



Gənclərimiz dinimizi olduğu kimi öyrənməli, qəbul etməli və ondan istifadə etməlidirlər. Biz heç vaxt imkan verə bilmərik ki, ayrı-ayrı şəxslər, ayrı-ayrı qüvvələr öz şəxsi mənafeələrini güdərək, İslam dini pərdəsi altında Azərbaycan gənclərinin tərbiyəsini və mənəviyyatını zədələsinlər.

Heydər Əliyev

DÖVLƏT VƏ DİN

İCTİMAİ FİKİR TOPLUSU

№ 01 (54) YANVAR - FEVRAL 2018

REDAKSIYA HEYƏTİ:

Allahşükür Paşazadə	Tarix elmləri doktoru, professor
Bəxtiyar Əliyev	Psixologiya elmləri doktoru, professor, AMEA-nın müxbir üzvü
Etibar Nəcəfov	Fəlsəfə elmləri doktoru, professor
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 redaktoru: Güney Namazova
Texniki redaktor: Raman Dadaşov

REDAKSIYANIN ÜNVANI:
AZ1001, Bakı şəhəri, Əhməd Cavad küçəsi, 16.
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

Prezident İlham Əliyev Xocalı soyqırımını qurbanlarının xatirəsini anım mərasimində iştirak edib.....	5
Azərbaycan İlahiyyat İnstitutunun yaradılması haqqında Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamı.....	8
Azərbaycan Respublikası Prezidentinin 2001-ci il 20 iyul tarixli 544 nömrəli Fərmanı ilə təsdiq edilmiş “Azərbaycan Respublikasının Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsi haqqında Əsasnamə”də dəyişikliklər edilməsi barədə Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Fərmanı.....	9

PUBLİSİSTİKA

<i>Səyyad Salahlı</i> – Dini radikalizmlə mübarizədə maariflənmənin önəmi.....	10
<i>Mehman İsmayılov</i> – İbn Xəldunun “Müqəddimə” əsərindən bir hissə.....	13

CƏMIYYƏT VƏ DİN

<i>Qəmərxanım Cavadlı</i> – Tibbi etikanın formalaşmasında İslam faktoru.....	19
<i>Arzu Hacıyeva</i> – Sufi mistisizmi Azərbaycan fəlsəfə tarixinin problemi kimi: təcrübə və perspektivlər.....	27
<i>Əminə Əliyeva</i> – Müasir dini-fəlsəfi fikirlərin sufizmə təsirləri.....	34

İSLAM VƏ İNCƏSƏNƏT

<i>Sara Hacıyeva</i> – Sənət əsərləri üzərindəki təsvirlər türk-İslam mədəniyyətinin nümunəsi kimi.....	40
<i>Səbinə Nemətzadə</i> – İslam mədəniyyət tarixində Qurani-Kərim və Hilyəyi-Şərifin təzhiblənməsi.....	47
<i>Самира Мур-Багирзаде</i> – Каллиграфия как изысканное искусство на Востоке: китайская и исламская культура.....	55

ARAŞDIRMA

<i>Əli Fərhadov</i> – Aida İmanquliyevanın yaradıcılığında dinlər və mədəniyyətlərarası harmoniya.....	60
<i>Aqil Əhmədov</i> - Azərbaycan Respublikası Milli Məclisinin İƏT Parlament İttifaqı ilə əməkdaşlıq perspektivləri.....	68
<i>Xaləddin Sofiyev</i> - Strukturalizmdən post-strukturalizmə aparan yollar və post-modernist axtarışlar.....	79
<i>S.Kərimov, A.Ağalarzadə</i> - Lerik rayonunun son tunc-erkən dəmir dövrü qəbir abidələrindən tapılan silahların tədqiqinə dair.....	86
<i>Ş.Nəcəfov, G.Hacıyeva</i> – III Hacıalılı orta əsr yaşayış yerindən aşkarlanmış təndirlər.....	91

TARİXƏ PƏNCƏRƏ

<i>Səbuhi İbrahimov</i> – Baba Nemətullah Naxçıvani və fəlsəfi görüşləri.....	101
<i>У.Гаджиева, Ф.Мамедова</i> – Миссионерская деятельность святого Елисея.....	110



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

Prezident İlham Əliyev Xocalı soyqırımı qurbanlarının xatirəsini anım mərasimində iştirak edib



1992-ci il fevralın 25-dən 26-na keçən gecə erməni təcavüzkarları Azərbaycanın Xocalı şəhərində bəşəriyyət tarixində ən qanlı faciələrlə bir sırada duran soyqırımı törətdilər. Bu faciədən 26 il keçir. Həmin kütləvi qırğın nəticəsində 106-sı qadın, 63-ü uşaq, 70-i qoca olmaqla 613 nəfər amansızlıqla qətlə yetirildi, 487 nəfər şikəst oldu, 1275 dinc sakin girov götürüldü, onlardan 150 nəfərin taleyi hələ də məlum deyil. Bu soyqırımı aktı nəticəsində 8 ailə tamamilə məhv edildi, 25 uşaq hər iki valideynini itirdi. Hər il dünya azərbaycanlıları və ədaləti uca tutanlar Xocalı soyqırımı qurbanlarının xatirəsini yad edirlər.

Azərbaycan paytaxtının minlərlə sakini Xocalı soyqırımının 26-cı ildönümü ilə əlaqədar anım mərasimində iştirak etmək üçün fevralın 26-da səhər tezdən Xətai rayonunda faciə qurbanlarının xatirəsinə ucaldılmış abidənin önünə toplaşmışdı.

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev və birinci xanım Mehriban Əliyeva anım mərasimində iştirak ediblər.

Abidənin yanında fəxri qarovul dəstəsi düzülmüşdü.

Prezident İlham Əliyev abidənin önünə əklil qoyub, soyqırımı qurbanlarının xatirəsinə ehtiramını bildirib.

Birinci vitse-prezident Mehriban Əliyeva, Baş nazir Artur Rasizadə, Milli Məclisin sədri Oqtay Əsədov, Prezident Administrasiyasının rəhbəri Ramiz Mehdiyev abidənin önünə gül dəstələri qoyublar.

Mərasimdə dövlət və hökumət nümayəndələri, Milli Məclisin deputatları, nazirlər, komitə və şirkət rəhbərləri, dini konfessiyaların başçıları, habelə qırğından xilas ola bilmiş Xocalı sakinləri iştirak ediblər.

Anım mərasiminin iştirakçıları abidənin önünə tər güllər düzüblər.

Azərbaycanın tarixinə qanlı həflərlə yazılmış həmin gecə erməni silahlı dəstələri hələ SSRİ dövründə Xankəndi şəhərində yerləşən, şəxsi heyətinin xeyli hissəsi ermənilərdən ibarət olan 366-cı motoatıcı alayın zirehli texnikasının və hərbiçilərinin köməyi ilə qədim Xocalı şəhərini yerlə-yeksan ediblər.

Xocalı faciəsi 200 ilə qədər bir müddətdə erməni millətçilərinin və onların havadarlarının Azərbaycan xalqına qarşı apardıqları etnik təmizləmə və soyqırımı siyasətinin davamıdır. Soyqırımı zamanı 56 nəfər xüsusi qəddarlıqla öldürülüb, 3 nəfər diri-diri yandırılıb, başlarının dərisi soyulub, bədən əzaları və başları kəsilib, gözləri çıxarılıb, hamilə qadınların qarnı süngü ilə yarılib. Bu əməllərin qabaqcadan düşünülmüş qaydada, milli əlamətinə görə insanların tamamilə və ya qismən məhv edilməsi niyyəti ilə törədilməsi beynəlxalq hüquqa əsasən Xocalı faciəsinin məhz soyqırımı olduğunu təsdiq edir.

İnsanlığa qarşı törədilmiş bu cinayət aktı beynəlxalq aləm tərəfindən öz hüquqi qiymətini almalıdır. Azərbaycan dövləti erməni millətçilərinin xalqımıza qarşı törətdiyi cinayətlər, o cümlədən Xocalı faciəsi haqqında həqiqətlərin dünya ictimaiyyətinə çatdırılması, onun soyqırımı kimi tanınması üçün məqsədyönlü və ardıcıl iş aparır. Prezident İlham Əliyev Xocalı faciəsini təcavüzkar erməni millətçilərinin yüzilliklər boyu Azərbaycan xalqına qarşı apardığı soyqırımı və etnik təmizləmə siyasətinin qanlı səhifəsi kimi qiymətləndirib.

Erməni təcavüzkarlarının törətdikləri bu vəhşilik yaddaşlardan heç zaman silinməyəcək. Bu, təkcə Azərbaycan xalqına qarşı soyqırımı deyildi, bəşəriyyətə, insanlığa qarşı törədilmiş qanlı cinayət idi. Buna baxmayaraq, o zamankı Azərbaycan hakimiyyəti bu dəhşətli hadisəyə siyasi qiymət verilməsi, qanlı qırğın barədə obyektiv məlumatların dünya ictimaiyyətinə çatdırılması üçün heç bir əsaslı iş görmədi. Yalnız Ümummilli Lider Heydər Əliyev xalqın təkidli tələbi ilə yenidən hakimiyyətə gəldikdən sonra həmin qanlı faciəyə hüquqi-siyasi qiymət verildi. 1994-cü ildə Ulu Öndər Heydər Əliyevin təşəbbüsü ilə Azərbaycan parlamenti 26 fevralı Xocalı soyqırımı günü kimi elan etdi.

Hər il bu müdhiş faciənin ildönümü respublikamızda və dünyanın müxtəlif ölkələrində ürəkağrısı ilə yad edilir. Faciə ilə bağlı həqiqətlərin dünya ictimaiyyətinə çatdırılmasında Azərbaycan Respublikasının Birinci vitse-prezidenti, Heydər Əliyev Fondunun prezidenti Mehriban Əliyeva böyük xidmətlər göstərib. Fondun vitse-prezidenti Leyla Əliyevanın təşəbbüsü ilə “Xocalıya ədalət!” beynəlxalq kampaniyası çərçivəsində də hər il silsilə tədbirlər reallaşdırılır. Həyata keçirilən ardıcıl və kompleks tədbirlərin məntiqi nəticəsi olaraq yalan və saxtakarlıq üzərində qurulmuş erməni təbliğat maşınının iç üzünü ifşa olunur. Artıq Xocalı

faciəsinin soyqırımı olması faktı dünyanın bir çox ölkələrinin və beynəlxalq təşkilatların qərarlarında, qətnamələrində əksini tapır. Kanada, Meksika, Kolumbiya, Peru, Pakistan, Bosniya və Herseqovina, Rumıniya, Çexiya, İordaniya, Honduras və digər ölkələrin parlamentləri, eləcə də ABŞ-ın bir sıra ştatlarının qanunverici orqanları və İslam Əməkdaşlıq Təşkilatı Xocalı soyqırımını tanıyıb. Beynəlxalq hüquqa görə, soyqırımı sülh və bəşəriyyət əleyhinə yönələn əməldir və ən ağır beynəlxalq cinayət sayılır. BMT Baş Məclisinin 1948-ci il 9 dekabr tarixli 260 sayılı qətnaməsi ilə qəbul edilən və 1961-ci ildən qüvvəyə minən Konvensiyada soyqırımı cinayətinin hüquqi əsası təsvir edilib. Ermənistanın Azərbaycana qarşı təcavüzü zamanı həmin Konvensiyada təsbit edilən soyqırımı cinayətinə aid bütün əməllər tətbiq olunub.

Xalqımız qəti əmindir ki, ədalət mütləq yerini tutacaq, Xocalı faciəsi soyqırımı kimi tanınacaq, eləcə də hazırda Cənubi Qafqazın iqtisadi güc mərkəzinə çevrilən, beynəlxalq aləmdə mövqeyini daha da möhkəmləndirən, hərbi qüdrəti ilə seçilən Azərbaycan düşmən tapdağı altında olan torpaqlarını azad edəcək, şəhidlərimizin qanı yerdə qalmayacaq, günahkarlar isə layiqli cəzalarını alacaqlar.

Azərbaycan İlahiyyat İnstitutunun yaradılması haqqında Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamı

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

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

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

3. Azərbaycan Respublikasının Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsi:

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

3.2. bu Sərəncamdan irəli gələn digər məsələləri həll etsin.

4. Azərbaycan Respublikasının Nazirlər Kabineti:

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

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

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

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

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

4.6. bu Sərəncamdan irəli gələn digər məsələləri həll etsin.

5. Azərbaycan Respublikasının Ədliyyə Nazirliyi mərkəzi icra hakimiyyəti orqanlarının normativ hüquqi aktlarının və normativ xarakterli aktların bu Sərəncama uyğunlaşdırılmasını təmin edib Azərbaycan Respublikasının Nazirlər Kabinetinə məlumat versin.

İlham Əliyev

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti

Bakı şəhəri, 9 fevral 2018-ci il.

Azərbaycan Respublikası Prezidentinin 2001-ci il 20 iyul tarixli 544 nömrəli Fərmanı ilə təsdiq edilmiş “Azərbaycan Respublikasının Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsi haqqında Əsasnamə”də dəyişikliklər edilməsi barədə Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Fərmanı

Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasının 109-cu maddəsinin 32-ci bəndini rəhbər tutaraq, Azərbaycan Respublikası Prezidentinin 2001-ci il 20 iyul tarixli 544 nömrəli Fərmanı ilə təsdiq edilmiş “Azərbaycan Respublikasının Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsi haqqında Əsasnamə”ni “Dini etiqad azadlığı haqqında” Azərbaycan Respublikasının Qanununda dəyişikliklər edilməsi barədə” Azərbaycan Respublikasının 2017-ci il 16 may tarixli 674-VQD nömrəli Qanununa uyğunlaşdırmaq məqsədi ilə **qərara alıram**:

Azərbaycan Respublikası Prezidentinin 2001-ci il 20 iyul tarixli 544 nömrəli Fərmanı (Azərbaycan Respublikasının Qanunvericilik Toplusu, 2001, № 7, maddə 481; 2005, № 5, maddə 403; 2008, № 3, maddə 175, № 11, maddə 970; 2009, № 7, maddə 533, № 11, maddə 881, № 12, maddə 983; 2011, № 2, maddə 85, № 12, maddə 1138; 2012, № 11, maddə 1110; 2013, № 2, maddə 113; 2014, № 4, maddə 367, № 11, maddə 1416) ilə təsdiq edilmiş “Azərbaycan Respublikasının Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsi haqqında Əsasnamə”də aşağıdakı dəyişikliklər edilsin:

1. 7.9-5-ci bənd aşağıdakı redaksiyada verilsin:

“7.9-5. “Dini etiqad azadlığı haqqında” Azərbaycan Respublikası Qanununun 24-cü maddəsinin ikinci hissəsinə uyğun olaraq, dini mərkəz tərəfindən vətəndaşların təhsil almaq üçün xarici ölkələrin dini tədris müəssisələrinə göndərilməsinə, dini tədris müəssisələri tələbələrinin və müəllimlərinin, habelə din xadimlərinin və mütəxəssislərinin mübadiləsinə razılıq verilməsi;”.

2. 7.10-3-cü bəndə “vətəndaşlığı olmayan şəxslər” sözlərindən sonra “(dini mərkəz tərəfindən dəvət edilmiş din xadimləri istisna olmaqla)” sözləri əlavə edilsin.

3. Aşağıdakı məzmununda 7.10-14-cü bənd əlavə edilsin:

“7.10-14. Qafqaz Müsəlmanları İdarəsinin müraciəti əsasında xaricdə dini təhsil almış Azərbaycan Respublikası vətəndaşlarının islam dininə aid ayin və mərasimlərin aparılmasına buraxılması üçün razılıq verilməsi;”.

İlham Əliyev

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti

Bakı şəhəri, 15 fevral 2018-ci il.

DİNİ RADİKALİZMLƏ MÜBARİZƏDƏ MAARİFLƏNMƏNİN ÖNƏMİ

Səyyad SALAHLI,

*Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət
Komitəsi sədrinin birinci müavini,
filologiya elmləri namizədi*

İnsanın şəxsiyyət kimi formalaşmasında, eləcə də cəmiyyətin inkişafında maarifləndirmənin, elmin və savadlanmanın olduqca böyük rolu var. Bu baxımdan quruculuq və inkişaf yolunu seçmiş hər bir dövlət əhalinin maariflənməsinə, savadlanmasına böyük diqqət ayırır. Sözügedən xüsusda böyük işlər görərək müvəffəqiyyət əldə etmiş ölkələr isə şübhəsiz ki, cəmiyyətin quruculuğunda və inkişafında böyük məsafələr qət etmişdir.

Elm, maarifləndirmə, savadlanma bəşər övladının fikir və düşüncələrinin, eləcə də həyata baxışının formalaşmasında əhəmiyyətli rol oynamaqla yanaşı, cəmiyyətin şüurunda da mühüm dəyişikliklər etmək gücünə malikdir. Təhsil, elm, savad insan yaratır. Lakin o, insanın və vətəndaş cəmiyyətinin hərtərəfli inkişafında, ictimai mühitin yaxşılaşmasında mühüm faktor hesab olunur. Bu fikirlər müxtəlif zamanlarda dünyanın bir çox görkəmli şəxsiyyətləri tərəfindən daima vurğulanmışdır. Bəzi mütəfəkkirlər isə tək fərdlərin deyil, həmçinin dövlətin və cəmiyyətin də taleyinin gənc nəslin düzgün maariflənməsindən, savadlanmasından asılı olduğunu bildirmişlər.

Elə bu səbəbdən görkəmli azərbaycanlı ziyalı, müəllim, milli mətbuatımızın və teatrımızın banisi Həsən bəy Zərdabi həyatının 40 ilindən çoxunu yorulmadan və böyük şövqlə gənclərimizin maariflənməsinə, ana dilində təhsil ocaqlarının yaradılmasına həsr etmişdir. Dövrünün ziyalıları Həsən bəyin millət yolundakı xidmətlərini yüksək qiymətləndirmiş və onu “Qafqaz müsəlmanlarının atası”, “Zaqafqaziya müsəlman ziyalılarının müəllimi və mənəvi atası”, “Zaqafqaziya müsəlmanlarının milli oyanışının ilk bələdçisi” adlandırmışlar. Maarifləndirmənin önəminə diqqət çəkən Həsən bəy Zərdabi “Maarifdən, elmdən məhrum olan xalq işıqdan məhrumdur”, - deyərək alovlandığı maarif məşəlinin ömrünün sonunadək sönməməsinə çalışmışdır. Alman filosofu İmmanuel Kant da insanlığın qeyri-yetkinlikdən xilas olmasının səbəbini maariflənməkdə görmüşdür.

İstənilən tarixi dövrdə dinin cəmiyyətin əxlaqi-mənəvi dəyərlər sisteminin ayrılmaz hissəsini təşkil etdiyini nəzərə alsaq, mənsub olduğumuz İslamın da elm, irfan dini olduğunu, maariflənməyə, öyrətməyə və araşdırmağa böyük önəm verdiyini görürük. İslam dininin əsas qaynağı Qurani-Kərimin ilk əmrinin məhz “Oxu” olması onun insanı elmə təşviq etdiyinə bariz nümunədir.

Oxuyub-yazmağa maraq göstərilmədiyi, elm və təhsilin yox dərəcəsində olduğu, cəhalətin hökm sürdüyü bir dövrdə dinimizin ortaya çıxaraq elmə, savadlanmaya yüksək önəm verməsi

inqilabi hadisə olmuşdur. İslamın əsas istinad mənbələri olan Quran və hədislərdə alim, elm, savad və bilik sevdirilərək ən yüksək məqama ucaldılmışdır. Allah-Təala Qurani-Kərimin “Zumər” surəsinin 9-cu ayəsində alimlə cahilin eyni məqama sahib olmadığını vurğulayaraq buyurmuşdur: **“...De: Heç bilənlərlə bilməyənlər (alimlə cahil) eyni ola bilərlərmi?! (Allahın ayələrindən, dəlillərindən) yalnız ağıl sahibləri ibrət alar!”**

Hədislərdə isə elm öyrənmək ibadətdən üstün sayılmış, alimin mürəkkəbinin şəhidin qanına bərabər olduğu qeyd olunmuşdur. Məhəmməd peyğəmbərin (s) bir hədisində Allah qatında elm yolunda ölənlər şəxslə peyğəmbərlər arasında sadəcə bir dərəcə fərq olduğu bildirilmişdir. Həzrət Peyğəmbər (s) digər bir mübarək kəlamında isə elm öyrənməyə, savadlanmağa təşviq edərək buyurmuşdur: *“Elm öyrənin. Çünki Allah uğrunda elm öyrənmək bir həsənədir (savab, gözəllik). Elmdən danışmaq Allaha təsbih etmək, onu axtarmaq isə cihaddır. Elmi toplamaq (almaq) ibadət, onu öyrətmək sədəqədir. Elmi yaymaq isə Allaha yaxınlıqdır”*.

Ümumiyyətlə, müsəlman ilahiyyatçıların qeyd etdiyinə görə, Qurani-Kərimdə 750-ə yaxın elmə təşviq və ya ondan bəhs edən ayə vardır.

Qeyd edilənlərdən və tarixi gerçəkliklərdən anlaşıldığı kimi, İslam cəhalətə savaş açmışdır. İslamın ilk dövrlərindən etibarən müsəlmanlar təhsil almaq, savadlanmaq və öyrənməklə bağlı əmr və tövsiyələri yerinə yetirərək elmə sarılmışlar. Nəticədə elmin müxtəlif sahələri üzrə, məsələn, kimyada Cabir ibn Həyyan, İbni Heysəm; tibbdə Razi, İbn Sina; sosiologiyada İbn Xaldun; astronomiyada Nəsrəddin Tusi, Əli Quşçu, Rumi Qadızadə; fəlsəfədə Qəzali, İbn Rüşd, Fərabi kimi dünyanın ən məşhur alimləri yetişmişdir.

Təəssüf ki, sonralar bir çox müsəlman elm əvəzinə cəhaləti üstün tutmuşdur. İslam dünyasında baş verən son münaqişələrin kökündə duran əsas səbəblərdən biri də əhalinin savadsızlığı, xüsusən də dinin tarixinin və fəlsəfəsinin yetərincə öyrənilməməsidir.

Buna görə də gözyaşı və ızdırabların əsiri olmamaq üçün dinimizin “oxu” əmrinə riayət edərək öyrənməyimiz və maarifləndirməyimiz çox zəruridir. Onu da unutmayaq ki, Həzrət Məhəmməd (s) hədislərinin birində elmi müsəlmanın itmiş mali hesab etmişdir. İtmiş malımızı necə sevinclə tapıb götürdüyümüz kimi, onu da həmin hisslərlə, həvəslə götürməyi buyurmuşdur.

Bu baxımdan oxuyub öyrənməli, həm də maarifləndirməliyik. Xüsusən də İslamın mülayimlik və yumşaqlyq kimi mötədil prinsiplərini təbliğ etməliyik ki, cəmiyyətdə dini fanatizm meyillərinin azalmasına və radikalizmdən uzaq ümmətin yaranıb formalaşmasına nail olaq. Bəhs etdiyimiz maarifləndirmə isə radikalizmi aradan qaldıracaq və gələcəkdə dini zəmində baş verəcək münaqişələrin qarşısının alınmasına böyük töhfə verəcəkdir. Bunu etməklə həm dinimizin “yaxşılıq edib, pisləkdən çəkindir” buyuruğuna əməl etmiş olarıq, həm də Vətənimizin xoş gələcəyi naminə üzərimizə düşən vəzifəni yerinə yetirərik.

Qısa, Yaxın Şərqdə, o cümlədən dünyanın müxtəlif ölkələrində dini zəmində baş verən qanlı münaqişələrin Azərbaycana ayaq açmaması və sözügedən xüsusda ölkəmizdə hökm sürən sülh və əmin-amanlığın davamlı olması üçün din sahəsində insanlarımızın maarifləndirilməsinə bu gün həmişəkindən daha çox ehtiyac vardır.

Bu təhdidləri və reallıqları nəzərə alaraq, Azərbaycan Respublikası Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsi (DQİDK) fəaliyyət istiqamətinə uyğun olaraq dini etiqad sahəsində maarifləndirmə işi aparmaqdadır.

Dövlət Komitəsinin bu sahədəki fəaliyyətinə ölkədə dövlət-din münasibətlərinin və dini etiqad azadlığının yüksək səviyyədə təmin olunması, dini radikalizm meyillərinin qarşısının alınması, o cümlədən milli-mənəvi dəyərlərimizin, ölkədəki zəngin tolerantlıq və multikulturalizm mühitinin qorunub saxlanılması məqsədilə dini maarifləndirmə işinin təşkil olunması daxildir.

Ümumiyyətlə, Dövlət Komitəsi sözügedən xüsusda öz işini aşağıdakı istiqamətlər üzrə qurmuşdur:

1) Dövlət Komitəsinin mətbu orqanı olan “Dövlət və Din” ictimai fikir toplusunun və “Cəmiyyət və Din” qəzetinin nəşrə hazırlanması;

2) “Dini etiqad azadlığı haqqında” Azərbaycan Respublikası Qanuna riayət olunması, milli-mənəvi dəyərlərimizin qorunması, ölkəmizdə tarixən mövcud olan tolerantlıq və multikulturalizm ənənələrinin təbliğ və təşviqi məqsədilə maarifləndirici tədbirlərin təşkil edilməsi;

3) Dini radikalizm, ekstremizm, fanatizm və xurafat meyillərinin qarşısının alınması, eyni zamanda milli-mənəvi dəyərlərin təbliği məqsədilə kitab, broşür və digər çap məhsullarının nəşr edilməsi;

4) Dini icmalar tərəfindən təqdim edilmiş layihələrin lazımi qaydada hazırlanmasına nəzarət və metodiki dəstəyin göstərilməsi, eləcə də maarifləndirici tədbirlərin təşkil edilməsi;

5) Sözügedən tədbirlərin, eləcə də digər maarifləndirici materialların sosial şəbəkələrdə işıqlandırılması və təbliğ olunması.

DQİDK dini maarifləndirmə işi aparmaq, dövlət-din münasibətləri və bu sahədə digər məsələlər barədə əhalini məlumatlandırmaq məqsədilə televiziya və radio yayımı kanallarından, kütləvi informasiya vasitələrindən də istifadə edir. İctimai Televiziyada yayımlanan və müəllif proqramımız olan “Din və Cəmiyyət” verilişi, “Space TV”dəki “İnam” verilişi qeyd olunanlara nümunədir.

Dövlət Komitəsi ötən dövr ərzində dini maarifləndirmə sahəsində tədbirlərin təşkili, həmçinin müvafiq kontingentin həmin tədbirlərdə iştirakının təmin edilməsi, eləcə də dövlət-din münasibətlərinin tənzimlənməsi, gənclərin zərərli dini cərəyanların təsiri altına düşməsinin, o cümlədən din adı altında milli və dövlət maraqlarımıza zidd ideoloji təlimlərin yayılmasının qarşısının alınması məqsədilə müvafiq dövlət qurumları ilə birgə hazırlanan Tədbirlər Planının həyata keçirilməsi istiqamətində də fəaliyyətini davam etdirmişdir.

Heç şübhəsiz ki, istər ölkəmizdə, istərsə də dünyanın müxtəlif yerlərində cəmiyyətin üzləşdiyi bir çox problemlərin kökündə savadsızlıq, cəhalət və insanların kifayət qədər maariflənməməsi dayanmaqdadır. Bu problemi yoluna qoymadan inkişaf etmək sadəcə mümkünsüzdür. Onu da unutmayaq ki, yağış torpağı canlandırdığı kimi, Allah-Təala da hikmətlə, elmlə qəlbləri işıqlandırır.

İBN XƏLDUNUN “MÜQƏDDİMƏ” ƏSƏRİNDƏN BİR HİSSƏ

*(Ümranın təbiəti (ictimai həyat) və ictimai həyatda ortaya çıxan bədəvilik¹,
şəhərləşmə, hakimiyyət, qazanc, dolanışiq, sənətlər, elmlər və digər ünsürlər,
bunların səbəb və vasitələri)*

*Ərəb dilindən tərcümə edən: Mehman İSMAYILOV,
ilahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru*

Bil ki, tarix elmi dünya ümrani (cəmiyyət və mədəniyyət) olan insan cəmiyyətindən və bu cəmiyyətdə ortaya çıxan barbarlıq, mədənilik, əsəbiyyət², bəzi insanların digərləri üzərində qurduğu hakimiyyət şəkilləri və bu hakimiyyətlərdən doğan mülk, dövlətlər və bunların dərəcələrindən, insanların dolanışıklarını təmin etdikləri qazanc, elm, sənət və cəmiyyətdəki digər fəaliyyətlərdən xəbər verir. Lakin bu xəbərlərə yalanın qarışmasına gəldikdə bunun bir neçə səbəbi var. Bu səbəblərdən biri müəyyən fikirlərə və məzhəblərə bağlı olmaqdır. İnsan xəbəri qəbul edərkən mütədil davranarsa, onu doğru şəkildə araşdır, yanlışla doğrunu bir-birindən ayırd edə bilər. Ancaq ona öz görüş və əqidəsini qarışdırarsa, bu görüş və əqidəsinə uyğun gələn xəbərləri elə ilk anda qəbul edir. Bu cür subyektiv yanaşma bəsirət gözünü örtən, tənqid və araşdırmaya mane olan pərdədir. Nəticədə yalan xəbərlər qəbul olunur və başqalarına ötürülür.

Xəbərlərdə yalanı qəbul etməyə sövq edən səbəblərdən biri də onu ötürənlərə olan inamdır. Xəbərin doğru olub-olmadığını araşdırmaq isə cərh və tədil³ elmləri sayəsində mümkündür.

Nəql edilən rəvayətlərdə nəyin nəzərdə tutulduğunun anlaşılmasında da bu səbəblərdən biri hesab olunur. Bir çox ravi gözlə gördükləri və ya qulaqları ilə eşitdikləri şeylərin həqiqətini qavraya bilmirlər, buna görə də təxmin və zənlərinə əsasən bunları nəql edir, nəticədə yalan məlumatlar ötürürlər.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz səbəblərdən biri də xəbərin doğru olduğunu zənn etməkdir. Bu da yenə ravilərə olan inamdan qaynaqlanır.

Başqa bir səbəb isə xəbərdəki hadisələrin o günkü hadisələrlə qarşılaşdırılaraq

1 Çöllərdə yaşayan, çadırlarda qalan, köçəri həyat təzi sürən insanların həyat təzi.

2 İbn Xəldun “əsəbiyyət” sözü ilə nəyi nəzərdə tutduğunu tam açıqlamadığı və ya ona tam tərif vermədiyi üçün tədqiqatçılar bu kəlmənin “Müqəddimə”də qrup duyğusu, ictimai yardımlaşma, qəbiləçilik, qan birliyi və s. mənalara gəldiyini söyləmişlər.

3 “Cərh” və “tədil” hədis elminin terminləri olub, Həzrət Peyğəmbərin (s) hədislərini nəql edənlərin etimad, dürüstlük, unudqanlıq, hər hansı bir məzhəbə bağlılıq və s. cəhətlərdən araşdırılmasını ifadə edir. Cərh və tədil elminə nəqdur-ricəl elmi də deyilir. Ravilərin güvənli şəxslər olduğunu və nəql etdikləri xəbərlərin də qəbul oluna biləcəyini söyləməyə “tədil”, onların etibarlı şəxslər olmadığını və nəql etdikləri xəbərlərin də qəbul edilməyəcəyini söyləməyə isə “cərh” deyilir.

uyğunlaşdırılmaması və xəbəri rəvayət edən keçmişdəki hadisələri (indiki dövrdə) gördüklərinə uyğun nəql etməsidir. Halbuki bu şəkildə nəql olunan xəbər doğru deyil.

Hörmət və vəzifə sahiblərinə yaxınlaşmaq istəyənlərin onları öymələri, gözəl şəkildə təsvir etmələri və nəticədə onları məşhurlaşdırmaları da həmin səbəblərdən hesab olunur. Beləliklə, doğru olmayan xəbərlər hər tərəfə yayılır. Çünki nəfslər (başqaları tərəfindən) öyülməyi çox sevirlər. İnsanlar da dünya malına, şan-şöhrətə və sərvətə çox düşkünlər. Fəzilətə rəğbət bəsləmir və fəzilətli olmaqda yarışmırlar.

Bütün bunlardan daha önəmli səbəb isə ümrandakı (ictimai həyatdakı) hadisələrin xüsusiyyətlərini bilməməkdir. Hər bir hadisənin özünə məxsus xüsusiyyətləri və halları var. İnsan hadisələrin təbiətini və bunları ortaya çıxaran səbəbləri bilərsə, bu, ona səhlə doğrunu ayırd edərək xəbəri araşdırmaqda yardım göstərir. Bu, xəbərlərin tədqiqində ən yaxşı metoddur.

Əksər hallarda rəvayətləri dinləyənlər doğruluğu mümkün olmayan xəbərləri qəbul edib başqalarına da ötürürlər. Məsudinin İsgəndər barədə nəql etdiyi xəbər kimi. Bu xəbərə görə, dəniz heyvanları (məxluqları) İsgəndərin İsgəndəriyyə şəhərini qurmasına mane olduqda, o içərisində şüşə sandıq olan taxta tabut düzəltmiş və özü də onun içinə girərək dənizin dibinə dalmışdır. Orada öz gözləri ilə gördüyü bu cinə bənzər varlıqların şəklini çəkmiş, daha sonra onların heykəllərini düzəltmiş və bunları şəhərin tikiləcəyi yer boyu düzmüşdür. Bu varlıqlar sudan çıxıb həmin heykəlləri gördükdə qorxub qaçmışlar və İsgəndər də şəhərin inşasını tamamlamışdır. Xürafə xəbərlərə əsaslanan bu uzun hekayədə həqiqətə uyğun gəlməyən şeylər var ki, bunlar İsgəndərin şüşə sandığa girərək dənizə dalması və belə kiçik sandıqla dalğalarla mübarizə aparmasıdır. Həm də hökmdarlar özlərini heç vaxt belə təhlükələrə atmazlar. Hökmdarlardan hansı belə bir şey edərsə, özünü məhv etmiş olar. Ona görə ki, insanlar onu belə təhlükəli bir səfərdən geri dönməyə qədər gözləməyəcək, vaxt itirmədən başqasının ətrafında toplanacaqlar.

Bundan başqa, cinlərin özlərinə məxsus surətlərinin olduğu barədə heç bir məlumat yoxdur. Onlar müxtəlif şəkillərdə görünə bilirlər. Onların çoxbaşı olması barədə söyləyənlərə gəldikdə, bu, onların çox çirkin və qorxunc olduqlarını göstərmək üçündür. Yoxsa, həqiqətdə belə deyil.

Bütün bunlar həmin hekayəni etibardan salır. Hekayəni etibardan salan və doğruluğunu qeyri-mümkün hala gətirən daha bir mühüm xüsusiyyət də budur: şüşə sandığın içərisinə girib, dənizin dibinə dalan insanın orada nəfəs alması üçün havası çatmaz, hava azlığı səbəbindən boğular, təmiz və sərin hava olmadığı üçün ciyər, qəlb və ruh öz vəzifələrini icra edə bilməz, adam elə oradaca ölür. Hamamda çimənlərin həlak olmasının səbəbi də təmiz və sərin havanın çatışmamasıdır. Dərin quyulara düşənlər də ora hava girmədikdə və üfunət qoxusu hakim olduqda, elə o andaca həlak olurlar. Dənizdən quruya çıxan balıq da məhz bu səbəbdən ölür. Çünki qurudakı hava onun ciyərinin tarazılığının qorunması üçün kifayət deyil. Belə ki, o özü (balıq) isti, onun tarazlığını qoruyan su isə soyuq olur. Onun çıxdığı hava da istidir. Bu isti hava onun ruhuna hakim olur və öldürür. İldırım vuranlar və bənzərləri də məhz bu səbəbdən ölürlər.

Məsudinin nəql etdiyi, doğruluğu mümkün olmayan xəbərlərdən biri də Romadakı sığırçın

heykəli barədə olan xəbərdir. Bu xəbərdə bəhs olunduğuna görə, zeytun daşıyan sığırcınlar ilin müəyyən günündə o heykəlin ətrafına toplaşmış. Romalılar da zeytun yağı ehtiyaclarını onların gətirdikləri bu zeytunlar sayəsində qarşılayırmışlar. Düşün, bu xəbər zeytun yağının əldə edilməsini anlatmaqdan nə qədər uzaqdır!

Bəkrinin “Zətul-Əbvab” (Çoxqapılı) adlanan bir şəhər barədə nəql etdiyi rəvayət də belələrinəndir. Guya ki, bu şəhər 30 malikanədən (yerləşdiyi ərazidən) çox ərazini əhatə etmiş və onun on min qapısı varmış. Halbuki daha sonra da qeyd olunacağı kimi, şəhərlər qorunmaq və sığınmaq üçün qurulur. Belə böyük bir ərazini əhatə etməsi isə o şəhərin qorunmasına və mühafizəsinə mane olardı.

Məsudinin “Mədinətu-Nühas” (Mis Şəhər) barədə nəql etdiyi xəbər də yuxarıdakılara bənzəyir. Guya ki, bu şəhər Sicilmasə çölündə yerləşirmiş və oradakı bütün binalar misdənmiş. Musa ibn Nusayr Məğribə səfər edərkən bu şəhərə gəlib çıxmışdır. Qapıları bağlı olduğu üçün şəhərin qala divarlarına dırmaşanlar divarın üstünə çıxıb, şəhərə baxdıqdan sonra əllərini birbirinə çırparaq özlərini oradan aşağı atır və bir daha geri qayıtmırlarmış. Həqiqətdə baş verməsi qeyri-mümkün olan belə hadisələr adətən qissə rəvayət edənlərin uydurmaları olur. Sicilmasə çölü karvanların və bələdçilərin uğradıqları yer olmuşdur, ancaq onlar bu çöl barədə heç nədən bəhs etməmişlər. Həm də bu şəhər haqqında anladılan şeylərin hamısı şəhərlərin salınması məsələsinə tamamilə ziddir. Mədənlərdən (misdən) əsasən qab-qacaq və ev əşyalarının istehsalında istifadə edilir. Bir şəhərin sadəcə misdən istifadə olunaraq tikilməsi isə qeyri-mümkündür.

Buna bənzər misallar çoxdur. Onların yalan və ya doğru olduğunu ayırd etməyin yolu ictimai həyatın (ümranın) mahiyyətini bilməkdir. Bu, xəbərləri ayırd etməkdə, doğru ilə yalanı bir-birindən ayırmaqda ən gözəl və ən güvənəli metoddur. Hətta bu metod ravilərin kimliyinin araşdırılması metodundan daha çox əhəmiyyət kəsb edir. Çünki ravilərin kimliyi rəvayət olunan xəbərlər araşdırıldıqdan sonra incələnilir. Üstəlik, nəql edilən xəbər həqiqətdə baş verməsi mümkün olmayan bir hadisə barəsindədirsə, o zaman ravinin kimliyini araşdırmağın bir mənası qalmaz. Elm adamları da ağılı qəbul etmədiyi xəbərləri əsl olmayan xəbərlər hesab etmişlər. Ravilərin kimliyinin araşdırılmasına daha çox şəri (dini) məsələlərdə müraciət olunur. Ona görə ki, bu məsələlərin çoxu Allahın əməl edilməsini fərz qıldığı inşai⁴ xəbərlərdir. Hətta bu cür xəbərlərdən yola çıxaraq hərəkət etmək üçün bunların doğru olduğunun zənn edilməsi belə kifayətdir. Belə xəbərlərin doğru olduğu qənaətinə varmanın yolu isə hafizə və ədalət yönündən ravilərə olan güvəndir.

Ancaq həqiqətdə baş vermiş hadisələr barədəki xəbərlərə gəldikdə, onların doğru olub-olmadığının ortaya çıxarılması vacibdir. Bunun üçün onun baş verə bilmə ehtimalının araşdırılması lazımdır və bu, daha əvvəl də qeyd etdiyimiz kimi, ravinin etibarlılığından daha mühümdür. Çünki inşai cümlənin faydası cərh və tədillə, xəbərin faydası isə həm cərh və tədillə, həm də kənardakı hadisəyə uyğunluğuyla əlaqəlidir. Bu (metod), xəbərlərin həqiqətdə

4 Olmuş şeyləri xəbər verən deyil, birbaşa hökm qoyan, əmrləri bildirən xəbərlərə inşai xəbərlər deyilir.

baş verib-vermədiyi məsələsində doğrunu yanlışdan ayırmaq üçün bir qayda sayıldığına görə biz ümrani təşkil edən ictimai həyatı araşdırmalı və ona uyğun olan hadisələrlə onda meydana gəlməyəcək hadisələri bir-birindən ayırmalıyıq. Məsələyə bu cür yanaşsaq, bu, bizim üçün xəbərlərin haqq və ya batıl, yaxud da doğru və ya yanlış olduğunun müəyyənləşdirilməsində qəti dəlillərə əsaslanan və heç bir şübhəyə yer qoymayan qayda olar. Beləliklə, cəmiyyətin həyatında hər hansı bir hadisənin baş verdiyini eşitdikdə, onu qəbul edib-etməyəcəyimizə necə hökm verəcəyimizi biləcəyik. Bu, tarixçilərin bizə nəql etdiyi xəbərlərin doğruluğunu müəyyənləşdirməkdə etibarlı meyardır. Biz bu kitabın birinci bölməsini məhz bu məqsədlə qələmə almışıq.

Bu mövzu özü müstəqil bir elmi təşkil edir və bu elmin mövzusu bəşər mədəniyyəti (human civilization) və ictimai həyatdır (social organization). Bu elm, eyni zamanda ictimai həyatda baş verən hadisələri bir-bir izah edir. Bütün nəqli və əqli elmlərin də əsas vəzifəsi budur.

Bil ki, bu məsələ (ümran) barədə söylədiklərimiz tamamilə yenidir, heç vaxt dilə gətirilməmişdir və çox faydalı fikirlərdir. Lakin bu məsələyə vaqif olmaq üçün dərin araşdırma aparmaq lazımdır. Bu elmə məntiq elmlərindən olan “xitabət” (elmi) deyildir. Çünki xitabətin mövzusu insanları bir fikrə yönəldən cazibəli və faydalı nitqdır. Onu (ümranı) ictimai siyasət elmi (siyasətul-mədəniyyə) ilə də qarışdırmaq olmaz. Çünki ictimai siyasət elmi insanların firəvan həyat tərzini yaşamaları üçün bir evin, yaxud şəhərin əxlaq və hikmət qaydalarına görə idarə olunmasıyla maraqlanır. Ümran elminin mövzusu bu iki elmin mövzularına oxşasa da, əslində, onlardan fərqlidir.

Bu, yeni kəşf olunan elmdir. And içərim ki, heç kəsin bu barədə danışdığına şahid olmamışam. Bilmirəm, onlar nə üçün bu mövzudan qafil qalıblar? Onların bu mövzunu dərk etmədiklərini zənn etmirəm. Bəlkə də onlar bu mövzuyla əlaqəli sanballı əsərlər qələmə almışlar və bu əsərlər bizə gəlib çatmamışdır. Elmlər çoxdur və müxtəlif cəmiyyətlərdə bir çox filosoflar olmuşdur. O cəmiyyətlərdən bizə gəlib çatmayan elmlər çatan elmlərdən daha çoxdur. Həzrət Ömər in fəth zamanı məhv etməyi əmr etdiyi farsların elmləri haradadır? Kəldanilərin, süryanilərin və babillilərin elmləri, bu elmlərə aid əsərlər və onların nəticələri harada qaldı? Qibtilərlə onlardan əvvəlkilərin elmləri nə oldu? Bizə sadəcə bir xalqın, yəni yunanların elmləri gəlib çatmışdır. Bu elmlər də xəlifə Məmunun bir çox tərcüməçi tutaraq və böyük məbləğdə pullar xərcləyərək onların kitablarını dilimizə tərcümə etdirməsi sayəsində gəlib çıxmışdır. Onlardan (yunanlardan) başqalarının elmləri barədə heç bir məlumatımız yoxdur.

Əqli və təbii olan hər bir həqiqətin bütün xüsusiyyətlərinin araşdırılması faydalı olduğu üçün hər məfhumun və həqiqətin özünəməxsus bir elmi olması vacib olardı. Lakin filosoflar yəqin ki, bu məsələdə sadəcə işin bəhrəsini görmək istəmişlər. (Bəhs etdiyimiz bəşər mədəniyyəti və ictimai həyatın) bəhrəsi isə gördüyün kimi, sadəcə xəbərlərdədir. Hər nə qədər bu mövzu əhatə dairəsi və mövzuya dair məsələlər yönündən çox qiymətli olsa da, onun meyvəsi olan xəbərlərin doğruluğunu ortaya çıxarmaqla kifayətlənən yönü etibarilə zəifdir. Məhz ona görə də filosoflar bu mövzuya maraq göstərməmişlər. Allah hamıdan çox biləndir. **“Sizə (bu barədə)**

yalnız cüzi (az) bir bilik verilmişdir!⁵

Üzərində durduğumuz bu elmə dair bəzi məsələlərlə elm adamlarının digər elmlərdə dəlil saydıqları bəzi məsələlər arasında uyğunluq olduğunu görürük. Mövzu və qayə cəhətdən bu məsələlər ümran elminin məsələləri ilə oxşardır. Məsələn, filosoflar və alimlər nübüvvəti isbat etmək üçün demişlər: “İnsanlar varlıqlarını mühafizə etmək üçün bir-biriləri ilə yardımlaşsınlar və bu məsələdə də bir liderə və vaizə ehtiyac duyurlar”. Fiqh alimləri də fiqh üsulunda dillərə olan ehtiyacı isbat etmək üçün belə deyirlər: “İnsanlar yardımlaşma və ictimai həyatın bir nəticəsi olaraq məqsədlərini sözlə ifadə etməyə ehtiyac duyurlar. (Məqsədlərini) sözlərlə ifadə etmək isə (digər şəkillərdə ifadə etməkdən) daha asandır. Fiqh alimləri, eyni zamanda şəriət hökmlərinin səbəb və hikmətləri barədə bunları söyləyirlər: “Zina soyun pozulmasına, adam öldürmək insanların zərər görməsinə, zülm isə ictimai nizamın pozulmasına və insanların fəsadlara düşər olmalarına gətirib çıxardır”. Bu cür şəri hökmlər cəmiyyəti qorumaq məqsədi daşıyır, buna görə də toplumda meydana gələn hadisələr zamanı bunlara müraciət edilir. Verdiyimiz misallarda biz bunu açıq şəkildə ifadə etdik.

Həmçinin müxtəlif xalqların filosoflarının da (ümran elminin) məsələləri barədə az da olsa, bəzi şeylər söylədiklərini görürük. Lakin onların bu barədə söylədikləri ümran elminin izahı üçün yetərli deyildir. Məsudinin nəql etdiyi “Bayquş hekayəsi”ndə Mübəzan Bəhram ibn Bəhramın dediyi sözlər də buna misaldır: “Ey hökmdar! Dövlət sadəcə şəriətlə, Allaha itaətlə, Onun əmr və qadağalarına riayətlə güclənər. Şəriət dövlətlə, dövlət onun **işlərini idarə edən adamlarla, bu adamlar isə mal-mülk (pul) ilə ayaqda dururlar. Mal-mülk sahibi olmaq inkişaf, inkişaf da ədalət sayəsində mümkündür. Ədalət isə insanlar arasına qoyulmuş bir tərəzidir. Bu tərəzini Rəbb qoymuş və onu idarə edəcək başçı təyin etmişdir ki, bu başçı da hökmdardır**”.

Ənuşirəvanın söylədiyi sözlər də yuxardakılarla eynidir: “Dövlət orduyla, ordu mal-mülklə (pul), mal-mülk **xəraclə, xərac inkişafı, inkişaf ədalətlə, ədalət valilərin islahı, valilərin islahı isə vəzirlərin işlərindəki möhkəmliyi ilə əlaqəlidir. Bunların hamısının başında isə hökmdarın rəiyyətinin halına yanması və rəiyyətin ona deyil, onun rəiyyətdə hökm etməsi üçün onları idarə etməyə gücü yetməsi gəlir**”.

İnsanların əlində dolaşan Aristotelin “Siyasət” adlı kitabında da bu mövzu ilə üst-üstə düşən bir hissə vardır. Lakin burada mövzu naqis şəkildə işlənmiş, dəlillər yerli-yerində verilməmiş və mövzuya başqa şeylər də qarışmışdır. Aristotel bu kitabında bizim Mübəzan və Ənuşirəvandan nəql etdiyimiz sözlərdən ortaya çıxan mənaya işarə etmiş və söylədiyi sözləri başı və sonu bilinməyən qəribə bir dairəyə bənzətmişdir ki, o sözlər də bunlardır: “Dünya bağıdır, onun divarı (yəni onu qoruyan) dövlətdir. Dövlət qanunu yaşadan qüvvədir. Qanunu isə hökmdar tətbiq edər. Hökmdar ordunun dəstəyi ilə ayaqda durar. Ordu isə mal-mülklə saxlanar. Mal-mülk xalqın topladığı ruzidir. Xalq ədalətlə himayə olunan bəndələrdir. Ədalət isə dünyanın nizamını qoruyan səmimi dostdur. Dünya bağıdır...” Sonra o, yenidən əvvəl söylədiyinə qayıdır.

Bu səkkiz cümlədən ibarət olan hikmətli və siyasi sözlər bir-birləri ilə əlaqəlidir. Sondakı

5 İsra surəsi, 17/85.

cümlələr başa dönür və başı ilə sonu bilinməyən bir dairə meydana gətirir. Aristotel bu sözlərə vaqif olduğu üçün öyünür və bu sözlərin dərin mənalar əhatə etdiyini bildirir. Əgər “Dövlətlər və mülk (hökmdarlıq)” fəslindəki sözlərimizi oxuyub düşünsən və tam şəkildə idrak etməyə çalışsan, bu sözlərin dəlilləriylə geniş izahını taparsan. Allah mənim Aristotelin təliminə və Mübəzanın sözlərinə müraciət etmədən bunları idrak etməmə vəsilə olmuşdur.

Həmçinin İbn Müqəffanın sözlərində və siyasətə dair qələmə aldığı risalələrində də bizim bu kitabımızdakı mövzularla üst-üstə düşən, lakin bizimkindən fərqli olaraq dəlilləri verilməyən bir çox mövzularla qarşılaşmaq mümkündür. Onun söylədikləri sözün bəlağəti və danışıq üslubunda mövcud olan gözəl xitabət tərzində söylənmiş ifadələrdir.

