılanmamışdır. Belə ki, Qurani-Kərimdə bu barədə buyrulur: **“...Allah nə zihar etdiyiniz (arxasını ananızın arxasına oxşadaraq yaxınlıq etmədiyiniz, talağını verdiyiniz) zövcələrinizi sizə doğma ana, nə də oğulluğa götürdüklerinizi sizə doğma oğul etmişdir. (Onlar əslində öz atalarının oğullarıdır). Bunlar sizin dediyiniz boş (mənasız) sözlərdir. Allah doğru deyir və (bəndələrini) doğru yola gətirir! Onları (əsil-nəsilləri bilinsin deyə) öz atalarının adları ilə çağırın. Bu, Allah yanında daha düzgündür (daha ədalətlidir). Atalarının kim**

olduğunu bilməsəniz, onlar sizin din qardaşlarınız və yaxınlarınızdır (əmioğlanlarınız və ya azad kölələrinizdir; onları qardaşım, əmioğlum, dostum deyə çağırın)...” (əl-Əhzab, 4-5). Bu qadağa bir neçə səbəblə əlaqləndirilir. İlk növbədə, mənəvi baxımdan öz qanından, canından olmayan bir uşağı öz doğma övladın kimi sevə bilməzsən. Bu, fitrətlə ziddiyyət təşkil edir. İkincisi, övladlığa götürmə ailədaxili məhrəmiyyəti aradan qaldırmır. Övladlığa götürülən uşaq qızıdırsa, atalığına, oğlandırsa, analığına naməhrəm sayılır. Bu da ailə daxilində bir-birinə isinişməyə, bir-birinin yanında rahat olmağa maneə törədəcəkdir. Digər bir problemlə məsələ isə mirasla bağlıdır. Çünki övladlığa götürülən uşaqlar miras haqqından məhrum sayılırlar. Mirasdan onlara pay düşmədikdə bu, onları incidə, qəlblərində nifrət oyandıra bilər.

Ancaq tibbin inkişafı həyatımıza bu problemin həlli ilə bağlı yeni bir metod gətirmişdir. El arasında süni mayalanma adlanan ekstrakorparal (latın dilində «extra» - kənar, «corpus» - vücut, bədən mənasındadır) mayalanma üsulu müasir tibdə sonsuzluğun müalicəsində istifadə olunur.

Qeyd etmək lazımdır ki, süni mayalanma metodu cəmiyyətimizdə birmənalı qarşılanmır. Əhali arasında bu metodun milli-mənəvi, dini dəyərlərə zidd olduğu fikri ciddi müzakirə obyektinə çevrilmişdir. Hətta «Reproduktiv sağlamlıq və ailə planlaşdırılması» haqqında qanun layihəsi Milli Məclisdə müzakirəyə çıxarılarqən layihədə əksini tapan «surroqat ana» və cinsi toxumalar üzrə donorluq məsələlərinin milli mentalitetimizə, dini dəyərlərimizə zidd olduğu əsas gətirilərək, bu barədə qanunun qəbulunun əleyhinə çıxılmışdır. Qanun layihəsi ilə bağlı ziddiyyətli fikirlər yarandığından onun müzakirəsi təxirə salınmışdır. Ancaq məlumat üçün qeyd etmək istərdik ki, dünyanın 140-dan artıq ölkəsində reproduktiv sağlamlıqla bağlı qanun qəbul edilmişdir.

Bu qanunun tərəfdarları olduğu kimi, onun əleyhinə çıxanlar da olmuşdur. Burada mübahisə doğuran əsas məsələ isə «surroqat ana» və donorluq məsələsidir. Belə ki, layihənin tərəfdarları hesab edirlər ki, reproduktiv sağlamlıq məsələsinin gündəmə gəlməsi dövlət üçün, millət üçün qadın sağlamlığının nə qədər gərəkli olduğunu göstərir. Bu qanuna qarşı çıxanlar isə bunu dini qadağalarla, milli mentalitetlə əlaqələndirirlər. Onların fikrincə, donorluq zamanı bacı-qardaş olan uşaqların sonradan qarşılaşmaq, evlənmək ehtimalları ola bilər ki, bu, yolverilməzdir.

Süni mayalanma ətrafında yaranan söz-söhbətin, ortaya çıxan narazılıqlarının, onun birmənalı qarşılanmamasının əsas səbəbi cəmiyyətin mövzu barəsində yetərli məlumata sahib olmamasıdır. İlk növbədə qeyd edək ki, süni mayalanma üsulu ilə ilk dəfə 1978-ci ildə Böyük Britaniyada Luiza Braun dünyaya gəlib. Keçmiş SSRİ-də bu üsuldən 1986-cı ildə istifadə olunub. Artıq 8 ildir ki, Azərbaycanda da süni mayalanma tətbiq edilir və bu müddətdə bu üsulla dünyaya gələn uşaqların sayı 3 mini keçib.

Süni mayalanma yumurtalıqların stimulyasiyasından sonra yumurta hüceyrələrinin cərrahi yolla toplanılması, laboratoriya şəraitində sperma ilə bir yerə gətirilməsi və mayalanmadan sonra əldə edilən embrionların ananın uşaqlığına yerləşdirilməsidir. Bu prosesdən sonra hamiləlik ananın rəhmində davam edir.

Döllənmənin üç ünsürü olan sperma, yumurta və rəhmin hər üçü də bir-biri ilə evli cüta aid olsa, süni mayalanma vasitəsi ilə uşağa sahib olmaqda problem yoxdur. Lakin sperma banklarından hər hansı bir sperma götürülərək və yaxud başqa bir qadının yumurtalarından istifadə edilərək nəslə qarışdırılması həm dinimizə, həm də milli-mentalitetimizə uyğun deyildir.

Cəmiyyətdə süni mayalanma nəticəsində doğulan körpələrin, təbii yolla dünyaya gələnlərdən fərqli olduğu, əqli cəhətdən geri qaldığı haqqında yalnız təəssürat vardır. Mütəxəssislər bu üsulla doğulan körpələrin təbii yolla dünyaya gələn körpələrdən heç nə ilə fərqlənmədiyini bildirirlər. Sadəcə, bəzən süni mayalanma nəticəsində doğulan körpələrdə bir qədər fiziki zəiflik müşahidə oluna bilər. Bu da ananın hamiləlik dövründə qəbul etdiyi dərman preparatları ilə əlaqəlidir. Əgər qadın hamiləlik zamanı müxtəlif kimyəvi dərman preparatlarından istifadə edibse, bu, təbii yolla dünyaya gələn körpənin də immun sistemində özünü göstərir.

Dünyada süni mayalanmanın alınma şansı 30-60 faiz arasında dəyişir. Burada yaş faktoru da nəzərə alınır. Əgər qadın 30 yaşına qədərdirsə, onun alınma şansı 60-70 faiz, 30-35 yaş arasında 40-50, 35-40 yaşda 30-40, 40 yaşdan sonra isə 20-30 faiz olur. Yəni uşağı olmayan cütlüklər illərlə gözlədikdə zaman onların əleyhinə işləyir. Onların yaşı artdıqca süni mayalanma şansları aşağı düşür. Uşaqların 10-15 faizi əkiz, 2-3 faizi üçəm doğulur.

Adətən, uşaqlığa iki embrion yerləşdirilir. Mümkün qədər az embrion yerləşdirilməlidir, çünki çoxdöllü hamiləliklər problem yaradır. Əkizlərdə, üçəmlərdə erkən doğum, düşük riski çox yüksək olur. Müəyyən ölkələr embrionun sayı ilə bağlı müvafiq qanunlar qəbul edib. Məsələn, qonşu Türkiyədə qəbul olunmuş qanuna görə, xanım 35 yaşına qədərdirsə, ona bir embrion yerləşdirilir. 35-dən çox yaşı varsa, iki embrion yerləşdirilir. Bizdə hələ bununla bağlı qanun qəbul edilməyib. Yaşı 30-un altında olan və hüceyrələri keyfiyyətli olan xanımlara bəzən bir embrion yerləşdirilir. Dəfələrlə süni mayalanma edilib, tutmayan xəstələrə üç embrion da yerləşdirilə bilər.

Alınmadığı təqdirdə, bir qadına dəfələrlə süni mayalanma tətbiq etmək mümkündür. Çünki süni mayalanma 100 faizlik deyil, amma alınmayacaq deyə qəti bir hökm də yoxdur. Əgər bir qadının uşaqlığı, yumurtalıqları, kişidə isə nütfə hüceyrələri varsa, bu üsulla hamiləlik şansı nə vaxtsa əldə edilə bilər.

Süni mayalanma zamanı uşağın cinsini sifariş vermək mümkündür. Belə ki, süni mayalanma sırasında implantasiya öncəsi genetik diaqnostika (PGD) adlı müayinə üsulundan istifadə edilir. Bu üsul uşağın cinsi ilə yanaşı, onun gələcəkdə üzləşəcəyi genetik xəstəlikləri də müəyyənləşdirir. Belə ki, bəzi ailələrdə genetik xəstəliklər - talassemiya, hemofiliya, daun sindromu, əzələ xəstəlikləri və digər yüzlərlə belə xəstəlik var. Bu cür ailələrdə təbii yolla hamiləlik baş verdikdə xəstəliyin genetik yolla keçmə ehtimalı böyükdür. Süni mayalanma zamanı isə embrion qadının rəhminə yerləşdirmədən öncə genetik laboratoriyada hüceyrələr üzərində xüsusi araşdırmalar aparılır və xəstə hüceyrələr ləğv edilib sağlamlardan 1 və ya 2-si seçilərək rəhmə transfer edilir. Ancaq onu da vurğulamalıyıq ki, uşağın cinsiyyətiylə bağlı hesablamalar təxminidir və xromosomların xüsusiyyətinə əsaslanır.

Belə ki, insanın cinsiyyətini müəyyən edən xromosomların kombinasiyasıdır. XY birləşməsi kişi, XX isə qadın deməkdir. Ona görə də qadının yumurta hüceyrələrinin hamısında yalnız X xromosomu olur. Amma kişinin spermatozoidləri ya X, ya da Y xromosomunu daşıyır. Mayalanma zamanı bu xromosomlardan biri qadının X xromosomu ilə birləşir. Beləliklə, X xromosomu X-lə birləşərsə, XX-qız, Y-lə birləşərsə XY-oğlan doğulur.

“Reproduktiv sağlamlıq haqqında” qanun layihəsində ana bətnində olan uşağın cinsiyyətini valideynlərə açıqlamağı qadağan edən bənd vardır. Burada əsas müzakirə mövzusu Azərbaycanda oğlan uşaqlarına üstünlük verildiyindən, ananın qız uşağına hamilə olduğunu biləndə çox vaxt abort etmək məcburiyyətində qalması məsələsi olmuşdur. Uşağın cinsi məlum olduqdan sonra ərlərin abort etmək tələbləri qadınlara qarşı zorakılıq formalarından biri adlandırılmışdır. Odur ki, süni mayalanma edən valideynlər uşağın cinsini “seçməməlidirlər”. Həmçinin o da qeyd edilmişdir ki, tez-tez USM müayinəsindən keçmək uşağın sağlamlığına ziyan vura bilər. Lakin belə bir mülahizə də irəli sürülmüşdür ki, USM müayinəsinə ehtiyac var, çünki ana dölün necə inkişaf etdiyini, hər hansı bir qüsurun olub-olmadığını bilməlidir.

Azərbaycanda hazırlanan “Reproduktiv sağlamlıq və ailə planlaşdırması haqqında” qanun layihəsinə əvvəlcə “surroqat ana” məsələsi salınsa da, bu məsələ sonradan qanun layihəsindən çıxarılmışdır. Həmçinin qanun layihəsində donorluğun Azərbaycanda tətbiq olunması və yaxud bundan imtina edilməsi məsələsi də müzakirə obyektinə çevrilmişdir. Halbuki 1997-ci ildə qəbul olunmuş “Əhalinin sağlamlığının qorunması haqqında” Azərbaycan Respublikası Qanununun 29-cu maddəsində bildirilir ki, “Yetkinlik yaşına çatan hər bir qadının süni mayalanma və ona embrionun implantasiyası hüququ vardır. Süni mayalanma və embrionun implantasiyası ər və arvadın (tənha qadının) rəsmi razılığı olduqda aparılır. Süni mayalanma, embrionun implantasiyası, eləcə də donorun şəxsiyyəti həkim sirridir”.

Surroqat analıq - qadın ona bioloji yad olan körpəyə hamilə qalmaq, onu bətnində böyütmək və doğmaq üçün könüllü razılıq verdikdə tətbiq olunan yardımçı reproduktiv texnologiyadır. Körpə doğulduqdan sonra böyüdülməsi üçün genetik valideynlərinə verilir və onlar körpənin hüquqi valideynləri sayılır. Qafqaz Müsəlmanları İdarəsi qətiyyətlə bu müddəanın əleyhinə çıxmışdır.

Qafqaz Müsəlmanları İdarəsi (QMI) Qazılar Şurası “Reproduktiv sağlamlığın qorunması və ailə planlaşdırılması haqqında” Azərbaycan Respublikası Qanununun təqdim olunan layihəsi ilə bağlı bildirmişdir ki, müasir İslam hüququ (fiqh) və şəriət hökmlərinə, həmçinin Azərbaycan dövlətinin də üzv olduğu İslam Əməkdaşlıq Təşkilatı nəzdində Fiqh Akademiyasının, İslam Tibbi Elmlər Təşkilatının 1981-ci ildə qəbul etdiyi İslam tibbi etikası Kodeksinin müddəalarına əsasən demək olar ki, mövcud qanun layihəsində bir sıra maddələr dini, milli, hüquqi və əxlaqi normativlərlə ziddiyyət təşkil edir. Dinimizə görə, diqqət edilməli məqamlar bunlardır:

1. Kişinin nütfəsinin (sperma) onun halal kəbinli arvadının rəhminə tibbi-texniki üsulla yerləşdirilməsi İslam şəriəti baxımından caizdir (icazə verilir). Bu şəkildə doğulan uşaqlar qanuni hesab edilir və övlada məxsus bütün hüquqlar onlara şamil edilir;

2. Qadının hüceyrəsini ərindən başqa donor kişinin sperması ilə birləşdirərək süni

mayalanma yolu ilə qadını hamilə etmək böyük günahlardan sayılan zina (qeyri-qanuni cinsi əlaqə) ünsürlərini ehtiva etdiyindən İslam şəriətinə görə haramdır. Bu üsulla doğulan uşaqlar vərəsəlik hüququndan məhrumdurlar. Habelə, bu haram işi təbliğ və təşviq edənlər qadını zinaya təhrik edənlər qədər günahkar sayılırlar;

3. Müəyyən xəstəliklərin yoluxmasının, sağlamlığa xəter toxundurulmasının qarşısının alınması baxımından, bəzi sosial səbəblərdən müəyyən dövr üçün kişi və qadınların tibbi sterilizasiyasına izn verilə bilər, lakin daimi sterilizasiya haramdır;

4. Qanun layihəsinin 5-ci maddəsində qadınların azad reproduktiv seçim hüququndan sərbəst istifadəsinə istinad edilir. İslam dini qadınlara olduqca böyük hüquq və imkanlar verir. İslama görə, uşaq ataya məxsusdur, odur ki, uşağın taleyi ilə bağlı qərarlar birtərəfli deyil, ər və arvad arasında razılaşdırıldığı təqdirdə İslam şəriəti çərçivəsində münasib sayılır.

QMİ-nin Qazılar Şurası onu da qeyd edir ki, müasir dövərdə heç bir din, xüsusilə İslam dini elmi-texniki inkişafın əleyhinə çıxmır və insanların sağlamlığı naminə bütün tibbi nailiyyətləri bəyənən əməl kimi təqdir edir. Süni mayalanma yolu ilə uşaq sahibi olmağı İslam Əməkdaşlıq Təşkilatının Fiqh Akademiyası da mümkün hesab edir.

Mövzu ilə bağlı kiçik araşdırmadan belə nəticəyə gələ bilərik ki, İslam dini ailəni qorumaq üçün mümkün qanunlar çərçivəsində müasir tibbin gətirdiyi yeniliklərlə razılaşır. **Çünki** İslam yayılmağa başladığı ilk dövrlərdən ailəyə böyük dəyər vermiş və müsəlmanları çoxuşaqlılığa təşviq etmişdir.

Bütün səylərə baxmayaraq, təbii yolla dövlənmə mümkün olmadığı təqdirdə, süni mayalanma yoluna baş vurmaq mümkündür. İslam törəməni təmin etdiyi müddətcə buna icazə vermişdir. Bu, evliliyin təməl məqsədidir.

ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan Respublikasının Ailə Məcəlləsi. Bakı: Hüquq ədəbiyyatı nəşriyyatı, 2005, 252 s.
2. Dəmirçiyeva Məhəbbət. Ailə hüququ. Bakı: Hüquq ədəbiyyatı nəşriyyatı, 2007.
3. Məmmədəliyev Vasim. Quran və elm. Bakı: Qismət 2006, 218 s.
4. Qurani-Kərim (ərəb dilindən tərcümə edənlər: Z.Bünyadov, V.Məmmədəliyev). Bakı: Qismət, 2004, 607 s.
5. Qurbanova Zahirə. İslam və Təbabət. Bakı: Azərbaycan nəşriyyatı, 2009, 648 s.
6. Lənkərani Hacı Məhəmməd Fazil. «Тювзищцл-мясаил» рисаляси (tərcümə edən: M.Əlizadə). 315 s.
7. Qəmbərov Xudaverdi. Qurani-Kərimdə bioloji fikirlər. Bakı: 2009, 67 s.

Сабина Мирзаева

**ОТНОШЕНИЕ ИСЛАМСКОЙ РЕЛИГИИ К ИСКУССТВЕННОМУ
ОПЛОДОТВОРЕНИЮ И ЕГО МЕСТО В ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВЕ
АЗЕРБАЙДЖАНА**

АННОТАЦИЯ

Одной из самых больших проблем современной жизни является бесплодие. Сегодня медицина достигла такого уровня своего развития, что стало возможным бездетным родителям путем искусственного оплодотворения иметь детей. Однако этот процесс должен претвориться в жизнь под непосредственным наблюдением государства и на основе религиозных законов. С точки зрения религии искусственное оплодотворение следует осуществлять из семени мужчины и женщины после бракосочетания. В противном случае этот ребенок будет считаться незаконнорожденным.

Sabina Mirzayeva

**ISLAMIC ATTITUDES TOWARDS ARTIFICIAL INSEMINATION AND
ITS PLACE IN THE LEGISLATION OF AZERBAIJAN**

ABSTRACT

One of the biggest problems of modern life is infertility. Today, medicine has reached such a level of development that it became possible for childless parents to have children through artificial insemination. However, this process must be implemented under the direct supervision of the state and on the basis of religious laws. From the point of view of religion, artificial insemination should be carried out from sperms of man and a woman following their marriage. Otherwise, the child will be considered illegitimate.

DİNİ VƏ FƏLSƏFİ EZOTERİZMİN MİFOLOJİ QAYNAQLARI

*Razim ƏLİYEV,**AMEA-nın Fəlsəfə İnstitutunun**“Dinşünaslıq və mədəniyyətin fəlsəfi problemləri” şöbəsinin dissertantı,**razimaliyev@rambler.ru***AÇAR SÖZLƏR:** ezoterizm, türk-Şumer, mifologiya, fəlsəfə, semantika, zaman, xaos.**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** эзотеризм, тюркско-шумерский, мифология, философия, семантика, время, хаос.**KEY WORDS:** esotericism, Turkic-Sumerian, mythology, philosophy, semantics, time, chaos.

Ezoterik bilik aşkar və gizli qanunların vahidliyinin sirrini daşıyan və həyatın, kainatın həqiqi mahiyyətini özündə əks etdirən bilikdir. Terminoloji cəhətdən “ezoterik bilik” dedikdə mənası gizli, qapalı olan, qeybə aid bilik başa düşülür. “Ezoterizm”lə isə gizli biliklər sistemi nəzərdə tutulur. Bəzi tədqiqatçılar tərəfindən ezoterika termininin elmə yunan filosofu Pifaqor tərəfindən gətirildiyi qeyd olunur.

Tarixi mənbələrdə ezoterik biliklərin yaşının bəşəriyyətin yaşına, şüur tarixinə bərabər olduğu bildirilir. Yaradılış haqqında mifoloji, dini və fəlsəfi dünyagörüşləri bir-biri ilə sıx bağlı olduğundan onların hər üçündə ezoterik elementlərə rast gəlinməsi təbiidir. Türkiyəli tədqiqatçı Erhan Altunay yazır: “Hamımız əski bir mətni oxuduqda, ya da bir əfsanədən danışıldıqda simvolik mənanın arxa planında bəzi şeylərin varlığını düşünürük. Bizə elə gəlir ki, bu mətnlərin, ya da miflərin anlatmaq istədikləri daha dərin gerçəkliklər vardır. Bunu ancaq bu sirləri çözməyi bilənlər anlaya bilər. Əslində, bu düşüncə heç də yanlış deyildir” [1]. Ezoterika üzrə mütəxəssis-tədqiqatçı Mətanət Abdullayeva isə qeyd edir ki, “Həm Şərq, həm də Qərb ezoterik təlimlərinin əsasında insan və kainatın dərki problemi durur” [2, s. 39].

Müəyyən zümrənin onun haqqında məlumatlı olması, lakin hamı üçün əlçatan olmaması ezoterizmin xarakterik xüsusiyyətidir. Bu cür biliklərin daşıyıcıları tarixən “tanış edilmişlər” adlandırılmışlar. Bu zümrənin adamları şamanlar, qam, maq və kahinlər hesab olunur.

Gizli biliklərin mövcudluğu ilə bağlı məlum olan ən qədim mənbə Şumer mətnləridir. “Əfsanəyə görə, insanlara sirli elmləri “səmadan gələn” varlıqlar – anunaklar öyrədib. Şumer mətnlərində bildirilir ki, insanlar arasında ilk kahin **Enmeduranki** olub. Rəvayətə əsasən, nə zamansa Enmeduranki anunaklar tərəfindən xüsusi şuraya dəvət olunub. Burada ona Yerın və Göyün sirləri olan tablo verilib” [3].

Pifaqorun digər antik yunan filosoflarının qədim Şumer dünyagörüşündə gizli saxlanan, sirli sayılan təlim ənənəsi ilə birbaşa tanışlığını təsdiqləyən qaynağa indiyədək təsadüf olunmamışdır. Lakin Pifaqorun müəyyən qrupa ezoterik, başqa bir qrupa isə ekzoterik bilgiler

verən təlim sisteminin mövcudluğu elmə məlumdur. İkili - ezoterik (batini) və ekzoterik (zahiri) sistemin qədim zamanlardan yanaşı mövcud olduğunu təsdiqləyən başqa faktlar da vardır. Məsələn, Misir heroqliflərinin məşhur tərcüməçisi Jak-Fransua Şampolyondan xeyli əvvəl qədim yazıların oxunmasına aludə olan Qolosterski yepiskopu (İngiltərə) Uilyam Varburton (1698-1779) göstərirdi ki, qədim misirlilər iki tip yazıdan istifadə edirmişlər: birini açıq şəkildə demək istədikləri, digərini isə sirr olaraq saxlamaq istədikləri üçün [4, s. 32].

Bu məlumatlara Pifaqorun həyatının və dünyagörüşünün müəyyən dərəcədə Misir və İkiçayarası mühiti ilə bağlılığını təsdiqləyən faktları da əlavə etdikdə əsl mənzərə daha da aydınlaşır. Araşdırmalarımız göstərir ki, yunan mifologiyasının və antik fəlsəfinin təməl elementləri və strukturları əslində türk-şumer mifoloji baxışlarından əxz edilmişdir. İlk baxışda antik yunan fəlsəfinin yaradılış haqqında türk-şumer mifoloji təsəvvürləri ilə heç bir əlaqəsinin olmadığı qənaətinə gəlmək olar. Lakin kompleks müqayisə əsas əlaqələri aşkara çıxarmağa imkan verir. Bu, nəsnələrin mənşəyi haqqında ilk filosofların yanaşmasında özünü daha aydın göstərir. Belə ki, Suyu (Fales), Havanı (Anaksimen və Diogen), Odu (Nippas və Heraklit) və bütövlükdə 4 ünsürü - Suyu, Havanı, Odu və Torpağı (Empedokl) yunan müdrikləri varlığın başlanğıcı olaraq qəbul etmişlər. Buradan nəsnələrin, bütövlükdə varlığın, mövcudatın ilkin elementlərinin yunan fəlsəfəsində - su, hava, od, torpaq; Şumer mifologiyasında isə - SU (Enki), Göy (An), Hava (Enlil), İşıq (Nusku) olması aşkara çıxır.

Müqayisədən aydın olur ki, yunan müdrikləri 4 ünsürü sırf təbiət elementi kimi qəbul etmişlər. Şumerlər isə həmin təbiət elementlərinə həmişəyaşar, məhv olmayan ilahi statusu qazandırmışlar. Qeyd edək ki, An, Enki, Enlil Şumer tanrıları panteonunun ali şurasına daxildir. Enki həm də Nusku ilə birlikdə ali şuranın köməkçisidir. Mifoloji təsəvvürlərə görə, ilk başlanğıc ünsürlər biri-birinə çevrilər, bir ünsür kimi təzahür edə bilirlər. Bu cür yanaşma həm qədim miflərdə, həm də antik filosofların fikirlərində özünü göstərir. Şumerlərdə torpaq ali şuraya daxil deyil. Mifologiyada torpaq suyun törəməsi hesab edilir. Ona görə də Kainatın yaradılışının ilkin vəziyyətini əks etdirən modeldə Torpaq (Quru-Yer) suyun əhatəsində verilir. Qədim türk yaradılış mətnlərində isə Su və Yer (Torpaq) bir ünsür kimi, Sub-Yer, yaxud Yer-Sub şəklindədir.

Bu element yunan filosoflarının yanaşmalarında da eynilə təkrarlanır. Məsələn, Suyu ilkin sayan Fales Yeri (torpağı) Suyun əhatəsində göstərir. Bu səpkili fəlsəfinin əsasını qoyan Fales bildirirdi ki, başlanğıc sudur və bəyan edirdi ki, bu səbəbdən də yer suda yerləşir” [5, s. 184]. Yunan müdriklərinin bu ideyaları fəlsəfəyəqədərki Şərq təsəvvürlərindən ehtiva etdiklərini əyani şəkildə görmək üçün Diogenin bu fikrinə də diqqət yetirilməlidir. “Maqların təlimi” haqqında danışan Diogen Laqretski məlumat verirdi ki, maqlar odu, torpağı, suyu Tanrı hesab edirdilər [6, s. 19].

Ümumiyyətlə, mifoloji təsəvvürlərdə varlığın başlanğıcı kimi keçən 4 ünsür təkcə antik yunan fəlsəfəsi üçün təməl kimi qəbul edilməmişdir. Xronoloji ardıcılığa görə, Şumer fəlsəfəsindən sonra gələn fəlsəfi təlim və cərəyanlarda 4 ünsürün ayrı-ayrı elementlərinin mövcudluğu da məlum faktlardandır. Məsələn, qədim Hind fəlsəfəsinin qeyri-ortodoksal

qolu olan dualist Caynizmdə hava, su, torpaq, od geniş yer alır. Hətta Caynizmin nəzərinə, hava, su, torpaq, od canlı kimi lamisə hissiyatına malikdir. Vayşeşika təliminin də (e.ə.V-IV əsrlər) Şumer substansiyaları üzərində qurulduğunu təyin etmək o qədər də çətin deyil. Burada substansiyaların sayı 5-dir - Su, Torpaq, Işıq, Hava və Efir. Əgər bu ünsürlərdən Su və Torpağı bir ünsür kimi birləşdirsək, Efir adını Göylə əvəz etsək, elə Şumer panteonunda mövcud olan və ilkin varlıqlar kimi qəbul edilən ünsürlər alınacaqdır. Vayşeşikada Şumer sisteminə aid digər bir detalın varlığı da diqqəti çəkir. Belə ki, Hind fəlsəfəsinə görə, Tanrı obyektiv aləmi heçdən deyil, əbədi mövcud olan Anudan yaratmışdır. Şumer mifologiyasında Anu (Akkad mətnində) əbədi mövcud olan Göy, səma tanrılarının adıdır.

Dünyanı maddi hesab edən hind Lokayata təlimində də 4 ünsürün (od, hava, su, torpaq) özünəməxsus yeri vardır. Tanrının mahiyyətini dərk etməyə və dünyada məxluqların, o cümlədən insanın var olmasının səbəbini anlamağa istiqamətlənən mistik təlim Kabbalada da həmin ünsürlərə əhəmiyyətli yer verilir. Yəhudilərin “Yaradılış kitabı” olan “Sefer Yetsir”də üç əsas ünsürdən bəhs edilir ki, bunlar Hava, Su və Atəşdir.

Yaradılışı bütünlüklə vahid Allahın iradəsi ilə əlaqələndirən monoteist dinlərdə də yuxarıda sadaladığımız ünsürlər üstünlük mövqeyini müəyyən mənada saxlayır. Bunun üçün Əhdi-Ətiqin Varlıq kitabının I-II fəslinə [7], Qurani-Kərimin “əl-Ənam” surəsinin 101-ci ayəsinə [8] nəzər salmaq kifayətdir.

Beləliklə, qədim mifoloji, dini və fəlsəfi təsəvvürlərin təhlili göstərir ki:

1. Bu günə qədər gəlib çatan mifoloji, dini cərəyanların hamısında 4 ünsür bu və ya digər səviyyədə ilkin elementlər olaraq qəbul edilmişlər. Başqa sözlə, mifoloji, dini və fəlsəfi ideyalar vahid kökə, vahid başlanğıca əsaslanır.

2. Müasir fəlsəfənin bünövrəsi hesab edilən antik yunan fəlsəfəsi bütünlüklə yaradılış haqqında Türk-Şumer dünyagörüşünün bazası üzərində qurulmuşdur.

Araşdırmalar göstərir ki, qədim mifoloji təfəkkür Kainatın Yaradılışının təməl elementləri hesab etdiyi 4 ünsürü həm də insanın (Adəmin) təməl elementləri saymışdır [9, s. 27]. Yəni, makro struktur mikro strukturda özünü təkrarlayır. Şüurun, dilin, hətta musiqinin təməl elementləri də Yaradılışın ilkin elementləri hesab edilən 4 ünsürə bağlanır. Bütün bunlar haqqında müəllifi olduğum “Məxfilik qırığı, yaxud, mif, fəlsəfə, din və dil düyünü” (2002-ci il); “Türk-Şumer dünyagörüşü və dil” (2005-ci il); “Musiqi fəlsəfəsinin genezisi” (2015-ci il) kitablarında və mətbuatda yer alan ayrı-ayrı məqalələrdə ətraflı bəhs edilmişdir.

Burada tanınmış epistemoloq Beytsonun belə bir fikrinə diqqət yetirmək yerinə düşərdi: “Təbiətin və şüurun strukturu bir-birini əks etdirir, belə ki, təbiət və şüur zəruri vahidlik təşkil edir” [10, s. 71]. Burada “zəruri vahidlik” ifadəsi ilə Kainatın və insanın, təbiətin və şüurun ayrı-ayrılıqda strukturlarının (4 ünsürə əsaslanan ilkin strukturunun) eyniliyi, bu cəhətdən vahidliyi fikri ortaya çıxır.

Bəs mifoloji yaradılışın ilkin başlanğıc hesab etdiyi, antik fəlsəfənin şeylərin ilkin təməli saydığı 4 ünsürün ezoterik bilgilərlə, bütövlükdə ezoterizmlə nə əlaqəsi vardır? Əvvəlcə M.S.Belinskinin “Talmud nədir” kitabında vurğuladığı bir fikrə diqqət yetirək. Belinski yazır:

“Talmud insana dünyanın əsas başlanğıclarınınin tədqiqi ilə məşğul olmağı qadağan edir” [11, s. 164]. Yuxarıda nəzərdən keçirdiyimiz hallar göstərdi ki, tarixən məlum olan əsas mifoloji, dini və fəlsəfi təlimlərin, cərəyanların demək olar ki, hamısı dünyanın ilkin başlanğıcı kimi 4 ünsürü qəbul etmişlər. Belə çıxır ki, 4 ünsürün, eləcə də 4 ünsür üzərində qurulan dünyanın tədqiqi hələ çox qədimdən qadağan olunmuşdur. Yəni, elə başlanğıcdan fəlsəfə açıqlanmasına qadağa qoyulmuş ezoterik bilgilərin şərtləri üzərində yaranmışdır. Lakin ezoterizmdən, onun qədimliyindən bəhs edərkən gizli biliklərin semantik mahiyyətinin açılması nümunələrini, ayrı-ayrı deşifrə yollarını və üsullarını göstərmədən irəli sürülən müddəalar təbii ki, inandırıcı sayılmaz. Ezoterizm ətrafında yürüdülmən mülahizələr isə sadəcə söz yığınınından ibarət olar.

Əvvəlcə, hələ fəlsəfənin yarandığı dövrdən çox əvvəl formalaşan ezoterizm elementlərinə diqqət yetirək. Bunlar əsasən dildə, sirli təsvir və yazılarda kodlaşma üsulu kimi özünü göstərir. Həm də kodlaşma üsullarının nəzəri əsası yaradılış haqqında mifoloji baxışlarla bağlıdır. Ezoterik biliklərin iki kodlaşdırma üsulunu nəzərdən keçirək: 1-Dil və onomastik terminlərlə bağlı ezoterizm nümunələri; 2-Qayaüstü təsvirlər və arxeoloji materiallarda təsadüf olunan kodlaşdırılmış şəkillərdəki ezoterizm nümunələri.

Ezoterizmə dair az-çox məlumatı olanlara bəllidir ki, biliklərin gizlədilməsi üçün çox vaxt jarqon adlandırılan danışiq formasından istifadə edilmişdir. Bu cür gizli danışiq forması “quş dili” də adlandırılmışdır. Onomastik terminlərin formalaşdırılmasında da mənənin daxildə gizlədilməsi üsulu tətbiq edilmişdir. Bu üsullardan biri sözün əksinə çevrilərək tələffüz edilməsi, yaxud yazılmasıdır. Güzgü əks etdirməsinə uyğun bu cür üsulla işarələməyə ezoterik biliklərin mahiyyətini bilən Ə.Xaqaninin, N.Gəncəvinin, M.Füzulinin, İ.Nəsiminin və digər mütəfəkkirlərin əsərlərində çox rast gəlinir. Əks yazılışla formalaşdırılan termin və sözlərə ən aydın işarəni Ə.X.Dəhləvi özünün “Oğluma nəsihət” şeirində verir: “Əgər kağız zərif olsa oxunar arxadan sözlər...” [12, s. 104]

Doğrudan da, mənası əsrlər, bəzən min illər keçməsinə baxmayaraq, başa düşülməyən bəzi terminləri güzgü qaydası ilə, yaxud nazik kağıza yazaraq əks tərəfdən oxumaq yolu ilə asanlıqla başa düşmək olur. Məsələn, Nammü, Zurvan, Köküdey, Tuxulxa, Xufu, Xürrəm və s. belə sözlərdəndir. Bu sözlərin hər birini Dəhləvinin dediyi kimi, nazik kağız üzərinə yazıb əks tərəfdən oxuyan hər kəs burada Ümman, **Navruz, Yeddü kök, Axlu xut (küt), Üfüq, Mərrüx** mənalarını verən sözlər olduğunu asanlıqla müəyyənləşdirə bilər [13, s. 31]. Başqa bir variant sözdə hecaların yerini dəyişməyi nəzərdə tutur. Türk “Wikipedia”sının verdiyi məlumata görə, dil oyunu (gizli dil də deyilir) bir dili dəyişdirərək anlaşılmaq şəkildə işlətmə sistemidir. Hecaların yerdəyişməsi üsuluna əsasən qurulan bu sistemə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında da eyham vurulmuşdur [14, s. 36-38]. Burada “Hecəsindən düz oxunsa...” deyilərək söz və terminlərin kodlaşdırılmasında istifadə edilən üsula diqqət yönəldilir. Bu üsulla mənası açılan sözlərdən **Qəssab, Çoban, Elma, Caqbu** və s. sözlərini misal gətirmək olar. Məsələn, “qəs+sab” sözünün ikinci hecasını sağdan sola, birinci hecasını soldan sağa oxuduqda “baş kəsmək” mənasını bildirən “bas+qəs” ifadəsi alınır. “Caq+bu” sözündə ikinci heca düzünə, birinci heca əksinə oxunduqda alınan “bu+qac” ifadəsi Buğac sözünün semantik mənasını

aydın ifadə edir. Jarqon ifadələrin sonradan ayrı-ayrı dillərdə orijinal sözlər kimi “vətəndaşlıq hüququ qazandığına” da təsadüf edilir. Belə ki, Azərbaycan dilində işlənən çoban (“ço+ban”) sözü ispan dilində panço (“pan+ço”) şəklində işlənir. Türk dilindəki “elma” italyan dilində eyni mənalı “mela” kimi işlənir və s.

Gizli dilin (quş dilinin) başqa kodlaşdırma üsulları da vardır. Dildə, xüsusilə onomastik terminlərin formalaşdırılmasında yalnız qam və kahinlərə məlum olan xüsusi üsulların tətbiqi tarixinin araşdırılması göstərir ki, bu tarix ən azı 5 min il bundan əvvələ gedib çıxır və yaradılış haqqında türk-Şumer dünyagörüşündə kainatın ilkin halının modelləşdirilməsində özünü göstərir. Belə ki, mənası “ümman” olan kodlaşdırılmış Nammu ifadəsinin b.e. əvvəl III minillikdən işlənməsinə dair faktlar mövcuddur. Modelləşmədə varlığın ilkin başlanğıcı kimi adı çəkilən ilahə Nammu bütün varlığın böyük anası adlandırılır və su ilə, okeanla əlaqələndirilir.

Mifoloji təsəvvürlər əsasında yaradılışın 4 ünsür üzərində qurulan modeli kainatın ilkin halını kürə, sfera kimi qəbul etməyi tələb edir. Simmetriya xüsusiyyətli kürə, yaxud çevrə haqqındakı qədim təsəvvürlər bütün varlığın (makro varlığın) və onun ayrı-ayrı elementlərinin (mikro varlığın) simmetrikiyi barədə inamın formalaşmasına gətirib çıxarmışdır. Araşdırmalara əsasən müəyyən edilmişdir ki, insan və heyvan üzünün, yaxud canlı varlıqların (insanın, arı və kəpənək və s.) bədən quruluşunun simmetrikiyindən istifadə edilməklə qayaüstü təsvirlərdə, relyefli şəkillərdə adi nəzərlə sezilməyən və başa düşülməyən təsvirlər yaradılmışdır. Burada, məsələn, insan, öküz və canavar üzünün yarısından istifadə edilməsi faktlarına daha çox təsadüf olunur. Bu təsvirlərin şifrəsinin açılması, mənalılarının anlaşılması üçün şəkillərdə istifadə olunmuş üz, bədən cizgilərinin yarısı (bir tərəfi) simmetriyaya tamamlanmalıdır. “Güzgü üsulu” adlandırdığımız bu üsulla xeyli qayaüstü təsvirin və qədim şəkillərin sirrini açmaq mümkün olmuşdur.

Kainatın, varlığın simmetriyası haqqında qədim təsəvvürlərə uyğun üslub xalça kompozisiyalarının hazırlanmasında da ənənəvi yer tutur. Maraqlıdır ki, belə təsvirlərin olduğu coğrafiya çox genişdir. Eyni mexanizmlə kodlaşdırılan belə təsvir və mədəniyyət nümunələrinə İkiçayarası, Misir, Azərbaycan, Norveç ərazilərində, hətta məşhur səyyah Xritafor Kolumbun kəşfindən xeyli əvvəlki Amerika qitəsində (müasir Meksika və Salvador ərazilərində) daha çox rast gəlinir. Beləliklə, ilkin başlanğıcların köməyi ilə modelləşdirilən dünya haqqında təsəvvürlər ezoterizmin indiyədək başa düşülməyən qaynaqlarına yol açır. Görünür, elə buna görə də Talmudda əsas başlanğıcların tədqiqinə qadağa qoyulmuşdur.

