



Azərbaycanda formallaşmış dövlət-din münasibətləri beynəlxalq aləmdə bu sahədə səmərəli və əlverişli model kimi qəbul edilir. Azərbaycan vətəndaşlarına İslamın gözəl mənəvi dəyərlərinin aşılınması, onların bu zəmində tərbiyələndirilməsi cəmiyyətdə sağlam mənəviyyatın hökm sürməsi işinə öz güclü müsbət təsirini göstərir.

Heydər Əliyev

DÖVLƏT VƏ DİN

İCTİMAİ FİKİR TOPLUSU

№ 03 (56) MAY - İYUN 2018

REDAKSİYA 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 Hüseyinov	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

REDAKSİYANIN 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

Azərbaycan Silahlı Qüvvələrinin 100 illiyi münasibətilə Bakıda təntənəli hərbi parad keçirilib.....	5
Azərbaycanda dini qurumlara maliyyə yardımı göstərilməsi haqqında	
Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamı.....	16
Ramazan bayramı münasibətilə Azərbaycan xalqına təbrik.....	17

CƏMİYYƏT VƏ DİN

<i>Mehman İsmayilov</i> - Radikallaşma: hal, yoxsa proses?	18
<i>Şölət Zeynalov</i> - Soyqırımı: fəlsəfi-tarixi-dini baxış – dialoq kontekstində.....	22
<i>Qalib Saylov</i> - Mifologiya və din: ictimai şüur konseptləri kimi.....	28
<i>Fəxrəddin Quliyev</i> - Xalq poeziyasında İslam əxlaqı və harmonik şəxsiyyət məsələləri.....	34

AZƏRBAYCAN XALQ CÜMHURİYYƏTİ - 100

<i>Turan Nəsirova</i> - Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin din siyasəti.....	40
<i>Mamed Balayev</i> - Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin humanitar siyasəti və onun əhəmiyyəti.....	50

TARİXƏ PƏNCƏRƏ

<i>Zaur Rəşidov</i> - Vəhdəti-vücut: Şərq və Qərbin vəhdəti kimi.....	55
<i>Ульвия Гаджиева</i> - Конфессиональная деятельность последнего албанского католика.....	66

ARAŞDIRMA

<i>Taleh Əhmədov</i> - Multikulturalizm-postmodernizm əlaqəsi.....	73
<i>Rəşadət Əhmədov</i> - Bəzi mənbələrdə hədis kimi bilinən məşhur kəlamlarla	
Azərbaycan atalar sözləri arasındakı əlaqə.....	78
<i>Səbinə Nemətzadə</i> - İslam əlyazma mədəniyyətində kalligraflar.....	83
<i>Dilavər Məmmədov</i> - İctihad qapısının bağlanma səbəbləri və İslam fəlsəfi düşüncəsinə təsirləri.....	90

PORTRET

<i>Самира Мур-Багирзаде</i> - Садиг Бей Афшар - Выдающийся представитель	
исламской культуры Азербайджана.....	97
<i>Faiq Ələkbərli</i> - Cəmaləddin Əfqaninin dünyagörüşü.....	106

ABİDƏLƏRİMİZ

<i>Fəxrəddin Səfərli</i> - Ordubad şəhərində nadir memarlıq abidəsi.....	115
--	-----



www.scwra.gov.az

e-mail: redaksiya@scwra.gov.az

AZƏRBAYCAN SİLAHLI QÜVVƏLƏRİNİN 100 İLLİYİ MÜNASİBƏTİLƏ BAKIDA TƏNTƏNƏLİ HƏRBİ PARAD KEÇİRİLİB

*Azərbaycan Prezidenti, Ali Baş Komandan İlham Əliyev
hərbi paradı olub*



Azərbaycan Respublikası Silahlı Qüvvələrinin yaradılmasının 100 illik yubileyi münasibətilə iyunun 26-da Bakının Azadlıq meydanında təntənəli hərbi parad keçirilib.

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti, Silahlı Qüvvələrin Ali Baş Komandanı İlham Əliyev, birinci xanım Mehriban Əliyeva paradı olublar.

Dövlət və hökumət rəsmiləri, Milli Məclisin deputatları, xarici ölkələrin respublikamızdakı səfirləri, hərbi attaşeləri, beynəlxalq təşkilatların əməkdaşları, yubiley tədbiri ilə əlaqədar ölkəmizə gələn nümayəndə heyətlərinin rəhbərləri, müharibə veteranları və paytaxt ictimaiyyətinin nümayəndələri hərbi paradı izləyiblər.

Hərbi paradı Müdafiə, Daxili İşlər, Fövqəladə Hallar nazirliklərinin, Dövlət Təhlükəsizliyi, Dövlət Sərhəd və Xüsusi Dövlət Mühafizə xidmətlərinin, eləcə də Türkiyə Respublikası Silahlı Qüvvələrinin parad heyətindən ibarət 4 min nəfərədək şəxsi heyəti iştirak edib.

Təntənəli mərasimdə 240-dan çox hərbi texnika, gəmilər, 70-dən artıq uçuş vasitəsi, o cümlədən silahlanmaya yeni qəbul edilmiş ən müasir zirehli texnikalar, raket və artilleriya qurğuları, hava

hücumundan müdafiə sistemləri, helikopterlər, pilotsuz uçuş aparatları kimi müxtəlif növ ən yeni silah və texnikalar nümayiş olunub.

Paradda, həmçinin Türkiyə, Pakistan, Belarus, Bəhreyn, Birləşmiş Ərəb Əmirlikləri, Gürcüstan, İran, İsrail, Qazaxıstan, Özbəkistan, Rusiya, Səudiyyə Ərəbistanı və Ukraynadan olan 100-dək nümayəndə iştirak edib.

Azadlıq meydanına toplaşanlar Azərbaycan Respublikasının Prezidenti, Silahlı Qüvvələrin Ali Baş Komandanı İlham Əliyevi sürəkli alqışlarla qarşıladılar.

Müdafiə naziri, general-polkovnik Zakir Həsənov Prezident, Ali Baş Komandan İlham Əliyevə raport verdi. Dövlətimizin başçısı, Ali Baş Komandan İlham Əliyev hərbi paradda iştirak edən şəxsi heyəti salamlayıb. Müdafiə Nazirliyinin əlahiddə nümunəvi orkestri Azərbaycan Respublikasının dövlət himnini ifa etdi.

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti, Silahlı Qüvvələrin Ali Baş Komandanı İlham Əliyev hərbi paradda nitq söylədi.

Prezident, Ali Baş Komandan İlham Əliyevin nitqi

- Əziz əsgərlər, zabitlər, generallar.

Əziz hərbcilər.

Hörmətli qonaqlar.

Xanımlar və cənablar.

Mən sizi və bütün Azərbaycan xalqını Azərbaycan Ordusunun 100 illiyi münasibətilə ürəkdən təbrik edirəm.

Azərbaycan Silahlı Qüvvələrinin bütün şəxsi heyətinə yeni uğurlar, yeni nailiyyətlər arzulayıram.

Keçən ay biz Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin 100 illiyini qeyd etmişik. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti tərəfindən qəbul edilmiş ən önəmli qərarlardan biri Azərbaycan Ordusunun yaradılması ilə bağlı qərar idi. Əfsuslar olsun ki, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin ömrü uzun olmadı. İki ildən sonra respublika süqut etdi və Azərbaycan dövlət müstəqilliyini itirdi. Bu, bir daha onu göstərir ki, müstəqilliyi qoruyub saxlamaq onu əldə etməkdən daha çətin işdir.

Azərbaycanın dövlət müstəqilliyi 1991-ci ildə bərpa edilmişdir. Ancaq bildiyimiz kimi, müstəqilliyimizin ilk iki ili ölkəmiz üçün çox ağır keçmişdir, faciəvi illər idi. Sanki tarix XX əsrin sonunda təkrarlanırdı. 1991-1993-cü illərdə Azərbaycan böyük fəlakətlə üz-üzə qalmışdı. Ölkə idarəolunmaz vəziyyətdə idi. Müstəqilliyimiz formal, şərti xarakter daşıyırdı. Azərbaycan müstəqil siyasət apara bilmirdi. Ölkə daxillində çəkişmələr, hakimiyyət uğrunda mübarizə vəziyyəti daha da ağırlaşdırırdı. İqtisadi tənəzzül, böhran hökm sürürdü. 1992-ci ildə Xalq Cəbhəsi və Müsavat tərəfindən dövlət çevrilişi vəziyyəti daha da ağırlaşdırırdı. Azərbaycanda vəziyyət kritik həddə çatmışdı. Bundan istifadə edən Ermənistan xalqımıza, gənc dövlətimizə qarşı işğalçılıq siyasəti aparırdı. Bu siyasət nəticəsində torpaqlarımızın bir hissəsi işğal altına düşmüşdür. Demək olar ki, müstəqilliyimizin ilk iki ili Azərbaycanın gələcəkdə müstəqil ölkə kimi yaşamasını sual altına qoymuşdu. Belə bir ağır vəziyyətdə Azərbaycan xalqı həmişə olduğu kimi, müdriklik göstərdi, Ulu Öndər Heydər Əliyevə müraciət etdi, onu hakimiyyətə dəvət etdi. Ancaq bundan sonra, Ulu Öndər Heydər Əliyev hakimiyyətə gələndən sonra vəziyyət sabitləşdi və Azərbaycan bu ağır vəziyyətdən çıxıb bildi.

Müstəqilliyimizin ilk illərində nizami ordu yaradılmamışdı. Ayrı-ayrı silahlı birləşmələr



Azərbaycanın ərazi bütövlüyünü qoruya bilməmişlər. Ona görə, Ulu Öndər tərəfindən qəbul edilmiş bir çox önəmli qərarlar arasında nizami ordunun yaradılması qərarı xüsusi yer tutur. Nizami ordunu yaratmaq üçün iqtisadi imkanlar olmalı idi. Məhz buna görə, o illərdə Azərbaycanda çox ciddi iqtisadi islahatlar aparılmışdır, xarici sərmayənin cəlb olunması təmin edilmişdir, Azərbaycan beynəlxalq təcriddən çıxıb bilməmişdir. Ölkədə aparılan siyasi, iqtisadi islahatlar vəziyyəti sabitləşdirdi və Azərbaycan 1993-cü ildən sonra inkişaf və tərəqqi yolu ilə gedir. Bu siyasət bu gün də davam etdirilir. 1993-2003-cü illər sabitlik və inkişaf illəri kimi tariximizdə qalmışdır.

2003-cü ildən başlayaraq bütün istiqamətlər üzrə işlər sürətlə gedir, o cümlədən ordu quruculuğu sahəsində. Ordu quruculuğu bizim üçün ən başlıca, ən prioritet məsələdir. Bu da təbiidir. Çünki biz müharibə şəraitində yaşayırıq. Müharibə hələ bitməyib. Müharibənin birinci mərhələsi başa çatıb. Bizim əsas vəzifəmiz ölkəmizin ərazi bütövlüyünü bərpa etməkdir.

Qeyd etdiyim kimi, Ermənistan müstəqilliyimizin ilk illərində ölkəmizdə gedən mənfi proseslərdən, o cümlədən Xalq Cəbhəsi-Müsavat tərəfindən başlanmış vətəndaş müharibəsindən istifadə edərək torpaqlarımızı zəbt etmişdir. Dağlıq Qarabağ əzəli Azərbaycan torpağıdır, tarixi Azərbaycan torpağıdır. Əsrlər boyu Azərbaycan xalqı bu torpaqlarda yaşamış, yaratmışdır. Beynəlxalq hüquqa görə də Dağlıq Qarabağ Azərbaycanın ayrılmaz hissəsidir. Bütün beynəlxalq təşkilatlar Azərbaycanın ərazi bütövlüyünü tanıyır və dəstəkləyir. Son illər ərzində dünyanın aparıcı beynəlxalq təşkilatları münafişə ilə bağlı bir çox qərar və qətnamələr qəbul etmişlər. O cümlədən BMT Təhlükəsizlik Şurası dörd qətnamə qəbul etmişdir və orada da göstərilir ki, erməni silahlı qüvvələri işğal edilmiş torpaqlardan dərhal və qeyd-şərtsiz çıxarılmalıdır. Bu qətnamələr hələ də qüvvədədir və öz qüvvəsini itirməyib.

Xalqımıza qarşı etnik təmizləmə siyasəti aparılmışdır, Xocalı soyqırımını törədilmişdir. Aralarında uşaqlar, qadınlar, qocalar da olan 600-dən çox günahsız insan erməni cəlladları tərəfindən qətlə yetirilmişdir. Mindən çox insan itkin düşmüşdür. Bu gün dünyanın 10-dan çox ölkəsi Xocalı soyqırımını rəsmən soyqırımını kimi tanıyıb.



Azərbaycan işğalla heç vaxt barışmayacaq. Azərbaycan öz ərazi bütövlüyünü bərpa etməlidir və bərpa edəcək. Bunun üçün güclü ordu yaratmalı idik. Bu gün tam əminliklə deyə bilərəm ki, buna nail ola bilmişik. Bu gün Azərbaycan ordusu dünyanın güclü orduları sırasındadır. Ordu quruculuğu əsas vəzifəmizdir. Güclü ordunu yaratmaq üçün güclü iqtisadiyyatımız olmalıdır. Biz bu istiqamətdə çox fəal işləmişik. Son 15 il ərzində iqtisadi sahədə Azərbaycan qədər inkişaf edən ikinci ölkə olmamışdır. İqtisadiyyatımız 3,2 dəfə artmışdır. İqtisadi potensialına görə Azərbaycan bu gün özünü çox rahat hiss edir. Bütün aparıcı beynəlxalq təşkilatların reytinglərində Azərbaycan ən qabaqcıl yerlərdədir. İnkişafda olan ölkələrin arasında Azərbaycan inkişafına görə dünya miqyasında üçüncü yerdədir. Biz öz hesabımıza yaşayırıq, heç bir yerdən yardım almırıq. Buna ehtiyac da yoxdur. Öz zəhmətimizlə qazanılan vəsaiti ölkə qarşısında duran əsas məqsədlərin həllinə yönəldirik. Onların arasında ordu quruculuğu birinci yerdədir.

2003-cü ildən bu günə qədər bizim hərbi xərclərimiz 15 dəfə artmışdır. Hərbi xərclərin xidmət şəraiti yaxşılaşır. Son illər ərzində onlarla hərbi şəhərcik yaradılmışdır. Hərbi xərclərin xidmət şəraiti çox yaxşıdır. Hərbi hissələrimizin, hərbi şəhərciklərimizin 80 faizi son bir neçə il ərzində yenidən tikilib və ya əsaslı təmir edilib. Növbəti 2-3 il ərzində bizim bütün şəhərciklərimiz tam təmirli olacaq. Beləliklə, bu məsələ də öz həllini tapmış olacaq. Hərbi xərclərin mənzil-məişət məsələləri həll olunur. Qəbul edilmiş qərar əsasında 20 il orduda qüsursuz xidmət etmiş hərbi xərclərə dövlət tərəfindən pulsuz mənzillər verilir. Bu gün bizim hərbi hissələrimizdə 20 mindən çox mülki vətəndaş çalışır. Əvvəllər bu işlərdə əsgərlər işləyirdilər. Biz əsgərləri məişət işlərindən azad etdik. Eyni zamanda, mülki vətəndaşlar üçün 20 mindən çox iş yeri yaradılmışdır.

Ordumuz ən müasir silahlarla, texnika ilə təchiz edilmişdir. O cümlədən Azərbaycanda istehsal olunan bir çox hərbi təyinatlı məhsullar ordumuzun potensialını gücləndirir. Bizim təşəbbüsümüzə son illər ərzində 20-dən çox hərbi zavod yaradılmışdır. Bu zavodlarda 1200 adda hərbi təyinatlı müxtəlif məhsullar istehsal olunur, ordumuz təchiz edilir. Eyni zamanda, biz artıq hərbi məhsullarımızı ixrac etməyə də başlamışıq. Həmçinin Azərbaycan bir çox ölkələrdən ən müasir silah və texnika alır. Bu gün bu silahların kiçik bir hissəsi paradda nümayiş etdiriləcək.

Son illər ərzində ən müasir texnika və silahlar alınmışdır. Onların arasında yüzlərlə zirehli texnika, bir çox gözətçi gəmiləri, hərbi gəmilər, hava hücumundan müdafiə sistemləri, ən müasir standartlara cavab verən sistemlər, onlarla döyüş təyyarəsi, yüzdən çox döyüş, hərbi nəqliyyat, nəqliyyat helikopteri, ən müasir kəşfiyyat və döyüş pilotsuz uçuş aparatları, ən müasir artilleriya qurğuları, uzaqmənzilli raketlər, yaylım atəşli raket sistemləri, əməliyyat-taktiki raket kompleksləri – bütün bunlar bizim hərbi

gücümüzü artırır. Deyə bilərəm ki, ordunun maddi-texniki təchizatı baxımından Azərbaycan dünya miqyasında nadir ölkələrdən biridir.

Biz bütün bunları ona görə edirik ki, Azərbaycan Ordusu daha da güclü olsun. Ona görə edirik ki, hərbi potensialımız güclənsin. Ona görə edirik ki, görürük və dünyada gedən proseslər də onu göstərir ki, beynəlxalq hüquq işləmir. Əgər işləsəydi Azərbaycan torpaqları çoxdan işğalçılardan azad olunardı. Beynəlxalq təşkilatlar tərəfindən qəbul olunmuş qərar və qətnamələr icra edilmir, onların icra mexanizmi yoxdur. Güc amili dünyanın müxtəlif bölgələrində əsas amil kimi çıxış edir. Belə olan halda əlbəttə ki, bizim apardığımız siyasət düzgün siyasətdir. Bu siyasəti biz uzun illərdir ki, aparırıq. Bu hərbi potensialı biz bir ilə əldə etməmişik. Bir neçə il ərzində ardıcıl siyasət nəticəsində, o cümlədən dost ölkələrlə səmərəli əlaqələr sayəsində biz dünyanın ən müasir silahlarını əldə etmişik və bu proses davam etdiriləcəkdir. Bundan sonra da Azərbaycan ən müasir silah və texnikanı alacaq. Buna nail olmaq üçün bizim dost ölkələrlə çox səmərəli əlaqələrimiz var. Bizim böyük maliyyə resurslarımız və güclü iradəmiz var.

Ordumuzun döyüş qabiliyyəti artır. Mən dəfələrlə hərbi hissələrdə vəziyyətlə tanış olarkən qeyd edirdim ki, Azərbaycanda çox yüksək vətənpərvərlik ruhu var. Azərbaycan Ordusunun döyüş qabiliyyəti ən yüksək səviyyədədir və bunu yaxın tarix göstərir. İki il bundan əvvəl Ermənistan xalqımıza qarşı növbəti hərbi təxribat törətmişdir, bizim mövqelərimizi atəşə tutmuşdur, mülki əhaliyə qarşı təcavüz etmişdir. Həm hərbcilərimiz, həm mülki vətəndaşlar şəhid olmuşdur. Azərbaycan Ordusu işğalçını cəzasız qoymadı, onlara layiqli cavab verdi, onları yerinə oturtdu, uğurlu əks-hücum əməliyyatı keçirərək işğal edilmiş torpaqlarımızın bir hissəsini işğalçılardan azad etdi. Ağdərə, Füzuli, Cəbrayıl rayonlarının bir hissəsi işğalçılardan azad edildi, iki min hektar ərazi təmizləndi. Uğurlu əks-hücum əməliyyatı nəticəsində minlərlə hektar torpağa bu gün Azərbaycan Ordusu nəzarət edir. Ermənilərin torpaqlarımızda, işğal edilmiş torpaqlarda qazdıqları səngərlərdə bu gün bizim əsgərlərimiz xidmət göstərir. Lələtəpədə bizim bayrağımız dalğalanır. Ağdərə dağlarında bizim bayrağımız dalğalanır. Biz strateji yüksəklikləri əldə etmişik və bu, bizə çox böyük üstünlük verir. Aprel döyüşləri bizim şanlı qələbəmizdir. Azərbaycan əsgəri, zabiti, generalı - Azərbaycan Ordusu əsl qəhrəmanlıq, peşəkarlıq, rəşadət göstərmişdir. Bir daha göstərmişdir ki, Azərbaycan xalqı bu işğalla barışmayacaq. Bir daha göstərmişdir ki, Ermənistan tərəfindən onların ordusu ilə bağlı uzun illər ərzində yayılan nağıllar mif idi. Biz bu mifi darmadağın etdik. Biz onların illər boyu yaratdıqları dırnaqarası möhkəm müdafiə xəttini bir neçə gün ərzində yardıq, məhv etdik. Aprel döyüşləri tariximizin şanlı səhifəsidir.

Naxçıvanın 1990-cı illərin əvvəllərində ermənilər tərəfindən zəbt edilmiş 11 min hektar torpağı bu bayram ərəfəsində - keçən ay Naxçıvan Əlahiddə Ümumqoşun Ordusu tərəfindən aparılmış uğurlu əməliyyat nəticəsində azad edildi. Çox böyük mühəndislik və kəşfiyyat işləri aparıldı. Naxçıvan əməliyyatı yüksək məharətlə, peşəkarlıqla həyata keçirildi. Azərbaycan hərbcisi bir daha qəhrəmanlıq, rəşadət göstərmişdir. Biz strateji yüksəklikləri zəbt etdik. Biz indi strateji kommunikasiya yollarını nəzarət altında saxlayırıq. Naxçıvan əməliyyatı bir daha onu göstərdi ki, Azərbaycan Ordusu güclü ordudur. Bir daha onu göstərdi ki, biz istənilən vəzifəni icra edə bilərik və icra edirik, böyük məharətlə və peşəkarlıqla. Bundan sonra Azərbaycan Ordusu hər an hazır olmalıdır ki, öz ərazi bütövlüyünü bərpa etsin. Biz istəyirik ki, münaqişə sülh yolu ilə həll olunsun və Azərbaycanın apardığı siyasət bunun əyani sübutudur. Ancaq bir daha demək istəyirəm ki, biz bu vəziyyətlə heç vaxt barışmayacağıq. Biz çox güclü ordu yaratmışıq. Düşmən bilməlidir ki, onun bir dənə də olsun hərbi və ya strateji obyekt yoxdur ki,

Azərbaycan Ordusu onu məhv edə bilməsin. Düşmənin bütün hərbi obyektləri, bütün strateji əhəmiyyətli məntəqələri Azərbaycan Ordusu tərəfindən məhv edilə bilər. Bizim bu gün nümayiş etdirəcəyimiz silahlar həm Azərbaycan xalqına, həm düşməyə, həm də bütün dünyaya bunu göstərəcək. Ona görə, hesab edirəm ki, məsələnin tezliklə danışıqlar yolu ilə ədalətli həlli, Azərbaycanın ərazi bütövlüyünün tezliklə bərpa edilməsi qarşı tərəfin də marağında olmalıdır.

Azərbaycan getdikcə güclənəcək. Biz inkişaf yolundayıq. Bizim qarşımızda bütün yollar açıqdır, üfüqlər aydındır. Bundan sonra da Azərbaycan yalnız və yalnız inkişaf yolu ilə gedəcək. Ermənistan bizimlə heç cür rəqabət apara bilmir və bilməyəcək. Tarixi ədalət bizim tərəfimizdədir, beynəlxalq hüquq bizim tərəfimizdədir, iqtisadi güc bizdədir, hərbi güc bizdədir, vətənpərvərlik ruhu bizdədir. Aprel qələbələri, Naxçıvan qələbələri bir daha ordumuzun, xalqımızın vətənpərvərlik ruhunu möhkəmləndirir, bir daha Azərbaycan xalqını əmin edir ki, o, tam arxayın ola bilər, Azərbaycan Ordusu istənilən vəzifəni icra etməyə qadirdir və buna hazırdır.

2016-cı ilin Aprel döyüşlərində, 2018-ci ilin Naxçıvan əməliyyatında işğalçılardan azad edilmiş torpaqlarda Azərbaycan bayrağı qaldırıldı. Bunun çox böyük mənəvi əhəmiyyəti var. Həmin o bayraqlar bu gün bu paradda, Azadlıq meydanında nümayiş etdiriləcək. Bu bayraqlar hərbiçilərimizi qabağa aparırdı. Bu bayraqlar döyüşdə olan bayraqlardır. Bu gün bu bayraqlar Azərbaycanın işğaldan azad edilmiş torpaqlarında dalğalanır və bu parad üçün buraya gətirilib. Gün gələcək və bu gün işğal altındakı torpaqlar azad olunandan sonra orada qaldırılacaq Azərbaycan bayrağı Azadlıq meydanına gətiriləcək və hərbi paradda göstəriləcək. Biz bu müqəddəs günü yaxınlaşdırmalıyıq və yaxınlaşdırırıq.

Eşq olsun Azərbaycan Ordusuna!

Yaşasın Azərbaycan!

* * *

Sonra Silahlı Qüvvələrin şəxsi heyətinin və hərbi texnikanın təntənəli keçidi başladı.

Meydana əvvəlcə Azərbaycan Respublikasının dövlət bayrağı gətirildi.

Yüz il əvvəl Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövründə qəbul edilmiş üçrəngli dövlət bayrağımız 72 ildən sonra Ümummilli Liderimiz Heydər Əliyevin təşəbbüsü ilə yenidən qaldırılıb. Xalqımız və Silahlı Qüvvələrimizin şəxsi heyəti bu bayraq altında yeni-yeni zəfərlərə doğru inamla irəliləməkdədir.

Dövlət bayrağının ardınca quruda, dənizdə və havada müqəddəs Vətənin keşiyini çəkən Silahlı Qüvvələrin qoşun növlərinin döyüş bayraqlarını aparan hərbiçilər addımlayırdılar. 2016-cı ilin aprelinde Füzuli, Cəbrayıl və Tərtər rayonlarının ərazilərinin bir hissəsinin işğaldan azad edilməsində xüsusi xidmətləri olan hərbi hissələrin və bu yaxınlarda Naxçıvan Muxtar Respublikasında bir çox strateji yüksəklikləri azad edərək 11 min hektar ərazinin nəzarətə götürülməsində fərqlənən Əlahiddə Ümumqoşun Ordusunun hərbi hissələrinin döyüş bayraqları tribuna önündən aparıldı.

Ulu Öndər Heydər Əliyevin 1971-ci ildə yaratdığı Cəmişid Naxçıvanski adına Hərbi Liseyin kursantlarından ibarət parad heyəti tribunaya yaxınlaşdı. Xalqımızın haqlı olaraq Heydər Əliyev Məktəbi adlandırdığı bu xüsusi təyinatlı təhsil ocağının Azərbaycan Ordusunun yaranmasında və formalaşmasında müstəsna rolu var.

Azərbaycan Ordusunun zabitlərindən ibarət parad heyətləri də mətin addımlarla tribunanın önündən



keçdi. Ulu Öndərimiz Heydər Əliyev vaxtilə demişdir: “Vətəni, torpağı, dövləti qorumaq peşəsi hər bir peşədən üstündür, şərəflidir!”. Zabitlərimiz xalqımızın və Ordumuzun gələcəyinin təminatıdır.

Azərbaycanın xüsusi təyinatlı təhsil müəssisələrinin flaqmanı olan Heydər Əliyev adına Azərbaycan Ali Hərbi Məktəbinin parad heyəti tribunanın önündən keçdi. Heydər Əliyev adına Azərbaycan Ali Hərbi Məktəbində müxtəlif ixtisaslar üzrə peşəkar zabitlər hazırlanır. Onlar hərbi xidmətin çətinliklərinin öhdəsindən layiqincə gələrək respublikamızın müstəqilliyi və ərazi bütövlüyünün qorunması uğrunda hər bir əmrə hazırdırlar. Məktəbin 15 məzunu “Azərbaycanın Milli Qəhrəmanı” adına layiq görülüb. Hərbi Hava Qüvvələri, Hava Hücumundan Müdafiə Qoşunları, Hərbi Dəniz Qüvvələri fakültələrində aviasiyanın döyüş idarəetməsi, eləcə də dənizçi ixtisasları üzrə peşəkar zabitlər, təyyarəçilər, şturmanlar, mexaniklər, silahlanmanın müxtəlif sistemləri üzrə mütəxəssislər, aviasiya xidmətləri, radiotexniki vasitələr üzrə mühəndislər hazırlanır.

İlk dəfə bu paradda qardaş Türkiyə Cümhuriyyəti Silahlı Qüvvələrinin parad heyəti də iştirak etdi. 1918-ci il sentyabrın 15-də türk-Azərbaycan birləşmiş qoşunlarının cəmləşdiyi Qafqaz İslam Ordusu bu möhtəşəm hərbi paradın keçirildiyi Bakını daşnak-bolşevik qüvvələrindən təmizləyərək Azərbaycan dövlətinin paytaxtını azad etdi. Türk ordusunun parad heyətinin bu tədbirdə iştirakı da 100 il əvvəl olduğu kimi, sarsılmaz dostluğun və qardaşlığın növbəti göstəricisi oldu.

Sülhməramlı, Əməliyyat İmkanları Konsepsiyası və Əməliyyat Ehtiyatları taborlarını təmsil edən hərbi qulluqçular da mətin addımlarla tribuna önündən keçdilər. Sülhməramlı taborumuz sülhməramlı əməliyyatlarda fəal iştirak edir, beynəlxalq sülhün və sabitliyin bərqərar olunmasına ölkəmizin töhfəsini verir. Azərbaycan sülhməramlıları hazırda NATO-nun “Qətiyyətli Dəstək” qeyri-döyüş missiyası çərçivəsində Əfqanıstanda vəzifələrini şərəflə yerinə yetirirlər.

Doğma Azərbaycanımızın qorxmaz, igid övladları – Xüsusi Təyinatlı Qüvvələrin və Dəniz Piyadaları bölmələrinin hərbi qulluqçuları, Daxili İşlər Nazirliyinin, Dövlət Təhlükəsizliyi Xidmətinin, Fövqəladə Hallar Nazirliyinin, Dövlət Sərhəd Xidmətinin, Xüsusi Dövlət Mühafizə Xidmətinin Milli



Qvardiyasının hərbi qulluqçuları tribuna önündən keçərək Vətənə, xalqa, dövlətə, Ali Baş Komandana və Heydər Əliyev ideyalarına öz sədaqətlərini bir daha bildirdilər.

Müasir silah, xüsusi avadanlıq və texnika ilə təchiz edilmiş Xüsusi Təyinatlılar ən ekstremal şəraitdə belə düşmən dərinliyində mühüm əhəmiyyətli obyektləri ələ keçirmək, qarşıya qoyulmuş digər müxtəlif dərəcəli tapşırıqları uğurla yerinə yetirmək imkanına malikdirlər. Şəxsi heyətin tribuna önündən keçməsi ilə eyni vaxtda paraplarda uçuş fəaliyyətləri nümayiş etdirilərək havada xüsusi tapşırıqlar yerinə yetirildi.

Dəniz piyadaları və döyüş dalğıcıları dövlət dəniz hüduqlarının müdafiəsi üzrə dənizdə və su altında bütün tapşırıqları yerinə yetirməyə hər an hazırdırlar. Onlar vətəndaşın, cəmiyyətin və dövlətin mənafeyinin qorunması, ictimai asayişin mühafizəsi, həmçinin mühüm dövlət obyektlərinin mühafizəsi üzrə tapşırıqları müvəffəqiyyətlə yerinə yetirir.

Dövlət Təhlükəsizliyi Xidməti xalqımızın mənafeyini və dövlətimizin təhlükəsizliyini bu gün qətiyyətlə qoruyur. Fövqəladə Hallar Nazirliyinin şəxsi heyəti fəvqəladə halların fəsadlarının aradan qaldırılması, xilasetmə və humanitar əməliyyatların həyata keçirilməsi üzrə öz vəzifələrini nəinki ölkə daxilində, habelə xarici dövlətlərdə də şəərəflə yerinə yetirir. Dövlət Sərhəd Xidmətinin hərbi qulluqçuları Vətənimizin hüduqlarını etibarlı şəkildə mühafizə edirlər. Xüsusi Dövlət Mühafizə Xidməti ölkə rəhbərliyinin, respublikamıza gələn xarici ölkələrin rəsmi nümayəndələrinin təhlükəsizliyinin təmin edilməsi, həmçinin mühüm dövlət obyektlərinin, o cümlədən neft-qaz infrastrukturunun mühafizəsinin təşkili və təmin edilməsi üzrə vəzifələrinin öhdəsindən layiqincə gəlir.

Azərbaycan Ordusu yenilməzdir, güclüdür. Azərbaycan əsgəri vətənpərvərdir, mübarizdir, qorxmazdır, cəsəretlidir, yüksək hazırlıqlıdır. Azərbaycan əsgəri Vətəninə, xalqına, dövlətinə, Ali Baş Komandanına həmişə sadıqdır. Zaman bu deyilənlərin nə qədər həqiqət olduğunu tarixdə dəfələrlə sınaqdan çıxarıb. Vətənpərvərlik ruhu ilə silahlanmış Azərbaycan əsgərinin qarşısında ən müasir silahlara sarılmış düşmən belə tab gətirə bilməz. Azərbaycan əsgəri bu keyfiyyətlərini 2016-cı ilin aprel döyüşlərində, bu yaxınlarda Naxçıvan Muxtar Respublikasının Şərur rayonu istiqamətində də bir daha təsdiq etdi. Bu gün Azərbaycan bayrağı Talış zirvəsində, Lələtəpədə, Naxçıvanın Günnüt, Qızılqaya



yüksəkliklərində əzəmətlə dalğalanır. Strateji əhəmiyyət daşıyan bu yüksəkliklərin geri qaytarılması sübut edir ki, Azərbaycan məhz Prezident İlham Əliyevin Ali Baş Komandanlığı altında öz tarixi torpaqlarını mütləq geri qaytaracaq, respublikamızın ərazi bütövlüyü təmin ediləcək, dövlət bayrağımız Şuşada, Xankəndidə, Laçında və işğal altında olan digər torpaqlarımızda da vüqarla dalğalanacaq.

Silahlı Qüvvələrin 100 illiyinə həsr olunmuş paradı birləşmiş hərbi orkestr müşayiət etdi.

Sonra hərbi paradı Azərbaycan Ordusunun güc və qüdrətinin təqdimatı, ən müasir hərbi və xüsusi texnikaların keçidi başladı. Bu texnikalar bir daha göstərdi ki, son illərdə Ordumuz əhəmiyyətli dərəcədə güclənib. Güclü iqtisadiyyata söykənən güclü ordu formulu Prezident İlham Əliyevin fəaliyyətinin əsas istiqamətlərindən birinə çevrilib. Ölkəmizin iqtisadi inkişaf tempi Silahlı Qüvvələrin müasir standartlara cavab verən peşəkar orduya çevrilməsində mühüm rol oynayıb. Sabitlik, dinamik iqtisadi inkişafı yanaşı, güclü ordu quruculuğu müasir Azərbaycanı xarakterizə edən əsas amillərdən biridir.