Bunlardan başqa, Əbu Bəkir Tartuşi də “Siracul-Mülük” kitabında bu mövzulara yer vermiş və kitabdakı mövzuları bizim kitabımızdakılara bənzər şəkildə təsnif etmişdir. Ancaq o, oxu hədəfə çatdırmamış, məsələni tam anlamamış, mövzuları tam şəkildə ələ almamış və dəlillərini göstərməmişdir. Sadəcə məsələləri bölmələrə ayırmış, bir çox rəvayətlərə yer vermiş, Büzürümhər və Mübəzan kimi fars filosofları ilə Danyal və Hörmüz kimi hind filosoflarından və digər hikmət sahiblərindən hissə-hissə sözlər nəql etmiş, lakin mövzunun üzərindəki örtüyü açmamış və dəlilləri ortaya qoymamışdır. Onun yazdıqları sadəcə nəsihətə bənzər sözlərin nəqlindən ibarətdir. O, mövzunun ətrafında fırlanmış, lakin onun içərisinə girə bilməmiş, məqsədinə çatmamış, mövzuları lazımi səviyyədə tədqiq etməmişdir.

Mənə gəldikdə isə Allah-Təala bu məsələdə mənə ilham vermiş, yeni bir elmin sirrinə vaqif etmişdir. Mən bu elmin məsələlərini tam şəkildə ələ ala və digər elmlərin bunlara bənzəyən məsələlərindən ayıra bilməmişəm, bu, sadəcə Allahın yardımı və hidayəti nəticəsində olmuşdur. Əgər diqqətimdən qaçan bir şey varsa və ya bu elmin mövzularını başqa elmlərin mövzularıyla qarışdırmışamsa, elm adamına düşən bunları araşdırmaqdır. Ancaq bu məsələdə üstünlük mənə aiddir. Ona görə ki, bu elmdə ilk cığırı açan mənəm. Allah istədiyinə öz nuru ilə hidayət verər.

TİBBİ ETİKANIN FORMALAŞMASINDA İSLAM FAKTORU

Qəmərxanım CAVADLI,

*Qafqaz Müsəlmanları İdarəsinin sədr müavini,
flologiya üzrə fəlsəfə doktoru*

AÇAR SÖZLƏR: *müsəlman təbabəti, tibbi etika, İslam bioetikası.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *мусульманская медицина, врачебная этика, исламская биоэтика.*

KEY WORDS: *Islamic medicine, medical ethics, Islamic bioethics.*

XXI əsr dünya çapında elmi biliklərin geniş inteqrasiyası və yeni sintezləri dövrü kimi xarakterizə olunur. Keçən əsrin ortalarından cəmiyyətin həyatında, onun mədəni və elmi-texniki düşüncə tərzində, əməli nailiyyətlərində, habelə əmin-amanlığının təmin olunmasında nisbi dirçəliş və tərəqqi bərqərar olmuşdur. Siyasi, iqtisadi, mədəni və mənəvi baxımdan çox mürəkkəb, həm də xeyli ziddiyyətli olan belə bir şəraitdə insan-insan, insan-təbiət, insan-canlı aləm münasibətləri necə olmalıdır, insan hansı mədəni, əxlaqi və hüquqi dəyərlər zəminində yaşamalıdır, onun öndər niyyət və məqsədləri nələrə yönəlməlidir kimi suallar fərdi düşüncəni aşaraq milli və ümumbəşəri problem səviyyəsinə yüksəlmişdir. Buna görə də elmi-texniki və tibbi tərəqqinin insan psixologiyasına, onun davranış motivləri, emosional durumu, əməli fəaliyyəti və şüuruna təsiri heç vaxt birmənalı olmamışdır. Bu tərəqqi müasir sivilisasiyanın rifah mənbəyi olmaqla yanaşı, insan, onun yaşam mühiti, mədəni-ekoloji şəraiti, sağlamlığı üçün təhlükələr də yaratmaqdadır. Əsas təhlükə isə təbiətin maddi və bioloji strukturunun pozulmasına, insan davranışının əyintilərinə səbəb olmuşdur.

Həyat təhlükəsizliyinin çox ciddi olması faktı ekoloji hərəkət ideologiyasını da ön plana çıxarmışdır. Təbii fəlakət və xəstəliklərin qurbanları azmış kimi, insanların özlərini və digər canlı varlıqları kütləvi surətdə məhv etmələri, səhiyyənin təşkilində və tibbin inkişafında yaranan problemlər, müxtəlif sənaye sahələrində böyük həcmdə hasil edilən zərərli tullantılar, milyonlarla maşın və digər yanacaq mühərriklərinin havaya püskürtdüyü ziyanlı qaz qarışıqları ətraf mühitin ekoloji vəziyyətini xeyli sarsıtmış, insanlar qarşısında böyük problemlər yaratmışdır. Bütün bu real amil və şəraitlər elmi təfəkkürün üzərinə böyük yük qoymuş, onu yeni idraki ümumiləşdirmələrə, yeni elmi sintezlərə məcbur etmişdir. Elə XX əsrin ortalarından başlayaraq elmlərə çox yaxın olan, onlarla qaynayıb-qarışan və yeni inteqrativ elmi-praktik sahələrdən biri olan bioetikanın yaradılması da məhz bu səbəblərə görədir.

Bioetikanın meydana gəlməsini şərtləndirən səbəblərdən biri də həkimlərin peşəkar fəaliyyəti zamanı ortaya çıxan və tez-tez müzakirə mövzusunə çevrilən əxlaqi-mənəvi və ya deontoloji problemlər olmuşdur. Qeyd etmək lazımdır ki, bu problemlər çox vaxt ictimaiyyətin

diqqətindən yayındırılmış və gizli müzakirə edilmişdir. Bir vaxtlar təbabət insanların şüurunda xəstələrə qarşı yüksək humanist münasibət, qayğı bəsləmək ideyalarını təbliğ edən, eləcə də həyatda bu ideyalara riayət olunmasına çalışan peşə sahəsi kimi nüfuz və hörmət qazanmışdı. Lakin elmi-təcrübi, maddi və texniki təminat baxımından daim yüksələn, bir çox xəstəliklərə qarşı radikal yollar tapan müasir tibb zaman-zaman öz əvvəlki simasını itirməyə başlamışdır. Qeyri-adi və gizli tibbi-bioloji tədqiqatlar aparan, kommersiya məqsədləri güdən bəzi həkimlər öz yolundan azmış, xəstələr üzərində onların razılığı olmadan və iradəsinin əksinə tibbi təcrübələr aparmaqda maraqlı olmuş, tibbi etikaya məhəl qoymamışlar. XX əsr tibb tarixində baş vermiş və illər keçəndən sonra açıqlanmış bu kimi faktlar ictimaiyyətin haqlı təşviş və narazılığına səbəb olmaya bilməzdi. Bu isə bu sahədə əxlaqi prinsiplərin pozulmasından xəbər verir. Bəs İslam dini bu yeni elm sahəsinə və onun əhatə etdiyi məsələlərə necə münasibət göstərir?

Bəşəriyyət qədimdən insan, kainat və Allah, eləcə də bu üçlüyün bir-biri ilə qarşılıqlı münasibətləri haqqında düşünmüş, bunun üçün də müxtəlif elmlərə üz tutmuşdur. İnsan uzun sürən tədqiqatlardan sonra anlamışdır ki, kainat Allahın qüdrət və iradəsi ilə yazdığı bir kitabdır. Bu kitab Allahın müəyyən plan, proqram, ölçü və tarazlığa görə tənzimlədiyi əşya və hadisələrdən ibarətdir, ilahi həqiqətlərə əsaslanır. İlahi həqiqət budur ki, Allahın bir də Kəlam sifətindən gələn Quran kitabı var. Uca Yaradan bu Kitablə insanlara kainatı izah edir, oradakı əşya və hadisələrə işıq tutur. Həqiqi elm varlıq və insan kitabını araşdıraraq təcrübələr nəticəsində bəzi həqiqətləri müəyyən edir və Allahın kainatdakı icraatından, ilahi qanunlarla əşya və hadisələrin münasibətindən formalaşan hesabatlardan ibarətdir.

İslamşünaslara yaxşı bəllidir ki, İslamaqədərki ərəb tayfalarının özünəməxsus əxlaq normaları, mənəvi dəyərləri olmuşdur. O dövrün görkəmli ərəb şairləri - əş-Şanfara, Əmr ibn Gülsüm, Uşru əl-Qays və başqaları xeyirxahlıq, namus, şücaət, vicdan, vətənpərvərlik kimi əxlaqi keyfiyyətləri tərifləmiş, xəsisliyi, qorxaqlığı, xainliyi və ikiüzlülüğü pisləmişlər. Ərəb cəmiyyətinin ictimai-iqtisadi əsasının dəyişməsi və ilkin feodal münasibətlərinin bərqərar olması sonradan buradakı mənəvi dəyərləri, o cümlədən dini baxışlarla əlaqədar olan əxlaq normalarını da əhəmiyyətli dərəcədə dəyişdirmişdi.

VII əsrdən etibarən Qərbi Ərəbistanın Hicaz əyalətində – Məkkə şəhərində Allah-Təala tərəfindən kamil bir din olaraq insanların hidayəti üçün göndərilən, sonradan isə Yaxın və Orta Şərq ölkələrində böyük vüsətlə yayılmağa başlayan İslam insan həyatının bütün sahələrində, o cümlədən dünyagörüşündə (dini, hüquqi, siyasi, elmi, əxlaqi və s.) özünəməxsus və əhəmiyyətli dəyişikliklər etməyə başlamışdır.

Ərəbcə olan “**İslam**” sözü “s-l-m” kökündən törəmişdir. Məna etibarilə sülh (*salam* da bu kökdəndir) və səlamətlik anlamına gələn, həmçinin əsas qayəsi və ehkamı tövhid, nübuvvət və məaddan ibarət olan İslam dini insanlara yalnız yeganə Allaha ibadət etməyi, Onun əmrlərini sözsüz və şərtsiz yerinə yetirməyi buyurur. Ərəb xilafəti ərazisində formalaşmağa başlayan və yeni din olan İslam orta əsr fəlsəfi fikrinin intibahına səbəb olmuş, İslamın təməli sayılan Qurani-Kərim isə nazil olduğu gündən bütün insanları Allahın rəhmət və mərhəməti ilə dolu

sonsuz ilahi nemətlərə, əxlaq və etika çərçivəsində bəirlənən gözəl hərəkətlərə çağırılmışdır.

Tibbi aspektdə İslam insanın öz sağlamlığı qayğısına qalmasını ibadətə bir növü kimi qəbul edir. Müsəlman aləmində təbabətin “tibbi-nəbəvi” (Peyğəmbər tibbi) adlanan xüsusi bir bölməsi mövcuddur ki, orada Məhəmməd peyğəmbərin (s) sünnəsində tibbin yeri, onun tibbi görüşləri geniş surətdə işıqlandırılır. Həzrət Məhəmməd (s) sağlamlıq sahəsi ilə yaxından maraqlanmış, onun bu mövzudakı hədisləri insanlar üçün yol göstəricisi olmuşdur. Allahın qüdrət və əzəmətini, əbədi və əzəli elmini insanlara çatdıran Qurani-Kərimdə tıbbə dair bir sıra məlumatların olması da təbiidir. Ümumiyyətlə, qeyd etmək lazımdır ki, Quranda nücum - astronomiyadan sonra ən çox tibbi biliklərə yer verilmiş, insanın yaranması, təşəkkülü, anatomiya, fiziologiya, patologiya, bədən və ruh xəstəlikləri barədə qiymətli fikirlər ehtiva edilmişdir. Bir sıra alimlərin rəyinə görə, Quranın sağlamlıq barəsində əsas prinsipi müalicə deyil, insanı mühafizə etmək, onun sağlamlığını qorumaq – *hifzü-sihhə*dir. *Hifzü-sihhə*yə bir sıra gigiyenik təlimatlar, o cümlədən normal qidalanma və zərərli ərzaqlardan qorunma məsləhətləri də daxildir. İnsanın sağlamlığına qarşı bu qədər həssas və ciddi olan bir dini sistem kimi İslam tibbi məsələlərin həm əxlaqi, həm də hüquqi baxımdan düzgün uzlaşdırılmasını daim diqqətdə saxlamışdır.

Müsəlman təbabətinin təşəkkül başlanğıcı Suriya və İran tibbi ilə bağlıdır. Fəth edilmiş ərazilərdə yerli mədəniyyətlərin özəlliklərinə bələd olmaq və elmi nailiyyətlərə xüsusi diqqətlə yanaşmaq müsəlman sivilizasiyasının təməl prinsipi olmuşdur. Bu kontekstdə yəhudi, xristian və hətta sabii alimlərinin tədqiqatlarından bəhrələnmək yeni müsəlman tibbi yaranmış və bu tibbin özəyini *müsəlman əxlaqı* və *müsəlman fiqhi* təşkil etmişdir.

Müsəlman həkimləri tibbin müxtəlif sahələrində olduqca əhəmiyyətli nailiyyətlər əldə etmişdilər. O dövrlərdə çox geniş yayılmış infeksiya xəstəliklərin, xüsusilə çiçək və qızılcanın diaqnozuna aid ilk elmi tədqiqat işi böyük müsəlman filosofu və həkimi Zəkəriyyə Raziyyə (865-935) aiddir. Avropada Razes kimi tanınan alim, eyni zamanda kimya elminə dərin bələd olmuşdur. O, “Havi” adlı əsərində yunan, süryani, fars, hind və ərəb təbabətinin bütün ensiklopedik bilgilərini toplamış, həmçinin şəxsi təcrübəsinə əsaslanan bir çox tədqiqatlar da aparmışdır. Başqa bir müsəlman həkim Əli ibn Abbas Əxvazi Məcusinin (vəfat tarixi 1010-cu il) “Kamilüs-Sənaa” (bəzi mənbələrdə “Tebbe Maleki”) adlı kitabı beş əsr ərzində Avropa universitetlərində tibb üzrə ən mükəmməl dərslik hesab edilmişdir. Məcusinin kapilyar damarlar sistemi haqqındakı bilikləri tibb tarixində böyük əhəmiyyətə malik olmuşdur.

Təbii ki, müsəlman tibbi haqqında danışarkən dahi Əbu Əli ibn Sinanın və onun möhtəşəm “əl-Qanun” kitabının adını çəkməmək olmaz. Bu kitabın özəlliyi ondan ibarətdir ki, təkcə xəstəliklərin müalicəsi haqqında deyil, eyni zamanda farmakologiya, diyetologiya və sanitari-gigiyenik profilaktika haqqında geniş məlumat verir. İbn Sina nəzəri bilikləri təcrübələrlə təsdiq edən, cərrahiyyə və kimyəvi təcrübələr sahəsində bir çox yeniliklərin banisi sayılan böyük şəxsiyyətlərdən olmuşdur. Tibbin inkişafına Əndəlüs həkimləri – İbn Rüşd (1114-1171), İbn əl-Xəttab Əndəlusi (vəfat tarixi 1375), Səmuil ibn Yəhya ibn Abbas əl-Məğribi və başqaları da böyük töhfələr vermişlər. Qafqaz və Azərbaycan ərazisində də öz zəmanələrinin görkəmli həkim

və təbibləri sayılan Ömər ibn Abbas, Hüseyin Hadi, Mahmud ibn İlyas, Hübeyş ət-Tiflisi, İsa ər-Raqi, Müzhəbəddin ət-Təbrizi kimi şəxslər olmuşdur. Naxçıvanda Fəxrəddin Əbu Abdullah Əhməd ibn Ərəbşah ən-Naxçıvani, Əkmələddin ən-Naxçıvani, Məhəmməd Bərgüşadinin əsərlərində təbabətə dair bir sıra yeni fikirlər və müalicə üsulları haqqında göstərişlər var.

İslam özündən əvvəlki Musəvilik və Xristianlıq dinlərindəki kimi ölümlər üzərində anatomik əməliyyatlar aparmağı və ya amputasiya etməyi məqbul saymır. Lakin insanların sağlamlığı, xəstəliklərin diaqnostikası, cərrahiyyənin inkişafı naminə insan anatomiyasını öyrənmək zərurəti vardı. Buna görə də qadağalara baxmayaraq, anatomik əməliyyatlar aparılırdı, hətta bu sahədə müsəlmanlar Halen və bir çox digər qədim yunan təbibindən qat-qat irəlində idilər. Bu məlumatların səhihliyinə Razinin “Tibbi Mənsuri”, İbn Sinanın “Qanun” və Əli ibn Abbasın “Kitab əl-Maliki” kitabları dəlalət edə bilər.

İslamın bəzi tibbi araşdırmalara qoyduğu qadağalara baxmayaraq, Abbasilər dövründən başlayaraq səhiyyənin inkişafına çox ciddi yanaşıldığı da bəllidir. Belə ki, dövlətin yaratdığı maristanlarda (farsca - “bimaristan” sözündən götürülmüşdür) xəstələr üzərində daimi nəzarət və stasionar müalicə üçün hər cür şərait yaradılırdı. Ümumiyyətlə, mənbələrdə göstərilir ki, həmin dövrdə İslam dünyasında həm xəstəxana, həm də elmi-tədqiqat mərkəzi kimi fəaliyyət göstərən 30-dan artıq tibbi müəssisə olmuşdur. İlk xəstəxananın Harun ər-Rəşid dövründə təsis edildiyi bildirilir, daha sonra onların sayı beşə çatdırılmışdır [7, s. 65]. Maraqlıdır ki, həm müsəlmanlara, həm də qeyri-müsəlmanlara tibbi xidmət göstərən və dərmanla təchiz edən ilk səyyar xəstəxana da məhz müsəlman dünyasının nailiyyətlərindəndir. İslam tarixçilərinin əsərlərində maristanların təşkili, xəstələrin sayı, müalicə personalı və müəssisənin büdcəsi haqqında maraqlı məlumatlara rast gəlmək mümkündür. Məsələn, Razinin uzun müddət rəhbərlik etdiyi Rey xəstəxanasında həkimlərin səviyyə və ixtisasına uyğun gələn müalicə metodu olub. Yüngül xəstələrə gənc həkimlər baxıb, daha təcrübəli həkimlər isə hər gün bütün xəstələri müayinə edib. Azudi xəstəxanasında müxtəlif ixtisaslar üzrə - oftalmoloq, cərrah, ortoped və s. 24 həkim çalışmış və sutka ərzində növbətçilik sistemi qurulmuşdur. İbn Cübeyr Azudi xəstəxanasının böyük bir saray olduğunu, burada xəstələrin pulsuz yemək və dərmanlarla təmin olunduğunu yazır. Deyləmi hakimi Nurəddin Zəngi (1147-1174) Dəməşqdə buna bənzər bir xəstəxana inşa etdirib. Misirdə Səlahəddin Əyyubinin təsis etdiyi “Nasiri” xəstəxanası və “Mənsuri” ruhi müalicəxanası da məşhurdur. Müsəlman dünyasında ruhi xəstələrin müalicəsi üçün özəl xəstəxanaların mövcudluğu bütün dünyaya nümunə olub. Tarixçi Əbu əl-Abbas Mübərrəd hələ IX əsrdə xəlifə Mütəvəkkilin dövründə (847-861) Bağdad yaxınlığında Hazkal adlanan bir yerdə belə müalicə ocağının olması barədə məlumat verir.

Bütün adları çəkilən və təəssüf ki, bəzən çəkilməyən orta əsr müsəlman təbiblərinin elmi biliklərinin və tibbi bacarıqlarının əsasında İslam əxlaqına və Allahın insana verdiyi dəyəərə söykənən mənəvi baza yaradılmışdır. Təsədüfi deyil ki, XII əsrdə müsəlmanların cərrahiyyə metodlarını xristian cərrahiyyəsindən qat-qat üstün sayan Əsamət ibn Münkəz adlı müəllif yazır: “Xristian cərrahları insanla qəssab kimi rəftar edirlər. ...halbuki bizə neçə növ ağrıkəsici (anestezi) məlumdur” [7, s. 61-62]. Avropada psixi xəstələri “şeytan vəsvəsinə” tutulmuş

hesab edərək, tonqallarda yandıranda, qəfəslərdə saxlayanda, müsəlman həkimləri belə xəstələri darül-tibbiyyələrdə xoş rayihəli çiçəklərin qoxusu (aromaterapiya), efir vannaları, musiqi və şeiriyyətlə müalicə edirdilər. Abbasi xilafəti dönəmində vəzir Əli ibn İsa (860-946) həbsxanalarda olan məhkumların da həkim tərəfindən müalicəsi barədə qərar vermiş və zindanlara daimi tibbi personal və sanitarlar göndərilmişdir. Bəşər tarixində ilk dəfə müsəlmanlar tərəfindən reallaşdırılan bu yeniliklər bu gün Qərb dünyasının prioriteti sayılır, lakin unutmamaq olmaz ki, insana şəfqət, mərhəmət, xeyirxahlıq etmək bizim dinimizin təməlidir.

Təbii ki, təkə müsəlman təbabətinin nailiyyətləri əsasında İslam dünyasında bioetik fikrin inkişafına dair mülahizələr söyləmək yetərli olmaz. Burada mütləq şəkildə müsəlman cəmiyyətlərində əxlaqın, hüququn və şəriətin vəhdətindən yaranan kompleks vəziyyəti araşdırmaq lazımdır. Nəzərə almaq lazımdır ki, İslamın yayıldığı ərazilərdə iqlim və etnik müxtəlifliyi, adət və ənənələrin rəngarəngliyi, məzhəb və təriqət fərqliliyi mövzumuzun həddlərini çox genişləndirə bilər. Ona görə də biz bu tədqiqatın məqsəd və nəticələrini nəzərə alaraq, qarşımıza qoyduğumuz vəzifələrin həlli ilə bağlı müxtəlif tendensiyaların araşdırılması zamanı mövcud faktların müqayisəli təhlili, nəticələrin analizi və ümumiləşdirilməsi kimi ümumən qəbul edilmiş və təsbit olunmuş elmi metodologiyaların dialektika qanunlarından, induktiv və deduktiv məntiqi idrak metodlarından istifadə etməyə çalışacağıq. Zənnimizcə, bu konseptual yanaşma belə bir geniş mövzunun şərh üçün ən münasib vasitədir.

Dinimizə əsasən insanın insan üzərində hökmranlığının yolverilməzliyi, qadınların hüquq və vəzifələri, əməllərin dərəcələri, halallar və haramlar, günahlar və əfvlər barədə mülahizə yürütmək və ya qərar vermək mümkündür. Biz ümumiyyətlə əminik ki, İslama əsaslanan insan hüquqlarını və vəzifələrini bilmədən müasir müsəlman bioetikası haqqında danışmaq olmaz. Bunu nəzərə alaraq, insan haqları baxımından vacib olan bir neçə məqamın üzərində özəlliklə dayanmaq istərdik.

Hər şeydən əvvəl onu qeyd etmək lazımdır ki, İslamın bioetikaya münasibəti – onun insana münasibəti ilə birbaşa əlaqəlidir. Belə ki, İslam dini insanın şəxsiyyətini, ləyaqətini, hüquqlarını, xüsusilə qadın hüquqlarını təmin edir və qoruyur. Allah insanı dünyanın ən kamil məxluqu olaraq yaratmış, əqidəsi, imanı və təqvası olan şəxsi mələklərdən də üstün tutmuşdur. Buna görə də İslamın bioetika problemlərinə olan münasibətində insan hüquqları konsepsiyasının bütün incəlikləri mütləq nəzərə çarpır və düzgün elmi şərhini tələb edir.

İslam insanın insan üzərindəki ağalığı və üstünlük iddialarını həmişə rədd etmişdir. İlk növbədə Qurani-Kərimin müqəddəs ayəsi ilə - **“Ey insanlar! Biz sizi bir kişi və bir qadıdan yaratdıq. Sonra bir-birinizi tanıyasınız deyə, sizi xalqlara və qəbilələrə ayırdıq. Allah yanında ən hörmətli olanınız Allahdan ən çox qorxanızdır...”** [1, Hucurat, 13] insanların eyni kökdən yaranışı və bir-birinə qardaş olduğu bildirilmiş, Məhəmməd peyğəmbərin (s) məşhur Vida xütbəsindəki *“Allah nəzərində ən üstün olanınız təqvası ən çox olanınızdır. Ərəblər əcəmin bir-birinə qarşı üstünlüyü yalnız təqva ilədir”* hədisi ilə də təsdiqini tapmışdır. İslamın insan haqları, bərabərlik və ədalət haqqındakı postulatlarını ən bariz şəkildə nümayiş etdirən onun qullara və qadınlara olan münasibətidir. Bəşər tarixində ilk dəfə qulu azad insana bərabər

tutan, qadınlara mülkiyyət, vərəsəlik hüququ verən din İslam olmuşdur. Biz qadınlar və qullar mövzusu üzərində ona görə dayanırıq ki, bioetika fəlsəfəsinin kökündə duran insan istismarı probleminin müsəlman hüququnda tarixən və ümumən mümkünsüzlüyünü sübuta yetirək.

Quldarlıq bəşəriyyət tarixində böyük bir ictimai formasiya dönməni təşkil edir və onun atavizminə, yəni gözlənilməz təzahürlərinə bəzən müasir dönməmizdə də rast gəlinir. Cahiliyyə üçün xarakterik olan quldarlıq İslamın təşəkkülü ilə get-gedə özünün həm hüquqi, həm də sosial bazasını tamamilən itirmişdir. Onsuz da, İslamdakı quldarlıq Spartak dönmənin, Qərb dünyasının quldarlığından kəskin şəkildə fərqlənirdi. Müsəlman aləmində qul ailəyə məxsus idi, onu döyən, təcavüz edən, həmçinin qul alveri edən şəxs Peyğəmbərin (s) hədisinə görə, insanların ən pisi sayılırdı. Yəhudi və xristianlarla müqayisədə müsəlman qullarının vəziyyəti daha yaxşı idi. Yəhudilərdə kölə qadınla yaxınlıq zina sayılırdı, belə cariyələr dərhal satılır və ya qovularaq səfalətə düçar olurdular. Xristianlarda qul qadından doğulan uşaqlar da qul və ya bastard (bic, vələduzzina) hesab olunurdular. Halbuki müsəlmanlar belə hallarda nə cariyələrə, nə də doğulan uşaqlara alqaldıcı yanaşırdılar. Tarixdə cariyələrdən, kölə qadınlardan doğulmuş yüzlərlə sultanın, xəlifin, əmirin adlarını çəkmək olar ki, bu da müsəlman aləmində qulların diskriminasiyası haqqında yanlış təsəvvürləri yox etməyə yetər.

İslamın qadınlara verdiyi hüquq və mükəlləfiyyətlər onların ailə və cəmiyyətdə mövqelərinin möhkəmlənməsinə çox böyük yardım etmişdir. Kəbinin verdiyi imtiyazlar qadınları əxlaqsızlıqdan və zinadan müdafiə edir. Hətta poliqamik ailələrdə belə, hər qadının hüququ əlahiddə olaraq təsbit və təsdiq olunmuşdur. İqtisadi və mülki hüquqlar baxımından müsəlman qadınları Avropa qadınlarından daha üstün sayılırdı. Çünki onların ərləri belə, dinin qadınlara verdiyi imtiyazları dəyişdirmək qüdrətinə malik deyildilər.

Dinin etik normaları ilkin tədrisdən başlayırdı və ən önəmli cəhət ondan ibarətdir ki, məktəb təhsil proqramlarının əsasən oğlanlar üçün nəzərdə tutulmasına baxmayaraq, qızların da dini biliklər alması üçün hər cür imkan yaradılırdı. Qadınlar arasında məşhur hafizlərin, mühəddislərin, hətta suflərin olması faktı sübut edir ki, İslamın hər bir kəsə verdiyi təhsil hüququ təkzibolunmazdır. Alim qadınlar haqqındakı məxəzlərdə çox maraqlı faktlarla rastlaşırıq. İmam Hüseyn ibn Əlinin (ə) qızı Səkinə ədəbi-siyasi dərəkədə mütaliə və poeziya dərsləri apararmış. Maliki məzhəbinin banisi imam Malik ibn Ənəsin (r.a) (713-795) qızı atasının kitabını yanlış oxuyanların səhvlərini təshih edərdi. XI-XII əsrin tanınmış şiə alimi Murtəza ibn Dai Həsəninin qızı Bint əl-Murtəza “Nəhcül-Bəlağə”ni o qədər mükəmməl bilirmiş ki, şeyx Əbdürrəhim Bağdadi onunla bu mövzuda məsləhətləşərmiş. Zeynəb bint Məkki (XII əsr) böyük bir elmi dərənəyin rəhbəriydi, onun mühazirələrinə çoxlu sayda alimlər toplaşarmışlar. Bəzi qadınlar, məsələn, Rəbiyə Ədəviyyə və Fatimə Nişaburi tarixdə sufi təriqətlərinin yaradıcıları kimi qalmışlar.

Bütün bunlar qadınlara verilən hüquqlarla yanaşı, təhsil sisteminin özəlliklərini nəzərə çarpdıran cəhətlərdir. Müsəlmanlar təhsildə etikanın və tərbiyənin nəzəri aspektlərinə xüsusi diqqət yetirirdilər. Dərsləklərdə etik-didaktik rəvayətlərə, Loğman, Gərməz, Cami, Büzürgmehər kimi abidlərin hekayələrinə böyük yer ayrılırdı. Etik aspektlər əslində neoplatonik təsirlərin

izlərini daşıyırdı, yalnız imam Qəzali onları sufi nöqteyi-nəzərindən şərh edirdi. İmam Qəzalidən sonra etika və etik tərbiyə haqqında çoxlu sayda əsərlər, kitablar yazılmışdır. “Əxlaqi-Nasiri” və fars dilində yazılan saysız əxlaqnamələr müsəlman alimlərinin cəmiyyətin tərbiyəsinə verdiyi önəmin böyüklüyünü göstərir. Lakin bu da bir danılmaz həqiqətdir ki, onlardan heç biri etika və etik psixologiya sahəsində İmam Qəzalinin zirvəsinə qalxa bilməmişdir.

İslam dini dünyagörüşünə söykənən ərəbdilli zəngin İslam fəlsəfəsi VII-XI əsrlərdə öz klassik dövrünü yaşamış və İslam sivilizasiyası əsasında inkişaf edən bu fəlsəfənin bətnindən özünəməxsus davranış qaydaları, əxlaq normaları və prinsipləri sistemi doğmuşdur. Buna görə də bütün müsəlman dünyasının müqəddəs kitabı olan Qurani-Kərimi İslam etikasının əsası hesab etmək olar.

Eyni zamanda, Quran və sünnə bir-birini tamamladığından, adıçəkilən müsəlman etikasından hansısa birinin olmadığı halda tam dərk edilə bilməz. Klassik ərəb-müsəlman mədəniyyətində “müsəlman etikasını” xüsusi sahə kimi mövcud olmasa da, daha çox elmi analiz xarakteri daşıyan Quran və sünnə bütövlükdə etik problemlərin daşıyıcısı hesab edilir. Buna görə də ən müasir bilik sahələrindən biri olmaqla insanları yeni ruhda düşündürən, onlarda həyata və öz əməllərinə yeni baxış formalaşdıran, elmi-fəlsəfi, bioloji və tibbi-praktik yönlü, təbiətə, insanlara və heyvanlara qəddarcasına yanaşma metodlarına qarşı mübarizə aparan, mərhəmət və xeyirxahlığa çağıran yüksək əxlaqi-mənəvi dəyərləri təbliğ edən bir ideologiya kimi inkişafa başlayan bioetikanı bu kontekstdə araşdırmaq olduqca zəruridir.

ƏDƏBİYYAT

1. Qurani-Kərim (Azərbaycan dilinə tərcümə edən: Z.Bünyadov, V.Məmmədəliyev). Bakı: 2008.
2. Əbu Nəsr əl-Fərabî ət-Turki. Elmlərin təsnifatı. Bakı: “Adiloğlu”, 2006.
3. Məmmədəliyev V. Quran və Elm. Bakı: “Qismət”, 2006.
4. Sədiyani İ. Adını Arayan Coğrafiya. İstanbul: Özdönüş yayınevi, 2009.
5. Биоэтика на рубеже тысячелетий / Материалы 5-го Всемирного Конгресса по биоэтике (Лондон, 2000). Журнал «Медицинское право и этика», № 2, 2001.
6. Дайри Ахмед. Новая эра в биомедицине: какова позиция мусульман? / www.islamonline.net
7. Зарринкуб А. Хосейн. Исламская цивилизация (пер. с фарси). М.: Андалус, 2004.
8. Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм. М-СПб.: «Диля», 2004.
9. Мамедов В., Мамедов Р., Мустафаева А. Религиозные учения и морально-правовые критерии биоэтики / 29.11.2011. www.ihr-az.org
10. Мец А. Мусульманский Ренессанс. М.: «Наука», 1973.
11. Мухаммед Халифа Хасан. Ислам по отношению к другим религиям. Центр иностранных языков при Каирском Университете, 2004.
12. Мухамедова З.М. Исламская биоэтика в историческом аспекте / Сайт Ташкентской Медицинской Академии: www.rpam.uzsci.net
13. Факхер Бен Хаида. Мусульманская мораль, медицина и биотехнологии // Сайт Российского Комитета по биоэтике при UNESCO, 2009.

Гамар Ханум Джавадлы

**ИСЛАМСКИЙ ФАКТОР В ФОРМИРОВАНИИ МЕДИЦИНСКОЙ
ЭТИКИ**

РЕЗЮМЕ

Мусульманская медицина исторически формировалась и развивалась в соответствии этическими концепциями Ислама. Достижения мусульманской медицины воссоединившись с исламской юриспруденцией и моралью, содействовали зарождению новых биоэтических теорий. В статье рассматриваются обстоятельства возникновения и исторические этапы развития исламской биоэтической мысли.

Gamar Khanim Javadly

ISLAMIC FACTOR IN THE FORMATION MEDICAL ETHICS

SUMMARY

Islamic medicine has historically shaped and developed in accordance with the ethical concepts of Islam. The achievements of Islamic medicine, reunited with Islamic law and ethics and contributed to the emergence of new bioethical theories. The article pointed out the evolution of Islamic biological thought and its historical stages.

SUFİ MİSTİSİZMİ AZƏRBAYCAN FƏLSƏFƏ TARİXİNİN PROBLEMİ KİMİ: TƏCRÜBƏ VƏ PERSPEKTİVLƏR

Arzu HACIYEVA,
AMEA-nın Fəlsəfə İnstitutunun
“Azərbaycan fəlsəfə tarixi” şöbəsinin
müdiri, fəlsəfə üzrə elmlər doktoru,
arzuhaciyeva@mail.ru

AÇAR SÖZLƏR: *sufizm, mistisizm, fəlsəfə, Azərbaycan fəlsəfə tarixi, tədqiqatlar, hermenevtika, təfsir.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *суфизм, мистицизм, философия, история азербайджанской философии, исследования, герменевтика, толкования.*

KEY WORDS: *sufism, mysticism, philosophy, history of Azerbaijani philosophy, studies, hermeneutics, interpretation.*

Sufi mistisizminə (təsəvvüfə) maraq, əslində, heç vaxt azalmamışdır. Həmin marağın nəticəsidir ki, hazırda istər Şərqi, istərsə də Qərb ölkələrində sufizm haqqında müxtəlif dövrlərdə yaradılan dini ehkamların təfsirində, həmçinin psixoloji təmrin vasitələrinə, ayin-mərasimlərinə görə bir-birindən fərqlənən sufi qardaşlıqları – təriqətləri haqqında nəhəng informativ qaynaqlar bankı meydana gəlmişdir. Bu da ilk baxışda sanki məsələnin mahiyyətini anlamaqda heç bir müşkül qalmadığı, hər kəs sufilik barədə yetərincə obyektiv məlumat almaq iqtidarında olduğu qənaətini formalaşdırır. Əslində, bu maraq və ədəbiyyatlar sufizmin tarixi, onun mistika, fəlsəfə, din, İslam, ədəbiyyat, incəsənət, elmlə əlaqələrinə ən müxtəlif və hətta bir-birinə diametral zidd baxışların meydana gəlməsinə gətirib çıxarmışdır. Göstərilən kontekstin çözülməsi sufiliyin, onun müxtəlif təriqətlərinin və ayrı-ayrı məşhur nümayəndələrinin humanist irsində əksini tapan, çoxəsrlik dini-mistik fəlsəfi ənənələri və həmin ənənələrin geniş tədqiqi təcrübəsi olan Azərbaycan fəlsəfəsi qarşısında bir çox, o cümlədən metodoloji planda yeni vəzifələr qoyur.

Təbiidir ki, bu günü təhlil etmədən gələcəyə baxmaq və keçmişə nəzər salmaq mümkün deyil. Qeyd olunmalıdır ki, uzun əsrlər boyu mədəniyyətinin, o cümlədən fəlsəfəsinin inkişafı nəticəsində müsəlman Şərqi ilə bağlı olan Azərbaycan torpağında neçə-neçə sufi dahisi yetişmiş, hürufilik, nöqtəvilik, qızılbəşliq ideologiyası kimi sırf Azərbaycan mühitinin məhsulu olan orijinal dini-mistik və fəlsəfi təlimlərin əsası qoyulmuşdur. Bu irs zaman-zaman araşdırılmış, bütün ideoloji əngəllərə rəğmən hətta Sovet dövründə də öyrənilmişdir.

Maraqlıdır ki, 1947-ci ilin yayında G.F.Aleksandrovun “Qərbi Avropa fəlsəfəsi tarixi” kitabı üzrə Moskvada keçirilən fəlsəfi diskussiyada Özbəkistan SSR Elmlər Akademiyasının

müxbir üzvü V.Y.Zaxidov (1933-cü ildə V.İ.Lenin adına Azərbaycan Ali Pedaqoji İnstitutunun məzunu) bütün tənqidini müzakirə olunan kitabın “Ərəb fəlsəfəsi” adlanan 4 səhifəlik bölməsinə yönəlmişdir. Əslində, onun məqsədi kitabın tənqidi yox, SSRİ-nin elmi-fəlsəfi ictimaiyyətinin diqqətini müsəlman fəlsəfəsinin mövcud problemlərinə cəlb etmək idi. O, burada Şərq peripatetizmi ilə yanaşı, həm İslam fəlsəfəsinin (İslam fəlsəfəsi deyəndə, Kəlamı nəzərdə tuturdu – A.H.), həm də müsəlman Şərqinin mistik təlimlərinin, sufi fəlsəfi cərəyanlarının öyrənilməsinin vacibliyini dönə-dönə vurğulayaraq göstərirdi ki, bunlarsız müsəlman Şərqinin tarixini, onun ideologiyasını və elmi-fəlsəfi istiqamətlərini hərtərəfli anlamaq qeyri-mümkündür. Doğrudur, bu zaman natiq ümumi ideoloji göstərişlərdən kənara çıxمامağa çalışır, həmin fəlsəfi təlimlərin “sinfi mahiyyətinin açılması”, “irticaçı, mürtəcə mahiyyətinin göstərilməsi”, Şərq mədəniyyəti və fəlsəfəsi tarixinin “marksist təhlili və işıqlandırılması” zərurətini qeyd etməyi də unutmurdu [1, s. 91-97].

Sufiliyin fəlsəfi tədqiqi sahəsində ilk çalışmalar Azərbaycanda ötən əsrin 40-cı illərin ortalarından meydana gəlməyə başlamışdır [2, s. 112-114; 3; 4, s. 44-50; 5, s. 6]. Təbiidir ki, həmin çalışmalarda dövrün ideologiyasının güclü təzyiqi açıq-aşkar hiss edilir [6, s. 167-168]. Bununla belə, akademik Heydər Hüseynov və A.O.Makovelskinin əsərlərində sufizmi yaranma prosesində olan Azərbaycan fəlsəfə tarixi elminin ümumi mənzərəsi çərçivəsində yerləşdirmələri, mühüm fəlsəfi mövzu kimi nəzərdən keçirmələrinin özü respublikada elmin bu istiqamətinə marağı artırmaqla gələcək araşdırmalara stimül vermişdi. Professor Əhməd Zəkizadə (Zəkuyev) 1968-ci ildə başa çatdırdığı “Orta əsrlərdə müsəlman Şərqində panteizm və onun yayılması” (rus dilində) adlı monoqrafiyasında ilk dəfə olaraq Əbu Həfs Sührəvərdir, Şihabəddin Sührəvərdir, Eyn əl-Qüzat Miyanəci və digər bu kimi Azərbaycan sufi mütəfəkkirlərinin irsini araşdırmışdır. Əfsuslar olsun ki, 216 makina səhifəsini əhatə edən bu tədqiqat əsəri çap edilmədi, əlyazması institutumuzun arxivində saxlanılır [7, s. 10-11]. Görünür, alimin həmin ilə təsadüf edən vəfatı əsərin nəşrə hazırlamasına imkan verməmişdir.

XX əsrin 60-70-ci illərində fəlsəfə tarixçiləri Şaiq İsmayılov, Əbdülhüseyn Ağahi [8] və Əhməd Əminzadə [9; 10] Azərbaycanda sufi fikrinin öyrənilməsinə öz töhfələrini vermişlər. Şaiq İsmayılov Mahmud Şəbüstərinin sufi simvolikasının əsaslarının şərh edildiyi ən qədim qaynaqlardan sayılan “Gülşəni-raz” poemasını rus dilinə tərcümə etmiş [11], “Mahmud Şəbüstərinin fəlsəfəsi” adlı monoqrafiyasını nəşr etdirmişdir. Mahmud Şəbüstəri haqqındakı bu əsər indiyədək rus dilində, ümumiyyətlə, keçmiş sovet məkanında yazılan ilk və yeganə monoqrafiyadır. Şəbüstəri irsinin müasir tədqiqatçısı rus alimi A.A.Lukaşev bir məqaləsində bu “rus dilində olan ilk və yeganə monoqrafiya”dan ayrıca bəhs etmişdir. O, əsərin fəlsəfi şərhinə XX əsrin 60-70-ci illərinin “dərin izini” (*Ş.İsmayılovun Şəbüstərini panteist, Feyerbaxın “ateizm panteizmin astar üzüdür” müddəasından çıxış edərək, hətta ateist kimi təqdim etməsini və s. nəzərdə tutur*) göstərməklə yanaşı, onun elmi dəyərinin danılmaz olduğunu qeyd etmişdir. Müəllifin istinad etdiyi material bazasının zənginliyini, tədqiqata çoxlu qiymətli mənbə, “o cümlədən Orta Asiya dövlətlərinin və Böyük Britaniyanın kitabxanalarında saxlanılan nadir əlyazmaları” cəlb etməsinin əhəmiyyətini xüsusi olaraq vurğulamışdır [12].

Ötən sərin 70-90-cı illərində görkəmli alimlərimiz – əməkdar elm xadimi Zümrüd Quluzadənin qeyri-ortodoksal mistik-fəlsəfi cərəyanlar, o cümlədən hürufilik, onların nümayəndələri, Nəimi, Nəsimi, Qasimi Ənvar [13; 14; 15; 16], fəxri doktor Solmaz Rzaquluzadənin Baba Kuhu Bakuvi, Eyn əl-Qüzat Miyanəci, Şihabəddin Sührəvərdi, Şəms Təbrizi [17; 18] və b. haqqında dərin elmi araşdırmaları, AMEA-nın müxbir üzvü, professor Zakir Məmmədovun dəyərli monoqrafik tədqiqatları [19; 20; 21; 22; 23; 24] Azərbaycan fəlsəfə elminin bu istiqamətində yeni səhifə açmışdır. Yuxarıda adlarını çəkdiyim köhnə nəsil alimlərimizin saldıdığı cığırla gedən yeni nəsil fəlsəfə tarixçilərimiz dini-mistik sufilik fəlsəfəsinin müxtəlif aspektlərini öyrənmək sahəsində ciddi araşdırmalarını ardıcıl davam etdirirlər.

XXI yüzilliyin ilk illərindən bugünədək tədqiqatçı alimlərimizin sufi fəlsəfəsi, onun tarixi, nəzəri-metodoloji problemləri, ayrı-ayrı təriqətlər və təmsilçiləri haqqında yeni əsərləri işıq üzü görmüşdür. Bu sırada görkəmli filosof, əzmkar tədqiqatçı kimi tanıdığımız mərhum professor Yusif Rüstəmovun Cəlaləddin Rumi, Əbu Həfs Ömər Sührəvərdinin sufilik fəlsəfəsinə [25; 26] həsr etdiyi kitabları da göstərmək olar. Eyni zamanda, xəlvətiyyə təriqəti və məşhur nümayəndələri Seyid Yəhya Bakuvi, Yusif Muskuri Şirvani, Dədə Ömər Rövşənin irsini araşdıran, gülşəniyyə sufi təriqəti, nəqşbəndiliyin tarixindən, sufi mütəfəkkirləri Sərrac Tusi, Əvhədi Marağayinin dini-mistik, fəlsəfi görüşlərindən [27; 28; 29; 30; 31; 32; 33, s. 216-241] və s. bəhs edən çoxlu tədqiqat əsəri yazılmış, o cümlədən dissertasiya işləri müdafiə edilmişdir. Bu əsərlərdən bir çoxu “Azərbaycan fəlsəfə tarixi”nin ilk iki cildinin (rus dilində 2002, 2008; Azərbaycan variantı 2014) ərsəyə gəlməsində mənəbə əsası kimi bilavasitə iştirak etmişdir. Məlumdur ki, sufi mistik fəlsəfi ideyaları XX əsr Azərbaycan fəlsəfi fikrinə də təsir etmişdir. Bu sətirlərin müəllifi onun izlərini ilk dəfə olaraq M.Ə.Sabir, N.Nərimanov yaradıcılığında izləməyə çalışmışdır [34, s. 49-61; 35, s. 149-162].

Əlbəttə, bir məqalədə bizi maraqlandıran mövzudakı bütün əsərlər barədə məlumat vermək qeyri-mümkündür. Lakin bütün bu (*adları çəkilən və çəkilməyən*) böyük əsərlər sufizm və onun fəlsəfəsinə münasibətdə yekdil fikri təmsil etmir. Burada yazıldığı dövrün xarakterik təsirləri, yaxud müəlliflərin öz araşdırmaları çərçivəsində hansı prioritetləri rəhbər tutmaları, problemə yanaşma tərzləri ilə bağlı fərqlərin mövcudluğunu inkar etmək olmaz. Təsəvvüfdə din və fəlsəfənin yeri, azadfikirlilik, sufi ideyalarının poetik dillə şərhə əhəmiyyəti, təməlinə duran Xalqlə xəlvə olunanların, xüsusilə insanın, mahiyyət və hadisənin, təklik və çoxluğun vəhdəti, bir çox hallarda substansional vəhdəti ilə izah edilən vəhdəti-vücudun panteizmlə eyniləşdirilməsinin doğru olub-olmaması kimi məsələlərə münasibətdə mübahisəli məqamlar əslində dünya şərqşünaslığında, fəlsəfəsində mövcud ziddiyyətli tendensiyaların özünəməxsus inikası olub, bu və ya digər şəkildə özünü həmin ədəbiyyatda büruzə verir.

Bütün bunlar metodoloji məsələlərin əhəmiyyətini bir daha təsdiq edir. İstər yuxarıda sadalanan məsələlərə cavab verə bilmək, istərsə də sufi mistisizminin fəlsəfi dərinliyinin açılması baxımından hermenevtika metod kimi daha münasib görünür. Əslində bu metod həmişə tədqiqatçıların yaradıcılıq arsenalında olmuşdur. Orta əsr sufi mütəfəkkirlərinin mənəvi, mistik təcrübəsini anlamaqda və şərh etməkdə hermenevtik yanaşmanı vacib sayan fransız

şərqşünası Lui Massinonu xatırlayaq. Tədqiqat predmeti olan şəxsiyyət haqqında kənardan deyil, onun daxili aləminə nüfuz etməklə fikir söyləmək haqqında alman filosofu V.Dilteyinin hermenevtik prinsipləri görkəmli fransız şərqşünasına güclü təsir göstərmişdir. O, mənəvi həyatı və ölümü ilə özü bir sufi əfsanəsinə çevrilən Mənsur Həllacın obrazını yaradarkən həmin üsul və vasitələrdən istifadə etmişdir [36, s. 145]. Əsərlərində sufilərin mistik hiss-həyəcanlarını, onların daxili, mənəvi aləminə xas olanları mütləqləşdirdiyinə və subyektivliyə yol verdiyinə görə bəzən tənqid olunsa da, Massinonun metodoloji səyləri sufi tədqiqatlarında yeni axtarışlar və perspektivlər açmaqla müsbət rol oynamışdır.

XIX əsrdə dahi Azərbaycan filosofu M.F.Axundzadə hermenevtika sözünü işlətməsə də, Cəlaləddin Rumi irsini müasir hermenevtikanın – müəllifi onun özü kimi yaxşı, və yaxud özündən daha yaxşı anlamaq – prinsipinə uyğun şəkildə şərh edərək, onun “Məsnəvi”sinin mənaları üzərindən rəmzlər örtüyünü götürüb, əslində, nəyi dediyini yox, nə demək istədiyini, “əsl məqsədini” aşkara çıxarmağa çalışmış və orijinal təfsirini vermişdir. Bəlkə də bu, Rumi düşüncələrinin ilk materialist təfsiridir [37, s. 204-209]. Ola bilsin ki, bu təfsiri kimsə H.G.Qadamerin vaxtilə M.Haydeggerin təfəkkür üsuluna aid etdiyi və pozitiv yöndən mənalandırdığı “məhsuldar sui-istifadə” istilahı ilə səciyyələndirə də bilər [38, s. 124-144].

Şərq fəlsəfə ənənəsində – hinduizm, buddizm, çaynizmdən tutmuş İslam zəminində meydana gələn dini-mistik, panteist fəlsəfi cərəyanlara qədər bilik, qneseoloji anlayışlar həmişə etik anlayışlarla, mənəvi dəyərlərlə, yəni şəfqət, xeyir, şər, məhəbbət, fədakarlıq, insan əzabları, həyəcanları ilə sıx bağlı olmuş və həm də müəyyən dərəcədə ontoloji mənə daşımışdır. Bu zaman öz daxili aləmini və dünyanı dərk etməyə imkan verən daxili görmə – bəsirət, mistik nurlanma, başqa sözlə, intuisiya, Allah və dünyanın son sirləri haqqında səhih biliyi təmsil edən qnosis mühüm rol oynamışdır. Sufilikdə belə hesab edilir ki, öz idealına çatma, yəni insanın Allahla – Həqiqətlə qovuşma məqamında (vəhdəti-vücuda) artıq bilik və varlıq üst-üstə düşür, necə deyərlər, qnoseologiya və ontologiya bir-birindən fərqlənmir. Dünyanın bu cür rəasional və irrəasional, mistik yolla mürəkkəb dərkini hər bir sufi mütəfəkkiri öz mətnlərində müxtəlif simvollarla, yaradıcılığınə xas müxtəlif hermenevtik vasitələrdən istifadə etməklə, “xəbərdar olmayanın” anlaya bilməyəcəyi, mənə dərinliklərinə enə bilməyəcəyi şəkildə təsvir edir. Hər bir şərhçi, tədqiqatçı da öz növbəsində bu mətnlərdəki mənaları özünə məlum olan, təcrübəsində sınadığı hermenevtik üsulların köməyi ilə açmağa çalışır. Bu mənada tədqiqatçı təfsirinə ikincili hermenevtika demək olar.