Lakin bunlar gizli üslubun ayrı-ayrı elementləri ilə bağlı kod açılışını göstərən faktlardır. Əsas ezoterik bilgi daha qlobal məsələləri əhatə edir. Bunun miqyasını başa düşmək üçün yenidən Talmuda müraciət etmək lazım gəlir. Deyilir ki: “Qadağanın əksinə, “Sirlilərlə məşğul olmaqla” filosof insanı yüksəldir və onu təbiətin gizli saxlanan sirlərinin açılmasına çağırır” [11, s. 164]. Əgər Talmuddan gətirilən birinci sitat nəyin araşdırılmasının qadağanı olduğunu bildirirdisə, ikinci sitat qadağanın məqsədini göstərir. Təhlilimizi davam etdirərək buradakı bəzi incəliklərə diqqət yetirək.

Şumerlərin tanrılar panteonunda əsas yer tutan və yaradılışda ilkin substansiya kimi

qəbul edilən Su, Göy, Hava və İşığı ən ümumi cəhətlərinə görə fərqləndirsək, bunların cisimli və cisimsiz varlıq keyfiyyətində olması ilə səciyyələndiyini görürük. Belə ki, Şumer yaradılış modelində yaradılışın birinci mərhələsi cisimli element Su (yaxud torpaq) ilə cisimsiz element Göy arasındakı birliyi, vəhdəti əhatə edir. Sonrakı mərhələdə 4 ünsürə daxil olan daha iki varlıq yaranır. Bunlar cisimli Hava və cisimsiz İşıqdır. Həm mifoloji mətnlərdə, həm də ilkin dini-fəlsəfi baxışlarda bu ünsürlərin bir-birinə çevrilə bilməsi haqqında fikirlər vardır. Mifoloji mətnlərdə, məsələn, “sular atəşi yaratdı” deyilir. Bütövlükdə 4 ünsürü yaradılışın başlanğıcı hesab edən Empedoklun fikrincə isə, “bu elementlər həmişə saxlanılır və yaranmırlar, ancaq böyük, yaxud kiçik miqdarda bir tam kimi birləşir, yaxud birdən çoxluğa ayrılırlar” [15, s. 185]. Əgər 4 ünsürün çevrilmələri və mövcud olmaları haqqında bu təsəvvürləri cisimli və cisimsiz formalar baxımından ümumiləşdirərək sadələşdirsək, yaranma və məhv olma dövrəsinin **həmişəyaşar elementlərin cisimli varlıqdan cisimsiz varlığa və əksinə, cisimsiz varlıqdan cisimli varlığa çevrilməsi yolu ilə davam etdiyini qəbul etməliyəm**. Kainatın mövcud vəziyyətində varlıq cisimli və cisimsiz varlıqların vəhdətindən ibarətdir. Müasir elmi yanaşmada bu, kütlə ilə enerjinin (sahənin) ayrılmaz və nisbəti dəyişən dinamik mövcudluğu deməkdir. Əslində, mövcudatın bütövlükdə cisimli (kütləli) və cisimsiz (enerjili, sahəli) halının qəbuluna gətirən mifoloji başlanğıc həm də müasir nisbilik nəzəriyyəsi ilə üst-üstə düşür. Belə ki, A.Eynşteyinin nisbilik nəzəriyyəsi kütlə ilə (cisimli, maddi varlıqla) enerji (cisimsiz varlıq-sahə) arasında $E=mc^2$ düsturu ilə ifadə edilən asılılıq müəyyənləşdirmişdir və buradan çıxan mühüm nəticələrdən biri odur ki, nəzəri cəhətdən kütlənin enerjiyə, enerjinin isə kütləyə çevrilməsi mümkündür.

Belə nəticəyə gəlmək olar ki, həm mifoloji, həm dini-fəlsəfi, həm də müasir elmi yaradılış təsəvvürləri maddə və enerji çevrilməsi nöqtəyi nəzərindən bir-biri ilə ziddiyyət təşkil etmir. Əslində bu cür çevrilmə materiyanın bir halından digərinə keçiddir. Beləliklə, mifoloji yaradılış modelində başlanğıc mütləq maddiləşmə nöqtəsindən qəbul edilir. Bu hal onunla səciyyəvidir ki, mütləq soyuq, mütləq qaranlıq, mütləq hərəkətsizlik halı kimi xarakterizə olunan və xaos adlandırılan bu vəziyyət kainatın yaradılışının çıxış nöqtəsi, start vəziyyətidir. Əgər kainatın böyük partlayışla yaranması barədə müasir elmi müddəaları mifoloji təsəvvürlərlə birləşdirsək, kainatın mövcudluq dinamikası ən ümumi halda aşağıdakı sxem üzrə baş verməlidir: **Mütləq maddiləşmə (Xaos)-Kosmos-Mütləq sahələşmə (Xaos)-Kosmos...**

Səbəb və nəticənin müəyyən ardıcılıqla növbələşdiyi bu cür sistem əslində Daosizmin “Pulsasiya edən Kainat” ideyasının təsdiqinə gətirir. Yəni, kainatın yaranma və məhv olma dövrəsi iki xaos, iki böhran məqamı arasında əbədi təkrarlanan ürək döyüntüsünü xatırladır. Hərəkətverici qüvvəsi daxilə olan belə sistem təsir məsafəsinin sonsuz böyüklüyü, təsir sürətinin sonluluğu və məhdudluğu səbəbindən özünü dual xarakterdə - həm qapalı, həm də açıq sistem kimi aparır. Bunlar öz növbəsində nəhəng intervalla sonsuz təkrar olunan yaranma və məhv olma mexanizmini “daimi mühərrik-Perpetium mobile” nümunəsində qəbul etməyi tələb edir. Bu, əslində kainatın, varlığın özünü-təşkilinin təzahürüdür. Kainatda gedən bu cür inkişaf isə həmin prosesləri ən müasir fəlsəfənin-Sinergetikanın predmetinə çevirir. Məsələn,

fəlsəfə üzrə elmlər doktoru Tahirə Allahyarova sinergetik ontologiyaya dair araşdırmalarında qeyd edir ki, “XX əsrin 70-ci illərində Böyük Partlayış nəzəriyyəsinə “genişlənen”dən əlavə, “inflasyon” Kainat, Pulsasiya edən Kainat nəzəriyyəsi də əlavə olunmuşdur. Xaos haqqında əldə edilən yeni təsəvvürlər yeni inkişaf nəzəriyyəsinə sistemlilik, dinamizm və özünütəşkil səviyyələrini gətirmişdir” [15, s. 174-175].

Nəzəri cəhətdən kainatın mütləq kənar vəziyyətləri kimi mütləq maddiləşmə və mütləq sahələşmə halları həm başlanğıc, həm də son kimi qəbul edilməlidir. Həm mifoloji, həm də elmi baxımdan yaradılışın mütləq maddilik halından başlanğıc götürməsinə daha çox diqqət yetirilsə də, araşdırma və şərhlər bu istiqamətdə aparılsa da, yaradılışın digər vəziyyəti - mütləq sahələşmə (mütləq enerji) vəziyyəti heç fərqləndirilməmiş və tədqiqata cəlb olunmamışdır. Əslində, mütləq kənar vəziyyətlərin hər ikisində zaman dayandığından təbii ki, bu vəziyyətlərin hər ikisi başlanğıc üçün eyni hüquqludur. Yəni, zamanın başlanğıcı mütləq sahələşmə halından da hesablanı bilər. Belə hal maddi aləmin (Kosmosun) Mütləq enerjiden yaranması deməkdir. Görünür, xaosun ifrat sahə halı min illər boyu tədqiqatdan ona görə kənar qalmışdır ki, A.Eynşteynin nisbilik nəzəriyyəsi baxımından yanaşmadıqda onun xarakterik əlamətlərini müəyyənəlmək qeyri-mümkündür. Beləliklə, Mütləq maddiləşmə, hərəkətsizlik halına uyğun olan xaos vəziyyətində də, Mütləq sahələşmə, ən böyük sürətli hərəkət halında da vaxtın dayanması baş verməlidir. Bu isə o deməkdir ki, indiyədək qəbul edildiyi kimi **zamanın bir yox, iki başlanğıcı var**. Yaradılış prosesi başlanğıc etibarilə zamanın başlanğıcı ilə sinxron hesab edildiyindən Mütləq sahələşmə həm də yaradılışın başlanğıcı funksiyasını ifa edə bilər. Başqa sözlə, Mütləq sahə, mütləq enerji Kainatın, Kosmosun, maddi aləmin yaradıcısı funksiyasını yerinə yetirə bilən səbəb keyfiyyətində, mahiyyətindədir. Yəni, **yaradılış** - ruh, əql, ideya adları ilə adlandırılmasından asılı olmayaraq, mütləq varlıq kimi başlanğıcını enerjiden, **yaxud sahədən götürə bilər**.

Buradan isə idealizmin və monoteist dini baxışların gizli saxlanan ideya mənbələri aşkara çıxır. Yəni, **Mütləq enerji**, Mütləq sahə Kainatın, maddi aləmin **yaradıcısı**dır. Bütün bunlar müxtəlif mifoloji, dini və fəlsəfi baxışlarda bu və ya digər dərəcədə öz əksini tapdığından yuxarıda sadələşdirmə şərtlər daxilində bu yanaşmaların mahiyyəti asanlıqla başa düşülür. Məsələn, aydın olur ki, monoteist dinlərdən çox-çox əvvəl mövcud olan türk-Şumer yaradılış modeli materiyanın cisimsiz halını-sahəni həm dini, həm də idealist fəlsəfi cərəyanlara “başlanğıc” kimi bəxş etmişdir. Bu cür yanaşma Allahın varlığı və onun dünyanı heçdən yaratması barədə teist düşüncəni asanlıqla başa düşməyə imkan verir. Bundan əlavə, asanlıqla başa düşülür ki, cisimsiz sahəyə bərabər tutulan Ali şüur, Mütləq varlıq olan Allah cisimli materiyanın, yaxud maddiliyin yaradıcısıdır. Obyektiv idealizmin, dini monoteizmin isə əsl kökü buradandır.

İdealizmin banisi hesab edilən Platonun “maddi dünya ideyalar aləminin sadəcə inikasdır” [16, s. 40] tezi əslində varlığın mütləq sahə fazasının maddiliyə nisbətən təyinedici rolu ilə, onun birinciliyi ilə bağlıdır. Lakin Platonun “təmiz ideyalar”ının mahiyyətini yaranışın mütləq sahə fazası ilə bağlı ezoterik reallığı bilmədən anlamaq qeyri-mümkündür. Görünür, öz müəlliminin “təmiz ideyalarını” tənqid edən Aristotel də, nə qədər böyük düha olsa belə,

ezoterizm pərdəsinə bürünmüş reallığın pərdəarxası mahiyyətini tuta bilməmişdir.

Türk-Şumer mifoloji təsəvvürlərində Kainata (Makrokosmos) canlı varlıq kimi, insana (Mikrokosmos) isə Kainatın oxşarı, kiçik obrazı, yaxud əksi, şəkli kimi baxılmışdır. Yəni, Kainat 4 ünsürdən yarandığı kimi, ilk insan Adəm peyğəmbər də 4 ünsürdən yaranmışdır [9, s. 27]. Bu ideya simvollarla işarələnən ezoterik sufilik təlimində də aparıcı yer tutur. Məsələn, böyük sufi Əziz Əd-din ibn Məhəmməd Nəsəfi Kainatı, dünyanı “böyük adam”, insanı “kiçik adam” adlandırır və fikrini belə şərh edir: “Dünya” sözünün mənasını biləndən sonra indi bil ki, sən kiçik adam, kiçik dünyasan. Bütün dünya isə “böyük adam” və “böyük dünya” adlanır. Dərviş, sən kiçik dünyasan, bütün dünya isə böyük dünyadı. Və sən hər iki dünyanın siyahısı və işarəsisən” [17]. Allaha dərk etmə barədə sufi düşüncəsi o zaman asan başa düşülür ki, həm Kainatın, həm də insanın mayası hesab edilən 4 ünsür maddi və qeyri-maddi, yaxud maddə və sahə (ruh) kimi qruplaşdırılsın. Allaha (Mütləq sahəyə) qovuşmaq sufi təcrübəsində müxtəlif zikir və təmrinlərlə elə trans vəziyyətinə çatmaqdır ki, bu halda maddi olan bədən hiss edilməsin, sufilərin təbirincə desək, “Allahla (mütləq sahə ilə) insanın ruhu arasından bədən yuyulsun”. Yalnız belə halda insanın “cisimsiz, ruhi vəziyyəti”nin Allahla vəhdət təşkil etməsindən, vahidləşməsindən söhbət gedə bilər. Əks halda, maddi olan bədənə Allahla qovuşması, vahidləşməsi mümkünsüzdür və cisimsiz Allahın cisimli varlıqla vəhdətə gəlməsi küfr sayılacaq nəticəyə aparır.

Cisimli və cisimsiz kainatı (bütövlükdə kosmosu) Allahla eyniləşdirən peripatetik fəlsəfə bu cəhətdən panteizmdən fərqlənir, təsəvvüf ezoterizminə uyğun gəlmir. Peripatetiklər məktəbinin yaradıcısı Aristotel bu cəhətdən Platonun “mütləq ideyalarını” qəbul etmir və başlanğıcı kainatın maddi və qeyri-maddi formasının birlikdə olduğu aralıq vəziyyətdən götürür. Şərq peripatetizmində də bu hal özünü göstərir. Əziz Əd-din ibn Məhəmməd Nəsəfinin aşağıdakı fikirləri bu fərqi asanlıqla başa düşməyə imkan verir: “Bil ki, böyük dünyada nə varsa, o kiçik dünyada da var. Özünü dərk et, aşkarda və gizləndə olanlara çat ki, böyük dünyanın əvvəlinə və axırına çata biləsən” [17]. Böyük dünyada və kiçik dünyada (Kainatda və insanda) aşkar olanlar 4 ünsürdür. Bunların heç bir gizlini yoxdur. Kainat da, insan da ayrı-ayrılıqda 4 ünsürün maddi və sahə formasının vəhdətindən ibarət oxşar varlıqlardır. Lakin Kainatın, bütün varlığın tam sahə, enerji halı yeganədir və bənzəri olmayan bu ali varlıq böyük Yaradanın özüdür. Və “böyük dünyanın” əvvəli də, axırı da odur. Bu insanın da əvvəlinin və axırının ruha, cisimsiz varlığa bağlılığı anlamındadır. Gizli olan əslində budur. İnsan idrakı təbiəti, ətraf aləmi və bütünlüklə varlığı fitrətən müqayisə vasitəsilə dərk etməyə çalışır. Böyük-kiçik, ağır-yüngül, isti-soyuq, hündür-alçaq, işıqlı-qaranlıq və s. Mənəvi-əxlaqi dəyərlərdə də bu prinsip gözlənilir. Varlığın bütün elementləri demək olar ki, bu cür müqayisə prinsiplərinin köməyi ilə anlaşılır. Təkcə **Allahdan, Ali Ruhdan, Mütləqdən** başqa. Dual xüsusiyyətlərin müqayisəsi Mütləqin dərkinə yaramır. Çünki ideal Mütləqin müqayisə ediləcəyi heç nə yoxdur. Mütləqin (Allahın, Ali Ruhun) dərkinə, ona çatmağın yolunu isə ürfan, təsəvvüf elmi insanın kamilləşməsində görür. Əxlaqi kamilliyə çatmaq isə ideal olanın, Allahın, Mütləqin keyfiyyətlərini əxz etmək, onu bütün qəlbi ilə dərk etmək deməkdir. Bu fikirlərin yekun nəticəsi ondan ibarətdir ki, yalnız

kamil insan Mütləqi (sufi təbirincə, zəruri varlığı) dərk edə bilər. Kamil insan (mümkün varlıq) isə o insandır ki, özünü dərk edə bilsin. Daha sadə formada bu tezis “Özünü dərk etsən Mütləqi, Mütləqi dərk etsən özünü dərk edərsən” mənasında biri-birindən asılı, labirintvari qapalı sistemi əmələ gətirir. Buradan çıxan nəticə ondan ibarətdir ki, Mütləqin dərkinə, insanın özünüdərkinə aparan yol hüdudsuz, sonsuzdur. Bu istək ideala yalnız daimi yaxınlaşa bilməni nəzərdə tutur.

Bir şeyi də qeyd etmək yerinə düşər ki, ezoterik sistemdə deşifrə vasitəsi kimi güzgü simmetriyasının özünü kodlaşdırılmış mifoloji sistemin əsas əlaməti kimi aparması sufi görüşlərində də mühüm element sayılır. İbn Ərəbiyə görə, insan (mümkün varlıq) Allahın (zəruri varlığın) aynasıdır. Allah isə öz növbəsində insanın aynası hesab olunur [18]. Maraqlıdır ki, Kainatın quruluşu haqqında ən müasir elmi nəticələrə aid faktlar da varlığın əks qütblərinin özünü güzgü surəti kimi göstərdiyini təsdiqləyir. Adron kollayderində aparılan təcrübələri şərh edən ABŞ professoru Tim Tarp bildirir ki, “çoxdan hesab edilirdi ki, antimateriya materiyanın dəqiq inikasıdır və biz nəhayət ki, bunu təsdiqləyən sübutu əldə etdik” [19].

Ümumiyyətlə, ezoterizm prinsiplərinin müasir elmi nəticələrlə müqayisəsi fəlsəfinin bəzi fundamental məsələlərinə, köklü kateqoriya və prinsiplərinə yenidən baxılmasını tələb edir. Bunlar isə fəlsəfi anlam üfqlərini daha da genişləndirə bilən amillərdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Altunay Erhan. Ezoterizm nedir? / <http://www.hermetics.org/Ezoterizm%20Nedir.html>
2. Abdullayeva Mətanət. Ezoterik əsərlərin fəlsəfi mahiyyəti // BDU-nun xəbərləri, 2014, N-1, 111 səh.
3. Həsənov Hikmət. “Yadplanetlərin “övladları”, piramidaların sirri – Şumer mədəniyyəti / <http://publika.az/projects/gizlitarix/51016.html>
4. Əliyev Razim. Türk-Şumer dünyagörüşü və dil. Bakı: “Ziya-Nurlan”, 2005, 166 səh.
5. Мир философии. I часть. Москва: Издательство Политической Литературы, 1991, 672 стр.
6. Иггар Алиев. Очерки истории Атрапатены. Баку: Азернешр, 1989, 160 стр.
7. Varlıq kitabı, I-II fəsil.
8. Qurani-Kərim (Mehdiyev Ağabala, Cəfərli Dürdanənin tərcüməsində).
9. Əliyev Razim. Musiqi fəlsəfinin genezisi. Bakı: Ziya NPM, 2015, 96 s.
10. Капра Фритьюф. Уроки Мудрости. Москва: 1996, 318 стр.
11. Парнов Еремей. Трон Люцифера. Критические очерки магии и оккультизма. Москва: Издательство политической литературы, 1985, 412 с.
12. Dəhləvi Ə.X. Seçilmiş lirik şeirlər. Bakı: Gənclik, 1976.
13. Əliyev Razim. “Güzgü konsepsiyası” mədəni tarixi irsimizin gizli məqamlarının açılmasında vasitə kimi” / “Dədə Qorqud” elmi ədəbi toplusu, 4-cü nömrə, 2014-cü il, səh. 37., 140 səh.
14. Əliyev Razim. Oğuz dünyanı dərk etmənin açarıdır. Bakı: “Elm”, 2000, 76 s.
15. Allahyarova Tahirə. Sinergetika I. Sinergetik Ontologiya. Bakı: “Elm”, 2005, 376 səh.
16. Bağirov Zaur. Fəlsəfə sxemlərdə. Bakı: “Elm”, 2009, 208 səh.
17. Əziz Əd-din ibn Məhəmməd Nəsəfi. Zübdət əl-Hakayiq.
18. Əliyev Razim. Ayna motivi Şumer fəlsəfəsindən İbn Ərəbi sufizmində / <http://orientalphilosophy.org/nesrler/meqale/469-razim-lyev-umer-yaran-flsfsindn-bn-rbi-sufizmindk.html>
19. <https://hi-news.ru/research-development/fiziki-dokazali-chto-antimateriya-yavlyaetsya-zerkalnoj-kopiej-obychnoj-materii.html>

Разим Алиев

**МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ИСТОЧНИКИ
РЕЛИГИОЗНОГО И ФИЛОСОФСКОГО ЭЗОТЕРИЗМА**

РЕЗЮМЕ

В статье исследуются мифологические источники религиозного и философского эзотеризма. Исходя из фактов доказывается происхождение эзотеризма на основе тюркскоо-шумерского мифологического мировоззрения. Данное мировоззрение еще обосновывается тем, что является источником древнегреческой философии.

Razim Aliyev

**MYTHOLOGICAL SOURCES OF RELIGIOUS
AND PHILOSOPHICAL ESOTERICISM**

SUMMARY

The article examines the mythological sources of religious and philosophical esotericism. Proceeding from the facts, the origin of esotericism is proved on the basis of the Turkic-Sumerian mythological worldview. This worldview also derives its force from being a source of ancient Greek philosophy.

DİNİ RADİKALİZMƏ DAİR TARİXİ NÜMUNƏLƏR

Günəl ZAHİDOVA,

BDU-nun İlahiyyat fakültəsinin

Din sosiologiyası ixtisası üzrə magistrantı

AÇAR SÖZLƏR: xaricilik, sələfilik, vəhhabilik, radikalizm, islami cərəyanlar.**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** хариджиты, салафизм, ваххабизм, радикализм, исламские течения.**KEY WORDS:** the Khawarij, Salafism, Wahhabism, radicalism, Islamic schools of thought.

İstər İslamda, istərsə də digər dinlərdə XX əsrin sonlarından etibarən artan radikallaşma meyilləri müasir dövrümüzdə dünyanın ən mühüm problemlərindən birinə çevrilmişdir. Din pərdəsi altında aparılan işğalçılıq fəaliyyətləri dini radikalizmin bariz nümunələrini təşkil edir. İslam tarixinə nəzər saldıığımız zaman xaricilik, sələfilik və vəhhabilik kimi radikal düşüncəni müdafiə edən cərəyanlara rast gəlmək mümkündür.

Xaricilik

İslam tarixində radikal düşüncənin ilk cüvətilərini Həzrət Osmanın xilafətiylə birlikdə ortaya çıxan qruplaşmalarda görmək mümkündür. Xaricilərin Qurana qayıdışı tələb etmələri və bu istiqamətdə fəaliyyətə başlamaları o dövrdəki radikal təzahürlərə nümunədir [1, s. 30]. Xaricilərə görə, Qurani-Kərim yozum və təfsirə ehtiyac olmadan əsas istinad mənbəyidir. Radikalardakı literalizm xüsusiyyəti ilə xaricilərin bu düşüncəsi üst-üstə düşür. Bununla belə, onlar Qurani qatı şəkildə yozaraq insanın öz imanını qoruması üçün sərt standartlar ortaya qoymuş, əksər müsəlman alimlərin düşüncəsinə zidd olaraq, imanla əməli bir saymış, dinin əmrlərini yerinə yetirməyən, qadağalardan uzaq durmayanları kafir hesab etmişlər. Qoyduqları bu standartlarla digər müsəlmanları asan şəkildə təkfir etmələri xaricilərin ən əsas xüsusiyyətlərindən biridir. Bu səbəbdən də xaricilik dini radikalizmin və siyasi təəssübün simvolu hesab edilir [2, s. 114-116]. Onların qəbilə-bədəvi xarakteri, həqiqət ilə ideal arasındakı boşluğu xoş görməmələri, zahiri və səthi nöqtəyi-nəzərləri qatı idealizm və radikalizm ilə nəticələnmişdir [1, s. 30].

İslam cəmiyyətində ortaya çıxan ən təhlükəli müxalif qrup olaraq qəbul edilən xaricilər Həzrət Məhəmməddən (s) sonra gələn idarəçilərin sonuncu səmavi Elçinin (s) həqiqi mesajının önünə keçdiyini iddia etmiş və radikal bərabərçiliyin müdafiəsinə qalxmışlar. Bu mənada onlar müsəlmanların qarşılaşdıqları problemlərin həll edilməsi üçün “Qurana və Peyğəmbərin sünənəsinə qayıdışı əsas alan reformçu hərəkatların ilk nümunəsini formalaşdırmışlar” [3, s. 38; 4, s. 94].

İslam tarixində hakimiyyət mübahisəsini ilk olaraq xaricilər başlatmışdır. Onlar Siffeyn

döyüşündə (h. 37/ m. 657) “Həkəm hadisəsi” səbəbindən xəlifə Həzrət Əlidən ayrı olaraq bir qrup formalaşdırmış və hökmün yalnız Allaha aid olduğunu, insanların hakim təyin edə bilməyəcəyini, tək hakimin Quran olduğunu iddia etmişlər. Xaricilər özlərinə haqq qazandırmaq üçün Qurani-Kərimin “Kim Allahın endirdiyi ilə hökm etməzsə, məhz onlar kafirlərin özüdür” ayəsini dəlil gətirmiş, hakim təyin etməyin böyük günah olduğunu irəli sürmüşlər. Bu görüş müsəlmanların parçalanmasına və bir-birinin boynunu ən çox vurduqları yeni dövrün başlanmasına səbəb olmuşdur [5, s. 89-90].

İslamın siyasiləşdirilməsinə səbəb olan xarici anlayışa görə, Allah öz siyasi hakimiyyətini müsəlman cəmiyyəti vasitəsilə həyata keçirir, yəni Allahın vəkili cəmiyyətdir. Allaha aid olduğunu irəli sürdükləri siyasi hakimiyyət vəzifəsi onun vəkili olan cəmiyyət tərəfindən istifadə edilir. Xaricilər imamın ümmətin istəyi (şura) ilə seçilməsi görüşünü müdafiə etdikləri üçün bəzi avropalılar tərəfindən “cümhuriyyətçilər” adlandırılmışlar [6, s. 47-48]. Xaricilərin siyasi hakimiyyəti müsəlman xalqa verməsi məntiqli görünə də, davranışda dövlət nüfuzu əvəzinə hər bir müsəlman fərdi olaraq bunu həyata keçirməyə çalışdığından başda Həzrət Əli olmaqla, bir çox müsəlmanı uşaq, qadın demədən din və Allah hökmünü icra etdikləri düşüncəsi ilə öldürmüşlər [7, s. 105]. Bu hadisələrə baxdıqda İslam tarixində dini yanlış yozmanın ən nəzərə çarpan nümunəsini xaricilərdə görmək mümkündür. Çünki bu insanlar Qurandan dəlil saydıqları ayələri anlamadıqları kimi, yanlış yozmuş və bu yanlış yozumları ilə fəaliyyətlərini qanuniləşdirməyə çalışmışlar.

Xaricilərin üzərində ən çox durduqları küfr və iman mövzusu olmuşdur. Onların ilk üsyanından sonra Həzrət Osmanın öldürülməsi ilə İslam cəmiyyətində o günə qədər yaşanmış ən önəmli sui-qəsd hadisəsi baş vermişdir. Beləliklə, bu hadisə nəticəsində idarəçinin öldürülüb-öldürülməyəcəyi sualı meydana çıxmışdır. Xaricilər baxımından öldürülənin kafir qəbul edilməsi məsələni “həll etmişdir” [6, s. 51].

Xariciləri düşüncə və anlayışlarına bir sıra bəzəkli kəlmələrin hakim olması baxımından Fransız inqilabı sırasında ən ağır zülmələri işləyən “yakobinçilərə” bənzətmək olar. Yakobinçilər azadlıq, qardaşlıq və bərabərlik kimi kəlmələri şüar edərək insanları öldürür və qan axıdırdılar. Xaricilər də ağillərini “iman”, “Allahdan başqa heç kəs hökm verə bilməz” və “zalımlardan uzaqlaşma” kimi kəlmələri rəhbər tutmuş və bunların uğrunda müsəlmanların qanını halal saymışlar [8, s. 66]. Xaricilərin istismar etdikləri digər mövzu isə şirkdir. Onlara görə, “müşrik” kəlməsi Allahdan başqa ilah tanıyan, yəni büt-pərəst anlamından kənar bir mənə ifadə edir. Qısacası, ənənəvi islami anlayışda müsəlman olmayan insanlar üçün istifadə edilən bu məfhumu xaricilər özü kimi düşünməyən müsəlmanlara da şamil etmişlər. Onlara görə, müsəlmanlar arasında da müşriklər vardır. Xaricilərin digər müsəlmanları iman dairəsindən uzaqlaşdıran bu anlayışları zamanla elə bir nöqtəyə gəlib çıxmışdır ki, müxaliflərinin canları, malları və uşaqlarına qarşı göstərəcəkləri rəftar haqqında mübahisə belə etməyə başlamışlar. Xaricilər öz təlimlərinin tələblərinə qatı şəkildə tabe olmayan müsəlmanları sistemli şəkildə təcrid etmiş və onları qılıncdan keçirməyin vacib olduğunu irəli sürmüşlər [9, s. 159].

Bu cərəyan Səudiyyə Ərəbistanının Nəcd bölgəsində yaşayan qəbilələr arasında meydana

gəlmişdir. İlk xarici camaatları əsasən Təmmim, Bəkr, Hənifə və Qeyban qəbilələrinə mənsub bədəvilərdən formalaşmışdı. Xaricilik düşüncəsinin qatı dini yozumunun, dözümsüz, səbirsiz mövqe və davranışlarının arxa planında səhradakı sosial həyatın, qəbilə təəssübünün və bədəvi psixologiyasının güclü təsirləri görünür. Xariciliyin formalaşmasında və inkişafında da bu sosioloji prosesin təsiri böyükdür. Səhrada yaşayan bədəvi xalq kütlələri yaşadıkları coğrafi və mədəni mühitin həyat tərzini və idrak şəklini geniş ölçüdə xariciliyin yaşayış tərzinə də əks etdirmişlər. Həyat tərzini və mədəni xüsusiyyətləri etibarilə bəsit və sadə bir yaşamı mənimsəyən bədəvilər seçdikləri dini anlayışı da kompleks və mürəkkəb olmayan, dini qaydaları sadəcə zahiri mənaları ilə, yorum və təvillərə müraciət etmədən mənimsəmişlər [10, s. 30].

Xaricilər yaşadıkları dövrdə fərqli siyasi nəzəriyyələrin inkişafında rol oynasalar da, eyni zamanda həmin dövrün siyasi proseslərinə çox ciddi mənfi təsir göstərmişlər. Onların Həzrət Əlidən ayrılması və daha sonra baş verən hadisələr həm Həzrət Əlinin ordusu arasında narazılığın yaranmasına səbəb olmuş, həm də Müaviyənin güclənməsi ilə nəticələnmişdir [6, s. 252]. Eyni zamanda, xaricilərin pərakəndə üsyanları və xalqa qarşı törətdikləri cinayətlər qorxuya düşən geniş kütlələrin mövcud sistemlə uzlaşmasına yardımçı olmuşdur [6, s. 253]. Onların törətdikləri siyasi cinayətlər, o cümlədən Həzrət Əlini qətlə yetirməsi cəmiyyətdə dərin izlər buraxmışdır.

Hədis ədəbiyyatında xaricilərlə bağlı çoxlu hədislər rəvayət edilmişdir. Buxaridə keçən bir rəvayət belədir: *“Sizin içinizdən elə zümrələr törəyəcəkdir ki, siz onların namazlarının yanında öz namazınızı, onların oruclarının yanında öz oruclarınızı, onların yaxşı işləri yanında öz yaxşı işlərinizi kiçik görəcəksiniz. Onlar Quran da oxuyacaqlar, amma Quran qırtlaqlarını keçməyəcəklər. Onlar oxun ovu dəlib keçdiyi kimi dindən çıxacaqlar”* [6, s. 258].

Xarici üsyanları araşdırdıqda əsasən bir davamlılıq və bütünlüyün olmadığını görürük. Xaricilərin ən uzun üsyanlarını əzrəqilər həyata keçirmişdir ki, bu üsyanlar da 20 ildən çox, yəni sözügedən qrupun aradan qalxmasına qədər davam etmişdir.

Sələfilik

Radikalizmin tarixi köklərindən biri də sələfiliklə bağlıdır. Əslində “sələf” sözü ilə İslamın ilk dövrlərində yaşayan müsəlmanlar (səhabələr, tabiunlar və ətbaut-tabiunlar) nəzərdə tutulur. Bu, Həzrət Peyğəmbərdən (s) nəql edilən bir hədisə söykənir və ən çox qəbul olunan görüşdür. Üç nəsilədən sonra özlərini sələfi olaraq dəyərləndirənlərin fikirləri əsasən bu üç nəslin görüşləri ilə məhdudlaşır və onların ortaya qoyduqları prinsiplərə söykənir [11, s. 232].

Sələfliyin meydana çıxdığı ilk əsrlərdə bir məzhəb və ya qrup adı olaraq istifadə edilməsinə nadir hallarda rast gəlinir [12, s. 78]. XIX əsrin ikinci yarısında Cəmaləddin Əfqani (v.1897) və Məhəmməd Əbdüh (v.1905) ilə başlayan panislamist hərəkət təqlidçilik və xurafatdan arınaraq saf dini anlayışı ümmət içərisində hakim qılmaq kimi islahatçı məqsədlə çıxış etdiyindən sələfilik adlandırılmışdır [13, s. 207].

Müasir dövrdə isə sələfilik geniş mənə kəsb edir. Əsasən fundamentalizmə yüklənən mənalar təxminən sələfiliyə də yüklənir [1, s. 30].

Sələfilik ən geniş şəkildə etiqadi məsələlərdə Quran və sünnənin ləfzinə bağlı və təvili qəbul etməyən məktəb kimi ifadə oluna bilər. Bu məktəbin mənsubları özlərini “əhli-sünnə”, “əhli-hədis” kimi də təqdim edirlər. Əhli-hədis terminini mənimsəyənlər daha çox hənbəli alimləri olmuşlar. Əhməd ibn Hənbəl sələfi düşüncənin əsaslarını ortaya qoymuşdur. Lakin sələf yolunu izləyənlər ayrı bir etiqadi məzhəb şəklində dəyərləndirilməməlidir. Əhli-hədis məktəbinin sistematik sələfiliyə çevrilməsi və sələfiliyin sistemləşərək cərəyan halına gəlməsi sonralar İbn Teymiyyənin dövründə gerçəkləşmişdir [1, s. 31].

Sələfiyyə məktəbinin spesifik xüsusiyyətləri nəqlin ağıldan üstün tutulması, Kəlam yozumunun rədd edilməsi və nəsslərdən (dini mətnlərdən) başqa heç bir mənbənin dəlil kimi istifadə olunmamasıdır.

İbn Teymiyyənin yaşadığı XIII əsr monqol istilasının (1258) və səlib yürüşlərinin olduğu dövrdür. Bu dövrdə İslam dünyası parçalanmaqda idi. Siyasi hərəkətlilik səbəbilə sıx yaşanan köçlərlə müxtəlif təsəvvüfi yanaşmalar və fəlsəfi düşüncələr İslam cəmiyyətinin mərkəzinə qədər daşınmışdı. İbn Teymiyyə bu parçalanma və idarə baxımdan dəyişkən mühitdə problemlərin mənbəyi kimi gördüyü əqidəvi məsələlərdə daha həssas davranarkən, təcrübə ilə bağlı, məsələn, fiqhi məsələlərdə bunların arasında sintezi yaratmağa çalışmışdır. Onun əsas nəzəriyyəsinə və islah layihəsinə mərkəzi əhəmiyyətə sahib olan ictihad fikri və təqlidə qarşı çıxma da bu nəql-ağıl uzlaşmasına uyğun gəlir [14, s. 350].

Bugünkü sələfi anlayışında Əhməd ibn Hənbəlin görüşləri yanlış anlaşılmış, onun düşüncəsinin əksinə, dinin dövrün şərtlərinə görə yozulması və bu istiqamətdə fətva verilməsi dindən uzaqlaşma kimi qəbul edilmişdir [4, s. 96]. Başlanğıcda İslamı xurafatlardan xilas etmək üçün ortaya atılan bu fikir cərəyanı da xaricilik kimi özünə tərəfdar tapa bilməmiş və tarixin tozlu səhifələrinə qarışmışdır. Növbəti əsrlərdə Məhəmməd ibn Əbdülvəhhab tərəfindən mövcud qatı düşüncə forması daha da sərtləşdirilmişdir [10, s. 35].

“Sələfi” termini ilk əsrlərdə qneseoloji və metodoloji üstünlüyü ilə diqqət çəkərkən, bu gün bu cərəyanın müasir islami hərəkətdə və siyasətə çevrildiyini görürük. Halbuki sələfilik cərəyanını qneseoloji baxımdan dini fikirlərini nəsslər üzərinə inşa edib, dini sahədə aqlın istifadəsini aşağı səviyyədə tutmaq istəyən cərəyan kimi ifadə etmək daha doğru olardı [15, s. 140]. Sələfi metoda görə, əqli fəaliyyət prosesi vəhyi anlamaq və idrak etmək üçün istifadə edilir, bu proses vəhyin açıq mənasının xaricinə çıxılmamaqda ısrarlıdır. Sələfi alimlərinə görə, bu, səhabənin metodudur [16, s. 97-116]. Sələfi metodologiyası ən bəsit ifadə ilə “əsri-səadət”lə əlaqə qurmağın yeganə vasitəsi kimi nəsslərə hissəçi və literalist yanaşmanın müdafiəsidir [15, s. 140]. Sələfilik Quran və sünnənin ənənəvi yozum şəklini rədd edərək klassik elmin bu əsas mətnlər ətrafına topladığı yozumları kəsb atır. Lakin keçmişin ihyasını (dirçəldilmə) tələb etmələri ictihad cəhdinə müəyyən qədər qapı açmışdır. Bu cərəyanı mənsub olan elm adamlarının məzhəb imamlarını təqlidindən daha çox, ictihadı müdafiə etmələri bunu göstərir. Yalnız buradakı ictihad rasionallıqdan daha çox, mənbələrə qayıdış şəklində ortaya çıxır [1, s. 33].

Bu hərəkət və idrak şəkli keçmiş strukturu qorumağa yönəlmiş refleks kimi də görünə bilər. Bir həddə qədər müsbət olan belə yanaşma xarici dünyanın idrak edilməsində son dərəcə

zəifdir. Müxtəlif mədəniyyət və sivilizasiyalarla qarşılaşdıqda ortaq bir mədəniyyət qurma xüsusiyyətindən məhrumdur. Birlikdə yaşamaqdan daha çox, daim öz sərhədləri üzərində durduğu, yəni fərqlilikləri vurğuladığı üçün müəyyən mənada kimlikçidir, fərqli mədəniyyətlərə qarşı eksklüziv mövqeyə malikdir [12, s. 77-96].

İlk dövrlərdə ənənəvi üləməyə qarşı reform və müasirliyi təmsil edən, daha çox intellektual bir hərəkat sayılan sələfilik XX əsrdə sosial və siyasi hədəfləri olan müəssisəyə çevrilmiş, dini bir ideologiya halına gəlmişdir. Hazırkı radikal düşüncənin strukturlaşma prosesi də əsasən bu dövrdə başlamışdır [2, s. 135].