Çoxtəyinatlı zirehli avtomobillər tribuna önündən keçdi. Bu avtomobillər kəşfiyyat, komanda-qərargah, müxtəlif silah növləri ilə təchiz edilmiş xüsusi çevik qüvvələrin xidmətində olmaqla bir neçə konfigurasiyada mövcuddur.

Zirehli avtomobillər üzərində quraşdırılmış "SPAYK-LR", silahlanmaya yeni qəbul edilmiş daha güclü "SPAYK-ER" tank əleyhinə idarə olunan raket kompleksləri paradı izləyənlərin böyük marağına səbəb oldu. 2016-cı ilin aprel döyüşləri zamanı bu silah vasitəsilə 30-dan artıq düşmən tankı və digər zirehli döyüş texnikası məhv edilib.

Üzərində pilotsuz uçuş aparatları əleyhinə qurğu yerləşdirilmiş zirehli avtomobillər, mina əleyhinə yüksək müdafiə sistemi ilə təchiz olunmuş "MARAL-1" və "MARAL-2" zirehli avtomobilləri tribunaya yaxınlaşdı. Bu hərbi texnikalar Azərbaycanın Müdafiə Sənayesi Nazirliyinin zavodlarında istehsal olunur.

Ağır hərbi texnika istehsalında yenilik hesab edilən zirehli transportyor "BTR-82A"nın xüsusiyyətləri onu bütün növ qoşunlarda, həmçinin desant və kəşfiyyat bölmələrində istifadə etməyə imkan verir.

Tribuna önündən Dövlət Sərhəd Xidmətinin hərbi texnikaları keçdi. Çevik hərəkət maşınları, zirehli piyada daşıyan maşınlar, zirehli transportyorlar, mobil müşahidə sistemləri dövlət sərhədlərimizin mühafizəsi üçün təyin olunub.

Çöl şəraitində qərargah və kəşfiyyat orqanlarının fəaliyyətini təmin etmək üçün nəzərdə tutulmuş zirehli komanda-qərargah və kəşfiyyat avtomobillərində quraşdırılan və kabinədən idarə olunan “LORENS” yerüstü müşahidə stansiyası qoşunların döyüş düzülüşündə fəaliyyət göstərərək kəşfiyyat məlumatlarının əldə edilməsinə və real vaxt rejimində idarəetmə məntəqələrinə ötürülməsinə imkan yaradır.

“ORBİTER 1K”, “ORBİTER 3B”, “AEROSTAR BP” pilotsuz uçuş aparatları hava kəşfiyyatının aparılması və taktiki səviyyədə düşmənin canlı qüvvəsinin və yüngül zirehli texnikasının zərərsizləşdirilməsi, müşahidə və kəşfiyyat, artilleriya dəstəyi və xüsusi əməliyyatlarla bağlı qarşıya qoyulmuş vəzifələrin icrası üçün yüksək dəqiqliyi ilə seçilir. Uzun müddət havada qalma qabiliyyətinə malik və müasir peyk-naviqasiya sistemi ilə təchiz olunan “HERON”, orta ölçülü çoxməqsədli “HERMES 900”, “HERMES 450”, “HAROP” pilotsuz uçuş aparatları da paradda nümayiş etdirildi. Hava məkanında patrul funksiyasını yerinə yetirərək hədəfi aşkar etdikdə “mərm-təyyarəyə” çevrilərək yer hədəflərini yüksək dəqiqliklə məhv etmək imkanına malik “HAROP” aparatları Aprel döyüşlərində düşməyə sarsıdıcı zərbələr vurub.

Zirehli-tank texnikası, özüyəriyən artilleriya qurğuları, ən müasir, modernləşdirilmiş piyadaların döyüş maşınları, dünyada ən döyüşkən tank kimi tanınan “T-90S” tankı, Hava Hücumundan Müdafiə silahları sistemləri, yüksək mobilliyi ilə seçilən “BUK-MB” zenit-raket kompleksi, “S-300 FAVORİT” çoxkanallı universal mobil zenit-raket sistemi, “İldırım” və “Qalxan” hava hücumundan müdafiə kompleksləri, yubiley ərəfəsində Azərbaycan Ordusunun silahlanmasına daxil edilmiş yüksək dəqiqliyə malik qanadlı hava-yer raketləri, artilleriya silahları sistemləri, silahlanmaya yeni daxil olmuş avtomatik idarəetmə sistemi ilə təchiz edilmiş 152 millimetrlik özüyəriyən artilleriya qurğusu, 300 millimetrlik yaylım atəşli reaktiv sistemləri, raket silahları sistemləri, avtomatik idarəetmə sistemi ilə təchiz edilmiş 301 millimetrlik və 624 millimetrlik əməliyyat-taktiki raket kompleksləri də hərbi paradda nümayiş olundu.

Xalqımız əmin ola bilər ki, bu gün paradda nümayiş etdirilən silah sistemləri və hərbi texnikalarla Azərbaycanın hava məkanı düşmənin istifadəsində olan istənilən texnika və silah növlərindən, hava və yerüstü zərəvurma vasitələrindən etibarlı şəkildə qorunub və bundan sonra da qorunacaq.

Azərbaycan Ordusunun 100 illiyi münasibətilə təşkil olunan parada Hərbi Dəniz Qüvvələrinin gəmiləri dənizdən dəstək verdi. Dənizdə fəxri keçid edən hərbi gəmilərimiz Xəzərin Azərbaycan sektorunda dövlətimizin iqtisadi və strateji maraqlarını qorumaqla yanaşı, yüksək döyüş hazırlığı nümayiş etdirdi.

Bunun ardınca Azadlıq meydanı üzərində Azərbaycan Hərbi Hava Qüvvələrinə məxsus döyüş təyyarələrinin və helikopterlərin uçuşu başladı. Hərbi Hava Qüvvələrinin uçuş nümayişini “Mi-17” tipli iki helikopter açdı. Helikopterlər Azərbaycan Respublikasının dövlət bayrağını və xalqımızın Ümummilli Lideri Heydər Əliyevin portretini Azadlıq meydanı üzərində dalğalandırdı.

Paradda yüngül çoxməqsədli, yüksək manevr qabiliyyətinə malik “BELL-412”, dənizdə və su hövzələri üzərində axtarış-xilasetmə tapşırıqlarının yerinə yetirilməsi, həmçinin dəniz desantının su hövzələrinə çıxarılması üçün təyin olunan “KA-32”, çoxfunksiyalı hərbi-nəqliyyat təyinatlı “Mi-24 QRİFİN”, şəxsi heyətin və müxtəlif yüklərin daşınması, iriölçülü yüklərin xarici asqılarda nəqli üçün təyin olunan “Mi-17-1V” döyüş-nəqliyyat, eləcə də “LAHAT”, “SPAYK NLOS” tipli raketlərlə silahlanmış “Mi-17”, habelə “Mİ-35” və “Mİ-24” helikopterləri müxtəlif düzülüşlərdə hərəkət edərək

Azadlıq meydanının üzərindən keçdi.

Helikopterlərdən sonra Bakı səmasına döyüş təyyarələri və qırıcılar daxil oldu, milli şahinlərimiz paytaxt səmasında nümunəvi uçuşları davam etdirdilər.

Təlim-döyüş təyyarəsi uçuş heyətinin səriştələrinin artırılması və idarəolunmayan raket və bombalarla döyüş tapşırıqlarının yerinə yetirilməsi üçün təyin edilən “L-39”, yaxın və orta məsafələrdə hava döyüşlərinin aparılması üçün nəzərdə tutulan “MiQ-29”, təyyarələrə, yerüstü hədəflərə idarəolunmayan raket, müxtəlif növ bombalar və 30 millimetrlik top ilə həmlə imkanına malik “Su-25” təyyarələri müxtəlif düzülüşlərdə hərəkət edərək yüksək pilotaj fiqurları nümayiş etdirdilər.

Məhz bu paradda hərbi aviasiya tarixində ilk dəfə Azərbaycan şahinləri “SU-25” hücum təyyarələri ilə yüksək pilotaj məharəti göstərdilər. Onlar paytaxt səmasında üçrəngli bayrağımızın möhtəşəm əksini yaratdılar.

Azərbaycanın Hərbi Hava Qüvvələri hərbi əməliyyatlar zamanı istənilən nöqtədə düşməyə sarsıdıcı zərbələr endirmək qabiliyyətinə malikdir. Qırıcı-bombardmançı aviasiya bütün hündürlüklərdə hava hədəflərini məhv etmək, yerləşdiyi məkandan asılı olmayaraq yerüstü obyektlərə və hədəflərə zərbələr endirmək iqtidarındadır. Hücum və döyüş helikopterləri tam qüvvələri ilə Quru Qoşunlarına aviasiya dəstəyi göstərmək və bütün cəbhə boyu düşməyə fasiləsiz zərbə vurmaq gücündədir. Nəqliyyat aviasiyası desant və kəşfiyyat qruplarının düşmənin arxa cəbhəsinə çıxarılması və ehtiyatların təmin edilməsi istiqamətində tapşırıqları müvəffəqiyyətlə yerinə yetirir.

Azərbaycan Respublikası Hərbi Hava Qüvvələrinin döyüş təyyarələrinin və helikopterlərinin Bakı səmasında uçuşu xalqımızda düşmən üzərində qəti qələbəyə sarsılmaz inamı daha da möhkəmləndirdi.

1997-ci ildə Azərbaycan Ali Hərbi Təyyarəçilik Məktəbinin ilk buraxılış mərasimində Ulu Öndərimiz Heydər Əliyev demişdi: “Çox sevinirəm ki, indi milli şahinlərimiz var. Sevinirəm ki, bizim şahinlərimiz Azərbaycan səmasını daim qorumağa, Azərbaycan ərazisini qorumağa, Azərbaycanın müstəqilliyini qorumağa qadirdirlər”.

Paraddan sonra Prezident İlham Əliyev Azərbaycan Ordusunun yaranmasının 100 illiyi münasibətilə və Azərbaycan Respublikasının ərazi bütövlüyünün qorunub saxlanılmasında xüsusi xidmətlərinə, qarşılarında qoyulmuş tapşırıqları yerinə yetirərək fərqləndiklərinə görə dövlətimizin başçısının iyunun 25-də imzaladığı Sərəncamla 1-ci dərəcəli “Rəşadət” ordeni ilə təltif olunmuş general-polkovnik Zakir Həsənova, general-polkovnik Nəcməddin Sadıkova və general-leytenant Kərəm Mustafayevə həmin ordenləri təqdim etdi.

Sonda xatirə şəkilləri çəkdirildi.

* * *

Azərbaycan Ordusunun 100 illiyi ilə əlaqədar keçirilən möhtəşəm hərbi parad başa çatandan sonra qardaş Türkiyənin “Solo Türk” və “Türk Ulduzları” aviaqrupuna daxil olan 2 ədəd “F-16” və 8 ədəd “F-5” tipli təyyarə də Bakı buxtası üzərində nümunəvi uçuşlar keçirdi.

Beləliklə, bu parad bir daha göstərdi ki, peşəkar ordusu olan xalqın müstəqilliyi əbədidir və bu ordunun gücü onun öz xalqına və dövlətinə sdaqətində, Vətən sevgisindədir. Millətimizin ləyaqət rəmzi, özünü təsdiq imkanı olan ordumuz xalqımızın milli düşüncəsində ali və müqəddəs ucalıqda dayanır, dövlətimizin varlıq, mövcudluq və milli kimlik meyarı kimi çıxış edir və bütün bu ali ideyaları yalnız bir milli dəyər birləşdirir - Müstəqillik!

AZƏRTAC

AZƏRBAYCANDA DİNİ QURUMLARA MALİYYƏ YARDIMI GÖSTƏRİLMƏSİ HAQQINDA AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI PREZİDENTİNİN

SƏRƏNCAMI

Azərbaycan Respublikası Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin Jurnalı

Azərbaycan xalqı öz təbiətindən gələn dərin insanpərvərlik və xoşməramlılıq duyğusu ilə uzun əsrlərdən bəri bütün digər xalqların dini-mənəvi dəyərlərinə daim ehtiramla yanaşmışdır. Ölkədə müxtəlif mədəniyyətlərə, dinlərə və dini cərəyanlara mənsub insanların heç bir maneəyə rast gəlmədən qarşılıqlı anlaşma şəraitində azad yaşamaları, eləcə də azsaylı xalqların öz etnik-mədəni dəyərlərini qorumaları və cəmiyyət həyatının istənilən sahəsində fəal iştirak etmələri üçün həmişə geniş imkanlar yaradılmışdır. Tolerantlıq səviyyəsinin və multikultural nailiyyətlərinin göstəricisi olub gələcək inkişafı üçün də zəmin təşkil edən hazırkı milli-mədəni rəngarəngliyi Azərbaycanın ümumbəşəri dəyərlər xəzinəsinə misilsiz töhfələrindəndir.

Müstəqil Azərbaycan Respublikasının məhz xalqın həmin zəngin tarixi təcrübəsinə istinadən uğurla gerçəkləşdirdiyi dövlət-din münasibətləri konsepsiyasının doğruluğu və həyatiliyinin nəticəsidir ki, ölkədəki yüksək tolerantlıq mühiti dini icma və konfessiyaların birgə fəaliyyəti ilə bu gün də lazımınca qorunur.

Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasının 109-cu maddəsinin 32-ci bəndini rəhbər tutaraq, ölkədə mövcud dini konfessiyaların dəstəklənməsi və fəaliyyətlərinin ahəngdarlığının təmin edilməsi məqsədi ilə qərara alıram:

1. Azərbaycanda dini qurumlara maliyyə yardımı göstərilməsi üçün Azərbaycan Respublikasının 2018-ci il dövlət büdcəsində nəzərdə tutulmuş Azərbaycan Respublikası Prezidentinin ehtiyat fondundan Qafqaz Müsəlmanları İdarəsinə 1,0 (bir) milyon manat, Rus Pravoslav Kilsəsinin Bakı və Azərbaycan Yeparxiyası dini qurumuna 250,0 (iki yüz əlli) min manat, Bakı şəhəri Dağ yəhudiləri dini icmasına 250,0 (iki yüz əlli) min manat, Avropa yəhudilərinin Bakı dini icmasına 100,0 (yüz) min manat, Azərbaycan Respublikasında Katolik kilsəsinin Apostol Prefekturası dini qurumuna 100,0 (yüz) min manat və Azərbaycan Respublikasının Alban-Udi Xristian dini icmasına 100,0 (yüz) min manat ayrılınsın.

2. Azərbaycan Respublikasının Maliyyə Nazirliyi bu Sərəncamın 1-ci hissəsində göstərilən məbləğdə maliyyələşməni təmin etsin.

İlham Əliyev

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti

Bakı şəhəri, 11 iyun 2018-ci il.

RAMAZAN BAYRAMI MÜNASİBƏTİLƏ AZƏRBAYCAN XALQINA TƏBRİK

Hörmətli həmvətənlər!

Müqəddəs Ramazan bayramı münasibətilə sizi və dünyanın müxtəlif guşələrində yaşayan bütün soydaşlarımızı ürəkdən təbrik edir, hər birinizə ən səmimi arzu və diləklərimi yetirirəm.

İlahi hikmətlər xəzinəsi “Qurani-Kərim” on bir ayın sultanı sayılan mübarək Ramazan ayında nazil olmuşdur. Müsəlmanlar bu ayda Uca Yaradan qarşısında vicdani borcunu yerinə yetirmək fürsəti əldə edir, mənəvi-ruhi kamilliyin nəfs üzərində qələbə sevincini yaşayırlar.

Orucluq mərasimləri hər il cəmiyyətimizdə humanizmin, birlik və bərabərliyin təntənəsinə çevrilir. Bu mübarək ayda xalqımızın və dövlətimizin əmin-amanlığı və tərəqqisi naminə edilən bütün dua və diləklərlə həmrəy olduğumu bildirir, Azərbaycanın müstəqilliyi və ərəzi bütövlüyü uğrunda canlarından keçmiş qəhrəman Vətən övladlarının xatirəsini minnətdarlıqla yad edirəm.

Əlamətdar haldır ki, builki Ramazan günləri müsəlman Şərqiində ilk dünyəvi demokratik dövlət olan Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin yaradılmasının 100 illik yubiley təntənələri ilə bir vaxta təsadüf edir. Müstəqil dövlətçiliyimizin bərpasından sonra ölkədə mütərəqqi islami dəyərlərin bərqərar edilməsi cəmiyyətimizin mənəvi-əxlaqi yüksəlişinə təkan vermiş, öz milli köklərinə daim sadıq qalan xalqımızın bütövlüyünü, vəhdətini və həmrəyliyi daha da gücləndirmişdir. Bu gün dövlət müstəqilliyimizin möhkəmləndirilməsi uğrunda Azərbaycanın oğul və qızlarının sarsılmaz mübarizə əzmi və yüksək vətənpərvərliyi tarixi ənənəyə və milli-mənəvi dəyərlərə bağlılığın bariz nümunəsidir.

Əziz bacı və qardaşlarım!

Könül xoşluğu ilə yola saldıığımız Ramazan ayı artıq başa çatır. Bu əziz bayram günlərində bir daha etdiyiniz dua və niyyətlərin Ulu Tanrı dərgahında qəbul olunmasını arzu edir, ailələrinizə xoşbəxtlik, süfrələrinizə xeyir-bərəkət diləyirəm.

Ramazan bayramınız mübarək olsun!

İlham Əliyev

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti

Bakı şəhəri, 13 iyun 2018-ci il.

RADİKALLAŞMA: HAL, YOXSƏ PROSES?

*Mehman İSMAYILOV,
Mənəvi Dəyərlərin Təbliği
Fondunun icraçı direktoru,
İlahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru*

AÇAR SÖZLƏR: radikalizm, model, terror, proses.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: радикализм, модель, терроризм, процесс.

KEY WORDS: radicalism, model, terror, process.

Radikalizm hərfi mənada istənilən islahat fəaliyyətində güzəştsiz şəkildə sonunadək getmək, köklü dəyişikliklərə və tam nəticələrə nail olmaq deməkdir [1, s. 8]. Radikal sözünün bir mənası da hər hansı hissənin ifrat yönünü dəstəkləmək və ya onun həyata keçirilməsində rolu olmaq deməkdir. Bu mənada radikal ekstremistin sinonimi, mütədilin (moderate) antonimidir .

Ümumiyyətlə, radikalizm sözü dar və geniş olmaqla iki mənada işlənir. Dar mənada radikalizm hədəfə çatmaq üçün şiddət və ya gücdən istifadəyə razı olmaq, yaxud bunlardan istifadə etməkdir. Geniş mənada radikalizm isə cəmiyyətdə köklü dəyişikliklər tələb etməkdir. İstər bu dəyişikliklər demokratiyaya uyğun olsun-olmasın, güc tətbiq edilərək və ya güc tətbiq olunmadan həyata keçirilsin – [2, s. 12]. Radikallaşma müəyyən siyasi və ya ideoloji düşüncə sistemi çərçivəsində ola biləcəyi kimi, dini, irqi, mədəni, yaxud iqtisadi mənfəət çərçivəsində də ola bilər.

Dini radikalizmə gəldikdə isə o, özündən olmayan dini qruplara qarşı barışmaz mövqə tutan, başqalarına qarşı fiziki və ya mənəvi güc tətbiq edən, yaxud radikalizmin ən şiddətli növünü təşkil edən terrorist qrupların fəaliyyətlərinə şamil edilir [3].

Radikallaşma “yuxarıdan aşağıya (top down) və ya “aşağıdan yuxarı (bottom-up)” olur. Yuxarıdan aşağıya radikallaşma bir radikal qrupun təşkilatlı şəkildə “yeni üzvlər cəlb etmə kampaniyası”dır. Aşağıdan yuxarıya radikallaşma isə fərdlərin, yaxud kiçik qrupların radikal hisslərə, inanclara sahib olması və bundan sonra radikal qruplarla əlaqəyə keçməsidir.

Radikallaşma bir gündə baş vermir. Əvvəllər terrorizm sahəsindəki araşdırmalar, əsasən, fərdi cəhətlər üzərində aparılırdı, terrorizm fərdi və psixi anormallıqla əlaqələndirilirdi. Bu cür yanaşma tərzii artıq tərək olunub. Günümüzdə terrorizm bir “hal”, “durum” kimi yox, dinamik “proses” kimi tədqiq olunur [4, s. 24]. Radikallaşma mövzusunda aparılan tədqiqatlarda şiddətə, terrora bulaşan insanların nə düşündükləri, nə üçün bu cür düşüncəyə başladıkları və necə oldu ki, düşüncə mərhələsindən əməli fəaliyyətə, nəzəriyyədən praktikaya keçdikləri araşdırılır. Bu araşdırmaların çoxluğu “bütün radikal əqidələrin terrorizmin qarçısı” olduğu mənasına gəlməməlidir.

Radikalizm çox zaman terrorizmlə səhv salınır. Radikal düşüncələrə sahib bir çox insan heç də terror hadisələrində iştirak etmir və ya terroristlərin əksəriyyəti heç də çox dərin ideologiyaya sahib olmurlar və ya hər hansı bir əənəvi düşüncədə radikallığa meyilli deyillər. Onda belə bir nəticəyə gələ bilərik ki, radikallaşma insanı terrorizmə aparması ehtimalı olan yollardan biridir. Ancaq bu ora apan tək yol deyildir [2, s. 37-62].

Radikalizmlə terrorun və ya hər hansı bir şiddətin eyni olmadığını göstərən başqa bir dəlil PEW və Gallup kimi tədqiqat mərkəzlərinin keçirdiyi sorğuların nəticəsidir. Belə ki, onların keçirdikləri sorğu nəticəsində aydın olmuşdur ki, təxminən 7% (təqribən 100 milyon) müsəlmanın cihada simpatiyası var.

Lakin bunların yalnız bir neçə min nəfəri terror hadisələrində iştirak edib [4, s. 22].

Yuxarıdakı fikirləri təhlil etdikdə belə bir nəticə ortaya çıxır: radikallaşma insanların ifrat siyasi, sosial, yaxud dini fikirlər və əməlləri mənimsəməyə başladığı fərdi, ictimai və ya kütləvi prosesin adıdır [5, s. 209].

Radikallaşma modelləri

Ümumiyyətlə, araşdırmalar nəticəsində belə qənaət hasil olub ki, radikalizm fərdi və xarici amillər arasındakı qarşılıqlı təsirlənmə prosesinin davam etməsidir. Ekspertlər radikalizm prosesinin bir neçə modelindən bəhs edirlər. Mərhələlərə, hadisələrə əsaslanan bu modellər müxtəlif insanların ifrat ideologiyalara, radikalizmə yönəlmələrinin səbəblərini başa düşməyə yardım edir.

Bu modellərin ən tanınmışlarından biri cihadçı radikalizmdir. Radikalizmin bu modeli 4 mərhələdən ibarətdir: 1) Pre-radicalization – radikallaşma ərafəsi və ya ön radikallaşma. 2) Self-identification – eyniləşmə və ya oxşatma. Yəni, artıq fərdlər sələfi ideologiyasını araşdırmağa başlayır və bu ideologiya tərəfdarlarını özlərinə yaxın bilirlər. 3) Indoctrination – aşılma, mənimsəmə. Bu mərhələdə artıq radikallaşan şəxs öz inancını gücləndirir. 4) Jihadization – cihad. Son mərhələdir. Burada artıq şəxslər cihad üçün öz borclarını verməyə hazırdırlar [4, s. 24].

Preçt də buna bənzər bir model irəli sürür: 1) Radikallaşma ərafəsi və ya ön radikallaşma. 2) Dəyişmə, əqidəsini dəyişmə və radikal dini kimliyə bürünmə. 3) Aşılma, mənimsəmə və qrupla əlaqələrin artması. 4) Terrorda iştirak [4, s. 24].

Radikallaşmanın başqa bir modeli isə Borumun irəli sürdüyü modeldir. Borum bu modelə “psixoloji səyahət” adı verir. Hansı ki, bu səyahət fərdlərin şiddəti, terroru haqlı çıxaran ideologiyaları qəbul etmələri ilə başlayır. Bu proses də dörd mərhələdə baş verir. Birinci mərhələdə fərdlər məmnun qalmadıkları vəziyyətlə üzləşirlər. Daha sonra onlar bu vəziyyətlərini özlərinə daha münasib gördüyü insanlar və qruplarla birgə hərəkət edə biləcəkləri şəraitlə müqayisə edir və özlərinin o andakı şəraitini, yaxud halını ədalətsiz sayırlar. Eyni zamanda, bu mərhələdə digər insanlar da onları aşağılamağa və ayıblamağa başlayırlar. Burada artıq üçüncü mərhələ başlayır. Həmin insanlar düşükləri hala görə digərlərini günahkar görür və onlara qəzəblənirlər. Bu aşağılanan, ayıblanan insanların mənfi stereotipləri artıq formalaşır və bu, bütün qrup üzvlərinə sirayət edir. Qarşı tərəf “şeytan”laşdığı üçün şiddətdən istifadə legitimləşir [2, s. 7-10].

Radikallaşma prosesinin digər bir modelinin irəli sürülməsi (formas) Viktroviçə məxsusdur. O da bu prosesi 4 mərhələyə bölür: 1) İdrak, dərkətmə, zehni hazırlıq. 2) Din arayışı. 3) Şəkillənmə, formalaşma, çərçivəyə salınma. 4) İctimailəşmə. Zehni baxımdan hazır hala gəlmə, əsasən, işini itirmə, diskriminasiya və s. bu kimi böhranlarla üzləşmə nəticəsində baş verir. Bu vəziyyət fərdin radikal dini qruplara qoşulması üçün əlverişli şərait yaradır. İkinci mərhələdə din arayışı fərdi dini inanca istiqamətləndirir. Bu arayış fərdin dünyagörüşünü ekstremist qrupların dünyagörüşünə meyillənməsinə gətirib çıxarır. Onların dünyagörüşü ilə tanış olan şəxs artıq üçüncü mərhələyə (Framing) keçmiş sayılır. Bu mərhələdə qarşı tərəfin dünyagörüşü ona daha uyğun gəlir. Son mərhələdə isə ictimailəşir, həmin qrupa qoşulur və onların ideologiyasına sarılır.

Radikallaşmanın əsas səbəbləri

Borum radikallaşmanın səbəblərini üç nəzəriyyə ilə izah edir: sosial hərəkətilik (Mobilizasiya); sosial psixologiya; dəyişmə (əqidə, din).

Sosial mobilizasiya nəzəriyyəsi radikalizmi ictimai, mədəni, siyasi və iqtisadi sferadakı sosial

proseslərlə izah edir. Cəmiyyətdə ictimai prosesin sürətlənməsi insanlarda digər ictimai statuslara çıxmaq üçün bərabər imkanlara sahib olduqları qənaəti yaradır. Bu qənaətin hakim olmadığı cəmiyyətlərdə ümitsizlik, inamsızlıq, nifrət ortaya çıxır [2, s. 16-19].

Sosial psixologiya nəzəriyyəsi, əsasən, insanlar arasındakı münasibətlərlə, konfliktlərlə, sövdələşmələrlə bağlıdır. Sosial psixologiya fərdlərin digər fərd və ya qruplarla münasibətlərinin onların düşüncə, hiss və davranışlarına necə təsir etdiyini anlama təşəbbüsüdür. Yəni ictimai şərtlərin insanlara təsirlərini araşdırır. Bu nəzəriyyə qruplar arasında yaranan konflikt və dinamikaya dərinlən nəzər salmağa yardım edir. Onun sayəsində qrup daxilindəki ifrat halları görmək mümkün olur. Qrup qərarları fərdin qərarlarını üstələyir və onun davranışlarını formalaşdırır. İnsanlar belə qruplara ona görə can atırlar ki, onlar üçün bu qruplarda stimül və mükafat vardır. Həm də fərdlər qruplara qoşulmaqla öz fəaliyyətindəki cavabdehlikdən qaçırlar [2, s. 20-22].

Dəyişmə nəzəriyyəsi inanc və ideologiyaların transformasiyasında kollektiv hərəkətdən daha çox fərdi proses üzərində durur. Luis Rembo bu nəzəriyyənin 7 mərhələdən ibarət olduğunu deyir:

1) Kontekst – dəyişmə prosesini tənzimləyən mədəni, tarixi, siyasi, ictimai faktorları əhatə edir. Hansı ki, bu faktorlar bu prosesi ya sürətləndirir, ya da yavaşladır.

2) Böhran – fərdi və ya ictimai böhranın səbəb olduğu durum.

3) Axtarış (Quest) – böhranla birgə sürətlənən, böhranlı vəziyyəti (halı) düzəltmək üçün həll yolu axtarma prosesidir.

4) Qarşılaşma (Encounter) – arayış içində olan fərdlə onun mənəvi seçimi və ya bu seçimi təklif edən arasındakı ilk əlaqə.

5) Qarşılıqlı əlaqə (Interaction) – arayışda olanla ona təklif edən arasındakı mübadilə.

6) Öhdəlik (Commitment) – iki mühüm ünsürü əhatə edir. Birinci ünsür dinə sədaqəti göstərən qərarlar, ikinci ünsür isə fərdin statusunu möhkəmləndirən və hərəkətin bir parçasına çevirən öhdəlik.

7) Nəticələr (Consequences) – bunlar fəaliyyətlərin effektləri, inanc yolundakı qərar və öhdəliklərdir [2, s. 22-25].

Ümumiyyətlə, radikalizmi, xüsusilə də dini radikalizmi doğuran bir çox səbəb mövcuddur ki, onları belə sıralamaq mümkündür: qloballaşma (xüsusilə də iqtisadi qloballaşma); ənənəvi cəmiyyətlərin zəifləməsi; təhsilin aşağı səviyyədə olması; kollektiv əməkdaşlığın yetərsizliyi; sosial-iqtisadi məhrumiyyətlər; ictimai qınaq; müstəmləkə siyasəti kimi sosial amillər.

“Şəbəkə nəzəriyyəsi” adlandırılan nəzəriyyəyə görə isə radikallaşmanın əsas səbəblərindən biri “Facebook”, “Twitter” və s. sosial şəbəkələrdir. Fərqlənmək, seçilmək, nüfuz və sosial status qazanmaq kimi ehtiyaclar, meyillər, arzular da radikalizmin meydana gətirən səbəblər hesab olunur [4, s. 28-29].

ƏDƏBİYYAT

1. Anar Əlizadə. Radikalizm: siyasi-dini aspektdə, Dini Radikalizm: Tarixi, yaranma səbəbləri və fəsadları. Bakı: “Nəşriyyat XXI” MMC, 2016.
2. Randy Borum. Radicalization into Violent Extremism I: A Review of Social Science Theories. Journal of Strategic Security, Volume 4, Number 4, 2011.
3. G.Vurmo. B.Lamalları. A.Papa. E.Dhëmbo. Religious Radicalism and Violent Extremism in Albania. Oxford English Dictionary, “Extremist” Noun, and “Radical” Noun and adjective September 2009. Tirana: IDM, 2015.
4. Süleyman Erdem. Cihatçılar: El Kaide və İŞİD'e Katılanların Hikayesi. İstanbul: Yakın Plan Yayınları, 2016.
5. Quintan Wiktorowicz. Joining the Cause: Al-Muhajiroun and Radical Islam. Yale University, 2004.

Мехман Исмаилов

РАДИКАЛИЗМ: СОСТОЯНИЕ ИЛИ ПРОЦЕСС

РЕЗЮМЕ

Исследования темы радикализма, раньше основывались на более разнообразных особенностях. То есть его разъясняли с человеческой точки зрения. Но исследования последних времен показывает, что разъяснение радикализма только с человеческой точки зрения не правильно и показывает, что он является общественным и массовым процессом. В этой статье мы держим путь начиная со стороны точки зрения наших социологов и попытаемся объяснить вам модели и причины возникновения радикализма, а также объяснить как совладать радикализмом, не как «состоянием», а как «процессом».

Mehman İsmayılov

RADICALIZATION: CONDITION OR PROCESS

SUMMARY

Studies on radicalism, previously, had been focused on individual features. So, it was mainly explained from a personal point of view. However, recent studies have shown that the very individual interpretation of radicalism is inaccurate, but radicalization is a personal, public and mass process. In this article we will explain the reasons for radicalism and radicalization, and explain how radicalism is treated as a “process” rather than a “case”, based on views in sociology of religion on this issue.

SOYQIRIMI: FƏLSƏFİ-TARİXİ-DİNİ BAXIŞ – DİALOQ KONTEKSTİNDƏ

Şölət ZEYNALOV,

AMEA-nın Fəlsəfə İnstitutunun

İslam fəlsəfəsi şöbəsinin elmi işçisi,

fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru

Sülh danışıqlarını cəsarətlə apara bilmək üçün

güclü orduya malik olmaq lazımdır.

Heydər Əliyev

Azərbaycan Respublikası Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin Jurnalı

Tarixə nəzər salarkən orada sonsuz sayda münaqişələr, irili-xırdalı müharibələr və etnik, dini, milli qarşıdurmalar görürük. Çünki tarixi xalqların müharibələr tarixi kimi təfsir etmək nəzəriyyəçilər üçün mübahisə obyektinə də deyildir. A.Toynbi [1], O.Şpenqer [2], S.Hantinqton [3] və b. sivilizasiya nəzəriyyəçiləri bir çox məqamlarda belə qənaətə gəlirlər ki, əslində, dünya tarixi, deməli, sivilizasiyaların mövcudluq tarixi dünya ağalığı uğrunda aparılan sonsuz müharibələr silsiləsindən başqa bir şey deyildir. Təəssüf ki, bu faktıdır. Lakin biz tarixi-fəlsəfi mövqedən yanaşsaq müharibələrin aparılmasında ən qədim dövrdən tutmuş XX əsrdə baş vermiş iki dünya savaşına qədər qərribə bir qanunauyğunluğun olmasını qeyd edə bilərik. Bu qanunauyğunluqlardan biri müharibə zamanı dinc sakinlərə, qadınlara, uşaqlara, qoca və ahıllara, bir sözlə, silahsız və köməksiz insanlara qarşı vəhşilik, qəddarlıq, zorakılıq – soyqırımı törətməmək kimi prinsiplər əksər məqamlarda sənədlərdə təsbit edilsə də, praktik həyatda, konkret situasiyalarda onlar, demək olar ki, gözlənilməmişdir. Bir çox hallarda isə kütləvi qırğınlar törədilmişdir. İkinci məqam ondan ibarətdir ki, insanlar min illərlə müharibələrə, soyqırımlara nifrət bəsləsələr də, onun qarşısının alınmasına nail ola bilməmiş və bu problem müasir günümüzədək tarixin ən böyük kabusu kimi insanlığı izləməkdədir. Bu anlamda tarixin fəlsəfi dərki zaman-zaman nəzəri fikir üçün aktual olduğu kimi, müasir epoxada da onun fəlsəfi son dərəcədə aktualdır. Məsələyə nəzəri cəhətdən yanaşdıqda görürük ki, sülh, əmin-amanlıq tarixən sağlam zəkanın ideali olmuş və belə də qalmaqdadır. Ancaq tarixə baxış həm də bizə onu diktə edir ki, “ideal” və “praktika” anlayışları arasında uçurumun da olması inkaredilməz həqiqətdir.