Ümumiyyətlə, mətnin mənaları ilə işləyən, əvvəldən rəasional və irrəasional təfəkkür tərzləri arasında spəsifik fəlsəfi metod kimi formalaşaraq, qeyri-rəasional məqamları da nəzərə alan hermenevtika universal metod olaraq sufi mistisizminin fəlsəfi aspektinin tədqiqində, digər tərəfdən, onu təmsil edən ayrı-ayrı nümayəndələrinin yaradıcılığının orijinallığının, səciyyəvi cəhətlərinin üzə çıxarılmasında, həmçinin komparativ fəlsəfi-tarixi araşdırmalarda böyük rol oynaya bilər [39].

Bəhs edilən mövzu ətrafında tədqiqatçılar qarşısında duran daha bir məsələyə toxunmaq istərdim. Yuxarıda qeyd etdiyim fəlsəfi diskussiyada Zaxidov İslam bölgəsi fəlsəfəsində qeyri-

ərəb xalqlarının (özbəklər, taciklər, azərbaycanlılar və b.) roluna etinasız yanaşmanın timsali olan “ərəb fəlsəfəsi” istilahının həm tarixi, həm də elmi cəhətdən yanlışlığına diqqəti cəlb edir və onu “müsəlman Şərqi xalqlarının fəlsəfəsi” istilahi ilə əvəzləməyi təklif edirdi. Təəssüf ki, yanlışlığı dəfələrlə sübut edilən “ərəb fəlsəfəsi”, “ərəb-müsəlman fəlsəfəsi” istilahi indiyədək istər rus, istərsə də Avropa şərqşünaslıq ədəbiyyatında işlədilir. Nəticədə sufizm haqqında yazan müəlliflər Sührəvərd, Təbriz, Bərdə, Bakı, Şirvanda və s. yaşayan sufi mütəfəkkirlərindən bəhs edir, amma Azərbaycanın adını tutmurlar. Daha bir mənfi cəhət – müsəlman Şərfinin bir çox görkəmli filosoflarının, o cümlədən sufi mütəfəkkirlərinin adları məlum səbəblərdən fəlsəfə üzrə ensiklopediya və lüğətlərə daxil edilmir. Bu, ədalətsizlikdir və ona qarşı səylər tələb olunur. Əslində son illərdə bizdə Azərbaycan sufi mütəfəkkirlərinin bir çox əsərlərinin dilimizə tərcümələri ilə yanaşı, onların irsinin dünyada tanınması, təbliği sahəsində az iş görülməmişdir. Aida xanım İmanquliyevanın 70 illik yubileyi münasibətilə Bakıda keçirilən “Şərq və Qərb: ortaq mənəvi dəyərlər, elmi-mədəni əlaqələr” mövzusunda Beynəlxalq İbn Ərəbi simpoziumu (2009), Seyid Yəhya Bakuvinin vəfatının 550-ci illiyinə həsr olunmuş beynəlxalq elmi konfrans (2013), Beynəlxalq Həməzə Nigari konfransları və digər tədbirlər buna bariz nümunədir.

Keçmiş şərhçilik ənənəsinin müasir fəlsəfi hermenevtikanın metodoloji prinsipləri ilə sintezi şəklində dirçəldilməsi keçmiş mədəni-tarixi irsin öyrənilməsində səmərəli nəticələr verə bilər. Ümumiyyətlə, qədim ənənələrə malik hermenevtikanın universal metodologiya kimi tükənməz potensialından istifadə edilməsi təsəvvüf haqqında yeni, orijinal fəlsəfi tədqiqatların meydana gəlməsi üçün münbit zəmin yaradar. Bu zaman müasir dövrümüzün reallıqlarından çıxış etmək, ciddi obyektivlik gözlənilməklə keçmiş irsdə mürtəce ilə mütərəqqi, köhnəlmişlə əbədi arasındakı fərqi nəzərə almaq, sufi fəlsəfəsinin təməlində duran bəşərə sevgi aşılayan humanist ideyalara istinad etmək vacibdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Захидов В.Ю. Речь в дискуссии по книге Г.Ф.Александрова «История западноевропейской философии», 16-25 июня 1947 г. Стенографический отчет. // «Вопросы философии», 1947, № 1.
2. Маковельский А.О. Основные этапы развития азербайджанской философии (Доклад в Институте Философии) // «Вестник АН СССР», 1945, № 10-11.
3. Сеид-заде А.А. Несими как поэт-мыслитель // «Доклады» АН Азербайджанской ССР, 1946, т. II, № 7.
4. Гусейнов Гейдар. К вопросу об отношении Низами к суфизму // Статьи по истории развития философской и общественной мысли в Азербайджане. Баку: Изд.-во АН Азербайджанской ССР, 1948.
5. Гусейнов Гейдар. Из истории общественной и философской мысли в Азербайджане XIX века. Баку: Изд.-во АН Азербайджанской ССР, 1949.
6. Hacıyeva Arzu. Akademik Heydər Hüseynov. Bakı: Elm, 2015.
7. Azərbaycan fəlsəfə tarixi. c. 1. Bakı: Elm, 2014.

8. Агахи А.М. Авхади Марагеи // Очерки по истории азербайджанской философии. Баку: 1966.
9. Аминзаде А.А. Махмуд Шабустари // Очерки по истории азербайджанской философии. Баку: 1966.
10. Əminzadə Ə.Ə. Azərbaycanca fəlsəfi və ictimai-siyasi fikir tarixindən. Bakı: Elm, 1972.
11. Махмуд Шабустари. Гюльшан-и раз / пред. и пер. Исмаилова Ш. Баку: 1976.
12. Лукашев А.А. История изучения поэмы Махмуда Шабистари «Цветник тайны» / http://e-notabene.ru/fil/article_16478.html#24
13. Кулизаде З. Хурифизм и его представители в Азербайджане. Баку: Элм, 1970.
14. Насими - философ и поэт Востока. Баку: Гянджлик, 1973.
15. Мироззрение Касими Анвара. Баку: Элм, 1976.
16. Из истории азербайджанской философии VII-XVI вв. Баку: Азернешр, 1992.
17. Рзакулизаде С.Д. Мироззрение Баба Кухи Бакуви. Баку: Элм, 1978.
18. Из истории философской мысли Азербайджана. Баку: Текнур, 2010.
19. Məmmədov Zakir. Azərbaycanca XI-XIII əsrlərdə fəlsəfi fikir. Bakı: 1978.
20. Orta əsr Azərbaycan filosofları və mütəfəkkirləri. Bakı: 1986.
21. Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi (qısa bibliografik məlumat). Bakı: 1991.
22. Eynəlqüzat Miyanəci. Bakı: 1992.
23. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı: 1994.
24. Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi (həyatı, yaradıcılığı, dünyagörüşü). Bakı: 2009.
25. Rüstəmov Yusif. Mövlana Cəlaləddin Ruminin sufilik fəlsəfəsi. Bakı: Azərbaycan Universiteti, 2002.
26. Əbu Həfs Ömər Sührəvərdinin təsəvvüf fəlsəfəsi. Bakı : [n. y.], 2005.
27. Rıhtım Mehmet. Seyid Yəhya Bakuvı və Xəlvətlik. Bakı: Qismət, 2005.
28. Hacıyev Cahangir. Yusif Muskuri Şirvani. Sufi yolunu keçmək istəyən üçün sirlərin izahı. Yaradılış ardıcılığı. Stokholm: “CA&CC Press”, 2006.
29. Musabəyli A. Dədə Ömər Rövsəni əlyazmaları üzərində araşdırmalar (2 cildə). B.: 2003.
30. Алескерова Н. Суфийское братство Гюльшанийя. Санкт-Петербург: 2002.
31. Məmmədov Rauf. Nakşibendiliğin oluşum tarixi. EGE BASIM, 2016.
32. Bünyadzadə K. Təsəvvüf fəlsəfəsinin ilk mənbələri. Sərrac Tusinin “əl-Lümə” əsəri. Bakı: “Qamma servis”, 2002.
33. Abdullayeva M. Əvhədi Marağayi // Azərbaycan fəlsəfə tarixi. c. 2. Bakı: Elm, 2014.
34. Hacıyeva Arzu. Müsəlman Şərqi fəlsəfi poeziya ənənələri və M.Ə.Sabir // Şərq fəlsəfəsi problemləri, № 1-2, 2005-2006.
35. «Ən gözəl sözlər»in hikməti // AMEA-nın Xəbərləri. İctimai elmlər seriyası. № 2, 2017.
36. Кньш А.Д. Суфизм // Ислам. Историографические очерки. Москва: Наука, 1991, с. 109-207.
37. Axundov M.F. Mollayi-Ruminin və onun təsnifinin babında // M.F.Axundov. Əsərləri. 2 cildə. Bakı: Elm, 1961.
38. Малахов В.С. Понятие традиции в философской герменевтике Г.Г. Гадамера // Познавательная традиция: философско-методологический анализ. М.: Философское общество СССР, 1989.
39. Hacıyeva Arzu. Hermenevtika Şərqdə (fəlsəfə tarixi kontekstində). Bakı: Adiloğlu, 2006.

Арзу Гаджиева

СУФИЙСКИЙ МИСТИЦИЗМ КАК ПРОБЛЕМА ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ АЗЕРБАЙДЖАНА: ОПЫТ И ПЕРСПЕКТИВЫ

РЕЗЮМЕ

Современный кризис рационального знания и религиозной веры, широкое распространение мистики и мистической литературы привели во всем мире к возрастанию интереса к суфийскому мистицизму (тасаввуф). Однако этот интерес привел к появлению и различных, даже диаметрально противоположных представлений об истории суфизма, о его связях с мистикой, философией, религией, исламом, литературой, искусством, наукой. Анализ отражения многовековой религиозно-мистической философской традиции в различных суфийских сектах и в гуманистическом наследии отдельных мыслителей, выявление их оригинальности, их места в истории культуры Исламского Востока, ставит новые задачи, в том числе и методологического плана, перед имеющий значительный опыт исследования современной азербайджанской философией. Огромную роль в исследовании проблем суфийской философии могут сыграть работающая с текстами герменевтика как методология, сочетающая рациональное и иррациональное.

Arzu Hajiyeva

SUFI MYSTICISM AS A PROBLEM OF THE HISTORY OF AZER- BAIJANI PHILOSOPHY: EXPERIENCE AND PROSPECTS

SUMMARY

The modern crisis of rational knowledge and religious belief, the widespread use of mysticism and mystical literature increases interest to Sufi mysticism (tasawwuf) in the world. However, this interest leads to different, sometimes even diametrically opposed views on history of sufism, its connections with mysticism, philosophy, religion, Islam, literature, art and science. Analysis of the reflection of the centuries-old religious and mystical philosophical tradition in various Sufi sects and the humanistic heritage of individual thinkers, revealing their originality, their place in the history of the culture of the Islamic East, puts new challenges, including a methodological plan in front of contemporary Azerbaijani philosophy having significant research experience. An enormous role in the study of the problems of Sufi philosophy can be played hermeneutics working with the texts as a methodology combining rational and irrational.

MÜASİR DİNİ-FƏLSƏFİ FİKİRLƏRİN SUFİZMƏ TƏSİRLƏRİ

Əminə ƏLİYEVƏ,

Z.Bünyadov adına Şərqşünaslıq

İnstitutunun doktorantı,

aminaliyeva@mail.ru

AÇAR SÖZLƏR: *din, fəlsəfə, sufizm, tolerantlıq, sülh, birgəyaşayış.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *религия, философия, суфизм, толерантность, мир, сосуществование.*

KEY WORDS: *religion, philosophy, Sufism, tolerance, peace, coexistence.*

XX əsr insan həyatına böyük arzularla daxil olsa da, dünyanın dördüçünün cinayətlə əhatələnməsi və yeni nəsillərin gələcəyə ümitsizliyi ilə başa çatdı. Bununla da fərdiyyət normaya çevrildi, maddi rifah bütün ideologiyaları silib atdı, istehlak ağıl və azadlığın göstəricisi oldu. Bu gün bazar qanunlarına diqqət yetirdikdə qürur, ləyaqət, həmrəylik kimi dəyərlərə az yer verildiyini görürük. İdealların yoxluğu, həll olunmayan ziddiyyətlər cəmiyyətin inkişaf xəstəliyinə tutulduğunun göstəricisidir.

İnsan əsrlər boyu təbiəti ram etmək istəyib. Ancaq baş verən hadisələr insanın öz hiss və istəklərini cilovlamalı olduğuna işarədir. Rəqabət və anonimlik prinsiplərinə əsaslanan insan fəaliyyəti cəmiyyətlərdə aqressiv mühit yaradıb. Gələcəyində din, sevgi və metafizika olmayan informasiya cəmiyyəti anonim qeydiyyat nişanına çevrilərək insandan yalnız genetik, potensial və fiziki güc tələb edir. Beləliklə, istehlak cəmiyyətindən asılı olan fərdin xilasını üçün sevgiyə, humanizmə əvvəlkindən daha çox ehtiyac duyulur. R.Qarodi yazır: “Üç dünya dininin müdrik və peyğəmbərlik sistemi bizə sübut etdi ki, insan yalnız daxilindəki eqonu məhv etmək üçün dayanmadan mübarizə aparacağı təqdirdə mütləq dəyərə qovuşa bilər” [1, s. 226].

Mədəniyyətlərarası dialoqun diqqət mərkəzində olduğu bir dövrdə dini həyat tərzinin obyektini müəyyənləşdirmək əvvəlki dövrlərlə müqayisədə daha vacibdir. Bu baxımdan sufiliyin tədqiqi böyük əhəmiyyətə malikdir. Təbii ki, müasir dövrün özü ilə gətirdiyi yeni tendensiyalar, dinin və fəlsəfi fikrin modern təzahür formaları sufizmdən də yan keçməyib.

Qeyd etmək lazımdır ki, sufizm ilk növbədə humanitar təlimdir: tarixi, siyasi və sosial kontekstdə tədqiq edilən bir elm olaraq, cəmiyyətin həyatında baş verən dəyişikliklərdən təsirlənir və özü də dəyişikliklərə səbəb olur.

Sufiliyin baniləri və görkəmli nümayəndələri hər zaman bilikləri, tolerant yanaşmaları ilə seçilmiş, əsərləri vasitəsilə dünyaya böyük mədəniyyət və humanist dəyərlər bəxş etmişlər. Lakin hazırda sufizm özü dünyadakı proseslərdən təsirlənmə mərhələsindədir. Bu baxımdan 21 dekabr 2015-ci ildə Mərakeşin Madaq şəhərində baş tutan Qadiriyyə və Budşişiyə təriqətindən

olan sufilərin beynəlxalq görüşü böyük əhəmiyyət daşıyıb. Görüşün mövzusu “Sufilik və məna axtarışı: uyğunlaşma, ortaq məxrəcə gəlmə və gözəllik dəyərlərinin yayılmasında zaviyələrin rolu” olub. Məsələ burasındadır ki, sufiliyin cəmiyyətdə yerinin və rolunun kiçilməsi bu konfransda vurğulanan ideyalarla üst-üstə düşür. Sufilik siyasi və sosial-federalist rolunu başa vurduqdan sonra dərnək səviyyəsinə enib və cəmiyyətə heç bir təsiri qalmayıb. Bu tendensiya nəinki Məğrib ölkələrinə, eləcə də Türkiyə, İran, Suriya kimi sufiliyin tarixən dərin kökləri olan dövlətlərə də aid edilə bilər.

1949-cu ildə Əlcəzairin Mostaqnem şəhərində doğulmuş, 1975-ci ildən Ələviyyə qardaşlığının mənəvi rəhbəri olmuş Şeyx Xalid Bentune qeyd edir ki: “İslam yaxın gələcəyin sülh, tolerantlıq və sevgi dinidir”. Bu məsələ çoxları tərəfindən şübhəsiz qəbul olunur. Şeyx, həmçinin əlavə edir ki: “Hər il zorakılıq dünyaya 9.45 milyard dollara başa gəlir, sülh isə daha sərfəlidir” [2].

Xalid Bentune 2014-cü ilin oktyabrında qadınların insan həyatındakı əhəmiyyətini göstərmək məqsədilə Oranda (Əlcəzair) “Sözü qadınlara verək” adlı beynəlxalq konqres təşkil etmişdir. Konqresdə şeyx dinindən, dilindən, irqindən və cinsindən asılı olmayaraq, bütün insanları BMT-nin Dünya Günü çərçivəsində hazırladığı “Birgə yaşamaq” adlı petisiyasını imzalamağa çağırmışdır. Onun fikrincə, “birgə yaşamağı istəyənlərin sayı nə qədər çox olsa, onların üzərinə götürdüyü öhdəliklər dünyanı dəyişəcək” [3].

Müasir cəmiyyətlərdə dəyərlər sistemi ciddi şəkildə laxlayır. Dəyərlərin böhranı ekstremizmin genişlənməsinə şərait yaradır. Dinin əsaslarına fikir vermədən ortaya çıxan ekstremizm insan təbiətinin naqisliyindən qaynaqlanır. Bu problemin öhdəsindən gəlmək üçün bəşəriyyət təkcə dini deyil, eyni zamanda intellektual, sosial və iqtisadi baxımdan ortaq nöqtəni tapmalı, dözümlülüyün əsas cəhətlərini müəyyən etməlidir. Ortaq məxrəcin tapılması üçün İslam, o cümlədən onun mənəvi təlimi olan sufilik model kimi tətbiq oluna bilər.

Terrora, terrorun İslamla identifikasiyaya qarşı aparılan mübarizə sufizm ideyalarının əhəmiyyətini daha da artırma bilər. Bu baxımdan, sufiliklə bağlı tədqiqatların aparılması zəruridir. Tunisin keçmiş dini işlər naziri Larussi Mizuri qeyd edir ki, fanatizm, fitnə və terrorçuluğun (xüsusən də gənclər arasında) yayılmasının qarşısını almaq üçün sufiliklə bağlı tədqiqatlar dəstəklənməli və geniş miqyasda yayılmalıdır. Həmçinin Strasburq Universitetinin islamşünaslıq və müsəlman mistikası üzrə mütəxəssisi Erik Jofroy Afrikada və Fransada sufilərin təşkilatlanmalı olduğunu bildirmişdir. O vurğulamışdır ki, həm sufilərin özləri, həm də qardaşlıqlar arasında son bir ildə çox sayda belə təşəbbüs olub. Artıq onlar səhnəyə çıxmalıdırlar [4].

Qeyd edək ki, dini radikalizmə qarşı mübarizə aparılması məqsədilə 2016-cı ilin 18-20 may tarixlərində Əlcəzairin Mostaqnem şəhərində keçirilən sufilik üzrə Beynəlxalq İttifaqın I Beynəlxalq Konqresində Əlcəzairin sufi təriqətlərinin 120, müsəlman dövlətlərinin 40 və digər dövlətlərin 10 müsəlman icmasının nümayəndələri iştirak etmişlər.

Bəzi Qərb dairələrində sufilik klassik İslama alternativ kimi təqdim olunur. Belə hesab edilir ki, klassik İslam “arxaikdir, dövrlə uyğunlaşmır və təcavüzkarlıq”. Sufilik isə “tolerant,

sülhsevər və ümumbəşəridir” [5].

Tarixin müəyyən dövrlərində dinlə sufizm arasında qarşıdurmalara da rast gəlinib. Qeyd etmək lazımdır ki, sufizm və onun ideallarını ciddi dəyişikliyə uğradan populyar din nəticədə təriqətlərin iyerarxiyasında təmsil olunanlara orijinal sufilik və həqiqi İslamın icazə vermədiyi səlahiyyətləri əldə etməyə imkan yaratmışdır.

Bir çox ölkələrdə yaranmış sufi qardaşlıqları dini-fəlsəfi fikirlərin, eləcə də yerli adət-ənənələrin təsiri ilə müəyyən dəyişikliklərə məruz qalırlar. Bu da müsəlman etiqadının yerli xalqların inancları ilə necə uyğunlaşdığını bir daha göstərir [6]. Bu səbəbdən sufilik İslamın yayılmasında önəmli rol oynamışdır. Uzaq Hindistandan tutmuş Afrikanın ucqarlarına qədər sufilik milyonlarla insanın İslamı qəbul etməsinə vasitəçi olmuşdur. Yaşadığımız dövrdə də Afrikada İslamın yayılmasında başlıca amil kimi sufizmi, əsasən də Xəlvətiyyə təriqətinin müxtəlif qollarını göstərə bilərik.

Bununla belə, sufilikdəki dini sistem bütün cərəyanlardan olan islahatçılar, dünyəvi liberallar və radikallar tərəfindən ciddi tənqidlərə məruz qalmışdır. Onlar iddia edirlər ki, bu təlim kasıblığa, ətalətə, cahilliyə aparır. Radikal islamçılar isə hesab edirlər ki, sufizmdə xalq inanclarına həqiqi İslamdan daha çox yer ayrılır, beləliklə, dində təhrif və bidətlər meydana çıxır. Ona görə də XIX əsrin sonlarında dini mətnlərin hərfi mənada başa düşülməsini tələb edən, bütün digər izahları qəbul etməyən islahatçı islamçıların fikirləri sufilərin baxışları ilə toqquşmuşdur. Cəmaləddin Əfqani, Məhəmməd Əbdüh, Rəşid Rıza və digərləri sufiliyi müsəlman cəmiyyətinin geridə qalmasının başlıca səbəbi kimi göstərmişlər [7]. Müasir sufizmin əleyhdarları bu fikirdədirlər ki, özünütərbiyə metodu olan sufizm sonradan bütün fırıldaqçılara, şeyxlərin demaqogiyalarına və saxtakarlığa yol açır.

Sufilərin bu tənqidlərə qarşı ortaya tutarlı dəlil qoya biləcək liderləri yox idi. Ötən əsrin 20-ci illərində sufilərin zikr mərasimləri Ənsar əl-Sünnə əl-Məhəmmədiyyə kimi (Əhli-sünnə) təşkilatların ciddi tənqidlərinə tuş gəlirdi. Bununla belə, sufi ideali qorunub yaşadılırdı. Hətta İslam ideoloqlarından olan Həsən əl-Bənnə “Müsəlman qardaşları”nı sufi reallığı kimi təsvir edirdi.

Qeyd etmək lazımdır ki, müasir dövrdə də İslamda olan müxtəlif dini və siyasi cərəyanlar Xəlvətiyyə təriqətinə təsir göstərməkdə davam edir. Bu baxımdan Əlcəzairdə radikal təkfirçilərlə sufilər arasında olan qarşıdurmalar xarakterik hesab oluna bilər. Bəzi hallarda KİV-də bu qarşıdurmaların doqmatik deyil, siyasi və etnokulturoloji əsaslar üzərində yarandığından bəhs edilsə də, bu mübarizənin yalnız nüfuz davası olduğunu söyləmək məsələyə səthi yanaşmaq demək olardı. Əlcəzairin mürəkkəb etnoqrafik strukturu bəzi hallarda sufi təriqətlərinin öz aralarında birləşməsinə imkan vermir, hətta təriqət daxilində belə, müridlər öz müridləri ətrafında doqmatik prinsiplərə görə deyil, daha çox milli mənsubiyyətə əsasən birləşirlər. Belə hallar isə radikal təkfirçilərlə mübarizədə təriqətin zəifləməsinə gətirib çıxarır.

Hər hansı müqəddəsin və ya onun nəslindən olanların xarizmatik hakimiyyətinə əsaslanan sufi qardaşlığı maddi aləmdə bir insanın digərindən üstün ola biləcəyini qəbul edirdi. Şeyxin öz müridi ilə münasibəti sonuncunu bu gizli aləmə nüfuz edəcəyinə, hiss və məhəbbətini

təmizləmək yolu ilə ilahi varlığa qovuşmasına imkan verdiyinə inandırır. Allahın öz yaratdığı bəndəsi ilə belə bir irrasional və vertikal münasibəti eksklüziv xarakterlidir. Müasir Misirdə isə siyasi və digər maraqlar xatirinə sufilərə başqa tərzdə yanaşılır. Yəni, hər bir inanc şəxsin və cəmiyyətin qəlbində olmalıdır.

Fransız tədqiqatçı professor Jan Jak Tibon Əbu Əbdürrəhman əs-Sülamiyə həsr etdiyi monoqrafiyasında qeyd edir ki, fütüvvanın sufizm tərəfindən qəbul edilərək ona inteqrasiya olunması üzərində düşünmək çox maraqlıdır. Fütüvva özünün mütləq ifadəsində insan kamilliyinin durumu kimi universal bir təzahürdür. Məhz bu universallığa görə fütüvva haqqındakı traktatında Sülami müsəlman dininin konkret vəzifələri üzərində deyil, yalnız insan adını qazanmaq uğrunda edilməli olan hərəkətlər üzərində dayanır [8, s. 82].

Çoxsaylı lokal formalarının mövcud olmasına baxmayaraq, fütüvvanın əsas və mühüm xüsusiyyəti təşkilatın etik davranış formasını müəyyən etməsidir. İlkin mənbələrdə, ələlxüsus Sülaminin yazılarında əks olunmuş fütüvva haqqındakı bilgiləri öyrənərək qətiyyətlə demək olar ki, sufilik fütüvvanı islamlaşdıraraq ona qeyri-adi mənəviyyat aşılaraq, bununla da ona sufiliyin yoldaşlıq və gözəl davranış-əxlaq konsepsiyalarına təsir etmək imkanı vermişdir. Beləliklə, fütüvva digər tərəflə davranışın ideal qaydalarına çevrilmişdir [9].

Əbu Əbdürrəhman əs-Sülami (325/937-412/1021) demək istəyir ki, onun müəyyən etmək istədiyi keyfiyyətlər bizdə yoxdursa, bu hal inancımızın keyfiyyətinə təsir göstərəcəkdir. Peyğəmbərin (s) dediklərini biz məhz bu kontestdə başa düşməliyik: “İslam qarşısında sizin ən yaxşılarınız İslamda ən yaxşı olanlarınızdır”. Bu isə o deməkdir ki, artıq İslama qədər yaxşı keyfiyyətlərə malik olanlar yeni dinə tam sədaqət göstərməklə onu tamamlayacaq və genişləndirəcəklər. Onlar özləri də bilmədən müsəlman idilər. Fəta - qəlbinin və intellektinin zərurəti ilə motivləndirilmiş, xeyir və şərdən kənar hərəkət edən insandır. Qurani-Kərimdə bu məsələyə dəfələrlə toxunulmuşdur: **“Möminlər içərilərində elələri də vardır ki, Allaha etdikləri əhdə sadıq olurlar. Onlardan kimisi (bu yolda) şəhid olmuş, kimisi də (şəhid olmasını) gözləyir. Onlar (verdikləri sözü) əsla dəyişməzlər ki”** [10, Əhzab, 23].

Sülami, həmçinin təsdiqləyir ki, “Hər mənəvi məqam və hər bir hal səndən fütüvvanın müxtəlif növlərini tələb edir. Yaradana münasibətdə fütüvva, Peyğəmbərə münasibətdə fütüvva, dostlara, müəllimə, yaxınlara, uşaqlara və sənin əməllərini yazan mələklərə münasibətdə fütüvva. İdeal davranışlı ol ki, həyatın bütün aspektləri ilə uzlaşa biləsən” [8, s. 87].

Qeyd edilənlər əsasında belə nəticəyə gəlmək olar ki, Əlcəzairdə Xəlvətiyyə təriqətinin mistik yönü son dövrlər ərzində ciddi dəyişikliklərə məruz qalmışdır. Bu dəyişikliklər mistik düşüncədə özünü daha çox büruzə verir. Əlcəzairin islamçı islahatları nəzərdə tutan partizanları vətəndaş müharibəsi illərində Xəlvətiyyənin, eləcə də digər sufi təriqətlərinin mistisizmini arxaik tendensiya hesab edirdilər. Bununla belə, İslam mistisizminin inkişafı Əlcəzairdə özünəməxsus şəkildə, müəyyən yüksəliş və tənəzzül dövrləri ilə davam edir. Xəlvətiyyənin dini sistem olaraq daimiliyi və qalıcılığı Əlcəzairdə onun rituallarının davamlılığı şəklində də özünü göstərir. Zaviyələr və qardaşlıqlar müasir Əlcəzair, həmçinin digər Şimali Afrika ölkələrinin həyatında sufizm institutlarının varlığını təmin edən əsas amillər hesab olunur.

2000-ci illərdə yenidən Xəlvətiyyə və digər təriqətlər canlanmağa başladı. 1992-ci ildən fəaliyyəti dayandırılmış yerli zaviyələrə ziyarət yenidən bərpa edildi. Qardaşlıqların Fransada yaşayan üzvləri bu hadisəni böyük sevinclə qarşılayıb ziyarətlərdə iştirak etdilər. Lakin Əlcəzairdə mistik meyillər və sufi institutları 100 il əvvəlki ilə müqayisədə xeyli zəif idi. Siyasi hakimiyyətin hərbi zorakılığı dayandırmaqda acizliyi insanların yenidən sufizmə yönəlməsinə gətirib çıxaran faktorlar arasındadır. Bu faktı həm də Xəlvətiyyənin modern erada hələ də özünü qoruyub saxlaya bilməsinin təzahürü hesab etmək olar.

Müasir dövrün özü ilə gətirdiyi meyillər insanın bir çox məsələlərə sırf istehlakçı nöqtəyindən baxması ilə nəticələnir və belə hallar təsəvvüf düşüncəsi ilə toqquşur. Nəticədə sufi qardaşlığı düşüncəsi fərdiyyətçi və istehlakçı "mən"lə üzləşməli olur.

Beləliklə, öz rolunu layiqincə oynaya bilməsi üçün sufiliyə yenidən rəhbərlər seçilməli və ideyalar ortaya qoyularaq nəzəriyyə halına salınmalıdır. Ona yönələn elmi həqiqət və tənqidi yanaşma da unudulmamalıdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Roger Garaudy. Appel aux vivants. Editeur: Seuil, 1979.
2. Cheikh Khaled Bentounes / <http://niarunblog.unblog.fr/lalgerie-a-travers-la-presse/le-1er-mai-2009-en-algerie/pour-une-justice-liberee/>
3. Albin Michel. Le soufisme cœur de l'islam, en collaboration avec Bruno et Romana Solt, preface du Pere Christian Delorme, La Table ronde, 1996.
4. <http://www.rfi.fr/afrique/20160518-algerie-religion-islam-congres-soufi-soufisme-radicalisme-lutter-imam>
5. Religions et croyances. Le Soufisme Dans L'Islam :Le dikr pour purifier l'ame / http://www.alterinfo.net/Le-Soufisme-Dans-L-Islam-Le-dikr-pour-purifier-l-ame_,2011
6. Djait H. Europe and Islam: Cultures and Modernity, Berkeley, CA: University of California Press: 1986.
7. Laroui A. The Crisis of the Arab Intelligentsia: Traditionalism or Historicism?, Berkeley, CA: University of California Press: 1976.
8. Thibon Jean-Jacques. L'œuvre d'Abû 'Abd al-Rahmân al-Sulamî (325/937-412/1021) et la formation du soufisme. Damas: Institut Francais du Proche-Orient, 2009, 649.
9. Omar Benaissa. A propos de Futuwwa / <http://hoggar.org/2014/11/08/a-propos-de-la-futuwwa/>
10. Qurani-Kərim (ərəb dilindən tərcümə edən: Bünyadov Z., Məmmədəliyev V.). Bakı: 1992, 714 s.

Амина Алиева

**ВЛИЯНИЕ СОВРЕМЕННЫХ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИХ
ИДЕЙ НА СУФИЗМ**

РЕЗЮМЕ

В статье говорится о влиянии современных религиозно-философских идей на суфизм. Подчеркивается, что основатели и выдающиеся последователи суфизма всегда отличались своими знаниями, толерантным подходом и глубоким познанием Ислама, своими трудами они оставили миру большую культуру и гуманизм. Автор проанализировал прошедшие за последние годы конгрессы и конференции по суфизму в странах Востока, и пришел к заключению о необходимости выбора новых лидеров суфийских братств, о выдвижении новых идей для воспитания молодежи, и сохранения мира и толерантности.

Amina Alieva

**THE INFLUENCE OF CONTEMPORARY RELIGIOUS AND
SPIRITUAL IDEAS ON SUFISM**

SUMMARY

The article talks about the influence of modern religious and philosophical ideas on Sufism. It is emphasized that founders and outstanding followers of Sufism were always distinguished by their knowledge, tolerant approaches and deep knowledge of Islam, they contributed the world a great culture and humanism with their works. The author has analyzed the previous congresses and conferences on Sufism in the Eastern countries, and came to the conclusion on the need of choosing new leaders of Sufi Brotherhoods and about promotions of new ideas for the education of youth and the preservation of peace and tolerance.

SƏNƏT ƏSƏRLƏRİ ÜZƏRİNDƏKİ TƏSVİRLƏR TÜRK - İSLAM MƏDƏNİYYƏTİNİN NÜMUNƏSİ KİMİ

Sara HACIYEVA,

*AMEA-nın Naxçıvan bölməsinin Tarix,
Etnoqrafiya və Arxeologiya İnstitutunun
aməkdaşı, tarix üzrə fəlsəfə doktoru, dosent,
hacyevasara@yahoo.com*

AÇAR SÖZLƏR: *sənət əsərləri, yazı, təsvir, türk, İslam, mədəniyyət.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *произведения искусства, письменность, описание, тюрк,
ислам, культура.*

KEY WORDS: *works of art, writing, drawings, turkish, Islam, culture.*

Sənət keçmişlə gələcək arasında körpü rolunu oynayır. Bu baxımdan hər bir sənət sahəsi insanların tarixən keçdiyi həyat yolunu, məşğuliyyətini, inamını gələcək nəsillərə çatdıran ən qiymətli mənbə hesab olunur. Tarixin hansısa səhifəsini öyrənmək üçün mütləq sənət sahələrinə müraciət etmək lazım gəlir. Tarixdə belə bir yazılmamış qanun var ki, sonradan meydana gələn mədəniyyət insanların düşüncəsində minilliklərlə kök salıb yaşayan adət-ənənələri birdən-birə silib ata bilmir. Əksinə, əvvəlki mədəni irslə sonradan qazanılan nailiyyətlər birləşir və böyük bir mədəniyyətin yaranmasına səbəb olur. Bu baxımdan Azərbaycanda və onun ayrılmaz hissəsi olan Naxçıvan diyarında orta əsrlər dövrünə aid sənət əsərləri üzərindəki təsvirlərə böyük türk mədəniyyəti ilə İslam fəlsəfi düşüncəsinin sintezindən yaranmış nümunələr kimi baxmaq lazımdır. Çünki bu ölkədəki sənət əsərləri və onların üzərindəki təsvirlər hər iki mədəniyyətin izlərini özündə əks etdirir.

Naxçıvanda orta əsrlər dövrünə aid olan istər qəbirüstü türbələr və ya məzar daşları, istərsə də toxuculuq (xalçaçılıq, bədii tikmə, metalışləmə), misgərlik, zərgərlik, ağacişləmə, miniatür və neçə-neçə sənət növlərini sadalamaq olar ki, onların hər biri üzərində böyük türk və İslam mədəniyyətinin izlərini görmək mümkündür.

Ən qədim dövrdən insanlar ilk olaraq daşlar, qayalar üzərində oyma, cızma üsulu ilə müəyyən naxışlar açmış və düşüncələrini işarələr vasitəsilə həkk etmişlər. Bu, XI-XIII əsrlərə qədər dekorativ-tətbiqi sənətin ən geniş yayılmış sahələrindən biri idi. Həmin dövr daş bəzəklərinin bədii xüsusiyyətlərinə diqqət yetirsək, onların həndəsi, nəbati, insan, heyvan, hətta süjet xarakterli mövzularda icra edildiyini görürük. XI-XII əsrlərdə hazırlanmış daş abidələri üzərində daha çox həndəsi və stilizə edilmiş nəbati ornamentlərlə, XIII əsr və sonrakı dövrlərdə isə nisbətən real səpgidə işlənmiş, gül-çiçək, insan və heyvan təsvirləri ilə qarşılaşırıq. Qeyd etmək lazımdır ki, əgər XI-XII əsrlərdə biz həndəsi və stilizə edilmiş nəbati ornamentlərlə

bəzədilmiş oyma işlərində bu bəzəklərə bənzər kufi yazılara rast gəlikə, XIII və sonrakı əsrlərdə real səpgidə oyulmuş nəbati ornamentlər arasında gül-çiçək rəsmi ilə yanaşı “nəstəliq” xəttini də görmək mümkündür [1, s. 50].

O dövrdə sənətkarlar hazırladıqları sənət əsərləri üzərində ərəb əlifbasının müxtəlif xətlərindən və bu əlifbanın elastikliyindən istifadə edərək gözəl kitabə motivləri hazırlayaraq, çox ustalılıqla həmin kitabələri həndəsi və nəbati ornamentlərlə uyğunlaşdırır və bədii cəhətdən yüksək səviyyəli bəzək ünsürləri yaradırdılar [2, s. 249]. Bu tipli sənət əsərləri sırasına ilk növbədə Naxçıvandakı Möminə Xatun türbəsi üzərindəki yazı və təsvirləri nümunə göstərmək olar. Möminə Xatun türbəsi türk memarlıq üslubu ilə tikilmiş, üzəri isə İslam mənəvi düşüncəsi ilə bəzədilmişdir. Təsədüfi deyil ki, abidə üzərində müqəddəs Qurani-Kərimin “Yasin” surəsi iki dəfə təkrar edilmişdir.

Çox maraqlıdır ki, birinci Xərraqaq türbəsinə ortası dekorativ biçimli altı və səkkizbucaqlı düzbucaqlıları əmələ gətirən, çoxu simvolik quş və əjdaha təsviri olan naxışlar Möminə Xatun türbəsinə inkişaf edərək altı, səkkiz və onbucaqlı ulduzları əmələ gətirən insan adlarına (İslam peyğəmbəri və xəlifələrin adlarına) keçir. Bu qanunauyğunluq bir tərəfdən mütənasiblik sistemlərinin inkişafı ilə bağlansa (kvadrat, düzgün altıbucaqlı və bu mənəbdən yaranan mütənasiblik sistemlərindən ilahi mütənasiblik sisteminə keçid), digər tərəfdən həmin memarlıq xəttində bitki və canlı varlıqların inkişafının son həddində ilahi təsvirlərə keçid ilə əlaqələndirilir. İri ölçülü Möminə Xatun türbəsinin mürəkkəb kompozisiyalı səthində ən kiçik boşluqlar nəbati ornamentlərlə tamamlanmışdır [3, s. 51-52]. Qeyd etmək lazımdır ki, XI-XIII əsrlərdə yaradılmış daş üzərində oyma işlərinin ən böyük və maraqlı səhifəsini həndəsi ornamentlər təşkil etsə də, XIV əsrdən sonrakı dövrlərdə nəbati ornament və canlıları təsvir edən rəsmlər üstünlük təşkil edir.

Tədqiqatçılar sənət əsərləri üzərində həkk olunan həndəsi təsvirləri sadə, mürəkkəb, ulduzlu formaya ayırırlar. Onların fikrincə, həndəsi ornamentlər İslam incəsənətində daha çox istifadə edilmiş İslam inancını özündə əks etdirərək sonsuzluq anlamını bildirir. Qərb dünyasının “arabesk” adlandırdıqları bu bəzəmə formasını göstərən əhəmiyyətli bir bölüm həndəsi bəzəmələrdir. Bu cür bəzəmələrə Naxçıvan Muxtar Respublikası ərazisində olan sənət əsərlərinin əksəriyyətinin üzərində rast gəlmək olar. Maraqlıdır ki, həndəsi naxışların əmələ gətirdiyi düzgün çoxbucaqlılar sistemi ilə ilin günləri arasında müəyyən qanunauyğunluqlar var. Altı ədədi başqa təkallahlı dinlərdə olduğu kimi, İslamda da dünyanın yaranması günlərinin sayını, yeddi ədədi göy cismi və onların simvolik formaları arasında əlaqəni, üç ədədi isə dünyanın quruluşu haqqında təsəvvür, yerüstü dünya-torpaq (insanlar dünyası), yeraltı dünya (axirət dünyası), göy aləmini (allahlar dünyası) göstərir. Zaman aspektində isə bu keçmiş, indiki, gələcək zaman kimi başa düşülür. Kvadrat formalı təsvirlər dörd ədədi və ya dörd ünsürü ifadə edir: torpaq, od, su, hava. Həmçinin fəsillərlə: yaz, yay, payız, qış və simvolik olaraq kompasın nöqtələri ilə əlaqələndirilir. Başqa dinlərdə olduğu kimi, kvadrat yerin simvoludur. Beləliklə, ornamentlərin əmələ gəldiyi düzgün həndəsi fiqurlar kainatın fəza-zaman varlığının arxaik ideyalarının ifadəsidir [3, s. 67].

Sivilizasiyanın ən qədim mərkəzlərindən olan Azərbaycan torpağı hər iki mədəniyyətin (böyük türk və İslam) sahiblərindən biri kimi, bu simvolik işarələri günümüzdə də öz müstəqillik rəmzi olan üç rəngli bayrağında əks etdirir. İslam dininin beş və səkkizguşəli “ulduzları” qəbul etməsinin səbəbi səma cisimləri ilə əlaqələndirilməsindən savayı, dini ehkamlar və hədislərlə bağlanmasıdır. Məsələn, beşguşəli “ulduzun” qolları İslamın beş şərtini, səkkizguşəli işarə isə cənnətin səkkiz qapısını təcəssüm etdirir [4, s. 263].

Şah İsmayıl Xətai bu rəmzi “Ay-ulduz” ittifaqı olmaqla yanaşı, qədim oğuzların dövlətçilik ənənələri və kosmoqonik təsəvvürlərindən qaynaqlanan “Ay-Günəş” birliyi şəklində təqdim edir və o dövrün siyasi mülahizələrinə görə, həmin təsvirə Məhəmməd Peyğəmbər (s) və Həzrət Əli (ə) ilə bağlı yeni yozum verirdi. O, şeirlərinin birində rəmzin daşdığı mənanı belə açıqlayır:

Xətai der: rəhm etməzəm yalana,
Özün təslim edər özü gələnə,
Ay Əlidir, Gün Məhəmməd bilənə,
Bax, nəzər eylə də, həməm arif ol [5, s. 352].

İslam dininin əsas qaynağı olan Müqəddəs Qurani-Kərimin bir çox ayələrində göy cisimləri, qalaktika, Günəş, Ay və ulduzlarla bağlı maraqlı məlumatlar var. Bu məlumatlara əsasən demək olar ki, orta əsr sənət əsərləri üzərində göy cisimləri ilə əlaqəli rəsmlərin çəkilməsini təkcə dekorativ məqsəd daşıyan nümunələr kimi qəbul etmək düzgün olmazdı. Bu, həmçinin İslam dininin astral cisimlərə olan müqəddəs baxışından qaynaqlanır.

Naxçıvanın Dövlət Tarix Muzeyində və Muxtar Respublikanın rayonlarındakı Tarix-Diyarşünaslıq muzeylərində, eləcə də insanların məişət həyatında istifadə etdikləri bir çox əşyalar üzərində dairə, beş və ya altıguşəli ulduz təsvirləri var. Bu rəsmlərdə də Günəş, dairə, altıguşəli ulduz qədim türk dini ilə əlaqələndirilir.

Qeyd edildiyi kimi, orta əsrlər dövrü sənət əsərləri üzərində həndəsi təsvirlərlə yanaşı, nəbati təsvirlərə də xüsusi yer verilmişdir. Həmin dövrdə düzəldilən sənət abidələrinin əksəriyyətinin üzərində gül təsviri işlənirdi. Bu isə çox maraqlı mənalara ifadə olunur. Belə ki, sənət əsərləri üzərindəki gül və həyat ağacı təsvirini Burhan Oğuz islami əfsanələrlə və Məhəmməd peyğəmbər (s), yaxud ailəsi ilə əlaqələndirir. Məsələn, yasəmən Fatimənin çiçəyidir. Gül Məhəmmədin kəsdiyi dırnağın və ya üzündən düşən bir neçə tər damlasının rəmzidir. Gülün təsviri sənətdə görünməsinin səbəbi ilahi gözəlliyi simvolizə etməsi və ya Həzrət Məhəmmədin (s) rəmzi olmasından qaynaqlanmışdır. Həmçinin qızılgül həm uğur gətirən bir çiçək, həm də cənnət çiçəyi hesab olunur. Sənət əsərləri üzərində “lalə” təsvirlərinə rast gəlinir ki, bu motiv isə vəhdəti-vücudu, yəni Allahı simvolizə edir. Allah ismindəki hərflər ilə lalə sözünün yazılışındakı hərflərin əbcəd hesabına görə sayı eynidir [6, s. 46-47].

Maraqlıdır ki, daşyonma və ya memarlıq abidələri ilə yanaşı, toxuculuq, xalçaçılıq, misgərlik, zərgərlik sənəti nümunələri üzərində çoxlu sayda çiçəklərin təsvirinə rast gəlinir. Bu isə Qurani-Kərimin “ər-Rahmən” surəsinin 12-ci ayəsi ilə bağlı ola bilər. Müqəddəs Kitabın bəzi ayələrində bitkilərə and içilir. Məsələn, “ət-Tin” (Əncir) surəsinin 1-ci ayəsində buyrulur: **“And olsun əncirə və zeytuna”**. Təsadüfi deyil ki, Qurani-Kərimin “ər-Rahmən” surəsinin

6-cı ayəsində göstərilir ki, **“Otlar da, ağaclar da, (Allaha) itaət edər”**. Buradan görünür ki, sənət əsərlərində həkk edilən gül, çiçək və başqa bitki təsvirləri həm də müqəddəs varlığa itaət anlamını ifadə edir və əsasən orta əsr islami bilgilərdən qaynaqlanır.

Naxçıvanın metalışləmə sənətinə aid nümunələr də həm qədim türk mədəniyyətini, həm də orta əsr İslam mənəvi dəyərlərini özündə yaşadan ən maraqlı maddi mədəniyyət inciləridir. S.Sadixova yazır ki, orta əsrlər dövründə metalışləmə sənətində, əsasən, İslam dininin tələbləri ilə bağlı müəyyən dəyişikliklər meydana gəlmişdir. Xristianlıqdan fərqli olaraq, bu dövrdə bədii yaradıcılıq dinə tabe idi və bu da bədii incəsənətin yeni tipinin – İslam mədəniyyətinin meydana gəlməsinə səbəb olmuşdu. İslam dininin hakimiyyəti Azərbaycan zərgərlik sənətinin inkişafına böyük təsir göstərmişdir. O dövrdə “Gülxarı” adlı xüsusi yüksək bədii formalarda əksini tapmış gül-nəbati formaların estetik təsiri də güclənmişdi [7, s. 66-68].

Azərbaycan mədəniyyətinin türk-İslam kontekstində formalaşması o dövrün ictimai-siyasi və iqtisadi şəraiti ilə də sıx bağlı idi. Belə ki, Azərbaycandan, o cümlədən Naxçıvandan müəyyən səbəblərlə Şərqi ölkələrinə səfər etmiş insanlar həmin yerlərdən zinət əşyaları ilə yanaşı, müxtəlif təsərrüfat qabları – misdən hazırlanmış avadanlıq da gətirmişlər. O dövrün sənətkarları da həmin predmetlərin naxışlarını təkrar inkişaf etdirərək müxtəlif əşyalar hazırlamışlar. Bəhs olunan dövrdə təsərrüfat qablarının üzərində qədim hind, fars və türk əfsanələrindən fraqmentlər, məşhur şairlərin şeirlərindən parçalar, yaxud ümumi dini mənə daşıyan mətnlər verilirdi [8, s. 102].

Qeyd etmək olar ki, orta əsrlər dövründən XX əsrin 20-ci illərinədək olan sənət əsərləri üzərindəki təsvir və yazılar türk-İslam dəyərlərini özündə əks etdirən maddi mədəniyyət əsərləridir. Bunu digər sənət inciləri kimi, metalışləmə, xüsusən də mis və zərgərlik sənəti nümunələrinə də aid etmək olar. Günümüzdə gəlib çatmış mis qablar üzərində ən çox rastlanan təsvirlər “həyat ağacı”, dalğalı xətt, keçi, Günəş, ulduz, buta, tovuz quşu, gül, balıq və s. kimi təsvirlərdir. Həmçinin mis əşyalar üzərində Qurani-Kərimdən bəzi ayələr yazılmışdır. Bu cür mis məcməyiyə Culfa rayonundakı Tarix-Diyarşünaslıq muzeyində rast gəlmək olur.

Naxçıvanın sənət əsərləri üzərində ən çox rast gəlinən təsvirlərdən biri də “həyat ağacı”dır. Bu ağac “dirilik ağacı”, “qaba ağac” (“*Kitabi-Dədə Qorqud*”), “dilək ağacı” və s. adlarla tanınır. Pazırq kurqanında (*saka-skiflər*) aşkarlanmış dəri uşaq önlüyü, süjetli mərasim keçəsinin üzərində də onun təsvirləri var. Qədim mifoloji təsəvvürlərə görə, onun budaqları üzərindəki yarpaqlar şamanların və doğulmamış körpələrin ruhlarıdır [9, s. 53-54].

Qeyd edək ki, sənət əsərləri üzərində at, qoç, keçi, əjdaha, ilan və s. kimi müxtəlif heyvan təsvirlərinə də tez-tez rast gəlinir. Heyvan üslubu türklərin əsrlər boyu əsl sahibi olduğu sonsuz səhrələrlə bağlıdır. Məhz buna görə də Səlcuqlar dövründə sifarişçilərin tələbi ilə memarlar və ustalar daxili və xarici konstruksiyaları, həmçinin obyektin detallarını heyvan təsvirləri ilə bəzəyirdilər. İnsan və heyvan təsvirləri qadağan olunduğu üçün onlardan sonrakı dövrlərdə həndəsi və nəbati motivlərə nisbətən daha az istifadə olunurdu. Onları İslamın fəlsəfəsinə uyğun olaraq təsvir edirdilər. Bununla da real təbiəti deyil, bütün canlıların, o cümlədən də insanların həyatının tez keçdiyini, ölümünü şərh edirdilər.