Müasir zamanda İslam dünyasında əksər radikal hərəkatlar sələfiliklə əlaqələndirilir. Üsamə bin Ladenin bir sələfi olması 11 sentyabr hadisələri ilə birlikdə sələfiliklə radikallıq arasında birbaşa əlaqənin güclənməsini təmin etmişdir. Bu hadisələrdə İslamın sələfi və vəhhabi yozumu əsas səbəbkar və günahkar olaraq görülmüşdür. Lakin sələfiliyi radikallıqla əlaqələndirərkən təcdid (yenilənmə) mənasındakı sələfilik ilə mətn mərkəzli qatı-mühafizəkar sələfiliyin bir-birinə qarışdırıldığı görünür. Bu ikisinin eyni məfhum kimi görünməsi doğru yanaşma deyildir [2, s. 120-121]. Çünki sələfilik içərisində bir sıra fərqlilikləri bəsləyən ümumi təmayüldür.

İntellektual və sosial hadisə olan sələfilik doğrular qədər yanlışları da özündə ehtiva edir. Sələfiliyin Quran və sünnəyə qayıdış dəvətinin müsəlmanların birbaşa Quran mətni ilə tanış olmasında önəmli rolu vardır. Bəhs edilən kütlələrin nəzərində savab qazanmaq, təberrük, yaxud ölümlər üçün və başqa məqsədlərlə oxunan Quranın əsl göndərilmə qayəsinin bu olmadığı məsələsində müasir sələfiliyin görüşlərini gözdən keçirmək lazımdır. Bununla yanaşı, sələfi düşüncəsini mənimsəmiş bəzi qruplar zahiri və radikal yozumlarıyla müsəlmanlar arasında ciddi problemlərə səbəb olur. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, Quran və sünnəyə qayıtmağa can atan sələfilik öz aktuallığını mühafizə edəcəkdir. Ona görə də bir sıra uğursuzluqları baxımından onu kənarlaşdırmaq və ya görməzdən gəlmək həll yolu deyildir. Bu mövzuda Fazlur Rəhmanın yanaşması diqqəti cəlb edir. O, sələfilikdəki Qurana qayıdış dəvətinin müsbət tərəfləri ilə yanaşı, mənfi tərəflərinə də diqqət çəkmişdir. Ona görə, bu dəvətin ən zəif tərəfi tərəfdarlarının Quranı anlamaları üçün hər hansı açıq və konkret metodologiya və ya strategiya formalaşdırma bilməməsidir [15, s. 140].

İslam və modernizm problemi üzərində duran sələfilik hərəkatı təməldə sonuncu səmavi dini yenidən dinamik bir güc halına gətirmək məqsədi daşıyır. Bu çərçivədə Qurana və sünnəyə qayıtma ritorikası önə çıxarkən, təqlid və vasitəçi nüfuz dairələrinə əks təsir göstərmişdir. Aqlın işlədilməsi sələfiliklə bağlı mətnlərdə önə çıxan mühüm məqamlardan biridir. Sələfi düşüncəyə görə, İslam hüququ müasir həyatın ehtiyaclarına cavab verə bilmək üçün praktik şəkildə yenidən nəzərdən keçirilməlidir. Sonrakı dövrlərə aid bidətlərin tərki edilməsi, sonradan ortaya çıxan məzhəb və mistik hərəkatlara qarşı məsafə saxlama sələfi düşüncəsindəki təmayüllərdən biridir [2, s. 117-119].

Vəhhabilik

Osmanlı dövründə Hicaz bölgəsində böyüyən Məhəmməd ibn Əbdülvəhhabın əqid, fiqh,

xüsusilə bidət və xurafatlarla mübarizə mövzusunda İbn Teymiyyənin fikirlərindən təsirlənərək başladığı yeni hərəkat vəhhabilik adlanır. Vəhhabilik daha sonra siyasi hərəkata çevrilərək Səudiyyə Ərəbistanının qurulmasında təsirli rol oynamışdır [14, s. 350].

Vəhhabilər məcaz və təvilə yer vermədən nəsslərin daha çox zahiri mənalarını əsas götürərək əksər üləmaların görüşlərinə qarşı çıxmış və fikirlərini cəmiyyətə zorakı yolla qəbul etdirməyə çalışmışlar. Onlar yalnız üsul tərəfindən deyil, görüşlərini zorla qəbul etdirmə istiqamətində atdıqları addımlarla da sələfin yolundan ayrılmışlar. Bu hərəkatın davamçıları mütəşabih ayələrin anlaşılması məsələsində təşbih (oxşatma, bənzətmə) və təcsimə (cisimləşdirmə, cism nisbət etmə) söykənən düşüncələrə sahib olmaqla yanaşı, dinin bir çox mövzusunda ifrat və təfritə düşmüşlər.

Məhəmməd ibn Əbdülvəhhab Əhməd ibn Hənbəlin yolunu davam etdirdiyini bildirməsinə baxmayaraq, bir çox önəmli nöqtədə ondan ayrılmışdır. Belə ki, Əhməd ibn Hənbəl günah işlədən və tövbə etmədən ölən bir müsəlmanı Allahın bağışlaya biləcəyini açıqlamış, qible əhlindən birinin böyük günah işlətsə belə, cənazə namazının qılınmalı olduğunu bildirmişdir. Vəhhabilər isə Əhli-sünnə alimlərinin şirk hesab etmədiyi bir günahdan dolayı müsəlmanın şirk və küfrə ittiham edilib öldürülməsinin caiz olduğu hökmünə varmışlar [17, s. 163].

Məhəmməd ibn Əbdülvəhhab İbn Teymiyyə (728/1328) və İbn Qəyyim əl-Cövziyyənin (751/1350) görüşlərindən ilhamlansa da, onlardan fərqli olaraq, düşüncələrini müsəlmanlara zorla qəbul etdirməyə çalışdığından, İslam dünyasının birlik və rifahına böyük ziyan vurmuşdur. Vəhhabilər tətbiq etdikləri zorakı davranış və radikallıqlarından dolayı xaricilərə bənzədilmiş, xüsusilə Osmanlı dövrünə aid sənəd və mənbələrdə onlar “xarici” adlandırılmışdır.

Vəhhabilər “bidət” anlayışını daha geniş yozaraq dinə aid olmayan bir çox məqamı dinin parçası kimi qəbul edib qəti şəkildə onlara qarşı çıxmışlar. Hətta bidətçi saydıqları müsəlmanları küfr və şirkə ittiham edərək onların öldürülməsinə kimi gedib çıxan amansız mübarizəyə baş vurmuşlar. Alimlər bidət anlayışını səhabə və tabiun dövründə olmayan, sünnəyə zidd dini məsələlərdə yeni ortaya çıxan və şəri dəlilə əsaslanmadan ibadət məqsədilə edilən iş mənasında istifadə etmişlər. Təftəzani bəzi cahil insanların “dində sonradan çıxan şeylərdən sizi çəkindirirəm” hədisinə söykənərək səhabə və tabiun dövründə olmayan hər şeyi bidət kimi gördüklərini, halbuki bu hədislə “dində olmayan bir şeyin ondan sayılmasının” nəzərdə tutulduğunu ifadə edərək dini olmayan məsələlərin bidət termininə daxil olmadığına diqqət çəkir [17, s. 165-166].

Vəhhabilik hərəkatı əsasən cihad adı altında Osmanlı dövlətinə, digər rəqiblərinə qarşı aparılmış qızğın mübarizə və bu müddətdə dini qənaətlərinin praktik təzahürləri kimi təkfir, eksklüzivizm, saysız-hesabsız qətlər, qəbirləri dağıtma, müasir həyata qarşı olan mövqe və davranışlar ilə məşhurlaşmışdır. Sələfi-vəhhabi anlayışına görə, iman – təsdiq, iqrar və əməldən ibarət olduğu üçün artır və azalır. Tövhidin rububiyyət, uluhiyyət və əməllə bağlı sahələri vardır. Bu xüsusda fikri və əməli çatışmazlığı olan insan şirk qoşmuş sayıldığı üçün küfrə yuvarlanır və təkfir edilir. Böyük günahlar işlədən insan da kafirdir. Lakin bu küfr onu dindən çıxarmaz. “Əl-Vəla” (möminlərlə dost olma) və “Əl-Bəra” (imansızlardan uzaqlaşma) əqidə əsaslarının ən mühüm ünsürlərindəndir. Dini dəlillər əqli dəlillərdən üstün hesab edilir [13, s. 207-208].

Vəhhabilər, həmçinin təsəvvüf və təriqətləri bidət saymış, vəlilərin həyatda ikən, yaxud ölümündən sonra ziyarət edilib onlardan kömək istənilməsinin şirk və küfr olduğunu irəli sürmüşlər. Allahdan başqasına dua edib kömək istəməkdən daha böyük günahın olmadığını söyləmiş və saleh insanlardan kömək istəməyi, təvəssülü bütə sitayiş kimi dəyərləndirmişlər [17, s. 166]. Ancaq mütəsəvviflərin həyatına və əsərlərinə nəzər salsaq, vəhhabilərin övliya və ya təriqət mənsubları haqqında irəli sürdüyü iddialarla razılaşmaq qeyri-mümkündür. Təsəvvüf ayə və hədislərdə ifadəsi olan, Həzrət Peyğəmbər (s) dövründə mövcud olan İslamın özü və ruhudur. Bu baxımdan sufilərin sözlərinin çoxu bir qrup ayə və hədisin açıqlamalarından meydana gəlir.

Beləliklə, haqqında bəhs etdiyimiz radikal cərəyanlar müsəlmanların maddi-mənəvi dəyərlərinin korlanmasında, müsəlman cəmiyyətlərin sosial rifahının pozulmasında böyük rol oynamışlar. Günümüzdə də bu kimi cərəyanların ortağ xüsusiyyətlərinə nəzər salsaq, zaman onların modernizmi rədd edərək dinin əslinə qayıdışı, şəriətə uyğunlaşmağı tələb etdiklərini, dini siyasi, sosial və iqtisadi sistem kimi qavradıqlarını görürük. Radikal cərəyanların xüsusiyyətləri arasında da rast gəldiyimiz bu elementlər cəmiyyətlərin dini radikalizm kimi böyük təhlükə qarşısında qaldığını göstərir. Bu təhlükənin aradan qaldırılması üçün bütün insanlar bir-birinin inanc və əqidəsinə anlayış göstərməli, əqidə ilə əlaqəsi olmayan, siyasi xarakter daşıyan hadisələr etiqadi yön verilmədən dəyərləndirilməlidir. Yalnız bu zaman cəmiyyətdə sülhün və əmin-amanlığın bərqərar olunması istiqamətində müsbət nəticə əldə etmək mümkündür.

ƏDƏBİYYAT

1. Sağır, Ayşe Çelik. Türkiyədə Günümüz Dini Köktencililiğinin İdeolojisi: Tevhid Dersləri və Selefyye Siteleri Örneği. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: 2013.
2. Aydınalp, Halil. *İntihar Eylemleri Ekseninde Din ve Terör İlişkisi*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
3. Burke, Jason. *El Kaide Terörün Gölgesi* (çeviren: Ebru Kılıç). İstanbul: Everest Yayınevi, 2004.
4. Öztürk, Özgür. *El Kaidenin Düşünsel Artyöresi ve Öznenin Radikal Söylem İçinde Sabitleme Süreci*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
5. Gürbüz, Beyhan. *Dini Motifli ve Uluslararası Bir Terör Örgütü Olarak El-Kaide*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Atılım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
6. Demircan, Adnan. *Haricilerin Siyasi Faaliyetleri*. Ankara: Beyan Yayınları, 1996.
7. Türkoğlu, Mehmet Emin. *Avrupa Birliği İslam Ülkeleri İlişkileri Bağlamında Dini Radikalizm (El Kaide Örneği)*. Doktora Tezi. Ankara: 2014.
8. Ebu Zehra, Muhammed. *İslamda İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi* (çeviren:

- Sıbğatullah Kaya). Ankara: Anka Yayıncılık, 2001.
9. Kepel, Gilles. *İslamcılığın Yükselişi ve Gerilemesi* (çeviren: Haldun Bayrı). İstanbul: Doğan Yayıncılık, 2001.
 10. Berk, Osman Tunahan. *Türkiyede Dini Motifli Terör. Yüksek Lisans Tezi*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
 11. Güngör, Erol. *İslamın Bugünkü Meseleleri*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1998.
 12. Özer, Salih. “Selefi Düşüncede Nakil/Rivayet Algısı: İbn Teymiyye Örneği” // *İslamiyat*, X cilt, sayı 1, 2007.
 13. Büyükkara, Mehmet Ali. “11 Eylülle Derinleşen Ayrılık: Suudi Selefiyye ve Cihadı Selefiyye” // *Dini Araştırmalar Dergisi*, № 3 (20), s. 205-232, 2004.
 14. *Diyanet İslam Ansiklopedisi* // “*İbn Teymiyye, Takiyyuddin*”. Cilt: 21. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000.
 15. Kırbaşoğlu, Mehmet Hayri. “Maziden Atıya Selefi Düşüncenin Anatomisi” // *İslamiyat*, X cilt, sayı 1, 2007.
 16. Özdemir, Metin. “Selefi Aklın Kozmik Sistemi Anlamındaki Yöntem Sorununun Örnek Bir Olay Bağlamında Değerlendirilmesi”, *İslamiyat*, X cilt, sayı 1, 2007.
 17. Gümüšoğlu, Hasan. “Ehli-Sünnet, Şia ve Vehhabelik Arasındaki İnanç Farklılıklarının Sosyal Barış Açısından Değerlendirilmesi” // *Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 2011.

Гюнель Захидова

ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРИМЕРЫ РЕЛИГИОЗНОГО РАДИКАЛИЗМА

РЕЗЮМЕ

В статье речь идет об исторических корнях религиозного радикализма. В статье упоминается в исторических примерах религиозного радикализма, о причинах и идеологиях различных радикальных движений таких как Хариджиты, Салафизм и Ваххабизм. В статье даются причины и последствия исторических событий, которые играют важную роль в процессе радикального изменения мышления.

Gunel Zahidova

THE HISTORICAL EXAMPLES OF RELIGIOUS RADICALISM

SUMMARY

This article investigates the historical roots of religious radicalism. Historical examples of religious radicalism, the causes and ideology of different radical movements such as the Kharijites, Salafism and Wahhabism are also mentioned in the article. It presents the causes and consequences of historical events which play an important role in the process of a radical change of thinking.

ОТНОШЕНИЕ ИСЛАМСКОЙ РЕЛИГИИ К РОСТОВЩИЧЕСТВУ

Сабина МЕХТИЕВА,

*Сотрудница Научно-исследовательского
центра исламоведения БГУ,
sabina.1980@inbox.ru*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Ислам, процент, запрет.*

AÇAR SÖZLƏR: *İslam, faiz, qadağa.*

KEY WORDS: *Islam, percent, prohibition.*

Ростовщичество (риба) в исламе порицается как серьезный грех, и дискуссии по проблеме взимания процентных надбавок в исламском мире не прекращаются на протяжении веков. Тому имеются веские аргументы в исламских канонах, предостерегающих человечество от губительных последствий ростовщичества и спекуляции для состояния нравственности и экономики мира.

Потребность в денежных ссудах возникала на определенном этапе развития товарно-денежных отношений, и она удовлетворялась различными способами с древнейших времен до современности. В начале процесс процентного одалживания денег носил стихийный, бессистемный характер и назывался ростовщичеством, позднее, по мере развития государственности, ростовщичество попадало под контроль государства и с его помощью приобретало черты банковской деятельности. Действительно, «ростовщик переставал быть ростовщиком, как только кредитные операции, выполняемые им (в их совокупности), превращались в систему».

В современном языке ростовщичеством (риба) называют дачу средств в долг под «чрезвычайно высокий» процент (по сравнению с обычной сложившейся практикой) или извлечение незаконной имущественной выгоды при заключении сделки.

В Исламе риба или ростовщичество расценивается как одалживание денег независимо от величины процента. При одалживании денег под проценты со временем они увеличиваются без какого-либо труда, усилия, риска. Однако они должны увеличиваться с приложением к ним труда, работы, так как Аллах Всевышний недвусмысленно провозгласил: ничто не может достигнуто, получено без труда или усилия – «И возымеет человек лишь то, что приобрел своим старанием» [1, 53:39].

Есть два вида риба:

- 1) ростовщичество при кредитовании - это когда человек или организация получают займы деньги, а через некоторое время обязаны вернуть взятую сумму с процентами;
- 2) ростовщичество при торговле - это когда покупается золото за золото, серебро за

серебро, пшеница за пшеницу, финики за финики и т.п., причем покупатель и продавец предоставляют товар в разном количестве.

О строгом запрещении ростовщичества сказано в Коране: «Те, которые пожирают лихву (риба), **восстанут, как восстает тот, кого сатана поверг своим прикосновением. Это – потому, что они говорили: «Воистину, торговля подобна лихоимству».** Но Аллах дозволил торговлю и запретил лихоимство. Если кто-нибудь из них после того, как к нему явится предостережение от Аллаха, прекратит, то ему будет прощено то, что было прежде, и его дело будет в распоряжении Аллаха. А кто вернется к этому, те станут обитателями Огня, в котором они пребудут вечно. Аллах уничтожает лихву и приумножает пожертвования. Аллах не любит всяких неблагодарных грешников» [1, 2:275].

Ростовщичество является великой несправедливостью в экономической сфере жизни, а Аллах запретил всякую несправедливость. Можно сказать, что это современное рабство. Человек берет деньги в кредит и для него включается «счетчик». Вне зависимости от того, пошло ли у него дело, для которого он брал деньги, или нет, он должен отдать не только взятую сумму, но и проценты сверху. Часто человек не может вернуть нужную сумму, вынужден увязать в долгах, которые растут каждый день в геометрической прогрессии. Это приводит к зависимости от других людей и банкротству. А для кредиторов это вроде бы «легкие деньги», за которые придется держать тяжелый ответ перед Аллахом.

В узком смысле слова под ростовщичеством понимается извлечение чрезмерной выгоды из денежной ссуды путем эксплуатации затруднительного положения должника, а в широком – вообще всякая договорная сделка, при которой вследствие нужды или стесненного положения другой стороны происходит несоразмерное оказываемой услуге обогащение.

Ислам, как гуманная религия, призывает к помощи друг другу и не запрещает того, что приносило бы пользу. Ислам строго запрещает ростовщичество (риба), а Пророк называет ростовщичество среди семи самых губительных грехов. Однажды Пророк сказал: «Избегайте совершения семи губительных грехов». Люди спросили: «О, посланник Аллаха, а что это за грехи?» Он сказал: «Поклонение другим наряду с Аллахом, колдовство, убийство человека, которого Аллах запретил убивать иначе, как по праву, ростовщичество, поедание имущества сироты, отступление в день наступления и обвинение в прелюбодеянии целомудренных верующих женщин, которые даже не помышляют о подобном» [2]. А ростовщичество наносит вред тем, что человек и так обратился за помощью к другому, в тяжёлой ситуации, а тут ещё и процент, который накладывают на него.

Шариат в мусульманских странах устанавливает общий запрет на ссудный процент, что порождает искать альтернативные пути привлечения капитала, которые бы не нарушали закон, но при этом приносили бы доход. Способы получения доходов в соответствии с законами ислама получили отдельное название исламских финансов. Фундаментальным принципом исламских финансов является запрет на взимание ссуд-

ного процента (риба). Коран запрещает любые виды ростовщичества, вознаграждения за предоставленные во временное пользование денежные средства.

Поистине, в наше время так широко распространились великие грехи, и среди них особое место занимает риба, потому, что в настоящее время люди считают ростовщичество чем-то естественным, даже необходимым для якобы нормальной экономики, говорят, что без риба невозможно вести бизнес.

Нынче более явно стали проявляться пагубность и противоестественность ростовщичества. Имеются целые страны, которые по уши увязли в долгах, и все их население работает, чтоб расплатиться с процентами. И это является одной из причин бедности тех самых стран. И есть страны, которые в значительной мере живут за счет получения процентов. Недавний мировой кризис вызван греховной экономической моделью, основанной на получении процентов. Крах этой системы произошел из-за того, что люди не смогли рассчитываться по ипотечным кредитам.

Может показаться, что самым безопасным путем хранения денег в исламской экономической модели является содержание денег дома. Но это не правильно! Деньги должны работать в экономике и приносить пользу. Это означает, что надо вкладывать деньги в надёжные финансовые проекты. Ислам, запретив проценты, разрешил получение дивидендов, т.е. после вложения денег в бизнес право на получение части прибыли. И такая схема является основной при работе исламских банков.

Таким образом, если вы получили большие деньги, будь то заработали их, или получили наследство, или подарок, то, во-первых, с них по прошествии года надо заплатить обязательный закят.

Во-вторых, желательно не скупиться и раздавать дополнительную садаку (милостыня) бедным и нуждающимся. Ислам еще 14 столетий научил быть не только сострадательными к чужой беде, но и указал путь к гармоничному балансу в обществе, где каждый ее член не ощущал бы какой-либо ограниченности и бесполезности. Посланник Аллаха сказал однажды: «Кто поможет нуждающемуся собрату, тому Всевышний Аллах поможет ему в момент нужды. Кто решит своему собрату проблему, Всевышний Аллах решит одну из его проблем в Судный день» [3]. Таким образом, эти слова стали неким девизом для каждого верующего человека, который не на словах, а своими благими делами стремился доказать свою любовь к Всевышнему Аллаху.

В-третьих, не держать деньги без пользы, а организовать свой бизнес и надеяться на получение прибыли.

В-четвертых, если вы не способны организовать свое дело, можно найти честных и порядочных мусульман, которым можно отдать деньги, вложив средства в их бизнес. При этом надо оформить договор при свидетелях и оговорить, в случае появления прибыли, какая часть будет принадлежать вам.

Если человек возвращает больше того, что взял, из благодарности к тому, кто, например, помог ему в трудную минуту, учитывая предположим инфляцию, при том что

ни письменной, ни устной договоренности между сторонами насчет того, чтобы вернуть большее, не имелось, тогда это не считается рибом, это всего лишь форма проявления внимания и благодарности. Такое не запрещено.

Введение запрета на ростовщичество в Исламе, подобно тому, как и на употребление спиртного, происходило поэтапно, по мере ниспослания строк Священного Писания:

1- «Все то, что вы передали в качестве рибом (дали под проценты), чтобы это росло, находясь в деньгах других людей, оно не будет расти пред Всевышним такая форма достатка, не будет иметь Божественного благословения» [1, 30:39];

2- «И были наказаны они (иудеи) Богом за то, что занимались ростовщичеством (брали проценты), а это было запрещено для них; за то, что они незаконно поедали (забирали) имущество других. Безбожникам из их числа Мы говорит Господь миров, указывая на Свое величие, уготовили болезненное наказание» [1, 4:161];

3- «О, верующие! Не поедайте запретную прибыль ростовщичеством, многократно удвоенную, и бойтесь Аллаха (Всевышнего) **не берите проценты, не живите на проценты, возможно, вы будете счастливы. Стремитесь же к счастью, делая то, что способствует этому**» [1, 3:130];

4- «Бог разрешил людям торговлю и запретил [все виды] ростовщичеством». «Те, кто поедает рост (живет за счет ростовщичеством), встанут из могил в Судный День подобно сраженному, пораженному Дьяволом (подобно страдающему эпилепсией, с подкашивающимися ногами), также велика вероятность, что они будут подвержены психическим заболеваниям в мирской обители. А причина этого в том, что они приравнивали честную торговлю к ростовщичеством (говорили, что это одно и то же). Бог разрешил людям торговлю в виде различного рода финансовых взаимоотношений, но запретил все виды ростовщичеством. Кто, узнав об этом запрете, прекратил зарабатывать себе на жизнь подобным способом, то ему все то, что было, то есть заработанное им ранее остается в его распоряжении. Наиболее вероятно, Всевышний что помилует и простит ему прошлое. Кто же зная о запрете, все-таки будет заниматься ростовщичеством, вернется к своему паразитическому промыслу, то они станут обитателями Ада, причем навечно, если умерли безбожниками. Но если они были верующими, носителями постулатов веры и соблюдающими религиозную практику, тогда за совершение такого рода греха и упорство до самой смерти они получают в наказание крайне продолжительное пребывание в Аду, подобное вечности, но все-таки покинут эту страшную обитель. Даже пылинка веры когда-нибудь вызовет своего обладателя из Преисподней (по милости Творца) и введет в Рай» [2:275].

Пророк Мухаммед (да благословит его Всевышний и приветствует) говорил: «Господь проклял поедającego проценты, живущего на проценты, дающего под проценты, берущего под проценты, свидетеля (обоих свидетелей) данного процесса и писаря (который фиксирует процентные взаимоотношения, ставки и сроки)» [4].

Финансовый вопрос является важным в жизни каждого человека и общества в

целом. И от того, как мы будем к нему относиться, зависит наше состояние в этой и последней жизни. Просим Аллаха дать нам разрешенное пропитание в этой жизни и достойное место в раю в будущей жизни.

ЛИТЕРАТУРА

1. Священный Коран / <http://quran-online.ru/>
2. <http://islam-today.ru/veroucenie/prorok-muhammad-sly-allh-lyh-wslm-izbegajte-soversenia-7-mi-gubitelnyh-grehov/>
3. <http://islam-today.ru/veroucenie/8-vidov-sadaka-kotorye-vydelal-sam-prorok-muhammad-sly-allh-lyh-wslm/>
4. Хадис от Ибн Масуда. В 18 т. Бейрут: Ихья ат-турас аль-араби, 1993. Т. 1. С. 171.

Səbinə Mehdiyeva

İSLAM DİNİNİN SƏLƏMÇİLİYƏ MÜNASİBƏTİ

XÜLASƏ

Məqalədə İslam dininin sələmçiliyə olan münasibətindən bəhs edilir. Məlum olduğu kimi, sələmçilik İslamda böyük günah hesab olunur və İslam dünyasında əsrlər boyu sələmçilikdən əldə olunan gəlirlərin müzakirəsi bitmir. Şəriət bəşəriyyəti məhvə sürükləyən sələmçiliyin və möhtəkirliyin dünya iqtisadiyyatına mənfi təsirlərini əsaslı dəlillərlə çox açıq şəkildə ortaya qoymuşdur.

Sabina Mehdiyeva

THE ATTITUDE OF THE ISLAM TOWARDS USURY

ABSTRACT

The author in the article tells about the attitude of the Islamic religion towards usury. As its known, usury in Islam is considered as one of the great sins, and discussions around the revenues from usury have not ended in the Islamic world for centuries. Sharia clearly illuminates the negative impact of usury and speculation on world economy.

İSLAM DÜNYASININ İNKİŞAFINDA İQTİSADI GÜCÜN ƏHƏMİYYƏTİ

Abdulla ƏFƏNDİYEV,

*Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət
Komitəsinin Dini maarifləndirmə
işinin təşkili şöbəsinin məsləhətçisi,
abdullaefendiyev05@gmail.com*

AÇAR SÖZLƏR: *müsəlman ölkələri, kapital, ticarət, sənaye, xidmət sektoru.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *мусульманские страны, капитал, торговля,
промышленность, сектор обслуживания.*

KEY WORDS: *Muslim countries, capital, trade, industry, service sector.*

Dünyanın müasir xəritəsinə nəzər yetirsək, törədilən münaqişələrin, müharibələrin və insan ölümlərinin əksəriyyətinin müsəlman ölkələrində olduğunu görürük. Əsasən Yaxın və Orta Şərqdə baş verən vətəndaş müharibələri, yoxsulluq, aclıq, cəhalət, insanların təməl hüquq və azadlıqlarının kobud şəkildə pozulması, xaosun, terrorun, radikalizmin gündəlik həyatın ayrılmaz hissəsinə çevrilməsi İslam dünyasında vəziyyətin nə qədər gərgin olduğunu açıq şəkildə ortaya qoyur. Bu isə müsəlman aləminin mövcud təhdidlərdən, təhlükələrdən qorunması məsələsini daha da aktuallaşdırır.

Müasir dövrdə İslam coğrafiyasının qorunmasında, onun düşdüyü acınacaqlı vəziyyətdən xilas edilməsində mühüm rol oynayan faktorlardan biri də iqtisadi gücdür. Unutmaq olmaz ki, iqtisadi əməkdaşlığın və potensialın artırılması İslam həmrəyliyi yaradılmasında, müsəlman aləminin mövcud problemlərinin həllində əsaslı rol oynaya bilər.

Dünya ölkələri sosial-iqtisadi inkişafına görə qiymətləndirilərkən, əsas göstərici kimi ölkədə adambaşına düşən illik gəlir nəzərə alınır və buna uyğun olaraq ölkələr inkişaf etmiş və inkişaf etməkdə olan ölkələr qrupuna ayrılır. Müsəlman ölkələri Avropa, Asiya, Afrika və Cənubi Amerikada yerləşərək dünya ərazisinin 19 və dünya əhalisinin 23 faizini əhatə etsə də, hamısı inkişaf etməkdə olan ölkələr qrupuna daxildir. Üstəlik, müsəlman dövlətlərinin iqtisadi inkişaf səviyyələri arasında kəskin fərqlər vardır. 2011-ci ilin statistikasına əsasən müəyyən edilmişdir ki, ən varlı müsəlman ölkəsinin iqtisadiyyatı ən yoxsul müsəlman ölkəsinin iqtisadiyyatından 220 dəfə böyükdür.

Müsəlman ölkələrinin əksəriyyəti geoloji baxımdan elə bir arealda yerləşir ki, başda neft və qaz ehtiyatları olmaqla zəngin təbii sərvətlərə malikdir. Bu gün dünyada istehsal edilən neftin 62 %-i, təbii qazın isə 60 %-i müsəlman ölkələrinin payına düşür. Buna baxmayaraq, bu ölkələr dünya üzrə hasilatın cəmi 15 %-ni verməkdədir. Bu, onu göstərir ki, müsəlman ölkələri zəngin enerji ehtiyatına malik olsalar da, sosial-iqtisadi inkişafa görə geri qalırlar. Mövcud olan təbii ehtiyatlar lazımi səviyyədə dəyərləndirilmir, bu isə bir çox iqtisadi problemlərin yaranmasına yol açır.

Bunun bariz nümunəsi kimi Sudan Respublikasını göstərə bilərik. Ölkə böyük neft ehtiyatlarına malik olmasına baxmayaraq, idarəçilik sisteminin zəif olması, uzun müddətdir davam edən siyasi və etnik münaqişələr neft xammalından istifadəyə imkan vermir, bu isə ölkə iqtisadiyyatının çök-məsinə səbəb olmuşdur.

Bu gün müsəlman ölkələrinin iqtisadi inkişafına əngəl törədən bir çox amillər vardır. Bu problemləri müəyyənləşdirmək, analiz etmək və həll yollarını tapmaq lazımdır. Ən çox rast gəlinən problemlər aşağıdakılardır:

1) Bu ölkələrin bir çoxunda sosial-iqtisadi inkişaf asılı xarakter daşıyır. Əksər hallarda ölkə iqtisadiyyatına inkişaf etmiş ölkələr (İEÖ) tərəfindən kapital qoyuluşu həyata keçirilir və bu ölkələr İEÖ-in xammal bazasını təşkil edir;

2) Borc probleminin kəskinləşməsi müşahidə edilir. Belə ki, alınan borclardan səmərəli istifadə olunmur və əksər hallarda alınan maliyyə vəsaiti silahlanmaya sərf edilir. Bununla belə, BƏƏ, Qatar, Küveyt, Bəhreyn, Səudiyyə Ərəbistanı kimi İslam ölkələri borc verən ölkələr kimi tanınır və adambaşına düşən milli gəlirə görə ABŞ və digər İEÖ-lə eyni səviyyədə dururlar [1];

3) Demografik vəziyyətin tənzimlənmə bilməməsi, “demoqrafik partlayışın” müşahidə edilməsi. Bir çox müsəlman ölkələrində əhalinin artımı ilə iqtisadiyyatın inkişafı bir-birilə ayaqlaşmır. Nəticədə ölkə artan əhalinin tələbatını ödəməkdə çətinlik çəkir, bu isə yoxsulluq, işsizlik kimi iqtisadi problemlərə yol açır;

4) Əksər ölkələrin iqtisadiyyatının birsahəli olması, təsərrüfatın inkişafının təbii ehtiyatların zənginliyinə bağlı olması;

5) Bəzi ölkələrdə “yalançı urbanizasiya” prosesinin baş verməsi. Bu prosesdə şəhər əhalisinin sayı artsa da, şəhər iqtisadiyyatı inkişafdan geri qalır, şəhər əhalisi işlə təmin edilə bilmir, sosial tələbatları ödənmir;

6) Bir çox müsəlman ölkələrində enerji resurslarının kortəbii şəkildə istismar edilməsi. Belə ki, bəzi ölkələrin mineral-xammal resursları dünyada mövcud olan nəhəng transmilli korporasiyaların yem bazasına çevrilmişdir;

7) Qeyri-istehsal sahələrinin, xidmət sektorunun inkişafının zəif olması, bəzi ölkələrdə emal sənayesinin olmaması.

Artıq qeyd etdik ki, müsəlman ölkələrinin iqtisadiyyatlarının müqayisəsi göstərir ki, bu ölkələr arasında sosial-iqtisadi inkişaf baxımından böyük fərqlər vardır. Zəngin enerji ehtiyatlarına malik olan Ərəbistan yarımadası ölkələri, yeni sənaye ölkələri adlandırılan Türkiyə, İndoneziya, Malayziya, İran, MDB-də olan müsəlman dövlətləri ilə yanaşı, “dördüncü dünya” adlandırılan Somali, Çad, Mali, Yəmən kimi ölkələr də İslam dünyasında yer almaqdadır [1]. Kasıb müsəlman ölkələrinin iqtisadiyyatının inkişafı üçün daha güclü iqtisadiyyata malik İslam ölkələri onlara yardım etməli, investisiya yatırılmalıdır. Müsəlman ölkələrinin bir-birinə iqtisadi dəstək göstərməsi İslam əxlaqına da uyğundur. Yoxsul ölkələrə kapital qoyuluşu onların iqtisadiyyatının gəlir mənbəyinə çevrilməsinə, əhalinin rifah səviyyəsinin və yaşayış standartlarının yüksəlməsinə gətirib çıxara bilər. Ortaq layihələrin reallaşdırılması isə İslam ölkələri arasındakı uçurumu aradan qaldırmaq iqtidarındadır.

Dünya Bankı tərəfindən 2011-ci ildə aparılan araşdırmada müəyyən edilmişdir ki, 22 İslam ölkəsi ən aşağı gəlirli (adambaşına düşən milli gəlir 975 dollar və daha az) ölkələr sırasındadır. Həmçinin 28 İslam ölkəsinin orta gəlirli ölkələr sırasında yer aldığı təsbit olunmuşdur. Bunlardan 20-si aşağı orta gəlir (adambaşına düşən milli gəlir 976 dollarla 3855 dollar arasında dəyişir) qrupuna, 8-i isə yuxarı orta gəlir (adambaşına düşən milli gəlir 3856 dollarla 11905 dollar arasında dəyişir) qrupuna daxildir. 7 İslam ölkəsi isə yuxarı gəlirli (adambaşına düşən milli gəlir 11906 dollar və daha çox) ölkələr qrupuna daxil edilmişdir [2, s. 1].

Qeyd edək ki, zəngin enerji resurslarına və təbii ehtiyatlara malik olan İslam ölkələrində hasilat sənayesi təsərrüfatın əsasını təşkil edir. Neft-qaz və dağ-mədən sənayesi xüsusilə fərqlənməkdədir. Bunlarla yanaşı, son dövrlər bir çox müsəlman dövlətində emaledici sənaye və xidmət sektoru inkişaf etməyə başlamışdır. Təbii ehtiyatı olmayan yoxsul müsəlman ölkələrində isə kənd təsərrüfatı iqtisadiyyatın aparıcı sahəsi hesab olunur. Lakin statistik rəqəmlərə baxdıqda demək olar ki, İslam ölkələrinin ümumi daxili məhsulunda (ÜDM) kənd təsərrüfatı istehsalı azalmağa başlamışdır. 1990-cı ildə ÜDM-də kənd təsərrüfatının payı 17,6% olduğu halda, 2008-ci ildə 10,5%-ə düşmüşdür. Buna baxmayaraq 7 İslam ölkəsində - Əfqanıstan, Komor adaları, Niger, Somali, Toqo, Syerra-Leone, Qvineya-Bisauda hələ də kənd təsərrüfatı iqtisadiyyatın aparıcı sahəsidir. Əksər İslam ölkələrində isə kənd təsərrüfatı sektoruna deyil, xidmət sektorunun inkişafına diqqət ayrılır və buna əsas gəlir sferası kimi baxılır.

Aparılan araşdırmalara əsasən, 2007-ci ildə İslam ölkələrinin ÜDM-də sənayenin payı 45,7% olmuşdur. Lakin 2008-ci ildə bu göstərici 44,1%-ə düşmüşdür. Bu enişin bir sıra səbəbləri olmuşdur. Əsas səbəb kimi sənaye istehsalının düzgün qiymətləndirilməməsi göstərilir. Belə ki, bu ölkələrin çoxunda sənaye məhsulunun əsasını neft və qaz istehsalı təşkil edir. Lakin ÜDM-da olan sənaye istehsalının çəkisinə görə bir ölkənin sənaye ölkəsi olduğunu demək düzgün deyil. Ölkənin sənayeləşməsindən o zaman danışmaq olar ki, həmin ölkənin iqtisadiyyatında emal sənayesinin həcmi yüksək olsun. Halbuki hazırda İslam ölkələrinin çoxunda emal sənayesi olduqca zəifdir. 2008-ci ilin statistikasına görə bu ölkələrin ÜDM-da emal sənayesinin həcmi 14% olmuşdur.

2005-ci ildən başlayaraq İslam Əməkdaşlıq Təşkilatının (İƏT) üzvü olan ölkələrin iqtisadiyyatlarında sürətli inkişaf başladı. Lakin bu proses cəmi 3 il davam etdi. Belə ki, 2009-cu ildə iqtisadi böhran səbəbilə bu ölkələrin ÜDM-da 400 milyard dollar həcmində azalma baş verdi və onların həmin ildə dünya iqtisadiyyatındakı payı 7,2% oldu. Lakin biz bu rəqəmi ABŞ, Almaniya və Yaponiyanın göstəriciləri ilə qarşılaşdırdıqda vəziyyətin ürəkaçan olmadığını görürük. 2009-cu ildə dünya iqtisadiyyatında ABŞ-ın payı 24,6%, Almaniyanın payı 8,5%, Yaponiyanın payı isə 8,7% olmuşdur. Bu onu göstərir ki, 57 ölkənin dünya iqtisadiyyatındakı ümumi istehsal həcmi Almaniya və Yaponiyaya belə çatmır. Ümumi istehsal həcmiminin az olması ilə yanaşı, əsas diqqət çəkən məqamlardan biri də odur ki, 2009-cu ildə İƏT üzvü olan ölkələrin ümumi istehsalının 70,9%-i daha güclü iqtisadiyyata malik 10 İslam ölkəsinin payına düşmüşdür. Bu vəziyyət İƏT-in üzvü olan digər müsəlman ölkələrinin bu 10 ölkənin iqtisadi performansından əhəmiyyətli dərəcədə asılılığını göstərməkdədir.

Müsəlman ölkələri arasında olan bu uçurum təkə istehsal gücü deyil, həmçinin ixrac və

İdxal proseslərində də özünü göstərir. Ən çox məhsul ixrac edən müsəlman ölkələri sırasında Türkiyə, Səudiyyə Ərəbistanı, Qatar, BƏƏ, İndoneziya, Malayziya, İran, Əlcəzair, Küveyt, Nigeriya gəlməkdədir. Bunlar həm də istehsal gücü böyük olan ölkələrdir. Bu 10 ölkə İslam ölkələrinin ümumi ixracının 73,5%-ni həyata keçirir. İdxal prosesində də BƏƏ, Türkiyə, Malayziya, İndoneziya, Səudiyyə Ərəbistanı öndə gələrək müsəlman ölkələrinin ümumi idxalının 51,1%-ni reallaşdırır.