Düzdür, biz belə bir həqiqəti də anlayırıq ki, böyük İngilis filosofu F.Bekonun təbirincə desək: “Sənin evin yansa da olar, tək mənim yumurtam bişsin” kimi xəstə eqoizmi öz xalqlarının fəlsəfəsinə, həyat tərzinə, ən başlıca ideologiyasına çevirənlər humanizm prinsipindən tarixən məhrum olmuşlar. Bu da bir paradoksdur: məsələn, ermənilər və Ermənistan. Ona görə də başqa xalqlara qarşı daim aqressiyadan çıxış etmək və onları total məhvə sürükləmək kimi xəstə təfəkkür barədə danışarkən unutmamaq ki, bəhs olunan problem tarixi-fəlsəfi aspektlə yanaşı, həm də etno-genezisin və etno-psixologiyanın problemi kimi təfsir edilməli və bu kontekstdə daha geniş tədqiqatə cəlb olunmalıdır. Ümumiyyətlə, digər dünya dinlərinin prinsiplərinə baxdıqda görürük ki, istər müharibələr, istərsə də etnik, milli, dini və s. münaqişələr zamanı köməksiz insanların qətləmini nəinki qəbul olunmur, əksinə, bu qətləmi törədənələr qınanaraq, onların cəzalandırılması məqbul hesab edilir. Məqalənin gedişini qabaqlayaraq qeyd edək ki, nə 1905-1906-cı illər, nə 1918-ci il Mart qırğınları, nə də ki, çox da uzaq olmayan tarixdə – 1992-ci il Xocalı soyqırımında dinc azərbaycanlılara, ümumiyyətlə, insanlığa qarşı

erməni faşistlərinin törətdikləri qətləmə etiraz əlaməti olaraq nəinki monoteizmi təmsil edənlər, hətta bütövlükdə dünya dinlərinin nümayəndələri birləşərək əhəmiyyətli bəyanatla da çıxış etməmişlər. Bu isə bəşəriyyətin və insanlığın gələcəyi baxımından çox düşündürücüdür. Və burada qarşımıza belə bir sual çıxır: İnsan total olaraq mənəvi və ruhi baxımdan nəyə çevrilmişdir? Beynəlxalq hüquq və onu təmsil edənlərin mövqeyi barədə isə heç danışımağa da dəyməz. Başqa sözlə, bu gün ikili standartlar deyilən fakt Beynəlxalq hüququn norması kimi çıxış etdirilməkdədir ki, bu da yalnız təəssüf doğura bilər. Qeyd olunanlar həm də onu göstərir ki, sözdə, yazılı hüquqi sənəddə, beynəlxalq tribunalarda humanizmdən, bəşəri dəyərlərdən, dialoqdan, dinlərin humanist prinsiplərindən gen-bol danışanlar – üstün sivilizasiya, ali irq, seçilmiş din, qida və qənimət, şəxsi mənfəətlər və s. maraqlar uğrunda savaşa olanlar, regionlar və xalqlar “bölgüsü” məsələsində hələ də ikili standartlardan, deməli, ekspansionizm fəlsəfəsindən çıxış etdiklərindən tarixin həqiqi fəlsəfəsi və mənasını dərk edə bilmirlər. Bu isə mütəmadi olaraq dünyada soyqırım aktlarının davam etməsinə də sanki şərait yaratmış olur. Hərçənd bu kimi prinsiplər istər dinlərin, istərsə beynəlxalq hüququn, istərsə də İnsanın və Varlığın ekzistensial dünyası ilə qətiyyənlər üst-üstə düşür. Başqa sözlə, tarix fəlsəfi-ekzistensial anlamda refleksiya edərkən biz heç cür qəbul edə bilmərik ki, tarix yalnız xalqların və insanların müharibə tarixi kimi ya təfsir edilsin yaxud mövcud olsun. Bu dini-dünyagörüşün də, tarixin də, fəlsəfənin də çöküşü, deməli, insanlığın çöküşü demək olardı. Yaxud onlar – ekspansionizmi həyat fəlsəfəsinə çevirənlər hələ də qəbul etmək istəməzlər ki, Yeni İnsan və Yeni Tarix fəlsəfəsi insanlıqdan bir şeyi tələb edir: İnsan olmağı; Sokrat fəlsəfəsindən çıxış etsək, “özünü dərk” etməyi. Əks təqdirdə biz tarixdə baş vermiş soyqırımların fəlsəfəsini dərk etmək istəyərkən alman filosofu K.Yaspersin “varlığın açılması” [4] prosesi kimi təfsir etdiyi tarixin, əslində, barbarlıqdan başqa bir şey olmadığını qəbul etmək məcburiyyətində qalırdıq. Lakin ekzistensial anlamda yanaşdıqda görürük ki, digər həqiqət də var: istər Şərqlə, istərsə də Qərbdə insan olsun ekzistensial, inam, humanizm, birgə mövcudluq və vəhdət kontekstindən yanaşdıqda görürük ki, hər iki qütbə – Şərqdə də, Qərbdə də insan iztirab çəkməkdədir. Tarix göstərir ki, zaman baxımından bir tərəfin güclü olaraq digərini məhv etməsi heç də həmin xalqın və ya sivilizasiyanın xilasını olmamışdır. Əksinə bu qarşılıqlı müharibələr və soyqırımları epopeyasında ölənlər və öldürülənlər yalnız İnsan – Buddanın da, Musanın (ə) da, İsanın (ə) da, Məhəmmədin (s) də baş əydiyi – insan olmuşdur. Ona görə də fəlsəfi kontekstdən yanaşdıqda K.Yaspersin təbirincə desək, “hər şeyi özündə ehtiva edən insan” [4, s. 122] olmadığı kimi bütün tarixi prosesi yalnız bir xalqın adına və seçilmiş statusuna da yazmaq qətiyyənlər yol verilməzdir. Yaxud soyqırım törətmiş bir dövləti məsələn – Ermənistanı daima hansısa maraqlara və ya dini mənsubiyyətinə görə müdafiə etmək nə deməkdir?

Biz tarixi vəhdət kimi dərk etmək istəyərkən görürük ki, soyqırım fəlsəfəsindən danışmaq qədər düşünlən insan üçün əzablı bir başqa hadisəni təsəvvür etmək sadəcə mümkün deyildir. Bu anlamda Xolokost, 1918-ci il Mart qırğınları və Xocalı soyqırımı əslində müxtəlif zamanlarda baş vermiş eyni bir aktın – yer üzündə məhvedici nifrətin, faşizmin insanlığa qarşı soyqırımından başqa bir şey deyil. Ona görə də 1918-ci il Mart qırğınları və Xocalı soyqırımı təkəcə azərbaycanlılara qarşı törədilmiş soyqırım aktı deyil; burada ən qəddar və vəhşi üsullarla yandırılanlar, öldürülənlər arasında virtual şəkildə ingilislər, almanlar, fransızlar, ruslar, belaruslar, ərəblər, türklər və yüzlərlə adını çəkmədiyimiz dünya xalqlarının ən məsumları, sivilləri, obrazlı desək, Buddanın, Musanın, İsanın ali prinsipləri də qətl edilmişdir. Çünki bu soyqırım “mələk donlu” erməni faşistləri törətdiklərindən, havadarlarının himayəsi səbəbindən onlara qarşı Beynəlxalq Hüquq da susmaqda və ya susdurulmaqdadır. Tarixi faktlara müraciət edək.

Tarixə səyahət edərkən görürük ki, hər bir xalqın, etnosun, millətin həyatında onun xoş günləri, süll

və firavan yaşadıkları anlar və eyni zamanda məşəqqətli, faciəli, tənəzzül və tərəqqi dövrləri olmuşdur. Ötən əsrin əvvəllərində Azərbaycan tarixində çox böyük tarixi hadisələr baş vermişdir. Bu illər ərzində xalqımız iki dəfə erməni quldurları tərəfindən soyqırımına məruz qalmışdır. Digər tərəfdən isə xalqımız özündə əzmkar bir güc taparaq öz tarixi dövlətçiliyini – 1918-ci il mayın 28-də Azərbaycanın dövlət müstəqilliyini elan etmişdir. Bakıda həmin dövrdə baş verən hadisələr bütövlükdə “ıldırım sürətli” proseslər kimi xarakterizə edilə bilər. 1918-ci il sentyabrın 15-də Bakı şəhərinin Türk-Azərbaycan qoşunları tərəfindən bolşeviklərdən və erməni daşnaklarından azad edilməsi, Azərbaycan Hökumətinin Gəncədən Bakıya köçürülməsi, 7 dekabr tarixində Azərbaycan Parlamentinin yaranması, İttifaq qoşunları və İngiltərə Hökuməti tərəfindən Azərbaycan Cümhuriyyətinin tanınması, bir sözlə – Şərqi ilk Demokratik Respublikasının elan edilməsi xalqın ən böyük zəfəri, tarixi qələbəsi idi. Lakin bu zəfərə çatmaq o qədər də asan olmamışdır. Tarixi dinamikaya müraciəti davam edək:

Azərbaycan tarixinin son 200 ilini təhlil edərkən görürük ki, 1804-cü il Kürəkçay, 1813-cü il Gülüstan, 1828-ci il Türkmənçay müqaviləsinin nəticəsi olaraq İkiyə bölündükdən sonra Azərbaycan ərazisində yaşayan müsəlmanlar, türklər və digər xalqlar tarixin heç bir dövrü ilə müqayisə olunmayacaq dərəcədə məkrli bir siyasətlə üzləşdilər. Bu siyasətin təməlləri çar Rusiyasının ənənəvi siyasətindən – “parçala və hökm et” strategiyasından qaynaqlansa da, onun həyata keçirilməsində Yaxın Şərqi müxtəlif bölgələrindən Azərbaycana köçürülən ermənilər əsas alət qismində çıxış etmişlər. Belə ki, qeyd edilən tarixdən başlayaraq istər Cənubda, istərsə də Şimalda yerli əhali öz havadarlarına arxalanan erməni millətçiləri tərəfindən mütəmadi olaraq etnik təmizləmələrə və soyqırımına məruz qalmışdır. Ermənilərin Qafqaza kütləvi şəkildə köçürülməsi faktı artıq hər kəsə bəllidir. Bu köçürülmənin ilk startı I Pyotrun dövründə 1724-cü il 10 noyabr fərmanı ilə başlamışdır. Tarixdən məlumdur ki, həmin dövrdə artıq Səfəvi dövləti xeyli zəiflədiyi üçün şimal ərazilərinə olan nəzarəti tam həyata keçirə bilmirdi. Çar Rusiyası isə bu zaman artıq sürətli çiçəklənmə dövrünə daxil olmuşdu. Münaqişənin tarixinə müraciət edərkən bəlli olur ki, əslində, 10 noyabr fərmanı bir növ qədim Azərbaycan torpaqlarına – Dərbənd, Bakı, Gilan, Mazandaran və bütövlükdə Xəzər sahillərinə ermənilərin köçürülməsinin çar Rusiyası tərəfindən rəsmiləşdirilməsi idi.

XIX əsrdə çar Rusiyası tərəfindən bu köçürmələrdə hədəfi Osmanlı və Qacarlar İmperiyasına qarşı bir forpost və ya plasdarm yaratmaq idisə, bu siyasətdə həvəslə iştirak edən erməni millətçilərinin ümidləri daha böyük hədəflərə – uydurulmuş, tarixdə heç zaman mövcud olmayan saxta “dənizdən-dənizə” dövlət yaratmağa hesablanmış bir strategiya idi. Düzdür, bu planın kökləri daha uzağa getsə də Azərbaycan İkiyə parçalanandan sonra proseslər bir az da dərinləşdi və faktiki olaraq sürətli xarakter aldı.

Türkiyə və İrana, o cümlədən zəngin təbiətə malik Azərbaycana qarşı açıq və gizli mübarizə aparən çar Rusiyası hələ XVIII əsrdən anlamışdı ki, ona bu siyasəti həyata keçirmək üçün sadıq “nökərlər” lazımdır. Əvvəl din amilinə daha çox arxalanan çar Rusiyası Gürcüstanı zəbt etdikdən sonra gürcüləri də bu prosesə qoşmaq istəsə də, onlar anladılar ki, gürcü xalqı bu oyuna getməyəcək. Bəlli oldu ki, gürcülər Qafqazın aborigen əhalisi kimi min illər türk-müsəlman və digər xalqlarla tarixən çox yaxın olmuş və xırda narazılıqlar istisna olmaqla, həmişə bir-biri ilə anlaşma şəraitində yaşamışlar. Bu faktı nəzərə alan çarizm “məzlum” və “yazıq” obrazı daha ustalıqla oynayan ermənilərə üstünlüklər verdi. Bununla da məkrli plan “erməni amili” tarixi bir “aktuallığa” çevrildi və beləliklə, ermənilərə olan “etimad” rus generallarının özlərinin də gözləmədiyi və inanmadığı dərəcədə özünü doğrultdu. Hadisələr göstərdi ki, həm birinci dünya müharibəsi zamanı Osmanlılara xəyanət, həm 1905-1907-cil illər inqilabları, həm də 1917-1920-ci illərdə baş verən proseslərdə və hətta Sovet dövlətinin 70 il mövcud olduğu dövrdə

də erməni riyakarlığı nə qədər bölgədə qarşıdurmalara və qətlialmlara, etnik təmizləmələrə səbəb oldu.

Etnik təmizləmə və soyqırımı siyasətinin tarixi dinamikası.

Rus şərqsünası N. N. Şavrova istinad edərək qeyd edək ki, 1828-1829-cu illər Rusiya -Türkiyə müharibəsi bitdikdən sonra İrandan 40 min, Türkiyədən 84 min erməni əhalisi Yelizavetpol və İrəvan quberniyası, o cümlədən Tiflis, Borçalı və Axalkələk qəzalarında yerləşdirilmişdir. N.Şavrov yazır ki, rəsmi köçürülən 124 min ermənidən başqa, bura qeyri-rəsmi köçürülənlərlə birlikdə onların sayı 200 min nəfərdən çoxdur [5, s. 8]. Əslində, 1928-ci il Türkmənçay müqaviləsindən sonrakı iki ildə çarizmin birbaşa himayədarlığı ilə ermənilər tarixi Azərbaycan torpaqlarında yerləşməyə nail olmuşlar. Bu da tarixi faktıdır ki, 1828-ci ildə Rusiya ilə İran arasında imzalanan Türkmənçay müqaviləsinə əsasən, Şimali Azərbaycanın Naxçıvan və İrəvan xanlığı ərazisində Erməni vilayəti təşkil edilmişdir [5].

Uyduduqları xəstə mifi gerçəkləşdirmək üçün 1887-ci ildə Cenevrədə Qınçaq, 1890-cı ildə isə Tiflis şəhərində “Daşnaksütyun” partiyalarını yaratmışlar [6]. Bu partiyaların yalnız bir ideali var idi; mifi reallığa çevirmək, xəstə təfəkkürlərini bütövlükdə ən sadə ermənidən tutmuş yüksək vəzifələrdə çalışanlaradək hər kəsə – sənətkarlara, tacirlərə, hərbcilərə, bank, maliyyə sistemində və s. işləyən ermənilərin hamısının şüuruna yeritmək. Hadisələri sonrakı gedişatı onu göstərdi ki, onlar bu işdə əslində birinci mənada “dənizdən-dənizə” Ermənistan yarada bilməsə də, ikinci mənada erməniləri total şəkildə təfəkkürcə xəstə edə bildilər. Bu, artıq tarixi faktıdır.

Professor Əli Həsənov “Azərbaycanlılara qarşı etnik təmizləmə və soyqırımı siyasətinin mərhələləri” [5] adlı monoqrafiyasında qeyd edir ki, təkcə 1896-cı ildən 1908-ci ilədək – 13 ildə Zaqafqaziyaya 400 min erməni köçürülmüşdür. Bu tarixi faktı qeyd edərkən müəllif erməni mifini ifşa etmək üçün məhz yerli mənbələrə deyil, Rus şərqsünası N.N. Şavrova müraciət edərək qeyd edir: N.N. Şavrov öz kitabında yazır ki, “1896-cı ildə general adyutant Şeremetyev Zaqafqaziyada yaşayan ermənilər haqqında məlumatında onların sayının 900 min nəfər olduğunu göstərmişdir. 1908-ci ildə isə onların sayı 1 milyon 300 min nəfərə çatmışdır, yəni bu müddət ərzində ermənilərin sayı 400 min nəfərdən artıq çoxalmışdır. Hazırda Zaqafqaziyada yaşayan 1 milyon 300 min ermənidən 1 milyon nəfəri diyarın köklü sakini deyil onları buraya biz köçürmüşük” [5, s. 9]. Bu kimi tarixi faktlar onlarla, hətta yüzlərlədir. Bu da müasir Ermənistan dövlətinin əslində Azərbaycan torpaqlarında yaradılmasını təsdiq edir. Tarixi faktlara müraciəti davam etdirək.

Bütün köçürülmələrə baxmayaraq, hətta 1917-ci illərdə də Qarabağda yaşayan azərbaycanlıların sayı ermənilərdən çox olmuşdur. Faktlar sübut edir ki, ötən əsrin əvvəllərində köçürmə siyasətinin yüz il davam etməsinə baxmayaraq, bu bölgədə ermənilər ümumi əhalinin yalnız 48 faizini, azərbaycanlılar isə 51 faizini təşkil edirdi. “Kavkazskiy kalendar” 1917-ci il məcmuəsində qeyd edilirdi ki, Qarabağda 199 min azərbaycanlı və 142 min erməni yaşayırdı [5, s. 9]. Qısaqı, mənbələrlə tanış olarkən görürük ki, istər Qarabağda, istər Gəncə və Zəngəzur qəzalarında, istərsə İrəvan quberniyası və digər bölgələrdə, hətta 1920-ci illərə kimi azərbaycanlıların sayı erməni əhalisinin sayından çox olmuşdur.

1917-cı il Rusiyada baş verən hadisələr erməni komitələrinin yerlərdə yenidən aktivləşməsini son dərəcədə sürətləndirdi. Təkcə 1917-ci ilin ilk aylarından 1918-ci ilin martına kimi qısa müddətdə Lenin tərəfindən Qafqaza müvəqqəti fəvqəladə komissar təyin edilən S.Şaumyanın başçılığı altında törədilən qırğınları təfsir etmək üçün cild-cild kitablar yazmaq olar və onlar tarixçilərimiz tərəfindən geniş işlənmişdir. Ən dəhşətli bu idi ki, Tiflis ermənisi olan S.Şaumyan müxtəlif peşə sahibi olmaqla yanaşı, həm jurnalist idi, həm də Berlində Humbolt universitetinin fəlsəfə fakültəsini bitirmişdi. Bu da bir paradoksdur: İnsan, fəlsəfə və silahsız insanların soyqırımı? Qəribəsi ondadır ki, tarixən azərbaycanlılar tərəfindən

ən mehribanlıq, himayə, xoş münasibət görən ermənilər kütləvi olaraq məhz öz himayəçilərinin qəddar cəlladına çevirilmişdi. Ancaq yerli xalq –azərbaycanlılar bunu heç cür həzm edə bilməsə də, artıq bu fakt idi. Belə ki, 1917-cildən 1918-ci ilin martına kimi artıq İrəvan quberniyasında 197, Zəngəzurda 109, Qarabağda 157 kənd dağıdılmış və yandırılmışdı [6].

1918-ci il Mart qırğınları bəşər tarixinə düşmüş ən qəddar soyqırımı aktlarından biridir. Ən dəhşətli budur ki, bu soyqırımı, yerli əhaliyə qarşı məhz himayə etdiyi, torpağından, çörəyindən pay ayırdığı, yeri gəldikcə, “köç edib gəlmişlər” deyə yazığı gəldiyi bir toplum – ermənilər törətmişdilər. Məhz Azərbaycanlılar ən çox bu xəyanəti qəbul edə bilmirdilər.

Mart qırğını ərəfəsində S.Şaumaynın silahlı dəstəsinin sayı artıq 20 minə yaxın idi [6]. Hansı ki, onlar bolşevik pərdəsi altında bilavasitə Mart qırğınlarının törədilməsində qeyri-adi dərəcədə fəallıq göstərmiş, qətləməyə həyata keçirmişdilər. Təkcə Bakı şəhərində bu qətləmə zamanı 12 mindən, Quba qəzasında isə 16 mindən artıq azərbaycanlı qətlə yetirildi [6]. Erməni vandalı Amazapsın törətdiyi Quba qətləməsində sübut olunmuşdur ki, nəinki azərbaycanlılar, o cümlədən 3 mindən artıq yəhudi əsilli insanlar da qəddarcasına qətlə yetirilmişlər. Təkcə Mart qırğınlarında erməni cəlladları 50 mindən artıq azərbaycanlıları soyqırımına məruz qoymuş, yüzlərlə məscid, maddi-mədəniyyət abidələrini yandırmış, kəndləri yer üzündən silmişdilər. Bütövlükdə 1918-1920-ci ilin qırğınları zamanı ermənilər Bakı, Quba, Şamaxı, Kürdəmir, Lənkəran, İrəvan, Ordubad, Şərur, Qars, Səlmas, Urmiyə və adlarını çəkmədiyimiz minlərlə yaşayış məntəqələrində total şəkildə insanları öldürmüş, bir milyondan artıq yerli əhalini etnik təmizləməyə məruz qoymuş, onları öz ata-baba torpaqlarından didərgin salmışlar.

Hər bir gecənin açılan nurlu səhəri olduğu kimi, bu zülmün və istibdadın da sonu olmalı idi. 1918-ci il may ayının 28-də Şərqi ilk demokratik müsəlman Respublikası – Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti qurulduqdan sonra artıq ermənilər yenə “sədaqətli qonşu” obrazı və “sülh” siyasətinə keçməyə məcbur oldular. Tezliklə Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Mart soyqırımına qiymət vermək üçün Fövqəladə Təhqiqat Komissiyası yaratdı. Həmçinin qərara alındı ki, mart ayının 31-i matəm günü kimi qeyd edilsin [5, s. 15]. Lakin mövcud beynəlxalq şərait Cümhuriyyətin nəzərdə tutduğu müqəddəs və dövlətçilik amallarının hamısını həyata keçirməyə imkan vermədi, yeni işğal siyasəti nəticəsində 1920-ci ilin aprelinde cismən süqut edərək tarixə qovuşdu. Ruhən və ideoloji anlamda isə mövcudluğunu davam etdirirdi. İki ilə yaxın mövcudluq dövründə Cümhuriyyət qurucuları tarix və milli şüur baxımından Azərbaycan xalqının yaddaşında elə bir məhvər formalaşdırdılar ki, hətta sovetlər birliyinin ən qüdrətli dövründə də həm daxildə, həm də ki, mühacirətdə olsa belə, gizli və ya açıq şəkildə də bu mübarizə davam etdi və bu mübarizənin nəticəsi olaraq xalqımız XX əsrin sonunda yenidən müstəqilliyinə qovuşdu.

Bütün bunlar isə bir həqiqəti ortaya çıxarır: tarixin fəlsəfəsini dərk edən Xalq və Dövlət onun ən sərt sınaqlarına da davam gətirərək öz müstəqilliyini təmin edə bilər ki, bu gün də müstəqil Azərbaycanın timasında biz bunu görürük. Hazırda Azərbaycan regionun çiçəklənən və söz sahibi olan ölkəsi kimi dünya əhəmiyyətli layihələri həyata keçirir. Ermənilər şikayət edir ki, onlar həm geo-strateji layihələrdən, həm də iqtisadi inkişafdan məhrum olublar, bu da həqiqətdir. Lakin onlar anlamalıdırlar ki, nə qədər işğal etdikləri tarixi Azərbaycan torpaqlarını geri qaytarmayacaqlar, bu, belə də davam edəcək. Digər tərəfdən isə onlar anlamalıdırlar ki, erməniləri bu acınacaqlı vəziyyətə məhz öz ideoloqları gətirmişdir ki, bu da artıq onların etno-psixologiyaya probleminə çevrilmişdir. Biz yuxarıda etno-psixologiya və etno-genezis probleminə işarə etmişdik: ermənilər anlamalıdırlar ki, onları “Böyük Ermənistan” adlı bir mifin xəstəliyinə məhz erməni ideoloqları salmışlar. Bu xəstəlikdən çıxış yolu yalnız tarixi həqiqətləri dərk etməklə baş verə bilər. Zira erməni ideoloqları erməni xalqının gözlərini 200 ildən artıqdır ki, bu

tarixi nurdan məhrum etmişdir. Lakin tarixin digər həqiqəti də var: Tarix sübut etmişdir ki başqa xalqlara, xüsusilə qonşulara kor-koranə nifrət ilə heç bir xalq uzağa gedə bilməz. Xalq, insan və cəmiyyət öz mövcudluğunu başqalarını məhv etmək üzərində qurarsa, bu qurduqları mütləq bir gün onun öz başına uçaçaqdır.

Tarix zaman kontekstindən dəyərləndirilərkən bəzən ona qiymət vermək çətin olur; bəzən isə ümumiyyətlə qadağalar üzündən həqiqətləri ifadə etmək barədə düşünmək belə özü cinayət hesab olunur. Sovetlər dönəmində də məhz bəzi xalqlar, xüsusilə türk-müsəlman xalqları üçün silsilə qadağalar toplusu mövcud idi. Zira bu dövrdə də kimlərsə “bərabərlik və beynəlmillik” ideyaları ilə silahlanaraq geniş kütlələr və milyonların gözündə müsbət obraz yaratmışdılar. Əsl həqiqətdə isə onlar bu bəşəri anlayışların alatoran pərdələri arxasında imperiya və ekspansionizm siyasətini yeni üsullarla, ustalıqla həyata keçirməkdə idilər. Lakin tarixin digər təkzibedilməz həqiqəti də mövcuddur. Bu həqiqətin fəlsəfi ondan ibarətdir ki, əgər bir xalq öz Şəxsiyyət və Dövlət yaratmaq generasiyasından məhrum deyilsə, o, mütləq öz azadlığına qovuşacaq, dünyada öz sözünü deyəcək və öz mövcudluğunu ləyaqətlə davam etdirəcəkdir. Həmin şəxsiyyət isə bilavasitə xalqın xilaskarına çevriləcəkdir. Ulu Öndər Heydər Əliyevin istər birinci, istərsə də ikinci dəfə Azərbaycana rəhbərlik etməsi göstərdi ki, xalqımız tarix durduqca var olmaq iqtidarında olan xalqdır. Onun önündə müdrik tarixi şəxsiyyət, uzaq hədəfləri düşünən dahi siyasətçi olarsa, bu xalq daima irəli gedəcək, özünün bəşəri ideallarından – sülh, əmin-amanlıq və dialoq fəlsəfəsindən heç zaman dönməyəcək, eyni zamanda tarixi torpaqlarını işğaldan azad edəcəkdir.

Bu gün Azərbaycan Respublikasının rəhbərliyi və şəxsən Prezident İlham Əliyev regionda və dünyada apardığı pragmatik və rəşional siyasətlə sübut etdi ki, hətta müharibə şəraitində də İnsanlığın ali prinsiplərindən – humanizmdən, multikulturalizmdən, dialoqdan, həmrəylik və insanlıq fəlsəfəsindən imtina etmək olmaz: bu bəşəri dəyərlərdən imtina etmək çıxış və xilas yolu deyildir. Bu müqəddəs yoldan imtina etmək insan olmaqdan, mədəniyyətdən, dindən, humanizm və tərəqqidən, davamlı inkişaf fəlsəfəsindən imtina etmək deməkdir. Hansı ki, Ermənistan timsalında biz bunu görürük.

ƏDƏBİYYAT

1. Тойнби А.Дж. Цивилизация перед судом истории. Москва: 2003, 512 с.
2. Шпенглер О. Закат Европы. В 2-х т, Т.1. Москва: Айрис-пресс, 2006, 528 с.
3. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. Пер. с англ. Т. Велимеева. Москва: АСТ, 2006, 571 с.
4. K.Yaspers. Tarixin mənası və təyinatı. Bakı: 2008, s. 122.
5. Həsənov Ə. M. Azərbaycanlılara qarşı etnik təmizləmə və soyqırımı siyasətinin mərhələləri. (Azərbaycan, türk, rus, ingilis, fransız, alman, ərəb və Çin dillərində) Bakı: “Zərdabi LTD”, 2017, 400 s.
6. https://az.wikipedia.org/wiki/Mart_soyqırımı

MİFOLOGİYA VƏ DİN: İCTİMAİ ŞÜUR KONSEPTLƏRİ KİMİ

Qalib SAYILOV,

*Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent,
AMEA-nın Folklor İnstitutunun əməkdaşı
qalibsayilov@mail.ru*

AÇAR SÖZLƏR: *Mif, mifologiya, din, folklor, mifoloji şüur, tarixi şüur, ictimai şüur.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *миф, мифология, религия, фольклор, мифологическое мышление, историческое мышление, общественное мышление.*

KEY WORDS: *myth, mythology, religion, folklore, mythological consciousness, historical consciousness, social consciousness.*

Məsələnin qoyuluşu: Mifologiya və dinin qarşılıqlı münasibətlər kontekstində tədqiqi mürəkkəb problemdir. Belə ki, hər iki sosial-mədəni özünüifadə kodu tarixən ictimai şüurun sinxron struktur vahidləridir. İstənilən xalqın, o cümlədən Azərbaycan xalqının ictimai şüur tarixində mif və din, demək olar ki, eyni tarixi başlanğıca malikdir. Din diaxron-tarixi baxımdan mifoloji şüurun parçalanıb tarixi şüura keçidi kontekstində meydana çıxır. Bu halda dinin istər politeist, istərsə də monoteist formalarının necə meydana çıxması əhəmiyyət kəsb etmir. Yəni mifologiya, din və folklor həmişə yanaşı şüur formalarıdır.

İşin məqsədi: Tədqiqatın aparılmasında başlıca məqsəd mifologiya və din anlayışlarını ictimai şüur konseptləri kimi araşdırmaqdır.

Din istər politeist inanc, istərsə də monoteist vəhy kimi bütün hallarda insanın “nitqindən keçərək” verballaşır (sözə çevrilir). Bu halda istənilən hadisənin nəql edilməsi onu artıq folklorlaşdırır. Çünki “folklor” anlayışının bütün mahiyyəti fikrin şifahi ifadələnməsi ilə bağlıdır. Şüurda olanın şifahi nitq vasitəsilə ifadə olunaraq “variantlaşması”, “kollektivləşməsi” və “improvizasiyalaşması” onu həm də folklor mətninə çevirir. Demək, dinin vəhy bilgisi, yəni teokosmik informasiya kimi şifahi nitqlə ifadə olunması onu folklorla birləşdirir. Beləliklə, dinlə folklorun mürəkkəb münasibətlərinin bir səviyyəsini də məzmunla (din) formanın (şifahi ifadə olunma) münasibətləri kimi də təsəvvür etmək olar. Lakin bütövlükdə götürdükdə din və folklor ictimai şüurun müstəqil formalarıdır. Bu halda, qısa da olsa, cavab verməyə ehtiyac duyulan bir sual meydana çıxır: ictimai şüur nədir?

İctimai şüur fərdlərdən təşkil olunan cəmiyyəti bütövlükdə əhatə edən total düşüncə sistemidir. Bu sistem laylı struktura malikdir. Din, fəlsəfə, folklor, ədəbiyyat, elm, incəsənət və s. ictimai şüurun formalarıdır. Həmin formalar eyni bir ictimai şüuru müxtəlif kodlar vasitəsi ilə ifadə edir. Məsələn, dövlətçilik ideyası dastanlarda epik-tarixi kodla, cəmiyyətarası münasibətlərdə sosial-siyasi təşkilolunma modellərində, dini mətnlərdə Allahın yer üzünə verdiyi mənəvi-əxlaqi modellərdə və s. ifadə olunur.

İctimai şüur diaxron strukturuna görə iki mərhələdən ibarətdir: mifoloji və tarixi şüur. İctimai şüur tarixi kateqoriyadır. Elmdə ictimai şüurun iki mərhələsi fərqləndirilir: mifoloji və tarixi şüur.

Mifoloji və tarixi şüur məkan-zamana baxışlarına görə fərqləndirilir.

Gerçəkliyi inikasin mifoloji konsepsiyasında məkan-zaman qapalı-təkrarlanan struktura malikdir.

Varlıq istər bütövlükdə (tam olaraq), istərsə də onun tərkib hissələri səviyyəsində bir nöqtədən başlanır, qapalı trayektoriya üzrə hərəkət edir və həmin nöqtədə də öz varlığını başa vurur. Bundan sonra yeni qapalı dövrə başlanır. Beləcə mifoloji dünya modelində gerçəklik qapalı, təkrarlanan kontinum (məkan-zaman sistemi) şəklində təsəvvür olunur.

Tarixi şüur modelində məkan və zamanın qapalılığı dağılır və düzxətli kontinuuma keçir.

Mifologiya bəşər tarixinin ilkin şüur mərhələsi hesab olunur. Mədəniyyətin bu gün gördüyümüz bütün mənalı elementləri öz başlanğıcını bu və ya digər şəkildə mifologiyadan götürür. Mifologiya ilkin mədəniyyətin beşiyidir. Bu cəhətdən din və folklor da mifologiya ilə sıx şəkildə bağlıdır.

Mifologiyanın əsas xarakterik cəhətlərindən biri onun sinkretik struktura malik olmasıdır.

Sinkretizm – hərfi mənada “qovuşma”, “çarpazlaşma” anlamındadır. Yəni bu gün müstəqil ictimai şüur formaları olan din, fəlsəfə, elm, ədəbiyyat, siyasət, folklor və s. mifologiyada bir-birinə qovuşmuş, birləşmiş haldadır. Bunları şərti olaraq rüşeym halı da hesab etmək olar. Ona görə də mifologiyada dini görüşlərlə folklorla aid təsəvvürlərin sərhədləri çox vaxt bilinmir.