Sənət əsərləri üzərində tez-tez rast gəlinən heyvan təsvirləri şir, əjdaha, at, qoç, keçi, ilan, qartal və s. rəsmləridir. İslamaqədərki dinlərdə şir parlaqlıq və mərhəmət rəmzi idi. Şiəlikdə isə şir pozitiv mənə daşıyır. Məsələn, Həzrət Əlini “Heydəri-Kərrar” adlandırırlar ki, bu da “təkrar-təkrar hücum edən şir” mənasını verir. B.Karamağaralı öz məlumatlarında qeyd edir ki, Anadolu abidələrində daha çox yer alan şir rəsmi Həzrət Əli ilə əlaqəlidir. Orta Anadoluda, Kırşehir, Akşehir, Seyidqazi və Tokat məzar daşlarında rast gəlinən bu simvol “Əsədullah” kimi anılaraq Həzrət Əlini təmsil edir [10, s. 15].

Qədim türk mifologiyasına görə, əjdaha və ilan havanın və suyun yiyəsi, tanrıçası hesab olunur. O, həm də yaranış gücünün təcəssümü, dünyanın bütün sirlərini, xəzinələrin yerini bilən ilanabənzər əfsanəvi canlıdır. Azərbaycan və Anadolu xalçaçılıq sənətində “əjdaha” ornamentinin əsasən “bulud” adlandırılması da bu obrazın hava və su ilə bağlılığını göstərir. Onun bu xüsusiyyətləri ilə sakların və skiflərin mifik Anası – yer altında, dərin mağaralarda yaşayan ilahə Apinin xarici görkəmi (*əjdaha-ilan*) və funksiyaları arasında yaxınlıq olduğu nəzərə çarpmaqdadır. Əjdaha yeraltı dünyada, ruhlar aləmində yaşadığından qədim türklərin əcdad kultu ilə də əlaqəlidir. Azərbaycan və Anadolu xalça naxışları içərisində bu ornament aslan ayaqlı, ilan quyruqlu və quş qanadlı mifik varlığın, su mənbələrinin hamisi və keşikçisinin obrazıdır. Əjdahanın buludlar arasında uçuşu torpağa bol bərəkət, yaz yağışları gətirir. O, həm də qartal kimi “dirilik ağac”ının əbədi qoruyucusudur [4, s. 259].

Sənət əsərləri üzərində tez-tez rast gəlinən təsvirlərdən biri də dalğalı xətt təsviridir. Toplanmış ədəbiyyat və çöl materialları göstərir ki, dalğalı xətt “miandra” elementi, su bardağı, “həyat ağacı” ədəbiyyət rəmzi olaraq insanların mənəvi düşüncəsində hər zaman özünə yer tapmışdır. “S” elementi isə əsasən xalçalarda, heyvanların boynunda, quyruqlarında əks etdirilirdi. Qədimdə Orta Asiyada, Yaxın Şərqdə, o cümlədən Azərbaycanda suya həyatın ən vacib şərtlərindən biri kimi baxılmış, onu sənət əsərlərində simvolik olaraq balıq, quş, ördək formasında təsvir etmişlər. Bir çox sənət əsərlərində axar su təsvirini düz və dalğalı xətlərlə işarələmişlər. Bəzi tədqiqatçıların fikrincə, sənət əsərləri üzərində əks olunan bu element həm buludun, həm də sonsuzluğun işarəsi olaraq verilmişdir. Bəzi hallarda “su”, “miandra” elementi ilə birlikdə işlənir ki, bu da keçmişdə insanların və həyatın onlardan yaranması anlamına gəlir [11, s. 331]. Hər üç rəmzi işarəni Naxçıvanın sənət əsərləri üzərində tez-tez görmək mümkündür. Bunu əsas götürərək belə nəticəyə gəlmək olar ki, bu rəmzi işarələr qədim türk mifologiyasını, eyni zamanda İslam dini düşüncəsini özündə əks etdirir.

Beləliklə, orta əsrlərdə bir çox sənət əsərləri, tibbi əsərlər, tərcümeyi-hal kitabları və s. kimi tarixi pasportlar sayılan abidələr rəsmlərlə bəzədilmiş, hər bir rəsm özlüyündə böyük mənalar ifadə etmişdir. Yəni, türklər müsəlmanlığı qəbul etdikdən sonra əvvəlki inanclarını da unutmamış, əksinə, qədim dini dünyagörüşlərini mədəniyyət abidələrində yaşatmışlar. Onlar İslamı mənimsəməklə bərabər, əvvəlki adət-ənənələrinə də sadıq qalmışlar. Bununla da demək olar ki, əski dünyagörüşləri ilə İslami inancları birləşdirərək, dünya mədəniyyətini zənginləşdirəcək yeni abidələr ortaya qoymuşlar.

ƏDƏBİYYAT

1. Əfəndi R., Əfəndiyev T. Azərbaycan bəzək sənəti. Bakı: Işıq, 1984, 203 s.
2. Səfərli F. Naxçıvanda sosial-siyasi və ideoloji mərkəzlər. Bakı: Elm, 2003, 392 s.
3. Əliyev Q. Memar Əcəmi Naxçıvani yaradıcılığında ahəngdarlıq. Bakı: "Şərq-Qərb", 2007, 160 s.
4. Qurbanov A. Damğalar, rəmzlər. mənimsəmələr. Bakı: SAM, 2014, 327 s.
5. Şah İsmayıl Xətai. Əsərləri. Bakı: Şərq-Qərb, 2005, 384 səh.
6. Burhan O. Mezartaşında simgeleşen inamlar. İstanbul: 1983, 128 s.
7. Sadıxova S. Azərbaycan zərgərlik sənəti // Mədəni Maarif, 2010, № 1-2, s. 66-70.
8. Məmmədov R. Naxçıvan şəhərinin tarixi oçerki. Bakı: Elm, 1977, 158 s.
9. Rzayev N. Əsrlərin səsi. Bakı: Azər nəşr, 1974, 86 s.
10. Karamağaralı B. Ahlat Mezartaşları. Ankara: Güven matbaası, 1972, 286 s.
11. Qənbərova G. Memarlıq və xalçaçılıqda naxış yaradıcılığının ortağ prinsipləri. Azərbaycanda elmin inkişafı və regional problemlər // 28 fevral-1mart 2005-ci il tarixdə keçirilmiş elmi konfransın materialları. Bakı: Nurlan, 2005, s. 328-336.

Сара Гаджиева

**ПИСЬМЕННОСТЬ НА ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ИСКУССТВА КАК
ПРИМЕР ТУРЕЦКО-ИСЛАМСКОЙ КУЛЬТУРЫ**

РЕЗЮМЕ

В статье обсуждается письменность и описания на произведениях искусства в средние века в Нахчыване. Отмечается, что эти произведения имеют важное значение как носитель турецко-исламская культура. Включающий в себя наиболее древнюю турецкую культуру, Нахчыванской регион синтезировал религиозные и философские идеи средневекового периода ислама. Этот регион занимает особое место в сокровищнице мира как один из центров турецко-исламской культуры.

Sara Hajiyeva

**DRAWINGS OVER THE WORKS OF ART AS EXAMPLE OF
TURKISH -ISLAMIC CULTURE**

SUMMARY

In the article talking about writing and drawings on the works of art which is prepared in the Nakhchivan region at the medieval. As noted that these works are important as heritage of the Turkish-Islamic culture. The Nakhchivan region, which combines itself the ancient Turkish culture, also synthesized the religious and philosophical ideas of the Middle Ages. Thus, this region occupies a special place in the treasury of the world as one of the Turkish-Islamic cultural centers.

İSLAM MƏDƏNİYYƏT TARİXİNDƏ QURANI-KƏRİM VƏ HİLYƏYİ-ŞƏRİFİN TƏZHİBLƏNMƏSİ

Səbinə NEMƏTZADƏ,

*AMEA-nın Elm Tarixi İnstitutunun elmi
işlər üzrə direktor müavini,
ilahiyat elmləri üzrə fəlsəfə doktoru,
nematzadesabina@yahoo.com*

AÇAR SÖZLƏR: *İslam, Qurani-Kərim, Hilyəyi-Şərif, təzhib, sənət.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Ислам, Священный Коран, Хильяи-Шариф, освещение
(тазхиб), искусство.*

KEY WORDS: *Islam, The Holy Qur'an, Hilyayi-Sharif, illumination (tazhib), art.*

İran və ətraf ərazilərdə ortaya çıxan təzhib sənətinin yaranma tarixi İslamla bağlıdır. Belə ki, Quran və elmi kitablarda VII-IX əsrlərə məxsus həndəsi şəkildə ornamentlərlə bəzəmə nümunələrinə rast gəlinir. Təzhib sənəti müsəlman ölkələrində xəttatlıq sənəti ilə yanaşı tətbiq olunmuş, Təbriz, Herat, Bağdad, Mosul, Konya, Karaman, Amasya, Harput, Sivas kimi şəhərlərdə daha çox inkişaf etmişdir.

Quranın təzyinatında (bəzək işləri) istifadə edilən motivlər və rənglər ilahi varlığın funksiyasına xidmət göstərir. Bölgələrə görə fərqli olsa da, bu sənətin vahid üslub xətti var. Dini kitab təzyinatında bölgələr arasındakı səthi fərqlərə baxmayaraq, bəzi əsas simvollardan istifadə olunmuşdur. Məsələn, təzhibli bəzəmələrdə çox istifadə olunan kvadrat və düzbucaqlı yer üzünü, yarım dairələr və üçbucaqlar göy üzünü bildirir. Eyni motivlərin davamlı şəkildə təkrarı dünya və kainatdakı ritmi ifadə edir. Tək səhifə üzərindəki bəzəmə mikrokosmosu, cüt səhifə üzərindəki bəzəmə kainatın nizamını və mikrokosmosun bu harmoniyaya qoşulmasını göstərir. Bunlar İslam dininin gözəllik doktrinası ilə yaxından əlaqəlidir. Bütün səhifə bəzəmələrində tətbiq olunan həndəsi elementlərin nizamı və tarazlığı ilə mükəmməllik qorunmağa çalışılmış, səhifənin ətrafını əhatələyən poliqonal formalarla gözə görünməyən, amma güclü bir sonsuzluq təsiri verilmişdir. Burada motivlərlə yanaşı, rənglərə də xüsusi diqqət göstərilmişdir. Qızılı rəng əsas faktor kimi günəşi simvolizə etdiyi halda, sarı rəng ziya simvolu kimi istifadə olunmuşdur. Təzhibdə qızıldan sonra üstünlük təşkil edən mavi isə sonsuzluğun rəngi olaraq göy üzünü təcəssüm edir [1, s. 74-75; 2, s. 11].

Qeyd etmək lazımdır ki, təzhibli əlyazma əsərlərin təsbit fişlərində təzhib və onun növü haqqında qeydlərin olması aşağıdakı qanunauyğunluğa riayət edilməsi şərti ilə vacibdir. Əsərin hansı bölməsinin, zəhriyyə, sərlövə, xatimə, mövzu və bölmə başlıqlarının, Qurani-Kərimdə surə başlıqlarının, cüz, hizb işarələrinin təzhibli olması; səhifələrin təzhibli olması, eyni

zamanda təzhibin dərəcəsi – nəfis təzhibli və ya hədsiz nəfis təzhibli olması qeyd edilməlidir. Miniatur, şəkil, rəsm, lövhə və s. sayı təsbit edilməli, yerləşdikləri vərəqlərin a və b üzvləri müəyyənəndirilməlidir.

Əlyazma əsərlərində ən zəngin təzhib kitabların zəhriyyə hissəsində, mətnlərin kənar başlıqlarında, surələrin əvvəlində və mövzu hissələrinin aralarında, kitabın son səhifəsində xatimə və ya kətəbə hissəsində yerləşir.

Əlyazma kitabların zəhriyyə, sərlövhə, ünvan səhifəsi, surə başlığı, bəhr başlığı, xatimə bölmələri; hüsnü-xətt, mürəqqə lövhələrində yazının daxilində və ya xaricində boş qalan yerlər; kitab qabı bəzəmələri və miniatürlərin aralarındakı zəminlər təzhib sənətinin bir-birindən fərqli texnikası, əsrarəngiz motivləri və zəngin üslublarıyla təzyin edilmişdir.

İslam mədəniyyətində Qurana qarşı duyulan hörmət və sevgidən irəli gələn xəttatlıq ilə yanaşı, onu şərəflə təzyin etmək arzusu İslam sənət tarixində təzhibin doğuşuna səbəb olmuşdur.

İslamın erkən dövrlərində yazıya köçürülən müshəflərdə heç bir bəzəmə yox idi. Lakin zaman keçdikcə surə başlığını bəzəmək, ayə sonlarına işarə qoymaq, müshəfi cüz, hizb, aşr və xəmsələrə ayıraraq təzhibləmək müsbət qarşılanmışdır.

Əlyazma kitab və müshəflərdə XIII əsrdən etibarən inkişaf etməyə başlayan təzhib sənətində Teymurilər, Səfəvilər və Osmanlılar dövründə türk-İslam dünyasına gözəl nümunələr bəxş edilmişdir.

Fasilə təzhibi. Quran ayələrinin sonuna və ya ortasındakı kəlmələrin üstünə “fasilə işarələri” qoyulur. Təcvid elmində bu işarələrin hər birinin ifadə etdiyi məna var. Xəttatın ayə və cümlə sonlarında buraxdığı boş yerlərdə xonça şəklində təzyinat aparılır. “Fasilə işarəsi” qiraət zamanı qısa pauza verilməli olduğunu bildirir. Dövrümüzə gəlib çatan ilk müshəflərdə fasilə işarələri hər beş və on ayədən bir qoyulmuşdur. Hərflərin nöqtələnməsindən sonra ayə sonlarına nöqtə qoyularaq onların əvvəli və sonu müəyyən edilmişdir. IX-X əsrlərə aid müshəflərdə ayə sonları fasilə yerinə üçbucaq formasında qırmızı və ya qızılı rənglə işlənmiş nöqtə topaları ilə göstərilmişdir.

Bəzi nümunələrdə fasilələrin içində say əvəzinə “ayə” yazılmışdır. Erkən dövr əlyazmalarında tək dairəli fasilələr həm sətirin üzərində, həm də hizasında işlənmişdir. XIII əsrin sonlarından etibarən ayələr arasında məsafə açılaraq fasilələr sətir hizasına yerləşdirilmişdir. Təzhib və miniatur sənətçisi Gülnur Duran göstərir ki, Dublin Chester Beatty Kitabxanasındakı XI əsrin əvvəllərinə aid bir müshəfdə (MS, nr.1431) ayə sonlarına üç nöqtə ilə fasilə işarələri qoyularkən hər beş ayədə bir damla formasında xəmsə, hər on ayədə bir dairə şəklində aşərə işarəsi yerləşdirilmişdir [3, s. 63].

Xəmsə və aşərə işarələri digər fasilə işarələrinə nəzərən daha böyük işlənmişdir. Zamanla xəmsə və aşərə işarələri armudu və xonça şəklində, bir qədər böyük formatda müshəf gülü adı altında kitabın xatimə hissəsində yer almışdır. XIV əsrə qədər sadə təzyin edilən fasilə işarələri sonrakı dövrlərdə daha təmtəraqlı işlənmişdir.

Əlyazma kitablarda, lövhələrdə sətirlərin arasındakı boşluqlar bəzənərək əsərin

təzyinatına gözəllik və zənginlik gətirilmişdir.

Kürsü təzhibi. Əlyazma kitab və qitələrdə süls, mühəqqəq, tövqi xətti ilə uzun yazılan ilk sətirin altına nəsx, reyhani və ya riqi xətti ilə qısa sətirlər yazılır. Bu sətirləri eyni hizaya gətirmək üçün iki tərəfdə qalan düzbucaqlı və ya kvadrat formasındakı qisimlər, təliq xətti ilə əyri şəkildə yazılmış qitələrdə isə yazı ilə daxili pərvaz arasında qalan üçbucaq boşluqlar kürsü təzhibi ilə bəzədilir [3, s. 64].

Kürsü təzhibinin ən çox işləndiyi yer qitələrdir. Yaqut əl-Müstəsimidən sonra geniş yayılmış, Şeyx Həmdullahdan sonra yeni bir üslub qazanmışdır [4, s. 152].

Kənar suyu təzhibi. Əlyazmalarda yazı sahəsinin xaricində qalan səhifə kənarlarına icra edilmiş və çərçivə təşkil edən təzyinatdır. Bu təzyinat birdən artıq olduğu təqdirdə daxili tərəfdə olanlar “ara suyu” (daxili pərvaz), ən kənardə və daha geniş olanı isə “kənar suyu” (xarici pərvaz) adlanır. Erkən dövrlərə aid əlyazmalarda səhifə kənarları müşəf gülləri xaric, təzyinatsız olduğu halda, daha sonrakı dövrlərdə çox qiymətli kitabların səhifə kənarları ümumilikdə təzhiblənmişdir. Təzyinat səhifələrdə yazı sahəsinin üç (bəzən dörd), lövhələrdə isə dörd tərəfini əhatə edir. Haşiyəli səhifələrdə bu qisimlərdəki yazının arasında qalan boşluqlar təzhiblənir. XIV əsrin sonları, XV əsrin əvvəllərinə aid ədəbi əsərlərdə maili sətirlərin arasındakı üçbucaq formasındakı boşluqlar geniş şəkildə təzyin olunurdu. Səhifə kənarının bəzədilməsi ənənəsi müxtəlif mövzulardakı əlyazma əsərlərdə daha sonrakı dövrlərdə də davam etdirilmişdir.

Zəhriyyə təzhibi. Zəhriyyə əlyazma kitablarda əsas mətnin başladığı səhifənin arxasındakı səhifə və ya səhifələr üçün istifadə edilən termindir. Bu səhifələrin təzhiblisinə və təzhibsizinə rast gəlmək olar. Zəhriyyə təzhibinin medalyon şəklində olanlarının daxilinə və ya xaricinə bir ayə, yaxud kimə aid olduğunu, kimin üçün yazıldığını bildirən və təməllük kitabəsi deyilən bir cümlə yazılır. Kitab sahiblərinin imzaları və ya möhürləri də bu səhifədə yer alır.

Zəhriyyə səhifəsi sənətkarın bütün istədanı, bacarığını daha aydın və geniş göstərə biləcəyi hissədir. Zəhriyyə qoşa səhifə olduğu təqdirdə buradakı rənglər və kompozisiya bir-birinin eynisidir. Bəzəmə sahəsi düzbucaqlıdırsa təzhibin digər səhifələrdəki yazı sahəsinə aşmamasına diqqət edilir. Ümumiyyətlə, bir neçə əsərdən və ya bölmədən ibarət, eyni cild içində birləşən əlyazmalar da olur ki, oradakı hər əsərin və ya bölmənin başında zəhriyyə təzhibinə rast gəlmək mümkündür.

Gülnur Duran qeyd edir ki, müşəflərdə X əsrdən etibarən görünməyə başlayan zəhriyyə təzhibi XVII əsrdən sonrakı nümunələrdə əvvəlki incəliyini itirmişdir [3, s. 63].

Sərlövhə (Dibacə) və ünvan səhifəsinin təzhibi. Sərlövhə kitabın yazı başlanğıcı olan ilk təzhibli səhifəsidir. Qurani-Kərimlərdə bir səhifə və ya iki qarşılıqlı səhifə olur. Burada zəhriyyədən sonra gələn sağdakı birinci səhifədə “Fatihə” surəsinin tamamı, soldakı səhifədə isə “Bəqərə” surəsinin ilk ayələri eyni kompozisiya ilə zəngin və ehtişamlı bəzəmələrlə verilir.

Əlyazma kitablarda isə mətnin başladığı təzhibli səhifədir. Zəhriyyədən sonra ən dəbdəbəli bəzəmənin olduğu və yazılı sahənin hüdudlarını əhatə edən qarşılıqlı iki səhifə sərlövhə/dibacə adlanır. Təzhibli qisim mətnin başladığı ilk səhifədə və sadəcə yazı sahəsinin üzərində yer alırsa, bu səhifə ünvan səhifəsi adlanır [3, s. 63].

Professor Faruk Taşkale qeyd edir ki, Qurani-Kərimlərdə bu səhifənin bəzədilməsinə XIV əsrdə başlanmış və inkişaf etdirilmişdir [5, s. 68].

Bölmə başlığı təzhibi. Ara başlıq, bəhr başı, fəsil başı, surə başı da adlandırılan bu hissə əlyazma kitablarda fəsil və ya bəhrin başında verilən, həmçinin surənin başladığı yeri göstərən təzhibli sahələrdir. Müshəflərin bir qisminə surələrin adları, nazil olduqları yer, ayələrin sayı, neçənci surə olduğu yazılır. Surə başlıqları təzhiblərinin ən erkən nümunələrində yazı sahəsi cədvəlsiz olur. Təzhib surənin üst tərəfində üfüqi düzbucaqlı şəkildə icra olunur. IX-X əsrlərdə surə başlığı təzhibləri daha sadə və həndəsi naxışlarla işlənirdi. Təzyinatsız, sadəcə qızılı rənglə yazılan əlyazmalarda yazı sahəsi xaricində surə başlığını göstərən dairə və ya armudu formalı bəzəmələrə rast gəlmək mümkündür. Onlar surə başlığı gülü adlanırlar.

XII əsrdən etibarən yazı sahəsi cədvəllənməyə başlanmışdır. Gülnur Duran bildirir ki, yeni bir bölmənin və ya mövzunun başlanğıcındakı bəzəməli sahələrin yazıldığı dövrün bəzəmə üslubu və rəngləriylə təzhiblənməsi ənənəsi günümüzədək davam etməkdədir [3, s. 63].

Müşəf gülləri. Müshəflərdə səhifə kənarlarına işlənən təzyini medalyondur. Yazı səhifəsinin xaricindəki səhifə boşluğuna oxuyan və ya yazan şəxsin işini asanlaşdırmaq üçün surələrin bölünməsinə xəmsə, aşərə; cüzlərin bölünməsinə hizb, nisf, cüz; səcdə edilməsi gərəkən yerlərdə səcdə ibarəsi yazılır. Mətnləri ayıra bilmək üçün rəngli və ya zər mürəkkəblə yazılan bu işarələrə medalyon, məkik, damcı və müxtəlif həndəsi formalarda təzhiblər edilirsə, onlar müşəf gülü adlanırlar. Bundan başqa, erkən dövr müşəflərində zəhriyyə, sərlövə, surə başlığı və xatimə səhifələrinin təzhibinə xas müşəf gülləri də var. Müshəf gülləri dövrün bəzəmə üslub və xüsusiyyətlərinə görə işlənmişdir. Eyni səhifədə sayca birdən çox müşəf gülü olduqda, eyni ox xətti ilə tığlarla birləşdirilir. Müshəf güllərini aşağıdakı kimi təsnif etmək mümkündür.

1.Xəmsə gülü – səhifənin kənar boşluğuna sətirin hizasında hər beş ayədən bir qoyulan təzyini medalyondur. “Xəmsə” sözünün ərəbcədən hərfi tərcüməsi “beşlik”dir.

Xəmsə gülləri əvvəllər hər beş ayədən bir, ayənin sonunda dayanacaq bildirən güllərdən daha böyük olaraq damcı şəklində, sonralar isə dayanacaqyla eyni hizada armudu formasında işlənirdi. Xəmsə gülü yerində bəzəməsi olmayan yazı ilə işarə edilən nümunələrlə yanaşı, ortasında “xəmsə” yazılan və ya heç bir yazısı olmayan, sadəcə bəzəməli xəmsə gülləri də var. Onlar da həm damcı, həm dairəvi şəkildə icra edilirlər.

2.Aşərə gülü – səhifələrin kənar boşluğuna sətirin hizasında hər on ayədən bir qoyulan təzyini medalyondur. “Aşərə” sözünün ərəbcədən hərfi tərcüməsi “onluq”dur.

Hər on ayədən bir “aşərə” sözünün ilk hərfi olan “ayn” hərfi qoyulur. Bununla da bu hərf on ayənin tamamlandığını bildirir. Zaman keçdikcə bu hərfə birlikdə təzyini aşərə gülləri işlənmişdir.

Gülnur Duran qeyd edir ki, X əsrdən etibarən görülən dairə şəklindəki aşərə güllərinin həmin dövrdəki hər on ayənin sonundakı aşərə işarələriylə bərabər təzhib edilməsi XIII əsrin sonuna qədər davam etmişdir. XIV əsrdən digər dayanacaqlara nəzərən daha böyük aşərə işarələri işlənməyə başlanmışdır. Hər dövrdə dairə formasında olan aşərə gülləri XVII əsrdən

etibarən işlənmiş və zamanla ortadan qalxmışdır [3, s. 64].

3. *Hizb gülü* – müşəfin otuz cüzdən hər birinin dördü birini göstərmək məqsədiylə işlənən təzyini medalyondur. “Hizb” kəlməsinin buradakı mənası “qisim”, “hissə” kimi deməkdir.

XII əsrin sonları, XIII əsrin əvvəllərində müşəf hizblərə ayrılmışdır. Erkən dövr müşəflərində də rastlanan hizb gülləri əsasən XV əsrdən sonrakı müşəflərdə görülür. Bu dövrə aid hizblər bəzən gül, bəzən yazı ilə işarələnmiş, armudu, üfüqi məkik və ya şəmsə formasında da işlənmişdir.

4. *Nisf gülü* – müşəfin otuz cüzündən hər birinin yarısını işarə etmək üçün işlənən təzyini medalyondur. “Nisf” kəlməsinin ərəbcədən tərcüməsi “yarım”, “yarı” deməkdir.

Erkən dövrlərə aid müşəflərdə nisf gülü və ya yazısına rast gəlinmir. Lakin XV əsrdə həm yazı, həm də gül ilə nisf yerləri göstərilmişdir. XVI əsrdə nisf güllərinin işlənməsi ortadan qalxsa da, daha sonrakı dövrlərdə onlara rast gəlmək mümkündür. Nisf gülü yarım cüz ifadə edərək müşəf təzyinatında şəmsə formasında işlənmişdir.

5. *Cüz gülü* – müşəfin otuzda biri olan cüzlərin hər birinin başladığı yeri müəyyən etmək məqsədilə işlənən təzyini medalyondur.

Erkən dövrlərə aid müşəflərdə də rastlanan cüz gülləri XV əsrdən etibarən dairə və üfüqi ox üzərində yerləşdirilən şəmsə formasında səhifə boşluqlarında yer almışdır [3, s. 64].

Müşəfdə cüz sayının 30 olmasına baxmayaraq, 29 cüz gülü vardır. Daha bir təzhib sənətçisi Ayşe Tanrıver Celasin doğru olaraq bunun birinci cüzün ilk surəsi və ikinci surənin ilk ayələrinin sərlövhə adı altında təzhiblənməsi ilə əlaqədar olduğunu göstərir. Daha sonra o, qeyd edir ki, yazı növü, qələm qalınlığı, sətir sayı və səhifə nizamı cüzlərdə olan səhifə sayını təyin edir [6, s. 116].

6. *Zəhriyyə gülü* – kvadrat və ya düzbucaqlı şəklindəki zəhriyyə səhifəsi təzhibinə bitişik halda səhifə boşluğuna üfüqi ox üzərində yerləşdirilən təzyini medalyondur. Sənət tarixçisi, müzəhhib-rəssam Gülnur Duran bildirir ki, erkən dövrlərə aid müşəflərdə damcı və ya dairə şəklindəki bu medalyonlar $\frac{1}{2}$ simmetriyalıdır və təzhibli sahəyə uzun kənarın tam ortasından bağlanmışdır. Eyni kənar üzərinə biri altda, digəri üstə iki ədəd zəhriyyə gülü işlənmiş nümunələr də var. Daha sonra o, haqlı olaraq vurğulayır ki, XIV əsrdən sonra zəhriyyə güllərinə çox da rast gəlinmir [3, s. 64].

7. *Sərlövhə gülü* – sərlövhə təzhibinə bitişik olaraq səhifə boşluğunda işlənən təzyini medalyondur. Sərlövhənin uzun kənarının ortasına yerləşdirilərək üfüqi ox üzərinə dairə, yarım dairə və ya armudu formasında işlənir. Sərlövhə gülləri XIV əsrdən etibarən yavaş-yavaş ortadan qalxmışdır [3, s. 64].

8. *Surə başlığı gülü* – 114 surənin əvvəlində və sonunda uzunluğu sətir qədər olan, üfüqi düzbucaqlı formasında hazırlanan təzhibli sahələrə üfüqi olaraq bağlanan təzhibli medalyonlardır [7, s. 153–154].

Erkən dövrlərə aid müşəflərdə damcı və ya dairə şəklindəki surə başlığı gülləri iri və qarışıq naxışlıdır. XIV əsrdən sonra surə başlığı güllərinin işlənməsi ortadan qalxmışdır.

9. *Xatimə gülü* – zəhriyyə gülündə olduğu kimi, kvadrat və ya düzbucaqlı şəklindəki

xatimə səhifəsi təzhibinə bitişik olaraq üfüqi ox üzərində səhifə boşluğunda yerləşdirilən təzyini medalyondur.

Erkən dövrlərə aid müşəflərdə damcı və ya dairə formasındakı xatimə gülləri $\frac{1}{2}$ simmetriyalıdır və təzhibli sahəyə uzun kənarın tam ortasından bağlanmışdır. Xatimə gülləri XIV əsrdən sonra artıq işlənmirdi.

10.Səcdə güllü – müşəflərdə səcdə ayələrinin hizasında səhifənin kənar boşluğuna işlənən təzyini medalyondur.

Qurani-Kərim oxuyanın və ya dinləyənin səcdə etməsini gərəkdirən səcdə ayələri on dörd yerdə keçir. İlk müşəflərdə səcdə işarəsi qoyulmurdu. VIII-XIV əsrlərə aid müşəflərdə ümumiyyətlə səcdə gülünə rast gəlinmir. Bu müşəflərdə səcdə ayələrinin yeri fərqli rəngdə mürəkkəblə yazılaraq göstərilmişdir. XV əsrdən etibarən təzyini səcdə gülləri müşəfdəki yerini almışdır.

Xatimə təzhibi. Əlyazma kitabların sonunda keçən bəzəmələrdir. Xatimə hissəsində kətəbə və ya fərağ qeydi verilir. Əsərin xülasəsi və nəticəsi xarakterini daşıyan xatimə hissəsi sonluqdur. Müşəflərdə “Nas” surəsindən sonra xəttat bitirmək duasıyla birlikdə imzasını qoyaraq, kitabın yazılma tarixini, harada yazıldığını göstərir (buna fərağ qeydi deyilir). Son səhifədə olan yazı, ayə və ya xəttatın imzası (buna “kətəbə” deyilir) ya bərabərtərəfli trapesiya, yaxud üçbucaq şəklində olan yazı sahəsinin daxilində verilir. Yazı sətirləri yanlardan bərabər ölçüdə qısaldılaraq bitirilərkən kənarlarda meydana gələn üçbucaq və ya trapesiya sahələrinin daxili təzhiblənir. Düzbucaqlı və kvadrat formasında hazırlanan xatimə təzhibi tez-tez rastlanan nümunələrdəndir; dairə və yumurta formalı olanlarına isə nadir hallarda rast gəlmək mümkündür. Xatimə təzhibinin kitabın zəhriyyə və ya sərlövhə təzhibi kimi qarşılıqlı tam səhifə təzhibli nümunələri də hazırlanmış və fərqli mövzulardakı əlyazma kitablarda eyni üsulda tətbiq edilmişdir [3, s. 65].

Hilyəyi-Şərif, Hilyəyi-Səadət, Hilyəyi-Nəbəvi və Hilyəyi-Şərifə adlandırılan, Həzrət Məhəmmədin fiziki xüsusiyyətlərini, xarakterini, insani və əxlaqi keyfiyyətlərini, rəftar və hərəkətlərini ifadə edən hilyələr İslam ədəbiyyatı, hüsni-xətt və təzhib sənətlərində xüsusi yerə sahibdir. Əvvəllər məcmuə formasında və ya qatlanıb cibdə daşınması mümkün olan hilyələr, ilk dəfə XVII əsrin xətt dühası Hafiz Osman tərəfindən lövhə şəklində hazırlanmışdır. Bu klassik forma istənilən dövr üçün əvəzsiz tapıntı olmuşdur [8, s. 19].

Türkiyəli alim Mustafa Uzun yazır ki, hilyənin müstəqil sahə kimi inkişaf etməsinin əsas səbəbləri Məhəmməd peyğəmbəri yuxuda görən bir müsəlmanın onu həqiqətən görmüş sayılacağına dair hədislə, Peyğəmbər sevgisini hər şeydən yüksək tutan türklərin bu sevgini digər millətlərdə görülməyən bir şövqlə ədəbiyyata gətirməkləri ilə bağlı cəhdləridir. Həzrət Əlidən rəvayət olunan “Hilyəmi görən məni görmüş kimidir, məni görən insan mənə məhəbbətlə bağlansa, Allah ona cəhənnəmi haram edər” məzmunundakı hədis bu rəğbətin göstəricisidir [9, s. 44].

Həzrət Peyğəmbəri təsvir edən hilyələri yazmaq və təzhibləmək xəttat və müzəhhiblər üçün hünər göstəricisi sayılmışdır.

Hilyələrin mənəvi dəyəri, xüsusiyyəti, qrafik dizaynındakı mükəmməllik, yazının xaricində qalan boşluqlar müzəhhibləri cəzb etmişdir. Həzrət Məhəmmədin hilyəsini yazmaq və təzhibləmək xəttat və müzəhhiblər üçün qürur mənbəyi olmuşdur. Məhz hilyə təzyinatı bütün ecazkarlığı ilə sənət nümayişində qət ediləcək ən yüksək nöqtədir.

Əsrlər boyu təzhib sənətinə təsir edən bir çox amillər olmuşdur. Mədəni qarşılıqlı təsir, sosial və iqtisadi amillər, sənətə baxış tərz, sənətkarın təkrara yol verməmək istəyi, yenilik axtarışı dəyişikliklərin əsasını təşkil edir.

Bəzi tərz və üslublar dəyişən zövq və istəklər istiqamətində hər dövrdə təsirli olmuş, bəziləri isə bir müddət sonra zəifləyib əhəmiyyətlərini itirmişlər [10, s. 42].

Həzrət Məhəmmədi tərif və təsvir edən yazıların müəyyən nizama əsasən lövhə halına salınmış şəkli olan Hilyəyi-Şərifələrin bəzəmələrində sətir araları təzhiblənməklə yanaşı, bu cür lövhələrə xas baş məqam, göbək, dörd xəlifənin adı, ayə və əmək kimi yazı sahələri arasında qalan müxtəlif formalardakı zəminlər də təzhiblənilir [3, s. 63].

Qeyd etmək lazımdır ki, hilyələrin yazıldığı kağız diqqətlə, zövqlə seçilmiş, insanın gözünü yormayacaq rəngdə olmasına fikir verilmişdir. Ümumiyyətlə, noxudu sarıya çalan rənglərə üstünlük verilmişdir. Hilyələrdə kağız diqqətlə seçilməklə yanaşı, təzhibin rənglərinin də o cür həssas və harmoniya içərisində olmasına əhəmiyyət verilmişdir.

Aparılan tədqiqat onu deməyə əsas verir ki, təzhib sənəti digər İslam sənətləri kimi, özündə dinin etik və estetik dəyərlərini əks etdirir. Müzəhhib tövhid anlayışından kənara çıxmadan gördüyü işi “ibadət kimi yerinə yetirir”.

ƏDƏBİYYAT

1. Lings Martin. The Quranic Art of Calligraphy and Illumination. England: 1976, 242 p.
2. Ersoy Ayla. Türk tezhip sanatı. İstanbul: 1988, 95 s.
3. Gülnur Duran. “Tezhip” / İslam Ansiklopedisi, Cilt 41, DİA. Ankara: 2012, 590 s.
4. İnci Ayan Birol. “Koltuk tezhibi” / İslam Ansiklopedisi, cilt 26, DİA. Ankara: 2002, 590 s.
5. Faruk Taşkale. Tezhip Sanatının Kullanım Alanları, Mimar Sinan Üniversitesi, Sanatta Yeterlilik Tezi. İstanbul: 1994.
6. Ayşe Tanrıver. Türk Tezhip Sanatında XIV-XVI. Yüzyıl Mushaf Güller (Yüksek Lisans Tez), Marmara Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Geleneksel Türk El Sanatları Anasanat Dalı. İstanbul: 2007, 362 s.
7. Abdurrahman Çetin. Kur'an ilimleri ve Kur'an-ı Kerim Tarihi. İstanbul: Dergah Yayınları, 2013, 366 s.
8. Faruk Taşkale, Hüseyin Gündüz. Hilye-i Şerife. Characteristics of The Prophet Muhammed. Antik A.Ş. Cultural Publications. İstanbul: 2011, 320 s.
9. Mustafa Uzun. “Hilye” / İslam Ansiklopedisi, cilt 18, DİA. İstanbul: 1998, 550 s.
10. Ayşe Serap Özçim. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Geleneksel Türk Sanatları Anasanat Dalı Tezhip Programı Hilye Tezhibi (Yüksek Lisans Eser Metni). İstanbul: 2012, 68 s.

Сабина Нейматзаде

ОСВЕЩЕНИЕ (ТАЗХИБ) СВЯЩЕННОГО КОРАНА И ХИЛЯИ-ШАРИФА В ИСТОРИИ ИСЛАМСКОЙ КУЛЬТУРЫ

РЕЗЮМЕ

Возникнув с рождением Ислама, применяясь и развиваясь вместе с каллиграфией во всех Исламских государствах - искусство тазхиб как и другие исламские искусства отражает в себе этические и эстетические ценности мусульманской религии. Искусство тазхиб началось с приукрашиванием Корана и первый, кто украшал Коран, был Али б. Абу Талиб. В первые три века Ислама в Коране украшались орнаментами только концы сур тригонометрическими формами. Со временем стали приукрашивать заглавии и адресные страницы, заголовки разделов, концовки и другие части. В Исламской культуре освещение Священного Корана и Хильяи-Шарифов, которые описывали Исламского Пророка было великой честью для музаххибов.

Мотивы и краски, использованные в освещении Корана, служили функциями для представления Божественной силы, и музаххибы осуществляли свои деяния как поклонение при том не выходя за рамки концепции Таухид (Единобожие).

Sabina Nematzade

ILLUMINATION (MAKING TAZHIB) OF AL-QURAN AL-KARIM AND HILYAYI-SHARIF IN THE HISTORY OF ISLAMIC CULTURE

SUMMARY

The art of Tazhib, which began with the birth of Islam in the Islamic world, along with the calligraphy art, also reflects the ethical and aesthetic values of religion as other Islamic art. The art of the Tazhib began with the introduction of Tazhib of the Holy Quran for the first time and firstly Hz. Ali made Qur'an Tazhib. In the first three centuries of Islam, when the geometrical decoration and ornaments were applied to the Sura's, only chapters, over time, title and address pages, chapters, xatime and other parts were added. Illumination the Holy Quran and Hilyayi-Sharif, which describes Prophet Muhammad in the Islamic culture Tazhib, it is considered an indication of a bravery for muzahhibs.

The motifs and colors used in the recitation of the Qur'an served the function of the divine being, and the muzehhibs performed their deeds as a worship without departing from the concept of Towhid.

Bu iş Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Elmin İnkişafı Fondunun dəstəyi ilə yerinə yetirilmişdir.

Grant № EIF-Mob-5-2014-2(17)-14/09/5

КАЛЛИГРАФИЯ КАК ИЗЫСКАННОЕ ИСКУССТВО НА ВОСТОКЕ: КИТАЙСКАЯ И ИСЛАМСКАЯ КУЛЬТУРА

Самира МИР-БАГИРЗАДЕ,

доктор философии в области филологии,

доцент культурологии, ведущий научный

сотрудник отдела «Культурология»

Института Архитектуры и искусства НАНА,

samiramb777@mail.ru

AÇAR SÖZLƏR: *xəttatlıq, incəsənət, mədəniyyət, İslam, Çin.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *каллиграфия, искусство, культура, ислам, Китай.*

KEY WORDS: *calligraphy, art, culture, Islam, China.*

«Ищите знание, даже если оно в Китае»,

«Письмо-половина знания»

Пророк Мухаммед

Каллиграфия - это высокое искусство, которое требует не только знание языка, но и возможность использовать все сферы искусства в распространении богатства культуры и его влияния на другие, это одновременно и инструмент и средство общения, его возможности практикуются во многих языках. В арабском, персидском, индийском, монгольском, японском и китайском языках каллиграфия является искусством, имеющим важное влияние не только на собственную культуру, но и выходит за рамки собственного ареала, оказывая влияние и на другие культуры.

В основе китайской каллиграфии лежат гадательные надписи, вырезанные на панцирях черепах, оленьих лопатках, они появились в тот же период, когда существовали дренеегипетские иероглифы, письменность американских индейцев майя и шумерская клинопись, в ней характерна черта китайского иероглифа в пространстве воображаемого квадрата, эта черта была заимствована и в первоначальном геометрическом стиле арабского письма, называемого куфи.

Искусство каллиграфии на арабском Востоке насыщено религиозной тематикой, исламская каллиграфия использовалась в разных вариациях от архитектуры до дизайна монеты. В результате каллиграфической переработки и совершенствования возникли ряд почерковых стилей, известных впоследствии под названием «шестёрки»: куфи (древний-классический), насх, сульс, мухаккак, рейхани, рукаи, тауки. Основателем письма насталиг (сочетания почерка насх и талиг) был азербайджанский художник Мир

Али Тебризи . Развитие искусства каллиграфии привело к созданию различных стилей, Например, в Турции появился стиль **дивани**, в Иране - **та'лиг, шикьястя** , в Азербайджане – **насталиг**. Обладая богатым воображением, исламские каллиграфы были в высшей мере изобретательны и бесконечно экспериментировали. Ещё одним значительным вкладом турков была **тугра** – искусное художественное изображение имён османских султанов, изначально применявшееся для завершения императорских указов. Позднее тугра стала использоваться правителями как Турции, так и арабских стран в качестве королевской эмблемы на монетах и печати - там, где европейскими правителями использовались герб и королевская монограмма [1, с. 17-24].

В Азербайджане искусство каллиграфии достигло высокого развития в XVI веке. Этим искусством даже занимались правители (Шах Исмаил I, Шах Тахмасиб I). Всесторонне развитые азербайджанские каллиграфы (они были одновременно и поэтами, и художниками, и резчиками) сами оформляли миниатюры (Садиг бек Афшари, Али Рза Аббаси Тебризи и др.), создавали различные прекрасные работы по металлу, оформляли книги, работали над декоративным каллиграфическим оформлением зданий. Мавзолеи в Нахичевани, Мараге, Барде, дворец Ширваншахов являются лучшими и редкими образцами искусства каллиграфии в Азербайджане.

В Иране, Азербайджане и Турции в XV-XVII в.в. распространился особый жанр каллиграфии-кита' - миниатюрная картина, образец одного или нескольких почерков. Орудием письма служило тростниковое перо **кала'м**, способ очинки которого зависел от избранного стиля и традиций школы. Материалами для письма служили папирус, пергамент и бумага, производство которой было налажено в Самарканде (Средняя Азия) в 60 –е г.г. VIII в., а с конца X в. –и в некоторых других городах мусульманского мира. Листы покрывали крахмальным клейстером и полировали хрустальным яйцом, что делало бумагу плотной и долговечной, а нанесённые цветными чернилами буквы и узоры - четкими, яркими и блестящими.

Исламская каллиграфия отражает прекрасные божественные слова, наполненные мудростью, красотой слова, мысли, дающие возможность человеку совершенствоваться и любить все творение Всевышнего и быть таким же творцом, любящим и отражающим все прекрасное, созданное им.

Во всех произведениях мусульманского искусства прослеживается красной нитью Слово божье - цитаты из Корана (коранические аяты), которые составляют её основу. Это можно увидеть и в архитектурных памятниках, и в декоративно-прикладном искусстве, и в книжном искусстве; музыка используется при чтении Корана нараспев, когда муэдзин призывает на молитву, а поэзия использует и стихотворную форму Корана, и её нравственные принципы. Коран -араб. «аль - Кур'ан» - «чтение вслух», а точнее, «чтение изустно», - пророк воспринимал и передавал послания, которые повелительный глас поручал ему передавать или, точнее, читать изустно - отсюда название Коран, которое было дано впоследствии совокупности этих текстов - священная книга мусульман - поначалу был собранием устных текстов, в виде написанной книги появился только после

смерти Пророка, когда созданным им мусульманским государством стали управлять его «заместители» - халифы. Самые ранние рукописи Корана предположительно восходят к рубежу VII-VIII в.в. Сейчас известны четыре списка этого времени. Два из них, как священные реликвии, недоступны для исследователей. Один хранится в Мекке, внутри Каабы, другой – в Медине. До 1180 года мединский находился в мечети рядом с гробницей Мухаммеда. Но потом правитель Египта аль-Малик ан-Насир Калаун (умер в 1290 г.) построил во дворе мечети специальное здание для Мусхафа («свитка») и других реликвий [2, с. 105-106].

История китайской каллиграфии рассматривается в Поднебесной, как одна из самых высоких форм национального искусства, в которой выражается мудрость жизни, бережное отношение к природе, восхищение ею и пожелание самого доброго и прекрасного. В этом есть параллели каллиграфического искусства обеих культур, в которой воспеваются красота письма и мудрость жизни.

Основателем китайских иероглифов считается Цан Цзе, который по указанию великого Желтого Императора - Хуан Ди, правившего 100 лет с 2591 по 2491 годы до н. э, создал первую систему китайского письма, подвергнув глубокому изучению следов птиц и зверей, ставшие прообразами иероглифов. Но древними памятниками систематизированного и сравнительно зрелого китайского письма считаются относящиеся к эпохе Шан-Инь надписи на костях животных и панцирях черепах - цзягувэнь, и надписи на ритуальных бронзовых сосудах - цзиньвэнь, датируемые периодом Инь-Шань (в китайской историографии период династии Шань определяется с 1751 по 1112 гг. до н. э.). Основными элементами искусства каллиграфии считаются чернильная палочка, чернильный камень, кисть для письма и бумага, известные как - Четыре сокровища кабинета. Этими важными инструментами пользовались художники Китая - от древних времён до наших дней. Кисть для письма может быть изготовлена из пера или волоса различных животных - волка, кролика, оленя, кур, уток, козла, свиньи и тигра.

Каллиграфия - искусство «прекрасного письма» - не только высоко ценится, как орнаментальное и декоративное искусства. Цели его практического применения в исламском мире также чрезвычайно обширны. Картины Гаджи Нур Дин Ми Гуанг Цзяна, китайского художника, как мастера арабской каллиграфии, который родился в 1963 году, в провинции Шаньдун, сегодня известны во всем мире. Он член Ассоциации египетских каллиграфистов и первый китайский мусульманин, удостоенный египетского сертификата арабской каллиграфии, он входит в число лучших 500 мусульманских художников в новом виде каллиграфии.

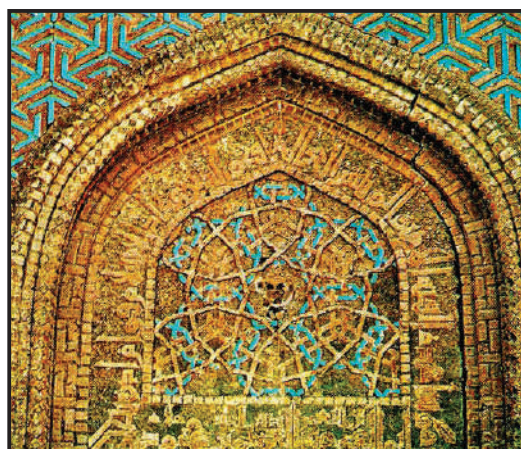
В наши дни искусство каллиграфии живет полноценной жизнью в арабском мире везде, где в основе письменности лежит арабский алфавит. Список целей его повседневного использования почти бесконечен: работу искусных каллиграфов можно увидеть на монетах и бумажных деньгах, настенных афишах и рекламных плакатах. Обложки и титульные страницы каждой книги, основные заголовки газет и журналов написаны от руки.

ЛИТЕРАТУРА

1. Мир-Багирзаде С.А. Исламское искусство (Коран и искусство). Баку: 2009, 124 с.
2. Мир-Багирзаде С.А. Культура исламской цивилизации (Средние века). Баку: Элм, 2011, 250 с.
3. Dr. Hasan Özönder. Ansiklopedik hat ve tezhip sanatları deyimleri, terminleri, sözlüğü. Konya: 2003, 230 s.



Тугра



Мавзолей Гундбаде Сурх.
Марага



Сини-китайская каллиграфия



Samirə Mir-Bağırzadə
**ŞƏRQDƏ ZƏRİF SƏNƏT KİMİ XƏTTATLIQ:
ÇİN VƏ İSLAM MƏDƏNİYYƏTİ**

XÜLASƏ

İslam və Çin mədəniyyətinin qarşılıqlı təsirlərindən bəhs edən məqalədə bu iki mədəniyyət arasında müqayisələr aparılmış, Çin və İslam ölkələrinin, o cümlədən Azərbaycanın xəttatlıq sənəti tədqiq olunmuşdur. İki mədəniyyətin qarşılıqlı əlaqələri və xəttatlığın növləri, texnikası nəzərdən keçirilmişdir.

Samira Mir-Bagirzadeh
**CALLIGRAPHY AS THE GRACEFUL ART IN THE EAST:
THE CHINESE AND ISLAMIC CULTURE**

SUMMARY

The article deals with mutual influence of Islamic and Chinese culture and comparisons are made between these two cultures. The calligraphy art of China and Islamic countries, including Azerbaijan is studied by the author. Mutual relations of these cultures and types of calligraphy have been considered in the article.

AIDA İMANQULİYEVANIN YARADICILIĞINDA DİNLƏR VƏ MƏDƏNİYYƏTLƏRARASI HARMONİYA

Əli FƏRHADOV,

Milli Azərbaycan Tarixi

Muzeyinin elmi işçisi,

ali_farhadov@yahoo.com

AÇAR SÖZLƏR: *A.İmanquliyeva, C.X.Cübran, M.Nüaymə, ər-Reyhani, din, tolerantlıq.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *А. Имангулиева, Дж. Х. Джубран, М. Нуайме, аль-Рейхани, религия, толерантность.*

KEYWORDS: *A. Imanguliyeva, J.H. Cubran, M. Nuayme, er-Reyhani, religion, tolerance.*

Hər bir millətin mədəniyyətinin ümumbəşəri dəyərlərlə qırılmaz bağlılığı var. Milli olanın ümumbəşəri olanla birliyindən kənarında heç bir mədəniyyət tam inkişaf edə bilməz. Azərbaycan mədəniyyəti də öz tarixi prosesində Şərq, xüsusilə ərəb mədəniyyəti ilə sıx əlaqədə olmuşdur. Bu əlaqənin əsas tədqiqatçılarından biri görkəmli şərqşünas alim Aida İmanquliyeva (1939-1992) olmuşdur.