Ölkələrə investisiya qoyuluşu baxımından da müsəlman dövlətləri arasında böyük fərqlər nəzərə çarpmaqdadır. Xarici kapitalın ən çox yatırıldığı ölkələr sırasında Səudiyyə Ərəbistanı, Türkiyə, Qazaxıstan, BƏƏ, Nigeriya, Malayziya, İndoneziya, Qatar, Misir, Pakistan yer almaqdadır. Onlar bütün İslam ölkələrinə qoyulan xarici kapitalın 77,9%-ni öz əlində cəmləşdirir. Bu rəqəm bir daha onu göstərir ki, əksər müsəlman dövlətləri xarici investorlar üçün maraqlı deyildir.

Bu gün ən varlı İslam ölkəsi olan Qatarda adambaşına düşən milli gəlir 53 min dollar olduğu halda, ən yoxsul ölkə olan Efiopiyada bu göstərici 177 dollara bərabərdir. Belə uçurumun yaranmasının əsas səbəblərindən biri də İslam ölkələri arasındakı ticarət həcmının yetərli olmamasıdır. Rəsmi statistikaya görə, İslam ölkələri arasında olan ticarət bu ölkələrin xarici ticarətlərinin cəmi 17%-ni əhatə edir.

İslam dünyasında iqtisadi gücün artırılması üçün bütün müsəlman ölkələri bərabər iqtisadi inkişafa nail olmalıdır. Bunun üçün isə onlar İslam iqtisadiyyatının prinsiplərinə uyğun olaraq özlərinin iqtisadi inkişaf modelini yaratmalıdırlar. İslam iqtisadiyyatına aid olan xüsusiyyətlər Qurani-Kərim və hədislərdə əksini tapmışdır [3, s. 17]. İslam ölkələri özlərinin iqtisadi inkişaf proqramlarını hazırlamalı və aşağıdakı prinsipləri rəhbər tutmalıdırlar:

- Rifah halını yüksəltmək və yoxsulluğu aradan qaldırmaq;
- Əlverişli iqtisadi şəraitin yaradılmasını təmin etmək;
- Gəlirlərin bölgüsündə ədalətli olmaq;
- İxtisaslı kadrlar hazırlamaq və ETT-nin nailiyyətlərindən səmərəli istifadə etmək;
- Kənd təsərrüfatında “yaşıl inqilab” həyata keçirmək;
- Bazarda baş verən dəyişikliklərlə ayaqlaşan çevik qiymət sistemi yaratmaq;
- İqtisadi fəaliyyətin açıq şəkildə aparılmasını təmin etmək;
- Mal və xidmət istehsalını təkmilləşdirmək və s.

Yoxsul İslam dövlətləri öz iqtisadiyyatlarını yenidən bərpa etmək üçün aparıcı İslam ölkələrinin iqtisadi inkişaf modelini tətbiq edə bilər. Bu sahədə Türkiyə, İran, Malayziya, İndoneziya, BƏƏ digər müsəlman ölkələri üçün örnəkdir.

İslam ölkələrinin iqtisadi fəallığının artırılmasında mühüm məsələlərdən biri də həmin ölkələr üçün vahid bazarın yaradılmasıdır. Ortaq bazarın yaradılması İslam ölkələrində iqtisadi tarazlıq yaratmaqla ölkələr arasında malların, xidmətlərin, kapitalın və əməyin sərbəst hərəkətini təmin edə bilər. Belə olarsa, bir ölkə istehsal etdiyi əmtəə və xidmətləri kvotasız, vergi və gömrük rüsumu ödəmədən başqa ölkələrə satacaq. İqtisadi fəallığın artması nəticəsində İslam ölkələrinin bazar payı genişlənəcək, bu ölkələrdə sənayeləşmə prosesi sürətlənəcək. İqtisadi sabitliyin yaradılması müsəlman ölkələrində əhalinin həyat səviyyəsini də yüksəldəcəkdir.

Müasir dövrdə İslam ölkələrinə maliyyə yardımının göstərilməsində, onların iqtisadi inkişafında İƏT və 1973-cü ildə yaradılmış İslam İnkişaf Bankı böyük rol oynayır. İslam ölkələrinin sosial-iqtisadi dəyərlərinin qorunması, onlar arasında iqtisadi əməkdaşlığın təmin edilməsi İƏT-in əsas məqsədləri sırasındadır. İƏT köməyə ehtiyacı olan İslam ölkələrinə yardım etmək üçün çoxsaylı layihələr reallaşdırmışdır. Bu layihələrə aşağıdakıları misal göstərə bilərik:

- 2000-ci ildə İƏT tərəfindən yaradılan yardım fondu hesabına Bosniya-Herseqovində minlərlə ev tikilmiş, bərpa edilmişdir.

- 2014 və 2015-ci il Ramazan ayında Mərkəzi Afrika Respublikasında əhalini ərzaq və qeyri-ərzaq məhsulları ilə təmin etmişdir.

- 2005-ci ildə İndoneziyada baş verən sunamidən sonra 5300 nəfər kimsəsiz şəxsə maddi yardım göstərmişdir.

- İƏT-in nümayəndə heyəti 2009-cu ildə Qvineya Respublikasına səfər etmiş, ölkənin zəruri ehtiyaclarını araşdırmışdır.

- 2011-ci ildən başlayaraq Somalidə uzun müddət davam edən quraqlıq səbəbilə ölkəyə yardım göstərmək üçün layihələr həyata keçirmişdir. Ölkənin su təchizatı proqramlarının icrasında Misir və Türkiyə əsas donor ölkələr olmuşdur.

Hazırda İslam İnkişaf Bankı da müsəlman ölkələrinin sosial-iqtisadi geriliyinin aradan qaldırılmasında, onların iqtisadi inteqrasiyasında böyük işlər görməkdədir. O, maliyyə əməliyyatlarının həyata keçirilməsində İslam prinsiplərini əldə rəhbər tutur. Həmin İslam prinsipləri hansı fəaliyyətin bəyənilməyən, hansının isə yaxşı, icazə verilən olması haqqında mühakimələrə əsaslanır [4]. Bu maliyyə qurumu İslam ölkələrində infrastruktur layihələrinin reallaşdırılmasında, iqtisadi geriliyin və problemlərin aradan qaldırılmasında, bu ölkələrin xarici ticarətinin inkişafında, müsəlman icmalarına maliyyə dəstəyinin verilməsində, yoxsul müsəlman ölkələrinin kənd təsərrüfatı və sənaye sektorunun inkişafı üçün nəzərdə tutulan proqramların maliyyələşdirilməsində mühüm rol oynayır.

Yuxarıda sadaladığımız statistik rəqəmlərdən, örnəklərdən də bəlli olur ki, digər sahələrdə olduğu kimi iqtisadi sferada da İslam ölkələri tam potensialı ilə fəaliyyət göstərə bilmir. Bəzi İslam ölkələri iqtisadi inkişafına görə İEÖ-yə yaxınlaşdığı halda, bir çoxları aclıq, yoxsulluqdan əziyyət çəkir. Bütün bunları nəzərə alaraq deyə bilərik ki, artıq İslam ölkələri irəli getmək üçün cəhd göstərməli, bir-birinə biganə, ögey münasibət bəsləməməli, bir-birlərinin problemlərinin həllində yaxından iştirak etməlidirlər.

ƏDƏBİYYAT

1. TQDK. Coğrafiya. Bakı: 2008.
2. Mustafa Bayburtlu. İKÖ ölkələri arasında ticari ilişkiler ve ekonomik durum. Ankara: 2011.
3. Osman Eskicioğlu. İslam ve Ekonomi. İzmir: 1999.
4. Nomani F., Rahnama A.. Islamic Economic Systems. London & New Jersey: 1994.

Абдулла Эфендиев
**ВАЖНОСТЬ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ МОЩИ В РАЗВИТИИ
ИСЛАМСКОГО МИРА**

РЕЗЮМЕ

В статье рассказывается о факторе экономической мощи в защите исламских стран и способах решения проблем, существующих в экономиках этих стран. На основе статистических данных автор показывает темпы экономического роста мусульманских стран. В то же время в статье подчеркиваются резкие различия между исламскими странами в отношении уровня экономического развития и годового дохода на душу населения и подчеркивается важность совместного действия мусульманских стран для повышения экономической мощи.

Abdulla Afandiyev
**THE IMPORTANCE OF ECONOMIC POWER IN THE
DEVELOPMENT OF ISLAMIC WORLD**

SUMMARY

The article describes the factor of economic power in the protection of Islamic countries and ways of addressing problems existing in the economies of these countries. Based on statistical data, the author shows the growth rates of Muslim countries. At the same time, the article highlights sharp differences between Islamic countries in relation to the level of economic development and stresses the importance of joint action by Muslim countries in order to increase economic power.

QARAKƏPƏNƏKTƏPƏ YAŞAYIŞ YERİNDƏN TAPILMIŞ KÜP QƏBİR HAQQINDA

Vaqif ƏSƏDOV,

*AMEA-nın Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutunun
aparıcı elmi işçisi, tarix üzrə fəlsəfə doktoru,
vaqif-amea@rambler.ru,*

Müzəffər HÜSEYNOV,

*AMEA-nın Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutunun
aparıcı elmi işçisi, tarix üzrə fəlsəfə doktoru,
muzaffarhuseynov@yahoo.com,*

Fərhad FƏRMANOV,

*AMEA-nın Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutunun
baş laborantı*

AÇAR SÖZLƏR: *Qarakəpənəktəpə, arxeoloji materiallar, küp qəbiri, dəfn adəti.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Гаракепенектепе, археологические материалы, кувшинное погребение, погребальный обряд.*

KEY WORDS: *Garakepenektepe, archaeological materials, earthen grave, funeral tradition.*

2016-cı ildə Şəmkir rayonunun Qaracəmirlı kəndi ərazisində orta əsrlərə aid yaşayış yerində arxeoloji qazıntı işləri aparılmışdır. Qazıntı sahəsindən xeyli uzaqda yerləşən və Qarakəpənəktəpə adlanan yerə baxış keçirilərkən burada qədim yaşayış yerinin və qəbiristanlığın mövcudluğu müəyyən edilmişdir. Yaşayış yerinin cənubunda yerləşən küp qəbirlərdən birində arxeoloji qazıntı işləri aparılmışdır.

Küp qəbir eyni adlı yaşayış yerinin ətəyində, Şəmkir rayonunun Alabaşlı kəndi ərazisində, kənddən 2 km şimalda, Kamal gölünün şimal tərəfində yerləşir.

Kənd sakinlərinin verdiyi məlumata görə, yaşayış yerinin ətrafında bir neçə süni göl yaradılmışdır. Bunlara Kamal, Dostməmməd və Bəyaz göllərini misal göstərmək olar. Hündürlüyü 15 metrə yaxın, ərazisi 1 ha-dan artıq olan yaşayış yeri ərazisində zəngin saxsı məmulatı, daş əmək alətləri, şüşə məmulatı və s. aşkar edilmişdir.

Qarakəpənəktəpədə toplanılan arxeoloji materiallar müxtəlif dövrlərə aiddir. Onların içərisində tunc, antik və orta əsrlər dövrünə aid olan saxsı hissələrinə rast gəlinmişdir. Həmçinin abidənin bəzi yerlərində üzə çıxmış insan sümükləri də tapılmışdır. Görünür, bunlar təpə üzərində yerləşən və uzun müddət ərzində yağış sularının yuyaraq açdığı qəbirlərdəki skeletlərə məxsus olan sümüklər idi. Bu işə yaşayış yerinin ərazisindən zaman-zaman qəbiristanlıq kimi də istifadə olunduğunu göstərir.

Yaşayış yerinin cənub tərəfində bir ədəd küp qəbir aşkarlanmışdır. Dəfn təpənin yamacında həyata keçirildiyindən və dəfn küpünün üzəri yağış sularının təsiri nəticəsində açıldığından onu aydın müşahidə etmək olurdu (**Şəkil 1**).



Dəfn küpünün ətrafı təmizləndikdən sonra onun qəbir çalmasına yanı üstə şimal-cənub istiqamətində qoyulduğu məlum oldu. 1,45 metr hündürlüyü olan şişman gövdəli küpün gövdəsinin diametri 1,15 m, ağzının diametri 60 sm, oturacağıın diametri isə 23 sm-dir. Küpün geniş ağzının kənarı köbəli olub, yana qatlanmışdır. Köbənin altı dalğavari şəkildə naxışlanmışdır. Geniş və alçaq boğazı (5 sm) tədricən çiyinə keçir. Çiyinini qabarıq zolaq dövrələyir. Qum qarışıq gillə yoğrularaq hazırlanmış qırmızı rəngli küp qalın divarlıdır (3 sm).

Küpün ağzı üzərinə cızma üsulu ilə xaç formalı işarə vurulmuşdu. Xaçın yuxarı hissəsi düz xətlərlə birləşərək üçbucaq, alt hissəsi isə yarım dairəvi xətlərlə birləşərək çevrə şəklini alırdı. Yarım dairəvi xətlər düz xətlərə nisbətən zəif cızılmışdı (**Şəkil 2**).



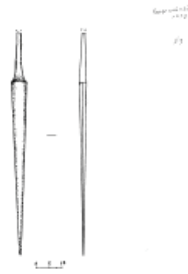
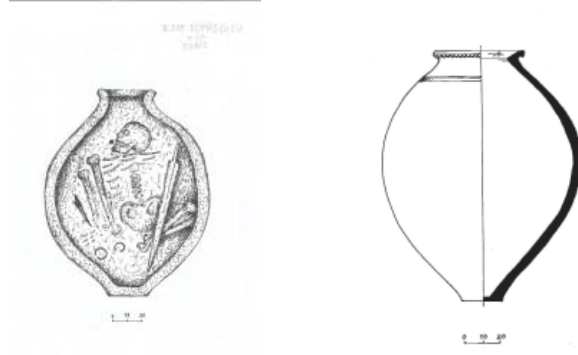
Dəfn küpünün oturacaq hissəsinə yaxın, onun qərb divarına bitişik qonur rəngli küpə tipli qab qoyulmuşdu. Orta həcmli küpənin geniş ağzı yana açılır. Geniş boğazı tədricən çiyinə keçir. Oval formalı qulpu çiyinlə ağız kənarını birləşdirir. Şişman gövdəli küpə geniş və yastı oturacağı malikdir. Qum qarışıq gillə yoğrularaq keyfiyyətli hazırlanmış çəhrayı rəngli küpə nazik divarlı olub, əldə hazırlanmışdır.

Qabın yanında yanmış ağac parçaları aşkar edilmişdir. Görünür, burada vaxtı ilə ocaq yandırılmışdır. Təsadüfi deyil ki, qabın üstünü yanmış izləri örtmüşdü. Maraqlıdır ki, kömür hissələrinə, həmçinin dəfn küpünün içərisində də rast gəlinmişdi. Qeyd edək ki, dəfn küpünün yanına tək qab qoyulması halına Yevlax rayonunun Yəldili küp qəbirləri nekropolundakı 12 sayılı qəbirdə və Bəyimşarov küp qəbirlərində də təsadüf olunmuşdur. Buradan dəfn küpünün ağzı tərəfdə küpə bitişik olan, irihəcmli armudvari gövdəli saxsı qab aşkar edilmişdi [1].

Dəfn küpü təmizləndikdən sonra onun içərisindəki skeletin vəziyyətini müəyyən etmək



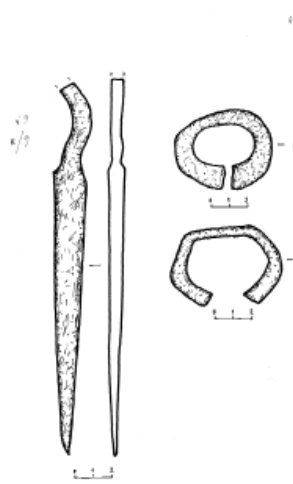
mümkün oldu (Şəkil 3).



Mərhum qəbirdə başı dəfn küpünün ağzı istiqamətində (şimal-cənub) yerləşdirilmişdi ki, bu da Azərbaycan ərazisində tədqiq edilmiş küp qəbirlərinin böyük əksəriyyəti üçün xarakterikdir. Skelet sağ yanı üstə bükülü vəziyyətdə, üzü qərb istiqamətində idi. Dəfn küpünün

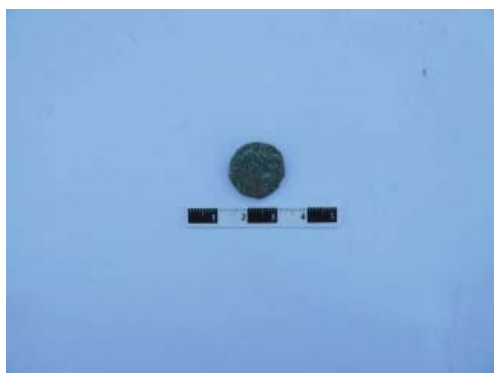
şərq hissəsində skeletin ayaqları arasında iri dəmir qılınc yerləşirdi. Qılıncın ucu dəfn küpünün oturacağına dirənirdi (Şəkil 4).

Qılınc dəmir təbəqədən döymə üsulu ilə hazırlanmışdır. Formaca yastı və düz olan qılıncın dəstəyinin dəmir saplağı vardır. Qılıncın uzunluğu 85 sm, eni 7 sm-dir. Güman ki, qılınc qəbrə qınsız qoyulmuşdur. Adətən bu tip qılıncların qınları ağacdan olub, dəri ilə sıx sərilir və tuncla örtülürdülər Onların dəstəkləri isə sümük və ya ağacla örtülərək bərkidilirdi. Bu qılıncların tiyələri hər iki tərəfdən iti olurdu. Ə.Əliyevin fikrincə, süvarilərə məxsus olan bu qılınc atın üstündən birbaşa zərbə endirmək üçün əlverişli olmuşdur. [2, s. 13]. Belə qılınclara qədim Şamaxının [3, s. 45, tab. XXVI,3], Mingəçevirin [4, s. 188], İsmayılının [5, s. 61-62] küp qəbirlərində və başqa alban abidələrində də rast gəlinmişdir.



Dəfn küpünün oturacağına yaxın yerdə küpün mərkəz və qərb hissəsində 2 ədəd dəmir halqa, onların yanında isə yastı və uzunsov dəmir parçaları aşkar edilmişdir. Bunların dəmir xəncərə məxsus olduğu müyyənləşdirilmişdir (Şəkil 5).

Ümumiyyətlə, küp qəbirlərində qılınclara nisbətən xəncərlərə daha çox rast gəlinir. Qarakəpənəktəpə küp qəbrində aşkar olunmuş xəncər

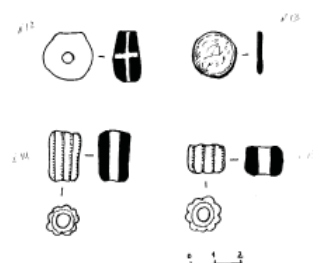


Q.M.Aslanovun 4 xarakterik tipə ayırdığı xəncər tiplərindən qılıncvari formalı xəncər tipinə daha çox uyğun gəlir [6, s. 8]. Qeyd edək ki, dəfn küpünün içərisində dəmir silahlardan və halqalardan başqa avadanlıq qoyulmamışdı. Yalnız skeletin kəllə sümükləri təmizlənərkən ağızında mis pul aşkar edilmişdir. (Şəkil 6).

Bu da “Ellin mədəniyyəti”nin albanlara olan təsirindən xəbər verir [7, s. 157]. Belə ki, qədim yunan miflərinə görə, ölənlər iki dünya arasında axan Stiks çayından keçmək üçün qayıq sahibi Xarona pul ödəməli idilər. Bu məqsədlə də adətən yunanlar mərhumun ağızına və ya ovcuna pul qoyurdular.

Küp qəbir təmizlənərkən skeletin ətrafından 3 ədəd bəzək əşyası muncuq aşkar edilmişdir. Bəzək əşyaları olduqca zövqlə hazırlanmışdır. (Şəkil 7).

Qarakəpənəktəpədə aşkar olunmuş küp qəbrində qəbir avadanlığının çeşidi və arxeoloji materiallarının təhlili bu küp qəbrini son antik dövrə, təxminən eramızın I-II əsrlərinə aid etməyə imkan verir.



ƏDƏBİYYAT

1. Vaqif Əsədov, Anar Ağalarzadə, Əhliman Əbdürəhmanov. Yəldili nekropolunun yeni qəbirləri // “Dövlət və Din” ictimai fikir toplusu, № 10 (39), Bakı 2015.
2. Əliyev Ə.Ə. Qədim albanların silahları. Bakı: 2008.
3. Xəlilov C.Ə. Xınıslı qədim yaşayış yeri // Az. SSR EA-nın Xəbərləri. İctimai elmlər seriyası, 1961, №3.
4. Асланов Г.М., Ваидов Р.М., Ионе Г.И. Древний Мингечаур. Баку: Изд. АН Азерб. ССР, 1959.
5. Сəlilov Вəхтияр, Қuliyев Акиф, Hüseynov Müzəffər. Çərmədli nekropolu. Bakı: 2013.
6. Асланов Г.М. Материальная культура Мингечаура I-VII вв.: Автореф. дис. канд. ист. наук. Баку: 1963.
7. И.Т.Кругликова. Античная археология. Москва: 1984.

В.Асадов, М.Гусейнов, Ф.Фарманов
**О КУВШИННОМ ПОГРЕБЕНИИ, ОБНАРУЖЕННОМ НА
ГАРАКЕПЕНЕКТЕПЕ**

РЕЗЮМЕ

В статье говорится об одном кувшинном погребении, обнаруженном на Гаракепенектепе. Наличие среди инвентаря длинного прямого меча и кинжала дает основание для предположения, что в этом кувшине был погребен албанский воин. А монета, найденная во рту покойника, свидетельствует об эллинском влиянии. Состав и расположение инвентаря и анализ полученных материалов позволяют отнести данное кувшинное погребение к I-II вв. н.э.

V.Asadov, M.Huseynov, F.Farmanov
ABOUT PITCHER BURIAL DISCOVERED ON GARAKEPENЕКТЕPE

SUMMARY

The article talks about pitcher burial discovered on Garakepenektepe. The presence among the inventory of the long straight sword and dagger gives grounds for the assumption that Albanian warrior was buried in this jar. Moreover, the coin found in the mouth of the dead man testifies to Hellenic influence. The composition and the location of the inventory as well as analysis of the materials make it possible to attribut his jug burial to the I-II centuries BC.

HİNDİSTAN MÜSƏLMAN İNCƏSƏNƏTİ

Aysel ABDULLAYEVA,

Dini Qurumlarla İş üzrə

Dövlət Komitəsinin əməkdaşı

AÇAR SÖZLƏR: Hindistan, temarlıq, incəsənət, minarə, məscid, mavzoley.**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** Индия, архитектура, искусство, минарет, мечеть, мавзолей.**KEY WORDS:** India, architecture, art, minaret, mosque, mausoleum.

Hindistan mədəniyyəti bir neçə minilliklər ərzində fasiləsiz inkişaf edən bəşəriyyətin ən qədim mədəniyyətlərindən biridir. Müxtəlif dövrlərdə Hindistan ərazisində məskən salan çoxsaylı xalqlar ədəbiyyatın və incəsənətin ən yüksək nümunələrini yaratmışlar. Qədim və orta əsrlərdə Hindistanın elm, ədəbiyyat, incəsənət sahəsindəki nailiyyətləri, müxtəlif dini və fəlsəfi sistemləri Şərqi bir çox sivilizasiyalarına müsbət təsir göstərmişdir. Qədim hind alimlərinin dünya elmində mühüm bəşəri əhəmiyyət kəsb edən kəşf və nailiyyətləri olmuşdur. “Sıfır” anlayışı və onluq say sisteminin müəllifi sayılan hind alimləri çox da böyük olmayan xətalara Yer in Ay və Günəşlə olan məsafəsini, onun radiusunu hesablamış, digər astronomik, elmi kəşflər etmişlər. Artıq hind sivilizasiyası dövründə (b.e.ə. III minillikdə) şəhərlərin planlaşdırılması, monumental tikililərin qurulmasında uğurlar əldə edilmiş, uzunluq ölçüsü və çəki sistemindən istifadə olunmuşdur.

XIX əsrə qədər Hindistanın vahid adı mövcud deyildi. Fars və çinlilər bu ölkəni “Sindxa”, yunanlar isə “İndos” adlandırırdılar. XII-XIII əsrlərdə Hindistanı istila edən müsəlmanlar ona **Hindistan** (hindlilərin ölkəsi) adını vermişlər. Bu ad Avropada İndostan kimi səslənmişdir. Müasir dövrdəki “Hindistan” adı yalnız XIX əsrdə meydana gəlmişdir. Hindistan şərqi Benqal körfəzi, qərbdən Ərəbistan dənizi ilə əhatələnmişdir. Şimal-qərbində Hindiquş dağları, şimalında isə dünyanın ən möhtəşəm dağ sistemi olan Himalay yerləşir.

Hindistanı müxtəlif köklərə və mədəniyyətlərə malik olan, müxtəlif dillərdə danışan xalqlar təmsil edir. Burada bir neçə din – Hinduizm, Buddizm, Xristianlıq, İslam mövcuddur. Lakin əhalinin böyük hissəsi hinduizmə sitayiş edir.

XII əsrin sonu-XIII əsrin əvvəllərində Hindistanın iqtisadi və siyasi həyatında mühüm dəyişikliklər baş vermişdir. Bunun əsas səbəbi ölkədə feodal münasibətlərinin inkişafı və onun türklər tərəfindən işğalı ilə bağlıdır. Nəticədə, Hindistanın şimal yarımhissəsini əhatə edən Dehli sultanlığı yaranmışdır. Bu sultanlığın əsasını Qütbəddin Aybək (1206-1210) qoymuşdur. Orta əsrlərdə Hindistan ərazisində mərkəzləşdirilmiş müsəlman feodal dövlətinin yaranması İslamın dövlət dini kimi qəbul edilməsi ilə nəticələnmişdir. Sultan və padşahların 600 illik hökmranlığı Hindistanda müsəlman icmalarının yaranmasına və ətrafında 100 milyon insanı birləşdirməsinə

səbəb olmuşdur. Brahman dinindən fərqli olaraq, İslam dini insanları təbəqələrə və kastalara bölmürdü. Onun fəlsəfəsinə görə, bütün insanlar Allah qarşısında eynidir. Buna görə də, bir çox hindli, xüsusilə də aşağı kastanın nümayəndələri İslamı qəbul etdilər. Hinduizmin mürəkkəb doqmatik və ritual sistemi feodal münasibətlərinə uyğun olmadığına görə İslam dininin Hindistanda dövlət dini olması məqsədəuyğun sayılırdı.

XIII-XV əsrlərdə Şimali Hindistan incəsənətində əsas yeri memarlıq tuturdu. Dehli sultanlığı öz mövqeyini möhkəmləndirmək məqsədilə ölkə ərazisində monumental dini binaların kütləvi inşasını həyata keçirirdi. Əsasən Orta Asiya və İrandan götürülmüş memarlıq ənənələrinin yerli ənənələrə qarışması nəticəsində tam yeni memarlıq formaları və tipləri meydana gəlmişdi. İslam dini hind mədəniyyətinə güclü təsir göstərmişdir. Bu baxımdan, hind memarlıq abidələrinin bir çoxuna müsəlman üslubu xasdır. İslamın Hindistan memarlığına gətirdiyi mühüm yeniliklər arasında tağlardan, günbəzdən və əhəng məhlulundan istifadəni xüsusi vurğulamaq gərəkdir. Bir faktı da qeyd etmək lazımdır ki, İslam dininin qadağalarına əsasən, heykəltəraşlıq daş üzərində oyma və mozaika sənətləri ilə əvəz olunmuşdur. Bu dövr Hindistan memarlığında dini tikililərlə yanaşı, mülki abidələrin də inşası geniş vüsət almışdır. Əsas dini tikililər arasında məscid və mavzoleyləri, mülki memarlıq abidələri arasında isə sarayları, şəhər darvazalarını və qalaları qeyd etmək olar. Dehli sultanlığının ən erkən memarlıq abidələri Dehli-dəki Qütb-Minar minarəsi, Qüvvətül-İslam və Əcmirdəki məscidlərdir.

Qütb-Minar minarəsi özünəməxsusluğu, orijinallığı və qeyri-adi plastikliyi ilə Hindistan klassik memarlığının ən mühüm abidələrindən birinə çevrilmişdir. Minarənin tektonikası konstruktiv aydınlığı və ciddiliyi ilə fərqlənir. Minarənin gövdəsi beş yarusla bölünmüşdür, hər bir yarus digərindən həm hündürlük, həm də diametr baxımından daha kiçikdir. Hər bir yarusdan digərinə keçid eyvan vasitəsilə həyata keçirilmişdir. Minarə oyma vasitəsilə həkk edilmiş Quran ayələri ilə zəngin bəzədilmişdir. Zəlzələdən zərər çəkmiş abidə XIV əsrin II yarısında bərpa olunmuşdur. Qırmızı qum daşından inşa edilmiş üç təbəqə dəyişməz qalmışdır. Sonradan iki pillə sarımtıl mərmərdən inşa edilmişdir. Minarə vaxtilə kiçik günbəz ilə təchiz olunmuşdur, lakin həmin günbəz zəlzələdən sonra uçmuş və hazırda minarə yaxınlığında yerləşir. Avropalılar onu əvvəlki yerinə quraşdırmağa cəhd etsələr də, buna nail ola bilməmişlər. Qütb-Minar minarəsində köhnə ənənələr yeni formada parlaq və mükəmməl təcəssümünü tapmışdır.

O dövrdə tikilmiş ilk məscidlərdə daha çox natamamlıq və ümumi arxitektura kompozisiyasının fraqmentarlığı nəzərə çarpır. Buna misal olaraq, Qüvvətül-İslam və Əcmirdəki məscidləri göstərə bilərik. Bu məscidlərin ibadət zalının sütunları hinduist və caynist məbədlərinin sütunları tərzində tikilmişdir. Sütunlar alçaq olduqlarından çox vaxt bir neçəsi bir-birinin üstündə quraşdırılmışdır. Əcmir məscidində bu sütunların sayı üçə çatdırılmışdır.

Dehli sultanlığı Əlaəddinin (1296-1316) hakimiyyəti illərində yüksək inkişaf yoluna qədəm qoymuşdur. Məscid və qalaların inşasını davam etdirən Əlaəddin Qüvvətül-İslam məscidinin genişləndirilməsi və Qütb Minar minarəsinin möhtəşəmliyini üstələyəcək iki yeni minarənin tikilməsinə göstəriş vermişdir. Lakin Qütb Minar yaxınlığında yerləşən Əla-i Minarın 183 metr hündürlükdə tikilməsi nəzərdə tutulsa da, yalnız 15 metr inşa edilmişdir. 1310-cu ildə

inşa edilmiş Əla-i Darvaza (İslam darvazası) məscid kompleksi də tikilməsi nəzərdə tutulmuş ölçülərlə müqayisədə çox kiçik binadır. Onun kiçik hissəsi hind memarlığının inkişafında yeni ənənələri özündə əks etdirir.

Ölkə ərazisində ən geniş tikinti işləri XIV əsrdə Tuğluq sülaləsindən olan sultanların hakimiyyəti illərində həyata keçirilmişdir. Xüsusilə, sultanlığın qüdrətini simvolizə edən **Tuğluqabad və Dövlətabad şəhərlərini, Dehliyə Firuzabad saray-qalasını** qeyd etmək lazımdır.

Bu dövr memarlığının ən mühüm tikililərindən biri **Qiyasəddin Tuğluq mavzoleyidir**. Abidə 1325-ci ildə Dehli yaxınlığında yerləşən Tuğluqabadda tikilmişdir. Yeni formalı tikililərdən olan mavzoley öz sadəliyi ilə diqqəti cəlb edir. Bir çox xüsusiyyətləri ilə Əla-i Darvazanı (İslam darvazası) xatırlatsa da, tektonik və dekorativ prinsiplər burada tamamilə başqa xarakter üslubuna malikdir. Abidə Tuğluq sülaləsinin memarlıq xüsusiyyətlərinə xas olan sərt və sadə görünüşü ilə seçilir. Bu dövrdə mütəmadi baş verən feodal çəkişmələrini nəzərə alan memarlar onu qala formasında inşa etmişlər. Beşbucaq formasında olan qalanın ümumi uzunluğu 100 metrə çatır. Abidə qaya üzərində ucalır. Kvadrat tikili olan bu mavzoley monumentallığı ilə də diqqəti cəlb edir. Yarım dairəvi günbəzlə örtülmüş mavzoleyin mühüm xüsusiyyətlərindən biri divarların içəriyə doğru 15 dərəcə əyilməsidir. Bu səbəbdən tikili ehram formasını xatırladır.

Tuğluq sülaləsindən olan Firuz şahın (1351-1388) dövründə tikinti işləri geniş vüsət almışdır. Bu dövrdə məscid və mavzoleylər inşa edilmiş, bir çox dağılmış abidələr bərpa olunmuşdur. Zəlzələdən zərər çəkmiş Qütb-Minarı buna misal göstərmək olar. Sözügedən dövr memarlığının ən mühüm abidələri 4 qala-şəhərin inşasıdır. Bunlardan ən əsası Dehli yaxınlığında yerləşən Firuzabaddır. O, plan baxımından düzbucaqlı formadadır. Dışli divarlarla və bir-birindən eyni məsafədə yerləşən qüllələrlə təchiz olunmuşdur.

XIV əsrin sonu-XV əsrin əvvəllərində Teymurun işğalçı yürüşləri, dövlət daxilində baş verən sinfi mübarizələr, hindlilərin dini zəmində müsəlmanlara qarşı üsyanları, kiçik feodallar arasındakı çəkişmələr Dehli sultanlığının parçalanmasına səbəb olmuş, nəticədə 1413-cü ildə sultanlıq kiçik dövlətlərə ayrılmışdır.

1526-cı ildə Teymur nəslindən olan Babur şahın Dehlini işğalı ilə Şimali Hindistanın tarixində yeni mərhələ başlayır. Baburun ölümündən sonra 1530-1550-ci illər ərzində övladları arasında hakimiyyət uğrunda mübarizə gedir. Bunun nəticəsində Hindistanda yeni feodal dövləti yaranır. XVI əsrin II yarısında qüdrətli Moğol dövlətinin yaranması Hindistan mədəniyyətinin və incəsənətinin inkişafında əlamətdar hadisə olur. Moğollar Əkbərin (1556-1605) hakimiyyəti illərində Hindistanın ən güclü dövlətinə çevrilir.

Moğol memarlığı inkişaf mərhələsinə görə iki yerə ayrılır: erkən və son dövr.

XVI əsrin 60-cı illərində aparılan mühüm memarlıq işləri nəticəsində Aqra Hindistanın və dünyanın ən gözəl şəhərlərindən birinə çevrilir. XVI əsrin 70-ci illərində Əkbər şah Fatehpur-Sikri şəhər-iqamətgahını, 80-90-cı illərdə isə Allahabad şəhərini inşa etdirir. Bu dövrün ən gözəl memarlıq nümunələri **Aqradakı saray-qala**, Dehli yaxınlığında yerləşən **Humayun mavzoleyi və Fatehpur-Sikridə yerləşən məsciddir**.

1572-ci ildə tikilən Humayun mavzoleyi moğol memarlığının ilk abidəsidir. Plan baxımından kvadrat olan tikili simmetrik parkın mərkəzində yerləşdirilmişdir. Park düzbucaq və kvadrat terraslara bölünmüşdür. Qırmızı qumdaşından inşa edilmiş mavzoleyin müəyyən yerlərində isə ağ mərmərdən istifadə olunmuşdur. Humayun mavzoleyi Sasaramda inşa edilmiş Şer-şeh mavzoleyi ilə müqayisədə daha yetkin və kamil görünüşə malikdir.

Aqra, Lahor və Allahabadda inşa edilən saray-qalalar strateji əhəmiyyətə malik olmaqla və imperiyanın gücünü simvolizə etməklə yanaşı, öz gözəlliyi və monumentallığı ilə seçilir. Aqra şəhərinin qala divarları Hindistan memarlıq tarixində inşa olunmuş ən irihəcmli tikilidir. Qalaya əsas girişi təmin edən monumental Dehli darvazaları Hindistan memarlığında qala qapılarının ən gözəl nümunələrindən biridir. Bu darvazalar qırmızı qumdaşından inşa olunmuş və çətir formalı günbəzlərlə tamamlanan beşbucaqlı qüllələrlə əhatələnmişdir.

1570-1580-cı illərdə salınmış Fatehpur-Sikri şəhəri klassik moğol memarlığının çiçəklənmə dövrünü nümayiş etdirir. Hökmdar üçün nəzərdə tutulmuş bu iqamətgah-saray enli həyət və terraslarla əhatə olunmuş çoxsaylı saray və sadə tikililərdən ibarətdir. Burada bütün binalar şimaldan cənuba doğru, məscid istiqamətində yerləşdirilmişdir. Bu tikililər içərisində ən möhtəşəmi məsciddir. Məscid şərq və qərb girişlərlə təchiz olunmuşdur. Cənubda yerləşən baş giriş möhtəşəm darvaza adlanır. Bu darvaza 1602-ci ildə Qucaratin işğalı şəraitində salınmışdır.

Cahan şahın hakimiyyət illərində tikilmiş *Dehli*dəki *Mirvarili məscidi və Aqradaki Tac-Mahal mavzoleyini* xüsusilə qeyd etmək lazımdır.

Moğol memarlığının əsl şedevri Tac-Mahal mavzoleyidir. Bu abidə 1632-1650-ci illərdə inşa edilmişdir. Cahan şah mavzoleyi həyat yoldaşı Mümtaz-Mahalın xatirəsinə əbədiləşdirmişdir. Ansambl mavzoley, məscid və yığıncaqlar üçün nəzərdə tutulmuş mərasim zallarından ibarətdir. Camna sahili boyunca uzanan kompleksə divarlarla əhatə olunmuş, mərkəzində darvaza yerləşən üç park birləşir. Tac-Mahal mavzoleyinin memarlıq forması öz proporsionallığı və harmoniyası ilə diqqəti cəlb edir. Tac-Mahal Hindistan memarlığının sonuncu abidəsidir. Bu abidənin inşasının başa çatdığı ərəfədə ölkə xəzinəsi demək olar ki, tamamilə müflisləşir. Bu səbəbdən Camna çayının digər sahilində Tac-Mahalın qara mərmərdən olan ikinci bənzərinin inşası həyata keçmir. Bu gün Tac-Mahal mavzoleyi dünyanın ən məşhur abidələrindən biri sayılır. Bu kompleksə hər gün baş çəkən turistlərin sayəsində abidə mədəniyyət qovşağına çevrilir, həm də ölkə xəzinəsinə neçə min maliyyə vəsaitinin daxil olmasına imkan verir. Vaxtilə müflisləşən xəzinəyə indi zənginlik qatır. O, İslam incəsənətinin Hindistana bəxş etdiyi ən gözəl töhfələrdən biridir.

Hindistanda İslamın yayılması ilə əlaqədar əvvəllər təsviri sənətdə əsas yeri tutmuş monumental boyakarlıq kitab miniatür sənəti ilə əvəz olunmuşdur. XIV əsrə kimi miniatürlər uzun və nazik palma yarpaqları üzərində çəkilirdi. XV əsrin əvvəllərindən başlayaraq palma yarpaqları kağızla əvəzlənmişdir. Bu dövrdə yüksək inkişaf etmiş moğol miniatür məktəbi formalaşmışdır. Mir Seyid Əli Təbrizi və Əbdüssəməd Məşhədi bu məktəbin yaradıcılarıdır. Bu rəssamlar Behzad məktəbinin yetirmələri idi. Əvvəllər əsas yeri digər ölkələrin rəssamları tərəfindən yaradılmış miniatürlər tuturdusa, Əkbər şahın hakimiyyəti illərində Hindistan rəs-

samlarının əsərləri ön plana keçməyə başladı. Bunun nəticəsində moğol boyakarlığında yerli Hindistan ənənələri geniş yayıldı.