Mifoloji şüur tarixi bəşər düşüncəsinin tarixində ilkin mərhələ hesab olunur. Bu mərhələnin sonuna doğru mifoloji şüur parçalanmalar dövrünə daxil olur. Onun parçalanaraq dağılması ilə din, folklor, elm, incəsənət bir-birindən ayrılmağa, müstəqilləşməyə başlayır. Bununla da mifoloji şüur öz yerini tarixi şüur formalarına verir.

Mifoloji şüurun parçalanması ilə ondan bir çox şüur formaları inkişaf edir. Din və folklor da mifoloji şüurdan aktual üzlənmə keçirərək müstəqil tarixi şüur formalarına çevrilir. Bu şüur formaları həm oxşar, həm də fərqli cəhətlərinə malikdir. Oxşarlıq onların ortaq mərhələsi – sinkretik mifoloji başlanğıcı ilə bağlıdır.

Ən müxtəlif ideoloji əsaslarla yazılmış tədqiqatların nəzərdən keçirilməsi göstərir ki, mif və mifologiya kimi anlayışlara fərqli yanaşmalar mövcuddur. Mifologiyayı öyrənən müxtəlif elm sahələrinin nümayəndələri ona öz baxış bucaqlarından, malik olduqları düşüncə əsasında yanaşmışlar. Məsələn, tarixçi üçün mif hər bir milli tarixin uydurma xarakterli başlanğıcıdır. Psixoloq mifə psixikanın ilkin modeli kimi yanaşır. Filoloq-ədəbiyyatşünas üçün mif bədii düşüncənin başlanğıcı və ilkin şəklidir. Folklorşünas mifologiyaya bütün folklor obraz və süjetlərinin arxetipik qaynağı kimi yanaşır. Bu fərqli yanaşmaları çox sadalamaq olar. Lakin burada dünyanın fikir nəhənglərindən olan Mirça Eliadenin bir qənaətini sitat gətirmək, bircə, məsələyə tam aydınlıq gətirər. O yazır: “Mifin elə bir tərifini tapmaq mümkün deyildir ki, həm bütün alimlər tərəfindən qəbul edilsin, həm də mütəxəssis olmayanlar üçün də anlaşılıq olsun. Bununla bərabər, bütün arxaik və ənənəvi cəmiyyətlərdəki bütün mifləri və onların bütün funksiyalarını əhatə edən universal tərfi tapmaq mümkündürmü? Mif mədəniyyətin fəvqəladə dərəcədə mürəkkəb gerçəklərindən biridir. Onu ən çoxsaylı və biri-birini tamamlayan aspektlərdə öyrənmək və şərh etmək olar. Mənə elə gəlir ki, aşağıdakı tərif daha yatımlı olacaqdır. Ona görə ki, o, bizi maraqlandıran məsələni geniş şəkildə əhatə edir: mif müqəddəs tarixi bəyan edir, “bütün başlanğıcların başlanğıcı olan” yaddaşaqqədərki zamanda baş vermiş hadisələr haqqında danışır. Mif nəql edir ki, reallıq hər şeyi bütünlükdə ehtiva edən dünya, kosmos şəklində, yaxud təkə onun fraqmentləri (adaların, bitki aləminin, insan davranışı, yaxud dövlət qurulması) şəklində olmasından asılı olmayaraq, fəvqəladə varlıqların igidlikləri sayəsində öz təcəssümünü, gerçəkləşməsini necə tapmışdır. Bu, həmişə hansısa “yaradılış” haqqındakı hekayədir. Bizə xəbər verilir ki, nə necə baş verib və biz mifdə bu “nə isə”nin mövcudluğunun qaynaqlarına yaxın oluruq. Mif baş verənlər haqqında həmişə həqiqəti danışır” [1, s. 33-34].

İndi isə ömrünü dünya mifoloji sistemlərinin öyrənilməsinə həsr etmiş alimin mifə “onun bütün alimlər tərəfindən qəbul edilən və mütəxəssis olmayanlar üçün anlaşılıqı olan tərifini tapmağın mümkün olmaması” haqqında sözlərlə “özünü sığortalayaraq” verdiyi tərifə nəzər salaq. Mirça Eliadeye görə:

~ Mif hər bir fərqli yanaşmada fərqli şərh olunmaq imkanına malik anlayışdır. Bu cəhətdən onun arxaik və ənənəvi cəmiyyətlərdəki təzahür səviyyələrini əhatə edən universal tərifini tapılmamışdır.

~ Mif insanlığın kultür tarixinin ən mürəkkəb fenomenlərindən biridir.

~ Onu obyektiv reallıq olaraq qavramaq mümkün olmayıb, yalnız hər bir tədqiqatçıya “görünən” tərəfləri baxımından şərh etmək mümkündür.

~ Mifə “müqəddəs tarix” kimi yanaşmaq daha universal və asan yanaşmadır. Çünki hər bir mif dünyanın necə yaranmasını nəql edir. Bu cəhətdən mifin “həmişə hansısa yaradılış haqqındakı hekayə” olması onun ən ümumi və universal poetik göstəricisidir.

~ Mifin mahiyyətini onun həqiqətə iddiası təşkil edir. Yəni hər bir mif onun məzmununun bizə bu gün hansı təsir (fantastika, yalan, uydurma, sadələhv inanc və s.) bağışlamasından asılı olmayaraq, öz dövrünün insanları tərəfindən həqiqət – doğru olan kimi qəbul olunur.

M.Eliadenin verdiyi bu tərif də, elə onun özünün dediyi kimi, tərifdən daha çox şərhdir və burada ən mühüm məqam mifin həqiqətlə, gerçəkliklə eyniləşdirilməsidir. Bu nöqtə folklor-din münasibətlərinin tədqiqi baxımından da mühümdür. Miflər dünyanı izah, şərh edən mətnlər kimi dünyagörüşü xarakterindədir. Dini mətnlər də dünyanı izah və şərh edir. Mif öz izahlarını həqiqət olaraq qəbul etdiyi kimi, dini düşüncənin də bütün mahiyyətində həqiqət durur.

Mifin həqiqətə iddiası digər tədqiqatçılar tərəfindən də qəbul olunur. Bu cəhətdən diqqəti ilk növbədə M.İ.Steblin-Kamenskinin məşhur yanaşması cəlb edir. O, “Mif” adlı kitabında yazır ki, mif nə dərəcədə qeyri-həqiqət olmasından asılı olmayaraq, yarandığı və yaşadığı yerdə həqiqət kimi qəbul olunan hekayədir” [2, s. 4].

Bu fikir-cümlədə iki nöqtə diqqətçəkicidir:

Birinci, mif bu gün bizə “qeyri-həqiqət”, yəni doğru olmayan, uydurma təsiri bağışlayır. Doğrudan da, mifin məntiqi müasir insanın şüur məntiqi ilə üst-üstə düşmür.

İkincisi, mif yarandığı və yaşadığı epoxada həqiqət kimi qəbul olunur.

Məsələnin bu tərəfi bizə mifə yanaşmada iki baxış bucağı verir:

~ Mifə bizim yanaşmamız;

~ Mifə ibtidai insanların yanaşması.

İbtidai insan mifik düşüncə ilə yaşayır. Mif onun üçün dünyanı qavramanın yeganə şüur modelidir. O, özü də daxil olmaqla hər şeyə mifin gözü ilə baxır və ətrafında baş verən bütün hadisələri mifin məntiqi ilə izah edir. Buradan çıxan ən böyük nəticə ondan ibarətdir ki, biz mifi hər hansı bir şəkildə, miqdarda və miqyasda anlamaq və M.Eliadenin ifadəsi ilə desək, şərh etmək istəyiriksə, onda müasir tarixi şüur məntiqinə deyil, mifoloji şüur məntiqinə əsaslanmalıyıq. Yalnız bu halda bəşər düşüncəsi üçün hələ də fenomen olaraq qalmaqda davam edən mif “öz üzünü” müəyyən tərəfləri ilə bizə göstərə bilər.

Diqqət edin, ömrünü dünya miflərinin öyrənilməsinə həsr etmiş nəhəng antropoloq-structuralist K.Levi-Stros necə də sadə şəkildə yazır: “Mif nə qədər ki, mif kimi qavranılır, o, mif olaraq qalır” [3, s. 19].

Bu “sadə fikir” özündə böyük mənalara daşıyır. Burada da mifin mahiyyəti həqiqət anlayışı müstəvisində şərh olunmuşdur. “Mif kimi qəbul” olunmaq məhz bunu nəzərdə tutur. Yəni bir mif mətni

nə qədər ki, həqiqət olaraq qəbul olunur, o, mif olaraq qalır. İnsanların mifin “həqiqətinə” inamı itən kimi o, hər hansı folklor mətninə çevrilir.

Qeyd edək ki, bu fikir çox maraqlı, eyni zamanda maraqlı olmaqla yanaşı, həm də müasir mifşünaslıq tədqiqatları baxımından çox ciddi metodoloji yanaşmadır. Belə ki, müasir alimlər arasında toplanmış mətnlərdən hansının mif olub-olmaması həmişə mübahisələrə səbəb olur. Bəzən tədqiqatçılar mətnin mifoloji obrazlarla zənginliyini əsas götürüb, onu “mif” kateqoriyasına aid edirlər. Ancaq bu zaman hər bir mif mətninin poetikası üçün universal olan bir cəhəti (əslində, qızıl qaydanı) unudurlar: mətnin mif hesab olunub-olunmaması “inanc” konsepti ilə bağlıdır. Yəni həmin mətn müasir insanın inanışları sırasına aiddirsə, onu mif hesab etmək olar. Ona görə ki, inam/inanış/inanc mifin mahiyyətini təşkil edir. Əgər insan mifin məzmununa inanırsa, onda bu mətn mifdir, inanmırsa hər hansı folklor mətnidir.

Mif poetikasının daha bir nüfuzlu mütəxəssisi olan Y.M.Meletinski yazır: “Mif yunan sözü olub, hərfən, rəvayət, söyləmə anlamını bildirir. Adətən, tanrılar, ruhlar ilahiləşdirilmiş, yaxud öz mənşəyi etibarilə tanrılarla əlaqəli olan qəhrəmanlar, ilk zamanda fəaliyyət göstərmiş, dünyanın, onun təbii və mədəni elementlərinin yaradılmasında birbaşa, yaxud dolayısı ilə iştirak etmiş ilk əcdadlar haqqında əhvalatlar nəzərdə tutulur. Mifologiya həm tanrılar və qəhrəmanlar haqqında belə əhvalatların məcmusu, həm də eyni zamanda dünya haqqında fantastik təsəvvürlərin sistemidir. Miflər haqqında elmi də mifologiya adlandırılır” [4, s. 634].

İndi isə müəllifin fikirlərini təzisləşdirməyə çalışaq. Beləliklə, Y.M.Meletinskiyə görə:

~ “Mif” sözü leksik baxımdan təhkiyə/narrativ ilə bağlı anlayışdır.

~ Miflər metafizik varlıqlar və onlarla bağlı insani varlıqlar haqqında əhvalatlardır.

~ “Mifologiya” sözü bir tərəfdən miflərin məcmusudur, digər tərəfdən dünya haqqında fantastik təsəvvürlər sistemidir (dünya modeli), başqa tərəfdən də miflər haqqında elm sahəsinin adıdır.

Mifologiya sahəsində başqa bir nüfuzlu alim “mif” və “mifologiya” terminlərini belə ümumiləşdirmişdir:

“Mif” termini elmdə iki əsas mənada işlədilir:

1) sözlü təhkiyə mətni kimi;

2) dünya haqqında təsəvvürlər sistemi (dünya modeli) kimi [5, s. 75].

Müəllif mifi birinci halda danışılan (sözlü) mətn, ikinci halda ibtidai insanların şüur hadisəsi (dünya modeli) kimi göstərmişdir.

A.K.Bayburin “Mifologiya” termininin elmdə üç mənada işləndiyini göstərmişdir:

1. Bir mədəni-tarixi ənənəyə məxsus olan miflərin (söyləmələrin) toplusu;

2. Dünya qavrayışının xüsusi forması;

3. Mifləri və mifoloji sistemləri öyrənən elmi fənn [6, s. 80].

Müəllif mifologiyayı birinci halda danışılan (sözlü) mif mətnlərinin toplusu, ikinci halda ibtidai insanların şüur hadisəsi (dünya modeli), üçüncü halda miflər haqqında elm sahəsi kimi ümumiləşdirmişdir.

Göründüyü kimi, “mif”lə “mifologiya”nın mənaları iki halda üst-üstə düşür, başqa sözlə, eyniləşir. Lakin bu, tam eyniləşmə, yaxud bütöv oxşarlıq deyildir. Bu terminlərin eyniləşdiyi məqamlarda nümayiş etdirdikləri fərqlər barəsində müasir Azərbaycan folklorşünaslığında miflər haqqında yeni paradiqmalardan müəllifi S.Rzasoy öz tədqiqatlarında belə yazır: “Deyilənlərin (A.K.Bayburinin dediklərinin – Q.S.) axarında görürük ki, “mif” termininin hər iki mənası ilə “mifologiya” terminin birinci və ikinci mənaları üst-üstə düşür. Sözlü mətn mənasında “mif” tək bir mif mətnini, “mifologiya” isə həmin mətnlərin cəmini nəzərdə tutur. Miflik şüur mənasında isə “mif” mifoloji şüurun tək bir vahidini,

bir mifologeni (yəni mifik motivi – Q.S.) , “mifologiya” isə bütövlükdə mifik şüur sistemini nəzərdə tutur” [7, s. 175]. “Nəzərə almaq lazımdır ki, şüurdakı modelin sintaqmatik gerçəkləşməsi olan sözlü mətn (təhkiyə – hekayə mənasında olan “mif”) ilə həmin mif-təhkiyələrin toplusu olan “mifologiya”nın mənalı biri-biri ilə kəsişmə də, tam şəkildə eyni deyildir. Şüurda olan mifoloji dünya modeli söz kodu vasitəsi ilə “mif-mətn”də reallaşır. Bu “mif-mətn” öz daxili məzmunu etibarilə dünya modelini özündə ehtiva edən sintaqmatik sistemdir. Həmin “mif-mətn”lərin cəmindən toplu halına gələn “mifologiya” da sistemdir. Lakin o, hər hansı etnik-mədəni ənənənin miflərini vahid münasibətlər sistemində birləşdirən makrosistemdir. Burada təkin ümumiyyə münasibəti var. Ümumi təklərdən təşkil olunduğu, tək ümuminin əlamətlərini daşdığı halda, (damla dəniz suyunun keyfiyyətlərinə malik olsa da, heç vaxt dənizi əvəz edə bilmədiyi kimi) tək (mif-mətn) də heç vaxt ümuminin (miflərin sistemi olan mifologiyanın) ekvivalenti ola bilmir. Bu halda sintaqmatik “mif” və onların toplusu olan “mifologiya” ifadə planları nisbətində olub, məzmun planı olan “mif-dünya modelinin” müxtəlif təzahür-ifadə səviyyələrini təşkil edir. Başqa sözlə, “mif-sintaqm” və “mifologiya-sintaqm” öz aralarında vahid məzmunun ifadələnməsinin fərqli pillələri nisbətindədir [8, s. 55-56].

İşin yeniliyi və nəticəsi: əldə etdiyimiz qənaətlərə görə:

~ Mifologiya və din təkcə diaxron kontekstdə deyil, eyni zamanda sinxron struktur hadisələri kimi də bağlıdır.

~ Materialist bazalı tədqiqatlarda din mifologiyasının törəməsi hesab olunur. Lakin sinxron yanaşma onları vahid kökə bağlı şüur formaları kimi səciyyələndirməyə imkan verir.

~ Bizim yanaşmamıza görə, mifologiya və din eyni başlanğıca – teoinformativ qaynağa bağlanır.

İşin nəzəri və praktiki əhəmiyyəti: Tədqiqatın nəzəri əhəmiyyəti ondan din tarixi, mifologiya, ibtidai fəlsəfə ilə bağlı digər tədqiqatlarda nəzəri qaynaq kimi istifadə imkanları, praktiki əhəmiyyəti isə işdən ali məktəblərdə din və mifologiyanın tədrisi prosesində praktiki vəsait kimi istifadə imkanları ilə müəyyənləşir.

ƏDƏBİYYAT

1. Элиаде М. Аспекты мифа. Москва: Академический проект, 2001, 240 с .
2. Стеблин-Каменский М.И. Миф. Ленинград: Наука, 1976, 121 с.
3. Леви-Строс К. Структурная антропология. Москва: Глав. Ред Вост. Лит., 1985, 536 с.
4. Мелетинский Е.М. Общее понятие мифа и мифологии / Мифологический словарь. Гл. ред. Е.М.Мелетинский. Москва: Советская энциклопедия, 1990, с. 634-640.
5. Байбурин А.К. Миф / Свод этнографических понятий и терминов, вып. 4. Москва: Наука, 1991, с. 75-78.
6. Байбурин А.К. Мифология / Свод этнографических понятий и терминов, вып. 4. Москва: Наука, с. 80-83.
7. Rzasoy S. Şüurun inkişaf mərhələləri: mifoloji və tarixi şüur // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XLI kitab. Bakı: “Elm və təhsil”, 2013, s. 168-201.
8. Rzasoy S. Mifologiya və folklor: nəzəri-metodoloji kontekst. Bakı: Nurlan, 2008, 188 s.

Галиб Сайилов

МИФОЛОГИЯ И РЕЛИГИЯ КАК КОНЦЕПТЫ ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ

РЕЗЮМЕ

Религия в диахронно-историческом аспекте создается в контексте распада мифологического мышления и перехода к историческому мышлению. В таком случае, пути формирования политеистической или же монотеистической форм религии не обладают никаким значением. Иными словами, мифология, религия и фольклор формы общественного сознания, которые сосуществуют. В результате исследования мы пришли к выводу, что

- Мифология и религия связаны не только в диахронном аспекте, но и как синхронные структурные явления.

- В исследованиях, основанных на материализм, религия считается производным мифологии. Но синхронный подход дает возможность характеризовать их как форм мышления, связанных с единым началом.

- По нашему мнению, мифология и религия берет свое начало от единого теоинформатического источника.

Galib Sayilov

THE MYTHOLOGY AND THE RELIGIOUS AS THE CONCEPTS OF SOCIAL CONSCIOUSNESS

SUMMARY

From the diachronic–historical point of view the religious appears in the context of mythological consciousness fragmented and transferring to the historical consciousness.

In this case it is not important how polytheist or monotheist forms appeared. So, the mythology, religious and folklore are adjoining consciousness forms. According to our investigation results:

— The mythology and religious are closed not only in the diachronic context, but also as the synchronic structure events.

— In the studies based on materialist base the religious is considered the derivative of mythology. But the synchronic approaching gives an opportunity to characterize them as the consciousness forms belonging to the unit root.

—To our opinion, the mythology and the religion belong to the identical beginning — to the teoinformative source.

XALQ POEZİYASINDA İSLAM ƏXLAQI VƏ HARMONİK ŞƏXSİYYƏT MƏSƏLƏLƏRİ

Fəxrəddin QULİYEV,

Heydər Əliyev adına Azərbaycan

Ali Hərbi məktəbinin dosenti

fakhraddin.kuliev@mail.ru

AÇAR SÖZLƏR: *İslam, mənəviyyat, kamil şəxsiyyət, əxlaq normaları, davranış stereotipləri.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *ислам, мораль, гармоничная личность, этические нормы, стереотипы поведения.*

KEY WORDS: *Islam, morality, harmonious personality, ethical norms, behavior stereotypes.*

İnkişaf etmiş hər bir xalqın unikallığı onun milli mentalitetində öz əksini tapır. Mentalitet etnosun dini-etnik dünyagörüşlərini, əxlaq normalarını, davranış stereotiplərini, bir sözlə, onun mənəviyyatını xarakterizə edən bir sistem anlayışıdır.

Mənəviyyatın əsas problemi insan həyatının mənası, fərd və cəmiyyət münasibətləridir, mənəviyyat məsələlərində obyektiv, ictimai əhəmiyyətli və subyektiv, fərdi tərəflərin dialektik vəhdəti təyinedici, aparıcı rol oynayır.

Mənəviyyata mənəvi şüur, mənəvi-əxlaqi prinsiplər, normalar, ideallar və s. daxildir.

Mənəvi şüur ictimai şüurun bir formasıdır, sosial reallığın müxtəlif hadisələrini (əməl, onun motivləri, davranışlar, həyat tərzləri və s.) mənəvi tələblərə uyğun qiymətləndirir, insanlara müəyyən davranış formalarını onların mənəvi borcu kimi təlqin edir.

Mənəvi prinsiplər cəmiyyətin tarixi inkişaf prosesində formalaşan qarşılıqlı münasibətlərin əsaslarıdır, cəmiyyətdə insan mənəviyyatına xas mənəvi-əxlaqi normalar şəklində insanların ümumi fəaliyyət istiqamətini müəyyən edir. Mənəvi-əxlaqi normalar cəmiyyətin mənəvi şüurunda olan tələblər sistemidir, insanların davranışları bu tələblər baxımından əxlaqi fəaliyyət prosesində formalaşır.

Fərdin şəxsiyyət kimi formalaşmasında mənəvi-əxlaqi ideal xüsusi rol oynayır. Belə ki, mənəvi-əxlaqi ideal ən yüksək mənəvi keyfiyyətləri özündə təcəssüm etdirən mükəmməl əxlaqi şəxsiyyət obrazıdır və insan öz fəaliyyətində daim bu ideala yaxınlaşmağa çalışır.

Hər bir etnosun milli mənəviyyatı, ilk növbədə, onun folkloru və xalq poeziyasının təsiri altında formalaşır. Belə ki, “əqlin məqsədini həyata keçirməkdə incəsənətə öncədən qeyri-adi təsir qüvvəsi verilmişdir, çünki o, mənəviyyat üçün zəmin hazırlayır, yəni işin yarısını yerinə yetirir, məhz hissiyyatın yapışqanlıqından (məhdudiyətlərindən) azad edir” [1, s. 54].

İnsan mənəviyyatının kamilliyi, onun şərəf və ləyaqəti xalq poeziyasında obrazlı şəkildə formalaşdırılmış, ənənəvi olaraq nəsil-dən-nəslə ötürülmüşdür.

Milli mənəviyyatımızın əsas elementlərindən biri İslamdır. İslam həyatın bütün sahələrini, insanların fiziki və intellektual fəaliyyətini, cəmiyyətdə qarşılıqlı münasibətlərini tam əhatə edən, bütün zamanlar üçün qüvvədə olan təlimatlarla zəngindir. İslamın mənəvi-əxlaqi normaları təlimat və hökm formasında cəmiyyətin bütün üzvlərinin hərtərəfli inkişafına xidmət edir, onların tərbiyəsində ümumbəşəri idealları formalaşdırır, həyatda rastlaşdığımız və rastlaşa biləcəyimiz vəziyyətlərə uyğun məqsədi, bu məqsədə çatmaq yollarını seçmək üçün meyarlar funksiyası daşıyır.

Quran və sünnəyə dərinədən bələd olan ozan aşıqlarımız öz yaradıcılığında insan və toplum münasibətləri, kamil şəxsiyyət, İslam əxlaqı, ədəb-ərkan, amal və əməlin vəhdəti məsələlərinə geniş yer vermişlər. Yaranışdan insan və cəmiyyətin dolğun, mənalı həyat sürməsi, yüksək amal uğrunda mübarizə ustadnamələrin əsas mövzusu olmuşdur.

Aşıq Hüseyn Bozalqanlının “Olacaqdır” ustadnaməsi bu məsələlərə həsr edilmişdir [2, s. 12-13].

Könül, talib olub, uyma şeytana,

Fitnə, şəmatəsi şər olacaqdır.

Bu dünya bir bağdı, bağbanı iblis,

Alması, heyvası, nar olacaqdır.

Birinci iki misrada şeytan və onun əməllərinin insanlıq üçün təhlükəsindən bəhs edilir. İnsan ambivalent təbiətə malikdir, onun daxilində xeyir və şər qüvvələr daim mübarizədədir. O çalışmalıdır ki, ancaq mənalı həyat sürsün, xeyirxahlıq edib, fəzilət sahibi olsun. İnsanı bu yoldan sapdıran şeytandır, şeytan insanlığın birinci və ən hiyləgər düşmənidir. Bu barədə Qurani-Kərimdə buyrulur: **“...Fitnə (müşriklərin fitnəsi) qətdən daha şiddətlidir...”** [3, əl-Bəqərə, 191].

Üçüncü və dördüncü misralarda yaranışdan bəri baş verən hərc-mərciliyin, kaosun əsl səbəbi kimi şeytan əməli göstərilir. Şeytan Adəm və Həvvanı aldadır, onlar qadağan olunmuş ağacın meyvəsindən yedikləri üçün cənnətdən qovulurlar. **“...Beləliklə, Adəm Rəbbinin əmrindən çıxdı, amma mətləbinə yetmədi. (Adəm Rəbbinə asi oldu və yoldan çıxdı. Qadağan olunmuş ağacın meyvəsindən yemək heç də onu Cənnətdə əbədi qalmaq arzusunə çatdırmadı, əksinə, Həvvə ilə birlikdə yer üzünə endirildi)”** [3, Taha, 120-121].

Aldanma cifəyə, uyma fənaya,

Güvənmə dövlətə, simi-tilaya,

Bir gön apararlar dari-uqbaya,

Simu-zərdən əlin car olacaqdır.

İslamda əmələ dəyər yönümlü münasibət, insanlara və özünə münasibətlərdə əqidəni, dərinədən dərk edilən, ölçülüb-biçilmiş, həyatın sınağından çıxmış fikirləri rəhbər tutmaq təlqin edilir. Yalnız zahiri gözəllik kifayət etmir, mənəvi gözəllik, eyni zamanda amal və əməlin gözəlliyi əsasdır.

Ustadnamənin bu bəndində tövsiyə edilir ki, var-dövlət toplayıb ona güvənmək əbəsdir, çünki var-dövlət müvəqqətidir, insana ancaq əməlinə görə qiymət verilir. Qurani-Kərimdə deyilir: **“...(Ya Rəsulum!) Qızıl-gümüş yığıb onu Allah yolunda xərcləməyənləri şiddətli bir əzabla müjdələ!”** [3, ət-Tovbə, 34].

Əməl bir parçadı, mələklər dərzi,

Dərk eylə vacibi, sünnəti, fərzi,

Nəkrail hayxırıb, çalanda gürzü,

Rövşən gözün tiri-tar olacaqdır.

Bu bənd kateqorial təfəkkürün poetik ifadəsidir, ilk bəndlərdəki fikirlər kateqoriyalarla ümumiləşdirilir.

Birinci misra İslamda əmələ ədalət prinsipindən yanaşmanı ifadə edir. Ədalət prinsipi Quran ayələrində dəfələrlə xatırlanır. **“Hər kəs öz əməlinin girovudur! (Hərə öz əməlinin əvəzini alacaqdır!)”** [3, əl-Muddəssir, 38].

Sünnə Məhəmməd peyğəmbərin (s) fikirləri, əməlləri, şəxsi keyfiyyətləri, bioqrafiyasını əhatə edir və Qurandan sonra İslam dininin ikinci mənbəyidir, sünnənin müddəalarına əməl etmək hər bir

müsəlmanın borcudur. “... Allahın sizə verdiyi nemətləri, öyüd-nəsihət üçün göndərdiyi Kitabı (Qurani) və hikməti xatırlayın!” [3, əl-Bəqərə, 231]. Burada hikmət sözü adı altında Sünnə nəzərdə tutulur.

Quran ayələrindən aydın olur ki, Məhəmməd peyğəmbərdən (s) qəti şəkildə nümunə götürüb, onun arxasınca getmək zəruridir. Allah Rəsulu (s) kamilliyin ən bariz nümunəsidir. Qurani-Kərimdə buyrulur: “**Həqiqətən, Allahın Rəsulu Allaha, qiyamət gününə ümid bəsləyənlər (Allahdan, qiyamət günündən qorxanlar) və Allahı çox zikr edənlər üçün gözəl örnəkdir!**” [3, əl-Əhzab, 21].

İslamda insan mənəviyyatının təmizlənməsi kamil şəxsiyyətin formalaşdırılması prosesinin əsas elementlərindən biridir: kamillik bir prosesdir, insan yaşadığı qədər kamilliyə nail olmağa can atır. “**Nəfsini (günahlardan) təmizləyən mütləq nicat tapacaqdır!**” [3, əş-Şəms, 9].

Səxavət xeyirxahlıqların içərisində ədalətdən sonra ən vacibidir. Səxavət çoxmənalı anlayışdır. Səxavət əhlinin kövsəri-rizvanda yeri olacağı haqqında Quranda buyrulur: “**Mallarını gecə və gündüz, gizli və aşkar (yoxsullara) sərf edənlərin Rəbbi yanında böyük mükafatları vardır...**” [3, əl-Bəqərə, 274].

Alma həqqünnasdı, tamı şirindi,
Heyva ribadı, qandı, irindi.
Nar səğir malıdı, hədsi dərinde,
Dənəsi cəsəddə nar olacaqdır.

İslamda zəhmətsiz gəlir əldə etmək qadağandır, onun nəticəsi əzabdır, bu fikir bəndin məzmunundan qırmızı xətlə keçir, özgə malı şirin olur, sələm vermək böyük günahdır. “**Allah sələmi (sələmlə qazanılan malın bərəkətini) məhv edər, sədəqələri (sədəqəsi verilmiş malın bərəkətini) isə artırar. Allah kafiri, günahkarı sevməz!**” [3, əl-Bəqərə, 276].

Hüseyn, zaiğətül-mövtü yazanda,
Şərm eylə, sal yada fəhmin azanda,
Gün hərərət edib, yerlər qızanda,
Şahi-mərdan şəfakar olacaqdır.

Sonuncu bənd haqq yoluna çağırışdır, insan ona ayrılmış ömrü elə yaşamalıdır ki, sonra buraxdığı səhvlərdən peşmançılıq çəkməsin, bu dünyada insandan ancaq öz fəzilətləri ilə qazandığı yaxşı ad, xoş xatirə qalır. Birinci iki misra bu çağırışa işarədir. Qurani-Kərimdə buyrulur: “**Hər bir kəs (canlı) ölümü dadacaqdır.** Şübhəsiz ki, mükafatlarınız qiyamət günü tamamilə veriləcəkdir...” [3, Ali-İmran, 185].

İslam xeyirxahlığa, ədalətli olmağa, şərəf və ləyaqəti qorumağa çağırır. Ustadnamə məhz bu fikirlə tamamlanır.

Etniklik və dini mənsubiyyətin uyğunluğu şəxsiyyət bütövlüyünün zəruri şərtləridir. Türk etnosu üçün ilk növbədə halallıq, düzlük, mərdlik xarakterikdir: “Türklər yaltaqlanma, aldadıcı görünüşlə, sözlərlə ara qarışdırmaq, saxtılıq, pis şeyləri söyləmək, həcv etmək, riyakarlıq, özünü dostlarından böyük görmək, onlara qarşı pislik, xoşa gəlməyən, əxlaqa uyğun olmayan davranış, bidət (peyğəmbərin zamanından sonra ortaya çıxan dəyişik əməllər) nədir bilməzlər. Ziddiyyətli fikirlər onları pozmamışdır. Hiylə ilə başqalarının malını halal saymazlar” [4, s. 77].

Yaxşı fikir eylə, qafil dolanma,
Qəlbini şeytandan yad eylə insan!
Halal yaşa, bir kimsədən utanma,

Yıxma köülləri, şad elə, insan! (Xəstə Qasım) [5, s. 112].

Düzlük, həqiqət tərəfdarı olmaq sosial həyatın bütün sahələrini əhatə edir. Bu keyfiyyətə malik olmayan bir fərdin nə sözü, nə də əməli cəmiyyət tərəfindən qəbul olunmur.

Bir gün olar xeyir-şərlər seçilər,
Boya görə yaxşı xələt biçilər,
Bu dünyadan o dünyaya köçülər,
Abbas onda eylər şikayət, könül! [6, s. 102].

Vicdan və ləyaqət bir-birini tamamlayan və bir-biri ilə vəhdətdə olan kateqoriyalardır. İnsanın mənəvi keyfiyyətləri, davranış və əməllərinə fərdi və ictimai qiymətləndirmə bu meyarlar əsasında aparılır.

Məsuliyyət, mənəvi borcun dərk edilməsi şəxsiyyətin ən vacib xarakteristikasıdır, əxlaqi münasibətlərdə məsuliyyət hissi başlıca şərtlərdən biridir. İnsan yaşadığı dövrdəki tarixi hadisələrin, o cümlədən tarixdə baş vermiş şəxslərin iştirakçısıdır və onlara görə məsuliyyət daşıyır. İnsan dünyanı və özünü dərk etməklə yanaşı, onu duyur, yaşayır və emosional həyəcanlar keçirir. Günahını dərk etmək insanın şüurunda dərin kök salır, bu günahın işlənməsi dəfələrlə xatırlanır. İnsan günahlarından o zaman əziyyət çəkir ki, etdiyi səhvləri başa düşür. Bu halda isə əzab və günah birləşir. Ona görə də insanın özünü mühakimə etməsi, etirafı daha ciddi əhəmiyyət daşıyır. Kant haqlı olaraq demişdir ki, mənəvi qanunun səsi ən qatı cinayətkarı belə qorxudan əsməyə məcbur edir [7, s. 405].

Doğru yola qayıtmaq üçün günahını anlayıb, tövbə etmək lazımdır. Qurani-Kərimdə buyrulur: “... **Allah (günahından) tövbə edənləri, (təmiz və) pak olanları sevər!**” [3, əl Bəqərə, 222].

Bir gün soruşsalar günah, savabı,
Günahkarlar necə gətirər tabı?
Sirat, sual, mizan, qəbir əzabı,
Bu sual qabaqda var olacaqdır [8, s. 120].

İnsanda ədəb və ləyaqətli davranışın formalaşdırılması əsrlərin və formasiyaların yaratdığı dəyərlər sistemini qorumaq, yeni şəraitdə inkişaf etdirmək və gələcək nəsillərə ötürmək prinsipləri üzərində qurulur. “Ədəb” anlayışı insana, ümumən, insanlığa başucalığı, şərəf gətirən, onu bəzəyən, mənəvi-əxlaqi cəhətdən saflaşdıran keyfiyyətləri nəzərdə tutur. Bu keyfiyyətlər İslamda əsaslandırılır və stimullaşdırılır, yəni ədəb-ərkan sahiblərini nümunə kimi qəbul edirlər. Ədəblə oturub, ədəblə durmağın vacibliyi ustadnamələrdə daim tövsiyə olunur.