Aida İmanquliyeva Azərbaycan Dövlət Universitetinin Şərqşünaslıq fakültəsinin ərəb şöbəsində 1957-1962-ci illərdə təhsil almışdır. 1966-cı ildə Moskvada SSRİ Elmlər Akademiyasının Şərqşünaslıq İnstitutunda ərəb filologiyası üzrə aspiranturanı bitirib, Azərbaycan Elmlər Akademiyasının Yaxın və Orta Şərq Xalqları İnstitutunda kiçik elmi işçi vəzifəsindən həmin institutda direktor vəzifəsinə qədər yüksəlmişdir.

Görkəmli şərqşünas A.İmanquliyevanın yaradıcılığında ərəb məhcər (mühacirət) ədəbiyyatının tədqiqi xüsusi yer tutur. Məhcər ədəbiyyatı dedikdə (“Ədəbül-məhcər”) XIX əsrin II yarısından etibarən Amerikaya köçmüş ərəblərin orada təmsil etdikləri ərəb ədəbiyyatı nəzərdə tutulur [1, s. 364].

Professor A.İmanquliyeva göstərir ki, “VII-XII əsrlərdə çiçəklənmə mərhələsini yaşayaraq intibah dövrünün mədəni yüksəlişinə öz əhəmiyyətli töhfəsini vermiş ərəb mədəniyyəti” XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində məhcər ədəbiyyatının formalaşması ilə yenidən zirvəyə ucalmışdır [2].

Aida xanım İslamdan əvvəlki və sonrakı, eyni zamanda XIX yüzillikdə Avropanın təsiri ilə formalaşmış müasir ərəb ədəbiyyatını dərindən bilirdi. Ona görə də o, ərəb məhcər ədəbiyyatının orijinal təhlilini verməyi bacarırdı. Bu təhlillərin ərəb müəlliflərinin yazdıqlarından daha dəqiq və hərtərəfli olduğunu söyləmək mümkündür. Ərəb müəllifləri məhcər şair və yazıçıların tərcümeyi-hallarını, əsərlərindən nümunələri verməklə kifayətlənirdilər. Aida xanım isə daha

dərindən araşdıraraq bütün məziyyətləri əhatə etməyə çalışırdı [3, s. 18].

Aida xanımın “Mixail Nüaymə və XIX əsr qabaqcıl rus ədəbiyyatı” adlı ilk mətbu məqaləsi “Azərbaycan” jurnalında (1964, № 12) dərc olunmuşdur. O, Livan yazıçısı M.Nüaymənin bir neçə hekayəsini ərəb dilindən rusçaya çevirmişdir. Onun müasir ərəb ədəbiyyatının aktual problemləri və rus-ərəb ədəbi əlaqələri haqqında məqalələri dövrü mətbuatda - toplularda və elmi-kütləvi məcmuələrdə müntəzəm çap olunmuşdur [4]. A.İmanquliyevanın “Ассоциация пера” и Михаил Нюйме” [5] (“Qələmlər birliyi” və Mixail Nüaymə), “Cübran Xəlil Cübran (həyatı və yaradıcılığı)” [6], “Корифейи новоарабской литературы” (“Yeni ərəb ədəbiyyatı korifeyləri”)[7] kimi əsərləri XIX-XX əsrin əvvəllərindəki ərəb ədəbiyyatının tədqiqi baxımından müstəsna əhəmiyyətə malikdir. Bu əsərlərdə Cübran Xəlil Cübran, Əmin ər-Reyhani və Mixail Nüaymənin nümunəsində ərəb məhcər ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələrinin rolunu səciyyələndirən A.İmanquliyeva “Onların ədəbi fəaliyyətləri Qərb və Şərq ədəbiyyatlarının öz mənəvi nailiyyətlərini bir-biri ilə mübadilə etdikləri informasiya kanalı rolunu oynayırdı” deyərək mövzuya multikultural baxış bucağını ortaya qoymuşdur.

A.İmanquliyeva qeyd edir ki, ərəblərin ictimai-mədəni həyatının yüksələn xətlə inkişafında yeni mərhələ XVIII əsrin sonundan – ərəb dünyası və Qərb əlaqələrinin genişlənməsi ilə nəticələnən Misir və Suriyaya fransız ekspedisiyalarından sonra başlayır. O, şərqşünas İ.Kraçkovskiyə istinadən bildirir ki, XIX əsrdə Suriya və Misirdə başlanan böyük canlanma, xüsusən paytaxtı Beyrut olan Livanı bürümüşdü. Avropalı səyyahlara görə, Beyrut Asiya şəhərləri arasında ən çox Qərb xüsusiyyətlərini daşıyan şəhər idi. Onların fikrincə, Beyrutda ictimai-mədəni, iqtisadi yüksəlişlə yanaşı, xristian Avropa missionerlərinin də təsiri güclənir, missioner məktəbləri, universitetlər açılır, nəticədə Avropa mədəniyyətinin, dünyəvi maarifçiliyin Livanda yayılmasına gətirib çıxarırdı [8, s. 15-17, 36].

XIX əsrin II yarısındakı iqtisadi problemlər yerli əhalinin bir çoxunun Amerikaya köçməsinə səbəb olmuşdur. Ərəb məhcər ədəbiyyatı – Suriya-Amerika məktəbi yaranmışdır. Bu məktəbin əsas nümayəndələri Cübran Xəlil Cübran (1883-1931), Əmin ər-Reyhani (1876-1940) və Mixail Nüaymə (1898-1988) idi. A.İmanquliyevaya görə, bu yazıçıların yaradıcı fəaliyyətinin əhəmiyyəti ondadır ki, onlar Qərb dəyərlərini yeni formada – milli ənənələrlə sintez şəklində ifadə etmişlər [8, s. 18-19].

1920-ci ildə Nyu-Yorkda yaradılan “Qələm birliyi” (“ər-Rabiətül-qələmiyyə”, 1920-1931) ərəb məhcər ədəbiyyatının əsas aparıcı təşkilatı olmuşdur. Təşkilatın əsas orqanı “əs-Saih” məcmuəsi idi [1, s. 365]. Təşkilata 11 il sədrlik edən Cübran (1883-1931) vətəninə uzaq düşən ərəb ziyalıları onun ətrafında birləşdirmişdir [9, s. 6-8]. Onun katibi isə Nüaymə (1889-1988) idi. A.İmanquliyevaya görə, ər-Reyhani və Cübrana qədər ərəb ədəbiyyatında mənsur şeir janrı mövcud olmamışdır [8, s. 46]. Cübranın poeziyası ərəb ədəbiyyatında inqilabdır. Onun şeirlərinin məzmunu gerçəkliklə bağlıdır. O, sadə həyatı təsvir etmiş, xeyrə və ədalətə çağırmışdır. Cübranın yaradıcılığında Şekspir, Höte, Dante və Şərq fəlsəfəsinin təsiri görünür. A.İmanquliyevaya görə, “Göl məktəbi” (*Lake poets – göl məktəbi XVIII əsrin sonları-XIX əsrin əvvəllərində ingilis romantik şairlərinin birləşdiyi qrupun şərti adıdır – Red.*)

nümayəndələrindən təsirlənən Cübran və Reyhaninin yaradıcılığında vətən azadlığı, maarifçilik, dirçəliş, humanizm kimi ideyalar, həmçinin Qərb romantizmi irsinə müraciət aparıcı yer tutur. [8, s. 61-69].

Livanlı xristian ərəb olan Cübran Qərb və ərəb mədəniyyətinin varisi və daşıyıcısıdır. Ərəbdilli əsərləri ilə yanaşı, onun ingilis dilində yazdığı “Peyğəmbər” (1923), “İsa insan oğludur” (1928), “Yer allahları” (1931), “Peyğəmbər bağı” (1933) kimi əsərləri də var. Eyni zamanda, böyük rəssam olan Cübranın rəsm əsərləri ABŞ-da dəfələrlə sərgilənmiş, tənqidçilər tərəfindən yüksək qiymətləndirilmişdir [10, s. 11-12]. Şərqsünas İ.Kraçkovskinin fikrincə, Cübranın yaradıcılığı həm Nyu-Yorkda, həm Livan kəndlilərinin qəlbində əks-səda tapırdı [8, s. 86; 10, s. 20-21].

Cübranın yaradıcılığında İslam sufizmi ilə xristian mistisizminin, panteist fəlsəfənin vəhdəti görünür. O, təbiətlə insanı qarşı-qarşıya qoymur, onların harmonik ittifaqını tərənnüm edir. “Sən nədən ey torpaq və kimsən? Sən mənə, ey torpaq! İkimiz bir canıq” [8, s. 102] deyən Cübran kainatla insanın vəhdətini ifadə edirdi. Bənzər fikirləri kainatı böyük insan, insanı kiçik kainat sayan İslam düşüncəsində də görürük [11, s. 61].

A.İmanquliyeva qeyd edir ki, Cübran hansı məsələdən danışarsa-danışsın, o, həmişə öz xalqını, bütün bəşəriyyəti hədsiz dərəcədə sevən şəxsiyyət olmuşdur [10, s. 3].

Cübran həm də humanist ideallarla yaşamış, sadə zəhmətkeş insanın, ərəb qadınlarının vəziyyəti, sosial ədalətsizlik, yoxsulluq problemləri onu narahat etmişdir. Cübran nadan din xadimlərinin insanları istismar etdiyini yazmış, əsərlərində Livanın gələcəyi üçün azadlıq mübarizəsi tərənnüm etmişdir [8, s. 72].

Cübranda qadın azadlığı mövzusu əsas yer tutmuşdur. O yazırdı ki, əgər mənim bu gün bir əhəmiyyətim varsa, buna görə qadına borcluyam. Mütəfəkkir qadınları istismar olunan millətlərin yüksələ bilməyəcəyini belə ifadə edirdi: “Məgər bu qadın bu məzlum milləti təcəssüm etdirmirmi? Məgər ruhunun çırpıntıları və cisminin əzabları ilə üzülmüş qadın öz ağaları və din xadimləri tərəfindən əldən salınmış bu millətə bənzəmirmi?” [8, s. 84]. Şərq qadınlarını “qanadı qırılmış mələklər”ə bənzədən Cübran özünün “Qırılmış qanadlar” povestində də qadın azadlığı mövzusunda geniş yer vermiş, qadınların ailə və cəmiyyətdəki rolunu araşdırmışdır. A.İmanquliyeva mütəfəkkirin bu povesti ilə qadın azadlığı mövzusunda geniş şərh tapıldığını göstərir [2].

Cübranın “Peyğəmbər” əsəri onun yaradıcılığında xüsusi yer tutur. A.İmanquliyevanın fikrincə, “Peyğəmbər” Cübranın mənəvi estetik kredosudur. Bu əsər M.Nüaymə tərəfindən ərəbcəyə də tərcümə edilmişdir. Cübran bu əsəri “ikinci doğuluşum” adlandıraraq, “o, məni yaradıb” demişdir [8, s. 126-127]. Əsərdəki Mustafa obrazı ilə müəllif, əsasən, öz fikirlərini ifadə etmişdir [8, s. 221]. “Qəlbimin bir tərəfində İsa, digər tərəfində isə Məhəmməd oturub” [12] deyən Cübran öz yaradıcılığında bütün dinləri birləşdirmiş, insanlığa sevgini tərənnüm etmişdir. A.İmanquliyeva qeyd edir ki, Cübran özünün də mənsub olduğu Xristianlığın və İslamın nadan din xadimlərini “qaniçən çoxbaşı əjdəha”ya [9, s. 51-52] bənzətmişdir [13; 14; 15].

Cübranın əsərlərində, həmçinin çəkdiyi rəsmlərində müxtəlif dinlərin humanist fikirlərinin vəhdətini görürük. “Sən mənim qardaşımın və mən səni sevirəm. Sən məsciddə səcdədə olanda da, kilsədə diz çökəndə də, sinaqoqda ibadət edərkən də səni sevirəm. Sən və mən inamin - Allahın övladıyıq” - deyən Cübran dinlərustü humanist bir inancı tərənnüm edirdi [16]. Onun “Əgər siz Allahu dərk etmiş olsaydınız, tapmaca tapmağa ehtiyac qalmayacaqdı. Yeter ki, ətrafınıza boylanasınız və Onun uşaqlarınızla necə oynadığının şahidi olacaqsınız. ...Onun yağışlarla yağdığını, çiçəklərdə gülümsəməyini, ağaclarla sizə əl etməsini görürsünüz” [8, s. 98; 10, s. 97-98] sözləri sufizmdə kamil insanın ifadəsi olan “Ənəlhəqq” (“Həqq məndədir” – Həqq kamil insanda təzahür edər) fikri ilə həmahənglik təşkil edir. İslam və sufizmlə yaxından tanış olan Cübranın “Gözəllik – özünə güzgüdə baxan əbədiyyətdir. Əbədiyyət də sizsiniz, güzgü də siz” [10, s. 96] fikri insanı Allahın təcəllisi sayan sufizm fəlsəfəsinin təzahürü şəklində ortaya çıxır. Cübran Mustafa obrazının dili ilə “Sizin uşaqlar – sizin uşaqlarınız deyil. Onlar sizin vasitə ilə gəlirlər, lakin sizdən gəlmirlər, Sizinlə olduqlarına baxmayaraq, sizə məxsus deyillər. Siz onlara sevginizi verə bilərsiniz, amma fikirlərinizi yox. Zira onların öz fikirləri var. Siz onların bədənlərinə sığınacaq verə bilərsiniz, amma ruhlarına yox” [10, s. 63], deyərək azad insanın yetişdirilməsinə xüsusi önəm verirdi.

Ərəb məhcər ədəbiyyatının digər nümayəndəsi Əmin ər-Reyhani də sadəcə yazıçı deyil, həm də dövrünün böyük mütəfəkkiri olmuşdur. O, Qərbdə təhsil almasına və uzun müddət ABŞ-da yaşayıb-yaratmasına baxmayaraq, Şərq ruhuna həmişə sadıq qalmış, Şərq dəyərlərini tərənnüm etmiş, insanın mənəvi kamilliyini sivilizasiyanın zahiri cazibəsindən uca tutmuşdur [17]. O, 1922-ci ildə ərəb ölkələrinə səyahətə çıxmış və 14 ay ərəb torpaqlarında səyyah kimi dolaşmışdır. Əmin ər-Reyhani Misir, Yəmən, İraq, Bəhreyn, BƏƏ, Küveyt və s. ölkələrin həm rəsmi dairələrində, həm də yerli ictimaiyyət nümayəndələri ilə söhbətlər aparmışdır. Şərqşünas V.Cəfərov göstərir ki, ər-Reyhani xristian olsa da, müsəlman-ərəb ölkələrinin keçmiş və müasir durumu, gördükləri barədə bir sıra əsərlər yazmışdır. Bu torpaqlarla bağlı təəssüratlar onun ikicildlik “Ərəb kralları”, “İraqın qəlbi”, “Birinci Feysəl” kimi əsərlərində əks olunmuşdur [18].

A.İmanquliyeva yaradıcılığında ər-Reyhaniyə xüsusi yer ayırmışdır. O, ərəb mütəfəkkirinin “Mən Şərqəm” şeirindən “Ey Qərb gəncliyi! ...Məndə o ruh var ki, sənin üsyankar qəlbini sakitləşdirəcək, canlandıracaq” misralarını nümunə vermiş və göstərmişdir ki, ər-Reyhani milli dirçəlişin yolunu Qərblə Şərqlin ən yaxşı nailiyyətlərinin birləşməsində görürdü [8, s. 166].

Ər-Reyhani əsərlərində nadan din xadimlərinin tənqidi də əsas yer tutur. O, “Lənətə gəlmiş əcnəbidən çəkinin. Onun əlində Bibliya olsa belə!”, - deyərək din adı altında xalqları istismar edənləri, müstəmləkə siyasəti aparan imperialistləri, “dinin həqiqi simasını təhrif edən klerikalları” ifşa edirdi [8, s. 192].

Ər-Reyhani öz əsərlərində mütərəqqi ərəb ziyalıları da təbliğ edirdi. Onun “Cübranə” poeması bu baxımdan maraqlıdır. O bu əsərində Cübran sayəsində “Livanın ruhunun oyandığını” [8, s. 168], milli dirçəlişin onunla başladığını göstərirdi. A.İmanquliyeva qeyd edir ki, ər-Reyhani bu poemasında ərəb, ingilis dillərində yazıb-yaratmış Cübranı iki qılıncla vuruşan döyüşçüyə bənzətmiş və onun vaxtsız ölümünə təəssüflənmişdir [8, s. 169].

“Xalidin kitabı” əsərində dünyanı, təbiəti bir kitab və məscid kimi təqdim edən ər-Reyhani “Burada hansı tərəfə dönərsən dön, Allahın canlı ruhunun hər zaman mövcud olduğu bir sığınacaq vardır” [19, s. 21-29] – deyir və biz burada Quranın “əl-Bəqərə” surəsinin 115-ci ayəsinin **“Şərq də, Qərb də Allahındır: hansı tərəfə yönəlsəniz (üz tutsanız) Allah oradadır...”** təsirini görürük.

Əsərlərində İslam sufizmini təbliğ edən, “Ərəbiyə salam olsun, Həqiqətin dilinə” deyən ər-Reyhani İslam dünyasının böyük mütəfəkkirlərindən biri - məşhur sufi şairi İbn Ərəbini “Həqiqətin dili” hesab edirdi. Onun ingilis dilində yazdığı şeirlərinin çoxunda Tanrıdan bəhs olunarkən “God” yox, məhz “Allah” sözü işlənir ki, bu da onun xristian olmasına baxmayaraq, İslam dininə rəğbətindən irəli gəlir. Ər-Reyhaninin bütün yaradıcılığına təsir edən sufizm ideyaları ən çox “Mistiklərin nəğməsi” kitabında tərənnüm olunur. Ümumiyyətlə, Əmin ər-Reyhani orta əsr İslam sivilizasiyasını bir ideal kimi götürürdü [19, s. 21-29].

Ər-Reyhaninin yaradıcılığında qadın azadlığı, qadın-kişi hüquqlarının bərabərliyi ideyaları da əsas yer tutur. O, “Hərəmxana divarlarından kənarında, yaxud Cihan” adlı povestində öz milli, cinsi hüquqları uğrunda mübarizə aparan Cihan obrazının dili ilə belə deyir: “Görəsən, Vətənin oğulları arasında elə biri tapırlarmı ki, onunla eyni yolu getsin?... Onun müqəddəs arzularını istehzaya qoymasın?” [8, s. 175-177].

Özünü “kainatın vətəndaşı” [20] adlandıran ər-Reyhaninin ideyaları müasir multikulturalizm ideyaları ilə ahəngdardır. Bu fikirlərin A.İmanquliyeva tərəfindən tədqiq edilməsi dini, etnik tolerantlıq, multikulturalizm baxımından olduqca vacibdir.

Ərəb məhcər ədəbiyyatının nümayəndəsi M.Nüaymənin yaradıcılığı da Azərbaycanda ilk dəfə A.İmanquliyeva tərəfindən araşdırılmış [21, s. 19], onun bəzi əsərləri ərəbcədən dilimizə tərcümə edilmişdir [22]. Aida xanım qeyd edir ki, Nüaymə özünü yalnız ərəb yazıçısı hesab etmirdi, bütün bəşəriyyət üçün yazırdı.

M.Nüaymədə rus klassiklərinin təsiri güclüdür. O, yaradıcılığında daha çox rus tənqidi realizminə (novellalarında) müraciət edirdi. Ədəbiyyatda yenilik tərəfdarı olan Nuaymə yaradıcılığına rus mədəniyyətinin təsirini belə ifadə edirdi: “Mənim həyatım bu ölkənin həyatına çox sıx şəkildə bağlandı. Mən özümü onun oğullarından biri hesab etməyə başladım” [8, s. 196]. Nüaymədə rus klassiklərinin təsir dairəsini müəyyən edən A.İmanquliyeva konkret nümunələr əsasında müqayisəli ədəbi araşdırma aparmışdır. Aida xanım göstərirdi ki, “Poltavada təhsil almış Mixail Nuaymənin bədii yaradıcılığında L.Tolstoyun, İ.Turgenyevin, A.Çexovun, ədəbi-tənqidi məqalələrində isə V.Belinskinin təsiri müşahidə olunur” [23, s. 14]. O bildirirdi ki, Nüaymə Rusiyada yaşadığı illəri, rus ədəbiyyatından aldığı təəssüratları daim minnətdarlıqla yad etmişdir. Rusiya ilə müqayisədə ərəb ölkələrində ədəbi durğunluğun olduğunu qeyd edən Nüaymə bu durğunluqdan üzülmüşdür [24]. Aida İmanquliyeva məşhur rus tənqidçisi Belinskinin ədəbi-tənqidi görüşlərinin Nüaymənin ədəbi-tənqidi estetikasının formalaşmasındakı rolundan xüsusilə bəhs edirdi. Bu iki görkəmli ədib arasında paralellər aparan Aida xanım Nuaymənin ərəb cəmiyyətindəki tərbiyəvi və reformist rolunun Belinskinin rus cəmiyyətindəki rolundan az olmadığını vurğulayırdı [3]. Aida xanım ərəb yazıçılarının Nüayməni “ərəb ədəbiyyatının

Belinskisi” adlandırdıqlarını da qeyd edirdi [8, s. 201].

Nüaymə təkcə rus ədəbiyyatı ilə kifayətlənməmiş, rus ədəbiyyatından tutmuş Amerika, Avropa ədəbiyyatına, müsəlman sufi düşüncə tərzinə, Qərb və Uzaq Şərqdəki fəlsəfi cərəyanlara da dərinlən bələd olmuşdur [25, s. 7]. Onun fəaliyyətinin əsas istiqamətlərindən biri də ərəb ədəbiyyatının, xüsusilə Cübran və ər-Reyhani yaradıcılığının tədqiqidir. O, Cübranı ərəb dünyasında bir “inqilab”, “susmağa məhkum edilmiş bir millətin hiss və istəklərinin bəhrəsi”, Livan xalqının “danışdığı ilk dil” adlandırır [8, s. 220]. Nüaymə ər-Reyhani yaradıcılığında millilik gücünün, Şərq koloritinin, ərəb ətrinin, hətta onun ingilisdilli əsərlərində də hiss olunduğunu yazırdı [8, s. 219].

Nüaymənin yaradıcılığı multikulturalizm ideyaları ilə zəngindir. Onun “Ərqəşin xatirələri” povesti bu baxımdan diqqəti cəlb edir. Özünü “dünyanın oğlu” adlandıran Ərqəşin “Əgər insanlar Allahı tanısaydılar, onlar yəhudilərə, xristianlara, müsəlmanlara bölünməzdilər, insan insanın qanını tökməzdi” [8, s. 234-235] sözləri multikulturalizm ideyasının ana xəttini təşkil edir. A.İmanquliyeva göstərir ki, Nüaymənin “Mirdad haqqında kitab”ı Cübranın “Peyğəmbər” əsəri ilə səsleşir və Nüaymədə Tolstoyda olduğu kimi, “Tanrı – məhəbbətdir” fikri əsas yer tutur [8, s. 240-241]. Həmçinin mütəfəkkir “Mirdad haqqında kitab” əsərində sevgi məfhumuna üstünlük verir və insanlığa nifrət bəsləyənin elə özünə nifrət etdiyini, hər kəsi sevməyin vacibliyini vurğulayır [26].

Beləliklə, Aida İmanquliyevanın qeyd etdiyi kimi, “Cübran Xəlil Cübran, Əmin ər-Reyhani və Mixail Nüaymə çoxcəhətli bədii yaradıcılıqlarında Avropa və Amerika ədəbiyyatının nailiyyətlərini mənimsəmiş, onların dəyərlərini ən yaxşı milli bədii ənənələrlə üzvi surətdə sintezləşdirmişlər” [20].

ƏDƏBİYYAT

- 1.Yazıcı H. Mehcer edebiyatı. Diyanet İslam Ansiklopedisi, 28. Cild. Ankara: Meks, 2003.
- 2.Əzizəliyeva B. “Görkəmli şərqşünas Aida İmanquliyevanın Azərbaycan elminin inkişafında rolu” // <https://news.day.az/politics/521478.html>
- 3.Həmidov M. Aida İmanquliyevanın tədqiqat sferası // “525-ci qəzet”, 3 oktyabr, 2015.
- 4.Həmidov M. Aida İmanquliyevanın tədqiqat sferası // “525-ci qəzet”, 3 oktyabr, 2015.
- 5.İmanquliyeva A. «Ассоциация пера» и Михаил Нюйме. Москва: Наука, 1975, 145 с.
- 6.İmanquliyeva A. Cübran Xəlil Cübran (həyatı və yaradıcılığı). Bakı: Elm, 1975, 71 səh.
- 7.İmanquliyeva A. “Корифей новоарабской литературы. Баку: ЭЛМ, 1991, 324 с.
- 8.İmanquliyeva A. Yeni ərəb ədəbiyyatı korifeyləri (XX əsrin əvvəllərində Şərq və Qərb ədəbiyyatlarının qarşılıqlı əlaqəsi probleminə dair). Bakı: Elm, 2003, 400 s.
- 9.İmanquliyeva A. Cübran Xəlil Cübran. Bakı: Elm, 2002, 120 s.
- 10.Cübran C.X. Sükutun poeziyası / Ərəb, ingilis və rus dillərindən seçilmiş tərcümələr. Bakı: 2008, 273 səh.
- 11.İmam-i Rəbbani. Mektubat. I cild. İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2017.

12. Arıbaş M.A. Bir edebiyat sürgünü: Halil Cibran // <http://www.halilcibran.org/>; Bəhai duaları. Bakı: Azərbaycan Bəhailəri Milli Ruhani Məhfili, 2004, 352 s. / http://web.archive.org/web/20120214060552/http://bahai.az/lib/prayers/prayers_az.shtm
13. Khalil Gibran and the Baha'i Faith / <http://bahai-blog.net/site/2013/03/khalil-gibran-and-the-bahai-faith/>
14. Халиль Джебран: Воспоминания Джулиет Томпсон о Халиле Джеброне, рассказанные Марзие Гэйл (Marzieh Gail) // <http://www.bahaiarc.narod.ru/bios/Gibran.htm>
15. Халиль Джебран: человек и поэт / <http://www.bahaiarc.org/90-parabahai/1089-kahlil-gibran>
https://az.wikipedia.org/wiki/Cübran_Xəlil_Cübran
https://az.wikipedia.org/wiki/Əmin_ər-Reyhani
18. <http://www.azerbaijan-news.az/index.php?mod=3&id=124228>
19. Xəlilov S. "Aida İmanquliyevanın yaradıcılığında Şərq və Qərb düşüncə tərzlərinin vəhdəti ideyası" // "Fəlsəfə və sosial-siyasi elmlər", № 3, 2009.
20. Əzizəliyeva B. "Azərbaycan və dünya şərqşünaslığında parlaq imza: Aida İmanquliyeva" // "525-ci qəzet", 10.10.2017.
21. Əzizəliyeva B. "Şərqşünaslığımızda önəmli bir kitab : Mahir Həmidovun «Mixail Nuayməninin poetikası və şeirləri» monoqrafiyası haqqında" // "Kaspi" qəz., 25 fevral, 2017.
22. Cəfərov V. "Mixail Nuaymə poeziyası Azərbaycan dilində" // "525-ci qəzet", 5 noyabr, 2015.
23. Həmidov M. "Şərqlə Qərb - Aida İmanquliyeva yaradıcılığında fərqli dünyalar, ortaq dəyərlər" // "Zaman" qəz., 2014, 2 oktyabr.
24. İmanquliyeva A. "Qələmlər Birliyi" və Nüaymə. Bakı: Elm, 2002, 180 s.
25. Həmidov M. Aida İmanquliyeva yaradıcılığında müqayisəli ədəbiyyat // "Zaman" qəz., 9-10 oktyabr, 2012. <https://niftiyevibrahim.blogspot.com/2015/01/mikayl-naymi-mirdadn-kitab.html>

Али Фархадов

**МЕЖРЕЛИГИОЗНАЯ И МЕЖКУЛЬТУРНАЯ ГАРМОНИЯ В
ТВОРЧЕСТВЕ АИДЫ ИМАНГУЛИЕВОЙ**

РЕЗЮМЕ

В статье рассматривается творчество крупного представителя азербайджанского востоковедения А. Имангулиевой и исследуется тема межрелигиозной и межкультурной гармонии в арабской эмигрантской литературе. На основе суждений арабских мыслителей Дж. Х. Джубрана, М. Нуаймы, аль-Рейхани раскрыты взгляды А. Имангулиевой на гуманизм и толерантность, указано, что изучение размышлений этих писателей приводит к выводу о большом значении мира и братства во всем мире на распространение ценностей мультикультурализма.

Ali Farkhadov

**THE HARMONY AMONG RELIGIOUS AND CULTURES IN
WORKS OF A. IMANGULIYEVA**

SUMMARY

The author researches works of great Azerbaijani scientist of Arabian studies A.Imanguliyeva, who wrote several works about the Arabic emigre literature. In these works the scientist paid attention on theme of harmony in religious and cultural diversity. In the article the author shows humanistic and tolerant thoughts of A.Imanguliyeva, that studied the works of J.H. Cubran, M.Nuayme, er-Reyhani. The author comes to the conclusion that the thoughts of these great thinkers played a big role in spreading the multicultural values in the world.

AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI MİLLİ MƏCLİSİNİN İƏT PARLAMENT İTTİFAQI İLƏ ƏMƏKDAŞLIQ PERSPEKTİVLƏRİ

Aqil ƏHMƏDOV,

*AMEA-nın Elm Tarixi İnstitutunun “Elm tarixinin
nəzəri və metodoloji problemləri” şöbəsinin
aparıcı elmi işçisi, tarix üzrə fəlsəfə doktoru,
agilahma@gmail.com*

AÇAR SÖZLƏR: *Milli Məclis, Parlament İttifaqı, beynəlxalq münasibətlər, ikitərəfli əlaqələr, İslam həmrəyliyi, müsəlman dünyası.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Милли Меджлис, межпарламентский союз, международные отношения, двусторонние связи, исламская солидарность, мусульманский мир.*

KEY WORDS: *Milli Majlis, the parliamentary union, international relations, bilateral ties, Islamic solidarity, Muslim world.*

“... Milli Məclis Azərbaycan dövlətinin xarici siyasətinin həyata keçirilməsində də parlamentlərarası əlaqələr vasitəsi ilə... bizim ümumi işimizə öz payını vermişdir”.

Heydər Əliyev,

Azərbaycan xalqının Ümummilli Lideri

Dövlət müstəqilliyinin bərpasından ötən 26 il Azərbaycan Respublikasının müasir beynəlxalq münasibətlərə inteqrasiyası və xarici siyasətinin inkişafında ciddi əhəmiyyətə malikdir. Bu illər ərzində Azərbaycan daxili və xarici siyasətinin prioritetlərini beynəlxalq hüquq prinsipləri əsasında qurmuş və dünya birliyi ilə münasibətlərini davam etdirmişdir. Azərbaycanın həyata keçirdiyi şəffaf xarici siyasətdə İslam dünyasının xüsusi çəkisi var. Bu, Azərbaycanın mənsub olduğu İslam sivilizasiyası, geosiyasi və coğrafi baxımdan yerləşdiyi regionla bağlıdır.

Respublikanın xarici siyasətində dövlətlərarası münasibətlərlə paralel, beynəlxalq təşkilatlarla da diplomatik-siyasi münasibətlərin qurulması və inkişafına diqqət yetirilir. İslam dünyasının bir parçası olan Azərbaycanın sülhməramlı fəaliyyətinə və üzvlərinin sayına görə dünyada Birləşmiş Millətlər Təşkilatından (BMT) sonra ikinci sırada dayanan İslam Əməkdaşlıq Təşkilatı (İƏT) ilə münasibətləri dinamik şəkildə inkişaf edir. Hazırda Azərbaycan İƏT-in fəal üzvlərindən biri olaraq, təşkilatın digər ixtisaslaşmış qurumları ilə münasibətlərini davam etdirir. Həmçinin Azərbaycanın əməkdaşlığa maraq göstərdiyi İƏT strukturlarından biri üzv dövlətlərin siyasi fəaliyyətində müsbət rola malik olan Parlament İttifaqıdır (PI). Bu səbəbdən

Azərbaycanın İƏT ilə münasibətlərində Pİ-nin siyasi əhəmiyyəti artır və üzv dövlətlərin Zirvə və Xarici işlər nazirlərinin toplantıları qədər Pİ-nin də siyasi dəstəyini əldə edir.

Müasir dövrdə Azərbaycanda dövlətçilik ənənələrinin inkişafında və gələcək imkanların müəyyən edilməsində ali qanunverici orqan Milli Məclisin həyata keçirdiyi beynəlxalq əlaqələr və əməkdaşlıq baxımından yaranan perspektiv meyilləri siyasi və hüquqi əhəmiyyətə malikdir. Müstəqilliyin bərpasından sonra Azərbaycan Respublikası Milli Məclisinin beynəlxalq əlaqələri genişlənməmiş və yeni əməkdaşlıq üçün prioritet istiqamətlər müəyyənləşmişdir. Dünya parlamentləri və beynəlxalq təşkilatlarla münasibətlərinin qurulması Azərbaycan Parlamentinin dünya miqyasında tanınmasına və nüfuzunun artmasına müsbət təsir göstərir. Belə parlamentlərdən biri yuxarıda qeyd olunduğu kimi, İslam aləminin səsini dünyaya çatdıran İƏT Pİ-dir. Yaranmasından uzun illər ötməsə də, fəaliyyətinin 19-cu ilində üzv dövlətlərə siyasi və hüquqi dəstək verir.

Təşkilatın fəal üzvlərindən sayılan Azərbaycanın haqq işinin müdafiə olunması məsələsində İƏT Pİ-yə daxil olan dövlətlərin yekdil səsi, Ermənistanın işğalçı siyasətinin bir daha yüksək tərkibdə qınanmasına şərait yaradır. Müasir dövrdə İslam həmrəyliyi nümayişkarənə şəkildə müdafiə edən İƏT Pİ Azərbaycan da daxil olmaqla, bütün üzv dövlətlərə eyni mövqedən yanaşdığını bəyan edir.

XX əsrin 80-90-cı illərindən İƏT-ə üzv dövlətlər arasında əlaqələri mərkəzləşdirmək üçün İƏT Daxili İşlər Nazirləri Şurası, İƏT Pİ, İnformasiya Nazirləri Konfransı kimi müxtəlif sahələrə aid müstəqil qurumlar yaranmağa başlamışdır [1]. Bunların arasında İƏT Pİ-nin siyasi və hüquqi əhəmiyyəti və İslam dünyasına verdiyi dəstək diqqət cəlb edir.

1997-ci ilin martın 23-də Pakistan İslam Respublikasının paytaxtı İslamabadda İƏT-in növbədənəkar Zirvə toplantısında təşkilata üzv olan dövlətlərin Parlamentlərarası İttifaqının yaradılması haqqında qərar qəbul edilmişdir. 1999-cu ilin 15-17 iyununda isə İran İslam Respublikasının paytaxtı Tehranda İƏT Pİ-nin təsis konfransı və sayca ilk sessiyası baş tutmuşdur. Təsis toplantısında Azərbaycan Respublikası Milli Məclisinin sədri Murtuz Ələsgərovun başçılıq etdiyi nümayəndə heyətinin iştirakı ilə müvafiq fikir mübadiləsi aparılmışdır. Həmin ildən Azərbaycan İƏT Pİ-yə üzv seçilmişdir. İlk sessiyada Pİ-nin nizamnaməsi qəbul olunmuş və rəsmi fəaliyyətə başlamışdır. 2008-ci ilin martın 14-də İƏT Pİ-nin yeni nizamnaməsi təsdiq edilmişdir və Azərbaycan Parlamentində ratifikasiya olunmuşdur. 2011-ci ilin yanvarın 19-da isə İƏT Pİ-nin nizamnaməsində bəzi dəyişikliklər aparılmışdır.

İƏT Pİ-nin Azərbaycan da daxil olmaqla 54 üzvü var. İlk Baş katibi misirli politoloq İbrahim Əhməd Auf (01.03.2000 – 30.04.2008) olmuşdur. Hazırda İƏT Pİ-nin Baş katibi, ikinci dəfə eyni posta seçilmiş, Türkiyədən namizədliyi irəli sürülmüş Mahmud Erol Kılıçdır. O, 2008-ci ilin mayından bu vəzifəni icra edir. Müavini İrandan olan, milliyətçə azərbaycanlı Əli Əsgər Sücanidir [1; 2; 3; 4]. İƏT Pİ yaradılarkən qarşısına bir sıra məqsədlər qoymuşdur. Burada əsas məsələ İslam dünyasına siyasi və hüquqi dəstək vermək, üzv dövlətlər arasında beynəlxalq əməkdaşlığa nail olmaqdır. Bu sülhməramlı missiyanı yerinə yetirmək üçün İƏT Pİ-yə üzv dövlətlərin milli qanunvericiliyə və beynəlxalq hüququn norma və prinsiplərinə riayət

etmələri əsas şərtidir. Göründüyü kimi, İƏT daxilində və bilavasitə İƏT Pİ-də Türkiyə və İran da fəal siyasət aparır. Qeyd etmək lazımdır ki, İƏT baş katiblərindən biri türk əsilli, professor Əkmələddin İhsanoğlu olmuşdur.

Azərbaycan Respublikası Milli Məclisinin deputatı, akademik Gövhər Baxşəliyeva Milli Məclisinin İƏT Pİ-də nümayəndə heyətinin rəhbəridir. Onun 2001-ci ildən hazırkı vaxta kimi rəhbərlik etdiyi parlament nümayəndə heyəti İƏT Pİ-nin sessiya və konfranslarında Ermənistanın Azərbaycana qarşı təcavüzünü pisləyən, Xocalı soyqırımını insanlığa qarşı cinayət adlandıran, üzv parlamentlərə bu haqda qanunvericiliyə əlavələr təklif edən, işğal olunmuş Azərbaycan ərazilərində müqəddəs islam məbədlərinin, məscidlərinin və məqbərələrinin dağıdılmasını kəskin pisləyən bir sıra qətnamələrin qəbuluna və yekun bəyannamələrə (İstanbul, Qahirə, Əbu-Dabi, Kuala-Lumpur, Dəməşq, Palembang, Xartum deklorasiyaları və s.) müvafiq maddələrin salınmasına nail olmuşdur [4]. Ümumislam dəyərlərinin qorunması və müsəlman xalqlarının mənafeyinin müdafiəsində ən mötəbər beynəlxalq qurum olan İƏT və ona bağlı təşkilat Pİ dövrün tələblərinə uyğun olaraq sülhməramlı fəaliyyətini daha da təkmilləşdirmiş, beynəlxalq hüququn norma və prinsiplərini rəhbər tutaraq İslam aləmində nüfuz qazanmışdır. Hazırda Azərbaycan İƏT-də fəal siyasət həyata keçirir və bu əməkdaşlıq İƏT Pİ ilə qurulan əlaqələrdə də öz əksini tapır. İkitərəfli münasibətlərin inkişafına göstərilən yüksək diqqət əlaqələrin zaman axarında daha da möhkəmlənməsinə təkan verir. Nəticədə Azərbaycanın xarici siyasətinin genişlənməsi istiqamətində yeni mexanizmlər meydana gəlir və diplomatik-siyasi münasibətlərdə İslam həmrəyliyi əhəmiyyəti artır.

G.Baxşəliyeva çıxış və müsahibələrində Azərbaycan-İƏT münasibətlərini şərh edərkən respublikanın İƏT Pİ ilə qurduğu ikitərəfli münasibətlərin inkişafında perspektivin olduğunu və qurumun respublikanın haqq işinə tərəfdar çıxdığını qeyd edir: *“Azərbaycanın haqq səsinin eşidilməsində, ərazi bütövlüyünün müdafiəsində İƏT-in Parlament İttifaqı da vacib rol oynayır. ...Bu təşkilatlar Azərbaycanın haqq işini daim dəstəkləyib, bizim ərazi bütövlüyümüzü müdafiə edən, işğalçı Ermənistanı birmənalı şəkildə qınayan, işğalçı ilə bütün əlaqələri kəsməyə çağıran bir çox qətnamə, qərarlar qəbul edib. Bütün keçirilən konfrans və şura iclaslarının yekun bəyannamələrinə bu haqda maddələr daxil edilib”* [2]. İƏT Pİ Azərbaycanın haqq işini dəstəkləməkdə davam edir və bəzi üzv dövlətləri işğalçı Ermənistanla əlaqələr qurmaqdan çəkinməyə çağırır. Bu səbəbdən sessiyalar çərçivəsində Azərbaycan tərəfi Ermənistanın işğalçı siyasətinin İƏT Pİ-yə üzv dövlətlər tərəfindən qınanmasına və Xocalı soyqırımının tanınması istiqamətində İslam həmrəyliyinə nail olmuşdur.

İƏT Pİ-nin sessiyaları iki ildən bir keçirilir. Bundan əlavə, hər il təşkilatın Pİ Şurasının, İcraiyyə Komitəsinin və üç xüsusi daimi Komitəsinin (*Siyasi və iqtisadi məsələlər üzrə xüsusi daimi Komitə, Qadın, sosial və mədəni məsələlər üzrə xüsusi daimi Komitə və Hüquq məsələləri, insan haqları və ətraf mühit üzrə xüsusi daimi Komitə*) iclasları keçirilir. Azərbaycan nümayəndə heyəti bütün göstərilən orqanlarda təmsil olunur. İƏT Pİ-nin ali qanunverici orqanı onun sessiyasıdır. Burada İƏT Pİ-yə üzv olan dövlətlərin parlamentlərinin spikerləri və ya müəyyən olunan sədrin başçılıq etdiyi nümayəndə heyətləri iştirak edirlər. Qeyd etmək

lazımdır ki, sessiya həm də növbədənənar keçirilə bilər. Buna fəvqəladə sessiya da deyilir. İndiyə qədər İOT Pİ-nin 15 konfransının sessiyaları keçirilmişdir ki, bunlardan 2-si fəvqəladə, yəni növbədənənar sessiya olmuşdur. 14-15 avqust 2012-ci ildə isə İOT-in Məkkədə keçirilən növbədənənar Zirvə toplantısında Suriyanın təşkilatdakı fəaliyyəti müvəqqəti dayandırılıb [1; 3; 5].

İOT Pİ konfranslarının sessiyaları:

	Dövlətin adı	Şəhər	Tarix
1	İran İslam Respublikası	Tehran	15-17 iyun 1999
2	Mərakeş Krallığı	Rabat	27-28 sentyabr 2001
3	Seneqal Respublikası	Dakar	09-10 mart 2004
4	Türkiyə Respublikası	İstanbul	12-13 aprel 2006
5	Misir Ərəb Respublikası	Qahirə	30-31 yanvar 2008
6	Uqanda Respublikası	Kampala	30-31 yanvar 2010
7	Suriya Ərəb Respublikası (fəvqəladə sessiya)	Dəməşq	30 iyun 2010
8	Birləşmiş Ərəb Əmirlikləri (fəvqəladə sessiya)	Əbu-Dabi	19 yanvar 2011
9	İndoneziya Respublikası	Palembanq	24-31 yanvar 2012
10	Sudan Respublikası	Xartum	21-22 yanvar 2013
11	İran İslam Respublikası	Tehran	18-19 fevral 2014
12	Türkiyə Respublikası	İstanbul	21-22 yanvar 2015
13	İraq İslam Respublikası	Bağdad	24-25 yanvar 2016
14	Mali Respublikası	Bamako	23-24 yanvar 2017
15	İran İslam Respublikası	Tehran	10-15 yanvar 2018

Göstərilən 15 sessiya çərçivəsində İOT Pİ Azərbaycan Respublikasına siyasi dəstək verməyə hazır olduğunu bəyan edərək, ölkənin haqq işinə tərəfdar çıxmışdır. İOT Pİ-nin birmənalı siyasəti bütün üzv dövlətlərin mənafelərinin qorunmasına yönəlmiş və bu baxımdan Azərbaycan nümayəndə heyətinin sessiyalardakı fəallığı siyasi baxımdan öz səmərəsini verir.

2006-cı ilin aprelin 12-13-də İstanbulda keçirilən İOT Pİ-nin 4-cü sessiyasında Azərbaycan nümayəndə heyətinin təklif etdiyi qətnamə yekun sənədlərə daxil edilmişdir. Həmin qətnamədə deyilir: *“İKT Pİ sessiyası beynəlxalq hüquq və BMT prinsiplərinin kobud pozulması sayılan, Azərbaycan Respublikasının suverenliyi və ərazi bütövlüyünə qarşı Ermənistan Respublikasının davamlı təcavüzünü qətiyyətlə pisləyir. Sessiya Ermənistan silahlı qüvvələrinin tamamilə, qeyd-şərtsiz və tezliklə bütün işğal olunan Azərbaycan torpaqlarından çıxarılmasına çağırır, Ermənistan tərəfindən Azərbaycanın işğal edilmiş torpaqlarına erməni millətindən olan insanların köçürülməsi, süni coğrafi, mədəni və demoqrafik dəyişikliklər,*

qeyri-qanuni iqtisadi fəaliyyət və bu torpaqların təbii sərvətlərinin işlənməsi kimi qeyri-qanuni fəaliyyət nəticəsində əmələ gələn sülh prosesinə maneələrin aradan qaldırılması işində Azərbaycan hökumətinin səylərini dəstəkləyir. Sessiya üzv ölkələrini Azərbaycan xalqı ilə həmrəyliyi möhkəmlətməyə, BMT-nin müvafiq regional və beynəlxalq təşkilatlarla əməkdaşlığını daxil etməklə BMT-nin potensialını işlətməyə yönəldilmiş cəhdlərinə tam dəstək verməyə və Azərbaycan Respublikasının suverenliyinin və ərazi bütövlüyünün tezliklə bərqərar edilməsinə çağırır”. Azərbaycan nümayəndə heyətinin səyləri nəticəsində tədbirin sonunda müzakirəyə qoyulan “İstanbul Bəyannaməsi”nə Azərbaycanın təklif etdiyi aşağıdakı bənd də əlavə edildi: “Konfrans beynəlxalq hüquq və BMT prinsiplərinin kobud pozulması sayılan, Azərbaycan Respublikasının suverenliyinə və ərazi bütövlüyünə qarşı yönəldilmiş Ermənistanın təcavüzünü qətiyyətlə pisləyir. Konfrans Ermənistan silahlı qüvvələrinin tamamilə, qeyd-şərtsiz və tezliklə bütün işğal edilmiş Azərbaycan torpaqlarından çıxarılmasına çağırır” [3]. Burada Azərbaycan nümayəndə heyətinin fəal iş aparması nəticəsində sənədlərə mühüm məqamlar əlavə olunmuşdur. Respublikanı təmsil edən deputatların siyasi səriştəsi bu işdə əhəmiyyət kəsb edir və növbəti uğurlara imza atan Azərbaycan nümayəndə heyəti daha sonra 30-31 yanvar 2008-ci ildə Qahirədə keçirilmiş İOT Pİ-nin 5-ci sessiyasında “Ermənistan Respublikasının Azərbaycan Respublikasına qarşı təcavüzü haqqında” və “Ermənistan Respublikasının təcavüzü nəticəsində Azərbaycan Respublikasının işğal olunmuş ərazilərində İslam tarixi və mədəniyyət abidələrinin məhv edilməsi və dağıdılması haqqında” qətnamələrin konfransın yekun sənədlərinə salınmasında siyasi mövqe nümayiş etdirə bilmişlər. Qeyd edək ki, Azərbaycan Respublikası Milli Məclisi və Dialog və Əməkdaşlıq Uğrunda İOT Gənclər Forumunun (GF) birgə səyləri ilə hazırlanan qərar layihəsi İOT Pİ-nin sessiyasına təqdim edilmiş, Azərbaycan Respublikası Milli Məclisi tərəfindən hazırlanmış Ermənistanın işğalçılıq siyasətini və əhaliyə qarşı törətdikləri vəhşilikləri əks etdirən materiallar üzv dövlətlərin nümayəndə heyətlərinə paylanılmışdır [3; 1].

Azərbaycanın haqq işinə dəstək verən İOT Pİ-nin ciddi siyasi əhəmiyyəti ilə seçilən qərar və qətnamələri növbəti illərdə də üzv dövlətlərin həmrəyliyi nəticəsində qəbul olunmuşdur. Belə ki, 30-31 yanvar 2010-cu ildə Uqanda Respublikasının Kampala şəhərində keçirilən İOT Pİ-nin 6-cı sessiyasında “İOT Parlament İttifaqı ilə İKGF arasında əməkdaşlıq” haqqında qətnamə qəbul edilmişdir. Qətnamədə “Xocalıya ədalət” kampaniyasına tam dəstək ifadə olunaraq, quruma üzv dövlətlərin parlamentindən qırğını “insanlığa qarşı cinayət” kimi tanımağa və kampaniyaya həm milli, həm də beynəlxalq səviyyələrdə dəstək verməyə çağıran bənd öz əksini tapmışdır [3]. Həmin qətnamə İOT tərəfindən Xocalı faciəsini “insanlığa qarşı cinayət” kimi tanıyan növbəti sənəd olaraq bu gün də ciddi siyasi əhəmiyyət daşıyır. 2010-cu ilin iyunun 30-da Dəməşqdə İOT Pİ-nin “Qəzzanın blokadasına yox!” şüarı ilə sayca 7-ci və növbədənkənar ilk sessiyası çağırılmışdır. “Qəzzanın blokadasına yox!” şüarı ilə keçirilən mötəbər məclisdə 16 spiker iştirak edirdi. Sessiyada çıxış edən nümayəndə heyətinin rəhbəri G.Baxşəliyeva Azərbaycanın müstəqil, suveren Fələstin dövlətinin yaradılmasında səyləri dəstəklədiyini vurğulamaqla yanaşı, Azərbaycan xalqının qarşılaşdığı əsas problemi - Ermənistanın Dağlıq Qarabağı və ətraf rayonları işğal etməsini xatırladaraq, 1 milyondan çox müsəlmanın ata-baba yurdundan

qovulduğunu, erməni işğalının xalqımıza sağalmaz maddi və mənəvi yaralar vurduğunu qeyd etmişdir. İşğal nəticəsində torpaqlarımızda çoxsaylı maddi mədəniyyət nümunələri, mədəni abidələr, tarixi məscidlər, İslam abidələri, müsəlman qəbiristanları dağıldığı bildirilmişdir. Qeyd olunmuşdur ki, bu vandallıq təkcə Azərbaycan xalqına qarşı deyil, eyni zamanda bütöv İslam aləminə qarşı ağır zərbədir [3]. İƏT Pİ-nin sessiyalarında yaxından iştirak edən Azərbaycan tərəfi Dağlıq Qarabağ münaqişəsinin həlli və Xocalı qətliamının tanınması ilə yanaşı, İslam həmrəyliyinə dəstək ifadə etmişdir.