Moğol miniatür məktəbi orta əsr Şərqi miniatür tarixində özünəməxsus yer tutur. Moğolların hakimiyyəti illərində Hindistan ərazisində bir sıra yerli boyakarlıq məktəbləri yaranmışdır. Bu məktəblər – racput adlanırdı. Racput məktəbinin miniatürləri XVI-XIX əsrləri əhatə edir. Onlar məzmun baxımından Hindistan ədəbiyyatı və poeziyası ilə bağlıdır. Əgər XVI-XVII əsrlərdə moğol miniatürlərində əsas yeri kübar mövzular tuturdusa, racput miniatürləri sırf dini və epik mövzularla bağlı olmuşdur. XVIII əsrin sonunda racput miniatürləri tənəzzülə uğramışdır.

Nəticə olaraq deyə bilərik ki, İslam mədəniyyətinin incilərindən olan Hindistan müsəlman incəsənəti öz gözəlliyi ilə bütün dünyanı heyran edir. Ancaq İslam mədəniyyəti təkcə Hindistanla kifayətlənmir. Sonuncu səmavi dinin yayıldığı hər bir arealda müsəlman incəsənətinin izlərinə rast gəlmək mümkündür. Təəssüf ki, son zamanlar din adı altında pərdələnən radikal dindarların fəaliyyəti nəticəsində İslamın adı daha çox terror və vandalizm kimi sözlərlə birgə çəkilir. Əslində isə terrora məruz qalan və vandalizmin qurbanı olan məhz İslamın özüdür. Ona görə də müsəlmanlar vəhdət şəklində öz mədəniyyətləri ilə dünyaya həqiqi İslamı nümayiş etdirməli, aparılan antiislam təbliğatına qarşı bu dinin bəşəriyyətə bəxş etdiyi töhfələrlə adekvat cavab verməlidirlər.

Yaşadığımız Yer kürəsinin mədəniyyət və incəsənətinə göz gəzdirdikdə oraya gözəllik və füsunkarlıq bəxş edən İslam mədəniyyətinin günəş kimi işıq saçdığını görə bilərik. Odur ki, İslama qarşı tutulan hər bir silahı yalnız gözəlliyi sevən müsəlmanlar susdura bilər. Unutmamalıyıq ki, tarixdə ən çox iz qoyan da məhz incəsənət, memarlıq və mədəniyyətdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Всеобщая история искусств. Том 2, книга вторая. Искусство Индии / Архитектура и искусство 13 - 18 веков. 1961 / <http://artyx.ru/books/>
2. <http://artsofindia.tripod.com/islamart.htm>
3. <https://az.wikipedia.org/wiki/Hindistan>
4. Mədəniyyət tarixi və nəzəriyyəsi. Ali məktəblər üçün dərslik. M.J.Manafova, N.T.Əfəndiyeva və S.A.Şahhüseynovanın ümumi redaktəsilə. Bakı: Sabah nəşriyyatı (2008), 2010.

Айсель Абдуллаева

ИНДИЙСКОЕ МУСУЛЬМАНСКОЕ ИСКУССТВО

АННОТАЦИЯ

В статье рассказывается о мусульманском искусстве и культуре, существующих в годы правления Делийского султаната и государства Моголов. Также дается информация о школах миниатюры. Сообщается, что исламская религия, которая в XIII веке была официально признана в стране, оказала сильное влияние индийской культуре. Построенные в этот период мечети и мавзолеи по своей архитектурной структуре по сей день являются одним из величайших памятников мира.

Aysel Abdullayeva

INDIAN MUSLIM ART

ABSTRACT

The article tells about the Muslim art and culture that existed during the reign of the Delhi Sultanate and the Mughal State. It also gives information about miniature schools. It is reported that the Islamic religion, which in XIII century was officially recognized in the country, had a strong influence on Indian culture. Mosques and mausoleums built in this period in their architectural structure even today are one of the greatest monuments in the world.

“İSLAM ARXEOLOGİYASI” ANLAYIŞINA DAİR

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

AÇAR SÖZLƏR: *arxeologiya, İslam arxeologiyası, müsəlman sivilizasiyası, bibliya arxeologiyası, kilsə arxeologiyası.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *археология, Исламская археология, мусульманская цивилизация, библейская археология, церковная археология.*

KEY WORDS: *archaeology, Islamic archaeology, Muslim civilization, Biblical archaeology, church archaeology.*

Arxeologiya bəşəriyyətin keçmişini maddi mədəniyyət qalıqları formasında olan, artefaktlardan ibarət mənbələr əsasında, özünəməxsus metodların köməyi ilə öyrənən tarix elmidir. Bəzən arxeoloqlar yazılı mənbələr və abidələrlə, o cümlədən petroqliflər, epiqrafik abidələrlə də məşğul olurlar. Ancaq arxeoloqların tədqiqat obyektinin əsasını maddi mədəniyyət qalıqları təşkil edir ki, bu mənbələr məxsus olduqları xalqın, cəmiyyətin keçmiş barədə qiymətli informasiya potensialına malikdir. Bu elm sahəsi maddi mədəniyyət qalıqlarının aşkarlanması, öyrənilməsi və bunlar əsasında keçmiş cəmiyyətlərin sosial-iqtisadi, siyasi və mədəni inkişafı barədə nəticələr çıxarmaqla məşğul olur. Beləliklə, arxeologiya müstəqil tarix elmi kimi özünün tədqiqat predmetinə, mənbələrin əldə olunması və öyrənilməsi metodlarına malikdir.

Arxeologiyanın ümumi sahəsi ilə yanaşı, dar sahələri də mövcuddur. Məsələn, “Paleolit arxeologiyası” və ya “Paleolitşünaslıq” bəşər övladının “sübh” çağını, antropogenez prosesini, maddi mədəniyyət kateqoriyalarının meydana gəlməsi və bəşər övladının ilk ixtiralarını, erkən oykumenanın xəritəsini və bir sıra digər ümdə problemlərin araşdırılmasında böyük imkanlara malikdir və bu sahədəki kəşflər daima biliklərimizi genişləndirir. “İbtidai arxeologiya” isə bəşər cəmiyyətinin erkən mərhələsini, sivilizasiyalaraqədərki tarixini, iqtisadi durumunu və mədəniyyətini tədqiq edir.

Arxeologiyanın “Bibliya arxeologiyası”, “Kilsə arxeologiyası” adlandırılan istiqamətləri, xüsusilə Avropa və ABŞ-da inkişaf edib. “Bibliya arxeologiyası” “Əhdi- Ətiq” və “Əhdi-Cədid”də keçən tarixi, dini, mədəni və siyasi hadisələrin həqiqiliyini tapılan maddi mədəniyyət qalıqları əsasında ortaya qoymağa cəhd göstərir. Arxeologiyanın bu sahəsinin əsas vəzifəsi arxeoloji qazıntılar nəticəsində əldə olunmuş artefaktların müqəddəs kitabların mətnləri ilə müqayisəli şəkildə şərh edilməsidir [1].

“Kilsə arxeologiyası”nın tədqiqat obyektini daha geniş olub, nəinki Xristianlığın xüsusiyyətlərini, həmçinin ümumi tarixi mədəni prosesləri araşdırmağa imkan verir. O, xüsusilə Avropa xalqlarının mənəvi mədəniyyətinin öyrənilməsində böyük potensiala malikdir. Məsələn,

tarixi qonşumuz olan Rusiya dövləti bu istiqamətdə zəngin ənənələrə malikdir və burada kilsə arxeologiyasına xüsusi diqqət göstərilməkdədir [2; 3; 4]. “Kilsə arxeologiyası” qeyri-xristian ölkələrdə, o cümlədən Azərbaycanda da uğurla inkişaf etmişdir. Azərbaycan arxeoloqlarının alban kilsə abidələrində apardıqları arxeoloji qazıntılar xristian dini təlimi, ibadəti, mərasim və ayinləri haqqında zəngin informasiya verməklə yanaşı, həm də Albaniyada erkən orta əsrlərdə cərəyan edən etno-mədəni prosesləri araşdırmaq nöqteyi-nəzərindən böyük elmi əhəmiyyət kəsb edir.

Müasir arxeologiya elminin dar sahələri arasında “İslam arxeologiyası” da özünəməxsus yer tutur. O, “Kilsə arxeologiyası”, “Bibliya arxeologiyası” kimi istiqamətlərlə bir sırada dursa da, istər məzmun, istərsə də başlıca yanaşma metodlarına görə xeyli fərqlənir [5, s. 9].

İslam arxeologiyasının başlıca vəzifəsi müsəlman sivilizasiyasının tarixinin və müsəlman cəmiyyətinin mədəni-dini həyatının tam, dolğun bərpası məqsədilə maddi mədəniyyət qalıqlarının aşkarlanması, toplanması, təhlil və şərh edilməsindən ibarətdir. Məlum olduğu kimi, İslamın zühuru və Xilafətin yaranması dünya tarixində köklü, sistemli dəyişikliklərə səbəb olan epoxial hadisələrdən sayılır. Ərəb fəthləri və İslamın yayılması Asiya, Avropa və Afrikanın bir çox ölkələrinin, xalqlarının taleyində mühüm dəyişikliklərə səbəb olmuş, geniş bir məkanda yeni, monoteist din başlıca ideologiyaya çevrilmişdir. Vahid Allaha ibadət, oxşar əxlaqi-hüquqi normaların bərqərar olması, sıx iqtisadi-mədəni əlaqələr, vahid dəfn adətinin yayılması yeni bir mədəniyyətin – müsəlman mədəniyyətinin təşəkkül tapmasını şərtləndirdi. Bu mədəniyyətin təşəkkülündə müxtəlif ənənələrə malik xalqların mədəni nailiyyətlərinin iştirakı danılmazdır və məhz qədim mədəniyyətlərdəki, ənənələrdəki müsbət elementlərin, komponentlərin mənimsənilməsi, transformasiya olunaraq yeni mədəniyyətdə yaşaması əsas olmuşdur.

İslam mədəniyyətinin təşəkkülü və inkişafı ilə müsəlman ölkələrinin, o cümlədən Azərbaycanın maddi mədəniyyətində əsaslı dəyişikliklər baş verdi. Monumental tikililərin yeni tipləri - məhəllə və Cəmə məscidləri, minarələr, mədrəsələr və digər ictimai-dini binalar ucaldıldı. İctimai-dini və yaşayış binalarının tikintisində çatma tağlar, tağ-tavanlar, günbəzlər, çatma tağlı portallar, şəbəkəli pəncərələr, stalaktit karnizlər kimi konstruktiv elementlərdən geniş istifadə olunurdu [6, s. 66]. İslamın yayılması öz təcəssümünü müsəlman dəfn adətinin yayılmasında tapdı. Müsəlman mədəniyyətinin təşəkkül və inkişafında ərəb dili və əlifbasının da xüsusi rolu qeyd olunmalıdır. Ərəb dili Quranın, dini mərasim və ayinlərin dili idi, müsəlman aləmində ünsiyyət vasitəsi, birləşdirici qüvvə idi. Ərəb əlifbası üzərinə düşən funksionu uğurla yerinə yetirərək nəhəng, polietnik Xilafət ərazisində birləşdirici qüvvə kimi çıxış edirdi. Artıq erkən İslam dövründə (VII-X əsrlər) Xilafətin bütün bölgələrində ərəb əlifbasının iki – rəsmi, monumental və adi, kursiv xətləri geniş yayılmışdı [7, s. 174].

İslam arxeologiyasının tədqiqat obyektləri orta əsr müsəlman mədəniyyəti abidələridir. Müsəlman mədəniyyəti abidələrinin öyrənilməsi fənlərarası tədqiqatları önə çəkir, xarakter etibarilə biri digərini tamamlayan bir neçə fənnin, ilk növbədə, arxeologiya, din tarixi, paleoqrafiya, epiqrafika, incəsənət və memarlıq tarixi üzrə tədqiqatların nəticələrinin təhlilinə

üstünlük verir. İslam arxeologiyasının əhatə etdiyi areal kifayət qədər genişdir: Cənubi Fransadan Çinə, Şimali Afrikadan Volqaboyuna qədər. Müsəlman arxeoloji irsi İslam dövləti olmayan, hazırda müsəlman icmasının mövcud olmadığı regionlarda da ola bilər. Məsələn, Cənubi Fransa, İspaniya və Siciliyadakı müsəlman maddi mədəniyyət qalıqları. İstər İslam ölkələri ərazilərindəki, istərsə də qeyri-müsəlman ölkələrindəki müsəlman mədəniyyəti abidələri elm üçün eyni dərəcədə qiymətlidir. Belə ki, bu arxeoloji irs İslam sivilizasiyasının xarakteri, inkişafı və yayılma arealı haqqında daha dolğun informasiya verir.

Bəzi tədqiqatçılar İslam arxeologiyasının predmetinin bir neçə qarşılıqlı əlaqəli istiqamətdən ibarət olduğunu qeyd edirlər: 1) dini təyinatlı tikililər və onların tərtibat detalları; 2) qeyri-dini təyinatlı, amma müsəlman icmasının fəaliyyəti üçün əhəmiyyətli olan, müsəlman şəhərinin simasının formalaşmasında önəmli rol oynayan, məscid vəqflərinə daxil olan memarlıq tikililəri və qurğular – ictimai təyinatlı hamamlar, su təchizatı qurğuları, kanalizasiya şəbəkəsi və s. 3) ibadətlə bağlı əşyalar – canamaz, Quran qabları və s. 4) xatirə-qəbir abidələri və onlarla bağlı əşyalar; 5) dini təyinatlı – hifzedici şəxsi əşyalar (amuletlər, gözmuncuqları, ərəbyazılı, dini məzmunlu qablar və əşyalar); 6) müsəlman sikkələri; 7) cəmiyyətdə İslam üçün səciyyəvi müəyyən dini qadağaların mövcudluğunu sənədləşdirən arxeoloji tapıntılar [5, s. 13-14]. Nəzərə almaq lazımdır ki, İslam arxeologiyası yalnız qeyd olunan istiqamətlərlə məhdudlaşmır, bütövlükdə sivilizasiya tarixini və İslam mədəniyyətini öyrənir. K.Baypakov haqlı olaraq bildirir ki, İslam arxeologiyasının mahiyyətini təkcə üzə çıxarılan memarlıq nümunələri deyil, həm də maddi mədəniyyətin digər kateqoriyaları, o cümlədən qəbirüstü abidələr, sikkələr, ərəbyazılı bədii metal məmulatı, keramika və şüşə müəyyənləşdirir [8, s. 107].

İslam mədəniyyəti isə, ilk növbədə, müsəlman şəhəri və onun maddi mədəniyyətində özünü qabarıq şəkildə büruzə verir. Məlumdur ki, urbanizasiya və onunla bağlı proseslər müsəlman sivilizasiyasının mühüm fenomeni idi. Müsəlman Şərqiində urbanizasiya prosesinin sürətlənməsi öz təcəssümünü şəhərsalma fəaliyyətinin genişlənməsində, şəhər həyat tərzinin möhkəmlənməsində, sosial-psixoloji kontekstin dəyişməsində, yeni tip şəhərin formalaşmasında tapdı. Erkən dövrlərdə əsas qoyulmuş şəhərlər ərəblər üçün şəhərsalmanın yad bir proses olmadığını ortaya qoydu. Yaxın və Orta Şərqi fəth edərək qədim şəhərsalma mədəniyyətinin nailiyyətlərinə sahib olan ərəblər digər xalqların adət-ənənələrindən yaradıcılıqla istifadə etməyə başladılar. İslamın yayılması ilə Cənubi Fransadan Çinədək nəhəng Xilafət ərazisində şəhərlərin coşqun inkişafı və əhalinin sıxlığı müsəlman sivilizasiyasının dağıdıcıların deyil, qurucuların, yaradıcıların, şəhərsalanların sivilizasiyası olduğuna dəlalət edir [9, s. 32]. Beləliklə, İslam arxeologiyasının təşəkkül və inkişafında orta əsr müsəlman şəhərlərinin arxeoloji qazıntıları xüsusi önəm kəsb edir. Təsadüfi deyildir ki, İslam arxeologiyası üzrə beynəlxalq elmi toplantılarda erkən və klassik dövr urbanizasiya prosesi və onunla bağlı problemlər diqqət mərkəzində olur.

Keçən əsrin ilk rübündə Samirə şəhəri ərazisində və Fustatda aparılan arxeoloji tədqiqatlar müsəlman sivilizasiyasının tədqiqində arxeologiyanın perspektivlərini aydın nümayiş etdirdi. Əslində, Ernest Herzfeldin rəhbərliyi ilə alman arxeoloji ekspedisiyasının 1911-ci ildə Samirə

şəhəri ərazisində başladığı arxeoloji qazıntıları İslam arxeologiyasının başlanğıcı hesab etmək olar. 836-892-ci illərdə Xilafətin paytaxtı olmuş bu şəhərin xarabalıqları Dəclə çayı boyunca 2 km enində 33 km uzanır və 6000 hektardan artıq nəhəng bir ərazini əhatə edir. 1911-13-cü illərdə şəhər yerində alman arxeoloji ekspedisiyası qazıntılar nəticəsində əzəmətli saray kompleksləri, məscid, türbə, yaşayış binalarının və s. qalıqlarını üzə çıxarmışdır. Şəhərin mərkəzində xəlifə Mötəsimin inşa etdirdiyi Causak saray kompleksi yerləşirdi. 175 hektar sahəni əhatə edən saray kompleksinə rəsmi saray binası, xəzinə, hərəmxana, kazarma, hamamlar, çövkən oyunu üçün meydança, bağlar və köşklər daxil idi. Saray kompleksindən cənubda Xəlifə Mütəvəkkilin inşa etdirdiyi və 17 hektar sahəni tutan Böyük məscid kompleksi yerləşirdi. Məscidin özü düzbucaqlı plana malik olub, 240x156 m ölçüdə idi. Bişmiş kərpicdən tikilmiş bu abidə (4,5 hektar) ölçülərinə görə müsəlman aləmində ən böyük məscid hesab olunur. 100 min möminin eyni vaxtda namaz qılmasına imkan verən məscidin şimal tərəfində spiralşəkilli əl-Məlvyyə minarəsi ucalırdı. Onun kvadrat formalı əsası üzərində spiralvari gövdə yerləşir. Arxeoloji qazıntılar zamanı məscid kompleksində çoxlu istirahət köşkləri və digər köməkçi binaların qalıqları da tapılmışdır [10; 11; 12, s. 78-81]. 2007-ci ildə məscid kompleksi məşhur minarəsi ilə birlikdə UNESCO-nun Dünyanın irsi siyahısına daxil edilib.

1912-1920-ci illərdə Misirdə Fustat şəhərinin arxeoloji qazıntılarının nəticələri də uğurlu olmuş və İslam arxeologiyasına marağı artırmışdır. Arxeoloji qazıntıların nəticələri 20 hektar sahədə şəhərin plan quruluşunu müəyyənləşdirməyə imkan vermişdir. Məlum olmuşdur ki, şəhərdə evlər çoxmərtəbəli, 4-6 mərtəbəli olub, bişmiş kərpicdən tikilmişdi. Tədqiqatçılar arxeoloji qazıntıların nəticələrinə əsaslanaraq bir hektarda 400-600 qədər sakinin yaşadığını müəyyən etmişlər. Şəhərin mərkəzində isə əhali sıxlığının çox yüksək olduğu, bir hektarda 800 nəfərin yaşadığı ehtimal olunur [13, s. 181-183].

Son illər müsəlman ölkələrində arxeologiya elminin inkişafı və müsəlman xalqlarının qədim arxeoloji mədəniyyətlərinin, müxtəlif xarakterli abidələrinin kompleks tədqiqinə maraq artdığı müşahidə olunur. Eyni zamanda, Qərbi Avropanın müsəlman arxeoloji abidələrinin tədqiqi də diqqət mərkəzindədir [14]. Bütün bunlar İslam arxeologiyasının müstəqil istiqamət kimi inkişafına zəmin yaradır. Yeni əsrin ilk iki onilliyində İslam arxeologiyası üzrə yüksək səviyyədə üç beynəlxalq elmi konqresin keçirilməsi bu istiqamətin arxeologiya elmində yerini və əhəmiyyətini bir daha təsdiqlədi. Həmin elmi toplantılardan ilki 2005-ci ildə İstanbulda keçirilmiş, dünyanın 20 ölkəsindən 150-dən artıq elm adamı iştirak etmiş, İslam arxeologiyası üzrə gerçəkləşdirilmiş layihələr haqqında məruzələr dinlənilmiş, aktual problemlər müzakirə olunmuşdur [15]. 2011-ci ildə İslamabadda keçirilən II beynəlxalq konqresdə toplantı iştirakçılarının coğrafiyası genişlənmiş, 28 ölkədən 200 elm adamı iştirak etmişdir. İslam arxeologiyası üzrə III beynəlxalq konqres isə 2016-cı ildə Kazan şəhərində çağırılmışdır. Bu konqreslər müsəlman dünyasının elmi və ictimai həyatında mühüm hadisə olub, İslam arxeologiyası üzrə tədqiqatlardakı pərakəndəliyin istər beynəlxalq, istərsə də regional səviyyədə aradan qaldırılması, araşdırmalardakı əlaqələndirilmənin güclənməsi, arxeoloji irsin tədqiqi və qorunması üzrə qüvvələrin birləşdirilməsində mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

İslam arxeologiyasına marağın artmasında arxeoturizmin təsirini də yaddan çıxarmaq olmaz. Son illər həm müsəlman, həm də qeyri-müsəlman ölkələrində yerləşən İslam abidələrinə maraq göstərən zəvvarların və turistlərin sayı artıb. Bu isə həmin ölkələrin iqtisadiyyatına böyük gəlir gətirən turizmin yüksəlişinə təkan verir. Təbii ki, çağdaş dünyada turizmin uğurunu arxeologiyanın inkişafı olmadan, abidələrin konservasiyasına, bərpasına və qorunmasına diqqəti artırmadan təsəvvür etmək çətindir.

Maraqlı məqamlardan biri də odur ki, orta əsr müsəlman şəhər yerlərində arxeoloji qazıntılar zamanı məscidlərlə yanaşı, digər konfessiyaların sərbəst mövcudluğunu təsdiqləyən məbədlər də aşkarlanmışdır. Bu da İslam dünyasında tolerantlığın hökm sürdüyünə dəlalət edir. Məsələn, Taraz şəhər yerində aparılan arxeoloji qazıntılar zamanı müsəlman, xristian və buddist ibadət evlərinin qalıqları aşkarlanıb. Qurani-Kərimin “İman gətirənlərdən (müsəlmanlardan), musavi (yəhudi), isəvi (xristian) və sabiilərdən Allaha, axirət gününə (sədaqətlə) inanıb yaxşı iş görənlərin mükafatları Rəbbinin yanındadır. (Qiyamət günü) onların nə bir qorxusu olar, nə də onlar bir qəm-qüssə görürlər” kimi ayələri [16, “əl-Bəqərə”, 62] məhz müsəlman cəmiyyətində multikultural dəyərlərin mövcudluğu üçün zəmin yaradıb. Multikultural dəyərlərin və tolerantlığın mövcudluğunu çoxsaylı faktiki materiallarla sənədləşdirən İslam arxeologiyası dini ekstremizmi və qarşıdurmanı rədd edir, mədəniyyətlərin dialoquna və konfessiyalararası qarşılıqlı anlaşmanın möhkəmlənməsinə müsbət təsir göstərir, müsəlman ölkələrinin tarixinin, mədəniyyətinin, iqtisadiyyatının, məişətinin öyrənilməsi üçün yeni imkanlar açır. Söz yox ki, sivilizasiya tarixini və müsəlman mədəniyyətini təkzibolunmaz mötəbər mənbələr əsasında işıqlandıran İslam arxeologiyası keçmişin obyektiv öyrənilməsi və bərpasında böyük əhəmiyyət kəsb edir.

ƏDƏBİYYAT

1. Райт Дж.Э. Библийская археология. С.-Пб.: Библиополис, 2003, 456 с.
2. Церковная археология: Материалы Первой Всероссийской конференции (Псков, 20-24 ноября 1995 г.). Часть 1. Распространение христианства в Восточной Европе. Санкт-Петербург-Псков, 1995, 132 с.
3. Церковная археология: Материалы Первой Всероссийской конференции (Псков, 20-24 ноября 1995 г.). Часть 2. Христианство и древнерусская культура. Санкт-Петербург-Псков, 1995, 166 с.
4. Церковная археология: Материалы Первой Всероссийской конференции (Псков, 20-24 ноября 1995 г.). Часть 3. Памятники церковной археологии России. Санкт-Петербург-Псков, 1995, 122 с.
5. Ситдигов А.Г., Измайлов И.Л. Мусульманская археология: объем и содержание понятия // Поволжская археология, № 2 (16) 2016, с. 8-17.
6. Azərbaycan arxeologiyası. Altı cildə. VI cild. Bakı: Şərq-Qərb, 2008, 232 s.
7. Dostiyev T.M. Azərbaycanın orta əsr şəhərləri (IX-XIII əsrin əvvəlləri). Dərs vəsaiti. Bakı: Elm və Təhsil, 2016, 200 s.
8. Байпаков К.М. Исламская археологическая архитектура и археология Казахстана. Алматы, 2012. 284 с.
9. Мəһəммəd Əllal Sinasir. Məsəlman şəhəri // Qobustan, 1990, №1, s. 32-34.
10. Herzfeld E. Die Malereien von Samarra // Die Ausgrabungen von Samarra. Bd.3 Berlin, Dietrich Reimer, 1927.
11. Herzfeld E. Geschichte der Stadt Samarra // Die Ausgrabungen von Samarra. Bd. 6. Hamburg, Eckhardt & Messtorff, 1948.
12. Старадуб Т.Х. Исламский мир: художественная культура VII-XVII вв. Москва: Изд-во вост. лит., 2010, 255 с.
13. Большаков О.Г. Средневековый арабский город // Очерки истории арабской культуры вв. Москва: Наука, 1982, с. 156-214.
14. Weiss D. Islam North of the Pyrenees // Archaeology Magazine, 2016, April / <http://www.archaeology.org/issues/215-1605/trenches/4343-trenches-francemedieval-muslim-burial>
15. Proceedings of the First International Congress on Islamic Archaeology: Istanbul, 8 - 10 April 2005. Vol. 1 of Islamic archaeology series. İstanbul: Research Centre for Islamic History, Art and Culture, 2011, 247 p.
16. Qurani-Kərim (ərəb dilindən tərcümə edənlər: Ziya Bünyadov və Vasim Məmmədəliyev). Bakı: Azər nəşr, 1991.

Тарих Достиев
К ПОНЯТИЮ “ИСЛАМСКАЯ АРХЕОЛОГИЯ”

РЕЗЮМЕ

В данной статье рассматривается понятие «Исламская археология», которое является одним из направлений археологической науки. Задачей Исламской археологии является накопление, аналитическая обработка, интерпретация вещественных источников и синтез этих данных с письменными источниками с целью более полной реконструкции истории мусульманской цивилизации и культурно-религиозной жизни мусульманского общества. Ареал, охватываемый Исламской археологией, широкий и включает все регионы, где сохранились памятники археологии мусульманской культуры. Поскольку мусульманская цивилизация преимущественно городская, важным объектом изучения Исламской археологии остается мусульманский город. Развитие Исламской археологии открывает новые перспективы для диалога культур и укрепления межконфессиональных отношений.

Tarikh Dostiev
THE NOTION OF ISLAMIC ARCHAEOLOGY

SUMMARY

The article is about the concept of «Islamic archeology,» which is considered as one of the fields of archaeological science. The prime purpose of Islamic archeology is the accumulation, analytical processing and interpretation of material sources, synthesis of these data with written sources in order to more fully reconstruct the history of Muslim civilization and the cultural and religious life of Muslim society. The area covered by Islamic archeology is wide and includes all regions where archaeological monuments of Muslim culture are preserved. The Muslim civilization is predominantly urban. For this reason, the Muslim city is an important object for studying Islamic archeology. The development of Islamic archeology opens new prospects for a dialogue of cultures and the strengthening of interfaith relations.

SPINOZANIN FƏLSƏFİ SİSTEMİNDƏ “AMOR DEI INTELLECTUALİS” PROBLEMİ

Zaur RƏŞİDOV,

*AMEA-nın Fəlsəfə İnstitutunun “Fəlsəfə və
ictimai fikir tarixi” şöbəsinin elmi işçisi,
zaur20@mail.ru*

AÇAR SÖZLƏR: *din, sufizm, sevgi, intuisiya, fəlsəfə, mistisizm, vəhdət.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *религия, суфизм, любовь, интуиция, философия,
мистицизм, единство.*

KEY WORDS: *religion, Sufism, love, intuition, philosophy, mysticism, unity.*

XVII əsr Qərbi Avropa dünyagörüşü bir mərhələ kimi “moizədən” elmi yeniliklərə keçid olaraq tarixə düşmüşdür. Bu dövrün görkəmli nümayəndələrindən Benedikt (Barux) Spinozanın (1632-1677) təlimi zamanın yeni fəlsəfəsinin yaradıcılarından sayılan R.Dekartın (1596-1650) rəşadət təliminin davamı və növbəti mərhələsi kimi qiymətləndirilsə də, Spinozanın təfəkkür tərzini karteziyan (Dekartın adı ilə bağlı rəşadət fəlsəfi təlim) düşüncə modelindən fərqləndirirdi. Etnik mənşəyi etibarilə səfərad (İspaniya və Portuqaliyadan köçən yəhudilərə verilən ümumi ad) olan Spinozanın dünyagörüşünün formalaşmasında qədim yəhudi qaynaqları və müqəddəs yazılarının da rolu olmuşdur. Bununla belə, Spinoza yəhudi dini (əsasən “Tanah” və “Talmud”) və mistik (“Kabbala”) təlimlərini kəskin tənqid etmişdir. Amma mənsub olduğu xalqın dünyagörüşünün təsirindən tam çıxıb bilməmiş və Şərqi Avropaya bağlılığını heç vaxt itirməmişdir. Bu fərqli dünyagörüşləri əsasında özünəməxsus yeni fəlsəfi sistem yaratmışdır. Məlum olduğu kimi, Spinoza həm də çoxsaylı yəhudi mütəfəkkirlərinin əsərlərini mütaliə etmiş və onların fəlsəfi ideyalarına rəğbət bəsləmişdir. Bunların arasında İbn Qabir (1021-1058), Bəhya ibn Paquda (1050-1120), Yəhuda Haləvi (1075-1141), Maymonid (1138-1204), Hersonid (1288-1344), İshaq Pulqar (XIV əsr), Hazday Kreskas (1340-1411), Eliaş Delmediqo (1458-1493), Leon Abravanel (1465-1523), İshaq Luriya (1534-1572) və Uriel da Kosta (1585-1640) xüsusi olaraq seçilir. Sadəcə deyək ki, hamısı qədim Əndəlüs torpağının yetirmələridir. Bu cəhətdən yəhudi filosoflarının əsərləri ilə “aşılmaq” Spinozanın sistemində həm etnik, həm də tarixi vətən amillərindən doğan “varislik fəlsəfəsi” duyulmaqdadır. Spinoza, bir növ, Qərbi Avropada Şərqi Avropaya birləşdirib, onu Qərbi Avropa əhəmiyyəti ilə “cəmlənən” bir filosofdur. Məlum olduğu kimi, Əndəlüs uzun zaman (781 il) ərəb xilafətinin bir vilayəti olmuşdur. Burada elmin, xüsusilə də antik fəlsəfənin yeni intibahı baş vermişdir. Bu mədəniyyətlərin vəhdəti nəticəsində İslam, Yəhudilik və Xristianlığın qarşılıqlı təsirindən formalaşan böyük “filosof ordusu” yetişmişdir. XV əsrdə rekonkista hərəkəti (ərəblərin və yəhudilərin Pireney yarımadasından qovulması) başa çatdıqdan sonra bu əhəmiyyətli “qovulan

filosoflar”la yayılmışdır. Qədim Şərq fəlsəfi ənənələri və Şərq təfəkkür tərzini səfərad (Pireney yarımadasından qovulan yəhudilərin törəmələri), marran (rəsmi surətdə Xristianlığı qəbul etmiş yəhudilər), morisk (zorla Xristianlığı qəbul etmiş ərəblər) alimlərin təfəkküründə qalaraq yaşamaqda davam etmişdir. Spinoza kimi filosoflar məhz bu dövrün şəcərəsinə aiddirlər.

Bu baxımdan, Spinozanın fəlsəfi prinsiplər əsasında izah etdiyi “Tanrıya duyulan əqli sevgi” problemi XVII əsr Avropasının fəlsəfi rəsonal və məntiqi riyazi metod və baxışlarına tamamilə zidd idi. Spinozada Tanrıya duyulan əqli sevgi - “amor Dei intellectualis” “təfəkkürdən hasil olan və əqli izahlar üzərində qurulan mistik” Şərq ənənəsidir. Bu da Spinozanın dərin köklərlə Şərqə bağlı olmasının sübutudur. Burada haqqında danışılan “eşq ideyası” sufilərdə aşiq ariflərin Allaha sevgisi və yaradılışın sevgi üzərində qurulması fikirləri ilə bənzərlik təşkil edir. Sufilər müqəddəs hədislərə istinad edərək deyirlər: “Gizli xəzinə olan Allah özünü tanımaq və mövcudluqlarda seyr etmək üçün ələmi sevmiş, onu yaratmışdır” [1, s. 268-269]. Beləliklə, sufilərdə ilk yaradılış sevgiyə bağlanmışdır. Sevən və sevilən vahid bir vəhdətdə birləşmişdir. “Sevən və sevilənin mənə qovuşması”, “bir cübbənin altında iki can”, “iki cahanın mənə sığması” fikirləri sufiliyin təməl prinsipləri olmuşdur. Qeyd etmək lazımdır ki, İslamın Spinozaya birbaşa olmasa da (Spinozanın əsərlərindən də görünür ki, onun İslam dini və onun Peyğəmbəri haqqında olan təsəvvürləri tamamilə dağınıqdır. Digər tərəfdən, o, İslam dininin təmsilçilərini həmin dövrdə Avropada geniş müstəmləkələrə sahib türklərlə məhdudlaşdırırdı), hər halda dolayı təsiri olmuşdur. İslam və sufizm ənənələrinin Pireney yarımadasında kök salması və bu torpağın çoxmillətli filosoflarının “genetik kodu”na keçməsi sonralar Şərq-Qərb fəlsəfi ideya yaxınlığında, o cümlədən, Spinozanın fəlsəfi sistemində öz əksini tapmışdır. Hələ orta əsrlər İspaniyasından başlayan mədəni yüksəliş və bu yüksəlişdə müsəlman, yəhudi, xristian dini və fəlsəfi təlimlərinin ortaq nailiyyətləri buradan köç edən sonrakı “Şərq nəslinin” nümayəndəsi olan Spinozanın da “ruhuna hopmuş” və fikirlərində təzahür etmişdir.

Bu mənada tədqiqatçı U.Zev Harvi hesab edir ki, Spinozanın “amor Dei intellectualis”inin əsasında sevgi Maymonidin “Azmışların bələdçisi” əsərində rast gəlinən, sevgi mənasını verən “heşeq” terminindəndir. Öz növbəsində bu termin Maymonidin fəlsəfəsinə sufilərin “eşq” sözündən keçmişdir [2, s. 99]. Həmçinin Harvi əlavə edir ki, Spinozada Tanrıya duyulan intellektual sevgi - “amor Dei intellectualis”in ərəbcəsi “eşq”, ıvritcəsi “heşeq”, terminlərinə diqqət yetirsək, bunların Aristotel ənənələrinə bağlılığını, Fərabidən İbn Sinaya, Maymoniddən Hersonidə, onlardan da Spinozaya keçdiyini görürük [2, s. 105-106]. Başqa sözlə, İslam Spinozaya təkə sufizmin yox, eyni zamanda Şərqin məşşailik (peripatetizm) təlimi nümayəndələrinin timsalında da təsir etmişdir.¹ Məlum olduğu kimi, “itirilmiş” antik dövr Avropa fəlsəfəsinin yenidən bərpası məhz elə Şərqin müsəlman mütəfəkkirlərinin adı ilə bağlıdır. Avropada (Pireney yarımadasında) intibah zirvəsinə çatan müsəlman ələminin nəhəng fəlsəfi irsi əsrlərlə tədqiq və şərh olunaraq, düşüncədən-düşüncəyə süzülərək, “şəkil dəyişərək”

1 - Xüsusən də, Spinozanın rəsonal fəlsəfi baxışlarında “Aristotelin Şərq izi” açıq şəkildə duyulur. Bu barədə daha ətraflı məşhur Spinoza tədqiqatçılarından olan Q.O.Volfsonun (Harry Austryn Wolfson) “The Philosophy of the Kalam” (1976) adlı kitabında məlumat verilir.

Spinozaya da çatmışdır. U.Zev Harvi bildirir ki, Qəzalinin sufizmi və İbn Sinanın fəlsəfəsi Yəhuda Haləvinin də dünyagörüşünə böyük təsir göstərmişdir [2, s. 100]. Spinozanın müasir tədqiqatçılarından L.E.Qudman da hesab edir ki, Qəzalinin fəlsəfi irsindən, xüsusən də İslamın monoteist prinsipi - tövhidə əsaslanan fəlsəfi görüşlərindən yəhudi filosofu Bəhya ibn Paquda da bəhrələnmişdir. Qəzaliyə mənəvi cəhətdən yaxın olan Bəhya bu prinsiplər və ideyaları yəhudi fəlsəfəsində inkişaf etdirmişdir [3, s. 23]. Məlum olduğu kimi, Y.Haləvi və İbn Paquda Spinozanın fəlsəfi baxışlarının formalaşmasına təsir edən yəhudi filosoflarındandır. Məlumat üçün qeyd edək ki, əsərlərini əsasən ərəb dilində yazan Haləvinin ən məşhur əsəri “Kuzari” (“Kitab əl-Xəzəri”) də ərəbcədir. Müasir tədqiqatçılarından D.Lobel hesab edir ki, Haləvinin sufi mətnləri, prinsipləri və ideyaları ilə tanışlığı geniş istifadə etdiyi sufi terminologiyasından da hiss olunur. “Kuzari”dəki dialoqların pərdə arxası iştirakçıları da sufilərdir [4, s. 4]. P.B.Fentona görə isə, İbn Ərəbinin İslam mistikasının inqilabı olan “əl-Futuhət əl-Məkkiyyə” (“Məkkə kəşfləri” - Z.R.) əsərinin mücərrəd kosmoloji sistemi yəhudi alimlərindən İshaq Luriyaya böyük təsir göstərmişdir. O, İbn Ərəbinin prizmasından süzülən ideyaları və onun sufi terminologiyasını öz mistik təlimində birləşdirmişdir [5, s. 202]. Yeri gəlmişkən, Luriya XVI əsrdə Osmanlı imperiyasının tərkibinə daxil olan Qüds şəhərində yaşayıb-yaratmışdır. Həmin dövrdə İbn Ərəbinin (1165-1240) ideyaları Şərqdə, xüsusən də Osmanlıda geniş təbliğ olunurdu. Bu cəhətdən yəhudi qaynaqlarına yaxşı bələd olan Spinozanın fəlsəfi sistemində İbn Ərəbinin sufi ənənələrinin şəkildəyişmiş ideyaları da duyulmaqdadır. Xüsusən, “Etika”nın V hissəsindəki “Tanrıya duyulan əqli sevgi” konsepsiyası Spinozanın həndəsi, riyazi rəşadət “metodlarından” daha çox, “mərifət yolu tutmuş arifin yaşantılarıdır”. Elə bu səbəbdən L.E.Qudman hesab edir ki, Spinoza peyğəmbərlik və fəlsəfi məsələləri ziddiyyətlər kimi vəhdətdə götürməkdə İshaq Pulqara yaxındır [3, s. 24]. İshaq Pulqar da Qəzalinin əsərlərinin tərcüməçisi və dini fəlsəfi ideyalarının tərəfdarı olmuşdur. K.Frankel isə bildirir ki, Spinoza Maymonidin ən böyük tənqidçilərindən olan averroist (İbn Rüşdün adı ilə bağlı təlim - Z.R.) Delmediqonun əsərləri ilə yaxşı tanış idi. Bu tanışlığın izi onun erkən yazılarında da aydın duyulur. Spinoza bir çox məsələlərdə Fərabî, İbn Rüşd və Delmediqonun tərəfdarıdır [6, s. 44]. Qeyd etmək lazımdır ki, Spinozanın “amor Dei intellectualis” təliminin sırf yəhudi mənbələrinə bağlılığını iddia edən tədqiqatçılar da çoxdur. Məsələn, S.B.Smit hesab edir ki, Tanrıya duyulan əqli sevgi ideyası Spinozanın fəlsəfi təliminə Abravanelin “Dialoghi d’Amore” (“Sevgi dialoqları” - Z.R.) əsərindən keçmişdir. Bu əsərdəki mistik və ehtiraslı sevgi Spinozada intellektual forma almışdır. Digər tərəfdən, Spinozanın “amor”u Maymonidin Tanrının mərhəmətli və xeyirxah olması ideyasının davamıdır [7, s. 170]. “Amor”un Spinoza fəlsəfəsinə Abravaneldən keçməsi fikri ilə L.Rays da razılaşıb [8, s. 100]. Bu ideyanın sırf Avropa fəlsəfəsi ilə bağlılığını iddia edən tədqiqatçılar da mövcuddur. Məsələn, T.Kuk hesab edir ki, Spinozada Tanrının özü-özünü sevməsi və bizim sevgimizin də elə Tanrının öz sevgisi olması fikri M.Ekhardt və N.Kuzanlının görüşlərini xatırladır [9, s. 148].