Aşiq olub, diyar-diyar gəzənin,
Əvvəl başda pür kamalı gərəkdin.
Oturub-durmaqda ədəbin bilə,
Mərifət elmində dolu gərəkdin [8, s. 84].

Əməllə niyyətin, zahirlə batının, mənəvi şüurla davranışın dialektik harmonik vəhdəti şəxsiyyət bütövlüyü və kamilliyi üçün vacib şərtədir, yəni əxlaqi həyat üçün zəka və hisslərin ahəngdar qarşılıqlı təsiri xüsusi əhəmiyyət daşıyır. Bu vəhdət şəxsiyyətin daxili bütövlüyünü, onun mənəvi inamının formalaşmasını təmin edir.

Quranda təmizlik, saflıq anlayışı zahirlə batının harmoniyasını ehtiva edir: “**Libasını təmizlə! (Nəfsini günahlardan pak et!)**” [3, əl-Muddəssir, 4].

Xəstə Qasım, düşünməyin bihuşdu,
Bənadam dediyin yuvasız quşdu,

Səxasız dövlətin axırı puçdu,
Ye malın, dəhanda dad elə, insan! [7, s. 112].

İslam öz mahiyyəti ilə ümumbəşəridir, milliyyətdən asılı olmayaraq bütün insanlıq üçündür. Allaha sevgi və inam milliyyətdən, etnik mənsubiyyətdən asılı deyil. Qurani-Kərimdə buyrulur: **“Ey insanlar! Biz sizi bir kişi və bir qadımdan (Adəm və Həvvadan) yaratdıq. Sonra bir-birinizi tanıyasınız (kimliyinizi biləsiniz) deyə, sizi xalqlara və qəbilələrə ayırdıq...”** [3, əl-Hucurat, 13].

İslam təliminə görə, insan dünyanın əsrəfi, bütün canlı varlığın tacıdır: **“Biz insanı ən gözəl biçimdə yaratdıq”** [3, ət-Tin, 4]. Burada insanın harmonik inkişaf etmiş şəxsiyyət kimi yaradılışı – istər cazibədar xarici görünüşü, mütənasib üzvləri, istərsə də zəngin daxili aləmi, gerçəkliyi dərk etmək təfəkkürü, ən yüksək xeyirxah ideallara xidmət göstərmək qüdrəti olan ruhu nəzərdə tutulur.

İslam təlimində mənəviyyat və din bölünməz vəhdət təşkil edərək, ictimai şüuru formalaşdırır. İslamın mənəvi-əxlaqi normaları (xeyirxahlığa çağırış və ya pis əməllərdən çəkinmək) təlimat və hökm formasında etnik ənənələrə, davranış və düşüncə tərzinə çevrilir. Sonuncu səmavi dində əməlin ədalət prinsipi ilə qiymətləndirilməsi insanda öz davranış və rəftarının, əməli işinin doğruluğuna inam yaradır. Nəticədə kamil insanın formalaşması üçün həm nəzəri, həm də praktiki zəmin yaradılmış olur.

ƏDƏBİYYAT

1. Гегель, сочинения, том IV, М, Изд-во социально-политической литературы, 1959. 487 с.
2. Aşıq Hüseyn Bozalqanlı. Seçilmiş əsərləri, iki cildə, I cild. Bakı: Vətən, 2015, 316 s.
3. Qurani Kərim. Bakı: Azər nəşr, 1992 (tərcümə edənlər Z.M. Bünyadov, V.M. Məmmədəliyev), 714 s.
4. Cahiz. Hilafət ordusunun mənkiyələri və türklərin faziletleri. Ankara: 1967, 108 s.
5. Azərbaycan aşıqları və el şairləri. I cild. Bakı: “Elm”, 1983, 375 s.
6. Azərbaycan dastanları, I cild. Bakı: Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası nəşriyyatı, 1965, 380 s.
7. Кант, соч. в 6 томах, М. Мысль, т. 4., часть 1, 1965, 544 с.
8. Aşıq Ələsgər. Əsərləri, dastan-rəvayətlər, xatirələr. Bakı: 1999, 578 s.

Фахраддин Кулиев

**ПРОБЛЕМЫ ИСЛАМСКОЙ ЭТИКИ И ГАРМОНИЧЕСКОЙ
ЛИЧНОСТИ В НАРОДНОЙ ПОЭЗИИ АЗЕРБАЙДЖАНА**

РЕЗЮМЕ

Морально-этические отношения основные показатели уровни развития общества и базовые элементы формирования гармоничной личности. Духовный облик человека выражается категориями моральное сознание, самосознание, добродетели, честь и достоинство, моральные отношения формируются в жизненной деятельности диалектикой субъективных и объективных факторов. Морально-этические нормы Ислама в форме рекомендации и императивы становится этническими традициями, образами мышления и поведения, играют первостепенную роль при формировании гармонической личности.

Fakhraddin Guliyev

**PROBLEMS OF THE ISLAMIC ETHICS AND THE HARMONIC
PERSON IN THE FOLK POETRY OF AZERBAIJAN**

SUMMARY

Moral and ethical relations are basic indicators levels of development of society and the basic elements of the formation of a harmonious personality. The spiritual image of a person is expressed by categories of moral consciousness, self-awareness, virtues, honor and dignity, moral relations are formed in the vital activity by the dialectic of subjective and objective factors. Moral and ethical norms of Islam in the form of recommendations and imperatives becomes ethnic traditions, images of thinking and behavior, play a paramount role in the formation of a harmonious personality.

AZƏRBAYCAN XALQ CÜMHURİYYƏTİNİN DİN SİYASƏTİ

Turan NƏSİROVA,

*Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin
Təhlil və proqnozlaşdırma şöbəsinin əməkdaşı
turan_babash@yahoo.com*

AÇAR SÖZLƏR: *Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti, dini etiqad azadlığı, dövlət-din münasibətləri, Məşyaxət-i İslamiyyə, tolerantlıq, dini bayramlar.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Азербайджанская Демократическая Республика, свобода совести-вероисповедания, государственно-религиозные отношения, Машихат Исламия, толерантность, религиозные праздники.*

KEY WORDS: *Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti, freedom of religion, state-religion relations, Mashihat Islam, tolerance, religious holidays.*

1918-ci il may ayının 28-də Azərbaycanın müstəqilliyini bəyan edən İstiqlal bəyannaməsinin qəbul olunması ilə Şərqdə demokratik dəyərlərə söykənən ilk müsəlman dövləti – Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti (AXC) yarandı. O, qısa müddət ərzində mövcud olsa da, dövlətçilik ənənələrimizin bərpası, milli-azadlıq mübarizəsinin siyasi qələbəsi, müsəlman Şərqudə ilk respublika, ilk parlament, demokratik idarəçilik sistemi, hakimiyyət bölgüsü, hüquqi dövlət, gömrük, hüquq-mühafizə orqanları, ordu quruculuğu, eləcə də mədəni və mənəvi dəyərlərin bərpası yönündə fəvqəladə tədbirlərə imza atdı.

Cümhuriyyətin ilkin dövrlərində siyasi partiyaların tam formalaşmaması, düşünülmüş siyasi proqramların, xüsusilə də qanunvericilik bazasının olmaması halları müşahidə edilirdi. Qısa müddət sonra mövcud ziddiyyətlər demokratik mədəniyyət prinsiplərindən, müstəqil dövlətin və cəmiyyətin maraqlarından çıxış edərək qanunun aliliyi əsasında həll edilməyə başladı. Parlamentdə müzakirə edilən məsələlər və qəbul edilən qərarlar yalnız ümummillə mənəfi baxımından dəyərləndirilir və millətin gələcəyini təmin edəcək strateji mahiyyətli məsələlərə dair qərarlar gərgin müzakirələrdən sonra qəbul edilirdi.

AXC-nin vicdan və dini etiqad azadlığının təmin edilməsi sahəsindəki fəaliyyəti.

Azərbaycan Cümhuriyyətinin diqqət ayırdığı mühüm məsələlərdən biri də milli-mənəvi özünəməxsusluğun qorunması ilə əlaqələndirilən dini etiqad azadlığı və Azərbaycanda yaşayan milli azlıqların hüquqlarının tanınması problemi idi. Hələ çarizm dövründə “İnsanlara hürriyyət - millətlərə istiqlal” tələb etdikləri üçün milli hərəkət təmsilçiləri sərbəst seçimlərdə yüksək səs çoxluğu ilə tam qalibiyyət əldə etdilər. Belə bir uğurun məhsulu olan Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin milli mədəniyyəti, milli kimliyi və mənəvi dəyərləri ön planda tutacağı hər kəsdə əminlik yaratmışdı.

Cəmiyyətin əmin-amanlığı, rifahı üçün vicdan, dini etiqad azadlığı məsələsi Cümhuriyyətin

dövlətçilik fəaliyyətinin əsaslarından biri kimi təsdiq olundu. Belə ki, o, İstiqlal bəyannaməsi ilə vicdan azadlığını təmin etmək sahəsində ilk addımlarını atmış oldu. Bəyannamənin 4-cü maddəsində göstərilirdi: “Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti millət, məzhəb, sinif, silk və cins fərqi gözləmədən qələmrəvində (sərhədləri daxilində) yaşayan bütün vətəndaşlarına hüquqi-siyasiyyətə və vətəniyyətə təmin edər”.

Açıq şəkildə görünür ki, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti ərazisi daxilində yaşayan bütün millətlərə sərbəst inkişaf üçün siyasi və vətəndaşlıq kimi geniş hüquqlar verdiyini elan etməklə, etnik və dini azlıqlara tolerant münasibət ifadə edən siyasət yürüdəcəyini bəyan edirdi. Vətəndaşların istədikləri dinə etiqad etmək, dini etiqadını dəyişmək, dini birliklərdə sivil şəkildə iştirak etmək, eləcə də heç bir dinə etiqad etməmək və dindarların inancına toxunmamaq prinsipləri Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətində dini etiqad azadlığının fundamental əsasını təşkil edirdi.

Həmin dövrdə Cənubi Qafqazın digər dövlətləri olan Ermənistanda erməni-qriqoryan kilsəsi, Gürcüstanda gürcü-pravoslav kilsəsi dövlətin din siyasətində aparıcı rol oynayırdı. Azərbaycanda isə dinlərdən hər hansı birinə üstünlük verilməsindən söhbət gedə bilməzdi. Çünki hansısa dinin sıxışdırılması, dini bərabərsizlik mühitinin yaradılması insan hüquq və azadlıqlarını, demokratik prinsipləri yüksək tutan Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin digər dinlərə mənsub vətəndaşların hüquq bərabərliyinin pozulmasına səbəb olardı. Həmçinin dinlərə biganə münasibət bəsləyən, heç bir dini qəbul etməyən vətəndaşlar haqqında Cümhuriyyət tərəfindən məhdudedic tədbirlər görülməmiş, əksinə, onların inancılı vətəndaşlarla dinc yanaşı, tolerant mühitdə yaşaması üçün şərait yaradılmışdır.

Hətta parlamentinin tərkibi də Azərbaycanın milli və dini tərkibi nəzərə alınaraq müxtəlif millətlərin və dinlərin nümayəndələrindən təşkil edilmişdi. M.Ə.Rəsulzadə yazırdı: “Kişi-qadın, müsəlman-xristian, türk - türk olmayan - məslək, rütbə, təbəqə, məqam, nəsil, bilgi imtiyazı aramadan bütün vətəndaşlar məmləkət idarəsində iştirak edir, qanun yaran quruluşlara girmək haqqına dəxi sahib idilər” [1, s. 15]. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti parlamentində 38-i Müsavat partiyasına olmaqla 5 müsəlman fraksiyasına 80 yer, 21-i ermənilər, 10-u rus, 1-i yəhudi, 1-i alman, 1-i polyak, 1-i gürcü olmaqla qeyri-müsəlmanlara 35 yer ayrılmışdı.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətində dövlət-din münasibətləri.

Parlamentdə müxtəlif dinlərə inan deputatların təmsil olunmalarına baxmayaraq, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətində din dövlətdən ayrılır prinsipi əsas götürülərək, hökumətin tərkibində din xadimlərinə yer verilməmişdir. Həmin məsələyə M.Ə.Rəsulzadə öz çıxışlarında bu cür aydınlıq gətirmişdir: “Məscidə daxil olan şəxslər siyasəti, partiyayı, ideyanı unutmalı və ancaq Allaha dua etməlidir. Ümumiyyətlə, ruhanilər siyasətlə məşğul olmamalı və siyasi mübarizədə məscid bitərəf qalmalıdır” [2].

1919-cu il iyulun 21-də parlament “Azərbaycan Respublikasının Müəssislər Məclisinə seçkilər haqqında” Əsasnaməni təsdiq etdi. Seçki qanununun qəbulu zamanı M.Ə.Rəsulzadənin təkidi ilə qanun layihəsinə məscid və dini ayinlər üçün nəzərdə tutulmuş yerlərdə seçki təbliğatının aparılmasını qadağan edən xüsusi bənd əlavə olunmuşdu. Həmin bəndin tələblərini pozanları 6 aya kimi həbs cəzası gözləyirdi. M.Ə.Rəsulzadə bu yolla bəzi siyasi qüvvələr tərəfindən ruhanilərin, din xadimlərinin siyasi proseslərdə alət olmasını mümkün dərəcədə azaltmağa çalışırdı [3, s. 157].

1919-cu il avqustun 11-də parlament tərəfindən qəbul olunmuş “Azərbaycan vətəndaşlığı haqqında” Qanuna əsasən, özü və ya valideynləri Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti ərazisində anadan olmuş keçmiş Rusiya imperiyasının bütün təbəələri milli və dini mənsubiyyətindən asılı olmayaraq Azərbaycan vətəndaşı hesab olunurdu [4].

Mövcud olduğu 23 ay müddətindəki fəaliyyəti dövründə ölkə ərazisində fəaliyyət göstərən məscidlərdə ibadət üçün əlverişli şəraitin yaradılması sürətləndi, məscidlərdə ibtidai dini təhsil verən mədrəsələr açıldı.

Müsəlman din xadimlərinin cəmiyyətdə və ordudakı nüfuzu nəzərə alınaraq, milli ordu sıralarında əsgərlərin mənəvi əhval-ruhiyyələrinin yüksəldilməsi, onların dini ehtiyaclarının ödənilməsi məqsədilə dövlət tərəfindən hərbi mollalar fəaliyyət göstərirdi. Həm döyüşüb, həm də dini mərasimləri icra edən hərbi mollalara Hərbi Nazirliyin baş hərbi mollası rəhbərlik edirdi [5, s. 124-125]. O cümlədən, digər dinlərə və qeyri-müsəlman din xadimlərinə dövlət diqqət və qayğısını əsirgəməmişdir. Nümunə olaraq, Azərbaycan Cümhuriyyətinin Baş nazirinə Gəncə yepiskopu tərəfindən göndərilmiş 8 yanvar 1919-cu il 8 yanvar tarixli məktubu qeyd etmək olar: “Çox möhtərəm zati dövlətləri Fətəli xan. Hər zaman yaşadığım Tbilisi şəhərinə gedərkən Ortodoks kilsəsinin və kilsəyə mənsub din xadimlərinin ehtiyaclarına qarşı zati aliniz və başında durduğunuz hökumət tərəfindən göstərilən ehtiram və diqqət dolayısı ilə dərin və ürəkdən təşəkkürümü bildirməyə cəsarət edirəm. Vaxt azlığından dərin və səmimi hörmətlərimi şəxsən bir dəfə ərz etmək fürsətini əldə edə bilmədiyim üçün çox üzüldüm. Tanrıdan sizin üçün hüsn-rəğbət dilər və zati alinizə dərin məhəbbətimi ərz edirəm” [6, s. 86].

Əksəriyyəti hüquqşünaslardan və ziyalılardan ibarət olan Cümhuriyyət qurucularının fəaliyyəti sayəsində Azərbaycanda bütün dinlərə, o cümlədən əhalinin mütləq əksəriyyətinin etiqad bəslədiyi İslam dininə hörmət və ehtiram ən yüksək səviyyəyə çatdı. Dini Etihad Nazirliyinin yaradılması, ruhanilərə geniş imtiyazlar verilməsi, şiə və sünni müsəlmanların ruhani qurumlarını birləşdirən “Məşyaxət-i İslamiyyə”nin yaradılması, din xadimlərinin ən mühüm dövlət tədbirlərində iştirak etmələri, ordunun mənəvi ruhunun yüksəldilməsi üçün din xadimlərinin dəstəyindən istifadə olunması, ibadət ocaqlarına və dini təhsilə dövlətin xüsusi diqqət göstərməsi Cümhuriyyət dövründə dövlət-din münasibətlərinin tənzimləmək yolunda atılmış addımlar idi.

Dini Etihad Nazirliyinin yaradılması və fəaliyyəti.

Əsrlərdən bəri malik olduğumuz milli və mənəvi dəyərlərimizi qoruyub saxlamaq, əhalinin dini ehtiyaclarını ödəmək, dövlətin din siyasətini həyata keçirmək məqsədilə hökumət Dini Etihad Nazirliyi yaratdı. Dini etihad məsələləri ilə məşğul olan bu icra hakimiyyəti orqanı müxtəlif hökumət kabinetləri tərkibində fərqli adlarla fəaliyyət göstərmişdir. Belə ki, ilk dəfə Fətəli xan Xoyskinin başçılığı ilə Gəncədə təşkil edilmiş II hökumət kabineti tərkibində 1918-ci il iyunun 19-da Xalq Maarifi və Dini Etihad Nazirliyi (XMDEN) adı ilə yaradıldı və ilk dini etihad naziri vəzifəsi Nəsim bəy Yusifbəyliyə həvalə olundu. Nazirlik yarandığı andan etibarən din xadimləri ilə sıx əməkdaşlığa başladı. Hökumət 1918-ci il sentyabrın 17-də Bakıya köçdükdən sonra oktyabrın 6-da Fətəli xan Xoyskinin başçılığı ilə II hökumət kabinetində dəyişiklik aparıldı. Ölkənin din siyasəti Himayədarlıq (Sosial-təminat) və Dini etihad Nazirliyi adı altında fəaliyyətini davam etdirdi və Musa bəy Rəfiyev nazir təyin olundu.

1918-ci il dekabrın 26-da Fətəli xan Xoyski III hökumət kabinetini təşkil edərkən din siyasətini həyata keçirən Dini Etihad Nazirliyi ilə Himayədarlıq Nazirliyi ayrılaraq, dini etihad məsələləri ilk dəfə olduğu kimi yenidən Xalq Maarifi Nazirliyinə birləşdirildi. Xalq Maarifi və Dini etihad Nazirliyi adlandırılan bu quruma yenidən Nəsim bəy Yusifbəyli nazir təyin olundu.

1919-cu il aprelin 14-də Nəsim bəy Yusifbəylinin başçılığı ilə formalaşmış IV hökumət kabinetində Xalq Maarifi və Dini Etihad Nazirliyinə Rəşid bəy Qaplanov rəhbərlik etmişdir.

1919-cu il dekabrın 22-də təşkil edilmiş V Hökumət kabinetində Xalq Maarifi və Dini Etihad Na-

zirliyinə əvvəlcə Həmid bəy Şahtaxtinski, 1920-ci il martın 5-dən isə Nurməmməd bəy Şahsuvarov rəhbərlik etmişdir.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin 1920-ci il üçün buraxılmış ünvan-təqvimində başqa nazirliklərin fəaliyyəti haqqında geniş məlumatlar verildiyi halda, Dini Etiqad Nazirliyi haqqında yalnız bunlar deyilmişdir: Dini etiqad naziri (o, həm də Xalq maarifi naziri idi) Həmid bəy Şahtaxtinski, nazirliyin katibləri Rza Şahbazbəyov və Q.A.Çerqəştov, xüsusi tapşırıqlar məmru Yusif əfəndi Əfəndizadə və qeydiyyatçı Mahmud Mahmudovdur [7, s. 332].

Bu nazirlik dinlər, din xadimləri və dini qurumların fəaliyyətləri ilə bağlı bir sıra səmərəli qərarlar qəbul etməklə yanaşı, dini maarifləndirmə, dini fənlərin tədrisi, xüsusilə də əhəlinin əksəriyyətini təşkil edən müsəlmanların savadlanması, dünyəvi və demokratik istiqamətlərdə yetişməsi üçün bir sıra tədbirlərə imza atmışdır.

Qafqaz Müsəlmanlarının vahid Ruhani İdarəsi – “Məşyax-ət-i İslamiyyə”nin yaradılması.

Çar Rusiyası dövründə “Parçala, hökm sür!” devizi altında aparılan mənfi siyasət nəticəsində ölkəmizdə məzhəb ayrı-seçkiliyinə rəvac verən siyasət yürüdülmüşdü. Belə ki, imperiya Qafqaz müsəlmanları, o cümlədən azərbaycanlılar arasında dini-məzhəb ayrılığı məsələsini dərinləşdirmək məqsədi ilə sünnilərin və şiələrin müstəqil ruhani idarələrini yaratmış, 1832-ci ildə Tiflisdə Qafqazın Müftisi vəzifəsini təsis etmiş, 1872-ci il aprelin 5-də, 1917-ci il iyulun 17-də azərbaycanlıları məzhəblərə parçalayan qərəzli sərəncamlar vermişdir. Eyni zamanda, Ramanovlar sülaləsi müsəlmanların dini-mədəni hüquqlarına məhdudiyət qoyduğu, xristian missionerlərin təbliğatına isə şərait yaratdığı üçün Qafqazın digər müsəlman xalqları kimi azərbaycanlılar da belə bir vəziyyətlə barışa bilmirdi. Çarizmin siyasi oyunlarına alət olmayan Azərbaycan din xadimləri xalqımızın düşdüyü çətin siyasi durumlardan qalib ayrılması üçün mənəvi maarifləndirmə və dəstək işləri ilə məşğul olmuş, müharibələr, soyqırımları zamanı zərər çəkmiş ailələrə, kimsəsiz uşaqlara qayğı göstərmək üçün xeyriyyəçilik missiyasını öz üzərlərinə götürmüşdülər.

Azərbaycanın müstəqilliyinin elan olunmasına qədər müfti Mustafa əfəndi Əfəndizadənin rəhbərlik etdiyi sünni və şeyxülislam Məhəmməd Pişnamazzadənin rəhbərlik etdiyi şiə ruhani idarələri Tiflisdə yerləşirdi. Cümhuriyyətimiz qurulduqdan sonra II hökumət Cənubi Qafqaz ruhani idarələrinin Azərbaycana – paytaxt Gəncə şəhərinə köçürülməsini məqsədəuyğun hesab etdi. Hər iki ruhani idarəsi Xalq Maarif və Dini Etiqad Nazirliyinin (XMDEN-nin) 10 avqust 1918-ci il tarixli qərarı ilə Azərbaycana köçdü.

Ümumiyyətlə, AXC dini məsələlərdə həssas mövqe nümayiş etdirirdi. Gəncəyə gəlişindən bir gün sonra hökumətin qəbul etdiyi qərara əsasən, İslam dininə aid məsələlər üzrə şeyxülislam və müfti hökumət iclaslarında həlledici səs hüququ ilə iştirak etməli idilər.

Hökumət tərəfindən şeyxülislama və müftiyə lazımı illər üçün metrika kitablarının yubadılmadan Tiflisdən Gəncəyə gətirilməsi ilə məşğul olmaq tapşırılırdı. Metrika kitablarının ruhani idarələrinə göndərilməsi məsrəflərini də hökumət özü maliyyələşdirirdi.

Cəmiyyəti məhv olmağa doğru aparən məzhəblərarası bölücülüüyü aradan qaldırmaq məqsədi ilə AXC-nin rəhbərliyi mövcud iki ruhani idarəsinin bazası əsasında Bakıda sünni və şiə əqidəli müsəlmanları bir qurumda birləşdirəcək vahid müsəlman ruhani idarəsinin yaradılması təklifini irəli sürdü. Bu təklif bütün dini və siyasi xadimlər tərəfindən xoş qarşılandı. Çünki çarizmin məzhəb amilindən

istifadə edərək sünnilər və şiələr arasında düşmənçilik yaratmaq niyyəti din xadimlərimizə aydın idi. Bu səbəbdən də onlar müstəqillik dövründə də din vasitəsilə gələcək xarici ideoloji-siyasi təhlükələrə qarşı çıxış yolunu birləşməkdə görürdülər.

1918-ci il avqustun 20-də hökumətin verdiyi qərara əsasən, Zaqafqaziya şeyxülislamına və müftiyə həmin il iyunun 1-dən etibarən hər birinə ayda 1500 rubl məvacib təyin edildi [8].

Tezliklə, hökumətin də dəstəyi ilə Gəncədə şeyxülislam Məhəmməd Pişnamazzadənin və müfti Mustafa əfəndi Əfəndizadənin 1 sentyabr 1918-ci il tarixli birgə qərarı ilə Osmanlı “Meşihat-Şeyhülislamı” nümunəsində hər iki məzhəbin ruhaniliyini bir qurumda birləşdirən Qafqaz Müsəlmanlarının vahid Ruhani İdarəsi – “Məşyəxət-i İslamiyyə” (“Məşyəxət” ərəbcədən tərcümədə “şeyxlik” deməkdir) yaradıldı [9, s. 199].

Sentyabrın 7-də Xalq Maarif və Dini Etiqad Nazirliyi bu qərarı təsdiq etdi. Şeyxülislam vahid Ruhani İdarəsinin rəhbəri – Qafqaz müsəlmanlarının ruhani başçısı, müfti isə onun müavini oldu. Ümumiyyətlə, idarəyə şeyxülislam və müfti ilə birlikdə 31 ruhani – 16 şiə və 15 sünni qazısı daxil idi. Müfti vəzifəsini idarənin yığıncağında işçilər tərəfindən seçilən Mustafa Əfəndizadə icra edirdi.

1918-ci il sentyabrın 15-də Qafqaz İslam Ordusu tərəfindən Bakı azad edildikdən sonra hökumət kabineti ilə birlikdə Qafqaz Müsəlmanlarının vahid Ruhani İdarəsi də yeni paytaxta köçürüldü. Onun inzibati binası XX yüzilliyin əvvəllərində ictimai, siyasi və hərbi proseslərdə Azərbaycan müsəlmanları üçün öz əhəmiyyəti ilə seçilən Təzəpir məscidinin həyatində yerləşirdi.

Oktyabrın 8-də isə Zaqafqaziya şeyxülislamının və müftisinin aylıq haqlarının artırılması qərara alındı.

1918-ci ilin 30 oktyabrında şeyxülislam Məhəmməd Pişnamazzadə hökumətə göndərdiyi 4 bölmədən ibarət 367 №-li təkliflər məktubunda rəhbərlik etdiyi “Məşyəxət-i İslamiyyə”yə Osmanlıda mövcud olan Məşyəxət kimi tam müstəqillik verilməsini; onun iki sədrindən birinə şeyxülislam, digərinə müşavir adı verilməsini; Nazirlər Şurasının üzvü hesab edilərək onun iclaslarında Şeyxülislama rəsmi olaraq iştirak etmək hüququ verilməsini; ruhani heyətin komplektləşdirilməsi üçün Məşyəxətin birbaşa sərəncamına kredit ayrılmasını istədi.

1918-ci il dekabrın 10-da çar hökuməti orqanlarının təyin etdiyi Qafqaz Şeyxülislamı M.Ə.Pişnamazzadə səhhəti ilə bağlı idarənin sədri və şeyxülislam vəzifəsindən istefa verdi. Dekabrın 12-də Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin Sosial təminat və Dini etiqad naziri Musa bəy Rəfiyevin sərəncamı ilə Təzəpir məscidinin 47 yaşlı axundu Ağa Əlizadə Qafqaz müsəlmanlarının birgə ruhani idarəsinin sədri, Şeyxülislam təyin edildi [10, s. 145].

Ağa Əlizadə ali dini təhsilini Bağdad Universitetinin ilahiyyat fakültəsində, daha sonra isə Nəcəf şəhərindəki Ali Dini Universitetində almış, öz dərin dini bilikləri və Mart soyqırımı zamanı əhaliyə göstərdiyi mənəvi dəstəyi ilə müsəlmanlar arasında böyük hörmətə sahib mütərəqqi fikirli axund, məzhəb ayrı-seçkiliyini rədd edən, milli dəyərləri uca tutan, parlamentin işinə kömək edən, AXC-nin yaranmasını ürəkdən alqışlayan din xadimlərindən idi. Onun 1919-cu il mayın 28-də AXC-nin yaranmasının birinci ildönümü münasibətilə “Azərbaycan” qəzetində dərc olunmuş çıxışında deyilirdi: “Azadlığı yalnız müstəqil yaşamaq yolu ilə qorumaq və müdafiə etmək olar. Öz əqidəsini və fikrini şövqlə söyləmək və öz bəşəri iradəsini ifadə etmək yalnız müstəqil ölkədə mümkündür. Asılı olmayan tədris ocaqlarında – orta və ali məktəblərdə ölkənin camaatının faydalana biləcəyi bütün biliklərə yiyələnmiş şüurlu adamlar yetişər. Allah-Təalanın buyruqlarını yalnız ölkənin istiqlaliyyəti şəraitində müvəffəqiyyətlə intişara yetirmək olar. İstiqlal hər bir tayfaya və hər bir şəxsiyyətə lazımdır” [10, s.

146].

1920-ci ilin martında hökumət Məşyaxət sədrlərinə nazir köməkçiləri ilə eyni status verilməsi barədə sərəncam verdi.

Məşyaxət hər hansı bir şəxsi ruhani kimi vəzifəyə təyin edərkən, yerli rəhbərliyin həmin şəxs barədə rəyini – onun haqqında xasiyyətnaməni nəzərə alırdı. Lakin bu, heç də o demək deyildi ki, təyinat mülki rəhbərliyin rəyindən asılı olaraq verilirdi. Çar Rusiyası dövründən fərqli olaraq Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Parlamentin qəbul etdiyi yeni qanunlara görə, ruhaniləri vəzifələrə təyin etmək hüququ bir-başına ruhani idarəsinin səlahiyyətinə verilmişdi. Bu dövrdə idarə bir təsisat olaraq gücləndi və fəaliyyət dairəsi genişləndi.

Ümumiyyətlə, Cümhuriyyət dövrünün din xadimləri dövlət tərəfindən həyata keçirilən bütün tədbirləri və qayğıları yüksək dəyərləndirmiş, ordumuzun mənəvi qüdrətinin artırılmasında yaxından iştirak etmişlər.

AXC-nin dini tolerantlıq siyasəti.

Tarixən müxtəlif etnik, milli və dini azlıqların məskən saldığı Azərbaycanda multikultural mühitin mövcudluğunun başlıca səbəbi kimi dövlət maraqları naminə müxtəlif etnos və dinlərin nümayəndələrinin mədəniyyətləri və maraqlarının harmonizasiyasını göstərmək doğru olar.

Cümhuriyyət dövründə də ölkəmizdə müsəlman, xristian və yəhudi vətəndaşlar arasında dini tolerantlıq və dostluq münasibətlərini yaşatmaq, qoruyub saxlamaq üçün bir sıra tədbirlər görüldü. Müsəlman olmalarına, hətta bir çoxunun ruhani ailələrində dünyaya gəlmələrinə, mədrəsə təhsili almalarına baxmayaraq, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti qurucuları dünyəvi fikirli, tolerant baxışlı ziyalılar olmuş, ölkəmizdə yaşayan digər dinlərə etiqad edən insanların vicdan azadlığı sahəsində çox demokratik mövqe tutmuş, dini bərabərlik prinsipinə əməl etmişlər. Bunu onların birlikdə qəbul etdikləri İstiqlal bəyannaməsi, qanunlar, həyata keçirdikləri dövlət-din siyasəti açıq-aşkar sübut edir. O bəyan etdiyi prinsiplərə sadıq qalaraq dinindən, məzhəbindən, milliyyətindən və s. asılı olmayaraq bütün vətəndaşlarının mənəvi dəyərlərinə sayğı ilə yanaşmağa çalışmış, onların siyasi arenada təmsil olunmalarına münbit şərait yaratmışdır. Hətta 1918-ci ilin Mart soyqırımından hələ yarım il keçməsinə baxmayaraq, Azərbaycan parlamentində 21 nəfər erməni nümayəndəsinin iştirakına yer verilmişdi. Cümhuriyyətin iki naziri yəhudi olmuşdur. O zamankı tarixi şəraitdə atılan bu addım Azərbaycan Cümhuriyyətinin demokratik təbiətinə, insan haqlarına nə qədər dərin hörmətlə yanaşmasına parlaq sübutdur.

AXC-nin mövcud olduğu illərdə Azərbaycanda müsəlman məscidlərilə yanaşı, çoxlu sayda xristian, yəhudi və təriqətçilərin ibadət evlərinin sərbəst fəaliyyət göstərməsi də bunu aydın şəkildə göstərir. Bir faktı qeyd etmək yerinə düşər ki, yalnız Bakı şəhərində 10 rus pravoslav kilsəsi, polyak-katolik kostyolu, nemes-lüteran kirkası, molokan, baptist və yevangelist xristianların təriqətçi ayin evləri ibadətə açıq idi. Həmçinin hər bir qeyri-müsəlman dini təşkilatın öz dini tədris müəssisələri asudə fəaliyyət göstərirdi.

Qeyri-müsəlman tələbələr üçün Cümhuriyyətin 1918-ci il 7 sentyabr tarixli Fərmanı ilə bütün ali ibtidai məktəblərdə onların ana dilinin və dininin tədrisi tətbiq edilmişdir. Bu təlimlərin tədrisi üzrə xərcləri dövlət öz üzərinə götürmüşdü.

Yəhudi məktəblərinin rəhbəri Y.Baysband və F.Şapiroyanın yəhudi dili, dini və ədəbiyyatı ilə bağlı tarixi kurslarının təşkil edilməsinə Xalq Maarifi və Dini Etiqad naziri Nəsim bəy Yusifbəyli icazə vermişdi. Həmin kurslar 20 oktyabr 1918-ci ildən fəaliyyətə başlamışdı. 1918-ci ilin oktyabr ayında Yəhudi Milli Şuranın nəzdində fəaliyyət göstərən məktəblərdə 700 nəfər təhsil alır, 24 müəllim çalışırdı. Bu

məktəblər hər ay 10 min rubl məbləğində dövlət tərəfindən subsidiyalaşdırılırdı.