İƏT Pİ-nin sayca 8-ci və ikinci növbədənkənar sessiyası 2011-ci ilin yanvarın 19-da Birləşmiş Ərəb Əmirliklərinin paytaxtı Əbu-Dabidə baş tutmuşdur. Bu sessiya da Azərbaycan üçün siyasi baxımdan səmərəli olmuşdur. Belə ki, İƏT Pİ-yə üzv dövlətlər Xocalı faciəsini “insanlığa qarşı törədilmiş kütləvi cinayət” kimi tanımağa çağıran Əbu-Dabi bəyannaməsini qəbul etmişlər [6]. Son illər Xocalı soyqırımının tanınması istiqamətində Azərbaycan hökuməti fəaliyyətini davam etdirmiş və milli diplomatiyamız bir sıra addımlar atmışdır. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, Xocalı soyqırımını rəsmi şəkildə tanıyan ilk İƏT dövləti məhz Pakistan İslam Respublikası olmuşdur. İƏT Pİ-nin növbəti sessiyaları çərçivəsində də Pakistan başda olmaqla, Azərbaycanın haqq işi üzv dövlətlər tərəfindən birmənalı şəkildə dəstəklənmişdir. Bu səbəbdən 2012-ci ilin yanvarın 24-31-də İndoneziyanın Palembang şəhərində keçirilən İƏT Pİ-nin komitə şura iclasında və sayca 9-cu sessiyasında İslam aləmi üçün mühüm məsələlər müzakirəyə çıxarılmışdır. Sessiya çərçivəsində Azərbaycan nümayəndə heyətinin rəhbəri respublikanın mövqeyi, Dağlıq Qarabağ münaqişəsi və Xocalı qətliamı haqqında danışıbmışdır. Həmin sessiyada təklif olunmuşdur ki, Azərbaycan nümayəndə heyətinin təqdim etdiyi qətnamə layihəsi qəbul olunsun və Palembang bəyannaməsinə Azərbaycanın mövqeyini əks etdirən maddələr salınsın. Həmçinin “Xocalıya ədalət” kampaniyası çərçivəsində İƏT GF-nin nümayəndəsi də sessiyada iştirak edirdi. Bu istiqamətdə də Azərbaycan tərəfi bir sıra təkliflər vermiş və yekun olaraq bu qətnamə qəbul edilmişdir. Qətnaməyə daxil olan müddələrdən bir neçəsində qeyd olunur: “...9-cu sessiya İslam Əməkdaşlığı Təşkilatının Nizamnaməsinin prinsipləri və məqsədlərindən çıxış edərək və həmçinin Ermənistan Respublikasının təcavüz siyasətinin ATƏT çərçivəsindəki sülh proseslərinə dağıdıcı təsirini qeyd edərək, Ermənistan Respublikasının Azərbaycan Respublikasına qarşı təcavüzünü qəti şəkildə pisləyir, işğal olunmuş Azərbaycan ərazilərində Azərbaycanın mülki əhalisinə qarşı törədilmiş əməlləri insanlıq əleyhinə cinayət kimi dəyərləndirir”. Həmçinin 14 müddədən ibarət sənəddə Xocalı qətliamı da pislənir [6]. İslam həmrəyliyini əks etdirən bu cür sənədlər 2013-2016-cı illərdə də qəbul edilmiş və Azərbaycan dövlətinə verilən siyasi dəstək qərar və qətnamələrdə açıq şəkildə əks olunmuşdur.

2013-cü ilin 21-22 yanvar tarixlərində Sudanın paytaxtı Xartumda İƏT Pİ-nin illik yığıncaqları və 8-ci sessiyası keçirilmişdir. Dialoq və Əməkdaşlıq Uğrunda İslam Konfransı Gənclər Forumu (DƏİKGF) və nümayəndə heyəti tərəfindən təşkilata təqdim edilmiş qətnamə layihələrinin qəbul olunması, eyni zamanda, Yekun Kommunikeyə və Xartum Bəyannaməsinə Dağlıq Qarabağ münaqişəsi, Ermənistanın Azərbaycana təcavüzü və Xocalı qətliamı haqqında

bəndlərin salınması təklif edilmişdir. Sessiyada “Ermənistan Respublikasının Azərbaycan Respublikasına qarşı təcavüzünə dair” və “İƏTPI-DƏİKGF əməkdaşlığına dair” qətnamələr və sessiyanın Yekun Kommunikesinə və Xartum Bəyannaməsinə Azərbaycan nümayəndə heyətinin təklif etdiyi maddələr daxil edilmişdir [7].

Həmçinin qeyd etmək lazımdır ki, İƏT Pİ-nin İcraiyyə Komitəsinin 30-cu iclası 2013-cü ilin iyunun 19-20-də Bakı şəhərində keçirilmişdir. İclasda bir sıra məsələlərlə yanaşı, Azərbaycanın haqq işinə bir daha tərəfdar çıxılmışdır. Milli Məclis sədrinin birinci müavini Ziyafət Əsgərov bildirmişdir ki, bugünədək həll olunmamış bir sıra problemlərin, o cümlədən Ermənistan-Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münaqişəsinin regional və beynəlxalq sülh üçün ciddi təhlükə törətdiyi təəssüf doğurur. Bu münaqişələr beynəlxalq hüquq normaları çərçivəsində, xüsusən də dövlətlərin sərhədlərinin toxunulmazlığı və ərazi bütövlüyü prinsipi əsasında tez bir zamanda həll edilməlidir: “İnanıram ki, bölgəmizin sülh və sabitlik zonasına çevrilməsi burada yaşayan bütün xalqların mənafelərinə cavab verəcəkdir” [8].

İƏT Pİ-nin 2010-cu ildə keçirilən 6-cı sessiyasının yekun sənədində Xocalı soyqırımının tanınmasına dair ayrıca bənd göstərilmişdir. Ermənistanın Azərbaycana qarşı davam etdirdiyi işğalçı siyasəti və Xocalı soyqırımına dair İƏT Pİ-nin 2010-cu ildən sonrakı qətnamələrində də Azərbaycan Respublikası üzv dövlətlərin həmrəyliyi hiss etmişdir. Qurumun Azərbaycana növbəti siyasi dəstəyini əks etdirən qətnaməsi 2014-cü ilin fevralın 18-19-da İƏT Pİ-nin Tehranda keçirilən 11-ci sessiyası çərçivəsində 53 dövlətin iştirakı ilə qəbul olunmuşdur. Burada “İƏT Parlament İttifaqı ilə İKGF arasında əməkdaşlıq” adlı qəbul edilmiş qətnamədə növbəti dəfə Xocalı faciəsi “soyqırımı aktı və insanlığa qarşı törədilmiş cinayət” kimi qiymətləndirilmişdir [9]. Ardınca 2015-ci ildə İstanbulda keçirilən İƏT Pİ daimi komitə, şura iclaslarında, İcraiyyə Komitəsinin iclasında və sayca 12-ci sessiyasında Ermənistan-Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münaqişəsinə dair bir sıra sənədlər qəbul edilmişdir. Bu sənədlərdə Xocalı qətləminə də münasibət bildirilmiş, Xocalı soyqırımı bir daha insanlığa qarşı cinayət kimi qiymətləndirilmiş və “Ermənistan Respublikasının Azərbaycan Respublikasına qarşı təcavüz”ünə dair qətnamə qəbul edilmişdir [10]. Azərbaycan həqiqətləri Avropa ilə yanaşı, İslam dünyasında təbliğ edilmiş və ədalətli qərarlar qəbul olunmuşdur. İslam dünyasının iradəsini əks etdirən belə ciddi qərarların qəbul olunmasında azərbaycanlı deputatların fəallığı müsbət nəticələrlə yadda qalmışdır. Bu səbəbdən İƏT Pİ-nin Azərbaycana siyasi dəstəyi davam etdirilmişdir.

2016-cı ilin yanvarın 24-25-də İraqın paytaxtı Bağdadda keçirilən sayca 13-cü sessiya çərçivəsində “İƏT Parlament İttifaqı ilə İKGF arasında əməkdaşlıq” sənədinə əsasən qətnamə yekdilliklə qəbul olunmuşdur. Qətnamə iki qurum arasında Xocalı soyqırımının tanınması istiqamətində əməkdaşlığı nəzərdə tutur. Kampaniya nəticəsində Xocalı qətləmi dünyanın 50-dən artıq ölkəsinin parlamentləri, həmçinin İƏT Xarici İşlər Nazirləri Şurası və İƏT Pİ tərəfindən soyqırımı aktı və insanlığa qarşı cinayət kimi təkrar tanınaraq, Azərbaycan xalqı ilə həmrəylik ifadə olunmuşdur [11]. Göründüyü kimi, İƏT Pİ-nin təsis edildiyi qısa müddət ərzində Azərbaycan Respublikası ikitərəfli münasibətlərdə müsbət meyillərin inkişafına nail olmuşdur. Bu, Azərbaycana daha çox təşkilat tərəfindən siyasi dəstəyin verilməsində özünü

açıq şəkildə göstərmişdir.

2017-ci ilin yanvarın 23-24-də isə Mali Respublikasının paytaxtı Bamako şəhərində İƏT Pİ-nin sayca 14-cü konfransının sessiyası keçirilmişdir. Sessiya çərçivəsində yanvarın 23-də Azərbaycan nümayəndə heyəti İƏT Pİ-nin İcraiyyə Komitəsinin, təşkilatın Siyasi məsələlər və xarici əlaqələr daimi Komitəsinin də iclaslarında iştirak etmişlər. Təşkilatın Siyasi məsələlər və xarici əlaqələr daimi Komitəsinin yanvarın 24-də keçirilmiş iclasında Milli Məclisin nümayəndə heyətinin təşəbbüsü ilə təklif edilmiş üç qətnamə layihəsi – Ermənistan Respublikasının Azərbaycan Respublikasına qarşı təcavüzünə dair, 1992-ci il Xocalı soyqırımını qurbanlarının xatirəsinin anılmasına dair, İƏT Pİ ilə Dialoq və Əməkdaşlıq uğrunda İƏT GF arasında əməkdaşlığa dair qətnamə layihələri müzakirə edilmişdir. Hər üç qətnamə layihəsi üzv dövlətlər tərəfindən yekdilliklə dəstəklənmiş, komitə iclasında qəbul olunmuş və İƏT Pİ Konfransının 14-cü sessiyasında təsdiqlənmişdir. Bununla da İƏT-ə üzv dövlətlərin Pİ 1992-ci ildə Xocalı şəhərində Ermənistan silahlı qüvvələri tərəfindən azərbaycanlı əhaliyə qarşı törədilmiş qırğını insanlığa qarşı cinayət və soyqırımını kimi bir daha tanımış və üzv parlamentləri Xocalı soyqırımını tanımağa çağırılmışdır. Habelə Pİ “Xocalıya ədalət!” kampaniyasını dəstəklədiyini bir daha təsdiqləmişdir [12]. Hər il İƏT-in müxtəlif səpkili tədbirlərində Azərbaycanın haqq işinə dəstək ifadə olunur və beləliklə də ölkəmiz İslam həmrəyliyinə yüksək səviyyədə nail olur. Buna qarşılıq verən Azərbaycan Respublikası beynəlxalq təşkilatlarda İƏT dövlətlərinə öz siyasi dəstəyini verir və İslam sivilizasiyasının şöhrətini dünyaya yayır.

Göründüyü kimi Azərbaycan Respublikası ötən illər ərzində xarici siyasətində prioritet istiqamətlərdən biri olan İƏT ilə çoxtərəfli münasibətlər qura bilmişdir. İkitərəfli əməkdaşlıq münasibətlərinin inkişafında İƏT Pİ-nin Ermənistan-Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münaqişəsinin həllində, həmçinin Xocalı soyqırımının beynəlxalq aləmdə tanınmasına göstərdiyi birmənalı dəstək dəyişməz olaraq qalır. Bununla yanaşı, BMT kimi nüfuzlu qurumda Azərbaycanın ərazi bütövlüyünü dəstəkləyən qərarların qəbul olunmasında İƏT və bu təşkilata üzv dövlətlər İslam həmrəyliyinin qorunmasına öz töhfələrini verirlər. Bu, onu göstərir ki, İƏT Pİ müasir dünya siyasətinə uğurla inteqrasiya edir və beynəlxalq əlaqələrini genişləndirir. Azərbaycan Respublikası Milli Məclisinin İƏT Pİ və bu quruma üzv ölkələrlə münasibətləri isə illər ötdükcə daha da möhkəmlənir və dövlətin xarici siyasətində prioritet istiqamətlərdən biri kimi əhəmiyyətini artırır.

Beləliklə, Azərbaycan Respublikası Milli Məclisinin xarici siyasətində İƏT-in Pİ ilə münasibətlərində mühüm xətt təşkil edən Ermənistan-Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münaqişəsinin həlli, Xocalı soyqırımının tanınmasında təşkilatın respublikaya verdiyi birmənalı dəstəyini, İslam həmrəyliyini, ikitərəfli münasibətlərin inkişafında İƏT Pİ konfranslarının sessiyalarında, həmçinin İƏT Pİ-nin İcraiyyə Komitəsinin, Siyasi məsələlər və Xarici əlaqələr daimi Komitəsinin, müsəlman qadın parlamentarilərinin toplantılarında ölkəmizlə bağlı qəbul olunan ciddi əhəmiyyətli sənədlərlə bağlı şərh olunan bütün məqamları aşağıdakı kimi göstərmək olar:

- Ermənistan-Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münaqişəsinin həllində İƏT ilə yanaşı,

BMT və digər beynəlxalq təşkilatların qəbul etdiyi qərar və qətnamələrin icra mexanizmlərinin gücləndirilməsi və ya bu sahədə yeni yolların axatılması zərurəti yaranmışdır;

- Təcavüzkar Ermənistanın tutmuş olduğu qeyri-konstruktiv mövqeyinə qarşı təzyiq vasitələrinin məhdud səviyyədə olması isə münaqişənin həllində ciddi maneə kimi qalır;
- Buna baxmayaraq, Azərbaycan hökuməti Dağlıq Qarabağ münaqişəsi ilə bağlı beynəlxalq ictimaiyyətin məlumatlandırılması və Xocalı soyqırımının tanınması işində İƏT və İƏT Pİ-nin siyasi potensialından yararlanaraq İslam dünyasının yüksək dəstəyinə nail olmuşdur;
- Azərbaycan tərəfi hər iki qurumun ölkəmizin haqq işinin müdafiə olunmasına göstərdiyi həmrəyliyə cavab olaraq beynəlxalq təşkilatlarda İƏT dövlətlərinin ərazi bütövlüyünü dəstəklədiyini bəyan edir;
- Həmçinin İƏT Pİ-nin toplantılarında Azərbaycan Respublikasının təşkilata üzv dövlətlərlə diplomatik-siyasi, iqtisadi, mədəni, elmi münasibətlərinin qurulmasına da ciddi əhəmiyyət verilir;
- İƏT-in xarici siyasətində həlli son dərəcə vacib olan müstəqil Fələstin dövlətinin yaradılması məsələsində Azərbaycan BMT-nin vasitəçilik missiyasının əhəmiyyətinə daha çox diqqət çəkir

ƏDƏBİYYAT

1. Quliyeva S. İslam Əməkdaşlıq Təşkilatına üzv olan dövlətlərin Parlamentlərarası İttifaqı / <http://az.strategiya.az/chap.php?id=25269>
2. Baxşəliyeva G. Azərbaycan İslam Əməkdaşlıq Təşkilatı çərçivəsində fəal siyasət həyata keçirir / <http://www.yap.org.az/az/view/interview/93/azerbaycan-islam-emekdashliq-teshkilati-cherchivesinde-feal-siyaset-heyata-kechirir> (24.10.2014).
3. Baxşəliyeva G. İKT Parlament İttifaqı Azərbaycanın haqq işinə həmişə dəstək verib // “Azərbaycan” qəzeti, 7 sentyabr 2010.
4. Həbibbəyli İ.Ə. Elmi fəaliyyətlə ictimai fəaliyyətin vəhdəti / <http://www.azerbaijan-news.az/index.php?mod=3&id=55285> (25.11.2014).
5. The PUIC Conference Members have met at the following dates and places / <http://www.puic.org/new/index.php/conferences-meetings/conferences>
6. Dördüncü çağırış Azərbaycan Respublikası Milli Məclisinin V Sessiyası iclasının 2012-ci il 14 fevral tarixli iclasının stenoqramı / <http://www.meclis.gov.az/?/az/stenoqram/298>
7. İslam Əməkdaşlıq Təşkilatı Parlament İttifaqının sessiyasında Ermənistanın Azərbaycana qarşı təcavüzünə dair qətnamə qəbul edilmişdir / https://azertag.az/xeber/Islam_Amekdashliq_Teskilati_Parlament_Ittifaqinin_sessiyasinda_Ermenistanin_Azerbaycana_qarsi_tecavuzune_dair_qetname_qebul_edilmisdir-201548 (05.02.2013).
8. Bakıda İslam Əməkdaşlıq Təşkilatı Parlament İttifaqı İcraiyyə Komitəsinin 30-cu iclası

keçirilir / https://azertag.az/xeber/Bakida_Islam_Amekdasliq_Teskilati_Parlament_Ittifaqi_Icraiyye_Komitesinin_30_cu_iclasi_kechirilir-217566 (19.06.2013).

9. Həsənov Ə., Əhmədov E. Xocalı soyqırımı: səbəblər, nəticələr və beynəlxalq aləmdə tanınma // “Xalq” qəzeti, 26 fevral 2015.
10. Baxşəliyeva G. İslam Əməkdaşlıq Təşkilatı da Xocalı qətlamını insanlığa qarşı cinayət kimi tanıyır / <http://www.anl.az/down/meqale/azerbaycan/2015/fevral/423220.htm>
11. İƏT Parlament İttifaqı konfransının sessiyasında Azərbaycanla bağlı üç qətnamə qəbul olunub / https://azertag.az/xeber/IAT_Parlament_Ittifaqi_konfransinin_sessiyasinda_Azerbaycanla_bagli_uch_qetname_qebul_olunub-1031348 (31.01.2017).
12. İƏT-ə üzv ölkələrin Parlamentlər İttifaqının konfransında Xocalı soyqırımına dair qətnamə qəbul edilib / https://azertag.az/xeber/IAT_e_uzv_olkelerin_Parlamentler_Ittifaqinin_konfransinda_Xocali_soyqirimina_dair_qetname_qebul_edilib-921389 (25.01.2016).

Агиль Ахмедов

**ПЕРСПЕКТИВЫ СОТРУДНИЧЕСТВА В СВЯЗЯХ МИЛЛИ МЕДЖЛИСА
АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ РЕСПУБЛИКИ С МЕЖПАРЛАМЕНТСКИМ
СОЮЗОМ (МПС) ОИС**

РЕЗЮМЕ

За прошедшие 25 лет зарубежная политика Азербайджанской Республики продолжала динамично развиваться в приоритетных сферах. Проявление интереса к сотрудничеству Азербайджана международным организациям оказали позитивное влияние и на развитие отношений с частью исламского мира республики с ОИС среди этих приоритетов. Отношения Азербайджана с ОИС отражаются и в межпарламентских связях, так же Милли Меджлис Азербайджанской Республики успешно представлена в Межпарламентском Союзе стран-членов ОИС. МПС ОИС однозначно продолжает поддержку Азербайджану в разрешении Нагорно-карабахского конфликта.

В статье были исследованы связи Азербайджанской Республики с МПС ОИС в рамках отношения Азербайджана с ОИС. Также в статье прокомментировано значение принятых решений заседания МПС ОИС, участие, выступления делегации состоящая из депутатов Милли Меджлиса Азербайджанской Республики и политическая поддержка в достижении этой структуры.

Agil Ahmadov

**THE PROSPECTS OF COOPERATION IN THE RELATIONS OF NATIONAL
ASSEMBLY OF THE REPUBLIC OF AZERBAIJAN WITH OIC INTER-
PARLIAMENTARY UNION**

SUMMARY

Azerbaijan's foreign policy continued its dynamic development in the priority areas over the past 25 years. Among the priorities the interest in Azerbaijan's relations with international organizations had a positive impact on the development of cooperative relations with the OIC. Azerbaijan-OIC relations are reflected in inter-parliamentary relations and the National Assembly of the Republic of Azerbaijan are successfully represented to the Inter-Parliamentary Union of the OIC member states (PIUC). PIUC clearly continues to support Azerbaijan in the Nagorno-Karabakh conflict.

The article pointed out Azerbaijan's relations with the PIUC in the framework of Azerbaijan-OIC relations. The article also deals with the participation and speeches of the delegation of deputies of the Milli Majlis of the Republic of Azerbaijan in the meetings of the PIUC and the importance of the decisions adopted by the organization in achieving political support.

STRUKTURALİZMDƏN POST- STRUKTURALİZMƏ APARAN YOLLAR VƏ POST-MODERNİST AXTARIŞLAR

Xaləddin SOFİYEV,

*Azərbaycan Dövlət Mədəniyyət və İncəsənət
Universitetinin “Sosial-siyasi elmlər” kafedrasının
müdiri, kulturologiya üzrə fəlsəfə doktoru,
dosent, Əməkdar müəllim,
sofiyev.xaleddin@mail.ru*

AÇAR SÖZLƏR: *monofizit, panteizm, metanarrativ, pastiş, intertekt.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *монофизитский, пантеизм, мето повествовательный, пастись, интертект.*

KEY WORDS: *monophysite, pantheism, metanarrative, pastiche, intertext.*

Mədəniyyətlə bağlı post-strukturalizmin strukturalizmlə oxşarlığı və fərqi önəmli məsələləri meydana çıxarır. Strukturalizm mədəniyyəti işarələr sistemi, bu işarələrdən yığılmış mətnlər sistemi kimi görür. Eyni baxış post-strukturalizmdə də var. Bu yanaşmadan belə çıxır ki, mədəniyyət kodlar sistemidir və mədəniyyət mətnləri həmin kodlar əsasında “istehsal” olunur. Bunu post-strukturalizm də qəbul edir. Mədəniyyətin semiotik-struktur modellərindən çıxarılan bütün ideyaları post-strukturalizm qəbul edir. Lakin sonuncunun birincidə qəbul etməyi bir əsas cəhət var. Strukturalizm mədəniyyəti səliqəli, ritmik transformasiyalarda olan müəyyən dərəcədə oturuşmuş sistem kimi görür. Burada hərəkət qaykaların, vintlərin, bir sözlə, avtomatların, cihazların mexaniki hərəkəti kimi baş verir. Məsələn, strukturalizm mədəniyyəti yuxarı-aşağı binar oppozisiyasında modelləşdirəndən sonra tapır ki, bu iki tərəfin arasında mediator, yəni vasitəçi olmalıdır. Bu modeldə Tanrı, Qaradağ, Olimp, Zevs yuxarı ilə sinonim təşkil edirlər. İnsanlar, canlı məxluqlar, dəniz və meşələr aşağıda olanlar əlamətində müəyyənlik qazanırlar. Yuxarı və aşağıların əlamətlərinin kəsişdiyi hadisə, yəni hər iki tərəfdən hansısa əlamətləri götürmüş hadisə mediator, vasitəçi olur. Məsələn, tərənin başında duran ağac bu cür vasitəçi olduğundan müqəddəs sayılırdı və türklər onun budaqlarından lentlər asırdılar. Məscidlərdəki minarələr də bu sistemdə mediator funksiyasında qavranılır. Peyğəmbərlər, müqəddəslər, şamanlar da mediatorlardır və Göylə Yer arasında vasitəçilik edən başqa simvolların sinonimi kimi qəbul edilir.

Yeni ideologiyalar mədəniyyətin modelində ritmik hərəkət əldə etmək üçün bu binar oppozisiyanı təftiş etməliydilər. İslam dini Həzrət Məhəmmədi (s) sonuncu peyğəmbər kimi təqdim edəndə bunun mənası o idi ki, yeni mediatorlar olmayacaq. İslamın prinsipial islahatı mediatora Göylə bağlı xüsusiyyətləri azaltmaq idi. Ona görə də Məhəmməd peyğəmbərdən

(s) möcüzə göstərmək əlaməti alınmışdı, dəfələrlə vurğulanmışdı ki, o insandır, sadəcə seçilmişlərdəndir, möcüzə yaratmağa qadir deyil, onun möcüzələri Allahın kəramətidir.

Strukturalist nəzəriyyə İbrahimi dinlərdə dəyişmə vektorunu mediatora Göydən və Yerdən gəlmə əlamətlərin gərginliyində açır. Məsələn, o göstərir ki, Xristianlıq daxilində Həzrət İsanın (ə) təbiətində ilahi və insani komponentlərin hansı tənəsübdə görünməsi təriqət fərqlərinə gətirib çıxarmışdır. Monofizitlər İsa (ə) ilə Tanrını eyni mahiyyətli elan etməklə faktiki olaraq onun mediator funksiyasını tanrı kimi başqa ipostasda (mahiiyyətdə) insanlara açılması ilə əvəzləmişlər. Tanrı insanlarla əlaqəsini daha güclü etmək üçün övladının cildinə girib onların arasında, onlar kimi yaşayaraq, sözlərini onlara çatdırır.

İslam isə İsanın təbiətindən tanrılığını alaraq, onun yerinə Tanrının ən yüksək sevgisini qoyur. İsa (ə) peyğəmbərdir, ancaq Tanrı sevgisi onu ən yüksək peyğəmbərlər mərtəbəsinə qaldırır – o, yeganə peyğəmbərdir ki, ölünü dirildir.

Göründüyü kimi, struktur analiz dində struktur addımlar əsasında dəyişmələrdən söz açə bilir. Bəs bu materialda post-strukturalist metod nə edir? O, İbrahimi dinlərdə “Göy/Yer” binar oppozisiyasını dekonstruksiya edərək, bu dixotomiyanın monoteistik mənəviyyətə və mədəniyyətə hansı arzuolunmaz cəhətlər gətirdiyini açıqlayır. Post-strukturalist tədqiqatçı varlığın mərkəzində duran Tanrını loqosentrizmin variantı kimi dekonstruksiya edir. O, panteizmdə post-strukturalizmin paradokmasına uyğun dekonstruksiya görür və göstərir ki, sufizmdə Allahın hər nöqtədə olması ənənəvi İslam düzenini, məsələn, “Taxtda oturmuş Allah və hüsurda duran bəndə” düzümünü dağıdır. Şəbüstərinin deyimlərinə baxaq: “O sənə, Allahın bilinişi. Ona görə də nə axtarırsan, özündə axtar. Əgər düzənə çıxsan, ağac da deyəcək “Mən Həqqəm”. Əgər bunu ağaca demək olarsa, nədən ol bəxtəvərə demək olmaz?”

Və ya başqa deyim: “Sənin edəcəklərin səndən qabaq yaradılıb, sən iş üçün seçilmişsən”. Məgər bu sözlər vurnuxan (sürüşkən) subyekt paradokmasına uyğun gəlmir?! Digər bir sufi diskursu da ruhən post-modernistlərə doğmadır: “Dünya bütövdür, ancaq hər an yox olur və zamanın iki anı boyu çəkmir” [1, s. 63-77]. Abdülbaki Gölpınarlı göstərir ki, sufilərdə təfsir sərbəstliyi vardı, hətta uydurma hədislər olmasına baxmayaraq, onları da təlimləri, İslami baxışları üçün şərh edirdilər [2, s. 14].

Sufizmdə subyektin buddizmsayağı xüsusi dekonstruksiyası var. İdris şah yazmışdır ki, sufi üç “Mən”i atır, “mənim üçün”ü, “mənimlə”ni, “mənimki”ni [3]. Doğrudan da, istənilən “mən” özünü nələrinə məqsədi, nələrinə yiyəsi, nələrdə başqaları ilə birlikdə mövcud olan subyekt kimi dərk edəndə “mən”ini bilir. Bütün bunlar ortadan gedəndən sonra subyekt sifirə çevrilir. Sufizmdə subyektin dekonstruksiyasının başqa nəticələri də var. Nəsiminin “Ənəl-Həqq” deyimindən görünür ki, subyektə sərəhədsiz dünyaya çevirmək olar. İbn Ərəbi bunu öz şəxsiyyəti ilə bağlı belə bildirmişdi: “Mənim könlüm istənilən formanı götürməyi bacarmağa başlayıb: o, həm cüyürlər üçün otlaq, həm xristianlar üçün monastr, bütperəstlər üçün tapınaqdır. O təvaf edənlər üçün Kəbə, Tövrətin, Quranın səhifələridir” [4, s. 236].

Biz gətirdiyimiz materiallar və onların şərhli ilə demək istəmirik ki, sufi düşüncələri post-strukturalist xarakter daşıyır. Sadəcə post-strukturalist dekonstruksiyaları anlatmaq üçün

sufizmin ənənəvi İslam modelindən necə fərqli dünya yaratdığını göstəririk. Hərçənd post-strukturalizmlə sıx bağlı olan post-modernizmin tarixin bir çox mərhələlərində sələfləri tapılırsa, niyə də post-strukturalizmin sufi sələfləri tapılmasın?

Post-strukturalizm strukturalizmdən fərqli olaraq çox sürətli, çox axarlı hərəkatlarla fikirləri “oynadır”. Ancaq bu intellektual dinamikanın dialektikadan fərqi var. Post-strukturalizm dialektikadakı kimi hərəkatla bağlı inkişafı, tərəqqini ideallaşdırmır. E.Bernşteyn deyirdi: “Son məqsəd heç nədir, hərəkat isə hər şeydir!” [5, s. 110]. Biz heç yerdə post-strukturalistlərin XIX yüzilin məşhur “opportunistinin” bu fikrinə istinad etdiyini görməmişik. Ancaq Bernşteynin sözləri çox asanlıqla post-strukturalizmin devizi ola bilərdi, çünki onların kommentari ruhunda intellektual axtarıları (hərəkatı) “əslində olanı”, “doğru olanı” axtarmaq məqsədi güdmür. Əsas məqsəd intertekstual güc vektorlarının kəsişdiyi nöqtələrdə semantik qığılcımlar yaradıb, birləşdirib, ayırmaqla səyahət prinsipində bir mənadan o birisinə keçid edən narrativlər düzməkdir.

Post-strukturalizmi düşünmək üçün birləşdirmə və ayırma, başqa cür desək, identifikasiya və differensləşdirmə əməliyyatı onunla strukturalizm arasında aparılmalıdırsa, digəri onunla post-modernizm arasında həyata keçirilməlidir. Ona görə də birinci əməliyyatdan sonra ikincini etməsək, cari yarım-fəsil mövzunu işıqlandırmaq məqsədinə tam çatmaz.

Post-modernizm problemlərinə dəfələrlə toxunmuşuq, lakin bu o demək deyil ki, onun problemlərinin “siyahısı” üzrə xeyli məsafədə irəliləyə bilmişik. Post-strukturalizmi daha dərinə anlamaq üçün post-modernizmin bəzi yeni problemlərini prosesə cəlb edək. Çağımızda bu iki hadisənin adı tez-tez yan-yanə çəkilsə də, Bart, Fuko, Derrida, Kristeva, Delöz, Liotar, Umberto Eko kimi məşhur simalar həm post-strukturalist, həm post-modernist sayılırsalar da, hələ də bu iki hadisənin eynilik və fərq baxımından münasibəti aydın deyil. Post-strukturalizm post-modernizmi törədib, yoxsa determinizm tərs xəttlə baş verib? Bütün post-strukturalistlər post-modernistlərdir, yoxsa post-strukturalist olmayan post-modernistlər də var?

D.Kellner adlı alman araşdırmaçısı yazır ki, post-modernizm debatları ilk dəfə incəsənət, müasir memarlıq və mədəniyyətlə bağlı problemlərdə ortaya çıxmışdır [6, s. 89]. Problemin Rusiyada tanınmış araşdırmaçısı İlya İlyin isə yazır ki, post-modernizm öncə ədəbiyyat cərəyanı kimi yaranmış, XX yüzilin ortasından memarlığa keçmiş, 70-80-ci illərdə isə dövrümüzün adekvat intellektual, duyğusal-emosional qavrayışı, təzahürü sayılmışdır. Yunan ximeri (“ximera” – başı şir, bədəni keçi, quyruğu əjdaha olan mifik canlıdır) kimi, o da birləşməz olanları - modernizmi, realizmi və kütləvi sənəti birləşdirmişdir. Post-modernizm özünerefleksiya (özünübilmə) işini gücləndirəndə post-strukturalizmə üz tutmuşdur.

Qərbdə post-modernizm özünün ən yüksək zirvəsinə XX yüzilin 80-ci illərində çatmışdır [7, s. 5-6, 169].

Belə görünür ki, post-modernizm öncə sənətin praktikasi kimi, yəni sənət cərəyanı kimi yaranmış, yalnız sonralar nəzəriyyə komponentinə yiyələnərək dövrün fəlsəfi refleksiya ilə məşğul olmuş və bu zaman həm də post-strukturalizm metoduna müraciət etmişdir. Axırncı fikirdən belə çıxır ki, post-strukturalizm post-modernizmdən xaricdə formalaşmışdır. Ancaq

aşağıdakı məsələ bu fikirlə ziddiyyət təşkil edir: terminin özü “post-sənaye” şəklində formalaşsa da, Liotarın “Post-modernizmin vəziyyəti” kitabından sonra dillərə düşmüşdür.

Bəzi tədqiqatçılara görə, XX yüzilin 60-70-ci illərinin əvvəllərində post-strukturalizm post-modernizmin nəzəri tədqiqatı kimi formalaşmış və bu prosesdə həm də post-modernizmin fəlsəfinə çevrilib [8, s. 391]. Post-strukturalizmin meydana çıxması ilə bağlı belə fikir də var: post-strukturalistlər müasir mədəniyyətə, yəni post-modernizmə maraqlı göstərdikləri üçün onların fəlsəfi “post-modernizm” adını qazanıb [9, s. 108].

Müasir elmdə bizim post-strukturalizm və post-modernizmin münasibətləri ilə bağlı qoyduğumuz sualların cavabında hərcmərclik var. Gördüyümüz kimi, bəziləri onları eyniləşdirir, bəziləri birini praktika, o birisini nəzəriyyə kimi fərqləndirir, üçüncülər isə bir sistemin müxtəlif qatları kimi qəbul edir. Doğrusu vəziyyət elə mürəkkəbdir ki, buna aydınlıq gətirmək bizim imkanlarımız xaricindədir. Lakin bəzi müqayisələr əsasında nisbi aydınlığa əldə etmək olar. “Uydurma varlıqlar” kitabının müəllifi Xorxe Borxes, “Xəzər lüğəti”nin müəllifi Milorad Paviç kimi yazarlar haqqında “post-strukturalist” demək olmaz, lakin onların hamısı post-modernistdir. Umberto Eko romanlarına görə post-modernist, bəzi semiotik əsərlərinə görə isə post-strukturalist sayılır. Ancaq onun post-modernizmin xarakterinə həsr olunmuş məqaləsi var: “Post-modernizm, ironiya və ləzzət” (“ləzzət” yerinə “maraqlılıq” və ya “ilginlik” daha düz tərcümə olardı – X.S.) - bu əsərə post-strukturalist yazı demək olmaz. O, post-modernizmin fəlsəfinə və estetikasına həsr olunmuşdur. Eyni xarakteristikanı Umberto Ekonun “Gülün adı” kitabının qıraqlarındakı qeydlər kitabı haqqında da söyləmək olar [10, s. 38-39]. Nərmin Kamalın post-modernizmə həsr olunmuş gözəl kitabı var - “Umberto Eko. Post-modernizm fəlsəfi”. O da post-strukturalist deyil, çünki əsərdə heç post-strukturalizmin analizi yoxdur. Belə görünür ki, Nərmin Kamala görə, post-modernizmdən post-strukturalizmi söhbətə cəlb etmədən də danışmaq olar. Əgər Bodriarın post-modernist sosiologiyası varsa [11], əgər elmin post-modernist fəlsəfi varsa, deməli, onun nəzəriyyə qatında təkə post-strukturalizm yer tutmur.

Yeri gəlmişkən, Liotarın elmin fəlsəfi ilə bağlı bəzi ideyalarına toxunaq. O söyləmişdir ki, çağımızın elmi daha metanarrativlərlə məşğul olmur. Liotar elmin obyektləri bildirən deyimlərinə dünya haqqında ideyalarını nəql edən deyimləri ayırırdı – bu axırıncılara “narrative” deyirdi. Metanarrativlər isə iri miqyaslı, tutumlu olan söyləmlər idi. Liotarın terminologiyasında Hegel, Marks fəlsəfi metanarrativlər idi. Fransız filosofu post-modernist fəlsəfi xarakterizə edərək demişdir ki, o, metanarrativlər “istehsal etməyə” can atan fəlsəfi deyil [12, s. 148-149]. Sonralar Liotarın bu fikri post-modernizmi xarakterizə edənlər tərəfindən tez-tez nəzərə alınmışdır. Onu da qeyd etmək ki, XX yüzildə kosmik miqyaslı fəlsəfi nəzəriyyələrə şübhə çoxdan yaranmışdı. Neopozitivizm fəlsəfinin predmetini dil ilə məhdudlaşdırmışdı. Popper sosial mühəndisliyi iri iddialı klassik fəlsəfəyə qarşı qoyanda birinciyə üstünlük vermişdi [13, s. 53, 56, 262]. Bu mənada, əhatəli fəlsəfi nəzəriyyələrdən imtinanın presedentləri var. Ancaq post-modernizmin elm fəlsəfinin Hegelsayağı, Markssayağı fəlsəfi sistemləri boş çıxarmasının başqa arqumentlərini də göstərmək olar. Onlardan ən əsası bu idi ki, post-

modernizm intertekstliklə dərin məzmunu əvəz edirdi və fəlsəfənin özündə də müxtəlif tekstlərlə oynamağa üstünlük verirdi. Bu manipulyativ oyunların ən effektivisi kommentarilər idi.

Gətirdiyimiz fikirlərdən belə nəticə çıxarmaq olar ki, post-strukturalizm post-modernizmin nəzəri sisteminə daxil olan metodlardan biridir, hərçənd onun əsas müddəaları post-modernist təfəkkürdə və praktikada daha parlaq təzahürünü tapıb. Məsələn, intertekstuallıq Umberto Ekonun söylədiyi post-modernist kinayədə özünü göstərir. Kinayənin bir forması parodiyadır. Parodiya isə parodiya olunanla parodiya edən arasında intertekstual münasibət qurmaqdır. Vurğulayaq ki, indi biz nəzəriyyədən yox, post-modernizmin bədii-intellektual təcrübəsindən danışıyıq. Söylədiyimiz baxımdan pastiş xüsusi maraq kəsb edir. Bu termin - “pasticcio” orta q roman sözü olan “pasta”dan yaranmışdır. “Pasta” isə ət, yumurta, göyərtilə və s. inqrediyentlərdən hazırlanmış yeməyi bildirir. Renessansın erkən dövrlərində “pasticcio” metaforik şəkildə özündə müxtəlif rəngkarlıq üslublarını eklektikcəsinə birləşdirmiş rəngkarlıq işlərini ifadə etmək üçün işlədirdi. Pastiş çox immitativ üslub olaraq müxtəlif məşhur rəssamların üslublarını özündə birləşdirirdi. İtalyan “pasticcio” konsepsiyası XVII yüzildə Fransaya keçərək orada “pastiş” kimi tanınmışdır.

Mütəxəssislərin fikrincə, “kollaj”, “montaj”, “brikolaj”, “imitasiya” sözləri mənə baxımdan “pastiş”lə qohumdurlar [14, s. 9]. Göründüyü kimi, pastiş post-modernizmin ixtirası deyil, roman (italyan və fransız) sənətinin, konkret desək, ədəbiyyatının dünyaya töhfəsidir, hərçənd XX əsrdə bu töhfə yüksək yox, ikinci dərəcəli sənətin örnəyi sayılırdı. Post-modernizm pastişini mənimsəyərək onun əsasında öz intertekstuallığını yaratmışdır. Onu da deyək ki, nə tarixən, nə də post-modernizmdə bütün pastişlər parodiya olmamışdır. Ciddi xarakterli pastişlər də var [15, s. 1, 4, 10-12].

Məşhur rus alimi Baxtin Rable yaradıcılığının, roman ədəbiyyatının böyük bilicisi idi. İndi fərz etmək olar ki, onun bədii əsərdə başqasının sözü, səsi, başqası ilə dialoq haqqında nəzəriyyəsinə italyan və fransız ədəbiyyatındakı pastişin öz təsiri olmuşdur. Beləcə, post-modernizmdə pastiş özündə post-strukturalizm və Baxtindən gələn təsirləri qovuşdurmuşdur. Ona görə də burada Katika Kulikovanın dediyi situasiya yaranmışdır. Yəni post-modernizm tekstin muxtarlığı, avtonomiyası illüziyasını dağıdaraq onun tarixiliyini və kontekstuallığını vurğulamışdır. Post-modern yazarlar yeni ədəbi janr formalaşdıraraq tekstə açıq tekst, intertekst kimi baxmışlar [16, s. 29; 17, s. 245].

Post-modernist fəlsəfə, post-modernist sosiologiya, post-modernist etika və sairənin olması göstərir ki, post-modernizm çərçivəsində başqa nəzəriyyələr və metodlar da mümkündür.

ƏDƏBİYYAT

1. Шабустари Махмуд. Гюльшани-и раз. XIV в. Баку: Элм, 1977, 116 с.
2. Abdülbaki Gölpınarlı. 100 soruda tasavvuf. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1969, 232 s.
3. Идрис шах. Путь суфиев / <http://kulichki.rambler.ru/moshkow/FILOSOF/SUFI/HIDAYAT/sufii.txt>
4. Абасов Али. Проблемы истории, теории и методологии познания. Б.: Ёени Несил, 2001, 284 с.
5. Владимир Н.Л., Скрипкина Ж.Б., Юдин В.В. Политология: курс лекций. Wolters Kluwer Russia, 2010, 400 с.
6. Sezgin Kızılcelik. Postmodernizm. "Modernlik projesine" bir başkaldırı // "Türkiye günlüğü", eylül-ekim, 1994.
7. Илья Ильин. От истоков до конца столетия эволюция научного мифа. Москва: Интрада, 1998.
8. Колесников А.С. История философии. Спб.: Питер, 2010, 650 с.
9. Моисеева Н.А., Сороковикова В.А. Философия. Краткий курс. 2-е издание. Спб.: Питер, 2010, 320 с.
10. Социология. Учебное пособие. Спб.: Питер, 2004, 400 с.
11. Umberto Eco. Postmodernizm, ironiya və ləzzət // "Cahan", sayı: 2, 1997.
12. Мартьянов Е.С. Метаязык политической науки. Екатеринбург: Уро Ран, 2003, 236 с.
13. Карл Поппер. Открытое общество и его враги. М.: Культурная инициатива, т. 1, 1992, 448 с.
14. Kundu Rama. Intertext: A Study of dialogue between texts. New Delhi: Sarup&Sons, 2008, 448 p.
15. Heosterey Ingeborg. Pastiche: Cultural Memory in Art, Film, Litration. Indiana University Press, 2001, 138 p.
16. James F.Austin. Proust, Pastiche, and Postmodern, or Why Style Matters. Bucknell University Press. 2013, 264 p.
17. Mason Frank. Historical Dictionary Postmodernist Literature and Theatre. Scarecrow Press: 2007, 464 p.

Халаддин Софиев

ПУТИ, ВЕДУЩИЕ ОТ СТРУКТУРАЛИЗМА К ПОСТ-СТРУКТУРАЛИЗМУ И ПОСТ-МОДЕРНИСТСКИЕ ПОИСКИ

РЕЗЮМЕ

Сперва пост-модернизм возник в качестве практики искусства, то есть как течение искусства. И только после этого, овладев компонентом теории, занялся философской рефлексией времени, обратившись в то же время к методу пост-структурализма. Существование пост-модернистской философии, пост-модернистской социологии и пост-модернистской этики говорит о том, что в рамках пост-модернизма возможно существование других теорий и методов.

Khaladdin Sophiyev

**WAYS FROM STRUCTURALISM TO POST-STRUCTURALISM
AND POST-MODERNIST RESEARCHES**

SUMMARY

At first post-modernism emerged as work of art or like as trend of art. Existing of post-modernist philosophy, post-modernist sociology and post-modernist ethics suggests that within the framework of post-modernism, the existence of other theories and methods is possible.

LERİK RAYONUNUN SON TUNC - ERKƏN DƏMİR DÖVRÜ QƏBİR ABİDƏLƏRİNDƏN TAPILAN SİLAHLARIN TƏDQIQINƏ DAİR

(Fransanın Sen Jermen muzeyində saxlanılan arxeoloji materiallar əsasında)

Samir KƏRİMOV,

AMEA Lənkəran Regional Elm Mərkəzi,

tarix üzrə fəlsəfə doktoru,

samir-cayrud@mail.ru

Anar AĞALARZADƏ,

AMEA-nın Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu,

tarix üzrə fəlsəfə doktoru, dosent,

anararxeoloq@mail.ru

AÇAR SÖZLƏR: *kurqan, daş qutu qəbir, son tunc-erkən dəmir dövrü, tunc silahlar.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *курган, могильники из каменных ящиков, эпоха поздней бронзы и раннего железа, бронзовое оружие.*

KEY WORDS: *Grave-mound, tombstones, Late Bronze and Early Iron Age, bronze weapons.*

Azərbaycanın son tunc-erkən dəmir dövrü abidələri ilə zəngin rayonlarından biri Lerik rayonudur. Rayonun son tunc və erkən dəmir dövrünə aid qəbir abidələrindən əldə olunmuş artefaktların böyük bir qismini silahlar təşkil edir.

Azərbaycanın son tunc və erkən dəmir dövrünə aid silahlarının ən zəngin kolleksiyası Lerik rayonundakı arxeoloji abidələrdən aşkar edilmişdir. Bu maddi mədəniyyət nümunələri vaxtilə dəfn avadanlığının mühüm elementlərindən olmuş və dövrün sosial-iqtisadi və ictimai münasibətlərinin araşdırılmasında, yerli zəmində formalaşan qədim metallurgianın inkişaf səviyyəsinin tədqiqində əvəzsiz rola malikdir.

Lerik rayonun müxtəlif nekropollarından aşkar edilən silah nümunələri hazırda Fransanın Sen-Jermen muzeyinin fondlarında saxlanılır [1]. 1890-cı ildə Fransanın Sen-Jermen muzeyinin əməkdaşı, həvəskar arxeoloq Jak de Morqan tərəfindən Lerik rayonunun Keraveladi, Hovil, Hamarat, Veri, Coni, Tüli, Mistan, Hiveri, Rəzgov, Mastayıl və s. kəndlərinin ərazisindəki son tunc və erkən dəmir dövrünə aid nekropollardakı qəbir abidələrinin qarət edilməsi hesabına əldə etdiyi silah nümunələrini Fransaya daşımışdır [2, s. 14-90; 3, s. 10-15; 4, s. 5-7].

Azərbaycan xalqının maddi sərvəti olan bu nadir arxeoloji materiallar uzun müddət Fransanın Sen Jermen muzeyinin fondlarında ölü materiala çevrilmiş və arxeoloji

tədqiqatlardan kənar saxlanılmışdır. Hətta XX əsrin 80-90-cı illərində muzeyin erməni mənşəli “mütəxəssisləri” öz çirkin xislətlərindən istifadə edərək bu silahları ekspozisiyada erməni silahları kimi təqdim etməyə çalışmışlar.

Həmin arxeoloji materialların müəyyən bir qismi Jak de Morqan tərəfindən qüsurlu şəkildə nəşr edilmiş, onların dövrləşməsində və xronoloji çərçivələrinin müəyyənləşdirilməsində böyük yanlışlıqlara yol verilmişdir.

Sen-Jermen muzeyində saxlanılan silahlar tipoloji xüsusiyyətlərinin zənginliyinə və praktiki istifadə imkanlarının əhəmiyyətinə görə böyük bir xronoloji dövrü – e.ə. XIV-V əsrləri əhatə edir. Elmi ədəbiyyatda bu silah tiplərinin üç ardıcıl inkişaf mərhələsindən keçməsilə bağlı fikirlər irəli sürülsə də [3, s. 90-103], son tədqiqatlar həmin silahların dörd inkişaf mərhələsindən keçdiyini deməyə əsas verir. Hər bir mərhələ isə səciyyəvi silah tipləri ilə təmsil olunur.

Lerik rayonunun ərazisindən tapılan və Sen-Jermen muzeyində saxlanılan silahlar tunc və dəmirdən hazırlanmış rapiraşəkilli qılınclardan, müxtəlif tiplərə bölünən xəncər və nizə başlıqlarından, asimmetrik baltalardan, balta kərkilərdən ibarətdir. Onları praktiki əhəmiyyətinə görə yaxın və uzaq məsafəli döyüş-hücum silahları kimi təsnifatlandırmaq olar [5, s. 25-33].



Birinci mərhələyə aid (e.ə. XIV-XIII əsrlər) silahlar tuncdan hazırlanaraq rapiraşəkilli qılınclardan, üçbucaqşəkilli tiyəyə və yan tərəfdən iti çiyinə malik olan xəncərlərdən, lələkvari nizələrdən, altıtilli gövdəyə və seqmentvari ağıza malik olan baltalardan, “balta-kərkilərdən” ibarətdir. Rapiraşəkilli qılınclar üçün uzun tiyə və dar ağız xarakterik olub, onların uzunluğu 80-110 sm arasında dəyişir. Sen-Jermen muzeyində Veri, Codikəş və Hamarat nekropollarından tapılmış rapiralər mühafizə edilir. Sonrakı dövrdə rayonun Çayrud, Cəngəmيران, Rvarud və s. abidələrindən aşkarlanan rapiralərin bir qismi rayonun tarix-diyarşünaslıq muzeyində saxlanılır [4, s. 36-37].