Spinozanın “sevgi problemi”nin təhlilinə keçməzdən öncə onun ümumi fəlsəfi baxışlarına qısa nəzər salmaq istərdik.

Spinozanın sistemində vahidlik prinsipi hökm sürür. Bu vahidlikdən çıxış edərək o, vahid varlığı - substansiyarı Tanrı və təbiətlə (təbii qanunlar, zəruri proseslər və qanunauyğun nizam kimi başa düşülən, maddini də atribut kimi özünə daxil edən qeyri maddi varlıq) eyniləşdirir. Onun fikrincə, mənəvilik, maddilik və insana məlum olmayan sonsuz “qüvvələr” substansiyaya aid olan əlamətlər - atributlardır. Vahid və əbədi varlıq kimi substansiya zamanda sonlu insana təfəkkür (mənəvi) və yertutarlıq (maddi) atributları altında bilinir. Atributların maddi və mənəvi təzahürləri, başqa sözlə, vahid substansiyanın şəkildəyişmiş sonlu xassə və xüsusiyyətləri isə moduslardır. Maddi təbiət Spinozanın sistemində bütün sonlu maddi (eləcə də mənəvi modusların bir qisminin) modusların daxil olduğu sonsuzluqdur, məkandır. Bu təbiət dinamik fəaliyyətdə olduğundan onun sonlu modusları da zəruri olaraq bu davamlı və dinamik qanunlara tabedirlər. Bu cəhətdən bütün proseslərdə fəaliyyəti təmin edən hərəkət² (motum) və onun nəticəsində dəyişikliklər və müxtəlifliklər məkanına çevrilən maddi təbiətin (facies totius universi) özü də Spinozanın sistemində sonsuz moduslar kimi nəzərdən keçirilir. Eyni zamanda, Spinoza mənəvi sonsuz modusu da ayırır ki, bu da Tanrının ideyası (idea Dei) və ya sonsuz intellektidir (intellectus infinitus). Bütün ideyaları (mənəvi modusları) özündə toplayan sonsuz modusdur.

Spinozaya görə, Tanrı bütün mövcudluqların immanent səbəbidir [10, s. 229]. İnsan ruhu insan bədəninin ideyasıdır [10, s. 258]. Eyni zamanda, insan ruhu bədənə fərqli olaraq ölməzdir [10, s. 374]. Əgər vahid həm mənəvi, həm də maddi olan hər şeydə immanent (daxili), ruh ölməz, cisim isə sonludursa, vahidlik prinsipində maddi və mənəvi tərəflərin bərabər hüquqlu vəhdəti necə təmin olunur?

İlk baxışda Spinozanın vahidlik prinsipi də bir qədər mistik görünür. Bu cəhətdən P. Maşerey hesab edir ki, Spinozanın fəlsəfi sistemində böyük bir mistika gizlənilir. Onu oyatmamaq oxucudan olduqca böyük səy və diqqət tələb edir [11, s. 79]. Fikrimizcə, filosofun sistemində fəlsəfi “düsturlar”a (Spinozanın əsərlərində fəlsəfi fikirlər əsasən teorem və aksiomlar şəklində verilir) tək və xüsusi hal olaraq baxsaq, “uyumuş mistikanı oyaq görə bilərik”. Amma vahidlikdən və vəhdətdən danışan filosofun sistemini ardıcıl olaraq “səy və diqqətlə izləmək”³, “uyumuş mistikanı çalışsaq belə, oyada bilmərik”. Belə ki, Spinozanın ruhu ölməz və ya canlı hesab etməsi mistik və hillozoizm (materianın universal canlılığı haqqında fəlsəfi təlim) ənənələrindən yox, onun fəlsəfi sisteminin zərurətə tabe olan qanunlarından əmələ gəlir. Filosofa görə, cansız bir şey bədənə ideyası ola bilməz. Ruh ideya kimi fəal və diri cismimizdədirsə, deməli, o, canlılıq-həyat əlamətlərinə də malikdir. Spinoza düşünürdü ki, təbiətin bir hissəsi olan insan (cisim, bədən mənasında) da daimi dinamik fəaliyyətdədir. Onun hər bir fəaliyyəti həm psixi, həm də fiziki, düşüncə və hərəkətdən ibarətdir. İnsanın cismi onun fiziki xassələrinə əsasən hərəkətə gəlsə, eynilə təfəkkür də “mənəvi qida”-ideya ilə təmin olunduqda düşünür, psixi fəaliyyətə daxil olur. Bu ideyaları dərk edən, daha doğrusu, Tanrının sonsuz ideyalar aləmindən “götürən” insan ruhu da mütləq şəkildə fəal və “düşünən” olmalıdır. Bu mənada, Spinoza insan cisminin ideyası olan ruhu onun sonlu təfəkkürü ilə eyniləşdirirdi (amma ümumilikdə Spinozanın fəlsəfi

2 - Spinoza əsasən, hərəkəti sükunət (quietem) ilə bircə sonsuz modus kimi təqdim edirdi.

3 - Spinoza özü də əsərlərində qaranlıq olan məqamların aydınlaşması üçün bu metodu təklif edirdi.

sistemində ruh və təfəkkür fərqli moduslar kimi çıxış edir. Ruh mənəvi, təfəkkür isə maddi atributun mənəvi modusudur). Daha doğrusu, “ruhun məkanı” bədəndən daha çox təfəkkürdür. Əqli gerçəkləşən psixi dinamik keyfiyyətləri bədənin ideyasına – ruha “bəxş edən”, canlı ruha “danışma”, “görmə”, “eşitmə” xüsusiyyətləri verən təfəkkür və idraktır. Deməli, dərk etməni reallaşdıran fəal sonlu təfəkkür və dərk etmə prosesində “bədən məkanının” mövcudluğu davam etdiyi müddətcə buranın “əbədi sakini” olan ruh vəhdətdədir. Məhz bu cəhətdən Spinoza Dekartdan fərqli olaraq, rasionel idrakı əqlin yeganə vasitəsi hesab etmirdi, həqiqəti dərk etmə prosesində təkə rasionel idrakla kifayətlənmirdi. Spinozaya görə, sonlu təfəkkür və əbədi ruhun vəhdətindən törəyən və Tanrıdan gələn biliyi intuitiv olaraq dərk edən digər bir idrak-dərk etmə növü də vardır. Bu da intuitiv bilikdir (*scientia intuitiva*). İdrakın daha yüksək pilləsi kimi əqlin intuisiyasıdır. İntuitiv bilik insan ruhu ilə onun təfəkkürü arasındakı əlaqədən törəyərək təfəkkürdə təzahür edir. Spinozaya görə, intuitiv dərk formal varlıqların adekvat ideyasından törəyən bilik növüdür [10, s. 267]. Başqa sözlə, mövcud olan modusların (formal varlıq) Tanrıda olan ideyalarından (adekvat ideya) hasil olan və insan təfəkküründə gerçəkləşən həqiqətlərin-həqiqi ideyaların dərkidir, Tanrının biliyidir. Bütün moduslarda immanent (daxili) olan Tanrının vahid həqiqətinin “ruhun yaddaşı” ilə təfəkkürə qovuşmasıdır. İntuitiv bilik Tanrının ideyalar aləmi ilə sonlu modus olan insan təfəkkürü arasında “ruh atına minmiş çapardır”. Bu bilik birbaşa olaraq vəhdətdən ümumi ideyalar zəncirinə bağlı olaraq törəyən, hər bir varlığın öz daxili həqiqətinin (vahid mahiyyət olan Tanrının) biliyidir. Bu işdə təfəkkürün də xidmətləri böyükdür. Belə ki, ruhun məlumatlarını “analiz edən” məhz təfəkkürdür. Əbədi və ölməz ruh, onun “iqamətgahı” insan təfəkkürü və onların fəaliyyət yeri bədən əlaqəli şəkildə bir-birinə bağlıdır. Hər biri vahid həqiqətin dərkində iştirakçısıdır. Spinoza bu vəhdəti əbədlilik prinsipi altında (*sub specie aeternitatis*) dərk etmə adlandırır. O yazırdı ki, Tanrıya duyulan əqli sevgi və ya Tanrını dərk etmə sevgisi - “*amor Dei intellectualis*” məhz elə bu əbədlilik prinsipindən - “*scientia intuitiva*”dan doğur [10, s. 377]. S.B.Smitin fikrincə, Spinozada intellektual sevgi ona görə üçüncü növ idrakla (“*scientia intuitiva*” - *Z.R.*) dərk olunur ki, bu idrak təbii səbəbdən doğur [7, s. 172]. Qeyd etdiyimiz kimi, bu “təbii səbəb” də Tanrıdır. Əbədi olan vahid Tanrının biliyinin insan ruhu ilə təfəkkürə ötürülməsinin intuitiv dərkini immanent olan əbədinin dərk edilmə prinsipini sevgi prosesinə çevirir. Başqa sözlə, intuitiv bilik əbədi ruhun Tanrı ilə vəhdətindən doğan sevgidir. Əql isə bu sevgiyə “şahidlik edəndir”. “Şahidlik etdiyini” dərk edəndir.

Qeyd etdiyimiz kimi, “Etika”nın sonuncu bölməsində verilən “amor” prinsipinə Spinozanın fəlsəfəsinə “ögey” görünürdü. Spinozanın həndəsi qanunlara tabe olan sistemində mistik bir əlavə təəssüratı yaradırdı. S.B.Smit hesab edir ki, Spinozanın “amor”u onun metafizikasına sonradan əlavə olunan fikir deyil. Bu, dini ehkam və ayınlardan təmizlənmiş, köklü dəyişikliklərə uğramış yeni fəlsəfi teologiyadır [7, s. 169]. Fikrimizcə, köhnəliyin əsrlərdən qalan mirasının “cilalanmış” forması əsasında yeni nəfəs qazanan özünəməxsus fəlsəfi teologiyadır. Bəzi müəlliflər isə, Spinozanın fəlsəfi sisteminin ümumi rasionel fonundan seçilən bu “sevgi”ni nəzərə almamağa, ondan yan ötməyə çalışmışlar. Məsələn, L.Altuysser hesab edir ki, Spinozada

“amor Dei intellectualis” heç bir şəkildə “intellektual” sevgi deyil. Bu, sonsuzla vəhdətdə qovuşmağa çalışan sonlunun istəyi (*dərk etmə mənasında - Z.R.*) və bu istək əsasında cismin fəaliyyətinin fundamental “conatus”udur (*cəhd, təşəbbüs - Z.R.*) [12, s. 17]. Başqa sözlə, cisim ilə təfəkkürün birgə səyi əsasında tək həqiqəti ümumi və zəruri prinsiplər kontekstində, təbii və təbiət qanunları əsasında dərk etməyə çalışmaq təşəbbüsüdür, dərk etmə prosesi kimi rəşional fəaliyyətdir. Tanınmış spinozaşünas alim H.F.Hallet də bu problemi Spinozanın metafizikasına xas bölgü əsasında təhlil etmişdir. Müəllifə görə, Spinozanın “intellektual sevgisi” hissənin tamda, mikrokosmosun makrokosmosda olan əbədi gerçəkləşməsidir [13, s. 78].

Spinoza hesab edirdi ki, sevgi xarici səbəb və ideyalardan doğur [10, s. 312]. Deməli, filosofun sisteminin tələblərinə görə sevgi xarici səbəbə bağlı mənəvi modus kimi mütləq şəkildə sonludur. Təfəkkür də, qeyd etdiyimiz kimi, bədənin ideyası sayılan ruhdan fərqli olaraq cismə məxsusdur. Ruh “təfəkkür məkanı”nı tərk etdikdə məhv olmur. Tanrının sonsuz ideyalar aləminə “geri dönür”. Təfəkkür isə, “bədən məkanından” ayrılı bilmədiyi üçün sonludur. Deməli, təfəkkür də insana aid sonlu mənəvi modusdur. Bütün sistemini vahid, əbədi, sonsuz və dəyişməz substansiya üzərində quran Spinoza iki sonlunu - təfəkkür və sevgini əqlin sevgisi kimi sonsuz Tanrıya bağlamaqla məsələyə digər tərəfdən mistik görüntü və “sehirlilik təəssüratı” əlavə edir. Mistika sanki əqlə “qalib gəlmiş” kimi görünür. Bu cəhətdən, R.Demos hesab edir ki, Spinozanın sistemində təfəkkür və mistikanın mübarizəsi Qoliaf və David arasındakı döyüşə bənzərdir. Bir tərəfdə duran döyüşçü zərurət, əbədilik, universal qanunlar - sonsuz substansiyadırsa (*Qoliaf-təfəkkür - Z.R.*), digər tərəfdə zaman, məkan, sonlu şeylərlə silahlanmış zəif bir vücuddur (*David-mistika - Z.R.*) [14, s. 287].

“Əqlin Tanrıya sevgisini” təfəkkür üzərindən həll etməyə çalışan Spinoza “Etika”da yazırdı ki, ruhun ən böyük səadəti Tanrı haqqında biliyə malik olmaq, ən ali məziyyəti isə Tanrını dərk etməkdir [10, s. 334]. Başqa sözlə, ruhun, eləcə də onun “məkanı” təfəkkürün-sonlunun Tanrı-sonsuz haqqında olan biliyi və həqiqəti “almaq”-dərk etmək istedadı danılmazdır. Ruhun və təfəkkürün birbaşa işi dərk etməkdir. Dərk olunan hər bir şey isə vahidin həqiqətinin bir hissəsi-modusudur. Həm də sonlunun ideyası olan ölməz ruh mütləq şəkildə Tanrıdandır. Onun sonsuz ideyalar aləminin sakinidir. Təfəkkür və bədən isə, “ruhun məkanı, düşüncə və fəaliyyət silahlarıdır”. Canlı ruh düşünən təfəkkür və əbədi Tanrı arasında körpüdür. Deməli, Spinozanın sevgi problemi həm də “yaradan” (substansiya) və “yaradılan” (modus) arasındakı əlaqədir, bağlılıqdır. Bu prosesdə sevgi həm də bilikdir. Deməli, “amor Dei intellectualis” mistik qovuşma sevgisi yox, Tanrıdan insana “təfəkkürdən kənar” daxil olub, təfəkkürlə dərk olunan əbədi vəhdətin və bu vəhdətdəki həqiqətlərin “sirrinin”, “biliyinin” intuitiv şəkildə agah olmasıdır. Fikrimizcə, sevgiyə əqlin və ümumilikdə (əvvəldən sonadək) idraki prosesin əlavə olunması mistikanın tələbləri üçün paradoksal səslənəcək iddiadır. Tanrıya duyulan əqli sevgi sonlunun-insanın sonsuzun-Tanrının bir hissəsi olmasını dərk etmək, sufilərin dili ilə, kəşf etmək həzzidir. Həqiqəti ruh və təfəkkürün birgə səyi ilə dərk etmək sevgisidir. Fəlsəfədir. Təfəkkür və sevgi bu cəhətdən eyni həqiqəti “dərk etmə tərəfləri” kimi çıxış edirlər. Sevgi dərk etmə prosesinin gedişində doğan və təfəkkürün fəaliyyətinə müsbət təsir göstərən affektdir (hiss).

Spinozanın öz dili ilə desək, məmnunluq hissəsidir (laetitia). S.Nadler hesab edir ki, Spinozada “amor Dei intellectualis” şeyləri (*modusları - Z.R.*) Tanrı ilə vəhdətdə dərk etdikdə insanda hasil olan sevgidir [15, s. 257]. L.Ros da qeyd edir ki, Spinozanın “amor Dei intellectualis”i poetik aləmdən səslənərək, mistik məftunedici intonasiyaya malik olsa da, əslində, tam aydın nəsr dilindədir [16, s. 141]. H.Allisona görə isə, Spinozanın intellektual sevgisi zəif fəlsəfi, dini və mistik tona malik olsa da, bu prinsip əslində rəşional düşüncə əsasında maddi və mənəvinin vahid substansiyada vəhdəti kimi izah olunan təbiətin “ilahləşdirilməsidir” [17, s. 34-35]. Fikrimizcə, “Spinozanın sevgisini” mistik ənənələrdən fərqləndirən arqumentlərdən biri də təbiət amilidir (Spinozada sevgini-biliyi təzahür etdirən əql özlüyündə təbiətin sonlu modusudur). Mistik ənənələrdə isə, maddi-fiziki amil və onun ünsürləri çox vaxt “yox olan”, “məhv olan”, “Tanrıda əriyən” statusundadır. Tanrının dərk etmə gücündə deyil.

Qısaca olaraq, Spinozanın əqli sevgi probleminə belə bir tərif verə bilərik: “Bu sevgi insanın-modusun öz “yaradanına”, immanent səbəbinə-Tanrıya, mövcudluğumuzun əsası olan vahid qüvvəyə ehtiramıdır. Onu sevərək dərk etməkdir. Varlığımızın heçdən yaranaraq təsadüfə yox, nizamlı zərurətə, təbii-ilahi qanunlara və qanunauyğunluqlara tabe olmasını anlamaqdır. Varlığımıza və bu varlığımızı qoruyub inkişaf etdirməyimizə görə ona minnətdarlıq hissindən doğan dərk olunmuş istəkdir. Onun əbədiliyi və bu əbədilik daxilində öz sürəkliliyimizi dərk etmə sevgisidir. Əxlaq və azadlığımızı dərk edərək sevgi üzərində qurmamızdır”.

Qeyd etdiyimiz kimi, Spinozanın “amor Dei intellectualis” problemi “Etika”nın V hissəsindəki teoremlərdə öz əksini tapmışdır. Fikrimizcə, həmin teoremlərin bir qisminin (ən önəmlilərinin) qısa müqayisəli şərhini də Spinozanın “sevgi problemi”nin daha anlaşılın olmasına imkan verir.

Spinozaya görə, Tanrını sevən kəs özünü, öz affektlərini dəqiq və aydın dərk edəndir [10, s. 371]. Başqa sözlə, Tanrı “həqiqət xəzinəsidir”. Bu həqiqəti dərk edən kamil insandır. Kamilliyin əsas şərti isə ehtiraslardan-affektlərdən azad olmaqdır, nəfsinə hakim kəsilməkdir. Spinozanın fikrincə, bu prosesdə iştirak edərək düzgün fəaliyyət göstərən fərd əqlin rəhbərliyi altında yaşayan azad insandır. Bu mənada, M.Kisner hesab edir ki, Spinozada Tanrıya duyulan dərk etmə sevgisinin təmsilçiləri bu yolda bütün qüvvələrini səfərbər edən rəşional varlıqlardır [18, s. 149]. Başqa sözlə, bu “seçilmiş” fərdlər həqiqəti dərk etmək üçün yüksək əxlaq yolu keçmiş “müridlərdir”. Filsofa görə, affektlərdən xilas olub azadlıq qazanmış insan həm də ən xoşbəxt insandır, “mərifət yolunu keçmiş bəndədir”. Bu mənada Spinoza göstərir ki, Tanrıya olan əqli sevgi ruhu qidalandırır [10, s. 371]. İlahi nemətlərlə “qidalanmış ruh” həqiqətə köklənir. D.Savan hesab edir ki, Spinozada təfəkkürün azadlığı səadət, xilas və Tanrıya duyulan əbədli sevgi ilə eyniyyət təşkil edir [19, s. 14]. Daha doğrusu, hər biri eyni hədəfə-tək həqiqətə yönəlir. Bu yolda əbədli (Tanrı), əql (insan) və əxlaq (sevgi) vəhdətdədirlər.

Spinoza yazırdı ki, insanın intuitiv dərk etmədən hasil olan Tanrıya duyduğu əqli sevgisi də əbədidir [10, s. 377]. Yəni, insan mövcud olduğu qədər “fərdiləşərək”, ümumi vəhdətin içində olur, heç vaxt bu tamlıqdan qırılmaz, əbədinin daxilində fəaliyyət göstərir. İstər maddi, istərsə də mənəvi tərəfləri ilə bu vəhdətdə “əriyir”. Tanrıda fəna (yox) olur. Həm də fərd kimi,

daima vahidi “sevərək axtarır”. Mövcud olmasının zamanda davam etdiyi müddət ərzində dərk etmə eşqi-həqiqət axtarışı əzəli və əbədi proses kimi onun “sevgisini də artırır”.

Spinoza yazırdı ki, Tanrı da özü-özünü əbədi əqli sevgi ilə sevir [10, s. 378]. Spinoza bu teoremdə bir növ “sufiləşir”.

Qeyd etdiyimiz kimi, bütün mənəvi moduslar eyni mənəbdən, Tanrının təfəkkür atributu və onun sonsuz modusu olan sonsuz ideya və intellektdən gəlir. Ruh da sonsuz və sonlunun “bağlayıcısıdır”. Bu mənada, sufildə olduğu kimi, sevən (təfəkkür), sevilən (Tanrı) və sevgi (ruh) eyni rəqaiq (incə) tellərlə bir-birinə bağlıdır. Sevən insan və onun sevgisi-moduslar substansiya və ya Tanrıdadır. Sevgi və əql sonsuzun şəkildəyişmələri kimi bu vahiddə vəhdətdədirlər. Bu mənada, Tanrının özünü sevməsi “yaradandan” “yaratdıqlarını” sevməsidir. “Yaradılanlar” da hədisdə deyildiyi kimi, “haqqın bilinmə vasitələridirlər”. Deməli, “bilinən Haqq” “bilinmişlərdə”, “sevilmişlərdə”, onların aynalarındakı əkslərdə tək surəti görür-sevir ki, bu surət də onun özündən başqası deyil.

Spinozanın “Teoloji siyasi traktat” adlı əsərini təhlil edən N. Levene yazır ki, filosofa görə, sonlu insanın sonsuz sevgisi Tanrının vahid səbəb kimi insanın həyatında biliyin əsas məqsədi və mənbəyi olmasındadır. Digər halda olan “hədsiz sevgi” Tanrıdan bu sevginin müqabilində nəyisə ummaqdır [20, s.226]. Başqa sözlə, azadlıq vurğunu olan Spinoza dinin tələb etdiyi itaətkarlığı və insanların təmənnaları müqabilində olan sitayışı və sevgini qəbul etmirdi. Filosofa görə, belə Tanrı əbədi yox, “*insanın diləklərinin sayı qədər sonsuzdur*”, məhduddur. U. Montaq isə hesab edir ki, Spinozanın intellektual sevgisi teoloji və antropomorfoloji daxil olduğu qərəzli çevrənin məhvi, qarşılıqlı kəşfə əsaslanan ayna oyunudur [21, s. 40]. Fikrimizcə, İbn Ərəbinin də tez-tez istifadə etdiyi ayna metaforası, əks və surətin görünməyən mənası-mahiyyəti (İbn Ərəbiyə görə, Allah-məna vahid həqiqət və tək mahiyyət kimi öz ilahi isim və sifətləri-surətləri ilə hər şeydə əks olunandır) Spinozanın “ayna” prinsipinə çox bənzərdir. Fərq ondadır ki, İbn Ərəbinin “ayna oyunu”ndakı iştirakçılar-“moduslar” gerçək yox, öz zətləri etibarilə qeyri-varlıqlar və yoxluq qismində olan mövcudluqlardır, mümkünlərdir. Spinozada isə, “iştirakçılar” da gerçəkdir - substansiyanın moduslarıdır. Burada “substansiyanın aynasına” baxan və orada əks olunan modus mənənin (Tanrı) şəkildəyişməsidir, ondan bir hissədir. İbn Ərəbidə isə, “Allahın aynasına” baxan məxluq öz zəti ilə bu aynada görünməzdir. Həqiqət (Allah) onda təcəlli etdikdə onun “surəti” (surət də onun yox, Haqqındır) bu aynada peyda olur. Təcəlli kəsilərsə, surət yenə yoxa çıxacaqdır. Aləm Allahın təcəllisi olmadan zülmətdir. Öz zəti etibarilə nisbidir, gerçək deyildir. Şeyxə görə, onun gerçəklik meyarı hər an fərqli formalarda təcəlli edən Mənədir [1, s. 385]. Başqa sözlə, Allah təzahürdə bilindiği üçün hər şey yox, hər şeydədir. Hər mövcudun aynasında görünən vahid surətdir. İmmanent yox, transsendentdir. Zəti etibarilə qeyb aləmindədir. İlahiliyi etibarilə isə təzahür edəndir.⁴ Spinozanın Tanrısı isə

4 - Bu prinsip çox vaxt yanlış olaraq panteizm kimi qiymətləndirilən **vəhdəti-vücut** (varlığın birliyi və vahidliyi) konsepsiyasının əsası, ana ideyasıdır. Belə ki, İbn Ərəbiyə görə, Haqq hər şeyin mahiyyətindədir, həqiqətindədir. Zahir olanların batinindəki sirdir. İlahi isimləri və sifətləri ilə hər aynada əks olunan vahid surətdir. Əkslərdə görünən vahid surətin mənası isə bilinməzdir. O, qeybdədir. Aləmdən kənardır. Dərk olunmazdır. Transsendentdir. Bu Tanrı zahir olanlarda-mövcudlarda hülul (birləşmə, yerləşmə) etmiş və ya ittihad (birləşmə, birlənmə) qovuşmuş immanent qüvvə deyil.

immanentdir. Aləm və təbiətdəki hər şey-moduslar realdır. Sevgi məsələsinə gəldikdə isə, qeyd etdiyimiz kimi, “Spinozanın sevgisi”ndə əqlin də payı vardır. İbn Ərəbinin sevgi dərgahında isə əqlə “yer yoxdur”. Buranın hakimi sevən arifin qəlbidir.

Bu mənada, G.De Dijn də doğru olaraq qeyd edir ki, Spinozada “amor” sırf şəxsi təcrübədir və şəxsi hisslərimizə əsaslandığından subyektivdir. Həmçinin, vahid substansiyanın həqiqətini dərk etməyə yönəldiyi üçün obyektivdir [22, s. 151]. Spinozanın dərk etmə prosesində subyekt (təfəkkür) ilə obyekt (Tanrı) arasındakı bərzəx (keçid) intuitiv idraktır, sufilərin kəşfində subyekt (arif) ilə obyekt (Allah) arasında bərzəx qəlbdir. Amma qəlb bərzəx olan anda subyekt itir. O, obyektə fəna olur (aynadakı əks itirək yox olur). “Spinozanın sevgisi” “əqli sevir”, sufilərin sevgisi isə ona “nifrət edir”. Daha doğrusu, “*insan dərkinin çatacağı qədər sonsuz*”-məhdud hesab edir. Beləliklə, Spinozada əbədini dərk edən əqlidir. Sufilərdə isə insanın əqli biçərədir. Onlara görə, “əql əhli”, yəni filosofların biliyi “ölü olan”ın biliyidir. “Canlı Həqiqəti” dərk edən ancaq aşiq arifin sevən qəlbi və tükənməz eşqidir. Sufilərdə bu qəlb təfəkkür məkanından xaricdir. Spinozada isə əksinə, qəlb qismində olan intuitiv idrak təfəkkür məkanındadır. Sufilərin əqli yaraqlı-yasaqlı süvari döyüşçüdür. Bu döyüşçü özünü “əql silahı” ilə dənizə-Tanrının biliyinə vursa, ona qər q olmamaq üçün taxta at daha gərəkli olar. “Spinozanın döyüşçüsü” isə təfəkkür gəmisindədir. Əbədi ümmanda üzən əbədi gəminin sakinidir. Arif qəlbin himmət (yaradıcı qüvvəsi, əzmi) gücü ilə ümmanın səmasına ucalar (transsendent). Oradan dərin suları seyr edər. Spinozanın əqlin rəhbərliyi altında yaşayan sakini tez-tez “dənizin dibinə baş vurur” (immanent). Tapdıqlarını “təfəkkür gəmisinə” yükləyər. Filosofun başa düşdüyü “ilahi eşq” məhz bu formada gerçəkləşmiş olar.

Spinoza “Etika”nın sonunda yazırdı ki, Tanrıya olan sevgi ən böyük səadətdir [10, s. 382]. Ümumiyyətlə, qeyd etmək lazımdır ki, Spinoza əxlaqi dəyərləri qazanılması olduqca çətin olan şəxsi və fərdi keyfiyyətlər kimi izah edir və hesab edir ki, bu “füsunkar gözəlliklər” əqlin rəhbərliyi altında yaşayan insanın (kamil insan) çatacağı ən yüksək “eşq zirvəsi”dir. Bu cəhətdən, R.Delahuntinin fikrincə, Spinoza rəşadətçi insan ləyaqətinin əsası kimi götürərək əxlaqi fərdi prosesə çevirmişdir [23, s. 270]. Sufilər də arifin fərdi “düşüncə tərzini”-kəşf və müşahidələrini həqiqətin dərkində fərdi və şəxsi yol (süluk) kimi dəyərləndirirdilər. Sufilərə görə, Həqiqət öz sirrini hər bəndəsinə fərqli şəkildə açar. Fərdilik prinsipində də (həm əqli, həm də əxlaqi planda) filosof sufilərə çox bənzəməkdədir. Spinozadakı bu fərdiliyi nəzərə alan B.Rassel yazırdı ki, Spinozanın “amor Dei intellectualis”i intellektual kəşf ilə müşayiət olunan emosional vəziyyətdir [24, s. 259]. A.Eynşteyn isə Spinozanın intellektual sevgisini sevinc və şöhrətin qeyri-adi formada təzahürü olan “kosmik dini duyğu” kimi nəzərdən keçirirdi [24, s. 259]. T.Spric isə daha da irəli gedərək bildirir ki, spinozizm fərdi dindir [25, s. 70].

Beləliklə, sonda fikirlərimizi ümumiləşdirib deyə bilərik ki, Spinoza Tanrıya duyulan əqli sevgi məsələsində Qərb ənənələrindən müəyyən qədər yan keçərək, Şərq düşüncəsindən çıxış etmişdir. Eyni zamanda, Spinoza hər dəfə Qərbə dönərək, irrasional və bəzən də mistik görünən bu problemlərə həsr etdiyi bütün teoremlərini rəşadətçi izahlar üzərində qurmuşdur. Hər mühakimə, şərh və sübutda əql sevgini “müşayiət edir”. Bir an belə sevgi idrakdan “ayrılmaz”.

Spinozanın timsalında “Şərqi sevgisi” və “Qərbi idrakı” vəhdətdə birləşir. Mistik görüntünün altından əql, idrak, təfəkkür “cücərir”. Spinozanın bu “torpağına” özünəməxsus sehirli görüntünü verən, qeyd etdiyimiz kimi, “əslərdən yağan aramsız fikir yağışlarıdır”. Bu yağışların sularında olan “İslam, Yəhudilik və Xristianlıq damlları” Spinozanın təfəkkür “torpağını münbitləşdirmişdir”. Qərnlərdən gələn fəlsəfi fikirlərin “toxumlarını” Şərq küləkləri “köç edənlərin təfəkküründə” Qərbə qovmuş və bu məkanın fəlsəfi düşüncəsinə “calaq etmişdir”. Bu toxumlardan yetişən “ağaclar” Spinoza kimi filosofların yaradıcılığında “çiçəklənmişdir”. Şərqi elmi, əxlaqi, mənəviyyatı və məqalədə nümunə verdiyimiz sevgisi bu Qərb ağaclarının “meyvəsi” olmuşdur. Dövrələrin süzgəcindən süzülərək xalqların və mədəniyyətlərin qarşılıqlı əlaqəsindən doğan ideyalar “avropalı sufi Spinoza”nın timsalında ən yüksək səviyyəsinə çatmışdır. Bu irsdən törəyən vəhdətin günümüzdə Yaxın Şərqi nümunəsində yenidən kəsrətə çevrilməsi Spinoza və onun kimi mədəniyyətlərin kəsişməsindən doğan digər filosofların irsinə müraciət etməyin aktuallığını daha da artırır.

ƏDƏBİYYAT

1. İbn Arabi Muhyiddin. Fususul-Hikem (çeviren: Ekrem Demirli). İstanbul: “Kabalıcı Yayıncılık”, 2013.
2. Harvey Warren Zev. “Ishq, hesheq, and amor Dei intellectualis”. In Spinoza and Medieval Jewish Philosophy. Edited by: Steven Nadler. Cambridge: “Cambridge University Press”, 2014, pp. 96-107.
3. Goodman Lenn E. “What Does Spinoza’s Ethics Contribute to Jewish Philosophy?” In Jewish Themes in Spinoza’s Philosophy. Edited by: Heidi M. Ravven and Lenn E. Goodman. Albany: “State University of New York Press”, 2002, pp. 17-89.
4. Lobel Diana. Between Mysticism and Philosophy: Sufi Language of Religious Experience in Judah Ha-Levi’s Kuzari. New York: “State University of New York Press”, 2000.
5. Fenton Paul B. “Judaism and Sufism”. In The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy. Edited by: Daniel H. Frank and Oliver Leaman. Cambridge: “Cambridge University Press”, 2003, pp. 201-217.
6. Fraenkel Carlos. “Could Spinoza Have Presented the Ethics as the True Content of the Bible?” In Oxford Studies in Early Modern Philosophy. Edited by: Daniel Garber and Steven Nadler: Volume IV. Oxford: “Oxford University Press”, 2008, pp. 1-50.
7. Smith Steven B. Spinoza’s Book of Life: Freedom and Redemption in the Ethics. New Haven: “Yale University Press”, 2003.
8. Rice Lee C. “Love of God in Spinoza”. In Jewish Themes in Spinoza’s Philosophy. Edited by: Heidi M. Ravven and Lenn E. Goodman. Albany: “State University of New York Press”, 2002, pp. 93-106.
9. Cook J Thomas. Spinoza’s Ethics: A Reader’s Guide. London: “Continuum”, 2007.

10. Spinoza: Complete Works with translations by S. Shirley Cambridge: "Hackett Publishing Company, Inc", 2002.
11. Macherey Pierre. "The Problem of the Attributes". In The New Spinoza. Edited by: Warren Montag and Ted Stolze. Minneapolis: "University of Minnesota Press", 1997, pp. 64-94.
12. Althusser Louis. "The Only Materialist Tradition, Part I: Spinoza". In The New Spinoza. Edited by: Warren Montag and Ted Stolze. Minneapolis: "University of Minnesota Press", 1997, pp. 3-18.
13. Hallett H Foster. Benedict de Spinoza. The elements of his philosophy. London: "Athlone Press", 1957.
14. Demos Raphael "Spinoza's Doctrine of Privation". In Spinoza, critical and interpretive essays. Edited by: S.P.Kashap. California: "University of California Press", 1972, pp. 276-288.
15. Nadler Steven. Spinoza's Ethics: An Introduction. Cambridge: "Cambridge University Press", 2006.
16. Roth Leon. Spinoza. London: "Ernest Benn Limited", 1929.
17. Allison Henry. Benedict de Spinoza: An Introduction. New Haven: "Yale University Press", 1987.
18. Kisner Matthew J. Spinoza on Human Freedom: Reason, Autonomy and the Good Life. Cambridge: "Cambridge University Press", 2011.
19. Savan David. "Spinoza on Duration, Time and Eternity". In Spinoza: The Enduring Questions. Edited by: Graeme Hunter. Toronto: "University of Toronto Press", 1994, pp. 3-30.
20. Levene Nancy. Spinoza's Revelation: Religion, Democracy and Reason Cambridge: "Cambridge University Press", 2004.
21. Montag Warren. Bodies, Masses, Power: Spinoza and His Contemporaries. London/ New York: "Verso", 1999.
22. De Dijn Herman. "Wisdom and Theoretical Knowledge in Spinoza". In Spinoza: Issues and Directions. Edited by: Edwin Curley and Pierre-François Moreau. Leiden: "E.J.Brill", 1990, pp. 147-156.
23. Delahunty J Robert. Spinoza. London: "Routledge & Kegan Paul", 1985.
24. De Dijn Herman. Spinoza: The Way to Wisdom. West Lafayette: "Purdue University Press", 1996.
25. Sprigge Timothy L.S. The God of Metaphysics. Oxford: "Clarendon Press", 2006.

Заур Рашидов

**ПРОБЛЕМА ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ЛЮБВИ К БОГУ
В ФИЛОСОФСКОЙ СИСТЕМЕ СПИНОЗЫ**

АННОТАЦИЯ

В статье обсуждается “проблема любви” в философии Б.Спинозы. Так называемая интеллектуальная любовь к Богу (*amor Dei intellectualis*) в пятой части “Этики” занимает очень важное место в понимании философии голландского мыслителя. Это учение считается восточной чертой философа. “Уклоняясь” от рациональной философии своего века, Спиноза раскрывает восточный характер своего мировоззрения. Прибегая к традициям Востока, он объединяет его с Западной философией. Используя интеллектуальные навыки Запада и традиционные учения Востока, он создает свою новую и неповторимую философию. Рожденная в пересечении культур и различных воззрений, философская система Спинозы занимает своеобразное место в истории мировой философии.

Zaur Rashidov

**THE PROBLEM OF INTELLECTUAL LOVE OF GOD IN THE
PHILOSOPHICAL SYSTEM OF SPINOZA**

ABSTRACT

The article discusses the “problem of love” in the philosophy of Spinoza. The so-called intellectual love of God (*amor Dei intellectualis*) in the fifth part of the “Ethics” occupies a very important place in the understanding of the philosophy of the Dutch thinker. This teaching is considered to be below the eastern philosophy. “Dodging” from the rational philosophy of his age, Spinoza reveals the character of its Eastern worldview. Resorting traditions of the East, he combines it with Western philosophy. Using intellectual skills of the West and traditional teachings of the East, it creates a new and unique philosophy. Born at the intersections of cultures and different views the philosophical system of Spinoza occupies a particular place in the history of philosophy.