Alman koloniyalarında fəaliyyət göstərən məktəblər və orada dini təhsilin tədrisi də Azərbaycan dövləti tərəfindən dəstəklənirdi. Məsələn, alman koloniyalarında tədris keçən müəllimlərin hər birinə 1918 və 1919-cu ildə inspeksiya tərəfindən hər ay 90 rubl ödənilirdi.

Azərbaycan Hökuməti tədris işini milliləşdirərkən azsaylı xalqların uşaqlarının da mənafeyini nəzərə almışdı. Hökumətin 7 sentyabr 1918-ci il tarixli qərarı ilə sinifdə başqa millətdən olan şagirdlərin sayı 10 nəfərdən az olmadıqda, onlara öz dillərində ilahiyyat və ana dili dərsləri keçilməli idi. Bu məktəblərdə ilahiyyat və ana dili dərslərinin xərcini dövlət öz xəzinəsindən ödəyirdi [11].

AXC-nin dini bayramlara münasibəti.

Azərbaycanda əhali içərisində müxtəlif dini etiqad nümayəndələrinin olması, bu dinlərin, xüsusilə İslam dininin konkret tarixi inkişaf şəraitinin, dindarların milli xüsusiyyətlərinin nəzərə alınmasını, onların dini hisslərinə ehtiyat və diqqətlə yanaşmağı tələb edirdi.

Dövlət tərəfindən qəbul edilmiş qərarlara əsasən, demək olar ki, dindar əhali üçün xüsusilə əhəmiyyət kəsb edən dini bayramların qeyd edilməsi məsələsi AXC-nin diqqətindən kənar qalmamışdır. Dini bayramların dövlət səviyyəsində qeyd edilməsinin ən başlıca səbəbi isə milli-mənəvi dəyərlərimizin yaşadılması olmuşdur.

1918-ci il sentyabrın 14-də hökumət tərəfindən sentyabrın 17-ni Qurban bayramı kimi qeyd etmək qərarı verildi.

Milad bayramı günləri, dekabrın 25-26-sı Azərbaycan hökuməti bütün dövlət qulluqçuları və müvafiq dini etiqadlı şagirdlər işdən və məşğələlərdən azad olunurdular.

1920-ci ilin aprelində verilən hökumət sərəncamı ilə xristian etiqadlı dövlət qulluqçularına Pasxa bayramı günlərində 5 gün müddətinə – 4, 7, 10, 11 və 12 aprel tarixlərində istirahət hüququ verilmişdi.

Bayram günlərində xristianlar tərəfində istifadə olunan Kilsə şamlarına tətbiq edilən gömrük rüsumlarının ləğv edilməsi barədə də dövlət qərar qəbul etmişdi.

Hökumətin 1918-ci il 27 iyun tarixli qərarına əsasən, ölkə ərazisində müsəlmanlar üçün istirahət günü bazar günündən cümə gününə keçirilmişdi.

Xalq Maarifi və Dini Etiqad Nazirliyinin qərarına əsasən xristian dininə etiqad edən müəllim və şagirdlər üçün istirahət günü cümə günü əvəzinə bazar günü təyin edilmişdir.

AXC-nin dövlət atributlarında dini çalarlar:

Hər bir dövlət rəmzi müəyyən ölkənin, dövlətin, millətin, özünəməxsus milli adət-ənənələrini, dini və mənəvi aləmini, tarixi, siyasi-ideoloji və mədəni baxışlarını bayraq, gerb, himn, möhür, milli marş vasitəsilə bəyan etməyə xidmət edir.

Cümhuriyyət dönənində milli-mənəvi kimliyimizin əsaslarından olan İslam dinin dövlət atributlarında öz əksini tapması məsələsinə xüsusi diqqət göstərilmişdir.

Belə ki, 9 noyabr 1918-ci ildə qəbul edilmiş üçrəngli dövlət bayrağımızda yaşıl rəng İslam dinini əks etdirdi. Bunu cümhuriyyət fədailərimiz bu cür izah etmişdir: “İslamlaşmaq – ən yüksək mənəvi hüsur və əxlaqi nizamın dində və Allaha imanda olduğundan din etibarilə müsəlman olanların müsəlmanlıqdan uzaqlaşmaması, uzaqlaşmışsa müsəlmanlığa dönməsi, İslam dininin əsaslarına bağlı və sadıq qalması, müsəlman olaraq yaşaması deməkdir” [4, s. 77].

Milli himnin, dövlət gerbi və möhürünün layihələrinin hazırlanması ilə bağlı müsabiqə keçirilməsi-

ni Xalq Maarifi və Dini Etiqad Nazirliyinə həvalə edilmişdi. XMDEN 1920-ci ilin fevralın 19-da “Azərbaycan” qəzetində (19.02.1920, № 33) dövlət gerbi və möhürünün təsvirinin, eləcə də milli himninin mətninin layihələrinin hazırlanması barədə müsabiqə elan etmişdi. Lakin 28 aprel işğalı ilə əlaqədar müsabiqədən qalib çıxmış gerb, himn və möhür qanuni qüvvəyə minmədi.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin Milli Marşında İslam elementləri.

Vurulur meydanda sinc-dəf (2)
Düzülün əsgərlər səfbəsəf
Yeriyin şövlə düşmən tərəf! (2)

Giriniz meydana sanki şir
Əlinizdə şəmşir ilə tir
Dilinizdə olsun bu zikr
Ya Allah, ya Allah, (ya Allah) mədədə yet (2)
Hüvə-kəbir!

Çingizləri, Teymurları,
Gəl yada sal ol ərləri
Kim, ol zaman Türk hökmran
Türkcə müti nəfsi-cahan
Gör nə ləzzət (2)
Çəkdi bu millət.

Söz və musiqi:
Üzeyir Hacıbəyli

NƏTİCƏ

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti qurucuları, ideoloqları nə qədər dünyəvi, demokratik, Qərb düşüncəli ziyalılar olsalar da, hər zaman milli kimlik və mənəvi dəyərlər məsələsinə sadıq qalmış, onları öz dövlətçilik ideyalarının ayrılmaz tərkib hissəsi kimi bəyan etmişdilər.

Xalq Cümhuriyyətinin Milli Şurası, parlamenti və hökumətləri mövcud olduqları qısa müddət ərzində ictimai-siyasi və sosial həyatın müxtəlif sahələrinə dair uğurlu islahatlar həyata keçirmiş, vətəndaşların hüquq və azadlıqlarının təmin edilməsinə, ölkədə ictimai asayişin qorunmasına, tolerant mühitin formalaşdırılmasına, bir sözlə, vicdan azadlığı məsələsinə xüsusi diqqət yetirmişdir.

AXC hökuməti və parlamenti vicdan azadlığı haqqında ayrıca dekret və ya qanun qəbul etməyə imkan tapmasa da, yuxarıda göstərilmiş bütün faktlara söykənərək, belə bir nəticəyə gəlmək olur ki, dövlət vicdan – dini etiqad azadlığı probleminə həssas yanaşaraq, özünün ən mühüm prioritetləri sırasına daxil etmiş, bütün dinlərin nümayəndələri üçün ölkədə tolerant mühit yaratmağa müvəffəq olmuşdur.

1991-ci il oktyabrın 18-də Azərbaycan Respublikasının dövlət müstəqilliyi haqqında qəbul edilmiş iş Konstitusiyası Aktında Azərbaycan Respublikası 1918-1920-ci illər mövcud olmuş Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin varisi elan edilmişdir. Cümhuriyyətinin tarixi, uğurları, atdığı dünyəvi addımlar kimi milli-mənəvi dəyərlər və dini etiqad – vicdan azadlığı sahəsindəki təcrübəsi də mütəqil Respublikamızın müvafiq sahə üzrə yürütmüş olduğu siyasətin fundamenti rolunu oymaqladır.

ƏDƏBİYYAT

1. İbrahimli F. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti - şərəf və ləyaqət tariximiz. “Azərbaycan” qəzeti, 28 may 2016.
2. Balayev A. Məmməd Əmin Rəsulzadə (1884-1955). Bakı: Adiloğlu, 2011.
3. Rəsulzadə M.Ə. Əsrimizin Siyavuşu. <http://ebooks.azlibnet.az/book/xjriAS1B.pdf>
4. Əhmədova F. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti: milli-mədəni quruculuq. “Xalq qəzeti”, 28 may 2009, 114, S.3.
5. Hüseyinli R. “Azərbaycan Ruhaniliyi” (Xanlıq çağından sovet işğalınadək olan dövrdə). Bakı: 2002.
6. “Nağıbəy Şeyxzamanlının xatirələri və istiqlaliyyət fədailəri”. Bakı: 2007.
7. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Ensiklopediyası. I cild. Bakı: 2004.
8. Süleymanlı M. Azərbaycan kulturoloji fikir tarixindən (XX əsrin əvvəlləri). Bakı: 2011.
9. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Ensiklopediyası. I cild. Bakı: 2004.
10. Cümhuriyyətin və sovet dövrünün şeyxülislamı. Bakı: “Elm və təhsil”, 2011.
11. İsmayilzadə A. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti. Bakı: Təhsil və maarif, 2014.

Туран Насирова

РЕЛИГИОЗНАЯ ПОЛИТИКА АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ДЕМОКРАТИЧЕСКОЙ РЕСПУБЛИКИ

РЕЗЮМЕ

В статье отмечается о том, что АДР за короткое время существования наряду с экономическими, политическими, военными, научными, культурными сферами придавал большое значение вопросу о свободе вероисповедания, государственно-религиозным отношениям, формированию толерантной среды для мирного сосуществования различных наций и религий, а также о работе, проделанной в сохранении национальной идентичности и национально-духовных ценностей. В то же время дана информация о государственной заботе о религиозных деятелях, религиях, в особенности об исламской религии, местах поклонений, религиозном образовании, также о министерстве, созданного с целью проведения религиозной политики государства, и о деятельности духовного управления, объединяющего последователей двух мазхабов - суннитов и шиитов.

Turan Nasirova

RELIGIOUS POLICY OF AZERBAIJAN DEMOCRATIC REPUBLIC

SUMMARY

The article highlights that Azerbaijan Democratic Republic (ADR) along with economic, political, military, scientific, cultural spheres attach importance to the issue of freedom of religion, state-religion relations, the formation of the tolerant environment for peaceful coexistence of different nations and religious confessions, preserving national identity and national-moral values in its short period of existence the ADR. The article also deals with the state care to the religious leaders, religions, especially Islam and religious education, activities of The Ministry which carry out the state's religious policy, and the Spiritual Religious Department which unity Sunni and Shia in common organization.

AZƏRBAYCAN XALQ CÜMHURİYYƏTİNİN HUMANİTAR SİYASƏTİ VƏ ONUN ƏHƏMİYYƏTİ

Mamed BALAYEV,

Fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, professor

AÇAR SÖZLƏR: *Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti, Azadlıq, Azərbaycan dili vicdan azadlığı.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Азербайджанская Демократическая Республика, Свобода, Азербайджанский язык, свобода совести.*

KEY WORDS: *Azerbaijan Democratic Republic, Freedom, Azerbaijani language, freedom of consciousness.*

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev 2017-ci il may ayının 16-da Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin 100 illik yubileyi haqqında imzaladığı Sərəncam siyasi, hüquqi və mədəni baxımdan xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

Bəşəriyyətin inkişaf tarixi göstərir ki, dövrün qabaqcıl şəxsiyyətləri və mütəfəkkirləri həmişə insan azadlığından söhbət açmış və onun həyata keçirilməsi istiqamətində fikir və baxışlarını irəli sürmüşlər.

Hələ XII əsrdə yaşamış dahi Azərbaycan şairi və mütəfəkkiri Xaqani Şirvani azadlıq haqqında demişdir: “Azadlıqdan gözəl nemət yoxdur!” [1]. Böyük alman filosofu F.Hegel azadlıq probleminə 1802-ci ildə qələmə aldığı “Almaniya Konstitusiyası” əsərində toxunmuşdur: “O xalq xoşbəxtkdir ki, dövlət ona daha çox azadlıq verir” [2]. İnsan azadlığının mühüm tərkib hissələrindən birini vicdan azadlığı məsələsi təşkil edir.

Vicdan etika elminin böyük əhəmiyyət kəsb edən kateqoriyalarından biridir. Vicdan əxlaqi özünü nəzarətdir, insanın cəmiyyət və özü qarşısında, fəaliyyəti, əməlləri, hərəkətləri və davranış üçün mənəvi məsuliyyətdir. Geniş fəlsəfi mənada vicdan azadlığı vətəndaşların bu və ya digər əməllərə qiymət verməkdə mənsub olduğu sinfin, yaxud bütün cəmiyyətin ona tələp etdiyi təsəvvürə uyğun olaraq hərəkət etməkdə azad olmaq imkanındır.

Vicdan azadlığı geniş mənada ətraf aləmdəki təbii və sosial hadisələrə münasibətdə şəxsiyyətin öz daxili inkişafına uyğun sərbəst hərəkət etmək azadlığını nəzərdə tutur, dar mənada isə hər hansı dinə etiqad etmək və ya etməmək nəzərdə tutulur.

Dinə münasibətdə vicdan azadlığı aktual olub, həmişə adamların diqqətini özünə cəlb etmişdir.

Müxtəlif zamanlarda meydana gələn ictimai-iqtisadi quruluşlar azadlıq, bərabərlik, qardaşlıq, vicdan azadlığı şüarlarını irəli sürməklə vətəndaşların azadlığına öz münasibətlərini bildirmişlər.

1789-cu ildə Fransada qalib gələn burjua inqilabı azadlıq, bərabərlik, qardaşlıq şüarlarını irəli sürməklə ölkədə insanların vicdan azadlığını elan etmişdir. 1789-cu il avqustun 26-da Fransada İnkilabi Şura tərəfindən ilk dəfə olaraq “İnsan və vətəndaşların hüquq bəyannaməsi” qəbul olunmuşdur. Bəyannamədə Fransada yaşayan bütün xalqların hüquqları bərabər elan olunmuş və ölkədə silki imtiyazlar ləğv edilmişdir. Bəyannamənin 17-ci maddəsində “bütün insanların bərabər doğulması və onların hüquqi cəhətdən bərabər olması” xüsusi olaraq göstərilmişdir [3].

Fransada kilsənin dövlətdən ayrılması isə 1871-ci ildə qalib gələn Paris Kommunası dövrünə

təsadüf edir. Belə ki, dinə münasibətdə vicdan azadlığı prinsipini müdafiə edən Kommuna tərəfindən verilən dekretə Fransada ilk dəfə olaraq kilsənin dövlətdən ayrılması və kilsənin ictimai dayağının ləğv edilməsi göstərilirdi [4].

Dünyada ilk dəfə 1787-ci ildə ABŞ-da qəbul olunmuş konstitusiya 1791-ci ildə 10 yeni maddə əlavə edilmişdir. Həmin maddələrdən söz, mətbuat, toplaşmaq, dinin dövlətdən ayrılması, şəxsiyyətin toxunulmazlığı və s. göstərə bilərik [5].

Fundamental vətəndaş azadlıqları, o cümlədən vicdan azadlığı məsələsi müsəlman şərqində ilk demokratik dövlət olan Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin də dövlətçilik fəaliyyətinin təməl prinsiplərindən birini təşkil edirdi. 1918-ci il may ayının 28-də Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin qəbul etdiyi Konstitusiya aktı statusuna malik olan ilk hüquqi sənəd – İstiqlal Bəyannaməsində milliyyətindən, məzhəbindən, sinfindən, silkindən və cinsindən asılı olmayaraq bütün vətəndaşların hüquqlarının təmin edildiyi qeyd olunmuşdur. Bəyannamədə deyilirdi:

1. Bu gündən etibarən Azərbaycan xalqı hakimiyyətə malik olduğu kimi, Cənub-Şərqi Zaqafqaziyanı əhatə edən Azərbaycan da tam hüquqlu müstəqil bir dövlətdir;
2. Müstəqil Azərbaycan dövlətinin idarə forması Xalq Cümhuriyyətidir;
3. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti bütün millətlərlə, xüsusilə qonşu olduğu millətlər və dövlətlərlə mehriban münasibətlər yaratmaq əzmindədir;
4. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti milliyyətindən, məzhəbindən, sinfindən, silkindən və cinsindən asılı olmayaraq öz sərhədləri daxilində yaşayan bütün vətəndaşlarına siyasi hüquqlar və vətəndaşlıq hüququ təmin edir;
5. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti öz ərazisi daxilində yaşayan bütün millətlərin sərbəst inkişafı üçün geniş imkanlar yaradır;

Müəssislər Məclisi toplanıncaya qədər Azərbaycanın başında xalqın seçdiyi Milli Şura və Milli Şura qarşısında məsuliyyət daşıyan Müvəqqəti Hökumət dururdu [6].

İstiqlal Bəyannaməsi Azərbaycan xalqının millət-mədəniyyət statusundan tamamilə başqa, siyasi-hüquqi və mənəvi-psixoloji statusa - millət-dövlət statusuna qədəm qoyduğunu göstərdi.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətində məscidlərlə yanaşı, çoxlu xristian, yəhudi və təriqətçilərin ibadət evlərinin asudə fəaliyyət göstərməsi də Bəyannamənin 4-cü bəndinə əyani misaldır. Təkcə Bakı şəhərində 10 rus pravoslav kilsəsi, polyak-katolik kostyolu, alman-lüteran kirxası, molokan, baptist və yevangelist xristianların təriqətçi ibadət evləri, habelə hər bir qeyri müsəlman dini təşkilatların dini tədris məktəblərinin fəaliyyət göstərməsi Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin vicdan azadlığı sahəsində demokratik mövqe tutmasını və dini bərabərlik prinsipinə əməl etməsini göstərir.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti parlamentinin tərkibi müxtəlif millətlərin və dinlərin nümayəndələrindən təşkil edilmişdi. Parlamentdə beş müsəlman fraksiyası, Müsavat partiyasının 38, rus-pravoslav dininin 10 deputat mandatu var idi. Bundan əlavə, yəhudilərin, gürcü və polyak xristianlarının nümayəndələri də parlamentdə təmsil olunurdular.

Göründüyü kimi, Azərbaycan Milli Şurası adından verilən ilk sənəddə respublikada yaşayan vətəndaşların hansı dinə etiqad etməsindən asılı olmayaraq ölkənin bərabər hüquqlu vətəndaşları olması bildirilir və vətəndaşlıq birinci yerə keçirilir. Bütün bunlar isə AXC-nin dünyəvi dövlət kimi formalaşmasının bariz göstəricisidir.

AXC-nin birinci il dönümü münasibətilə M.Ə.Rəsulzadə yazırdı: “Türk mənşəli bütün başqa dövlətlər meydana gələrkən xüsusən dini əsasa söykənmişdirsə, Azərbaycan Respublikası türk milli-

demokratik dövlətçiliyi zəminində milli-mədəni təyini müqəddəratın müasir özülünə əsaslanmışdır. Bu nöqteyi-nəzərdən respublikamız birinci Türk dövlətidir” [7].

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti ölkədə maarif və məktəb məsələlərinə də mühüm diqqət yetirmişdir. Belə ki, AXC-nin təhsil sahəsində həyata keçirdiyi ilk tədbirlərdən biri Hökumətin 1918-ci il 27 iyun tarixli qərarı ilə Azərbaycan (türk) dilinin dövlət dili elan edilməsi idi. Azərbaycan hökuməti ilk günlərdən başlayaraq, milli kadrların hazırlanmasına, bu sahədə təhsilin tamamilə yenidən qurulmasına xüsusi əhəmiyyət verirdi. Nazirliyin təhsil sahəsində həyata keçirdiyi mühüm tədbirlərdən biri də məktəblərin milliləşdirilməsi oldu.

AXC-nin Azərbaycan xalqına 17 iyun 1918-ci il tarixli müraciətində deyilirdi: “Hökumətin ən yaxın vəzifəsindən biri bütün hökumət müəssisələrini, məhkəmə və məktəbləri milliləşdirməkdən ibarətdir” [8].

Azərbaycan Cümhuriyyəti Hökumətinin 1918-ci il 28 avqust tarixli qərarına əsasən, dövlət dili olan Azərbaycan dilinin tədrisi isə məcburi surətdə həyata keçirilməli, ali, ibtidai və orta tədris müəssisələrində isə dərslər dövlət dilində aparılmalı idi. Azərbaycan dilini bilməyən şagirdlər üçün 3-cü və 4-cü siniflərdə Azərbaycan dili şöbələri açılmalı və burada Azərbaycan dili elə intensiv tədris olunmalı idi ki, iki ildən sonra həmin şagirdlər artıq bu dildə təhsillərini davam etdirə bilsinlər.

Xalq maarifi naziri N.Yusifbəyli 1918-ci il dekabrın 31-də Azərbaycan qubernatorlarına göndərdiyi məktubda göstərirdi ki, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətində maarif sahəsində qarşıda çox böyük və çətin vəzifələr durur. Nazirlik yeni məktəblər, müəllim kursları açmaqla, təhsil sahəsində ölkəni mümkün qədər qısa müddətdə lazımı səviyyəyə qaldırmaq üçün bütün qüvvələri səfərbərliyə aldı. Məktubda qeyd edilirdi ki, indiki zamanda yalnız yüksək maarifə malik olan xalq tərəqqi edə bilər.

Cümhuriyyət Hökumətinin həyata keçirdiyi tədbirlər nəticəsində artıq 1919-cu ilin əvvəllərində Azərbaycanda dövlət hesabına 23 orta ixtisas təhsili məktəbi və 637 ibtidai məktəb fəaliyyət göstərirdi.

Göründüyü kimi, Azərbaycan dilinin dövlət dili elan olunmasının çox böyük siyasi əhəmiyyəti olmuşdur. Azərbaycan dili vasitəsilə Azərbaycan xalqı özünün elmini, ədəbiyyatını, incəsənətini, mənəviyyatını, tarixini, fəlsəfi fikrini inkişaf etdirmişdi.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin təhsil sahəsində qarşısında duran ən ümdə vəzifələrdən biri də ölkədə ali təhsilin təşkili və ali təhsilli kadrların hazırlanması idi. Cümhuriyyətin fəaliyyət göstərdiyi qısa müddətdə Azərbaycanda üç ali təhsil ocağının - Bakı Dövlət Universitetinin, Əkinçilik İnstitutunun və Dövlət Konservatoriyasının təsis edilməsi barədə məsələ qaldırılmışdı. Onlardan yalnız birini - Bakı Dövlət Universitetinin açılmasını reallaşdırmaq mümkün oldu. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Parlamenti 1919-cu il sentyabrın 1-də “Bakı Dövlət Universitetinin təsis haqqında” qanun qəbul etdi. 1919-cu il noyabrın 15-də Bakı Dövlət Universitetinin auditoriyalarında ilk mühazirələr oxundu. Parlamentin 1919-cu il 1 sentyabr tarixli qərarı əsasında Xalq Maarifi Nazirliyinin xətti ilə 100 nəfər azərbaycanlı gənc dövlət hesabına xarici ölkələrin ali məktəblərində təhsil almağa göndərildi.

Cümhuriyyət hökumətinin təhsil sahəsində həyata keçirdiyi mühüm tədbirlərdən biri də ibtidai təhsil müəssisələri şəbəkəsinin genişləndirilməsi idi. Təkcə 1919-cu ildə Azərbaycanda dövlət hesabına 15 ali ibtidai məktəb fəaliyyət göstərirdi. AXC-nin həyata keçirdiyi mühüm tədbirlərdən biri də yaşlıların savadlandırılması idi. Bu məqsədlə 1919-cu il sentyabrın 15-dən Bakı, Gəncə, Şuşa, Nuxa (Şəki), Zaqatala və Qazaxda yaşlılar üçün Azərbaycan dilini öyrədən xüsusi kurslar, 1919-cu ilin noyabrından isə Bakıda azərbaycanlı fəhlələr üçün texniki axşam kursları açıldı. Bu kurslarda 200 nəfərə yaxın azərbaycanlı fəhlə peşə təhsilini artırırdı. Azərbaycan Cümhuriyyəti Xalq Maarifi Nazirliyi ölkədə maarifin inkişafı

üçün geniş tədbirlər planı hazırlamış, həmin plan Azərbaycan Hökuməti tərəfindən bəyənilmiş və onun həyata keçirilməsinə razılıq verilmişdi. Lakin aprel işğalı (1920) bu planların gerçəkləşdirilməsini yarımçıq qoydu. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Hökumətinin cəmi 23 aylıq fəaliyyəti dövründə təhsil sahəsində həyata keçirdiyi tədbirlər sonralar Azərbaycanda xalq maarifinin təşkili və inkişafına mühüm kömək göstərdi.

Vətəndaşlıq şəxslə dövlət arasında qarşılıqlı hüquq və vəzifələrin mövcudluğunda təzahür edən sabit, möhkəm, siyasi-hüquqi əlaqədir [9].

AXC-də vətəndaşlıq məsələsi parlamentin 1919-cu il avqustun 17-də qəbul etdiyi “Azərbaycan vətəndaşlığı haqqında qanunu” ilə tənzimlənirdi.

Sözgedən qanunda deyilirdi ki, özləri və yaxud valideynləri Azərbaycan respublikası ərazisində doğulan, keçmiş Rusiya İmperiyasının təbəəsi olan hər bir şəxs milliyyətindən və dini etiqadından asılı olmayaraq Azərbaycan vətəndaşı hesab olunur. Bu məzmununda qanunların qəbul olunması insana və onun ləyaqətinə münasibətən ən yüksək forması kimi qiymətləndirilməlidir.

Göründüyü kimi, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin Milli Şurası, sonra isə parlamenti və hökuməti mövcud olduğu qısa müddətdə dini və humanitar sahələrə aid çoxlu taleyüklü islahatlar həyata keçirmiş, müstəqil Azərbaycan dövlətinin formalaşdırılmasına kömək üçün misilsiz işlər görmüşdür.

ƏDƏBİYYAT

1. Araslı H, Xaqani Şirvani. Bakı: “Yazıçı” 1982, s. 3.
2. Dvortsov A.T, Qeqel.M. “Nauka”. 1972, s.10.
3. Novaya İstoriya. Perviy period. M.,1983, s.78.
4. Yenə orada, s.49.
5. Nauçniy kommunizm. Slovar. M.,1980, s. 227.
6. “Azərbaycan” qəzeti, 4 oktyabr, 1989. ADR, Azərbaycan Hökuməti.
7. “Azərbaycan” qəzeti, 28 may, 1919, № 110.
8. Azərbaycan Respublikası OİMDA, f. 895, s.1, 14,V. 34.
9. Ziyafət Əsgərov. Konstitusiyə hüququ. Bakı: 2011, s. 286.

Мамед Балаев

**ГУМАНИТАРНАЯ ПОЛИТИКА АЗЕРБАЙДЖАНКОЙ
ДЕМОКРАТИЧЕСКОЙ РЕСПУБЛИКИ И ЕЕ ЗНАЧЕНИЕ.**

РЕЗЮМЕ

В представленной статье повествуется о создании Азербайджанской Демократической Республики, а также о притворяемых в жизнь политических новшествах.

Первым делом указывается разделение религии от государства, становление Азербайджанского языка государственным и ведение образования на Азербайджанском языке.

Mamed Balayev

**HUMANITARIAN POLICY OF THE DEMOCRATIC REPUBLIC OF
AZERBAIJAN AND THEIR IMPORTANCE**

SUMMARY

The Submitted article initially provides information on the establishment of Democratic Republic in Azerbaijan and it's democratic reforms. First of all, it provides information on the separation of religion from the government, being of Azerbaijani as a state language and language of education in Azerbaijan, participation of Azerbaijani women in parliamentary elections and analysis its positive aspects.

VƏHDƏTİ-VÜCUD: ŞƏRQ VƏ QƏRBİN VƏHDƏTİ KİMİ

Zaur RƏŞİDOV,

AMEA-nın Fəlsəfə İnstitutunun

“Azərbaycan fəlsəfə tarixi” şöbəsinin elmi işçisi,

zaur20@mail.ru

AÇAR SÖZLƏR: *İslam, tövhid, vəhdəti-vücut, neoplatonizm, Zərdüştilik, Şərq, Qərb, xaç yürüşləri.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *ислам, таухид, единство бытия, неоплатонизм, зороастризм,*

Восток, Запад, крестовые походы.

KEY WORDS: *Islam, tawhid, unity of being, neoplatonism, zoroastrianism, East, West, crusades.*

Giriş

İslam intibahının baş verdiyi orta əsrlərdə mənəvi mədəniyyətin ayrılmaz hissəsi olan fəlsəfə də müsəlman Şərqində öz qızıl əsrini yaşayaraq yüksəliş dövrünü keçirirdi. Ancaq XI əsrin sonundan etibarən XIII əsrin ortalarına qədər İslamın başı üzərini həm Şərqdən, həm də Qərbdən təhlükəli qara buludlar almağa başladı. Belə ki, Əndəlüsdə ərəb hakimiyyəti, eləcə də İslam mədəniyyəti əleyhinə kəskinləşən rekonkista hərəkatı ilə yanaşı, bir tərəfdən səlibçilər Yaxın Şərqə, digər tərəfdən isə saysız-hesabsız monqol süvari dəstələri Orta Asiya, İran və Anadoluya hücumlar edirdi. Ona görə də XII əsrin əvvəllərindən başlayaraq İslam mütəfəkkirləri daim səyahətə çıxır, daha doğrusu, məcburi şəkildə çıxmaları olur, münaqişəli yerləri və müharibə ocaqlarını tərk edirdilər. Vəhdəti-vücutun formalaşaraq fəlsəfi təlimə çevrilməsində müstəsna əməyi olan əndəlüslü sufi Mühyiddin ibn Ərəbinin (1165-1240) də bir-neçə dəfə Pireney yarımadasından Məğribə, oradan da Yaxın Şərq və Anadoluya, eləcə də əksinə səfərlər etməsi, əsasən, İslama qarşı yönəlmiş bu kimi təhlükəli proseslərin fəsadları ilə bağlı idi. Ancaq digər tərəfdən Böyük Şeyxin (İbn Ərəbi nəzərdə tutulur) bu səyahətləri onun ideyalarının müsəlman aləmində sürətlə yayılmasına da müsbət təsir edirdi.

Beləliklə, İslamın “kiçik təhlükəsi” olan vəhdəti-vücut ideyası bütövlükdə İslama qarşı yönəlmiş daha böyük təhlükələr nəticəsində olduqca geniş ərazilərdə kök salırdı. Elə bu məcburi yerdəyişmə prosesləri nəticəsində İbn Ərəbinin təlimi məşhur filosof S.H.Nəsrin ifadəsi ilə desək, Mərakeşdən İndoneziyaya qədər geniş ərazilərə yayılmış oldu [1, s. 76-77]. Bu mənada İslam mütəfəkkirlərinin yaşadıkları doğma məkanları tərk etməsində şəxsən onların özləri üçün mənfi tərəflər çox olsa da, hər halda bu proseslərin elm adına müsbət cəhətləri də az deyildi. Belə ki, bu çətin proseslərdə fərqli İslam fəlsəfi məktəbləri və bu məktəblərin özünəməxsus təlimləri də bir-biri ilə yaxından tanış olurdu. Bu məktəblərin daim öz ideyalarını bir-biriləri ilə bölüşmələri isə İslam fəlsəfə tarixini xeyli dərəcədə zənginləşdirirdi. Eləcə də belə məcburi səyahətlər nəticəsində baş verən qarşılıqlı fikir mübadiləsi, hətta hüduqları aşaraq qeyri-İslam torpaqlarında da yayılırdı. İslam fəlsəfəsinin zəngin irsi isə mədrəsələrdən universitetlərdəki yol tapırdı. Səfərə çıxmış səyahətçilərin İslam mədəniyyətini təbliğ edən səyahətləri çox vaxt xristian saraylarında da fərqli mədəniyyətlər ilə birgə vəhdətdə inkişaf edirdi. Fərqli dünyagörüşlərinin kəsişmə nöqtələri olan belə saraylar qismində bəzən xaç yürüşləri dövrü müsəlmanların əsas düşmənləri hesab olunan səlibçilərin əzəmətli qəsirləri də xüsusi olaraq seçilirdi.

XI-XIII əsrlərdə Qərb və Şərqi vəhdəti. XI-XIII əsrlərdə baş verən çoxsaylı xaç yürüşləri nəticəsində səlibçilər Yaxın Şərqi bir hissəsinə, eləcə də yəhudi, xristian və müsəlmanların müqəddəs hesab etdikləri qədim Qüds şəhərinə sahib çıxmışdılar. İslam ilə mübarizə aparmalarına baxmayaraq, bəzi Qərb kralları müharibələrdən başqa elm, mədəniyyət və incəsənətə də xüsusi diqqət ayırırdı. Belə ki, iki əsrədək (1096-1291) davam edən səlib yürüşləri tarixində altıncı xaç yürüşünə (1228-1229) rəhbərlik edən Almaniya, İtaliya kralı, eləcə də Müqəddəs Roma imperiyasının imperatoru, mərkəzi qədim Qüds şəhəri olan Yerusəlim krallığında hakimiyyəti ələ keçirən II Fridrix Hohenstaufen (1194-1250) bu cəhətdən fərqli bir Qərb monarxi kimi tarixə düşmüşdür. O, öz dövrü üçün yüksək səviyyəli təhsil almış, qədim yunan dili də daxil olmaqla çoxsaylı Qərb dillərini, eləcə də ərəb dilini mükəmməl öyrənmişdir. Qeyd edək ki, aqil bir hökmdar kimi tanınan II Fridrix həmin dövrlərdə xaç yürüşlərinə başçılıq edən digər Qərb monarxlarına yad olan bir xüsusiyyət - yerli müsəlmanlara qarşı dini dözümlülük nümayiş etdirirdi. Bu cəhətdən onun rəhbərlik etdiyi altıncı səlib yürüşü tələfatsız ötüşən yeganə xaç yürüşü kimi də tarixə düşmüşdür. Eləcə də orta əsr müsəlman hökmdarları ilə sıx diplomatik əlaqələrin qurulması ənənəsinin əsasını da, demək olar ki, o qoymuşdur. Qeyd edək ki, səlib yürüşləri zamanı II Fridrix İslama qarşı belə dözümlü münasibət göstərən yeganə və ən qüdrətli Avropa monarxi kimi tanınsa da, orta əsrlərdə ondan əvvəl də İslama hörmət və ehtiramla yanaşan digər Qərb monarxları (elə onun öz əcdadları) olmuşdur. Belə ki, XI-XIII əsrlərdə Siciliya adasında formalaşaraq Norman-Ərəb mədəniyyəti kimi tarixə düşən bir dövrdə bu adada hakimiyyətdə olan norman sülaləsinin (qotvil xanədanı) kralları ümumilikdə İslam dininə və adanın müsəlman əhalisinə qarşı dözümlülük nümayiş etdirməklə bərabər, həm yerli, həm də ətraf müsəlman ölkələrdən (əsasən Əndəlüs və Məğribdən) gəlmiş çoxsaylı İslam alimlərinə qəyyumluq etmişlər. Bu cəhətdən əndəlüslü məşhur ərəb coğrafiyaçı və xəritəçisi Məhəmməd əl-İdrisin (1100-1165) Siciliyanın ilk kralı II Rocerə (1095-1154) həsr etdiyi “Kitabı-Rucar” (“Rocerin kitabı” - latınca “Tabula Rogeriana”) adlı əsəri Norman-Ərəb mədəniyyətinin ən qiymətli və nadir incilərindən hesab olunmaqdadır. Həmin dövr üçün məlum olan dünya xəritəsinin kifayət qədər ətraflı təsviri, hələ kəşf olunmayan ərəzilər barədə elmi fərziyyələr, eləcə də müxtəlif məlum məkanlar ilə bağlı müəyyən fərqli aydınlaşdırıcı izahlar əsasında tərtib olunan bu irihəcmli xəritə-kitab ümumilikdə orta əsrlərdə Qərbdə coğrafiya elminin inkişafına, növbəti əsrlərdə isə böyük coğrafi kəşflərə güclü təkan vermişdir. İslam mədəniyyətinə həddindən ziyadə aludə olan bu Siciliya kralının əl-İdrisidən başqa, digər məşhur ərəb-müsəlman alimlərinə də himayədarlıq etməsi sənaməçilər tərəfindən dəfələrlə qələmə alınmışdır. Maraqlıdır ki, II Rocer İslam mədəniyyəti ilə bu qədər sıx bağlılığı, hətta onun İslam dinini qəbul etməsi şayiəsinin yayılmasına səbəb olmuşdur [2, s. 106].