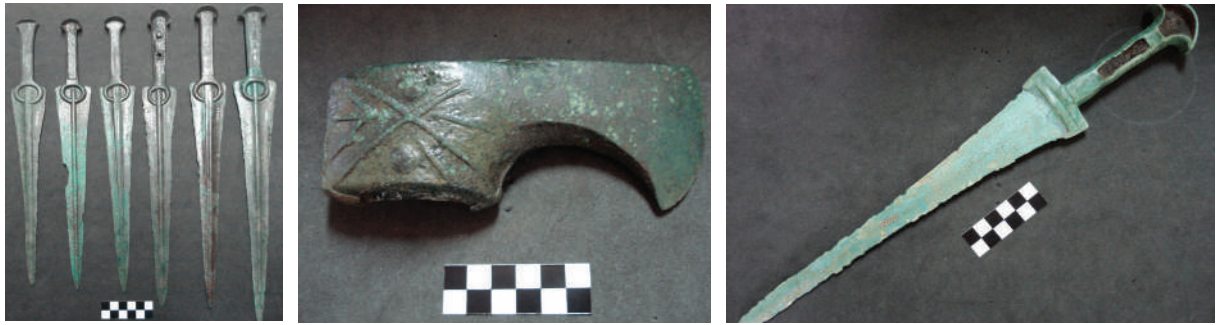
Demək olar ki, birinci mərhələnin əsas silah tiplərindən olan rapiralərə Cənub-Şərqi Azərbaycanın əksər son tunc və erkən dəmir dövrü abidələrində rast gəlinir. 1941-ci ildə İshaq Cəfərzadə tərəfindən Cəlilabad rayonunun Uzuntəpə abidəsindən, XX əsrin 60-70-ci illərində Fərman Mahmudov tərəfindən Masallının Hişkədərə, Lənkəranın Bəlləbur, Divəlonə, İstisu, Hirkan (Avrora sovxozu) və s. abidələrdən onların yeni nüsxələri aşkarlanmışdır [6, s. 21-49; 3, s. 78-94]. Bu mərhələnin digər silah tipi olan üçbucaqşəkilli tiyəyə və yan tərəflərdən iti çiyinlərə malik xəncərlərin ilk nümunələri rayonun Hovil və Mistan nekropollarından əldə edilərək Sen-Jermenə aparılmışdır. Xəncərlərin uzunluğu 30-40 sm arasında dəyişir [7, s. 255-

270; 4, s. 38-41].

Lələkvəri nizə ucluqları uzunluğu 10-15 sm olub tuncdan hazırlanmışdır, mərkəzdən zolaqlı və üçtillidir. Bu nizə ucluqları Veri, Coni, Tülü kəndlərindən tapılmışdır.

Birinci mərhələnin ən mühüm silah tiplərindən biri də altıtilli, düz gövdəyə, seqmentvari ağıza, iri yastı küpə malik olan asimmetrik baltalar olmuşdur ki, bunlar da o dövr yerli metalışləmənin yüksək inkişaf səviyyəsini göstərir. Bu baltalar ilk dəfə 1890-cı ildə Jak de Morqanın qarət etdiyi Hovil nekropolundan tapılmış və Sen-Jermenə göndərilmişdir [2, s. 110]. Daha iki eyni tipli balta isə Xoca Davud Körpü və Ağa Evlər abidələrindən tapılmışdır. Ağa Evlər abidəsindən tapılan baltanın üzərində həyat ağacı təsvir edilmişdir.

Azərbaycan üçün səciyyəvi olan asimmetrik baltaları elmi şəkildə F.Mahmudov araşdırmışdır [8, s. 72-73]. Qeyd edək ki, bu balta tipi daha çox Lerik və Astara rayonlarından tapılır. Bu baxımdan Çayrud, Buzeyir, Mondigah, Əsnəkəran, Lavayin və s. abidələri xüsusi qeyd etmək olar.



İkinci mərhələyə aid (e.ə. XII-XI əsrlər) əsas silah tiplərindən biri də bütöv metaldan hazırlanmış, üçbucaqşəkilli tiyəsi, çərçivə və yaxud yəhərşəkilli dəstəyi olan xəncərlərdir. Xəncərlərin tiyəsində, dəstəklərindən bir qədər aşağıda ayparaşəkilli relyeflə dairələnmiş və bəzən qövsvəri qabarıq naxışları var. Bu xəncərlər Ön Asiya tipli xəncərlərin tipik detallarını özündə əks etdirməklə, onları qədim yerli metallurgiyanın məhsulu hesab etmək olar. Xəncərlər tuncdan hazırlanmış, uzunluqları 30-50 sm arasında dəyişir və orijinal görkəmə malikdir. Silahların ilk nüsxələri Jak de Morqan tərəfindən Veri, Coni, Hovil, Codikəş və s. nekropollarından üzə çıxarılmışdır [3, s. 101-102; 4, s. 38-39]. İkinci mərhələnin silahları içərisində tuncdan hazırlanan dar, sivri ucluğa və silindrik borulu dəstəyə malik nizə ucluqları xüsusi yer tutur. Belə nizə ucluqları Coni, Veri, Hamarat və s. nekropollardan aşkar olunaraq Sen-Jermenə göndərilmişdir.

Üçüncü mərhələdə (e.ə. X-VII əsrlər) tunc silahların əksəriyyəti dəmir silahlarla əvəz olunmuş və son tunc dövrünün bir çox ənənələri bu silahların hazırlanmasında müşahidə edilmişdir. Bunu əsasən tunc dövrü nizə ucluqlarında və bimetal qılınlarda aydın hiss etmək mümkündür.

Dördüncü mərhələyə (e.ə. VII-V əsrlər) aid silahlar kimi yarpaqşəkilli enli pərli nizələri və balta-kərkiləri xüsusi qeyd etmək olar. Həmin silahlar dəmir dövründən antik dövrə keçidi izləməyə imkan verir. Balta-kərkilərin uzun ensiz gövdəsi, birüzlü ağızı, küpünün yaxınlığında ağacdən sap keçirmək üçün korbucaqlı çıxıntıları vardır. Bu baltaların bəzi nüsxələri Sen-

Jerməndə saxlanılsa da, keçən əsrin 90-cı illərində Lerik rayonunun Hırrəmo və Masallı rayonunun Əmirtürbə [9, s. 24-25, 166] antik dövr torpaq qəbirlərindən də balta-kərkiilər tapılmışdır.

N.Ə.Müseyiblinin fikrincə, son tunc-erkən dəmir dövründə (e.ə. II min. sonu - I min. əvvəli) tunc baltalardan Qafqazda əsasən silah növü kimi, eyni zamanda təsərrüfatda istifadə edilmişdir. Belə baltalar qəlibdə tökmə üsulu ilə hazırlanmışdır [10, s. 267-268].

Lerik rayonu ərazisindən tapılan və Sen-Jermen muzeyində saxlanılan son tunc və erkən dəmir dövrünə aid silahlar bu ərazilərin yüksək şəkildə inkişafını, böyük texnoloji nailiyyətlər əldə etdiyini, silah ustalarının bu sahədə təcrübəyə malik olduğunu göstərir. Silahların hazırlanmasında yerli xammal yataqlarından geniş istifadə edilmişdir.

Beləliklə, Fransanın Sen-Jermen muzeyinin arxeoloji fondunda saxlanılan bir qisim silah tiplərinin tədqiqi ilə Azərbaycanın cənub bölgəsində son tunc və erkən dəmir dövründə metalışləmə sənətinin ən yüksək səviyyədə inkişaf etdiyini müşahidə etdik. Gələcəkdə bölgənin zəngin metal yataqlarına malik xammal zonalarında və bu dövrün yaşayış məskənlərində aparılacaq kompleks tədqiqatlar bir çox elmi məsələlərin təhlilinə aydınlıq gətirəcəkdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Ağalarzadə A.M. Fransada Azərbaycan izləri // “Geostrategiya” aylıq ictimai-siyasi, elmi-populyar jurnal, № 06 (18) noyabr-dekabr, 2013.
2. Morgan J de. Mission scientifique en Perse. Tome quatrieme. Recherches archeologiques. Premiere partie, 125 page. Chapitre II, page. 14-125. Paris: Ernest leroux editeur, 1896.
3. Махмудов Ф.Р. Культура-юго восточного Азербайджана в эпоху бронзы и раннего железа. Баку: Nafta-press, 2008, 216 стр.
4. Кərimов S.K. Lerik rayonunun arxeoloji abidələri. Bakı: Araz, 2006, 164 s.
5. Корневский С.Н. Втульчатые топоры-оружие ближнего боя эпохи средней бронзы Северного Кавказа. Кавказ и Средняя Азия в древности и средневековые (история и культура). Москва: Наука, 1981.
6. Джафарзаде И.М. Элементы археологической культуры древней Мугани // Изв. АН Азерб. ССР, 1946, № 9, с. 21-51.
7. Morgan J. de. Recherches au Talyche Percan en 1901. MDP, VIII, Paris 1905.
8. Махмудов Ф.Р. О бронзовых топорах Талыша // МКА (Материальная культура Азербайджана). Баку: 1973, т.7, с. 64-73.
9. Гошгарлы Г.О. Типология погребальных памятников античного периода на территории Азербайджана. Баку: ЭЛМ, 2012.
10. Müseyibli N.Ə. 2010-cu ildə aparılmış arxeoloji kəşfiyyat işləri və bəzi təsadüfi tapıntılar haqqında // Azərbaycanada aparılmış arxeoloji tədqiqatlar – 2010. Bakı: 2011, s. 264-270.

Самир Каримов, Анар Агаларзаде
**ОБ ИССЛЕДОВАНИИ ПРЕДМЕТОВ ОРУЖИЯ, ВЫЯВЛЕННЫХ В
 ПОГРЕБАЛЬНЫХ ПАМЯТНИКАХ ЭПОХИ ПОЗДНЕЙ
 БРОНЗЫ-РАННЕГО ЖЕЛЕЗА ЛЕРИКСКОГО РАЙОНА**
 (на основе археологических материалов, хранящихся в музее
 Сен-Жермен во Франции)

РЕЗЮМЕ

В статье сообщается о предметах металлического оружия, вывезенных во французский музей Сен-Жермена французским археологом Жаком де Морганом из южного региона Азербайджана.

Это были в основном бронзовые и железные оружия, которые использовались в качестве боевого оружия. Исследование оружия доказывает, что в этот период существовали большие культурно-экономические связи юго-востока Азербайджана с Южным Кавказом и Передней Азией. Эти типы оружий указывают на широкие связи местной металлургии, высокий уровень её развития, большие технологические достижения и большой практический опыт мастеров-оружейников.

Samir Kazimov, Anar Aghalarzada
**ON THE INVESTIGATION OF WEAPONS DISCOVERED IN THE
 LATE BRONZE-EARLY IRON AGE GRAVE MONUMENTS IN LERIK**
*(Based on archaeological materials preserved at Saint-Germain
 Museum of France)*

SUMMARY

The article deals with metal weapons taken by the French archaeologist Jacques de Morgan from the southern region of Azerbaijan to the Saint-Germain Museum of France.

These were mostly bronze and iron weapons, which were used as combat weapons. The research studies prove that during this period there were large cultural and economic ties of the southeast of Azerbaijan with the South Caucasus and the Near East.

These types of weapons show that there has the broad ties, the high level of development and great technological achievement in the field of metallurgy and the great practical experience of craftsmen.

III HACIALILI ORTA ƏSR YAŞAYIŞ YERİNDƏN AŞKARLANMIŞ TƏNDİRLƏR (etnoarxeoloji tədqiqat)

Şamil NƏCƏFOV,

AMEA-nın Arxeologiya və Etnoqrafiya
İnstitutunun aparıcı elmi işçisi,
tarix üzrə fəlsəfə doktoru,
shamil_necefov@mail.ru

Gülnarə HACIYEVA,

AMEA-nın Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutunun
“Etnoarxeologiya” şöbəsinin kiçik elmi işçisi,
gülনারə_hacı@mail.ru

AÇAR SÖZLƏR: *Hacıalılı, arxeoloji qazıntı, yaşayış yeri, təndir, qazıntı sahəsi, keramika məmulatı.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Гаджыалылы, археологические раскопки, поселение, тендир, раскопчный участок, керамические изделия.*

KEY WORDS: *Hajialili, archaeological excavations, settlement, ovens, fossil areas, ceramic products.*

Üçüncü Hacıalılı yaşayış yeri dəniz səviyyəsindən 208 m hündürlükdə, Samux rayonunun Hacıalılı kəndindən təxminən 500-600 m cənub-qərbdə, Samux-Hacıalılı şossesinin sol tərəfində yerləşir. Yaşayış yeri hər tərəfdən əkin sahələri ilə əhatə olunmuşdur. Abidədən təxminən 2,5 km cənub-qərbdə zolaq şəklində seyrək meşəlik var [1, s. 5].

Bu ərazidə 2005, 2015-ci illərdə Cənubi Qafqaz Boru kəmərinin (CQBK) və Cənubi Qafqaz Boru Kəmərinin Genişləndirilməsi (CQBKG) layihəsinin inşası ilə əlaqədar tikinti işlərindən əvvəl arxeoloji qazıntılar aparılmışdır.

Üçüncü Hacıalılı yaşayış yeri Cənubi Qafqaz Boru kəməri üçün xəndək qazılması prosesində, mədəni təbəqənin kəsilməsi nəticəsində aşkarlanmış və 2005-ci ildə qeydə alınaraq CQBK dəhlizində arxeoloji qazıntılarla tədqiq olunan abidələr sırasına daxil edilmişdir. CQBK xəttinin 302 km-də yerləşən III Hacıalılı yaşayış yerinin şimalında və mərkəzində hər biri 125 m² olmaqla iki sahədə arxeoloji qazıntı aparılmış, ümumilikdə 250 m² sahə tədqiq edilmişdir [1, s. 4]. Mədəni təbəqə yatımının üfüqi izlənilməsinə və qeydiyyatını asanlaşdırmaq, üzə çıxarılan tikili qalıqlarının, məişət qurğularının, eləcə də tapıntıların planda dəqiq qrafik təsvirinin verilməsi üçün qazıntı sahələri 5x5 m ölçüdə kvadratlara bölünmüşdür. Qazıntıya başlamazdan əvvəl kvadratların səthin quruluşu dəqiqləşdirilmiş, nisbi hündürlüklər müəyyənləşdirilmiş və

reper təyin edilmişdir.

Yaşayış yerindən tapılmış maddi mədəniyyət qalıqları içərisində orta əsr təndirləri xüsusilə diqqət çəkir. Hacıalılı kəndinin orta əsr sakinlərinin məişətində və təsərrüfat həyatında çörək bişirmənin yüksək inkişaf etdiyini göstərən maddi dəlillər içində bu təndirlər birinci yer tutur.

Mədəni təbəqə yatımı ilə ilk tanışlıq CQBK üçün qazılmış xəndək divarının 80 metr məsafədə müşahidəsi ilə başlanılmışdır. Müşahidə əsasında məlum olmuşdur ki, mədəni təbəqə yatımının 25 sm qalınlıqda olan üst qatı maddi mədəniyyət qalıqları ilə zəngin deyil. Mədəni təbəqənin kömür, kül qatları, saxsı qab qırıqları, heyvan və quş sümükləri ilə zəngin yatımı 30 sm-dən başlayır və 1,2-1,3 m dərinliyə qədər davam edir. Xəndək kəşiyində iki təndir, ocaq və təsərrüfat küpü tədqiq edilmişdir [1, s. 5]. Təndirlərdən birinin (1 saylı) şərq divarı xəndək qazılarkən kəsilmişdir. Onun diametri dibində 41 sm, ən gen yerində 43 sm, yuxarı tərəfində 32 sm-dir. Salamat qalmış divarlarının hündürlüyü 40 sm-ə çatır. Divarları kövrək olub, 3-4 sm qalınlıqdadır. Təndirin dibində kömür və kül müşahidə olunmuşdur.

Digər təndirin (2 saylı) üst tərəfi uçmuşdur. Kəsikdə çələkvari formada olan təndirin dibində diametri 86 sm, gövdəsinin ən gen yerində 91 sm olmuşdur. Salamat qalmış divarlarının hündürlüyü 28 sm, qalınlığı 3-4 sm-dir. Divarın içəri tərəfindən daraqvari alətlə cızma naxış salınmışdır.

Boru kəməri üçün qazılmış xəndəyin müşahidəsi yaşayış yerinin mədəni təbəqə yatımı haqqında ilkin informasiya əldə etməyə imkan verir.

Birinci qazıntı sahəsi yaşayış yerinin şimalında yerləşir.

3 saylı kvadratin cənub küncündə diametri 60 sm-ə çatan, qalınlığı 27 sm olan kül qarışıq qat qeydə alınmışdır. Ondan 30 sm şərqdə 55 sm dərinlikdə təndir qalığı (3 saylı) aşkarlanmışdır [1, s. 6].



CQBK marşrutu dəhlizində I qazıntı sahəsinin şimaldan görünüşü

4 saylı kvadratdan isə 4 saylı təndirin qalıqları tapılmışdır. Onun diametri 46-50 sm, salamat qalmış divarlarının hündürlüyü 32-43 sm-dir. Aşkarlanma zamanı təndirin divarları uçub, içərisi yumşaq, tünd rəngli torpaqla dolmuşdur. Təndir qalıqları 1 saylı kvadratın divarında da müəyyən edilmişdir (5 saylı). Qazıntı işləri başa çatdıqdan sonra burada aparılan tədqiqatlar nəticəsində daha iki təndir qalığı üzə çıxmışdır.

3 sayılı kvadratda mədəni təbəqə 3-cü təpkeşdə tünd kül qatlarının çox olduğu yatımla səciyyələnir. Kvadratın şimal tərəfində, 60 sm dərinlikdə biri digərindən 30 sm aralı olmaqla 2 təndir aşkarlanmışdır. Təndirlərdən birinin – 6 saylı təndirin diametri ağzında 41 sm, dibində 51-52 sm olmuşdur. Salamat qalmış divarlarının hündürlüyü 46 sm, qalınlığı 3, 3,5 sm-dir. Divarına içəridən cızma üsulu ilə nizamsız, cüt şaquli xətlər salınmışdır [1, s. 7].



CQBK marşrutu dəhlizində II qazıntı sahəsi. Cənubdan görünüş

Oval formada olan 7 saylı təndirin qərb divarı uçmuşdur. Oturacağıın diametri 40 sm, salamat qalmış divarlarının ən yüksək yerdə hündürlüyü 27 sm, qalınlığı 3 sm-dir. Təndirlərdən cənubda, qalınlığı 15 sm-ə çatan kül, yanmış torpaq, kömür qatı qeydə alınmışdır. Kül qatının cənub – şərqində küp və sərnic parçalarının topası aşkarlanmışdır.

3 sayılı kvadratda beşinci təpkeşdə 83-91 sm dərinliklərdə beş təndir aşkar edilmişdir. 8 saylı təndir 83 sm dərinlikdə üzə çıxarılmışdır. Təndirin dibinin diametri 43 sm, ağzının ki, 30 sm-dir. Divarlarının hündürlüyü 39 sm, qalınlığı 4 sm-dir, içəridən şaquli cızma xətlərlə naxışlanmışdır. 87 sm dərinlikdə üzə çıxarılan 9 saylı təndir 8 saylı təndirdən cənubda yerləşmişdir. Diametri dibində 60 sm, ağzında 51 sm, divarlarının hündürlüyü isə 51 sm-dir. Təndir tərkibində quş və heyvan sümükləri, şirli duzqabı, şirsiz saxsı bardaq və küpə qırıqları olan kül qarışıq, narın torpaqla dolu idi [1, s. 7].

10 saylı təndir 91 sm dərinlikdə aşkarlanmışdır. Kiçik ölçülü olub, diametri dibində 35 sm, ağzında 28 sm, divarlarının hündürlüyü isə 31 sm-dir. Təndirin divarları cızma, çəp xətlərlə bəzədilmişdir.



CQBK marşrutu dəhlizi. II qazıntı sahəsi. Şimaldan görünüş

3 saylı kvadratın qərb küncündə 88 sm dərinlikdə 11 saylı təndirin qalığı aşkarlanmışdır. Təndirin dibinin diametri 51 sm, salamat qalmış divarlarının hündürlüyü 18 sm-dir. İçərisi tərkibində təndir divarlarının qırıqları, saxsı qab qırıqları, heyvan və quş sümükləri olan narın toz halında torpaqla dolmuşdur.

Araşdırma zamanı 8 saylı təndirdən qərbdə yalnız qərb divarı salamat qalmış təndir qalığı (12 saylı) üzə çıxarılmışdır. 13 saylı təndir isə 9 saylı təndirdən qərbdə aşkarlanmışdır. Onun dibində diametri 46 sm, ağzında 33 sm, salamat qalmış divarlarının hündürlüyü 30 sm-ə çatır. Təndir tərkibində heyvan və quş sümükləri olan kül qarışıq torpaqla dolmuşdur. Təndirdən bir şirli piyalə qırığı da tapılmışdır.



CQBK marşrutu dəhlizi, I qazıntı sahəsi. Cızma naxışlı təndirlər

Araşdırmalara əsasən, 3 saylı kvadrat təndirxana olub. Onun qalıqlarının uzunluğu 5 m, eni isə 3, 5 m-dən artıqdır. Şərq-qərb istiqamətində uzanır və qismən 2 saylı kvadrata keçib onun şimal-qərb küncünü əhatə edir. Qeyd etmək lazımdır ki, qazıntı zamanı 65 – 90 sm dərinlikdə təndirxanada bir neçə suvaq və yanmış gil qatı qeydə alınmışdır. 4 saylı təndirin yanında döşəməyə basdırılmış, çörəkbişirmə prosesində istifadə olunan küpənin aşağı hissəsi aşkarlanıb. 3 saylı kvadratın qərb tərəfində suvağın kənarında diametri 30 sm olan dirək çuxuru üzə çıxarılıb. Dirək çuxurunun aşkarlanması, eləcə də döşəmə suvağının üzərindəki yanmış kömür parçaları qatı təndirxananın ağac konstruksiyalı tikiliyə malik olduğunu düşünməyə əsas verir.

Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, daha iki təndir qalığı 1 saylı kvadratın şərq divarında aşkarlanmış, qazıntı sahəsi bayıra genişləndirilərək onlar da tədqiq edilmişdir. 14 saylı təndirin yarısı qalmışdır. Qalaq əsasında onun diametrinin 46 sm olduğunu müəyyənləşdirilmişdir. Təndirin salamat qalmış divarlarının hündürlüyü 23 sm-ə çatır.

II qazıntı sahəsində mədəni təbəqə yatımı xarakter etibarını ilə I təbəqədəki ilə eyniyyət təşkil edir. Burada da mədəni təbəqədə kürə, ocaq, təndir qalıqları, quyular aşkarlanıb təmizlənmişdir. I qazıntı sahəsində olduğu kimi II qazıntı sahəsində də çoxlu təndir qalıqları üzə çıxarılmışdır. Xüsusilə 2 saylı kvadratda qazıntı divarı yaxınlığında təndir qalıqları sıx yerləşmişdir. Bu təndir qalıqlarını tam üzə çıxarmaq üçün qazıntı sahəsi bir qədər bayıra genişləndirilmişdir. Nəticədə məlum olmuşdur ki, təxminən 5 m² sahədə yeddi təndir mövcuddur. Təndirlərdən üçü bir-

birinə bitişik, digər üçü isə biri digərini kəsmişdir. Təndirlərin biri digərini kəsməsi nəticəsində həmin təndirlərin şimal divarı tam dağılmışdır. Bu təndirlərin yanında daha bir təndir qalığı təmizlənmişdir. Görünür, yeddi təndirin kiçik bir sahədə aşkarlanması təsadüfi olmayıb burada vaxtilə təndirxananın fəaliyyət göstərməsinin maddi əksidir [1, s. 9].



CQBK marşrutu dəhlizi, II qazıntı sahəsi. Təndirxana

2 sayılı kvadratın mərkəz və şimal tərəfində də təndir qalığı aşkarlanıb təmizlənmişdir. Üç təndir qalığı isə üç sayılı kvadratda üzə çıxarılmışdır. Təndirlər planda düzgün olmayan dairə formasında olub, kəsirdə aşağıya doğru genişlənən konus şəklindədir. Təndirlərin içəri yumşaq, tərkibində saxsı parçaları, heyvan və quş sümükləri olan kül qarışıq torpaqla dolmuşdur.

2015-ci ildə CQBKG (SCPX) boru marşrutunun çəkilişi zamanı (boru dəhlizinin 280-cı km-də) III Hacıalılı orta əsr yaşayış yerindən daha 7 təndir aşkarlanaraq qazılmış, say ardıcılığı ilə nömrələnmişdir [2, s. 1].



CQBKG marşrutu dəhlizi, 1 sayılı təndir

1 sayılı təndir. 10-cu kvadratın 11-ci kvadratla kəsişməsində, 10-cu kvadratın şimal və 11-ci kvadratın cənub divarının yanından kənar badları tamamilə dağılmış, kiçik həcmli yarımdağılmış təndir tapılmışdır. Divarının qalınlığı 8-10 sm, dərinliyi 60 sm, diametri isə 48 sm-dir. Onun az hissəsi daxilə, qalan hissəsi isə xaricə dağılmışdır. Təndirin yanından qara rəngli, şəvə tipli, üzəri işləməli muncuq və xeyli sayda gil qab fraqmentləri – qazan, küpə, dopu, boşqab və nəlbəki tipli nümunələr tapılmışdır. Yer səthindən təxminən 75 sm dərinlikdə aşkar edilən təndirin ağzında diametri 50 sm, dibində isə 60 sm-dir.

10-cu və 11-ci kvadratların kəsişməsində 2 saylı təndir tapılmışdır. Ölçüsü və həcmi kiçik olan, nazik divarlı təndirin xeyli hissəsi dağılmışdır. Gil badlar çox qarışıq olduğundan ehtimal ki, tez dağıntıya uğramışdır. Kvadratın şimal-şərq tərəfində 45 sm dərinlikdən aşkarlanan təndirin ağzının diametri 60 sm, dərinliyi 70 sm, içəridən gövdənin diametri isə 71 sm-dir. Təndirin divarının qalınlığı 5 sm-dir. Onun şərq tərəfində çay daşlarından ibarət hörgü var ki, bu çörək bişirmə zamanı müxtəlif əşyaların o cümlədən xəmirin, bişmiş çörəyin və çörəkbişirmədə istifadə olunan vasitələrin qoyulması üçün nəzərdə tutulduğu güman edilir. Təndirə bitişik çay daşlarından ibarət bu tikilinin eni 70 sm, uzunluğu 21 sm-dir. Tikilinin salamat qalan hissəsinin hündürlüyü 40 sm-dir.



CQBKG marşrutu dəhlizi. 2 saylı təndirin xaricdən və daxildən görünüşü

1-ci təndirin yanından 2 ədəd kiçik ölçülü təndir də tapılmışdır. Onlardan biri ona bitişik, yarımdağılmış vəziyyətdə olan 3 saylı təndirdir. Təndirin bir divarının tərəfi qalmışdır. Ağzının diametri 35 sm, dərinliyi 20 sm, divarının qalınlığı isə 10 sm-dir. Divarının bir tərəfinə iri küp qırığı yapışdırılmışdır. Küp qırığının forması eynilə təndirin divarı kimi mailidir. Təndir 1 saylı təndirə bitişik olub, ondan şimal tərəfdədir. İçərisindən xeyli sayda küllü torpaq və kömür parçaları tapılmışdır. Təndirin içərisi yaxşı suvanıb və gillə şirlənmişdir. İçindəki şir və suvaq qatının qalınlığı təxminən 4-5 sm-dir. Şir və ya suvaq qatının üstündən çarpaz və əyri maili xətlərlə cızmalar çəkilmişdir [2, s. 2]. Bu cızmalar ehtimal ki, təndirin içinə yapılmış çörəyin təndirin divarına yaxşı yapışması üçün nəzərdə tutulmuşdur. 1 və 3 saylı təndirlərin hər ikisinin içindən keramika qalıqları da tapılmışdır.

3 saylı təndirin yanından 10-12 sm aralıda, şimalda daha bir kiçik həcmli 4 saylı təndir aşkarlanmışdır. Onun dərinliyi 17 sm, diametri 30 sm, divarının qalınlığı 5 sm-dir. Bu təndir də yarımdağılmış vəziyyətdədir. Onun yalnız cənub divarı salamat qalmışdır. Həm 1, həm 3 həm də 4 saylı təndirlərin içərisi yaxşı suvanmışdır. Gil suvaq üstündən cızmalar və halqavari dairəvi cızmalar çəkilmişdir. Təndirin yanından çörəyin çıxarılması üçün istifadə edilən dəmir ərsinin parçaları tapılmışdır.

Dərinliyi 30 sm, divarının qalınlığı 7 sm olan 5 saylı təndir 11-ci kvadratın şimal divarı yanında aşkar edilmişdir. Ağız diametri xaricdən 45 sm, daxildən isə 35 sm-dir. Təndirin içindən az sayda keramika qalıqları və xırdabuynuzlu heyvana məxsus sümüklər tapılmışdır [2, s. 2].

Dibində təxminən 5 sm qalınlığında kül qatı izlərinə rast gəlinmişdir. Bu təndir 2 saylı təndirin yanında, ondan şimal-qərbə doğru 55 sm aralı yerləşir. Bu təndir də yarımdağılmış vəziyyətdə olub. Qalan hissəsinin hündürlüyü 35 sm idi.

13-cü kvadratın 1 metr dərinliyində, cənub-şərq küncündən sayca 6-cı təndir aşkar edilmişdir. Digərlərinə nisbətən iri həcmli olan bu təndirin divarları nazik olub, çox yaxşı qalmışdır. Cənub divarından 72 sm, şərq divarından 52 sm aralı olan təndirin divarlarının qalınlığı 3 sm, ağız diametri 75 sm, gövdəsinin diametri 85 sm, dib hissədə dimateri 90 sm, hündürlüyü isə 70 sm-dir. Təndirin daxili divarı ağız hissəsindən dibinə qədər, dimater boyunca təqribən dərinlikləri 0,4 sm-ə çatan 4, 6 və ya 7 ədəd dairəvi cızma xətlər çəkilmişdir. Bu cızmalar çarpaz kvadrat tor şəkilini təşkil edir. Təndirin bir hissəsi materikdə qazılmış və divarları yaxşı suvanmışdır. Təxminən 20 sm-lik yuxarı hissəsi isə yer səthində qurulmuş və gil badlarla hörülmüşdür. Təndirin küllü torpaq, kömür qalıqları ilə əhatələnmiş ətrafından xeyli sayda keramika nümunələri və bir ədəd ağız yastı formalı dəmir ərsin parçası tapılmışdır. Tapılmış keramika nümunələri içərisində şirli qab fraqmentləri üstünlük təşkil edir [2, s. 2]. Aşkarlanan ərsin qalığı 2 saylı təndirin yaxınlığından da tapılmışdır. Güman ki, bu ərsinlərdən külü qarışdırmaq və közü yaymaq üçün və yaxud təndir yapılan çörəyi qaşayıb götürmək üçün istifadə olunmuşdur.



CQBKG marşrutu dəhlizi. 6 saylı təndirin xaricdən və daxildən görünüşü

15-ci kvadratın cənub divarı yanından 1 m məsafədə 7 saylı təndir aşkarlanmışdır. Bu təndirin gövdədən yuxarı hissəsi dağılmış, aşağı hissəsi isə sağ qalmışdır. Salamat qalan hissədən məlum olur ki, bu təndirin diametri böyük olmuşdur. Belə ki, $h=90$ sm, divarının qalınlığı 7 sm, ağız $d=80$ sm, dibinin diametri $=70$ sm olub. Təndirin içərisindən iri həcmli təsərrüfat küpünün bütöv ağız hissəsi tapılmışdır. Küpün ağız diametri 30 sm olub qalın divarlı olmuşdur (1,8 sm). Küpün qalan hissələri isə təndirin yanından tapılmışdır. Bu ətrafdan xeyli sayda gil qablara məxsus fraqmentlər, şüşə bilərziklər aşkar edilmişdir.

III Hacıalılı yaşayış yerindən aşkar edilmiş təndirlərin bəzilərində badlar daxildən elə suvanmışdır ki, onların birləşməsi hiss olunmur. Bəzilərində isə bu suvaq tamamilə tökülmüşdür. Təndirin divarları ilə yanaşı onun döşəməsi də suvanmışdır [2, s. 2]. Suvaq materialı kimi isə saman və ya ot qatılmış gil və yaxud palçıqdan istifadə edilmişdir. Təndirlərin əksəriyyətinin

divarları və döşəmələri təmiz gil materialı ilə suvanmış və dövrümüzədək gəlib çatmışdır.

Bütün təndirlərin divarları mərkəzdə genişlənir və oturacağa doğru nisbətən daralır. Təndirlərin bəzilərinin içəri divarında ziqzaqvari cızma xətlər var.

Bu əlamətləri Hacıalılı təndirlərinin müasir dövr təndirləri ilə eyniyyət təşkil etməsini göstərir. Bu oxşarlıq həm hazırlanma texnologiyasına, həm də istifadə qaydasında özünü göstərir.

Göründüyü kimi, orta əsr yaşayış yerindən həcmcə ən böyük, həm də kiçik təndirlərə rast gəlinmişdir. Bu tip təndirlərə Bakıda İçərişəhərdə və Naxçıvanda Xaraba şəhərdə də təsadüf olunur [3, s. 74]. Qeyd etmək lazımdır ki, Hacıalılı ərazisi üçün, o cümlədən Gəncə-Şəmkir zonası üçün səciyyəvi olan belə təndirlər ənənəvidir [4, s. 371-372]. Təndirlər, Hacıalılı kəndinin orta əsr sakinlərinin məişətində və təsərrüfat həyatında çörək bişirmənin yüksək inkişaf etdiyini göstərən vacib maddi dəlillər hesab olunur.

Aparılan arxeoloji qazıntılar zamanı təndirlərə daha çox qrup halında rast gəlinir. Bu da təsadüfi hesab olunmamalıdır. Təndir müqəddəs sayıldığından onu uçurmaq və dağıtmaq olmazdı və sıradan çıxan təndirin yaxınlığında yenisi qurulurdu. Təndirlərin döymə, badlı və kərpic növləri məlumdur [5, s. 56]. Təndirlərin divarları bayır tərəfdən qalınlığı 20 sm-ə çatan, tərkibində bişmiş kərpic, saxsı qırıqları, kömür parçaları olan qat ilə əhatə olunaraq üzərinə palçıqla suvaq çəkilmişdir. İçərişəhərdə tədqiq edilən təndirlərdən birində təndirin divarı ilə mühafizəedici qat arasında toz halına salınmış kömür qatının olması qeydə alınmışdır [3, s. 54]. Bəzi təndirlərin divarına içəri tərəfdən cızma xətlərdən, nöqtə və ya batıqlar düzümündən ibarət bəzək salınmışdır. Belə təndirlər İçərişəhərdən [3, s. 54], Daşbulaq [4, s. 370-372], Bitdildən [6] və Salmanbulağı [7, s. 15] kimi orta əsr kənd tipli yaşayış yerlərindən məlumdur.

Hacıalılı orta əsr yaşayış yerində arxeoloji qazıntılar zamanı sənətkarlar və çörəkbişirənlər məhəlləsinin aşkar olunması bu yaşayış yerinin aqrar xarakterindən xəbər verir. Etnoqrafik müşahidə və arxeoloji qazıntılar nəticəsində əldə edilən faktlardan bəlli olur ki, Hacıalılı əhalisinin orta əsrlərdə özünəməxsus əkinçilik mədəniyyəti olmuşdur.

Aşkar edilmiş təsərrüfat quyularının və təndirlərin say çoxluğu, eyni zamanda kənd əhalisinin sayı haqqında da müəyyən fikir söyləməyə imkan yaradır.

ƏDƏBİYYAT

1. Dostiyev T.M., Məmmədov A.M. BTC marşrutunun 302-ci km-də III Hacıalılı yaşayış yerində aparılmış arxeoloji qazıntıların elmi hesabatı. Bakı: 2008, 48 s.
2. Nəcəfov Ş.N. SCPX infrastruktur layihəsi ilə bağlı kəmərlər marşrutunun 280-ci km-də III Hacıalılı orta əsr yaşayış yerində aparılmış arxeoloji tədqiqatlar haqqında qısa elmi arayış. Bakı: 2015, 2 s.
3. Исмизаде О.Ш., Ибрагимов Ф.А. О средневековых тендирах из раскопок в городе Баку // Изв. Ан. Аз. ССР (сер. истории, философии и права), 1974, № 2.
4. Hüseynov M.M., Nəcəfov Ş.N. Daşbulaq orta əsr yaşayış yerindən aşkar edilmiş təsərrüfat quyuları və tündirlər haqqında // Xəbərlər – ADPU (humanitar elmlər seriyası), dekabr, № 4, 2006, s. 368-373.
5. Əhmədova V.A. Azərbaycan tündirləri // Azərb. SSR EA-nın Xəbərləri (tarix, fəlsəfə və hüquq seriyası), 1984, №1, s. 51-84.
6. Кесаманлы Г.П., Джафаров Г.Ф. Раскопки на селении Битдили // АЭИА (1976 г.). Баку: 1979.
7. Dostiyev T.M. Salmanbulağı yaşayış yerində aşkar edilmiş tündirlər haqqında // Azərbaycan tarixi problemlərinin gənc tədqiqatçıların III Respublika elmi konfransının məruzələr məcmuəsi. Bakı: 1995.

Шамиль Наджафов, Гюльнара Гаджиева
**ТЕНДИРЫ, ОБНАРУЖЕННЫЕ НА СРЕДНЕВЕКОВОМ
 ПОСЕЛЕНИИ ГАДЖАЛЫЛЫ III**

РЕЗЮМЕ

Поселение Гаджыалылы III находится на высоте 210 м от уровня моря, около 500-600 метров к юго-западу от села Гаджыалылы Самухского района, на левой стороне шоссе-ной дороги Самух-Гаджыалылы. Около 450-500 метров в стороне, на правой стороне от шоссе расположены поселения Гаджыалылы I и II, относящиеся соответственно к античному и средневековому периоду

Археологические раскопки на поселении проводились в апреле 2015 года. Очень большой интерес вызывают тендиры, обнаруженные в культурном слое. На раскопном участке обнаружены 7 тендиров. Тендиры хорошо сложены и сформированы из глины. По объему они разные. Некоторые из них сооружены в культурных слоях и большая их часть сохранилась. Диаметр их корпусов достигает иногда 100-120 см, что указывает на использовании их большим семейным объединением. Все тендиры отмучены из глины и

разделены на уровни со средней толщиной. В составе глины имеются смеси соломы или же травы, овечьей или козьей шерсти. Тендиры поселения изготовлены из огнеупорной глины и хорошо обожжены. У некоторых тендиров обнаружены поддувала. Поддувала предназначены для прохождения воздуха с целью урегулирования температуры огня. Внутри тендиров найдены многочисленные керамические изделия и железные скребки для теста.

Основываясь на типологический анализ археологических образцов поселение Гаджыалылы III можно отнести к IX–XI векам. В отмеченный период здесь существовало поселение сельского типа.

Shamil Najafov, Gulnara Hajiyeva

THE CLAY DISCOVERED IN THE MEDIEVAL SETTLEMENT OF HAJIALILI III

SUMMARY

The residential place Hajialili III is located 210 m above sea level, about 500-600 meters south-west from the village of Hajialili in Samukh region, on the left side of the Samukh-Hajialili highway. The residential place is surrounded by sowing areas. Approximately 450-600 meters aside, on the right side of the highway there were located the settlements of Hajialili I and Hajialili corresponding respectively to the ancient and medieval period.

Archaeological excavations in the settlement were carried out in April 2015. Ovens rouse interest in the cultural layer. 7 ovens were found at the excavation sites. The ovens were built and well-shaped with clay hoops. In terms of volume the ovens are different. Some of them are built in cultural layers and most of them are preserved.

The diameter of their bodies reaches sometimes 100-120 cm. All tenders are tortured out of clay and divided into levels with an average thickness. The settlement tends are made of refractory clay and well burned. Some tenders have an ashtail. The pits are intended for air passage in order to regulate the temperature of the fire. Numerous ceramic products and iron scrapers for dough are found inside the tenders.

Based on the typological analysis of archaeological samples, the settlement Hajialili III can be attributed to the IX-XI centuries. In the mentioned period, there was a rural settlement.

BABA NEMƏTULLAH NAXÇIVANI VƏ FƏLSƏFİ GÖRÜŞLƏRİ

Səbuhi İBRAHİMOV,

*AMEA-nın Naxçıvan Bölməsi,
fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent,
s.ibrahimov71@mail.ru*

AÇAR SÖZLƏR: *Naxçıvan, Baba Nemətullah Naxçıvani, fəlsəfə, sufi, təsəvvüf.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Нахчыван, Баба Нейматулла Нахчивани, философия,
суфи, мистика.*

KEY WORDS: *Nakhchivan, Baba Nemetullah Nakhchivani, philosophy, sufi, mystic.*

Dövrünün tanınmış arif və şeyxlərindən, həmçinin filosof və təfsir sahibi olan Baba Nemətullah Naxçıvani təxminən XV əsrin ilk yarısında Naxçıvanda dünyaya gəlmişdir. Əsl adı Nemətullah ibn Mahmud ən-Naxçıvanidir. O, ilk təhsilini Naxçıvanda zəmanəsinin sayılıb-seçilən elm adamlarından almışdır. Lakin dərslərdə aldığı müəllimlərin kim olduğuna dair qaynaqlarda dəqiq məlumat yoxdur. Bilinən odur ki, daha sonra təhsilini Təbrizdə davam etdirmişdir.

O, 1453-cü ilə qədər Naxçıvanda yaşamış, bu zaman ərzində bir çox ictimai proseslərin şahidi olmuşdur. Ehtimal olunur ki, 1453-1478-ci illərdə Təbrizə getmiş, 1498-ci ilə qədər orada yaşamışdır. Həmin dövrdə Uzun Həsənin (1452-1478) hökmranlığı altında olan Təbriz şəhəri böyük elm və mədəniyyət mərkəzlərindən sayılırdı. Təbrizdə möhtəşəm bir saray tikdirən Uzun Həsən uləma və şüəraları buraya toplayaraq, onların elmi mülahizələrini maraqla dinləmişdir. Uzun Həsəndən sonra hakimiyyətə gələn Sultan Yaqub da elmə və elm adamlarına böyük dəyər vermişdir. Məhz bu baxımdan B.N.Naxçıvani işari təfsir sahəsində ilk və çox qiymətli təfsirini 1496-cı ildə Təbrizdə yazıb sona çatdırmışdır.

B.N.Naxçıvaninin təfsirləri arasında ən əhəmiyyətli "əl-Fəvatihül-İlahiyyə vəl-Məfatihül-Qeybiyyə" adlı əsəridir. Həmçinin o, Qazi Bəyzavinin "Ənvar ət-Tənzil" adlı təfsirinə və Mahmud Şəbüstərinin "Gülşəni-Raz" adlı əsərinə şərhlər yazmışdır. Onun "Hidayətül-İxvan" adlı əsəri də olmuşdur. B.N.Naxçıvani 1514-cü ildə Akşehirdə vəfat etmiş və orada da torpağa tapşırılmışdır.

B.N.Naxçıvaninin yaradıcılığı olduqca genişdir. Bu barədə ilk məlumat verən Məhəmmədəli Tərbiyyət özünün "Daneşməndani-Azərbaycan" adlı təzkirəsində "Əş-Şəqayiqün-nömaniyyə" kitabından nəql edərək yazır: "Baba Nemətullah - Şeyx Mahmud Naxçıvaninin oğlu hicri-qəməri (XV) əsr ariflərindən və şeyxlərindəndir. Baba Nemətullah təxminən hicri-qəməri 900-cü (1449) ildə Bəyzavinin Quran təfsirinə haşiyə, eləcə də Möhyəddinin "Füsüsül-hikəm" ("Hikmətin qiymətli daşları") əsərinə haşiyə və əlavə yazmışdır. O, hicri-qəməri 901-ci (1450) ildə Qurana "Əl-fəvatihül-ilahiyyə vəl-məfatihül-qeybiyyə" adlı iki cildlik sanballı izah

yazmışdır. Bu əsər Misirdə nəşr edilmişdir. Bunlardan əlavə, Baba Nemətullah Şeyx Mahmud Şəbüstərinin “Gülşəni-raz” əsərinə də maraqlı izah yazmışdır. Bu əsərin bir nüsxəsi İstanbulda Həmidyyə kitabxanasında saxlanılır. Əsər bu sözlərlə başlayır: “Mənim müvəffəqiyyət əldə etməyim ancaq Allahdandır. Sarsılmaz inam və irfan gülşəninin xoş nəğməli bülbüllərinin ilk sözü, izah və axtarış bağının yüksəkliklərində yer salan qumrilərin baş dastanı, kəşf və aydınlaşdırma sahəsində yerləşən şirin dilli tutilərin zövqlü, könülə yatan ilk söhbəti o padşahın şükür və sənəsinə, mədhinə həsr edilməlidir ki, camalının aləmi işıqlandıran günəşi hər zərrədə özünü göstərir. Onun parlaq nuru dünyanın bütün ucqarlarında görünür. Yer, göyün işığı Allahdandır” [1, s. 112].

“Əş-Şəqayiqün-nömaniyyə” əsərinin müəllifi Baba Nemətullahın adını şeyxlər sırasında çəkir: “Allah yolunda xidmət edən ariflərdən biri, dərvişlik və sufiliyin fəxri olan Baba Nemətullah özünü xalqdan gizlədirdi. O, rəbbani (ilahi) elmlərdə dərin biliyə sahib olmuşdur. Quranın digər təfsirlərinə müraciət etmədən ona təfsir yazmış, orada bir çox şəxsin dərk etmədiyi incəlikləri və həqiqətləri fəhəhətli ibarələr və bəlağətli ifadələrlə aydınlaşdırmışdır. “Gülşəni-raz” əsərinə təsəvvüf təriqəti əhlinin hüsnü-rəğbətini cəlb edən bir izah yazmışdır. O, Qraman vilayətinin Akşehir şəhərində yaşamış və orada vəfat etmiş, o şəhərdə də dəfn olunmuşdur” [1, s. 112-113].

Başqa bir mənbədə isə onun haqqında qeyd olunur: “Mövlana Nemətullah dövrünün alimlərindən idi və onun Allahın varlığı haqqında bir traktatı, təsəvvüf haqqında “Hidayətül-ixvan” (“Dost-qardaşlara yol göstərmə”) adlı elmi əsəri vardır” [2, s. 501].

B.N.Naxçıvaninin fəlsəfi düşüncələrində ilk növbədə onun Vacibul-Vücut (Vacib Varlıq) haqqındakı təhlil və mülahizələri açıq şəkildə nəzərə çarpır. Varlıq (vücut) Allahın zəhnin xaricində var olduğunu və yoxluğunun düşünülə bilməyəcəyini ifadə edən sifətlərindən biridir. Vacibul-Vücut isə Allahın mövcudluğunun zəruri olduğunu ifadə edir: “Allahın varlığı Özündəndir. Onun xaricindəki varlıqların mövcudluğu isə özləri xaricindəndir” [3, s. 119]. Qurani-Kərimdə insanların doğulandan Allahın varlığına dair məlumata və ya meylə sahib olduqları və bu səlissə fitrətin pozulmayacağı bildirilir.

Varlıq sifətinə dair mübahisələr təxminən VIII əsrdən başlamışdır. “Allaha nisbət edilən vücut varlığının başlanğıcı və sonu olmayan mütləq bir mövcudluğu – “Vacibul-Vücut”u ifadə edir” [4, s. 27-28, 42, 326]. Vücut sifətinin yalnız mənadan ibarət sübuti sifət, yoxsa Allahın zəti ilə eyni olan, fərqlilik göstərməyən sifət olması kəlamçılar arasında mübahisələr doğurmuşdur. Fəxrəddin ər-Raziyə qədər bütün kəlamçılar Allahın zəti ilə sifətlərinin eyni olduğu, zatından ayrı vücut sifətinin olmadığı qənaətinə gəlmişlər. “Allahın vücut sifətinə dair bu zamana qədər ortaya çıxan fərqli fikirləri belə qiymətləndirmək mümkündür: 1. Vücut sifəti Allahın zəti ilə eynidir, hətta yalnız Allah haqqında deyil, bütün varlıqlarda bu, belədir, vücut ilə mahiyyət arasında başqalıq yoxdur; 2. Allahın zatına aid olan vücut sifəti üstünlük ifadə edən kamal sifətdir, Onun zəti ilə eyni deyildir. Əksi düşünülseydi, şəxsi-ilahiyyə üstünlük və kamaldan məhrum olardı” [5, s. 197, 298-309].

“Varlıq fəlsəfəsini ilk dəfə bir kateqoriya kimi e.ə. VI-V əsrlərdə Parmenid işlətməmişdir” [3, s. 118]. Digər bir mənbədə isə fəlsəfə tarixində vücut anlayışını gündəmə gətirən ilk filosofun

Parmenid olduğu deyilir. Parmenid “Varlıq vardır, yoxluq yoxdur” deyərək düşüncə mövzusu olanın varlıq olduğunu söyləyir” [6, s. 61].

Heraklit və Anaksimandan da eyni fikri mənimsəyərək varlığın əzəli olduğunu müdafiə edir. Platon isə yoxluq anlayışı üzərində dayanır. Ona görə, yoxluq mütləq olmayan nisbi anlayışdır.

Varlıq termini dəlil və isbatla gərək olmadan zəhin tərəfindən bir anda qavranılır. Varlığın tam başa düşülməsi üçün filosoflar onu müxtəlif dərəcələrə və hissələrə ayıraraq araşdırmışlar. Varlıq anlayışının xatırladığı başlıca ayırmalar bunlardır: “qədim-hədis, vacib-mümkün, sadə-mürəkkəb, vahid-kəsr, külli-cüzi, cövhər-araz, qüvvə-feil, tam-nöqsanlı” [7, s. 48].

“İbn Sina düşüncə ilə varlıq arasındakı əlaqədən yola çıxaraq bu anlayışı düşüncədə varlıq, dildə varlıq, xarici dünyada varlıq və yazıda varlıq şəklində dörd dərəcədə dəyərləndirir” [8, s. 140].

Baba Nemətulla Naxçıvani “Kəlamçılar və filosoflar “mümkünül-vücut”u [9, s. 535] görülən və hiss edilən bir aləmin yaradıcısı olaraq tək, “vacib varlıq” qəbul etmişlər, onun isbatına çalışmışlar, hətta bunda ittifaq etmişlər. Bunu “mühalə” [10, s. 488] gətirib çıxaran “təsəlsül”ü [9, s. 785] ortadan qaldırmaq üçün etmişlər” deyir. Həmçinin onun fikrincə, kəlamçı və filosofların hər biri bəzi hissələri müntəzəm şəkildə digər hissələrindən sonra gələn, hissələrinin bəzisi digər hissələrinin nəticəsi olan bu aləmin varlığı məsələsində dərinə endikcə ondakı nizam və intizam qarşısında düşünüb çaşmışlar. Nəticə onları sonu olmayan səbəblər zəncirinə aparmış və onlar öz araşdırmaları nəticəsində varlığın başlanğıcı olmadığını isbatına çalışmışlar. Daha sonra xüsusilə mərifətullah barəsində sırf ağılları ilə hərəkət edib, bu aləmin zaman etibarilə “qədim” (Allah) [11, s. 142], şəxs olaraq “hədis” (insan) [9, s. 198] olduğunu zənn etmişlər.