HİLMİ ZİYA ÜLKƏN: İSLAMİ DƏYƏRLƏR VƏ DİNİ DÖZÜMLÜLÜK

*Aytək MƏMMƏDOVA,
fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru*

AÇAR SÖZLƏR: *Hilmi Ziya Ülkən, İslam, tolerantlıq, dini dözümlülük.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Хильми Зия Улькен, Ислам, толерантность, религиозная терпимость.*

KEY WORDS: *Hilmi Ziya Ulken, Islam, tolerance, religious tolerance.*

İslam dini əqidə sərbəstliyinə önəm vermiş, humanizm, dini dözümlülük mövqeyindən çıxış etmişdir. Məhz buna görə də orta əsrlərdə müsəlman Şərqi elmlər və mədəniyyət yüksək səviyyədə olmuşdur. Bu dinin müqəddəs kitabı Qurani-Kərim isə bütün müsəlmanların, xüsusən Yaxın və Orta Şərq ölkələrində yaşayan türk xalqlarının ideologiyası üçün qiymətli mənbədir.

AMEA-nın müxbir üzvü, fəlsəfə elmləri doktoru, professor Zakir Məmmədov bəzilərinin cizyə vergisindən azad olmaq, yaxud hakim dairələrdə mövqe tutmaq və başqa məqsədlərlə yanaşı, bəzilərinin könüllərə daha tez yol tapması, həyatiliyi, munisliyi sarıdan İslam dinini qəbul etdiyini yazmışdır: “Keçmiş etiqadlarla müqayisədə İslamın mütərəqqi cəhətləri, xüsusən azadkirlilik meyillərinə dözümlülüüyü ona qarşı rəğbəti artırırdı. Azərbaycanda müsəlmanlaşma prosesi ayrı-ayrı bölgələrdə müxtəlif müddətlərdə başa çatmışdır. Lakin əvvəlki dini əqidələr birdəfəlik yox olmamış, özünün bir sıra müddəalarını və prinsiplərini xalq adət-ənənələrinə qoşaraq əsrlər boyu yaşatmışdır” [1, s. 23].

“Türklərin bütün mədəni sahələrdə olduğu kimi, din sahəsində də milli mənliklərini müəyyənləşdirdiklərini göstərən bir çox sənəd vardır. Bunlardan dini tolerantlığı götürək” yazan Türkiyənin görkəmli alimi İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu (1886-1978) burada belə bir faktı təqdim etmişdir: “Oskar Kollignin müəllifi olduğu “XVII əsrdə türklərin dini tolerantlığı” başlıqlı macar dilindən tərcümə olunmuş bir məqalədə bu hökm vardır: “İstilaçı türklər heç vaxt məcburi dini dəyişdirmə üsuluna müraciət etməmişlər, əksinə, hər kəsi dinində sərbəst buraxmış, hətta bu məsələdə öz yardımlarını əsirgəməmişlər” [2, s. 165].

Hilmi Ziya Ülkən etiqadlar, inanclar arasında müəyyən əlaqələrin olduğunu, onların biri-birinə nisbətən əski olan inanclardan təsirləndiyini, əski inancların özlərinə nisbətə yeni olan dinlərə nüfuz etdiyini göstərmişdir: “Buddizm də Hindistan və Çindəki əski etiqadlardan bir çoxu ilə qarışmış, onları təməlindən yıxdığını zənn etdiyi halda, onlarla qarışıq şəkildə geniş bölgələrə yayılmışdır. İslamiyyət də Ərəbistan, İran və Şimali Afrikanın bir çox əski etiqadlarıyla qarışmış və onları müəyyən dərəcəyə qədər davam etdirmişdir” [3, s. 221-222].

H.Z.Ülkən İslam dininin hakim fikir ətrafında bir çox doktrinaları toplamağı bacaran praktiki və birləşdirici xarakteri olduğunu göstərmişdir. Alimin fikrincə, dinin hələ başlanğıcda

imanla əməli birləşdirməsi və şəriət halını alması ona tamamilə siyasi mahiyyət aşlamışdır. Ona görə də İslam dininin hökmləri Xristianlıq kimi sırf metafizik və əxlaqi hökmlərlə məhdudlaşmamış, geniş miqyasda ictimai hökmlər halını almışdır [4, s. 17].

Ülkən İslam dininin müqəddəs kitabı haqqında yazmışdır ki, Quran nəsihətlərdən ibarət risalə deyil, çoxhəcmli bir kitabdır. O, sonradan toplanmış, yaxud bir-birinə tamamilə uymayan rəvayətlərdən ibarət deyildir. Peyğəmbər həyatda ikən hafızlar tərəfindən təsbit edilmiş, vəfatından çox sonra toplanmış və yazdırılmışdır. Bu səbəbdən də Quranın davam etdirdiyi əski etiqadları sonradan ona əlavə olunanlardan ayırmaq daha asandır [3, s. 227].

Mütəfəkkirin fikrincə, xilafətin fəthləri nəticəsində İslam dininin geniş yayıldığı Uzaq və Yaxın Şərqi bir-birinə bağlayacaq yeni mədəniyyətə, yeni hazırlıq və dəyişiklik mərkəzinə ehtiyac vardı. Bu mərkəz məhz İslam mədəniyyəti oldu. İslam dini bu yeni mədəniyyəti yaradacaq şərtləri də gətirirdi – ilk növbədə, bu din tək Allah və tək ümmət fikrini müdafiə edirdi.

Hilmi Ziya Ülkən Orta Asiya türklərinin ibtidai inancları olan şamanlıqdan İslama birbaşa keçmədiklərini, uyğurların (Çində yaşayan türkdilli xalqlar) qapılarını bir çox universal dinlərə açdıqlarını qeyd etmişdir: “Hindistandan gələn Buddizmi, İrandan gələn Maniliyi rəsmi şəkildə qəbul etdilər. Müqəddəs kitablarını, əxlaqa dair əsərlərini, bir növ fəlsəfənin başlanğıcı olan mifoloji hekayələrini tərcümə etdilər. Bu mövzuları o qədər mənimsədilər ki, öz yazarları da əsərlər yaratdılar. Manilikdə olduğu kimi, Buddizmin də özünəməxsus axirət inancı vardı. Bu inanc İslam inancına bənzəməsə də, səmavi dinlərə məxsus ortaq xüsusiyyətlərə sahib idi” [3, s. 199]. “İslam dininin əsasları olan namaz, oruc, zəkat və həccin az-çox fərqli şəkillərinə İslamdanöncəki ərəb etiqadlarında da rast gəlinir” mülahizəsini irəli sürən mütəfəkkir bildirmişdir ki, Məkkədəki mühüm siyasi-dini işlər İslamdan öncə də əsasən Peyğəmbərin ailəsinə məxsus idi [3, s. 228].

H.Z.Ülkən yazırdı ki, bir çox dinə görə, peyğəmbəri digər insanlardan ayıran bəzi cəhətləri “möcüzə” sözü ilə xülasə etmək olar: “Peyğəmbər təbiətüstü iqtidara sahibdir. Onun bu iqtidarı ağılla izah edilə bilməz: irrasionaldır. Bu möcüzələrin ən böyüyü Xristianlıqda Tanrının oğlu sayılan İsada görünür. Halbuki İslamiyyətdə möcüzənin belə bir rolu yoxdur. Məhəmməd Peyğəmbər deyir ki, “Mən də sizin kimi bir insanam”. Ondan möcüzə istənilməyi zaman “Yeganə möcüzə Qurandır”, - söyləyir” [4, s. 18].

Türkiyəli mütəfəkkir İslama əski dinlərin təsiri məsələsindən bəhs edərkən ilk növbədə kitabdakı dinlə yaşanılan dini ayırmağın zəruriliyini göstərmişdir. Alimin fikrincə, Quranda göstərilən əsaslar və hökmlər 13 əsr içərisində müxtəlif ictimai təsirlər nəticəsində İslam doktrinasına daxil olmuş etiqadlardan ayrı nəzərdən keçirilməlidir: “Quranın mətni tədqiq olunduqda orada bir çox qədim sami etiqadlarının, ibrani qissələrinin davam etdiyi görünür. Meraca aid olan hekayətin təfərrüatı tamamilə İslamiyyət xaricindədir. Quranın mətnində əsl Merac yalnız bir neçə sözlə işarə edilərək keçmişdir. Bu münasibətlə əski buddist və manixeist təsirlərdən belə bəhs edilə bilər” [3, s. 228-229].

Hilmi Ziya Ülkən bütün səmavi dinlər kimi, İslamın təməlini də vəhyin təşkil etdiyini

yazaraq göstərmişdir ki, vəhy peyğəmbərlərlə Tanrı arasındakı münasibətdir. Vəhyə əsaslanan dinlərdə bütün hökmlər Tanrı sözü olan ilahi kitablardan qaynaqlanır. Vəhylə Tanrı insana yaxınlaşır. Tanrıdan gələn gösətrişlər ya vəhy, ya da ilham yoluyladır. Xristianlıq doktrinasına görə, Tanrı ilə İsa arasında ruhani vasitə yoxdur. Tanrı ona Öz xaricindəki varlıq kimi xitab etməz. Tanrı onun nəfsindədir. İsa atası olan Tanrının əmrlərini öz qəlbindən dinləyər. Tanrının səsini daxildən eşidər və bunun üçün nə Musa kimi göy gurultusuna və şimşəklərə, nə Əyyub kimi ilham verən fırtınalara, nə yunan hakimləri kimi kahinliyə, nə Sokrat kimi inzivada özüyə danışan bir Demona, nə də Məhəmməd kimi Cəbrailə ehtiyacı vardır [4, s. 17].

Ərəb dilindən tərcümədə “nəbi”, fars dilindən tərcümədə isə “peyğəmbər” kəlməsinin “xəbər gətirən” demək olduğunu bildirən Ülkən peyğəmbərin mələk vasitəsilə Tanrıdan aldığı əmrləri insanlara təbliğ etməklə məsul tutulduğunu yazmışdır: “İslama görə, nəbi ilə rəsul arasında fərq vardır. Nəbi özündən öncəki peyğəmbərlərin şəriətlərini davam etdirməyə və qüvvətləndirməyə məmurdur: Harun, Zəkəriyyə, Yəhya kimi. Rəsul isə əvvəki şəriətlərin yerinə yeni bir şəriət gətirəndir: Musa, İsa, Məhəmməd kimi. Məhəmməd Peyğəmbər əvvəlcə nəbi, sonra rəsul olaraq vəzifələndirildiyindən həm din, həm də şəriət qurmuşdur” [4, s. 18].

Türk alimi öz yaradıcılığında qərb mütəfəkkirlərinin İslam dininə, müsəlman filosoflarına münasibətindən də bəhs etmişdir. Hilmi Ziya Ülkənin İslam dini və Dantenin bu dinə münasibəti barədə fikirləri maraqlıdır.

İtaliyalı şair, mütəfəkkir, ilahiyyatçı Dante Aligyeri (1265-1321) Həzrət Məhəmməd peyğəmbərə, onun əmisi oğlu və kürəkəni, Raşidi xəlifələrin sonuncusu Həzrət Əliyə mənfi münasibət bəsləmiş, bunu “İlahi komediya” poemasında qələmə almışdır. Təxminən 1307-1321-ci illərdə qələmə alınan bu poema “Cəhənnəm”, “Əraf (təmizlik)”, “Cənnət” olmaqla üç hissədən ibarətdir. Dante poemanın “Cəhənnəm” hissəsinin “İyirmi səkkizinci nəğmə”sində onları günahkar kimi göstərmişdir. Dante xaçpərəst olmadıqları üçün antik yunan filosof və alimlərinin - Sokrat, Platon, Demokrit, Diogen, Fales, Anaksafor, Zenon, Empedokl, Heraklit və başqalarının, o cümlədən ensiklopedik müsəlman alim İbn Sina (Avicenna) və dünya fəlsəfəsi tarixində ikili həqiqət təliminin əsasını qoymuş İbn Rüşdün (Averroesi) də cəhənnəmin birinci təbəqəsində olduğunu bildirmişdir [5].

Təəssüf ki, müasir dövrdə bu dini dözümsüzlüyün stereotipləri hələ də davam edir.

Hilmi Ziya Ülkən Dantenin İslam dininə, Məhəmməd peyğəmbərə münasibəti məsələsindən bəhs edərkən, görkəmli ispan şərqşünası, Madrid Universitetinin professoru, İslam fəlsəfəsi və ilahiyyatı ilə bağlı dəyərli əsərlər qələmə almış Migel Asin Palasiosun (1871-1944) tədqiqatına müraciət edir. Belə ki, ispan alimi bu poema haqqında apardığı tədqiqatda Dantenin mövzunu, yazılma tərzini, mənəvi merac fikrini tamamilə İbn Ərəbiyə borclu olduğunu göstərmişdir [6, s. 330].

H.Z.Ülkən Palasiosu səmimi xristian adlandırmış, onun italyalı şairin şan-şöhrətini pozmaq fikrində olmadığını, Dantenin əsərindəki göyə yüksəliş ilə İslamdakı Merac hadisəsi arasındakı bənzərliyin əvvəllər də bəzi alimlərin diqqətini cəlb etdiyini yazmışdır: “Dante pərəstişkarları bu iddianın yersiz olduğunu irəli sürmüş, xristianlar da onu keçmiş xristian

əsərlərində tapmağa çalışırdılar” [6, s. 331].

Hilmi Ziya Ülkən fikrini əsaslandırmaq üçün fransız filosofu və ədəbiyyat tarixçisi Antuan Frederik Ozanamın (1813–1853) tədqiqatına istinad etmişdir. Mütəfəkkir yazır: “XIX əsrdə fransız alimlərindən Ozanam Danteyə dair tədqiqində onun ensiklopedik biliyə sahib olduğunu göstərir. Onun fikrincə, biri şimalda, digəri cənubda olan iki yol Danteni keçmiş Şərq qaynaqlarına götürürdü. Dante bir çox İslam sufi və filosoflarından latıncaya edilmiş tərcümələri oxumuşdu” [6, s. 331].

Türkiyəli alim İslamın ortaya çıxmasını inqilabi hadisə kimi dəyərləndirərək, onun bəşərə mənəvi yüksəliş və kamilləşməyi öyrətdiyini, şəxsiyyətin dini etiqadlara, eyni zamanda birgəyaşayış qanunlarına ehtiram göstərərək yaşaması prinsiplərini özündə əks etdirdiyini vurğulamışdır. O, İslam dininin tək Allah və tək ümmət fikrini müdafiə etdiyini, bu dinin öz inancını azad bir çevrə içində təlqin etdiyini göstərmiş və İslam dininin **“Sizin dininiz sizə, mənim dinim mənə”** [7, “Kafirun”, 6] prinsipinə əsaslandığını yazmışdır. Mütəfəkkir Qurandakı bir çox ayələrdə İslam dininin əqidə sərbəstliyinə anlayış, dözümlülük və tolerantlıqla yanaşdığını göstərmişdir **“Dində məcburiyyət (zorakılıq) yoxdur...”** [7, “Bəqərə”, 256]; **“(Ya Rəsulum!) İnsanları hikmətlə (Quranla, tutarlı dəlillərlə), gözəl öyüd-nəsihət (moizə) ilə Rəbbinin yoluna (İslama) dəvət et...”** [7, “Nəhl”, 125]; **“(Ya Rəsulum! Əgər bütün bunlardan sonra müşriklər) yenə də (səndən) üz döndərsələr, (ürəyini qısmə!) Çünki sənin vəzifən ancaq (Mənim dinimi, hökmlərimi) açıq-aşkar təbliğ etməkdir!”** [7, “Nəhl”, 82]; **“Əgər Rəbbin istəsəydi, yer üzündə olanların hamısı iman gətirərdi. İnsanları iman gətirməyə sənmi məcbur edəcəksən?!”** [7, “Yunus”, 99]; **“...Mən yalnız mənə vəhy olunana tabe oluram. Mən ancaq (sizi Allahın əzabı ilə) açıq-aşkar qorxudan bir peyğəmbərəm!”** [7, “Əhqaf”, 9]; **“...Artıq sən onları əfv et, onlar üçün (Allahdan) bağışlanmaq dilə, işdə onlarla məsləhətləş, qəti qərara gəldikdə isə Allaha təvəkkül et! Həqiqətən Allah (Ona) təvəkkül edənləri sevər!”** [7, “Ali İmran”, 159]; **“O müttəqilər ki, bolluqda da, qıtlıqda da (mallarını yoxsullara) xərcləyər, qəzəblərini udar, insanların günahlarından keçərlər. Allah yaxşılıq edənləri sevər”** [7, “Ali İmran”, 134] və s.

Hilmi Ziya Ülkən “İslamiyyət qılınc dini deyil” fikrini belə əsaslandırmışdır: “Cihad fikir və inanc uğrunda səy və cəhd göstərməyi ifadə edirdi. Bu səbəbdən də görə yeni din heç bir təzyiq və məcburiyyət olmadan qısa zamanda yayıldı” [6, s. 334]. Həmçinin o bildirmişdir ki, İslam mədəniyyəti bu dinə mənsub olanlarla olmayanları eyni zamanda əhatə edir. Mütəfəkkir fikrini əsaslandırmaq üçün bu faktlara istinad etmişdir: “Əməvi xəlifəsi Əbdülməlik xristian bir alimi qardaşına müəllim təyin etmişdi. Abbasi xəlifəsi Mutəmid Anbar vilayətinə Ömər ibn Yusif adında xristian vali göndərmişdi. Büveyhilərdən Adudüddövlənin baş vəkili olmuş Nasr ibn Harun xristian idi. Xristianlar həkim, mütərcim, katib, elm adamı olaraq hakimiyyət dairələrində çoxlu vəzifə tuturdular” [6, s. 335].

Başqa maraqlı bir fakt Nəsirəddin Tusinin (1201-1274) ayrı-ayrı millətlərin müxtəlif əqidəli yüzdən çox nümayəndəsinin Marağa rəsədxanasında elmlə məşğul olması üçün lazımı şəraiti yaratmasıdır. Bu baxımdan o, müəllimi Kəmaləddin Musa ibn Yunus (1184-1252) kimi

azadfikirli şəxsiyyət olub, əqidə sərbəstliyinə qarşı çıxmamışdır. Belə ki, Kəmaləddin Musa ibn Yunusun da məşğələlərində müsəlmanlarla bərabər, xristianlar və yəhudilər iştirak edirmişlər.

Beləliklə, İslam dininin azadfikirlilik meyillərinə dözümlülük, anlayışla yanaşması məsələsi bütün dövrlərdə, eləcə də müasir dövrdə mütəfəkkirlərin, alimlərin yaradıcılığında mühüm yer tutmuşdur. Bu mənada türkiyəli mütəfəkkir Hilmi Ziya Ülkən də İslamın tolerantlığa, dini dözümlülüyə verdiyi önəm barədə öz yaradıcılığında bəhs edərək fikrini tarixi mənbələr, dini qaynaqlarla əsaslandırmışdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı: 1994.
2. Baltacıoğlu İsmayıl Hakkı. Türke doğru. 4. baskı. Ankara: 1998.
3. Ülken Hilmi Ziya. Anadolu Kültürü ve Türk Kimliği Üzerine. İstanbul: 2006.
4. Ülken Hilmi Ziya. İslam Düşüncəsi. Türk Düşüncəsi Tarihi Araştırmalarına Giriş. İstanbul: 2005.
5. Dante Aligyeri. İlahi komediya (tərcüməçi: Əliağa Kürçaylı). Bakı: 1973.
6. Ülken Hilmi Ziya. İslam Felsefesi Kaynakları ve Tesirleri. Ankara: 1967.
7. Qurani-Kərim (tərcümə edənlər: Ziya Bünyadov, Vasim Məmmədəliyev). Bakı: 2005.

Айтак Маммадова

**ХИЛЬМИ ЗИЯ УЛЬКЕН: ИСЛАМСКИЕ ЦЕННОСТИ И РЕЛИГИОЗНАЯ
ТЕРПИМОСТЬ**

РЕЗЮМЕ

В статье представлены идеи известного мыслителя Турции Хильми Зия Улькена о Коране, как священной (сакральной) идеологии, так и ценного источника жизненной значимости всех мусульман, в особенности тех турков, которые проживают на Ближнем и Среднем Востоке. Подчеркивается, что под понятием культура Исламского мира подразумевается, вне зависимости от вероисповедания, деятельность всех мыслителей стран мусульманского Востока. Сообщается, что вопросы толерантного отношения Исламской религии к тенденциям свободомыслия занимали важное место в творчестве мыслителей и ученых все времен. В этом смысле представляют интерес мысли турецкого мыслителя об Исламских ценностях, толерантности и религиозной терпимости.

Aytak Mammadova

**HILMI ZIYA ULKEN: ISLAMIC VALUES AND
RELIGIOUS TOLERANCE**

SUMMARY

The article presents ideas of Turkish well-known thinker Hilmi Ziya Ulken about the Quran as a sacred (sacral) ideology as well as a valuable source of vital importance for all Muslims, especially for those Turks who live in the Near and Middle East. It is emphasized that the term culture of the Islamic world implies, regardless of religion, the activities of all thinkers of the Muslim East. It is reported that the issues of the tolerant attitude of the Islamic religion to the tendencies of free-thinking occupied an important place in the work of thinkers and scientists of all times. In this sense, the thoughts of the Turkish thinker on Islamic values, tolerance and religious tolerance are of interest.

QLOBALLAŞMA VƏ MODERN DÜŞÜNCƏ İSLAM MAARİFÇİLİYİ VƏ HƏMRƏYLİYİ KONTEKSTİNDƏ

Əhliman RÜSTƏMOV,

*Qafqaz Müsəlmanları İdarəsinin
İctimaiyyətlə əlaqələr və ailə məsələləri
şöbəsinin aparıcı mütəxəssisi,
araşdırmaçı-jurnalist,
ahlimanquest@yahoo.com*

AÇAR SÖZLƏR: *din, qloballaşma, KİV, İslam, İslam fundamentalizmi, elm.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *религия, глобализация, СМИ, Ислам, Исламский
фундаментализм, наука.*

KEY WORDS: *religion, globalization, press, Islam, Islamic fundamentalism, science.*

Dünya siyasəti, ATƏT, AŞ, BMT kimi beynəlxalq səviyyəli sülhməramlı təşkilatlar bəşərin yeni birgəyaşayış prinsiplərinin axtarışını durmadan davam etdirir. Lakin qloballaşma həmin birgəyaşayış prinsipləri ilə uyğun gəlməyən bir sıra amilləri də özü ilə birgə gətirdi və bizi bu həqiqətlə barışmağa vadar etdi.

XXI əsr dünya xalqlarının həyatına daxil olub nəfəsini dərməmiş əksər ölkələrdə iqtisadiyyat sürətlə inkişaf etməyə başladı. Dünya arenasında böyük siyasi güclər, dövlətlər və xalqlar arasında mədəni əlaqələrin yeni formaları yarandı. Elm və təhsildə müasir konsepsiyalar hazırlandı. Media sahəsində ənənəvi forma və məzmun dəyişdi, kütləvi informasiya vasitələrində (KİV) çoxdan formalaşmış texnoloji proseslər daha da inkişaf edərək müasir forma ilə əvəzləndi, KİV interaktiv və multimediyaya çevrildi. Yeniləşən dünya praktikasında isə KİV dördüncü hakimiyyət kimi artıq çoxdan qəbul olunub. Yəni, bəşəri sülhün carçısı olan beynəlxalq təşkilatlar nəyin “qara”, nəyin “ağ” olduğunu sübut edəndək KİV öz sözünü həmişə qabaqcadan deyir. Bu sözün qlobal miqyasda fərqli şəkildə başa düşülməsi isə beynəlxalq arenada müxtəlif təzadların cücərməsinə gətirib çıxardır, nəticədə insanlar daha dinamik düşünməyə məcbur olurlar. Beləliklə, KİV-in təsiri ilə bir çox insan sosial və mədəni mənsubiyyətlərinə rəğmən özünü yabançı cəmiyyətin üzvü kimi aparır, təxəyyül və şüurunda tamamilə yad təsəvvürlər və özgə davranış tərzləri sisteminə düşür [1, s. 12-13].

Bu kimi səbəblər nəticəsində bir tərəfdən qloballaşma meydana gəldi, digər tərəfdənsə dünyanın iki nəhəng bucağında - Qərbi və Şərqi dünyasında onun başa düşülməsinə dair çətinliklər ortaya çıxdı. Bu gün bəzi Qərbi dövlətlərinin beynəlxalq arenadakı hökmranlıq cəhdini, dünya ölkələrinin daxili və xarici siyasətinə nüfuz etmək istəyini başa düşmək bir o qədər də çətin deyil. Bu faktın arxasında Qərbin güclü maliyyə sisteminin və davamlı iqtisadi inkişafının dayandığı məlum həqiqətdir. ABŞ dolları və avro Dünya bazarında öz hakim statusunu qoruyub-saxlayan və lazım gələndə istənilən bir ölkənin iqtisadi cəhətdən inflyasiyaya uğraması üçün katalizator rolunu məharətlə oynaya bilir. Deməli, çətinlik yaradan odur ki, Qərbi qloballaşmanı dünyaya hegemonluq üçün vasitə hesab edir və bu istiqamətə doğru yön alır.

Məsələnin mahiyyətinin başa düşülməsindəki digər çətinlik isə, qloballaşmanın mədəni və sosial həyata, o cümlədən dinə və inanca olan münasibətdə Qərb düşüncə tərzinin təsirləri altında formalaşmasıdır. Yəni, qloballaşma bu dövlətlər üçün əslində bir ideoloji silahdır. Sırr deyil ki, bu gün qloballaşma cəmiyyət həyatının mənəvi sferasına müdaxilə etməkdə davam edir. Onun bu sferanın əsasını təşkil edən dinlə münasibəti heç də xoşagələndir deyildir. Bəzi ilahiyatçıların qloballaşmanı “hakim”, dini isə “məhkum” kimi xarakterizə etmək cəhdləri də düzgün sayılmaz. Əlbəttə, din qloballaşmanın inkişafında və ya cəmiyyətin ondan təcrid olunmasında hər hansı bir rol oynaya bilər. Lakin bu, heç də o demək deyil ki, inkişaf etmiş cəmiyyətlərdə din arzuolunmaz amilə çevrilsin. Reallıq ondan ibarətdir ki, Qərbin qlobal iqtisadi və siyasi maraqlarının davamı dünyada dini təfriqələrə, dinlərarası və məzhəblərarası qarşıdurmalara zəmin yaradan yeni bir problemin - qlobal terrorun, məsələn, İŞİD-in yaranmasına səbəb olur, çağdaş insan hər gün bu təhlükə ilə yaşamaq məcburiyyətində qalır və bunlar bilə-bilə dinlə, xüsusilə də İslam dini ilə əlaqələndirilir.

Hələ XVIII əsrdə Avropa mədəniyyətində dünyəvi meyllərin artması Şərqlə bağlı elmi tədqiqatların aparılmasını labüd etdi. Bəzi Qərb mütəfəkkirləri İslam dini, bu dinin əsasları, Məhəmməd peyğəmbərin (s) həyatı ilə bağlı araşdırmalar aparmağa başladılar. Lakin o dövrdə əldə edilən məlumatlar müəyyən dərəcədə mövhumatlara əsaslanırdı. Həmin tədqiqatçılar “İslamın əslində siyasi quruluş olduğunu, qətiyyən dini sistem olmadığını” iddia edir, Allah Rəsulunun (s) peyğəmbərliyinə kölgə salmağa çalışırdılar. Qərb dünyasında İslam barəsində batil inancların yaranması da məhz həmin dövrlərə təsadüf edir. Əgər İslam dininin əsasları və Həzrət Peyğəmbərin (s) həyatı Qərb ictimaiyyətinə vaxtında olduğu kimi təqdim edilsəydi bəlkə də Avropada bu gün İslama qarşı nifrət və dözümsüzlük hissi yaşanmazdı, Rəsullullahı (s), onun ümmətinin milli və dini heysiyyətini təhqir edən “Müsəlmanların məsumiyyəti” kimi üzdənirəq filmlər, “Charlie Hebdo” jurnalında Həzrət Məhəmmədi (s) təsvir edən karikaturalar və nəhayət “İslam fundamentalizmi” kimi qondarma məfhumu ortaya çıxaran qərəzli KİV məhsulları ərsəyə gəlməzdi.

Digər tərəfdən, bu üzdənirəq ideyaların yaranmasında Qərb modern düşüncəsinin də rolu danılmazdır. Belə ki, dünya müsəlmanları arasında İslamla modern düşüncənin qarşılaşdırılması faktı mübahisələr yarada biləcək müzakirələr meydana çıxarır. Bir çox sahəni əhatə edən bu mövzu ətrafında gedən mübahisələr, əksər halda, mövcud məsələlərin obyektiv analizinə, onların soyuqqanlı şəkildə həllinə əngəl törədən təqiblərə yol açır. Özlərini modern sayıb həqiqətləri söyləməkdən boyun qaçıranların acizliyi isə yaşadığımız cəmiyyətdə yeni fəsadların yaranmasına və ümumbəşəri prinsiplərin pozulmasına səbəb olur.

“Modernizm” Avropa fəlsəfəsində “dəyişilmə yolu ilə yeniləşməyə” yönəlmiş bir axındır. Onun ideya əsasları dinə və milli adət-ənənələrə söykənərək yeniliyi qəbul etməkdən boyun qaçıran hər kəsə qarşı durmağı ifadə edir. Qərb düşüncəsinə görə, modernizm köhnəlmiş fikirlərin dəyişməsi və dünyəviləşmə ilə xarakterizə edilir. Bu səbəbdən modern insan adət-ənənənin təlqini ilə deyil, rəşional düşüncə ilə davranmalı, əcdadından fərqli sosial statusa malik olmalı və dəyişən dünya ilə ayaqlaşmalıdır. Nəzəri cəhətdən müsbət görünən tərəfləri ilə yanaşı, modernizmin praktik baxımdan mənfi təsirləri də vardır. Belə ki, modern görüşlər cəmiyyətdə insan xislətinin bir-biri ilə ziddiyyət təşkil edən iki tərəfinin yaranmasına səbəb

oldu. Bir tərəfdən Adəm övladının əmin-amanlıq məsələsi ön plana çəkildi, digər tərəfdən o, üzvləşə bilməyəcəyi iztirab dünyasına qər q oldu. Bu iztirab dünyasının adı isə bəşəri kontekstdə dinsizlik, İslam fundamentalizmi, radikal islamçılıq və vəhhabilikdir. Elə bu səbəbdən də ortaya haqlı olaraq bir neçə sual çıxır:

1. Görəsən din müasir dünyada insanlara müsbət yol göstərmək qabiliyyətinə malikdirmi?
2. Konkret olaraq İslam insanların mənəvi ehtiyaclarının həlli yolu hesab edilə bilirmi?

İlk növbədə qeyd edək ki, terminoloji baxımdan dinə müxtəlif izahlar verilmişdir. Məsələn, məşhur amerikalı psixoloq Uilyam Ceyms dinə psixoloji prizmadan yanaşaraq bildirmişdir ki, din insanın tanrı adlandırdığı varlıq qarşısında keçirdiyi hisslər və gördüyü işlərdən ibarət bir sistemdir. Müasir İslam filosofu və ilahiyatçısı, Ayətullah Məhəmməd Təqi Misbah Yəzdinin fikrincə isə, din kainatı və insanı yaradan bir varlığa inam və bu inanca uyğun əməli qanunlardır.

Mahiyyət baxımından din geniş mənə daşıyan inkişaf proqramıdır. Bu proqramın trayektoriyasını müəyyənləşdirən, insanı təbiət, cəmiyyət və Yaradanla bağlayan rabitədir. Modern yeniləşmə və düşüncə tərzii isə hər zaman dinlə uzlaşmasa da, dinin nüfuz dairəsinə az da olsa, müdaxilə etməyi bacardı və bu, dini ehkamlarda müəyyən dəyişiklərlə, yeni problemlərlə gerçəkləşdi. Proses xristian və müsəlman cəmiyyətlərindən də yan keçmədi və qədim dövrdən bugünədək davam etməkdədir. Qərb modernistlərinə görə, dini insan yaradıb, İsa peyğəmbər (ə) yəhudi məsihi olub, Tövrat və İncili Tanrı endirməyib [2].

Göründüyü kimi, Qərbin dindən uzaqlaşması əvvəllər dini xurafatdan uzaqlaşmaq kimi izah edilsə də, sonradan avropalıların dinin əsaslarından uzaqlaşmasına və bir sıra ciddi böhrana gətirib çıxardı. Çünki din ilahi qanun və ehkamlar üzərində qurulmuşdur, müasir tərəqqi və inkişaf isə insan zəkasının məhsuludur. Deməli, din Uca Yaradan tərəfindən yaradılana lazım olan bir həyat konsepsiyası (həm bu dünya, həm də axirət üçün), ilahi qanunlar məcəlləsi (səməvi kitablar baxımından), Qərbin təqdim etdiyi modernləşmə isə, “modern əsarət” adı altında insanın inanc və baxışlarının təhrifinə, dini müqəddəslərin təhqirinə yol açan cərəyan kimi xarakterizə edilməlidir.

Qərblilə həmkarlarından fərqli olaraq Şərq modernistləri Quranda elmin olduğunu iddia etmələrinə, müsəlmanların geridə qalmasını ilkin İslamdan uzaq düşmələri ilə əlaqələndirmələrinə baxmayaraq sonda yanlış yol seçir və İslamda ruhaniliyə qarşı çıxırdılar. Bu səbəbdən də, onların məqsədi əvvəlki çağların dininə qayıtmaq, zamanla uyğunlaşmaq üçün yalnız Qurana, Quranın yenidən yozumlarına müraciət etmək idi. Onlar Həzrət Peyğəmbərin (s) hədislərinə, müctəhidlərin fətvalarına, icma və qiyas metodlarına şübhə ilə yanaşırdılar [3, s. 133]. İslam isə Allah-Təala tərəfindən göndərilən elə bir ilahi dindir ki, onun Adəm övladına verdiyi töhfələr əslində bəşəri xarakter daşıyır.

Quranda İslamın haqq din olması barədə ayələr çoxdur: **“De: “Ey insanlar, şübhəsiz, haqq (Quran və İslam dini) sizə Rəbbiniz tərəfindən gəlmişdir...”** [4, “Yunus”, 108]; **“De ki: “Haqq (İslam dini) gəldi...”** [4, “Əs-Səba”, 49]. Yuxarıda sadalananlar göstərir ki, haqq və həqiqət dini olmasına baxmayaraq, İslam tarix boyu müxtəlif problemlərlə qarşılaşıb və bu proses günümüzdə də davam etməkdədir. Elə buna görə də dinimiz qloballaşma və modern düşüncə ilə münasibətlərini səliqə-sahmana salmaq məcburiyyətində qalıb. Axı dinimizin təbliğ etdiyi islami dəyərlər (gözəl əxlaq, ədalətli olmaq, tənzimlənmiş iqtisadi sistem və

ya iqtisadi ibadət - zəkat, hüquq və bərabərliklərin qorunması, milli, irqi və sosial-iqtisadi bərabərsizliyin inkarı) həqiqətdə qlobal səciyyə kəsb edir, onun ümumbəşəri xarakter daşıyan kodeks və prinsiplərindən qaynaqlanır. Belə olan halda müasir dövrdə İslamın adının yanlış hallandırılması məkrli siyasətdən başqa bir şey deyildir. Bu siyasət, həmçinin qloballaşmanın dini dəyərlərimizə olan mənfi təsiri kimi də başa düşülməlidir. Qərb diplomatiyası bilməlidir ki, İslam dünyası olduqca zəngin mədəni və tarixi irsə, bütün varlığın tək yaradıcısı Qadir Allahın ilahi mesajları olan sonuncu Səməvi Kitaba - Qurani-Kərimə və İslam peyğəmbərinin (s) sünnəsinə sahibdir. Elə İslamın qloballaşan gələcəyi də məhz bunların üzərində qurulacaqdır.

Qeyd edək ki, İslamın modernizmə yanaşması fərqlidir. Əvvəla, İslam insanlara hidayət yolu göstərən bir din olaraq dünyanın nizamlı tərəqqisinin tərəfdarıdır. Lakin o, axirət dünyası üçün faydalı olan inkişaf istəyir.

İkincisi, İslam təkcə insanın ruhunu deyil, həm də onun dərrakəsini hədəfə alır. O, elmin fəthində insana yol göstərir, lakin ali elm insan aqlının hüdudlarından kənardır. İslam bildirir ki, insanın dinə ehtiyacının yaranması onun zehni qüvvəsinin olmasına baxmayaraq, üzləşdiyi məsələnin həllində çətinlik çəkməsi ilə bağlıdır. İnsanın dərk etmə qabiliyyətinin məhdud olduğu ilə əlaqədar Qurani-Kərimdə belə buyurulmuşdur: **“...Bizim Sənin bizə öyrətdiklərimdən başqa bir elmimiz yoxdur...”** [4, “əl-Bəqərə”, 32].

Üçüncüsü, İslam elmi-texniki tərəqqi yolu ilə modernləşməni o həddə qədər məqsədəuyğun hesab edir ki, bu inkişaf ilahi qanunlarla uzlaşsın. Bu səbəbdən bəşəriyyətin qarşısına çıxan yeni suallara cavab tapmaq məsuliyyəti İslamın böyük alimlərinin üzərinə düşür. Digər tərəfdən, əgər Qərbin iddia etdiyi kimi, texnologiyanın inkişafı dinə olan ehtiyacı aradan qaldırırsa, o zaman insanlar hələ təkamül inqilabları dövrü sayılan XX əsrdə ruhun ehtiyaclarından imtina edərək, fərqli yollar tapdılar. İnsan nəinki dindən əl çəkdi, hətta dinin əleyhinə tüğyan edən hadisələrin baş verdiyi və bu səbəbdən bir çox ağır-acının yaşandığı dövrdən etibarən ona daha da yaxınlaşdı, özündə bu ehtiyacı daha çox hiss etdi.

Dördüncüsü, İslam sülh və qardaşlıq dini, insan nəslinin kəsilməsinə qarşı duran bir dindir. Halbuki özlərini “modern dövlət” adlandırır hərbi sahədə silahlanmaya külli miqdarda vəsait ayıranlar, bəşəriyyəti bir anda məhv etmək gücünə malik kütləvi qırğın silahları icad edənlər bu prinsiplərdən çox-çox uzaqdırlar.

Beşincisi, İslam modernizmi malik olduğu həqiqətdən uzaqlaşdıran hər cür əxlaqi geriləmə ilə mübarizə aparır. Cinsi zorakılığın artması, qadınların istismarı, klonlaşdırma, süni mayalanmada donorluq, surroqat analıq, eynicinslilərin nikahı kimi bioetika problemləri son onilliklərdə dinə laqeydlik və “modern” görüşlərə aldanma nəticəsində Qərbdə meydana gəlmiş mənəvi-əxlaqi problemlərdir. Bu gün Qərb ictimaiyyəti gec də olsa, anlayır ki, modernizm heç vaxt din və mənəviyyəti əvəz edə bilməz, dinsiz və mənəviyyətsiz həyat daim ruhi əzaba düşür.

Nəhayət, İslam bəşəri düşüncələrin saflığını qoruyan, bəşəriyyətin inkişafı və onun yaradılış hədəfi olan ruhun kamilliyi üçün yol göstərən dindir. Əgər qloballaşma və modernləşmə kamilləşməyə xidmət göstərsə, o zaman İslam ona qarşı çıxmır və onu kamilliyə doğru irəliləyiş kimi qəbul edir. Məhz kamilləşmə İslamın təqdim etdiyi modernləşmə nümunəsidir. Tanınmış İslam alimi Mürtəza Mütəhərrinin də dediyi kimi, “Kamil insan həyatın hər səhnəsində

qəhrəman olan insandır, yəni insanlığın ən uca və yüksək mərtəbəsinə çatmış varlıqdır” [5, s. 4].