Qeyd edək ki, II Rocer II Fridrixin ana babasıdır. Bu cəhətdən Müqəddəs Roma imperatoru II Fridrixin ərəb dilinə bələd olması təsadüfi deyil. Belə ki, uşaqlıq və gənclik illərini, əsasən, Siciliyada keçirən gələcək imperator İslam mədəniyyətinin təsiri altında olan bir mühitdə yetişmişdir. Məlumdur ki, Siciliya adası (Siciliya əmirliyi) iki əsrdən artıq (831-1072) ərəb hakimiyyəti altında olmuşdur. 1071-ci ildə qotvil sülaləsi adadakı ərəb hakimiyyətinə birdəfəlik son qoysa da, II Rocer ərəblərdən qalan zəngin mədəniyyəti öncə öz şəcərəsindən olan bütün hökmdarlar, sonra isə adada hakimiyyətdə olacaq növbəti nəsillər üçün demək olar ki, tamamilə qoruya bilmişdir. Ondan sonrakı norman kralları da adadakı İslam sevgisini hifz edə bilmişlər. Tanınmış Əndəlüs səyyahı və şairi İbn Cübeyr (1145-1217) II Rocerın oğul nəvəsi və əsas taxt naibi olan II Vilhelm (1155-1189) haqqında yazır ki, bu Siciliya kralı ərəb dilində mükəmməl yazıb-oxumaqla yanaşı, müsəlmanlara dövlət işlərinin idarə olunmasını da həvalə etmişdir [3, s. 41]. Bu baxımdan Siciliyadakı zəngin İslam mədəniyyətinin izləri II Fridrixin

dövründə güclü şəkildə hiss olunurdu. Ərəb dili, fəlsəfəsi və musiqisinin vurğunu olan II Fridrixin göstərişi ilə İtaliyanın cənubunda yenidən təşkil edilən müxtəlif universitetlərə çoxlu ərəb və fars mütəfəkkirləri dəvət edilmişdi. Onun birbaşa rəhbərliyi altında İslam alimlərinin, əsasən, İbn Sinanın əsərləri yenidən ərəb dilindən latın dilinə tərcümə olunurdu. Qeyd edək ki, imperatorun Qüds şəhərində yerləşən sarayında müxtəlif dinlərdən və mədəniyyətlərdən olan alimlərin birgə fəaliyyətlərini təmin etmək məqsədi ilə möhtəşəm elm ocaqları yaradılmışdır. Müasir dövrdə İslam mədəniyyətinin, eləcə də İslam fəlsəfəsinin Qərb elminə həlledici təsirləri haqqında onlarca fundamental tədqiqat əsərinin müəllifi olan professor Çarlz Barnet yazır ki, Siracəddin Urməvi də bir müddət II Fridrixin sarayında fəaliyyət göstərmiş, hətta imperatora məntiq elmi ilə bağlı bir kitab ithaf etmişdir [4, s. 370]. Qeyd edək ki, Azərbaycan filosofu S.Urməvinin (1198-1283) irsi ölkəmizdə AMEA-nın müxbir üzvü Zakir Məmmədov (1936-2003) tərəfindən əsaslı şəkildə tədqiq edilmişdir [5, s. 200-229].

II Fridrixin Siciliya adasında təşkil etdiyi “Siciliya məktəbi” (La Scuola Siciliana) adlı poeziya dərnəyi orta əsrlərdə Qərbdə məşhur elm və mədəniyyət mərkəzlərindən biri kimi tanınmışdır. Növbəti əsrlərdə italyan dilinin formalaşmasına zəmin yaradan bu məktəb, əsasən, italyanca (volqare) yazıb-yaradan Dante Aligyeriyə (1265-1321) güclü təsir göstərmişdir. Elə Dantenin irsində açıq şəkildə əks olunan çoxsaylı İslam elementləri bu məktəbin italyan dili və ədəbiyyatına güclü və həlledici təsirdən irəli gəlir. Qeyd edək ki, “Siciliya məktəbi”nin zəngin irsi təkcə Qərbin poeziya nəhənglərindən hesab olunan Dante yaradıcılığında deyil, bütövlükdə, o dövrün aparıcı fəlsəfi istiqamətlərindən olan Qərb sxolastikasında (məktəb fəlsəfəsi) də öz əksini tapmışdır.

II Fridrixin müxtəlif İslam alimlərinə cavablandırılmaq üçün göndərdiyi fəlsəfi suallara ən tutarlı cavab verən mütəfəkkirlərdən biri vəhdəti-vücut ariflərindən olan əndəlüslü İbn Səbindir (1219-1270). İbn Ərəbi məktəbinin tanınmış nümayəndələrindən olan İbn Səbin, bəzi ehtimallara görə, həm də “vəhdəti-vücut” terminini ilk istifadə edən sufilərdən hesab olunur [6, s. 38-39]. Onun “Luçera sultanı”¹ və “müsəlmanların dostu” adlarını qazanmış imperator II Fridrix maraqlandıran fəlsəfi suallara verdiyi cavablar sonralar “Siciliya sualları” (əl-Məsail əl-Siqilliyə) adı altında kitab formasına salınaraq latın dilinə (sonralar demək olar ki, bütün Qərbi Avropa dillərinə) tərcümə edilmişdir. Ümumi fəlsəfi suallardan əlavə, antik fəlsəfə, müxtəlif Şərq filosoflarının irsi, məntiq, eləcə də sufilik təlimi ilə bağlı məsələlərə aydınlıq gətirən bu cavablar, S.H.Nəsrin fikrincə, latın dilinə tərcümə olunduqdan sonra Qərb sxolastlarına da məlum olmuşdur [7, s. 156]. Düşünürük ki, orta əsrlərin məşhur Qərb sxolastlarının (Rocer Bekon, İohann Duns Skot) və mistiklərinin (Raymond Lulli, Mayster Ekhart) yaradıcılığında sufi ideyalarının, eləcə də ümumi şəkildə vəhdəti-vücut fəlsəfəsinin bu və ya digər dərəcədə əks olunmasında İbn Səbinin bu məşhur əsəri böyük rol oynamışdır.

Vəhdəti-vücut. Varlığın və ya vücudun vəhdəti-vahidliyi kimi tərcümə olunan vəhdəti-vücut ideyasına görə, vahid varlıq və ya varlığa sahib yeganə vücut Tanrıdır. Aləm bu tək varlığın görüntülər məkanı, aləmdəki bütün mövcudluqlar isə bu vahidin sonsuz təzahürləridir. Varlıq vahid olduğundan saysız təzahürlərin mahiyyətlərindəki həqiqət, yəni onların mövcudluq əsasları da vahiddir. Vəhdəti-vücut vücudiyədən (panteizm) fərqli olaraq, varlıqlar haqqında deyil, onların birliyi haqqında fəlsəfi təlimdir. Yoxluqda da varlıq olan Tanrı haqqında elmdir. Tanrını bu yoxluqda vahid varlıq kimi gördükdə belə, yoxluğun özünü heçlik sayaraq rədd etməyən mistikadır. Ümumi şəkildə vəhdəti-vücut təliminə Əli İpək olduqca lakonik, amma son dərəcə tutarlı tərif-cavab vermişdir: “Vəhdəti-vücut nədir? Bütün

¹ Apennin yarımadasının cənubunda yerləşən Luçera şəhəri orta əsrlərdə İtaliyada ən böyük müsəlman məskəni (Luceria Saracenaorum) kimi tanınmışdır. XIII əsrin sonunadək bu məkanın əhalisinin böyük qismi müsəlmanlardan ibarət olmuşdur. II Fridrixin dəfn olduğu Torremacore şəhəri də Luçera ilə sərhəddir.

varlıqların tək vücut halına gəlməsidir, yoxsa bir varlığın bütün varlıqlarla birləşməsidir? Xeyr, nə o, nə də bu” [8, s. 39]. Qeyd edək ki, belə təhlükəli sualları “bəli” kimi cavablandırmaq nəinki vəhdəti-vücuda, ümumilikdə İslama yaddır. Bu kimi suallar sufizm kontekstində başa düşüldükdə isə tamamilə təhlükəsizdir.

Vəhdəti-vücadun islami qaynaqları. İslam fəlsəfəsinin çoxsaylı qolları olsa da, bütün islami məktəbləri birləşdirən, eləcə də bu fərqli fəlsəfi təlimlər arasında yaxınlıq yaradan əsas mənbə onun müqəddəs kitabı Qurandır. Quranın əsas prinsipləri, demək olar ki, İslamın bütün fəlsəfi təlimlərində bu və ya digər dərəcədə öz əksini tapmışdır. Bu baxımdan sufizm fəlsəfəsi də ümumilikdə İslamın əsas prinsiplərindən olan tövhid əqidəsini (Allahın birliyinə və vahid olmasına inam) qabarıq şəkildə əks etdirən cərəyanlardandır. Sufizmin əsas fəlsəfi ideyaları birbaşa Qurandan qaynaqlandığından bu cərəyanın, eləcə də onun özülünü təşkil edən vəhdəti-vücad təliminin “vücutda Haqdan qeyri bir şey yoxdur”, “zahir olan hər şey Haqdır”, “Xaliq və məxluqda varlıq birdir”, “görüntülərdə görünən Haqdır” kimi “təhlükəli səslənən çağırışları” sırf İslam mənşəlidir və heç də onun prinsiplərinə zidd deyildir. Bundan əlavə, artıq qeyd etdiyimiz kimi, sufizm fəlsəfəsi mistik xarakterə malikdir.

Məhz elə orta əsrlərin istər Qərb, istərsə də Şərq (Şərqi qeyri-müsəlman bölgələri, eləcə də politeizmi təbliğ edən fərqli dinlər) mistik təlimlərində ümumi bir xüsusiyyət mövcuddur ki, bu da onların demək olar ki, hamısının dinlərdən qaynaqlanmasıdır. Hətta ideyaları sonradan dinə “zidd” olsa belə, mistikləri ilhamlandıran, şətahət (mənavi şərxoşluq) vəziyyətinə çatdıran ilahi qanunlar məcmuəsinin müəyyən dərəcədə psixoloji asılılıq yaradan ecazkar qüvvəsidir. Fərqli ilahi qanunları təbliğ edən dini kitabların birbaşa təsiridir. Gerçək inamın da fərqli, bəzi hallarda isə həddindən ziyadə çilgün təzahürüdür. Bu məntiqdən çıxış etdikdə, İbn Ərəbinin “magnum opus”u (böyük iş) olan əsərinin “Məkkə fəthləri”ni (Fütuhətül-Məkkəyyə), eləcə də gəlmiş-keçmiş iyirmi yeddi peyğəmbərin dili ilə müxtəlif hikmətləri izah edən “Füsusül-Hikəm”i (Hikmətlərin əsas inciləri) İslam peyğəmbəri Həzrət Məhəmmədin kəlməsi ilə tamamlaması da təsadüfi deyil.

Bundan əlavə, sufizm bir cərəyan kimi məhz elə İslamdan sonra və onun əsasında formalaşmışdır. Sufilik sevən aşıqların bitməz-tükənməz Tanrı sevgisi nəticəsində İslamdan törəmişdir. Düşünürük ki, mistik fəlsəfi təlimlərin din ilə bağlı olması məntiqindən çıxış etdikdə vəhdəti-vücad təlimini də İslamın tövhid inancı əsasında dərk etmək olduqca vacibdir. Hətta vəhdəti-vücadın tövhid prinsipinə əsaslanması müxtəlif sufi mütəfəkkirlərinin özləri tərəfindən də dəfələrlə qeyd olunmuşdur. Məsələn, İbn Ərəbi, Sədrəddin Konəvi (1210-1274), Fəxrəddin İraqi (1213-1289), Məhəmməd ibn Səbin (1219-1270), Davud Kayseri (1262-1350), Mahmud Şəbüstəri (1288-1320), Əbdürrəhman Cami (1414-1492), Sunullah Qeybi (1615-1665), İbrahim əl-Şəhrizari (1616-1690), Niyazi Misri (1618-1693), Əbdülqani Nəblusi (1641-1731), İsmail Həqqi Bursəvi (1652-1725), Şah Vəliullah Dehləvi (1703-1762), İsmayıl Gələnbəvi (1730-1791), Köstəncəli Şeyxi Süleyman (1750-1820) kimi sufi ariflərinin əsərlərində, demək olar ki, bütün fərqli fəlsəfi məsələlərin izahı İslam dininə də müncər edilərək, hər dəfə Quran işığında da verilir. Vəhdət problemi ilə bağlı bütün suallar İslamın başlıca prinsipləri əsasında şərh edilir. Ümumiyyətlə, İslam fəlsəfəsinin tədqiqi ilə məşğul olan çoxsaylı alimlər bu incə məsələlərə xüsusi diqqət ayırırlar. Belə tədqiqatçıların böyük qismi vəhdəti-vücadın islami prinsiplər ilə həmahəng olması fikrini israrla önə çəkirlər. Bu məsələyə diqqət yetirən S.H.Nəsr də hesab edir ki, vəhdəti-vücad təlimi birbaşa olaraq İslamın “La ilahə illəllah” ifadəsi üzərində qurulub [7, s. 74]. Əvvəldə də qeyd etdiyimiz kimi, vəhdəti-vücadın əsas qayəsi Haqqın vahid olması ideyasına bağlıdır. Başqa sözlə, Tanrının vahidliyi prinsipi vəhdəti-vücadın vəhdətin əsas və yeganə şərtidir. Bu səbəbdən vəhdəti-vücad bütün cəhətləri

ilə İslamın monoteist prinsiplərinə sıx şəkildə bağlıdır. Cəfərhüseyn Lalivala görə isə, İbn Ərəbinin vəhdəti-vücut nəzəriyyəsi İslam monoteizminin məntiqi xülasəsidir [9, s. 70]. Vəhdəti-vücut təlimində İslamın monoteizm prinsipi və ya tövhid əqidəsi zahirdə pozulmuş kimi görünsə də, batində heç vaxt pozulmur. İslamın təkallahlılıq prinsipi istənilən halda vəhdəti-vücut təliminin yekun mahiyyətində qalmaqda davam edir. Fikrimizcə, vəhdəti-vücut təliminə fəlsəfi nöqteyi-nəzərdən yanaşdıqda bu məsələ tam üzə çıxaraq açıq şəkildə nəzərə çarpır. Bu cəhətdən Erik Cefrua hesab edir ki, İbn Ərəbi məktəbi tövhid prinsipinə metafizik forma verərək onu varlıqların vəhdəti kimi müəyyənləşdirib [10, s. 56]. Tədqiqatçının fikirlərinə əsaslanaraq, vəhdəti-vücut elə tövhidin fəlsəfi izahıdır. Deməli, İslamın vəhdəti-vücut təlimində fərqli üsullarla izah olunan vahidlik ideyasının özü fərqli deyil.

Bəzi tədqiqatçılara görə, vəhdəti-vücutun İslamın monoteist prinsipləri ilə səsleşməsi onun panteizm² dünyagörüşü olmamasına da birbaşa və ən tutarlı dəlildir. Bu baxımdan Naila Tivana, doğru olaraq hesab edir ki, vəhdəti-vücutun “Allahdan başqa varlıq yoxdur” ideyası panteizm sualını məhv edir [11, s. 55]. Vəhdəti-vücutda Tanrı (onun məna tərəfi) batin qaldığı müddətcə “Allahdan başqa varlıq yoxdur” və aləmin də yoxluğu məntiqi çərçivəsində panteizmin vəhdəti-vücutda görə olduqca dar çərçivəsi də, heç vaxt təzahür etməyən yoxluqda qalmaqda davam edir. Panteizm adlı bu çərçivə hədsiz-hüduzsuz “vəhdəti-vücut rəsmi” heç cür öz haşiyəsinə sığdıra bilmir. Maraqlıdır ki, müasir dövrün böyük İslam alimi S.H.Nəsr vəhdəti-vücut təliminin görkəmli nümayəndələrindən sayılan Molla Sədranın (Sədrəddin Şirazi 1571-1641) sufizmin mistik və fəlsəfənin rəasional elementlərinin sintezindən ibarət olan özünəməxsus fərqli vəhdəti-vücut fəlsəfi sistemini varlıqların transsendental vəhdəti (transcendental unity of being) kimi dəyərləndirir [1, s. 174-175]. Düşünürük ki, Tanrının məna tərəfinin (Tanrının zəti) transsendental olaraq qeybdə qaldığı vəhdəti-vücut təliminin ümumi məğzini ən dolğun və yığcam ifadə edən digər tərif də budur. Vəhdəti-vücut təlimində əbədi transsendental olan tərəfin qalması isə bütövlükdə immanentlik prinsipi üzərində qurulan panteizm fəlsəfəsinə tamamilə ziddir.

Bir maraqlı faktı da qeyd edək ki, panteist (eləcə də panteizm) termininin meydana gəlməsi müəyyən mənada elə tövhid prinsipi ilə bağlıdır! Belə ki, bu termin ilk dəfə 1705-ci ildə Con Toland (1670-1722) tərəfindən sosinianizm (sosiniançılıq) dini-fəlsəfi cərəyanını izah məqsədilə istifadə edilərək fəlsəfi ədəbiyyata daxil olmuşdur. Bu termin onun “Panteistin düzgün şərhə əsasında sosinianizm” (Socinianism truly stated by a pantheist) adlı əsərində öz əksini tapmışdır (o, özünü panteist hesab edirdi). Maraqlısı budur ki, italyan teoloqu Faust Sosinin (Fausto Sozzini 1539-1604) adı ilə bağlı olan sosinianizm təlimi xristian dininin əsası olan üç üqnum (latınca “trinitas”) əqidəsini inkar edərək, ona qarşı Tanrının vahidliyi ideyasını ortaya qoyan antitrinitarizm (üçlüyü inkar edən) cərəyanıdır. Meydana gəldiyi əsrdən başlayaraq Avropada geniş yayılan sosinianizm xristian dinində yalnız Tanrının vahidliyinə şəhadət etmənin zəruriliyini təbliğ edən təlim olmuşdur. Düşünürük ki, XIX əsrdən etibarən Qərbdə əsaslı tədqiqinə başlanan sufizm, eləcə də vəhdəti-vücutun panteizm kimi dəyərləndirilməsinə təsir edən əsas amillərdən biri məhz sosinianizm təlimi olmuşdur. Yəqin həmin dövrdə Qərb tədqiqatçıları vəhdəti-vücutda aşkar şəkildə əks olunan təkallahlılıq və ya tövhid əqidəsini sosinianizm cərəyanına bənzədərək müsəlman Şərfinin bu təlimini panteizm kimi qəbul etmişlər. Qeyd edək ki, sosinianizm təlimi Avropanın şərqində meydana gəlsə də, XIX əsrdə qitənin qərbində də geniş yayılaraq özünə çoxsaylı tərəfdar toplaya bilmişdir. Məsələnin digər bir maraqlı cəhəti də ondadır ki, sosinianizm dini cərəyanının ən tanınmış nümayəndələrindən biri bu təlimin yaradıcısının nəvəsi olan

² Yunanca “pan” bütün, “teos” Tanrı deməkdir. “Hər şey Tanrıdır” mənasını verən panteizm Tanrını təbiət ilə eyniləşdirən fəlsəfi təlimdir.

Andrey Vişovati (1608-1678) olmuşdur. O, Polşada doğulmasına baxmayaraq, Niderlandda təhsil almış, sonra Amsterdama köçərək ömrünün sonunadək burada yaşamışdır. Fikrimizcə, məşhur yəhudi filosofu Benedikt Spinoza (1632-1677) ilə eyni zamanda və eyni məkanda yaşayan bu teoloqun ideyalarının Spinozaya birbaşa məlum olması da mümkün fərziyyədir. Belə ki, Spinozanın öz dövrünün, demək olar ki, əksər tanınmış Avropa (xüsusən də Niderland) ziyalıları ilə məktublaşması məlumdur. Həmçinin onun məktublarından bu alimlər arasında müxtəlif peşə, əqidə və məslək sahiblərinin olduğu görünür. Düzdür, Spinozanın günümüzədək gəlib çatmış epistolalarında A. Vişovatinin adına rast gəlinməsə də, Spinozanın məktublaşdığı çoxsaylı niderland teoloqlarının bu polyak teoloqunun təlimi ilə müəyyən qədər tanış olduqlarını fərziyyə şəklində söyləmək mümkündür.³ Dediklərimizi sübut edəcək konkret faktlar olmasa belə, hər halda yenə də fərziyyə formasında düşünürük ki, Spinozanın özünə heç vaxt məlum olmasa da, ondan sonra müəyyən mənada elə onun öz soyadı ilə əbədiləşən panteizm termininin ilk olaraq ünvanlandığı “tövhidə təbliğ edən” xristian dini-fəlsəfi cərəyanı sosinianizm ilə də müəyyən tanışlığı olmuşdur.

Vəhdəti-vücuda qeyri-islami qaynaqları. Sufizmin tədqiqi ilə məşğul olan çoxsaylı Qərb və Şərq tədqiqatçılarının böyük qisminin yekun fikirlərini ümumiləşdirərək qətiyyətlə söyləyə bilərik ki, bütün digər İslam fəlsəfi təlimlərində olduğu kimi, antik dövr fəlsəfəsi sufizmə güclü təsir etmişdir. Antik dövr fəlsəfəsinin fərqli izləri sufizmdə də öz əksini tapmışdır. Həmçinin qədim dövrün zəngin fəlsəfəsi İslam ənənələri ilə sıx bağlı olan sufizmin fəlsəfi cəhətlərinin formalaşmasında və onun fəlsəfi təlimə çevrilməsində də həlledici rol oynamışdır. Sufizm əsasən, Orta Asiya və Yaxın Şərqdə geniş yayılmış və bu bölgələrdə islamlaşmadan sonrakı əsrlərdə də tam olaraq şərtlənmiş antik dövr fəlsəfi təlimlərinin ideyalarından xeyli dərəcədə bəhrələnmişdir. Qeyd edək ki, sufizmə bir çox metafizik məsələlərin izahında antik fəlsəfənin son dövrü hesab olunan ellinizm və Roma dövrünün təlimləri, xüsusilə də hermetizm, yeni-pifaqorçuluq, qnostisizm və yeni-platonçuluq məktəbləri ilə ideya yaxınlığına malikdir. Vəhdəti-vücuda gəldikdə isə, bu təlimdə əsasən yeni-platonçuluğun izi aşkar şəkildə görünməkdədir. Vəhdəti-vücuda yeni-platonçuluq fəlsəfəsinin varisi olduğunu irəli sürən bir çox tədqiqatçılara görə isə, vəhdət təliminin əsasını təşkil edən təcəlli problemi elə neoplatonizm fəlsəfəsindəki emanasiya (axma, tökülmə) nəzəriyyəsinin eynisidir. Fikrimizcə, vəhdəti-vücuda yeni-platonçuluq arasındakı mövcud yaxınlıq və varislik inkaredilməz olsa da, bu yaxınlıq heç də birmənalı olaraq eyniyyət anlamına gəlməməlidir. Düşünürük ki, qeyri-islami fəlsəfi ideyaları İslam süzgecindən keçirərək özünəməxsus bir təlim kimi formalaşan vəhdəti-vücuda əsas islami özülü bütün digər “kənar” təsirləri böyük ölçüdə üstələməkdədir. Yeni-platonçuluq fəlsəfəsi də bu cəhətdən istisna deyil. Digər qrup tədqiqatçıları isə, ümumiyyətlə, sufizmdə antik dövr fəlsəfəsinin hər hansı bir izinin olmasını tamamilə rədd edirlər. Fikrimizcə, antik dövr fəlsəfəsinin bu və ya digər dini-fəlsəfi təlimlərinin sufizmə təsirlərini danmaq doğru olmadığı kimi, sufizmin tamamilə bu qədim fəlsəfədən törədiyini iddia etmək, eləcə də vəhdəti-vücuda göz qabağında olan İslam amillərini, onun Qurandan əxz etdiyi bənzərsiz incelikləri bir kənara tullamaq da doğru deyil. Düşünürük ki, çox vaxt ümumi şəkildə həll olunan bu məsələlərdə bir qədər xüsusi amillərə də diqqət yetirmək gərəklidir. Bu baxımdan vəhdəti-vücuda təliminin formalaşmasında müstəsna xidmətləri olan mütəfəkkirlərin irsini bir qədər fərqli və fərqi şəkildə gözdən keçirmək lazımdır. Fikrimizcə, antik dövr fəlsəfəsinin ən böyük qollarından olan yeni-platonçuluğun izi İbn Ərəbinin yaradıcılığında da özünü açıq şəkildə göstərir ki, bu da tam təbiidir. Çünki İbn Ərəbinin doğulduğu Əndəlüs, dəfələrlə səyahət etdiyi Məğrib və həyatının sonunadək yaşadığı Yaxın Şərq (yeni-platonçuluq təliminin yaradıcısı Plotin

³ Spinozanın bütün epistolaları haqqında bax: Spinoza: Complete Works with translations by Samuel Shirley. Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc, 2002, pp. 755-959.

də Misirdə doğularaq, əsasən orada fəaliyyət göstərmişdir) ellinizm fəlsəfəsinin, xüsusilə neoplatonizm təliminin ən geniş yayıldığı qədim məkanlardandır. Sufizmə çoxsaylı fəlsəfi elementlər daxil edərək onu fəlsəfi təlimə çevirən İbn Ərəbinin əsərlərində, əsasən, onun irihəcmli “Fütuhətül-Məkkiyyə”sində Şeyxin yeni-platonçuluq fəlsəfəsi ilə dərinlən tanışlığı diqqətdən yayınmır. Amma bu tanışlıqlar öz növbəsində hər dəfə İslama dəlalət ilə möhkəmləndirilir. Bu məsələyə toxunan Ə.Əfifi haqlı olaraq hesab edir ki, fəlsəfi baxımdan İbn Ərəbi böyük ölçüdə yeni-platonçudur [12, s. 177]. Yəni, şərti olaraq iki qisimdən ibarət olan İbn Ərəbi təliminin bir qismi antik fəlsəfədən qırılmasa da, bu təlimin digər qismi bütövlükdə İslam dinidir.

Düşünürük ki, vəhdəti-vücudun mahiyyətində qədim fəlsəfə dursa da, bu mahiyyəti ona bərabər digər mahiyyət olan İslamsız açmaq heç cür mümkün deyil. Belə incə məqamları nəzərə alan Səcid Həmid, doğru olaraq qeyd edir ki, Plotinin “vahidi” Quran və hədislər əsasında İslama daxil olub vəhdəti-vücud təliminə çevrilmişdir [13, s. 59]. Deməli, vəhdəti-vücud islami, eləcə də qeyri-islami ünsürləri özündə cəmləyən fəlsəfi və dini təlimidir. Bu qaynaqların hər ikisi onda əks olunmaqdadır. Fikrimizcə, vəhdəti-vücudun neoplatonizm fəlsəfəsinin birbaşa varisi olmamasına ən tutarlı arqumentlərdən biri də bu təlimdə ümumilikdə asketizmin (zahidlik) rədd edilməsi prinsipidir (təlimin öz daxili məntiqinə görə). Sufizm fəlsəfəsinə, daha doğrusu, sırf onun mistikasına bir qədər uyğun olmasa da, ələmi yoxluq saydıqda belə, heçlik etməyən vəhdəti-vücudun bu məsələdə mövqeyi tamamilə fərqlidir. Çünki vəhdəti-vücud təlimində yoxluq belə sevgi içindədir, birbaşa olaraq sevgi iştirakçısıdır. Bu cəhətdən hər şeydə Tanrını bilən vəhdəti-vücudun ruhuna bilinən ilə bilinənlərdən imtina etməyi təbliğ edən zühdiyyə yaddır. Düşünürük ki, qeyd etdiyimiz bu arqument həm də vəhdəti-vücudun mistikadan daha çox fəlsəfi təlim olmasına da əsaslı sübutdur. Birbaşa neoplatonizmdən qaynaqlanan Qərb mistik təlimlərində (məsələn, Perqamon və ya Perqam neoplatonizmində, daha sonra Kembric yeni-platonçularında) isə, asketizm məsələsi ümumilikdə ənənəvi qəbul olunmuş sufizmin ruhuna daha yaxındır.

Qeyd edək ki, Böyük Şeyxin “Fütuhətül-Məkkiyyə” əsərində antik fəlsəfənin ellinizm dövründən başqa, həm də qədim yunan fəlsəfəsinin ilk fəlsəfi təlimlərini formalaşdırın Milet və Eley məktəblərinin izləri də açıq şəkildə duyulmaqdadır [14, s. 395]. Bu cəhətdən, İbn Ərəbinin əsərlərində antik fəlsəfənin ilk məktəblərindən tutmuş son mərhələsinədək (yeni-platonçuluq) olan böyük bir fəlsəfi mirası sezmək mümkündür. İbn Ərəbinin “Fütuhətül-Məkkiyyə”sindən həm də Şeyxin Evklidin (təqribən e.ə. 365-300) “Başlanğıclar” (bu kitab həmçinin “Elementlər” adlanır) əsərini mütailə etməsi də məlum olur [14, s. 150]. Şeyx bu əsərində Evklidə Hakim deyə xitab edir.

İbn Ərəbinin yaradıcılığında izi duyulan digər filosof isə orta platonizmin ən görkəmli nümayəndələrindən İskəndəriyyəli Filondur (e.ə. 25-b.e. 50).⁴ Qeyd edək ki, sufizmin, eləcə də vəhdəti-vücudun formalaşmasına təsir edən mənbələrdən biri də bu yəhudi filosofunun son dərəcə eklektik (eklektizm müxtəlif fəlsəfi sistemlərin vəhdətidir) xüsusiyyətləri ilə seçilən zəngin irsidir. 1911-ci ildə İbn Ərəbinin “Tərcümanül-Əşvaq” (Arzuların tərcümanı) əsərini “The Tarjuman Al-Ashwaq: A Collection of Mystical Odes” adı altında ilk dəfə ingilis dilinə tərcümə etmiş tanınmış şərqşünas

4 Yəhudi filosofu Filon Spinozanın da fəlsəfi sisteminin (spinozizm) formalaşmasına böyük təsir göstərmişdir. Bir çox fəlsəfi ideyalarda Filon və Spinoza arasındakı yaxınlıq Harri Ostrin Volfsonun (1887-1974) tədqiqatlarında geniş şəkildə öz əksini tapmışdır. Bax: Wolfson H.A. Philo: Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam. Massachusetts: Harvard University Press, 1962, 531 p. (H.O. Volfsonun bu əsərində İslam filosoflarından gətirdiyi çoxsaylı istinadlardan məlum olur ki, Əbu Nəsr əl-Fərabinin (872-950) “Füsüsül-Hikəm” adlı əsəri mövcuddur) Onu da əlavə edək ki, ilk mənbələr əsasında Yəhudilik, Xristianlıq və İslam fəlsəfi təlimləri arasında fundamental müqayisələrin müəllifi olan Volfson kəlam fəlsəfəsinin də ən tanınmış tədqiqatçılarından biridir. O, İslam kəlamı, onun yəhudi və xristian təlimlərinə təsiri haqqında “Kəlamın fəlsəfəsi” adlı iki cildlik fundamental fəlsəfi əsərin müəllifidir. Bax: Wolfson H.A. The Philosophy of the Kalam. Massachusetts: Harvard University Press, 1976, 779 p.

Reynold Nikolson (1868-1945) yazır ki, İbn Ərəbi Qurandan götürdüyü müxtəlif hissələri Filonun və Origenin təlimləri əsasında şərh etmişdir [15, s. 149]. Yeri gəlmişkən, II yüzillikdə Misirdə təsis olunan İsgəndəriyyə ilahiyyat məktəbinin yetirməsi, daha sonra isə bu məktəbin rəhbəri Origenin (185-254) adı ilə bağlı olan təlim - origenizm antik dövrün sonunadək Ərəbistanda və Kappadokiyada (Kiçik Asiyanın mərkəzi hissəsi) geniş yayılmışdır.

Fikrimizcə, zəngin antik dövr fəlsəfəsinin bütün irsini son təhvil alan ellinizm dövrünü və bu dövrdə formalaşan fəlsəfi təlimləri birmənalı olaraq Qərbinki kimi təyin etmək də doğru deyil. Çünki ellinizm fəlsəfəsi istənilən hallarda ümumi orta fəlsəfədir.

Birincisi, ona görə ki, başda ellinizmin ən böyük qolu sayılan yeni-platonçuluq olmaqla, bu dövrün bütün digər fəlsəfi təlimləri meydana gəldikləri vaxtdan eklektik xarakterə malik olmuşlar.

İkincisi, ellinizm mədəniyyəti Pireney yarımadasından Hindistana qədər çox geniş bir ərazidə formalaşmışdır. Bu mədəniyyətin yaradıcıları həm də müxtəlif düşüncə və fərqli adət-ənənələrə sahib çoxsaylı xalqlar olmuşdur.