Allahın varlığını isbat etməyə çalışarkən kəlamçı və filosoflar hədis olan varlıqlardan hərəkətlə bir sıra xüsusiyyətlərə sahib təsirli bir varlığın mövcudluğuna dəlil gətirmişlər. Bu təsirli varlıq isə zaman baxımından qədim, özlüyündə “Vacibul-Vücut”, hər cəhətdən tək olan Allahdır.

Kəlamçı və filosoflar “Vacibul-Vücut”u qəbul etdikdən sonra ondan ilk ağılın zəruri olaraq südur etdiyini irəli sürmüşlər. “İlk ağılda vaciblik və imkan bir araya gəldikdə ondan da ikinci ağıl və ilk fəlak sadir olur” demişlər. Onlara görə, bu vəziyyət “fəal ağıl” olaraq adlandırılan onuncu ağıla çatanadək davam edir. Nəticədə doqquz fəlak on ağıl ortaya çıxır. B.N.Naxçıvani filosofların bu fikirlərini qəbul etmir. Bunu səhv və əsassız fikir kimi görür.

B.N.Naxçıvani filosof və kəlamçıların zəif dəlilləri ilə Haqdan uzaqlaşılacağını, ancaq nəbi və rəsulların, xüsusilə də son Peyğəmbərin (s) ətəyinə sarılmaqla Haqqa yaxınlaşılacağını söyləyir. Bildirir ki, son Peyğəmbərin (s) övladının, nəvələrinin, nəvələrinə qatılanların və onun hidayəti ilə hidayətə çatan vəli, arif, valehin (vəcdən ağılını itirənlər) ətəyindən tutmaqla Allaha yaxınlaşmaq olar.

Naxçıvaniyə görə, ağılın mərifətullah mövzusunda kafi olduğunu iddia etmək doğru deyil. Onun kafi olduğunu sananlar (kəlamçı və filosoflar) zaman baxımından qədim, şəxs baxımından hədis olan şeyləri mütləq varlığa dəlil gətirirlər. Bunların dəlilləri başqası üçün höccət sayılmaz.

Hətta bu dəlillər başqalarının zehninə şübhələr sala bilər.

B.N.Naxçıvaniyə görə, “ilahi bacarıq yalnız Allah qatından verilmiş sırf vicdani və elmi-lədundə” [9, s. 410] hasil olar. Elmi-lədundən əvvəl adam hikmət sahibi (Hakim) və çox sevən (Vədud) Allah tərəfindən “kəşf” [11, s. 155] və “şühud” [11, s. 255] feyzlərini daşmalı, “nəsuti” (dünyəvi) çirkinliklərdən təmizlənmiş olmalıdır” [12, s. 32-38].

Varlıq Allaha olan eşqdən ötrü özündən keçib, Haqqın varlığında özünü tapmalıdır. Əslində, varlıq var olmaq və tapmaq mənalarını verir. Təsəvvüfdə bir şeyin həqiqətini idrak etməkdir. Filosoflar, kəlamçılar və təsəvvüf əhli mövzu ilə dərinlən maraqlanmış, cildlərlə kitablar yazmışlar.

B.N.Naxçıvani də başda məşhur təfsiri olmaqla bütün əsərlərində varlıq və vəhdəti-vücuda anlayışına yer vermişdir. Təfsirinin müqəddiməsində bu mövzu ilə əlaqədar geniş məlumat vardır. Onun fikrincə, “Varlıq kül, cüz, xüsusilik və ümumilik kimi bölünmələrə tabe tutula bilməz. Onun varlığı heç bir şeyə bağlı deyil. Buna əhadiyyət mərtəbəsi deyilir. Üstəlik, o, vücudun (varlığın) vücudi-mütləq (mütləq varlıq) və ya vücudi-bəxt (tək varlıq) olduğunu ifadə edir. Varlıq var olmaq, reallaşdırmaq, bir yerdə bir hadisənin reallaşması mənalarını versə də, bu mənaların qarşılığı yoxdur. Vücudun varlığı vücuddan ayrılmadığından “Vacibul-Vücuda” zəruri varlıqdır. Ona yoxluq yaraşmaz” [13, s. 211-213].

B.N.Naxçıvani şəxsi-ilahiyyəni izah edərək bu barədə fikir bəyan etmənin çox çətin olduğunu belə açıqlayır: “Çünki şəxsi-ilahiyyə və onunla əlaqədar xüsusları şərh və izah etmək, bu mövzunun dərinliklərinə dalmaq mütləq surətdə insanın şüur və idrakının xaricindədir. O, bəşərin gücü və anlayışından ucadır. Çünki insan özünü tanımaqdan acizdir. Rəbbini necə tanırsın?” [13, s. 213]. “Mən ərəfə nəfsəhu, fəqəd ərəfə Rəbbəhu” (Hər kəs özünü tanısa, şübhəsiz ki, Rəbbini də tanıyar) [14, s. 50].

Naxçıvanının “Röyətullah” (Allahın görülməsi) mövzusunda bəlağət və fəsahtə yönümlü dərin fəlsəfi fikirləri də olduqca maraqlıdır. Allahın görülüb-görülməyəcəyi məsələsi VIII əsrin ilk yarısında ortaya çıxan etiqadi mövzulardan biridir. Məzhəb imamlarından Əhməd ibn Hənbəlin verdiyi məlumatlara görə, Süməniyyə ilə Cəhm ibn Səfvan Allahın varlığı mövzusunda mübahisə etmiş” [15, s. 115-116] və bu mübahisənin sonunda Cəhm Allahın duyğularla qəbul edilə bilməyəcəyini, insanın öz ruhunu görə bilmədiyini kimi, Allahı da görə bilməyəcəyini söyləmişdir. Cəhm Allahın gözlə görülə bilməyəcəyini əvvəl ağıl vasitəsilə isbat etməyə çalışmış, sonra “gözlərin Allahı idrak etmədiyini” açıqlayan ayənin şərhə ehtiyac duyduğunu bildirmişdir. İbn Rüşd isə röyətullah mübahisələrinin ortaya çıxışını Mötəzilənin üluhiyyət anlayışına bağlamışdır.

Allahın dünyada görülməsi haqqında iki fərqli fikir ortaya çıxmışdır. Birincisinə görə, bu mümkündür. Müşəbbihə və bəzi sufi təriqətlərinin mənimsədiyi bu fikrin dəlili Allahı zikr etmə, sevmə və Ona çoxlu ibadət etmə nəticəsində yaşanıldığı deyilən ruhi təcrübələrdən ibarətdir. İkinci anlayışa görə isə peyğəmbərlər də daxil olmaqla heç bir insan Allahı dünyada görə bilməz. Bunun isbatı aşağıdakı Quran ayəsidir: Həzrət Musa Allahı dünyada görmək istəmiş, lakin “Sən məni əsla görə bilməzsən” [16, Əraf, 143] cavabını almışdır. Üstəlik, Quran gözlərin

Allahı görə bilməyəcəyini [16, Ənam, 103] xəbər vermişdir.

Həzrət Məhəmmədin (s) Allahı görə-görmədiyi mövzusu da mübahisələrə səbəb olmuşdur. Bir fikrə əsasən, bu hadisə reallaşmışdır, çünki Merac hədisləri arasında Peyğəmbərin (s) Allahı gördüyünü ifadə edən rəvayətlər mövcuddur. Ancaq həmin rəvayətlərin bir qismi zəif və ya uydurma, bir qismi isə mütləq ifadələr sayıldığından bu cür dəlillər Məhəmməd peyğəmbərin (s) dünyada Allahı gözləriylə gördüyünün dəlili olaraq qəbul edilməmişdir.

Digər anlayışa görə isə Rəsulullah Allahı gözləriylə görməmişdir. Çünki Quranda pərdə arxasından və ya elçi mələk vasitəçiliyi ilə danışma xaricində heç bir insanın Allah ilə danışa bilməyəcəyi bildirilmişdir [16, Şura, 51]. Əgər Peyğəmbər (s) Allahı görsəydi, mütləq Onunla danışacaqdı, halbuki Quranda bu barədə heç bir məlumat yoxdur. Merac gecəsində isə Məhəmməd peyğəmbər (s) Allahı deyil, Cəbraili görmüşdür.

Allahın axirətdə görülməsi fikrini müdafiə edən alimlərin görüşünü belə ümumiləşdirmək olar: Allah-Təala axirətdə möminlər tərəfindən görülmək, lakin kafirlər bundan məhrum qalacaq. Belə ki, Qurani-Kərimin “O gün neçə-neçə üzlər sevinib güləcək, Öz Rəbbinə baxacaqdır!” məalindəki ayəsi [16, Qiyamət, 22-23] buna dəlildir. Onlara görə, Allahın axirətdə görülməsi əqlən də mümkündür. Çünki görülmə var olmanın şərtinə bağlıdır. Allah-Təalanın varlığı qəti olduğuna görə Onun görülməsi mümkündür” [17, s. 311, 312, 313].

B.N.Naxçıvaniyə görə, filosoflar “Vacibul-Vücut” olan Allahın görülməsi və duyulmasını inkar edirlər. Allahın görülməsinin qeyri-mümkün olduğuna dair əqli dəlillər gətirirlər. Kəlamçılardan Mötəzilə də eyni yolu izləyib, mütləq olaraq rəyətullahın qeyri-mümkünlüyünü müdafiə edib, bu barədə əqli və nəqli dəlillər ortaya qoyurlar. Kəlamçıların əksəriyyətinə gəlincə isə onlar da rəyətullahı inkar edirlər. Lakin onlar bunun dünyada ola bilməyəcəyini, axirətdə isə rəyətullahın mümkün olacağını qəbul edirlər.

B.N.Naxçıvani filosof və kəlamçıların bu fikirlərini tənqid edir: “Nə qəribədir ki, onlar hər şeyin xaricində var olan, bütün varlıqları var edən, onların hər birinin zəruri və iradəli yaradıcısı olan bir varlığı qəbul edir, amma onun dünyada mütləq şəkildə görülməyəcəyini və hiss olunmayacağını müdafiə edirlər. Halbuki görülmək və duyulmaq xaricdəki varlığın mütləq xüsusiyyətlərindəndir. Bu varlıq (Yaradıcı) xarici varlıqların ən mükəmməli, ən zahir və açıq olanıdır. Çünki onun bədən xaricində bir varlığı vardır. Və varlığı da müstəqildir”. Naxçıvani Allahın görülməyəcəyini müdafiə edənlərin məlumatlarının kafi olmadığını, **“Onların bildiyi elə bu qədərdir...”** [16, Nəcm, 30]; **“Həqiqətən, sənin Rəbbin öz yolundan çıxanları da, doğru yoldan olanları da ən gözəl tanıyandır!”** [16, Qələm, 7]; **“...Allah bir kəsə nur bəxş etməsə, onun nuru olmaz”** [16, Nur, 40] ayələrinin timsalında ifadə edir [12, s. 34-35].

Burada Baba Nemətullah Naxçıvaninin qeyri-varlıq (Varlıq-Yoxluq) mövzusunda fəlsəfi fikirlərinə toxunmaq da yerinə düşərdi. Bilindiyi kimi, fəlsəfənin təməl mövzusu varlıqdır. Düşüncə, həqiqət və məlumat varlıq problemindən meydana çıxır; yoxluq, mənfilik və səhv kimi şeylər də varlıq problemindən qaynaqlanmaqdadır. İslam düşüncəsində varlıq “vücut”, var olan “mövcud” termini ilə, yoxluq “vücutsuz”, yox olan isə “məydim” termini ilə ifadə olunur. Varlıq insan ağılının çata bilmədiyi ümumi anlayış olduğundan tərifi edilə

bilməz. Çünki varlıq heç bir tərifi gərək qalmadan ağıl tərəfindən dərhal qavranılır. İslam filosofları və kəlamçılar bu problemi “mahdiyyət” və “varlıq” məzmununda müzakirə etmişlər. Obyektlərin zehindəki anlayışlarına “mahdiyyət”, bunların xarici dünyadakı əksinə isə “həqiqət” deyilir. Mahiyyət-varlıq əlaqəsinin şərhində filosofları idealist və realist olmaq üzrə iki qrupa ayıra bilərik. Obyektin mahiyyətinin varlığından ayrı olduğunu, düşüncə olaraq mahiyyətin varlıqdan əvvəl gəldiyini müdafiə edən idealistlərin başında İbn Sina durur. Mahiyyətlə varlığın eyni olduğunu söyləyən realistlər isə Əşəri kəlamçılarla İbn Rüşd hesab edilir. İbn Sina mahiyyət-varlıq ayrılığı seçkiliyi edərək maddi varlıqları nəzərdə tutur. Allah haqqında belə bir ayrılığı düşünülə bilməz. Çünki Allahın mahiyyəti ilə varlığı eynidir. Aristotelə görə, ontoloji mənada obyektin mahiyyəti ilə varlığı bir-birindən ayrılı bilməz. Bir şeyin varlığını anlayan mahiyyətini də anlamış olar; mahiyyətini anlayan varlığını da qavramış sayılır. İbn Rüşd mahiyyət-varlıq ayrılığı ilə əlaqədar İbn Sinanı tənqid edir. Aristotel, İbn Rüşd və Əşəri kəlamçılarına görə, bu ayrılığı yalnız məntiqidir. Əl-Fərabi və İbn Sinaya görə isə həm məntiqi, həm də ontoloji.

Antik Yunan fəlsəfəsindən başlayan varlıq-yoxluq mübahisələrində Parmenid, Heraklit və Anaksimandan kimi pre-sokratik filosoflar yoxluğun real bir varlığının olmadığını, yoxluq fikrinin yalnız quru bir iddiadan ibarət olduğunu söyləyirlər. Platona görə, yoxluq problemi mütləq şəkildə deyil, bir şeyin başqa şey olması və ya məhrum olması mənasında ələ alınır. Aristotelin fikrincə, yoxluq real bir dəyər olaraq düşünülə bilməz, yoxluq “var olanın və ya varlığın yoxluğu” mənasını verir. Mötəzilə kəlamçılar hesab edirlər ki, yoxluq yalnız zehindəki deyil, reallığı olan “sabit” məfhumdur. Onlara görə, hələ varlıq yox ikən Allah onu yoxluq halında olarkən bilirdi. O halda yoxluq Allahın məlumatının obyektinə görə bir anlayışdır. Əhli-sünnə kəlamçılar isə “yoxluq heç bir şey deyil” demişlər. İlk İslam filosofu əl-Kindi varlığı “eys”, yoxluğu “leys” termini ilə ifadə etmiş, varlığın yoxdan yaradıldığını və yoxluğun yalnız bir atom olduğunu müdafiə etmişdir. İbn Sina yoxluğu “təbii varlıqların var olmadan əvvəlki vəziyyəti” şəklində təsvir etmişdir. Muhyəddin İbn Ərəbi kimi “vəhdəti-vücut”çular da yoxluğu mütləq və izafi olmaqla iki yerə ayırmışdır. İslam filosofları varlığı zəruri (Vacibul-vücut) və mümkün (mümkünül-vücut) olmaq üzrə iki kateqoriyaya bölmüşlər. Mümkün varlıq varlığını başqasından alır və bir səbəbə söykənir. Kainatdakı bütün varlıqlar mümkün varlıqlardır və varlıqlarını zəruri varlıq olan Allahdan almışlar. Fərabi və İbn Sina kimi məşşai (peripatetik) filosofların fikrincə, ilkin varlıq olan Allah hər cür yaxşılıq, gözəllik və yetkinliyin qaynağıdır. O, heç bir şeyə möhtac olmadığı üçün hər hansı məqsədi də yoxdur. Çünki məqsəd müəyyən əskikliyi və ehtiyacı təyin edir. Bu kainat təbii bir zərurətlə Ondan çıxaraq meydana gəlmişdir. Buradakı zərurət tək-cə məntiq baxımından deyil, eyni zamanda Allahın zəruri varlıq olmasından qaynaqlanır.

İslam filosoflarının əksəriyyəti tərəfindən mənimsənilən “südur” nəzəriyyəsinə müqabil vəhdəti-vücut fəlsəfəsini əsaslandıran İbn Ərəbiyə görə, “zati etibarilə var olan və varlığı zəruri olan yeganə varlıq Allahdır. Allahın varlığı ələmə nisbətə bir ayna kimidir; duyulur və başa düşülür. Bütün varlıq o aynada görünür. Bunun tərsini də düşünmək olar; yəni Allahın zatında

heç bir dəyişmə və çoxalma olmadan, O, varlığa təcəlli edir; bu səbəbdən bütün varlıq Allahın aynası vəziyyətindədir. Bu təlimdə Allah gerçək varlıq, kainat isə keçici, kölgə varlıqdır. Bu vəziyyətdə mümkün varlıqların təməli yoxluqdur. Çünki sonlu, məhdud və zamanlı olan bir şeyin varlığı qorxu və xəyaldan başqa bir şey deyil” [18, s. 356-357].

Ağıl insanı digər canlılardan ayıran, ona məsuliyyət yükləyən düşünmə və anlama bacarığıdır. Qurani-Kərimə görə, insanı insan edən, onun hərəkətlərinə mənə qazandıran və ilahi buyuruqlar qarşısında insanların məsuliyyət altına girməsini təmin edən ağıldır. Qurani-Kərim **“...Onları yalnız (haqqı) bilənlər anlayarlar”** söyləyir [16, Ənkəbut, 43]; Bu gücü və məlumatı yaxşı istifadə etmədikləri üçün kafirlər barəsində **“...Onlar kar, lal və kordurlar. Buna görə də haqqı dərk etməzlər”** deyir [16, Bəqərə, 171]; **“...Allah (Özünün öyüd-nəsihətlərini, hökmlərini) anlamayanları əzaba (kəsafətə) düçar edər”** [16, Yunus, 100] ayəsi ilə bütün insanları xəbərdar edir.

Türkiyəli alim, professor Hayrettin İvgin də “Türkiyə/Akşehirde medfun mutasavvuf Nimetullah Nahçıvani” adlı məqaləsində B.N.Naxçıvanının birinci və yeddinci əsərlərini Osmanlı türkcəsi ilə qələmə aldığı söyləmiş, digərlərinin fars-ərəb sözləri ilə qarışıq dillərdə yazıldığını və ağırlığın daha çox fars dilinə verildiyini qeyd etmişdir. “Əsərlərinin demək olar ki, hamısı təsəvvüfə aid olmaqla yanaşı, fiqh, hədis, kəlam, fəlsəfə və əqaid kimi fərqli elm sahələri ilə bağlı mövzulardan da bəhs etmişdir” [19, s. 276].

Təhlillərin məntiqi nəticəsi olaraq deyə bilərik ki, B.N.Naxçıvanının fəlsəfi görüşlərinə dair araşdırmaların aparılması vacibdir və onun hikmət dolu yaradıcılıq aləmi ilə yaxından tanışlıq günün aktual mövzularından birinə çevrilmişdir. Güman edirik ki, görkəmli alimin yaradıcılığı ilə yaxından tanış olduqca Naxçıvan fəlsəfi məktəblərinin yetirdiyi şəxsiyyətlər və onların əsərləri daha da geniş şəkildə öz layiqli yerini tapacaqdır.

ƏDƏBİYYAT

1. تربیت محمد علی. دانشمندانہ آذربایجان. تهران: سازمانہ جاب و انتشارات ارشادہ اسلامی. 1377. ۱۰ ش. ۶۵۵ ص.
2. بخشایش دکتہ عقیقی مفاخر آذربایجان. جلد اول، تبریز: نشر آذربایجان 1375 ش، ص 708
3. İmanov H.R. Fəlsəfə. Bakı: Turan evi, 2005, 420 s.
4. İbn Furak. Mücərrədül-Məqalət. Beyrut: 1987, 386 s.
5. Səmərqəndi Məhəmməd ibn Əşraf. əs-Sahaiful-İlahiyyə (nəşr edən: Əhməd Əbdürrəhman Şərif). Küveyt: 1405/1985, 389 s.
6. Kranz W. Antik Felsefe (çeviren: Suad Y. Baydur). İstanbul: 1976, 161 s.
7. İbn Sina. ən-Nicat (nəşrə hazırlayan: Əbdürrəhman Umeyrə). Beyrut: 1412/1992, II c., 148 s.
8. Mahmut Kaya. TDV İslam Ansiklopedisi / "Beden". Ankara: 2013, XLIII c., 180 s.
9. Dini Sözlük. İhlas Holding A.Ş. İstanbul: 1998, 565 s. /
<http://www.haksairi.com/kitaplar/GerekliBilgiler/Din/Sozlukler/DiniSozluk/index.html>
10. Kanar Mehmet. Osmanlı türkçesi sözlüğü. İstanbul: 1997, 588 s. / <http://www.sevde.de/Osmanli_Turkcesi_Sozlugu>
11. Cebecioğlu Ethem. Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü. İstanbul: 2001, 241 s. /
<http://tasavvufkitapligi.com/i/uploads/429779tasavvuf-terimleri-ve-deyimleri-sozlugu.pdf>
12. Naxçıvani B.N. Hidayətül-İxvan. 335 s.
13. Yaşar Kurt. Nahcuvani ve Tasavvufi Tefsiri. İstanbul: 2007, 283 s.
14. نخجوانی علی قولو میرزائی. عقند فلسفه. الیازما. نخجوان 1285 هـ ق. 517 ص.
15. Aslan Ali. Özgürlük Ya da Kadercilik. İstanbul: 2006, 187 s.
16. Qurani-Kərim (ərəb dilindən tərcümə edən: Bünyadov Z., Məmmədəliyev V.). Bakı: 1992, 714 s.
17. Yeşilyurt Temel. TDV İslam Ansiklopedisi / "Ruyetullah". Ankara: 2008, XXXV c., 513 s.
18. Yavuz Yusuf Şevki. TDV İslam Ansiklopedisi / "Adam". Ankara: 1988, I c., 457 s.
19. Hayrettin İvgin. Türkiye/Akşehirde medfun mutasavvuf Nimetullah Nahçıvani // Naxçıvanın Muxtariyyəti Tarixi Nailiyyətdir (04-05 iyul 2014-cü ildə keçirilmiş beynəlxalq konfransın materialları). Naxçıvan: 2015, səh. 274-279.

Сабухи Ибрагимов

**НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕТКИ ФИЛОСОФСКИХ МИРОВОЗЗРЕНИЙ
БАБЫ НЕЙМАТУЛЛЫ НАХЧЫВАНСКОГО**

РЕЗЮМЕ

В статье основной целью является исследование и анализирование некоторых философских мировоззрений Бабы Нейматуллы Нахчыванского. В результате этих исследований были анализированы глубочайшие корни и богатое своеобразие азербайджанской философской истории и наравне с жизнью и творчеством Б.Н. Нахчыванского, являющегося представителем школ с философским содержанием, действующих в Нахчывани, важное место занимали разнообразные, написанные им с глубоким содержанием произведения.

Согласно исследованиям в широком масштабе были освещены мысли Бабы Неуматуллы Нахчыванского о теории ваджив аль- вуджуд (важности бытия) и мумкун аль- вуджуд (возможности бытия), мысли о философах и теологах, мысли о красноречивости и выразительности в Руетуллахе (видеть бога в потустороннем мире), о присущем человеку уму, отличающий его от других живых существ и, сделавший его сознательным и способным.

Sabuhi Ibrahimov

**SOME REMARKS ON THE PHILOSOPHICAL VIEWS OF BABA
NEIMATULLA OF NAKHCHIVANI**

SUMMARY

Investigation and analyzing of some remarks on philosophical views of Baba Nematulla Nakhchivani is the main issue in this article. According the research, deep roots and rich features of the philosophical history have been analyzed and in the result beside the life and creativity of B.N.Nakhchivani, the representative of the philosophical schools operating in Nakhchivan, has also played an important role in his works.

The article also deals with B.N. Nakhchvani's thoughts on the theory of Wajab al-wujud (the Necessary Existence) and Mumkun al-wujud (contingent existence), philosophers and theologians and thoughts on the issue of Reutullah (that's seeing Allah in the doomsday) as well as his thoughts that distinguishes him from others, making him conscious and capable.

МИССИОНЕРСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СВЯТОГО ЕЛИСЕЯ

Ульвия ГАДЖИЕВА,
доктор философии по истории,
ведущий научный сотрудник отдела
«Этноархеология» Института Археологии
и Этнографии НАНА,
all.ulviyu@mail.ru

Фарида МАМЕДОВА,
член-корр. Национальной
Академии наук Азербайджана

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Албания (Агвания), святость, поклонение, вера.*

AÇAR SÖZLƏR: *Albaniya (Aqvaniya), müqəddəslik, ibadət, inanc.*

KEY WORDS: *Albania (Aghvan), holiness, worship, faith.*

Вдохристианский период, несмотря на отдаленность, особые связи соединяли Кавказ с Сирией и Палестиной. Это было связано с расселением евреев за пределы Палестины в результате походов и пленения их ассирийскими царями Тиглатпаласаром III (в Библии Феглафелласар) (745–727 гг. до н.э.), Салманасаром V (727–722 гг. до н.э. [1, 4-я Царств. 18:9, 17:3-6] и царем Нововавилонского царства Навуходоносором II (605–562 гг. до н.э.). П.Услар приводит мнения исследователей библейской¹ географии Розенмюллера, Крюке, Реннеля, Евальда, согласно которым часть израильтян в эти периоды переселилась на Кавказ. Они упоминают р.Гозан (Кизиль-Озень, т.е. р. Озень), впадающую в южный берег Каспийского моря возле Решта; развалины города Раги Мидийской, недалеко от Тегерана; Гала (Алаи), страну Гелов, Гилян, южный берег Каспийского моря; Габор (Авор, Иовор) предположительно Иберию, Албанию (Абшерон, Арран, Ути, Сюник, Нахчыван), т.е. от юго-западного берега Каспийского моря до юго-восточного берега Черного моря [2, с. 4-6, 9, 15; 3, с. 523-525]. Доказательством для них служили кавказские мифы о потопе, отличающиеся от библейских [2, с. 6], предания дагестанских евреев о своих предках, покинувших Палестину задолго до н.э. [2, с. 8]. Кавказские евреи не подвергались гонениям за веру, они поддерживали тесные связи с Палестиной, т.к. Иерусалим и храм Соломона оставались святыми для них [2, с. 9], а ожидание Мессии всегда составляло краеугольный догмат иудейской веры [2, с. 12].

¹ Библия: Первая книга Паралипоменон или Хроник, 5:23, 26, 4-я Царств, 17: 6; Книга пророка Авдия, 20.

В I в. н.э. в Палестине² зародилась христианство, вначале распространившись в среде еврейства Палестины и средиземноморской диаспоры, а затем среди других народов [4, с. 3-8, 11, 13; 5, с. 635-636, 653-656]. В апостольский период христианская проповедь на восток от Иерусалима была связана с именами апостолов Фомы, Варфоломея, брата апостола Фомы – Аддея-Фаддея и учеников Фаддея – Марра, Елисея. Для них восточной окраиной по отношению к Иерусалиму считались также Албания, Чога/Чола и Лпиния [6, с. 217-218, 220]. С IV в. до н.э. по VIII в. н.э. границы Албании (Агвани) простирались от Большого Кавказа, северных предгорий Самурского хребта, от верховьев Иори и Алазани на северо-западе и до Дербента – на северо-востоке. Временами ее северная граница могла доходить до р. Сулак, а южная граница проходила по р. Аракс и на юго-востоке включала Каспиану [7, I, гл. 4, с. 5; 3, с. 248, 273; 8, с. 7; 9, с. 24-31]. Вся территория Албании р. Курой делилась на левобережье и правобережье: области (гавары) и провинции (наханги), состоящие из нескольких гаваров. Левобережная Албания состояла из 11-ти гаваров (среди которых были Шаки, Кабала, Камбисена и Эджери) и периферийных областей с частичной внутренней автономией Чога/Чола и Лпиния. Правобережье Албании делилось на наханги: Ути, Арцах, Пайтакаран, Сюник [3, с. 248, 255; 6, с. 97]. Географическое положение Албании на стыке ближневосточного и восточноевропейского миров обусловило множество этнокультурных контактов, предопределивших этнокультурные процессы на этой территории. Албания стала родиной кавказоязычных 26-ти албанских (агванских) племен (албан, гаргар, ути (утийцев), легов, гелов, дидуров, чилбов, лпинов, гардман, эр и др. – предков соврем. этносов и субэтносов Азербайджана таких, как будухи, крызы, хиналукцы, рутульцы, удины, лезгины, ингилойцы), тюрков (гуннов, савир, хазар и др.), а также курдов, талаи (совр. талыши), татов, древних иудеев [10, с. 41, 44, 87, 137; 11, с. 4, 10-111; 9, с. 32-33; 12, с. 42; 3, с. 615-616].

Как доказано археологическими раскопками и письменными источниками, в дохристианский период многоэтническое население Албании исповедовало язычество (поклонение душам умерших предков, скалам, деревьям, различным природным явлениям, Солнцу, Луне, воде, огню, земле), идолопоклонничество (были созданы антропоморфные фигуры, глиняные статуи, каменные идолы и капища), огнепоклонничество, зороастризм (распространяемый магами из Персии), иудейство (пришедшее из Палестины с древними евреями), тенгрианство (тюркское вероисповедание). В лесах и на вершинах гор устраивались святилища-пиры, капища, алтари [13, с. 192-255; 6, с. 96; 3, с. 254-255; 2, с. 15; 14, с. 39]. Доказательством этому служат обнаруженные в ходе археологических раскопок на всей территории нынешней Азербайджанской Республики, входившей в исследуемый период в состав Албании разноплановые погребения: захоронения в грунтовых могилах, кувшинные погребения, погребения в ящиках, сырцовых гробницах, в деревянных срубах, глиняных саркофагах, катакомбах [15, с. 11, 27, 45, 60, 66, 76, 82, 121-122]. Албания управлялась местной династией Арраншахов (IV до н.э.–63/64 гг.

² находившейся в тот момент под властью Римской империи

н.э.), парфянской династией албанских царей Аршакидов (63/64–510 г.) и великих князей Михранидов (630–705 гг.) [6, с. 168, 172, 195-196; 8, с. 15; 12, с. 44].

В Албании иудеи проживали на Абшероне, в Арране, Утике, Сюнике, что определило появление здесь в I в. н.э. христиан-назарей [3, с. 523-525]. На Южном Кавказе восприятие христианства через сирийско-арамейский язык облегчалось тем, что кавказские евреи в это время говорили на арамейском наречии [3, с. 530; 16, с. 3-4; 9, с. 39-41].

О миссионерской деятельности св. Елисея сведения сохранились в таких трудах, как «История албан» Моисея Каланкатуйского, «Албанская хроника» Мхитара Гоша, «Арцах», «Агвания», «Агвания и ее соседи» Макара Бархударяна [7, 17, 18, 19]. Как сообщает Каланкатуйский, «в удел нам, жителям Востока, достался св. апостол Фаддей, который, прибыв в Армению, в гавар Артаз, получил кончину мученичества от армянского царя Санатрука. Ученик его, св. Елисей возвращается в Иерусалим и остальным апостолам рассказывает о его мученичестве. Там, св. Елисей рукополагается рукой св. Иакова, брата Господня, первого патриарха Иерусалима» [7, I, гл. 6, с. 6]. Согласно истории христианства, первый епископ Иерусалимской церкви апостол **Иаков** был убит в Иерусалиме в 62 г. [4, с. 11]. Следовательно, св. Елисей был рукоположен им до 62 г. Согласно албанской традиции, на Южном Кавказе он просветил три страны – Чога/Чола, Лпинию и Албанию. Албанская церковь изначально была связана с Иерусалимской церковью, с которой поддерживала связь [6, с. 224, 3, с. 526, 532].

Согласно источнику, «Св. Елисей, получив себе в удел Восток, направив путь из Иерусалима в Персию, заходит к маскутам, и начинает проповедовать в Чога, и, уча многих в разных местах, возвещая о спасении» [7, I, гл. 6, с. 6; 2, с. 16]. Область Чога (*Чол, Чор, Чола, Джора*)³, Страна маскутов простиралась вдоль Каспийского побережья от устья р. Куры до р. Самур: на севере доходила до Терек-Аргун-Андийского хребта (Керавнские горы), в горах Дагестана – до области Лпиния, на юге соседствовала с Кавказской Албанией, простираясь до р. Гильгильчай, г. Бешбармак (на Абшероне), р. Куры, вплоть до области Пайтакаран. Эта область, известная под названием «Ворота Кавказа», «Каспийские ворота», Албанские ворота (*Pylae albanicae*), Гуннский проход, использовалась гуннами и хазарами для вторжений из Предкавказья на Южный Кавказ. Это угрожало Албании и Персии, заинтересованных в охране этого прохода [6, с. 90-93; 19, с. 105-106]. Древнее поселение **Чога/Чола**, ставшее городом, отождествлялось с городищем Топрах-кала в районе соврем. Дербента. С I в. н.э. Чога/Чола являлась столицей Маскутского царства. Эту область населяли ираноязычные маскуты, тюрки (хазары, гунны), кавказоязычные табасараны (таваспары), албаны, чилбы (сильвы), леги, хачматаки, ираноязычные этносы [3, с. 251]. После 488 г. при албанском царе Вачагане III область Чога/Чола вошла в состав Албанского государства, его правители Джеваншир и Вараз-Трдат носили титул «царей Албании, Лпинии и Чолы» [7, III, гл. 16, с. 259]. Между Чогой/Чолой и Шаки, северо-западнее располагалась область **Лпиния**, населенная

³ считают, что название Чола (Чор, Чол) иранского происхождения.

албанами, лпинами, легами и др. [7, II, гл. 39, с. 191]. М.Каланкатуйский помещает лпинов рядом с сельвами-чилбами в гористых частях Дагестана. Одни ученые локализируют лпин в верховьях и центральной части р. Самур, другие – в долине р. Алазани. Видимо, лпины были расселены от центральной части р. Самур по долине р. Алазани, с востока на запад. Лпиния и Чола, будучи периферийными областями в 450-451, с 551 по 630 гг. пользовались частичной самостоятельностью [6, с. 90-93; 3, с. 250].

Миссионерский путь св. Елисея следовал через области Чога/Чола, Лпинию в Албанию, в провинцию/наханг Ути (*Утик*, Отена) на правобережье Куры: между р. Курой на севере и областями Пайтакаран на востоке, Арцахом на юге, до границы с Иберией на западе [нынешние ее равнины охватывают территорию от Карабаха до Газах–Товуз–Шамкирской зоны. – У.Г.]. Здесь находились города Согарн, Айниана, Хани, Анариака, Халхал, Партав (Барда). В Ути жили утии (утийцы, удины), гаргары [7, I, гл. 4, с. 5], эры, цавдейцы, саки (в Сакамене), гунны, савиры, кангары [3, с. 259-260; 6, с. 100-101; 12, с. 53-56]. Как сообщают М.Каланкатуйский, М.Бархударян, «св.Елисей с тремя учениками прибыл в область Ути, в г.Согарн, который потом назывался Капага, к западу от которого находилась Габала». В г.Согарн язычники, оказав сопротивление христианской проповеди одного из учеников св.Елисея, «по преданию, по имени Влас», мученически убили. Два других ученика оставили проповедника и оправались преследовать убийц [7, I, гл. 6, с. 6-7; 19, с. 254-255].

Далее, из г. Согарн Утийской области св. Елисей прибыл в с. Гис (с. Киш) провинции /наханг Шаки (Шако, Шаке с г. Шаке/Шакэ) [ныне Шекинский район Азербайджана. – У.Г.]. Она простиралась северо-западнее области Кабалы, граничила на западе и юго-западе с областью Камбисена, на северо-востоке с Лпинией, на юго-востоке с Кабалой. Здесь проживали утии (утийцы), зекены (цекан), хенуки (гениохи) и потомки скифских, сакских племен. Согласно античным авторам и мнению ученых, в античности здесь находилась храмовая область, посвященная божеству Луны (Селены) [3, с. 254-255]. Археологические раскопки доказали, что в с. Гис/Киш было языческое капище, определившее посещение его св. Елисеем, который «построил церковь и принес бескровную жертву» [7, I, гл. 6, с. 6-7; 12, с. 62], что сделало это культовое место «матерью всех церквей восточных, т.е. метрополией» [7, II, гл. 48, с. 220] христианского просвещения Албании (Агвании).

Согласно источникам, из области Шаки миссионерский путь вновь привел св. Елисея в Утийскую область. Можно предположить, что неудача христианской проповеди, приведшая к гибели его ученика, определила то, что он вернулся сюда во второй раз. Но, перейдя по долине Зергуни/Дзергуни на место жертвоприношения идолопоклонников, он «принял там мученичество, останки его были сброшены в ров преступников и зарыты на долгое время, в местечке, называемом Гоменк» [7, I, гл. 6, с. 7]. Как сообщает автор XIX в. М.Бархударян, «с. Бум⁴ издревле называлось местечко Гоменк. На высоте с. Бум обширное

4 сейчас в Габалинском районе Азербайджана

и древнее кладбище, где находилось капище», от которого к XIX в. «сохранились еле заметные следы здания». Автор повторяет сообщение М.Каланкатуйского, что на этом капище был подвергнут мученичеству св. Елисей. М.Бархударян сообщает, что именем «Егиш-аракел» [т.е. «апостол Егише/Елисей»] «называется святилище, которое стоит на горном рукаве Кавказской горы, висящей над Бумом. Тут находится и та яма осужденных к смерти, куда бросили тело апостола Егише [или Елисея] после его мученической смерти» [19, с. 254-256].

Следовательно, миссионерский путь вел св. Елисея через Страну маскутов (Нагорный Дагестан) Чога /Чола (сейчас Дербент) и Лпинию в Утийскую область Албании (г. Согарн), далее он направился в албанскую область Шаки/ Шеки (с. Гис /сейчас Киш) и вновь вернулся в Утийскую область, долину Зергуни, с.Гоменк (с. Бум).

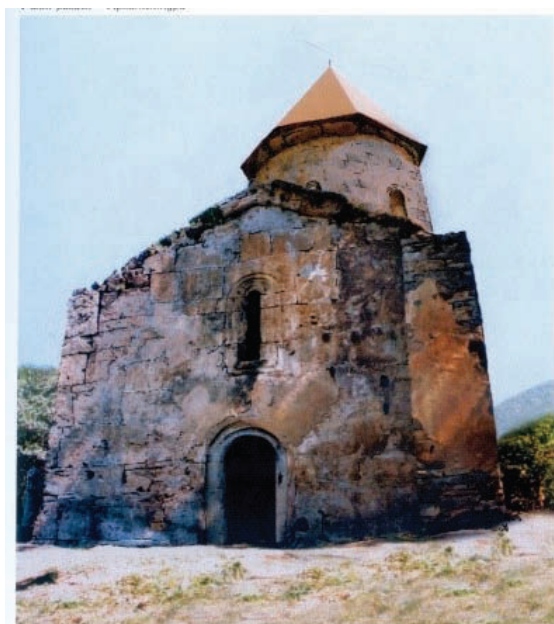
В IV в. албанская светская власть в условиях многоэтничности и многоконфессиональности страны в целях укрепления своих позиций объявило единобожье-христианство государственной религией. Албанская Апостольская церковь осуществляла свою деятельность с IV в. до 1836 г. [3, с. 525; 6, с. 217; 18, I, с. 5-6; 12, с. 37-38]. В IV–VI вв. превращение г. Чога/Чола (Дербент) в патриарший центр Албанской церкви и наличие там дворца албанского католикоса вплоть до IX в. [7, II, гл. 4, с. 30, III, гл. 16, с. 261; 19, с. 106, 108] было связано с миссионерской деятельностью св. Елисея. В титулатуре патриархов Албанской церкви Абаса (551–595) и Виро (595–630) указывалось – «католикос Албании, Лпинии и Чола» [6, с. 90, 235; 3, с. 249-251, 548; 14, с. 39]. В IV–V вв. особое внимание уделяли строительству храмов, открытию духовных школ, борьбе с язычеством, зороастризмом, с сектами, поискам и освещению мощей христианских мучеников и освещению мест их мученичества. В царствование Вачагана III возобновилось почитание св. Елисея. «...христиане, следуя видению во сне, после долгих молитв» пришли ко рву в с. Гоменк (с. Бум) и, там обретя мощи просветителя Елисея, перенесли их в с. Урекан [с. Талыш, в долине р. Тертер, в Нагорной части Карабаха. – У.Г.]. «Вачаган III приказал построить монастырь во имя апостола Егише [Елисея] там, где покоятся его мощи», а в с. Гоменк (с. Бум) «соорудил столп во рве мученичества св. Елисея», которого в конце XIX в. уже не было, но окрестные христиане и мусульмане шли туда на поклонение [7, I, гл. 7, с. 7-8; 19, с. 256, 280]. Сейчас на окраине большого с. Бум, в лесу у подножия горы, находится старое кладбище, разделенное посередине глубоким рвом. Над ним имеется фундамент странного прямоугольного построения, с одной стороны имеющего отверстия, возможно соответствующего дверцам древнего капища, о котором упоминал М.Бархударян. Таким образом, можно предположить, что язычники (огнепоклонники или идолопоклонники) подвергли св. Елисея мученическому жертвоприношению на капище в лесу в с. Гоменк (с. Бум). Сейчас этот ров и место вокруг него считаются святым пиром.

При Вачагане III в с. Гис (с. Киш) над подземным культовым капищем была построена четырехугольная часовня, служившая местом паломничества. Вслед за этим

здесь был построен зально-сводчатый христианский храм с «каменным, обложенным кирпичом сводом», который стал называться «древней церковью местечка Гис» [7, I, гл. 27, с. 71, II, гл. 33; 19, с. 269]. Эта церковь неоднократно достраивалась в VI–XI вв. [7, I, гл. 27].

После потери албанской государственности в VIII в. албанские княжества и меликства просуществовали в Арцахе-Карабахе и Сюнике-Сисакане в IX–XIX вв. [3, с. 330-413]. Из трех этнокультурных пластов (тюркского, кавказско-албанского и ираноязычного) сформировался азербайджанский народ, толерантный ко всем этносам, живущим в стране. Албанский католикосат, поддерживаемый албанской феодальной элитой и паствой (этнически, в основном, из удин, т.к. почти все остальные албанские этносы и субэтносы приняли ислам), осуществлял свою конфессиональную деятельность в албанских храмах правобережья Куры до начала XIX в. В XIII в. из с. Урекан, где был основан монастырь Урекванк/ Глхованк (хЮрекский/ хОрекский монастырь), в алтарной части которого была захоронена голова св. Елисея, его мощи были перенесены в св. братство Нерс-Мирха /Джервштик (Егише-аракел/апостола Егише/Елисея) [19, с. 280]. В конце XIX в. «частица руки апостола в серебряной позолоченной деснице» хранилась в часовне «Авак сурб Мшан» – «Нахатак» (мученик) в области Гардман. В XVII в. в этой области был построен второй монастырь Егнасар во имя св. Елисея [20, с. 111-112]. На протяжении веков албанами-христианами было построены часовни [19, с. 280] и храмы, освещенные именем св. Елисея, среди которых удинская церковь Св. Елисея (Джотари) (1723–1726) в с. Нидж [ныне в Огузском районе. – У.Г.]. Сейчас удины являются единственными преемниками Албанской Апостольской церкви, ее единственной паствой.

Археологические раскопки на территории Кишской церкви в 1981 г. доказали, что ее фундамент в III–I вв. до н.э. являлся древним храмом, на котором была построена церковь (I–IV вв. н.э.); раскопки в 1999–2000 гг. показали, что строительство Кишского храма продолжалось до IV в., в V в. была достроена его округлая часть и построен купол, в XII в. возведена верхняя часть. Надпись на стене храма гласила – «это церковь Святого Елисея, и в 1244 г. она была отстроена заново». В 2000–2003 гг. в ходе азербайджанско-норвежского проекта «Киш» усилиями археологов Института Археологии и Этнографии НАНА (В.Керимов, А.Карахмедова и др.), норвежских ученых (Б.Стурфиел, С.Стурфиел, Тур Хейердал), поддерживаемых Норвежским Королевством и Обществом «Норвежская гуманитарная помощь» и архитекторов во главе с ректором Азербайджанского Университета архитектуры и строительства докт. архит., проф. Г.Г.Мамедовой были проведены археологические и реставрационные работы Кишского храма. В 2003 г. он был открыт для посещения, во дворе которого выставлены макеты других албанских храмов [21, с. 41-49; 22, с. 39-70, 107-112]. Кишскую церковь каждый год посещает до 10 тыс. человек.



Кишский храм. Общий вид.



Тур Хейердал с участниками археологической экспедиции.

Кишский храм до и после реставрации

В 2000 г. Тур Хейердал посетил с. Нидж (Огузского района) и ознакомился с церковью Св. Елисея (Джотари) (1723–1726) до его реставрации. В 2006 г. при участии правительственных чиновников, научных деятелей, азербайджанской и удинской общественности было осуществлено торжественное открытие и освящение церкви Св. Елисея (Джотари) в с. Нидж епископом Бакинским и Прикаспийским Александром.



Распоряжением Президента Азербайджанской Республики Ильхама Алиева 2016-й был объявлен «Годом мультикультурализма». Бакинским Международным центром мультикультурализма и Фондом «Знание» При Президенте Азербайджана в рамках проекта «Изучаем Кавказскую Албанию» в стране была проведена огромная научная и общественно-просветительская работа, организованы научно-практические туры, включающие в себя посещение албанских храмов св. Елисея.

LİTERATURA

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета канонические в русском переводе с параллельными местами и приложениями. Москва: Российское Библейское общество, 1994.
2. Услар П.К. Начало христианства в Закавказье и на Кавказе / Сборник сведений о кавказских горцах. Вып.2. Тифлис: 1869, с. 2-24.
3. Мамедова Ф. Кавказская Албания и албаны. Баку: 2005, 799 с.
4. Тальберг Н. История христианской церкви. Москва, Нью-Йорк: Интербук, 1991, 144 с.
5. Мелиоранский Б., Зелинский Ф. Христианство / Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т.37А (74). СПб.: 1903, с. 635-679.
6. Мамедова Ф. Политическая история и историческая география Кавказской Албании. Баку: Элм, 1986, 284 с.
7. Каланкатуйский / Каганкатвацци Мойсей. История агван (перевод с армян. К.Патканова). СПб.: типография Имп. Академии наук, 1861, 376 с.
8. Историческая география Азербайджана / Глав. ред. акад. АН Азерб. ССР З.М.Буниятов. Баку: Элм, 1987, 148 с.
9. Иеромонах Алексей (Никоноров). История христианства в Кавказской Албании. Баку: Нурлан, 2005, 204 с.
10. Тревер К.В. Очерки по истории и культуре Кавказской Албании. М.-Л.: Ленинградское отделение Издательства Академии наук СССР, 1959, 392 с.
11. Алиев К. Античные источники по истории Азербайджана. Баку: Элм, 1987, 70 с.
12. Marcigliano A., Messa A., Visintainer E., Zammateo P. La Chiesa Apostolica Albana. Le radici di un simbolo dell' Azerbaigian. Stampa: Publistampa Arti Grafiche – Pergine Valsugana, 2014, 126 s.
13. Ямпольский З.И. Древняя Албания. III–I вв. до н.э. Баку: Изд-во АН Азерб. ССР, 1962, 394 с.
14. Асадов Ф. Тюркское население Кавказской Албании в Сасанидский период (V–VII вв.) // “Transcaucasica”: Южный Кавказ: история, религия, общество / Под общей ред. З.В.Кананчева. Выпуск 3, IV Дискуссия. М.: Издательство МБА, 2016, с. 29-43.
15. Гошгарлы Г.О. Типология погребальных памятников античного периода на территории Азербайджана. Баку: Элм, 2012, 248 с.
16. Мамедова Ф. Христианство Кавказской Албании / Christianity in Caucasus Albania. Баку: 2003, 72 с.
17. Гош Мхитар. Албанская хроника / предисловие, перевод и комментарии З.М.Буниятова. Баку: Изд. АН Азерб. ССР, 1960, 34 с.
18. Бархударянц Макар. Арцах. Баку, 1895, часть I–II (арм.яз) / перевод Яргуляна, 1949-НАИИАНА инд. № 1622.2010, 415 с.
19. Бархударян Макар. Агвания и ее соседи. Тифлис: типография М.Шарадзе, 1893, 304 с.
20. Гаджиева У. Святые реликвии Албанской апостольской церкви // Azərbaycan Arxeologiyası və Etnoqrafiyası, 2016, № 1. Bakı, 2017, с. 109-117.
21. Мамедова Г. Отчет о ходе азербайджано-норвежского проекта «Киш» // The History of the Caucasus. The scientific-public almanac. Issue № 2, June 2002. Bakı, 2002, с. 41-49.
22. Керимов В., Стурфиел Б. Киш. Баку: Изд-во «Чашыюглу», 2003, 183 с.

Ülviyyə Hacıyeva, Fəridə Məmmədova
MÜQƏDDƏS YELİSEYİN MISSIONERLİK FƏALİYYƏTİ

XÜLASƏ

Məqalədə yazılı mənbələrdən alınan məlumatlar, Azərbaycan və xarici alimlərin (tarixçi və arxeoloqların) əsərləri əsasında xristian təbliğçisi və Alban Apostol kilsəsinin qurucusu olan müqəddəs Yeliseyin missionerlik yolu göstərilir, missioner fəaliyyətinin tarixi əhəmiyyəti və günümüzdə qədər keçdiyi yol qeyd olunur. Həmçinin Şəki rayonunun Kiş kəndində yerləşən Müqəddəs Yelisey kilsəsi və Oğuz rayonunun Nic kəndindəki Müqəddəs Yelisey/Cotari kilsəsi, o cümlədən digər Alban abidələrinin bərpası və təmiri sahəsində görülən işlər barədə məlumat verilir.

Ulviyya Hajieva, Farida Mammadova
THE HOLY ELISEUS'S MISSIONARY ACTIVITIES

SUMMARY

The article deals with the missionary path of St. Eliseus, the Christian preacher and founder of the Albanian Apostolic Church, also the historical significance of his missionary activity as well as his way throughout the centuries to the present day according to the the basis of written sources, works of Azerbaijani and foreign historians and archaeologists. The article also pointed out the information about the restoration and renovation work conducted in the Holy Elysée Church in the Kish village of Shaki region and the Holy Elysée / Cotari church in the Nij village of Oghuz region as well as other Albanian monuments.

Данная работа выполнена при финансовой поддержке Фонда Развития Науки при Президенте Азербайджанской Республики - **Грант № EIF-KETPL-2-2015-1(25)-56/54/5**

MÜƏLLİFLƏRİN NƏZƏRİNƏ

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

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

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

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

5. Mövzu ilə bağlı elmi mənbələrə istinadlar olmalıdır. Məqalənin sonunda verilən ədəbiyyat siyahısı istinad olunan ədəbiyyatların 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 göstərilməlidir.

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

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

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

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

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

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

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