Bütün bunları nəzərə alaraq deyə bilərik ki, çağdaş dünyada İslam maarifçiliyi və həmrəyliyi baxımından müqəddəs dinimizin tarixi, mahiyyəti və əsaslarının doğru-düzgün şəkildə dünya ictimaiyyətinə çatdırılmasında bütün ümmətin, xüsusilə də müsəlman aləminin elm, fikir və din xadimlərinin üzərinə böyük məsuliyyət düşür. Həmçinin bu sahədəki maarifçilik işini ölkə daxilindən xaricə, beynəlxalq arenaya çıxartmaq, İslama düşmən gözü ilə baxan Qərbin özündə sağlam, savadlı və ixtisaslı gənc kadrlar arayıb-axtarmaq, onları qarşılıqlı əməkdaşlığa cəlb etmək, onların İslam dininin ümumbəşəri konsepsiyaları ilə tanışlığı məqsədilə keçirilən beynəlxalq səviyyəli konfrans və simpoziumların, “dəyirmi masa”ların səviyyəsini keyfiyyət baxımından yüksəltmək, İslamın geniş ictimaiyyətə çatdırılmasında əməkdaşlığa cəlb edilən ziyalı əcnəbi kadrların elmi potensialından səmərəli istifadə etmək lazımdır. Məhz İslam haqqında doğru bilgiyə, elmi məlumata sahib olanlar dini müstəvidə düzgün dəyərləndirmə apara bilərlər və belə olduğu təqdirdə bu dinin bəşəriyyətə sülh, əmin-amanlıq, xoşbəxtlik, sosial ədalət, fikir və vicdan azadlığı, iqtisadi təminat kimi dəyərlər aşılacağı ortaya çıxar. Bu da öz növbəsində qloballaşmanın İslam dininə verdiyi müsbət töhfələrdən ola bilər və “İslam fundamentalizmi”nin tarix səhnəsindən birdəfəlik silinməsinə zəmin yaradar.

On dörd əsrdir ki, İslam sivilizasiyasının əsas mərkəzlərindən biri olan Azərbaycan da bu dinin yayılmasında və müsəlman intibahının meydana gəlməsində mühüm rol oynayıb və oynamaqdadır. Azərbaycanın müsəlman aləmində qazandığı nüfuzə nümünə olaraq 2009-cu ildə Bakı və 2018-ci ildə Naxçıvan şəhərlərinin İslam mədəniyyətinin paytaxtı elan olunmasını göstərə bilərik. Hazırda respublikamızda islami maarifçilik və həmrəylik istiqamətində çoxlu işlər görülür, beynəlxalq səviyyəli konfranslar və tədbirlər həyata keçirilir.

Azərbaycanda dini sahə, xüsusilə İslam dini və islami maarifçilik işləri ilə bağlı dövlətimizin qayğısı durmadan artır, dövlət rəhbərimizin xidmətləri isə son dərəcə diqqətəlayiqdir. Belə ki, Prezident İlham Əliyev cənablarının müvafiq Sərəncamlarına əsasən 2016-cı il Azərbaycanda “Multikulturalizm ili” [7] və 2017-ci il “İslam həmhəyliyi ili” [8] elan olunub. Eyni zamanda, bu il IV İslam Həmrəyliyi Oyunları Bakı şəhərində keçirilib. Beləliklə sadalanan faktlar ölkəmizin İslam maarifçiliyinin təbliği və İslam həmrəyliyinin möhkəmləndirilməsi sahəsində növbəti əməli addımlar atması üçün əlverişli şərait yaradır.

ƏDƏBİYYAT

1. Qəmər Cavadlı. İslam və KİV. Bakı: 2009.
2. Pontifical documents concerning Modernism / New Advent. The Catholic Encyclopedia.
3. Mücahid H.T. Farabiden Abduha siyasi düşüncə. İstanbul: “İz yayıncılık”, 1995.
4. Qurani-Kərim (ərəb dilindən tərcümə edənlər: Z. Bünyadov, V. Məmmədəliyev). Bakı: “Azər nəşr”, 1991.
5. Şəhid Murtaza Mutaharri. İnsan-ı kamil. İstanbul: “Çıra Yayınları”, 2012.

Ахлиман Рустамов
**ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И МОДЕРНИСТСКОЕ МЫШЛЕНИЕ
В КОНТЕКСТЕ ИСЛАМСКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ**

РЕЗЮМЕ

Несмотря на разность мировоззрений первая декада новой эры оказалась весьма противоречивой. В период активизации конфликтов между мировыми системами, политологи характеризуют события предстоящего века как политическую борьбу мировых держав, сокрушительный обрыв межкультурных отношений, столетие глобализации, глобального террора и модернистского мышления. Вышеперечисленные проблемы внесли в жизнь общества глобальные изменения, одним из которых является отношение глобализации и модернистского мышления к моральной жизни общественности, религии и в частности Исламу.

Ahliman Rustamov
**GLOBALIZATION AND MODERN THOUGHT IN THE
CONTEXT OF THE ISLAMIC ENLIGHTENMENT**

SUMMARY

The first decade of the previous modern century showed that it is the century of contradictions, with all its distinctive features. The politicians consider this century, which increases the activity of conflicting systems, as an argument of world states and international forces on political surface, cross-cultural abyss, globalization, global terror and modern meditation. All the mentioned above did not appear by itself, but together with certain global issues. One of those issues is the relationship of globalization and modern thought with the Religion, being an important part of the spritual life of the Society, anr the Islamic Religion in particular.

İSLAMDA KÜFR ANLAYIŞI

İlqar İSMAYILZADƏ,
İlahiyyat elmləri doktoru,
ilqar_ismayilzade@yahoo.com

AÇAR SÖZLƏR: *küfr, kafir, İslam, Quran.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *куфр (неверие, сокрытие), кяфир (неверующий), Ислам, Коран.*

KEY WORDS: *kufir (unbelief, concealment), kafir (unbeliever), Islam, the Quran.*

İstər Quran ayələri, istər hədis və rəvayətlər, istərsə də İslam alimlərinin əsərlərində “küfr”, “kafir” və “küfran” kimi sözlərə tez-tez rast gəlinir ki, bu da təbiidir. Çünki İslam dini iman edilməsi vacib olan şeylərə, məsələn, Allaha, axirət gününə, mələklərə, kitablara, peyğəmbərlərə inananları müsəlman və ya mömin (inanlı) adlandırmış, bunları inkar edənləri isə “kafir” kateqoriyasına daxil etmişdir. Lakin etiraf etmək lazımdır ki, İslam dininin zühurundan on dörd əsr ötsə də, indiyədək “küfr” və “kafir” sözləri tam mənası ilə anlaşılıb qəbul olunmamışdır. Belə ki, bəziləri çox asanlıqla onun baxışını qəbul etməyənləri “küfr” və “kafirlik”də ittiham edir, bir qismi isə həmin ifadələri istənilən yerdə özü bəyəndiyi kimi işlədir. Bu da öz növbəsində müsəlmanlarla digər din mənsubları, yaxud heç bir dinə mənsub olmayanlar arasında bir sıra fəsadlara gətirib çıxarır. Xüsusilə, bu sözlərin müsəlmanlar arasında rəvac tapmış məlum mənası tolerantlıq və multikulturalizm prinsipləri ilə ziddiyyət təşkil edir. Aydın ki, qarşı tərəfi “kafir” adlandırdıqdan sonra onunla səmimi dialoq aparmaq və tolerantlıq ənənələrinə sadıq qalmaq qeyri-mümkündür.

Odur ki, bu yazımızda İslam dini baxımından “küfr” kəlməsinin dolğun mənasını araşdıracaq, “kafir” sözünün kimlərə aid olduğu və ümumiyyətlə, hansı mənalarda işləndiyini aydınlaşdırmağa çalışacağıq.

“Küfr” və “kafir” kəlmələrinin lüğət mənası

Əksər müsəlmanlar digər din mənsublarını çox asanlıqla “kafir” adlandırır. Bunu isə sözün həqiqi mənasında Qurana qarşı xüsusi bir etinasızlıq, həm də həmin etinasızlıqdan meydana gəlmiş tarixi yanlışlıq saymaq lazımdır. Bu yanlışlıq bəzi alimlərin əsərlərinə, hətta bir sıra lüğət məxəzlərinə belə sirayət etmişdir. Eyni şeyi bir çox Quran tərcümələri və təfsirlərdə, o cümlədən Azərbaycan dilində nəşr edilmiş lüğət məxəzlərində müşahidə etmək olar. Məsələn, “Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti”ndə “kafir” ifadəsi belə tərcümə edilmişdir: “*Kafir sif. (ər.) Müsəlman olmayan, İslam dininə etiqad etməyən; qeyri-müsəlman... Kafir olmaq - başqa dinə keçmək (müsəlman haqqında)... Kafirlik: Allahı inkar etmə, müşriklilik, dinsizlik, küfr, zalımlıq, insafsızlıq...*” [1, c. 2, s. 627].

Halbuki “kafir” sözü xalq arasında rəvac tapmış əsassız baxışlar əsasında deyil, ilk növbədə,

Quran ayələri baxımından araşdırılmalı və izah edilməlidir. Quranda bir çox yerdə İslam dinini qəbul etməyən insanlar müxtəlif dəstələrə bölünmüş, onlardan bəzisi kafir, bəzisi müşrik, bir çoxu isə Kitab əhli adlanmışdır.

Ərəb dilində “küfr” kəlməsi “kəfərə” məsdərindən alınmışdır ki, mənası “gizlətmək, bir şeyin üstünü örtmək” deməkdir. Qəribə səslənsə də, ərəb dilində hər şeyi qaranlığa qərq etdiyi üçün gecəyə, göy üzünü örtüyü üçün buluda, toxumları torpaq altında basdırdığı üçün əkinçiyə də “kafir” deyilir. Burada bir neçə lüğət aliminin fikirləri ilə tanış olmaq yerinə düşərdi:

1. Şeyx Əhməd Fərahidi (v. 175 h. q.) öz əsərində yazır: *“Küfr imanun ziddidir. Müsəlmanlarla vuruşanlara “həqiqətən də küfr etdilər...” deyilir. Bu da onların üsyankarlığı və (haqdan) imtina etdiklərinə görədir. Küfr kəlməsi həm də şükürün ziddi sayılır. Bir nemətə qarşı küfranlıq etmək, onun şükürünü həyata keçirməmək anlamındadır... Gecə, dəniz və günəşin batdığı yer kafir adlanır. Hər hansı bir şeyi ört-basdır edən əslində ona küfr etmiş (gizlətməmiş) sayılır...”* [2, c. 3, s. 1584-1585].

2. Şeyx Rağib İsfəhani (v. 425 h. q.) bu barədə belə deyir: *“Küfr kəlməsi lüğətdə hər hansı bir şeyi örtmək anlamındadır. Gecə insanları qaranlığa qərq etdiyi və gizlətdiyi üçün, əkinçi isə toxumu torpaq altında basdırdığı üçün “kafir” adlanır... Nemətə qarşı küfr və küfranlıq etmək əslində onun şükürünü yerinə yetirməməklə gizlətmək anlamındadır... Ən böyük küfr Tanrının təkliyi və ya şəriətin, yaxud da peyğəmbərliyin inkar edilməsindən ibarətdir. “Küfran” ifadəsi daha çox nemətə qarşı nankorluq, “küfr” kəlməsi dinin inkarı, “kəfur” kəlməsi isə həm nemətə qarşı nankorluq, həm də dinin inkarı mənasında işlənir. Lakin “kafir” sözü ümumiyyətlə adəti üzrə Tanrının təkliyini və ya peyğəmbərliyi, yaxud şəriəti, yaxud da onların hər üçünü inkar edən şəxs mənasında işlənir...”* [3, s. 714-715].

3. Şeyx Cərullah Zəməxşəri (467-528 h. q.) isə belə yazır: *“Bir şeyə qarşı küfr etmək... onu ört-basdır etmək anlamındadır. Buludun göy üzünü tutması, müəyyən bir malı qabın içində gizlətmək, eləcə də hər şeyi qaranlığa qərq edən gecə barədə küfr ifadəsindən istifadə olunur. “Gabətiş-şəmsu fil-küfr”, yəni günəş küfrdə batdı. Burada işlənən “küfr” ifadəsində məqsəd dənizdir”* [4, s. 395].

Yuxarıda təqdim edilən mənalardan belə qənaətə gəlmək olar ki, “küfr” kəlməsi əslində istənilən kəsə yaxud nəsənəyə qarşı etinasızlıq etmək və onu önəmli saymamaq anlamındadır. Tanınmış lüğətşünas alim Şeyx Həsən Müstəfəvi də öz əsərində bununla bağlı bir sıra lüğət alimlərinin fikirlərini təqdim etdikdən sonra belə yazır: *“Bu barədə araşdırmanın nəticəsi belədir ki, bu məsdərin əsas mənası hər hansı bir şeyə qarşı etinasızlıqdan ibarətdir. Nifrət edib uzaqlaşmaq, məhv etmək və gizlətmək də bu etinasızlığın nümunələrindən sayılır. Müxtəlif nemətlər və yaxşılıqları rədd etmək, onlara qarşı etinasızlıq göstərmək, həmçinin hər hansı bir halda Haqqa qarşı etinasızlıq etmək “küfr”ün nümunələrindəndir...”* [5, c. 1, s. 79].

Quran və hədislərdə “küfr” kəlməsi ilə yanaşı, inkar mənasını verən “cəhd” və “cuhud” ifadələrinə də rast gəlinir. Həmçinin Quranda keçən “kəfur” və “küffar” kəlmələrini küfrdə həddi aşmış, həddindən artıq küfrə və nankorluğa aludə olmuş şəxs, “kəvafir” sözü müşrik və kafir qadınlar, İslam şəriətində mövcud olan “kəffərə” isə “örtmək və aradan qaldırmaq” anlamındadır.

Qeyd etmək lazımdır ki, “kəffarə” kəlməsi inancılı insanın yol verdiyi səhv və ya günaha görə bağışlanması üçün imkansızlara ödəyəcəyi pul və s. həmçinin görəcəyi müəyyən əməl (qul azad etmək və s.) mənasında işlənir.

“Küfr”ün terminoloji mənası

Fiqh, kəlam, irfan və s. kimi İslam elmlərinin hər biri “küfr” və “kafir” kəlmələrini öz nöqteyi-nəzərinə uyğun şərh etdiyindən həmin sözlər bir-birindən fərqli olan terminoloji mənalara qazanmışdır. Aşağıda onların hər biri ilə tanış olaq:

1. Fəqihlərin təqdimatı

Fiqh alimləri Tanrının varlığı, təkliyi, Həzrət Məhəmmədin (s) peyğəmbərliyi, eləcə də dinin zəruri sayılan hər hansı hökmünü inkar edənləri “kafir” adlandırmışlar. Seyid Kazim Təbatəbai Yəzdi bununla bağlı belə yazır: *“Kafir Allahın varlığını, təkliyini, Həzrət Məhəmmədin (s) elçiliyini, o cümlədə elçiliyin inkarına səbəb ola bilən dinin hər hansı bir zəruri hökmünü inkar edən şəxsə deyilir...”* [6, c. 1, s. 53-54].

Beləliklə, onlara görə, Tanrının varlığını inkar edənlər (ateistlər), Tanrıya şərik qoşanlar (müşriklər), dini inkar edənlər (deistlər və s.), eləcə də Peyğəmbər (s) Əhli-beytinə qarşı düşmənçilik və ədavət bəsləyib onlara nalayiq sözlər deyən “nasibi”lər, imamları Tanrı həddinə çatdıran “gali”lər kafir, küfr əhli sayılırlar.

2. Kəlamçuların təqdimatı

Kəlam alimləri “küfr” və “kafir” sözlərinə müxtəlif izahlar vermişlər ki, bu da həmin sahədə vahid terminoloji mənanın təqdim edilməsini çətinləşdirir. Buna baxmayaraq, burada onlardan bəzisini qeyd etmək istərdik:

Seyid Mürtəza Ələmül-Hüda (v. 436 h. q.) bu haqda yazır: *“İslam alimlərinin vahid fikrinə əsasən, Allah-Təalanın təkliyi və ədalətli olması, həmçinin Həzrət Məhəmmədin (s) peyğəmbərliyinə etiqad bəsləməmək küfrə səbəb olur. Bu barədə həmin etiqadsızlığın bilməməzlik və ya şəkk üzündən olması arasında heç bir fərq yoxdur...”* [7, s. 534].

İmam Fəxr Razi (544-604 h. q.) isə belə deyir: *“Küfr Allah Elçisini (s) və ya Allah Elçisi (s) tərəfindən gətirildiyi üçün dinin zəruri hökmü sayılan hər hansı bir hökmün inkar edilməsi anlamındadır...”* [8, c. 2, s. 42].

3. İrfançuların təqdimatı

Müxtəlif ifadələri məcazi mənada işlətmək irfan və təsəvvüf əhlinin xüsusiyyətlərindən sayılır. Bu xüsusiyyət “küfr” və “kafir” sözlərinin izahında da özünü göstərir. Belə ki, Mühyiddin ibn Ərəbi, Şeyx Nəsəfi, Şeyx Məhəmməd Lahici, Şeyx Əbdür-Rəzzaq və Feyz Kaşani kimi tanınmış irfan və təsəvvüf alimləri “küfr” kəlməsini “Tanrıdan başqa pərdə və hicab, həmçinin varlığın çoxluq və zahiri varlıqlarla örtülməsi” kimi izah etmişlər [9, s. 643-644; 10, s. 272-273; 11, s. 129-152].

İrfan və təsəvvüf sahəsində “Ən böyük Ustad” ləqəbi ilə tanınan Mühyiddin ibn Ərəbi öz əsərlərində “küfr” və “kafir” barədə az danışsa da, “iman” (inanc) bölümündə təqdim etdiyi izahlardan belə qənaətə gəlmək olar ki, “küfr” ifadəsinə “cahillik” və “inkar” mənası yüklənmişdir.

Onun fikrincə, küfr cəhalət və nadanlıq, həmçinin həqiqətin bilə-bilə inkar edilməsi və gizlədilməsindən ibarətdir. O, həm də ilahlığa layiq olmayan hər hansı şəxsi və ya əşyanı allahlıq səviyyəsinə çatdırmağı küfr saymışdır [12, c. 1, s. 415; c. 2, s. 511; c. 3, s. 27, 92 və 404; 13, c. 2, s. 55]. İbn Ərəbi digər bir məqamda cəhalət və nadanlıq da küfr adlandırmışdır [11, s. 142-143; 12, c. 3, s. 27].

4. Əxlaqi yanaşma

“Küfr” və “kafir” ifadələrinə dair türklər arasında geniş yayılmış əxlaqi baxışın öz xüsusiyyəti var. Belə ki, türklər “kafir” anlayışını daha çox inanc deyil, əxlaq müstəvisində işlətməmişlər. Qədim türk dastanlarında xəyanətkar və qəddar kimi tanınanlar “kafir” və “gavur” adlandırılmışdır. Deməli, türklər üçün “kafir” dini yox, daha çox əxlaqi anlayışdır [14, s. 99]. Qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycan ədəbiyyatında da “kafir” sözü bir çox mənalarla yanaşı, həm də zalım, insafsız mənalarında işlənmişdir [1, c. 2, s. 627].

5. Digər mənalar

Müxtəlif müsəlman xalqlarında olduğu kimi, Azərbaycanın zəngin ədəbiyyat mətnləri, həmçinin xalq arasında “kafir” ifadəsi bir sıra başqa mənalarda işlənmiş və işlənəkdədir. Onlardan bəzisi tamamilə yanlış, bəziləri isə məcazi xarakter daşıyır. Buna misal olaraq aşağıdakıları göstərə bilərik:

- a) Müəyyən bir şəxsin adı kimi: *“Kafir olsaydı əgər, rəhmə gələrdi gözəl, o qədər ki sənə mən dərdimi izhar elədim...”* (Məhəmmədhüseyn Şəhriyar);
- b) Başqa dinə keçən şəxs (müsəlman) haqqında: *“Şeyx Sənan o şəmsi-aləmtab; oldu kafir, xaç asdı, içdi şərab...”* (Hüseyn Cavid);
- c) Mütərəqqi fikir sahiblərinə, dinə tənqidi yanaşan və ya inanmayan şəxslərə verilən ad (dinsiz, laməzhəb): *“Bu fikir köhnə müsəlmanların fikrinə oxşayır: “Rusca danışdın, kafirsən. Furajka qoydun, kafirsən...”* (Məmməd Səid Ordubadi).
- ç) Söyüş mənasında - daha çox “kafir oğlu, kafir!” şəklində: “Bu kafir oğlu, kafir qoşunu qırdı, qurtardı...” (“Koroğlu”, Hacı Fərəc).
- d) Zarafat mənasında: “Ay kafir!”.
- e) Canavar və ilan kimi qorxulu heyvanların evfemistik adı mənasında: (Dursun:) “Az qala kafir məni boğmuşdu, - deyə qalabalığa qarışdı...” (Abdullah Şaiq); “Niyə, ay kişi, olmaya yenə kafir çaldı?” (Süleyman Rəhimov) [1, c. 2, s. 627].

Yuxarıda təqdim olunan nümunələr bir-birindən fərqlənsələr də, ümumilikdə onların hər biri “küfr” sözünün lüğət mənası ilə müəyyən bağlılığa malikdir.

Quranda “küfr” anlayışı

Yuxarıda “küfr” və “kafir” kəlmələrinin lüğət və terminoloji mənaları ilə tanış olduqdan sonra bu kəlmələrin Quranda hansı anlamda işləndiyini aydınlaşdırmaq lazımdır. Çünki bu ifadələr ilk növbədə Quran terminlərindən sayılır.

Müqəddəs Kitabımızın ayələrinə nəzər saldıqda “küfr” sözünün fərqli mənalarda işləndiyini görürük. Burada həmin mənalardan bir neçəsini təqdim edirik:

1. Tanrının mütləq şəkildə inkar edilməsi, yeganə olan Tanrıya, şəriət, peyğəmbərlik və kitablara qarşı çıxmaq, peyğəmbərlər və kitabları istehza etmək: **“(Ya Rəsulum!) Həqiqətən, kafirləri əzabla qorxutsan da, qorxutmasan da, onlar üçün birdir, iman gətirməzlər. Allah onların ürəyinə və qulağına möhür vurmuşdur. Gözlərində də pərdə vardır. Onları böyük bir əzab gözləyir!”** [15, Bəqərə, 6-7].

Burada “küfr” kəlməsi ilə bütün qeyri-müsəlmanlar deyil, yuxarıda da qeyd edildiyi kimi, yeganə Tanrı, şəriət, peyğəmbərlik və kitabları bilə-bilə inkar edən şəxslər nəzərdə tutulur. Çünki bilirik ki, Quran yəhudi və xristianları kafir deyil, Əhli-kitab, səmavi dinin ardıcılı hesab edir. Yuxarıda sadalanmış əməllər isə büt-pərəstlər, müşriklər, münafıqlar və İslamın ortaya çıxdığı ilk dövrlərdə Mədinə şəhəri ətrafında yaşayan, Əhli-kitab olsalar belə, müsəlmanlarla düşmənçilik edənlər tərəfindən törədilmişdir. Odur ki, bu gün həmin ayələri birbaşa bütün yəhudi və xristianlara şamil etmək yanlış yanaşmadır. Ayələrin nazil olma səbəbinə də baxdıqda görürük ki, İslam dininin zühur etdiyi dövrdə Mədinə şəhəri ətrafında məskunlaşmış bəzi yəhudi və xristian alimləri bilərəkdən onu inkar etməyə çalışırdı.

Bundan əlavə, Quranda müəyyən səbəblərdən dolayı Haqqı tanımayan və ya tanıdığı halda onun buyruqlarına əməl edə bilməyən “müstəzəflər”dən də bəhs olunur.

Onu da qeyd edək ki, Quran aydın şəkildə “Qurtuluş plüralizmi” nəzəriyyəsini də dəstəkləyir [16, s. 76-86].

2. Haqq və həqiqəti tanıdıqdan sonra onu inkar etmək: **“Möcüzələrimiz aşkar şəkildə gəlib onlara çatdıqda: «Bu, açıq-aydın bir sehrdir!» – dedilər. (Möcüzələrimizin) həqiqiliyinə daxilən möhkəm əmin olduqları halda, haqsız yerə və təkəbbür üzündən onları inkar etdilər. (Ya Rəsulum!) Bir gör fitnə-fəsad törədənlərin axırı necə oldu!”** [15, Nəml, 13-14].

Digər ayədə isə oxuyuruq: **“Onlara Allah tərəfindən əllərindəkini (Tövrati) təsdiq edən bir kitab (Quran) göndərildi zaman (onu qəbul etmədilər). Halbuki əvvəlcə (Məhəmməddən qabaq) kafirlərə (ərəb müşriklərinə) qələbə çalmaq üçün («Tövratda adı çəkilən axirüzzəman peyğəmbər gəlib bizə yardım edəydi!» - deyə Allaha) yalvarırdılar. Bildikləri (peyğəmbər) gəldikdə isə, (paxıllıq edib) ona inanmadılar. Allah kafirlərə lənət eləsin!”** [15, Bəqərə, 89].

3. Nemətlər qarşısında nankorluq etmək. “Küfr” kəlməsinin Quranda işlənmiş mənalarından biri də ilahi nemətlər qarşısında nankorluq etmək və şükranlıq vəzifəsinin tərki edilməsidir. Ayələrdən birində buyrulur: **“(Süleyman taxtın daha tez gətirilməsini istədi). Kitabdan (Allahın kitabından, yaxud lövhi-məhfuzdan) bir qədər xəbəri olan birisi (Cəbrail, yaxud Xızır və ya Süleymanın çox ağıllı və tədbirli vəziri Asəf ibn Bərxiya) dedi: «Mən onu sənə bir göz qırpımında (gözünü yumub açınca) gətirərəm!» (Süleyman) onu (taxtı) yanında hazır durmuş görüncə dedi: «Bu, Rəbbimin lütfündəndir (mərhəmətindəndir). Məni imtahana çəkməyi üçündür ki, görək (Onun nemətinə) şükür edəcəyəm, yoxsa nankor olacağam! Kim (Rəbbimin nemətinə) şükür etsə, yalnız özü üçün (öz xeyrinə) şükür edər; kim nankor olsa, (bilsin ki) həqiqətən, Rəbbim (onun şükürünə) möhtac deyildir, kərəm sahibidir!”** [15, Nəml, 40].

Həmçinin aşağıdakı ayələr də deyilənləri təsdiqləyir: **“(Ey camaatım!) Yadıınıza salın**

ki, o zaman Rəbbiniz bunu bildirmişdi: “Əgər (Mənə) şükür etsəniz, sizə (olan nemətimi) artıracağam. Yox, əgər nankorluq etsəniz, (unutmayın ki) Mənim əzabım, həqiqətən şiddətlidir!” [15, İbrahim, 7]; “Belə olduqda siz (itaətlə) Məni xatırlayın ki, Mən də sizi yada salım! Mənə şükür edin, Məni danmayın!” [15, Bəqərə, 152].

4. İlahi göstərişləri tərک etmək: “Xatırlayın ki, yenə bir zaman sizinlə: «Bir-birinizin qanını tökməyin, bir-birinizi yurdunuzdan çıxarmayın!» – deyə razılığa gəldik. Sonra siz (həmin əhd-peymanə) şahid olub (onu) təsdiq etdiniz. (Ey yəhudilər!) Siz elə adamlarsınız ki, (bu əhddən) sonra yenə bir-birinizi öldürür, özünüzdən olan bir dəstəyə (tayfaya) zülm və düşmənçilik etmək üçün köməkləşib, onları öz yurdlarından kənar edirsiniz. Onlar (özünüzdən olanlar başqalarına) əsir düşüb yanınıza gəlsələr, fidyə verib azad edirsiniz. Halbuki onları (öz yurdlarından) çıxartmaq sizə haram edilmişdi. Məgər, siz kitabın (Tövratın) bir hissəsinə inanıb, digər qismini inkar edirsiniz? Sizlərdən bu cür işlər görənlərin cəzası dünyada yalnız rüsvay olmaq, qiyamətdə isə ən şiddətli əzaba düçar olmaqdır. Allah etdiklərinizin heç birindən qafil deyildir” [15, Bəqərə, 84-85].

5. Nifrət (inkar) və bəraət (hər hansı mövzuya müxalif olduğunu bildirmək): “İbrahim və onunla birlikdə olanlar (möminlər) sizin üçün gözəl örnəkdir. O zaman onlar öz qövmünə belə demişdilər: «Şübhəsiz ki, bizim sizinlə və sizin Allahdan başqa ibadət etdiklərinizlə (bütllərlə) heç bir əlaqəmiz yoxdur. Biz sizi (dininizi) inkar edirik. Siz bir olan Allaha iman gətirməyincə bizimlə sizin aranızda həmişə ədavət və nifrət olacaqdır!»...” [15, Mumtəhənə, 4]; yaxud digər bir ayədə Şeytanın dilindən belə deyildiyini görürük: “...Mən öncə (dünyada) sizin məni (Allaha) şərik qoşmağınızı da inkar etmişdim (qəbul etməmişdim). Həqiqətən, zalımları şiddətli bir əzab gözləyir!” [15, İbrahim, 22].

Təqdim edilən ayələrdə “küfr” kəlməsi hər hansı bir şeyə qarşı çıxmaq, nifrət və inkar mənalarındadır. Qeyd etmək lazımdır ki, Şeyx Küleyni “əl-Üsul minəl-kafi” adlı əsərində İmam Sadiqdən (ə) “küfr”ün yuxarıda verilən beş mənasının sadalandığı bir hədis təqdim etmişdir [17, c. 2, s. 389-391, hədis: 1].

6. Ayələrin bəzində “küfr” anlayışı pis və nalayiq iş görmək mənasında işlənmişdir. Quranda oxuyuruq: “(Yəhudilər) Süleymanın səltənətinə (səhlətinə) dair şeytanların oxuduqlarına (sehr kitablara) uydular. Süleyman (bu kitablara uymadığı üçün) kafir olmadı, lakin şeytanlar (bildikləri) sehri və Babildə Harut və Marut adlı iki mələyə nazil olanları xalqa öyrədərək kafir oldular. Halbuki (o iki mələk): «Biz (Allah tərəfindən göndərilmiş) imtahanıq (sınağıq), sən gəl kafir olma!» – deməmiş heç kəsə sehr öyrətmirdilər...” [15, Bəqərə, 102].

7. Gizlətmək və ört-basdır etmək (bağışlamaq): “Yoxsullara aşkarda sədəqə verməyiniz yaxşıdır, lakin onu gizləndə versəniz daha yaxşı olar. Bu, günahlarınızın bir qismini örtər. Allah tutduğunuz hər bir işdən xəbərdardır!” [15, Bəqərə, 271].

8. İnsanı tanrılıq səviyyəsinə çatdırmaq. Buna aşağıdakı Quran ayəsini göstərə bilərik: “Allah Məryəm oğlu Məsihdür», - deyənlər, şübhəsiz ki, kafir oldular...” [15, Maidə, 17].

9. Müqəddəs Kitabımızda “küfr” kəlməsi Tanrıya şərik qoşmaq, ümumiyyətlə, şirk mənasında da işlənmişdir. Bununla bağlı Quranda oxuyuruq: “Haqqında heç bir dəlil nazil

etmədiyi şeyi Allaha şərik qoşduqlarına görə kafirlərin ürəklərinə qorxu salırıq. Onların yeri Cəhənnəmdir. Zülm edənlərin sığınacaqları yer nə pisdır!” [15, Ali-İmran, 151].

10. “Küfr” kəlməsinin Quranda işləndiyi mənalarından biri də Tanrı qarşısında təslim olmamaq və üsyankarlıq etməkdir. Quranda bununla bağlı oxuyuruq: **“Heç bir kəsə yaraşmaz ki, Allah ona kitab, hikmət və peyğəmbərlik bəxş etdikdən sonra o, insanlara: «Allahı buraxıb mənə qul olun!» – desin. Əksinə, o: «Öyrətdiyiniz kitabın və öyrəndiyiniz şeyin sayəsində rəbbani (mükəmməl elm və əməl, gözəl əxlaq və itaət sahibi) olun!» - deyər. O sizə mələkləri və peyğəmbərləri özünü Rəbb qəbul etməyi əmr etməz. O sizə müsəlman olduqdan (özünü Allaha təslim etdikdən) sonra kafir olmağı heç əmr edərmi?!”** [15, Ali-İmran, 79-80].

Nəticə etibarilə, Quran ayələrinə nəzər saldıqda “kafir” kəlməsi ilə yalnız qeyri-müsəlmanların nəzərdə tutulmadığını görürük. Əksinə, Qurani-Kərim artıq qeyd etdiyimiz kimi, yəhudi və xristianları Kitab əhli sayır. Üstəlik, heç bir ayədə Allah-Təalanın rübubiyyətini inkar etdiyi, haqq və həqiqət qarşısında inadkarlıq göstərdiyi, ilahi nemətlər qarşısında nankorluq etdiyi və ya hər hansı ilahi göstərişi yerinə yetirmədiyi üçün kiminsə qətlə yetirilməsinə göstəriş verilmədiyi açıq-aydın ortadadır. Əgər hər hansı ayədə kafirlərlə vuruşmaq və onları qətlə yetirmək barədə müəyyən əmr varsa da, həmin əmrdə öz inadkarlığı ucbatından müsəlmanların ərazi bütövlüyünü, dini, eləcə də ictimai, siyasi, iqtisadi, mədəni asayişini pozan kafirlər və təcavüzkarlar nəzərdə tutulur. Belələri yalnız qeyri-müsəlmanlar deyil, bəzən elə özünü İslam dininə mənsub edənlər də ola bilər.

Bundan başqa, yalnız haqq və həqiqət əleyhinə silahlı qiyam edərək müharibə aparan, yer üzərində fitnə-fəsad törədənlərin, həmçinin təcavüzkarların qətlə yetirilməsinə icazə verilmişdir. Quranda oxuyuruq: **“Allaha və Peyğəmbərinə qarşı vuruşanların, yer üzündə fitnə-fəsad salmağa çalışanların cəzası ancaq öldürülmək, çarmıxa çəkmək, ya da əl-ayaqlarının çarpazvari (sağ əllərlə sol ayaqlarını) kəsilməsi, yaxud da yaşadıkları yerdən sürgün olunmalıdırlar. Bu (cəza) onlar üçün dünyada bir rüsvayçılıqdır. Axirətdə isə onları böyük bir əzab gözləyir. Sizin əlinizə keçməmişdən əvvəl tövbə edənlər müstəsnadır. Bilin ki, Allah bağışlayandır, rəhm edəndir!”** [15, Maidə, 33-34].

ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. Professor Əliheydər Orucovun rəhbərliyi və ümumi redaktəsi ilə. Bakı: Azyərbaycan Milli Elmlər Akademiyası, “Şərq-Qərb”, 2006.
2. Fərahidi, Xəlil ibn Əhməd. Kitabul-eyn. Qum: “Darul-üsvə”, birinci çap, 1414 h.q.
3. İsfahani, Rağib. Müfrədatu əlfazil-Quran (təhqiq: Səfvan Ədnan Davudi). Dəməşq: “Darul-qələm”, birinci çap, 1996.
4. Zəməxşəri, Carullah. Əsasul-bəlağə (təhqiq: Əbdür-Rəhim Mahmud). Beyrut: “Darul-mərifət”, tarixsiz.
5. Müstəfəvi, Həsən. ət-Təhqiq fi kəlimatil-Quran. Tehran: “Vizarətus-Siqafəti vəl-İrşadil-İslami”, birinci çap, 1368 h.ş.

6. Təbatəbai Yəzdi, Seyid Kazim. əl-Ürvətul-vüsqa (İmam Xomeyni, Seyid Xoyi, Seyid Gülpayeqani və Şeyx Ərakinin haşiyələri ilə). Qum: "İsmailian" nəşriyyatı, üçüncü çap, 1416 h.q.
7. Ələmül-Hüda, Seyid Mürtəza. əz-Zəxirə. Qum: "Enteşarate İslami", tarixsiz.
8. Razi, Məhəmməd Razi Fəxrəddin ibn Ziyaəddin Ömər. Təfsiri-Fəxr Razi (ət-Təfsirul-kəbir və məfatihul-ğəyb). Beyrut: "Darul-fıkr", üçüncü çap, 1985.
9. Lahici, Şeyx Məhəmməd. Məfatihul-ecaz fi şərhi "Gülşəne-raz". Tehran: "Enteşarate Ketabfruşiyə Mahmudi", 1337 h.ş.
10. "Ketabe nəqd" jurnalı, № 4, beşinci çap, 1381 h.ş.
11. "Əndişeye dini" jurnalı, "Şiraz Universiteti", № 35 (1389 h.ş.).
12. Mühyiddin Məhəmməd ibn Əli ibn Ərəbi. əl-Fütuhatul-Məkiyyə (redaktor: Osman Yəhya). Qahirə: "Nəşrul-heyətil-amməti lil-kitab", tarixsiz.
13. Mühyiddin Məhəmməd ibn Əli ibn Ərəbi. əl-Qütəbu və n-nüqəba (redaktor: Səid Əbdül-Fəttah). Beyrut: "əl-İntişarul-ərəbi", 2002.
14. İsmayılov, Gündüz. Tolerantlıq: Bildiklərimiz və bilmədiklərimiz. Bakı: "Nurlar" Nəşriyyat-Poliqrafiya Mərkəzi, 2014.
15. Bünyadov, Ziya və Məmmədəliyev, Vasim. Qurani-Kərimin tərcüməsi. Bakı: "Azərnəşr", 1992.
16. İsmayılzadə, İlqar. Quranda dini plüralizm (qurtuluş plüralizmi) // "Dövlət və Din" İctimai fikir toplusu, № 06 (47), Noyabr-Dekabr, 2016.
17. Küleyni, Əbu-Cəfər Məhəmməd ibn Yəqub. əl-Üsul minəl-kafi (tədqiq: Əli Əkbər Qəffari). Tehran: "Darul-kutubil-İslamiyyə", üçüncü çap, 1388 h.q.

Ильгар Исмаилзаде
ПОНЯТИЕ КУФР В ИСЛАМЕ

РЕЗЮМЕ

В Исламских источниках часто встречаются такие слова, как «куфр», «кафир» и «куфран». Следует признать, что несмотря на то, что с момента становления Исламской религии прошло четырнадцать столетий, понятия «куфр» и «кафир» достаточно не исследованы или же по крайней мере среди мусульман распространены неправильным образом. В статье исследуется полное и истинное значение слова «куфр» с точки зрения Ислама, объясняется к кому относится выражение «куфр» и вообще в каких смысла оно используется.

Ilgar Ismailzade
THE CONCEPT OF “KUFR” IN ISLAM

SUMMARY

Such words as “kufir”, “kafir” and “kufiran” are quite often found in Islamic sources. It should be acknowledged that despite the fact that fourteen centuries have passed since the establishment of the Islamic religion, the concepts “kufir” and “kafir” have not been sufficiently explored or at least among Muslims are spread in the wrong way. The article explores the full and true meaning of the word “kufir” from the Islamic point of view, explains to whom the expression “kufir” refers and in general, in what sense it is used.

MÜƏLLİFLƏRİN NƏZƏRİNƏ

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

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

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

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

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

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

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

8. Məqalənin yazıldığı dildən əlavə digər 2 dildə xülasə verilməlidir. Məqalələrin həcmi- 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 göstərməlidir.

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

11. 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.