Üçüncüsü isə, Ellin mədəniyyəti öncə Şərqi Qərbdən gəlsə də, Qərb Şərqi tam tərk etdikdən sonra (Makedoniyalı İsgəndərin (e.ə. 356-323) qurduğu imperiyanın tam dağılmasını və bu imperiyanın mirasının Şərqdə assimilyasiyaya uğramasını nəzərdə tuturuq) o, qədim yerli və zəngin mədəniyyətlərdə, demək olar ki, əriyərək şəkil dəyişmişdir.

Şərqdə makedoniyalıların gətirdiyi Ellin mədəniyyətini böyük ölçüdə özündə əridən əsas qüvvə dünyanın ən qədim etiqadlarından sayılan Zərdüştilik olmuşdur. Ona görə də vəhdəti-vücut təlimində əks olunan yeni-platonçuluq ənənələri həm də qədim tarixə malik fars mədəniyyətinin süzgəcindən keçmişdir.

Məlumdur ki, ellinizm fəlsəfəsi hələ İslamdan öncə İranda geniş yayılmışdır. Hətta Sasani şahənşahi I Xosrov Ənuşirəvan (501-579) müəyyən mənada qadağan olunaraq qovulmuş yeni-platonçuluq fəlsəfəsinin zəngin irsinin və bu irsi yaşadan filosofların müdafiəçilərindən sayılır. Belə ki, ən qüdrətli Bizans imperatorlarından olan I Yustinianın (482-565) zamanında Şərqi Roma imperatorluğuna daxil olan bir çox ərazilərdə platonizm məktəbləri kütləvi bağlılıqdan sonra əksər məşhur platonçu filosoflar məhz İrana üz tutmuşdur [16, s. 18]. Odur ki, neoplatonizm fəlsəfi təliminin əsas ideyaları ilkin formalarından əlavə, həm də fars mədəniyyətində əriyərək vəhdəti-vücutda əks olunmuşdur. İslamdan öncə İranın (Sasanilər imperiyasının) əsas və aparıcı dini olan Zərdüştilik neoplatonizm fəlsəfəsini yenidən emal edərək sufizmə bir qədər fərqli formada əlavə etmişdir. Maraqlıdır ki, sufizmə, eləcə də vəhdəti-vücut təliminə güclü təsir göstərmiş, ilk sufilərdən sayılan Bəyazid Bistaminin (804-874) babası da Zərdüştilik dininə sitayiş etmişdir. Qeyd edək ki, vəhdəti-vücut ariflərinin demək olar ki, hamısı ilk vəhdət aşiqlərindən sayılan Bəyazid Bistamini böyük ehtiramla yad edərək, öz əsərlərində onun çoxsaylı müdrik kəlamlarından sitatlar gətirirlər.

Bu cəhətdən həm də düşünürük ki, vəhdəti-vücutun çox vaxt birbaşa yeni-platonçuluq fəlsəfəsinə münqər edilən təcəlli problemi, obrazlı şəkildə desək, nurun zülməti yox etməsi zərdüştilərin müqəddəs kitabı "Avesta"dakı xeyirin şər üzərində qələbəsi prinsipi ilə səsləşir. Ümumiyyətlə, qədim Qərb mədəniyyətinin, eləcə də antik fəlsəfənin formalaşması daima qədim Şərq elmi ilə sıx şəkildə bağlı olmuşdur. Bu şərti məkanların mədəni irslərinin bir-birinə qarşılıqlı təsirləri ilə bağlı məsələlər bir çox tədqiqatçı alimlərin araşdırmalarında geniş şəkildə işıqlandırılmışdır. Məsələn, qədim İran mədəniyyətinin incilərindən sayılan "Avesta"-nın qədim yunan filosoflarından Demokritin (e.ə. 460-370) dünyagörüşünə təsir etməsi akademik A.O.Makovelskinin fundamental tədqiqatlarında öz əksini tapmışdır [17, s. 190-191].

NƏTİCƏ

Beləliklə, vəhdəti-vücut təliminin əsas müddəaları İslam dinindən qaynaqlanır. Bu baxımdan vəhdəti-vücutun əsas mahiyyətini İslamsız dərk etmək heç bir halda mümkün deyil. Çünki zəngin sufizm fəlsəfəsi və bu mistik çalarlara malik fəlsəfənin özünəməxsus konteksti daxilində vəhdəti-vücut elə İslamın başlıca prinsiplərinin mübaliğəli formada və qismən də sufizmin tələblərinə uyğun şəkildəyişmiş təzahürüdür. İslamdan kənar dərk olunaraq şərh edilən vəhdəti-vücutdan isə birmənalı olaraq təhrifli nəticələrin hasil olması qaçınılmazdır.

Digər tərəfdən, mübaliğələr ilə zəngin olan vəhdəti-vücutun danışdığı özünəməxsus və fərqli dilində qədim fəlsəfənin də uzaqdan gələn sədaları duyulmaqdadır. Sufizmin bu təlimindəki “İslamdan kənar təhlükəli” mistikanı daima nizamlı fəlsəfə haşiyəsinə yerləşdirərək qabarıq şəkildə üzə çıxarıb təhlükəsiz edən də məhz elə müdriklilik sənətinin özüdür. Bu mənada vəhdəti-vücuta əsaslı fəlsəfi forma verən antik dövr fəlsəfəsini “bu fəlsəfə vəhdəti-vücuta tamamilə yaddır” deyərək birmənalı şəkildə istisna etmək doğru deyil. Bütün bunlarla yanaşı, vaxtilə Şərqdən başlayaraq sonradan Qərb yolu ilə gedən qədim fəlsəfənin sonradan Şərq yolu ilə qayıdaraq vəhdəti-vücut adlı təlimdə məskən salmasını da nəzərdən qaçırmamaq lazımdır. Çünki bu qayıdan yolun yolçularına bələdçilik edən Zərdüştilik və bu kimi digər qədim dini-fəlsəfi təlimlər də vəhdəti-vücutun vəhdətinə bu və ya digər şəkildə daxildir. Bütün bu kimi mühüm məqamları nəzərə aldıqda vəhdəti-vücut fəlsəfi vəhdətdən bəhs edən fəlsəfi təlim olmaqla bərabər, həm də müxtəlif məkanların mənəvi mədəniyyətlərini ümumi vəhdətdə qovuşduran İslam təlimi və vahid dünyanın qədimdən peyda olmuş şərti bölgüsü - Şərq və Qərb arasında da özünəməxsus vəhdət bəndidir.

ƏDƏBİYYAT

1. Nasr S.H. Islamic Life and Thought. Albany: State University of New York Press, 1981, 232 p.
2. Houben H. Roger II of Sicily: A Ruler between East and West. Cambridge: University Press, 2002, 231 p.
3. Metcalfe A. Muslims and Christians in Norman Sicily: Arabic-Speakers and the End of Islam. New York: Routledge, 2003, 286 p.
4. Burnett C. Arabic into Latin: the reception of Arabic philosophy into Western Europe // The Cambridge Companion to Arabic Philosophy. Cambridge: University Press, 2005, p. 370-404.
5. Məmmədov Z. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı: Şərq-Qərb, 2006, 328 s.
6. Erdem H. Bir Tanrı-Alem Münasebeti Olarak Panteizm ve Vahdet-i Vücut. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1990, 126 s.
7. Nasr S.H. Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy. New York: State University of New York Press, 2006, 380 p.
8. İpek A. Vahdet-i Vücut. İstanbul: Timaş Yayınları, 1992, 110 s.
9. Laliwala J.I. Islamic Philosophy of Religion: Synthesis of Science Religion And Philosophy. New Delhi: Sarup & Sons, 2005, 226 p.
10. Geoffroy E. Introduction to Sufism: The Inner Path of Islam. Bloomington: World Wisdom, 2010, 219 p.
11. Mysticism in East and West: The Concept of the Unity of Being // Compiled and edited by Stamer H. Lahore: Multimedia Affairs, 2013, 296 p.
12. Afifi E.A. Muhyiddin İbnü'l-Arabi'de Tasavvuf Felsefesi. İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1999, 253 s.
13. Hameed S. Wahdat al-Wujud and the Holy Qur'an // Mysticism in East and West: The Concept of the Unity of Being. Lahore: Multimedia Affairs, 2013, p. 59-67.
14. İbn Arabi M. Fütuhât-ı Mekkiyye Cilt I / Çevirmen E.Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015, 487 s.
15. Nicholson A.R. Studies in Islamic Mysticism. Cambridge: University Press, 1921, 282 p.
16. D'ancona C. Greek into Arabic: Neoplatonism in translation // The Cambridge Companion to Arabic Philosophy. Cambridge: University Press, 2005, p. 10-31.
17. Маковельский А.О. Древнегреческие атомисты. Баку: Издательство АН Азербайджанской ССР, 1946, 401 с.

Заур Рашидов

**ЕДИНСТВО БЫТИЯ (ВАХДАТ АЛЬ-ВУДЖУД) КАК ЕДИНСТВО
ВОСТОКА И ЗАПАДА****РЕЗЮМЕ**

В статье рассматривается проблема единства между Востоком и Западом на примере суфийского учения вахдат аль-вуджуд. Также анализируются исламские и неисламские источники, повлиявшие на формирования этого суфийского учения. Начиная с концов XIX и первой половины XX века западные исследователи все чаще начали проявлять интерес к суфизму. По мнению многих выдающихся европейских ученых, данное учение имеет непосредственные западные корни. В качестве таких корней они особенно выделяли пантеизм, проявивший себя в различных школах античной философии. Напротив, исламские ученые XX века считали, что суфизм и основное его учение вахдат аль-вуджуд не имеют ничего общего с западной духовной культурой. По их мнению, суфизм и доктрина единства бытия является детищем ислама и в этом плане основу вахдат аль-вуджуд составляет догма о единственности и единстве Бога или же один из основных принципов ислама таухид.

Zaur Rashidov

**THE UNITY OF BEING (WAHDAT AL-WUJUD) AS THE UNITY OF
EAST AND WEST****SUMMARY**

The article considers the problem of the unity between East and West in the example of the Sufi doctrine wahdat al-wujud. And also analyzes the Islamic and non-Islamic sources that influenced the formation of this Sufi teaching. Since the end of the XIX and the first half of the XX century, Western scholars have increasingly begun to show more interest in Sufism. According to many outstanding European scholars, this teaching has immediate western roots. As such roots, they especially distinguished pantheism, which manifested itself in various schools of Ancient philosophy. On the contrary, Islamic scholars of the XX century believed that Sufism and its main teaching, wahdat al-wujud, had nothing in common with Western spiritual culture. According to them, Sufism and the doctrine of the unity of being is the brainchild of Islam and the basis of wahdat al-wujud is the dogma of the indivisible oneness and unity of God or one of the basic principles of Islam, tawhid.

КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПОСЛЕДНЕГО АЛБАНСКОГО КАТОЛИКОСА

Ульвия ГАДЖИЕВА,

Доктор философии по истории,
ведущий научный сотрудник отдела

«Этноархеология и Антропология» Института

Археологии и Этнографии НАНА

all.ulviyya@mail.ru

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: католикосат, противоборство, независимость, Кавказ,
Албания, ханство.

AÇAR SÖZLƏR: katolikosluq, qarşıdurma, müstəqillik, Qafqaz, Albaniya, xanlıq.

KEY WORDS: Catholicosate, confrontation, independence, Caucasus, khanate.

Как известно, конфессиональная деятельность Албанского католикосата в IV–VIII вв. осуществлялась в рамках албанской государственности, а с начала VIII в. до начала XIX в. – на территории правобережья Куры в Арцах-Хаченском, Сюник-Сисаканском княжествах, меликствах Карабаха (Гюлистана, Джраберда, Хачена, Варанды и Дизака) [1, II, 21, с. 146; 2, с. 330-413, 615-627, 667; 3, с. 25-126; 4, с. 24-33; 5, с. 42-44; 6]. Согласно источникам [1, с. 7], на протяжении веков патриарший престол находился в Дербенте/Чола, Гисе (по преданию), Партаве, Ктликосаране, монастыре Апостола Егише/Джревиштик, Гяндже, Карагерце, Хамшиванке, Ахбате, Джалате [7, I, с. 6; 8, с. 53; 9, с. 91], а с XIII в. Гандзасарском монастыре провинции Хачен. Албанский католикосат стал именоваться Гандзасарским. Хачен являлся наследственным владением албанских князей из рода Хасан-Джалалов. Как известно, с XV в. по 1828 г. представители этой династии избирались католикосами Албанской церкви, фамильная усыпальница которых находилась в Гандзасарском монастыре [7, I, с. 31-32; 10, р.307-310; 2, с. 541-542, 558]. Памятные записи некоторых евангелий, сохранившихся в конце XIX в. в церквях Карабаха и представляющие собой своеобразные исторические хроники об албанском этносе и Албанском католикосате XI–XVIII вв., подтверждали конфессиональную независимость Албанской церкви от других церквей [7, I, с. 5, 8, с. 34-38; 9, с. 91]. Однако в XVII–начале XIX вв. Гандзасарский католикосат оказался втянутым в церковное противостояние внутри самой церкви. Это было связано с тем, что в 1651 г. в Карабахе, сын священника Симон, основав в одном из ущелий г. Муроваг в провинции Джраберд монастырь Ерек Манкунк, самопровозгласил себя албанским католикосом. До начала XIX вв. эту оппозицию Гандзасарскому католикосату составили самопровозглашенные католикосы Симон (1675–1701), Нерсес (1706–1736), Израел (1728–1763) и Симон-младший (1794–1808/ или 1810) [6; 4, с. 182]. Гандзасарский монастырь в этот период возглавляли католикосы Хасан-Джалалы – Иеремия (1676–1700), Есаи (1702–1728), Ованес (Иоанн) VIII (1763–1786) [4, с. 182]. Следует отметить, что конфессиональная деятельность последнего албанского католикоса Саргиса (Сергея) Хасан-Джалала (1794–1798, 1810–1828) [4, с. 182] оказалась связанной с этим церковным противостоянием в условиях сложнейших

геополитических изменений XVIII– начала XIX вв.

Как известно, ослабление политической власти в Сефевидском государстве создало в середине XVIII в. геополитические условия для появления из беглярбекств в Юго-восточной части Южного Кавказа ханств [11, с. 120-125, 130, 132-133, 138; 12, с. 255-269]. На фоне основного тюркского этнического пласта население в них было многоэтничным. Здесь проживали такие этносы и субэтносы, как будуги, крызы, ингилойцы, хапыты, удины, хиналугцы, лезгины, ассирийцы, талыши, таты, аварцы, курды и другие.

Весь Низменный и Нагорный Карабах, Зангезур, Баргушат, Мегри, от р.Аракс до оз.Гейча, от р.Тертер на юго-восток и юго-запад, Татевский, Сисианский, Кафанский, Мегринский магалы были объединены под властью правителя Карабахского ханства Панах Али-хана Джаваншира (1747/8–1763), из оймага Сарыджалы Джеванширского союза [13, с. 155; 14, с. 70; 15, с. 57]. Правители же меликств Гюлистана, Джраберда, Хачена, Варанды и Дизака – феодальных владений при Сефевидах, входивших в Карабагско-Гянджинское бейлярбекство, стали считать себя независимыми от власти Персии и враждовали между собой. Стремясь расширить Карабахское ханство, Панах Али-хан решил подчинить «*магалы Хамсе*» [14, гл. 2, 3]. Власть Панах Али-хана признал только мелик Варанды Шахназар, став его родственником. Сопrotивление других меликов привело к длительному противостоянию, в которое был втянут Гандзасарский католикосат, христианскую паству которого составляли подданные пяти меликств. Как известно, еще в XVIII в. мелики Карабаха пытались с помощью Европы и России возродить Албанское царство. Их поддерживал Гандзасарский католикосат, о чем свидетельствует неудачное восстание, возглавляемое албанским католикосом Есаей Хасан-Джалалом (1702–1728) в 1722 г. [16]. Поэтому в возникшем в Карабахе междоусобном конфликте Гандзасарский католикосат, возглавляемый Ованесом (Иоанном) VIII (1763–1786) не разделил политических устремлений карабахского хана, поддержав оппозиционных ему меликов, вынашивая надежду с помощью геополитики возродить в Карабахе Албанское государство.

В этот период **Гянджинским ханством** (1747–1804) со столицей в г.Гянджа правила династия Зийяд-оглы Гаджары: Зиядоглы Шахверди-хан (1747–1760), Мухаммед-Хасан-хан (1760–1784), Рагим-хан (1785–1786) и Джавад-хан Шахверди хан Зиядоглы Гаджар (1786–1804) [13, с. 172-173; 17, с. 905-906]. Потерпев поражение, мелики скрылись у гянджинского хана и 7 лет прожили в Шамкире. В 1763 г. правителем Карабаха стал Ибрагим Халил-хан (1732–1806), при котором Карабахское ханство стало одним из наиболее могущественных [18, с. 695; 19, с. 71-84]. Он стремился создать мощное тюркское Карабахское ханство, способное противостоять как военно-политическим и территориальным притязаниям соседних ханств, так и геополитическим устремлениям Персии и России в отношении Южного Кавказа. Для этой цели необходимо было подчинение всех меликов Гюлистана, Джаберта, Дизака, Хачена. В 1781 г. Ибрагим Халил-хан осадил крепость Тог дизацкого мелика Есаи, который был убит. Для привлечения на свою сторону части албанской христианской паствы, Ибрагим Халил-хан передал оппозиционному католикосу Израелу монастырь Амарас, назначив его пастырем Карабаха и пообещал Симону-младшему из монастыря Ерек Манкунк поставить его католикосом Гандзасарского монастыря. Таким образом, провозгласив в Карабахе двух католикосов под своим покровительством, Ибрагим Халил-хан усугубил противоборство внутри Албанского церковного клира, которое раскололо на длительный срок албанскую христианскую паству и ослабило позиции Албанской церкви в

целом. Гандзасарский католикосат поддерживали оппозиционные мелики Карабаха и правитель Гянджинского ханства Джавад-хан (1786–1804). В период этого церковного противостояния епископ Саргис (Сергей) Хасан-Джалал был главой христианской епархии в Гяндже. Это было связано с тем, что в Гяндже на протяжении веков проживала большая албанская-удинская община, которая, в свою очередь, всегда поддерживала Джавад-хана. Хан часто присутствовал на всех религиозных празднествах и обрядах в Соборной албанской церкви Иоанна Крестителя (XVII в.), и на одной из колонн в этой церкви имелась надпись «колонна Джавад-хана» [7, I, с. 135; 8, с. 56].

Как известно, в 1783 г. грузинский царь Ираклий II (1762–1798), подписав Георгиевский трактат, был вынужден признать протекторат Российской империи. С этого времени царизм стал вмешиваться в политические события Юго-восточной части Южного Кавказа посредством русских войск в Грузии. Ибрагим Халил-хан не желал вступать в российское подданство. Осведомленный через католикоса монастыря Ерек Манкунк о планирующемся походе летом 1784 г. войск П.С.Потемкина, царя Ираклия II и оппозиционных меликов с целью его свержения, Ибрагим Халил-хан заключил под арест в шушинскую крепость меликов Меджлума, Абова, Бахтама и гандзасарского католикоса Ованеса (Иоанна) VIII. За оказанные услуги католикос монастыря Ерек Манкунк получил от Ибрагим Халил-хана назначение на Агванский католикосский престол [6; 20, с. 16-20]. В сентябре 1787 г. войска царя Ираклия II и начальника русских войск в Тифлисе полковника Бурнашева направились в Карабах, но из-за начавшейся русско-турецкой войны (1787–1791) возвратились на Кавказскую линию. Мелики Абов и Меджлум направились в Гянджу к Джавад-хану, предоставившему им землю вблизи Шамхора. Так как гандзасарский католикос Ованес (Иоанн) погиб в 1786 г. в шушинской крепости, то находившиеся в Гяндже мелики Гюлистана, Джаберта и Дизака вместе с Джавад-ханом в 1794 г. возвели на престол католикоса Гандзасара епископа Саргиса (Сергия) Хасан-Джалала (1794–1798, 1810–1828). Предание гласит, что для совершения обряда помазания не хватало одного епископа, и Джавад-хан встал среди епископов со словами: «приступайте, я замену недостающего».

Итак, в Карабахе возникла распря между тремя католикосами: Симоном с резиденцией в монастыре Ерек Манкунк, Израелом – в монастыре Амарас, и Саргисом (Сергеем) – в Гяндже.

В 1795 г. мелик Гюлистана Абов со своими подданными (500/700 семейств) переселился в Грузию, где Ираклий II позволил на свободных землях в Болниси основать поселение [21, с. 29-30; 22, с. XXIII; 23, с. 6]. Следует отметить, что область Болниси была расположена на юго-востоке Грузии, на территории Борчалы.¹ [25, с. 382]. В Болниси на протяжении веков в основном проживало тюркское население, что объясняет то, что Ираклий II поселил беженцев из Карабаха именно на этих землях.

Как сообщает источник, в 1798 г. Гандзасарский католикосат во главе с Саргисом (Сергием) Хасан-Джалалом перебрался в Тифлис, где царь Ираклий II радушно принял его, завещая

¹ По одной из версий в XII в. по приглашению грузинского царя Давида IV Строителя Багратиони (1089–1125) кыпчакское племя бурджоглы пришли в его царство для защиты от сельджуков, а название «Борчалы» впервые упоминается в грузинских источниках с событиями 1380-х гг. во времена походов Амира Тимура. По другой версии, тюркское племя борчалу переселилось в Дебедскую долину в начале XVII в. при сефевидском шахе Аббасе I (1587–1629), что дало этой области название Борчалы. В 1604 г. возник Борчалинский султанат, объединивший земли Караязы (Гардабани), Сарван (Марнеули), Агбулаг (Тетрицкаро), Большой, Дманиси (Башкечид), Джалалоглу, Барана, Ташир, Хамамлы, Лорийской области (1752–1755). В начале XVIII в. Борчалинский султанат был вассалом Гянджинского ханства. В 1750-х гг. Теймураз II Багратиони подчинил султанат своей власти, а в 1765 г. при Ираклии II оно было превращено в самоуправливо (приставство) [24, с. 451; 25, с. 5].

Георгию XII (1798–1800) проявлять к нему уважение. Симпатия царя Георгия XII к католику Саргису, претендующего стать пастырем всех проживающих в Грузии переселенцев из Карабаха, вызвали недовольство главы армянской епархии в Грузии, константинопольского архиепископа Ованеса «Копьеносца». Как отмечает источник, «необходимо отметить, что этого желали и сами карабахские беженцы. Этот народ привык жить независимо от Эчмиадзина, иметь свое особое духовное правление, каким был на протяжении веков при католиках Агванка, а Саргис был одним из представителей этого католикосата»[6]. Грузинский царь назначил албанского католика Саргиса настоятелем Ахпатского монастыря и пастырем карабахских беженцев, поселившихся в Болниси и Лори². Следует отметить, что веками уделы Армянской церкви на территории Грузии, Имеретии, Абхазии, Борчалы подчинялись Ахпатскому монастырю [26, с. 213-214]. Таким образом, назначив гандзасарского католика Саргиса (Сергея) Хасан-Джалала архиепископом Ахпатского монастыря, Георгий XII подчинил его конфессиональной власти не только албанскую христианскую паству в лице беженцев из Гарбаха, но и армянские церкви на территории Грузии. Это еще раз доказывает статус и автокефальность Гандзасарского католикосата.

Тем временем мелик Гюлистана Абов вернулся в Карабах вместе со своими подданными и примирился с Ибрагим Халил-ханом. В 1804 г. войска П.Цицианова штурмом взяли г.Гянджа, Джавад-хан погиб в бою, Гянджинское ханство было ликвидировано. Ибрагим Халил-хан был вынужден подписать Кюрекчайский договор³, после чего был убит летом 1806 г.⁴. Его сын **Мехдикули-хан Джеваншир** (1763–1845) в сентябре 1806 г. был утвержден Александром I ханом Карабахского ханства (1806–1822)⁵.

Узнав об убийстве Ибрагим Халил-хана (1806) и о смерти католика Симеона (1808 или 1810), католикос Саргис (Сергием) Хасан-Джалал решил вернуться в Гандзасарский монастырь и занять престол католика Агванка. Однако вначале он послал своего племянника епископа Багдасара Хасан-Джалала, нашедшего монастырь Гандзасар в полном запустении. Он сумел привести в порядок монастырь и частично вернуть монастырские владения. В 1812 г. католикос Саргис (Сергий) Хасан-Джалал из Ахпатского монастыря переселился в Карабах вместе с оставшимися в Грузии карабахскими беженцами. На протяжении 14-т лет он управлял в Грузии своей паствой в качестве архиепископа, но сразу же по возвращению в Карабах стал именовать себя католикосом Агванка, прибегнув к защите **Мехдикули-хана**. Это вызвало возмущение Эчмиадзина, который стремился с помощью русских властей принудить Саргиса (Сергием) Хасан-Джалал отказаться от титула католика и вновь принять титул митрополита с правами архиепископа [6].

2 Следует отметить, что Ахпатский монастырь, построенный в X в., являлся религиозным центром Ташир-Дзоретского или Лорийского царства (978–1118), в состав которого входили области Болниси, Лори, Ташир. В монастырь из Санаина было перенесена усыпальница царского рода лорийских Багратинов-Кюрикидов [27, с. 213-214]. В 1118 г. грузинский царь Давид IV Строитель Багратиони (1089–1125) расширил пределы Иверии, присоединив среди прочих земель и территорию Лори и Ташира к Грузинскому царству и в его титулатуре добавился титул «царя армян», и эти земли были переданы под управление амирспасалара Грузии. В XVII– XVIII вв. в связи с частыми нападениями лезгин на вышеуказанную территорию предстатели Ахпатского монастыря находились в Тифлисе [27, с. 147-148].

3 АКАК, т. II, №1436, с. 702-705; т. II, № 1456, с. 713.

4 АКАК, т. II, с. 713; т. III, ст. 605, с. 332.

5 АКАК. т. III, ст. 606.

Результатом русско-персидской войны (1804–1813) стало подписание **Гюлистанского договора** 12 октября 1813 г.⁶ В 1820 г. епископ Багдасар Хасан-Джалал принял на себя духовное управление епархией, поскольку католикос Саргис (Сергий) был в преклонном возрасте. **Мехдикули-хан** в 1822 г. бежал в Персию, после чего ханство было насильственно упразднено царизмом и включено в пределы Российской империи. В 1826 г. Аббас-Мирза с 80-тыс. войском перешел р.Аракс и вторгся в Карабах. Чтобы спасти албанскую христианскую паству католикос Саргис (Сергием) Хасан-Джалал вместе с меликами Джраберда и Гюлистана отправился в ставку Аббас-Мирзы в деревне Ханкенди. Аббас-Мирза пожаловал им богатые «халаты», обещая не вредить христианам, если они останутся верными персам и перестанут помогать русским. Вскоре персы были вынуждены покинуть Карабах [6]. Завершением русско-иранской войны (1826–1828) явился Туркманчайский мирный договор 10 (22) февраля 1828 г, одним из условий которого было разрешение на переселение из Персии армян на территории этих ханств и в Карабах⁷. За визит в ставку Аббас-Мирзы в Ханкенды, за предательство по отношению к русским князь Мадатов на 8 месяцев арестовал католикоса Саргис (Сергием) Хасан-Джалала вместе с сопровождавшими его. После освобождения в том же 1828 г. последний албанский католикос Саргис (Сергием) Хасан-Джалал умер и был погребен в фамильном склепе в Гандзасарском монастыре [7, I, с. 6; 8, с. 53].

В результате конфессиональной реформы царизма Албанский Гандзасарский католикосат и все его епархии были подчинены Эчмиадзину, сан католикоса был сохранён лишь за главой Армянской Эчмиадзинской церкви, что возвышало ее значимость этой церкви, никогда не имевшей никаких епархий на Кавказе, над другими церквами в этом крае.⁸

Вся конфессиональная деятельность последнего албанского католикоса Саргиса (Сергея) Хасан-Джалала (1794–1828) в условиях феодальной междоусобицы, церковного раскола и эмиграции была направлена на сохранение позиций Гандзасарского католикосата и объединения албанской христианской паствы. Даже помощь в этом гянджинского правителя Джавад-хана, грузинских царей Ираклия II и Георгия XII не помогла противостоять сложнейшим геополитическим изменениям на Южном Кавказе в XVIII– начале XIX вв., которые привели к ликвидации Гандзасарского католикосата.

ЛИТЕРАТУРА

1. Каланкатуйский /Каганкатвацци Мойсей. История агван/ пер. с арм. К.Патканова. СПб: типография Импер. Академии наук, 1861, 376 с.
 2. Мамедова Ф. Кавказская Албания и албаны. Баку: 2005, 799 с.
 3. Геюшев Р.Б. Христианство в Кавказской Албании. Баку: Элм, 1984, 192 с.
 4. Иеромонах Алексей (Никоноров). История христианства в Кавказской Албании. Баку: Нурлан, 2005, 204 с.
 5. Marcigliano A., Messa A., Visintainer E., Zammattè P. La Chiesa Apostolica Albana. Le radici di un simbolo dell' Azerbaigian. Stampa: Publistampa Arti Grafiche – Pergine Valsugana. 2014, 126 s.
 6. Раффи. Меликства Хамсы. «Мшак», 1882/bookdesigner@the-ebook.org 13.10.2008/ Раффи. Собрание
-
- 6 Полное Собрание Законов Росс. империи, т.XXXII, №25.466, с. 641-645; 40,т.IXа, с. 965.
 - 7 Полное Собрание Законов Росс. Империи. Т.III, №1794, с.125-130.
 - 8 Полное Собрание Законов Росс. империи, Т.XI, №8970, гл.4, §56, с.200; 2, с. 602.

- ние сочинений в 12-ти томах, т.IX. Ереван: Советакангрох, 1987. Прим. и словарь сост. Л.Каза-
ряном.
7. Бархударянц Макар. Арцах. Баку: 1895, часть I–II (арм.яз) / перевод Яргуляна, 1949- НАИИАНА
инд. № 1622.2010, 415 с.
 8. Гаджиева У. Деэтнизация кавказских албан в XIX веке. Баку: Нурлан, 2004, 120 с.
 9. Гаджиева У. Исторические последствия ликвидации Албанского католикосата // *Multikulturalizm*.
№ 1. Bakı: Bakı Beynəlxalq Multikulturalizm Mərkəzi, 2016, s. 90-96.
 10. Mamedova F. Au sujet des dirigeants Albaniens du IX^e au XV^e siècle (dynasties Djalalides) / TUR-
CICA. Tome XXI-XXIII. 1991.Melanges offerts A Irene Melukoff, par ses collègues, disciples et
amis, p. 307-310.
 11. Историческая география Азербайджана. Баку: Элм, 1987, 148 с.
 12. Мустафазаде Т.Т. Азербайджан в I половине XVIII в. Азербайджанские ханства/ Азерб.
Национ. Энциклопедия. Азербайджан. Председатель ред. совета Ильхам Гейдар оглы Алиев.
Баку: Научный центр «Азербайджанская Национальная Энциклопедия», 2012, с. 255-269.
 13. Бакиханов Аббас-Кули-Ага. Гюлистан-и Ирам / ред., комме., примеч. и указатели акад.АН
АзССР З.М.Бунятова. Баку: Элм, 1991, 304 с.
 14. Мирза Джамал Джаваншир. История Карабаха. Баку: Издательство АН Азерб. ССР, 1959.
 15. Адигезал-бек Мирза. Карабах-наме. Из-во АН Азерб.ССР. Баку: 1950, 152 с.
 16. Есаи Хасан-Джалалян. Краткая история страны Албанской /1702-1722 гг./ пер. с древнеарм.
яз. Т.И.Тер-Григоряна, предисловие акад. З.М.Бунятова, Баку: Элм, 1989, 48 с.
 17. *Родословная таблица гянджинских ханов / АКАК. Т.VI, ч.II. Издан под ред. Ад.Берже. Тифлис:
типогр. Главн. Управления Намест. Кавказского, 1875, с. 905-906.*
 18. *Родословная Ибрагим Хана и его детей / АКАК. Т.II. Издан под ред. Ад.Берже. Тифлис: в типогр.
Главн. Управления Намест. Кавказского. 1868, №1415, с. 695.*
 19. Алиев Ф. Карабахское ханство XVIII в. // Карабах. Под общей ред. член-корр. НАНА А.А.А-
ббасова. Баку: Чашыгоглу, 2004, с. 71-84.
 20. Гаджиева У. Албанская апостольская церковь в XVII–XIX вв. // *Alban Apostol kilsəsi: Tarixi
baxış. VI Dəyişmə məsələsi. Bakı, 10 oktyabr 2015-ci il. Bakı: Bakı Multikulturalizm Mərkəzi, 2017, s.16-
20, 75-79, 135-140.*
 21. Утверждение русского владычества. 1801–1901. К столетию присоединения Грузии к
России. Т.XII / Под рук. Н.Н.Белявского. Составлен под ред. Потто. Тифлис: тип. Канцелярии
Главногоначальствующего гражданской частью на Кавказе, 1901, с. 29-30.
 22. Цагарели А. Грамоты и другие исторические документы XVIII столетия, относящиеся до Грузии,
т. II, вып. 2. СПб, 1902, с. XXIII.
 23. Волкова Н.Г. Этнические процессы в Закавказье в XIX–XX вв. / Кавказский этнографический
сборник. АН СССР Институт Этнографии им. Н.Н.Миклухо-Маклая / Отв. ред. В.К.Гарданов. М.
Наука, 1986, с. 3-70.
 24. Борчалинская равнина / Энциклопедический словарь, 1890–1907 (82 осн., 4 доп.). Т.IV. СПб.:
Изд. Брокгауз–Ефрон, 1891, с. 451.
 25. Азербайджанцы / отв. ред. А.Мамедли, Л.Т.Соловьева; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н.
Миклухо-Маклая РАН; Ин-т Археологии и Этнографии НАНА. М. Наука, 2017, 708 с.
 26. Казарян А.Ю. Ахпат / Православная энциклопедия. Т.4. М, 2002, с. 213-214.
 27. Вардан Великий. Всеобщая история / Пер.Н.Эмина. Ч.3. М. типография Лазаревского института
восточных языков, 1861, XXIV, 202, 218 с.

Ülviyyə Hacıyeva

SONUNCU ALBAN KATOLİKOSUN KONFESSIONAL FƏALİYYƏTİ

XÜLASƏ

Sonuncu Alban katolikosu Sargis (Sergey) Həsən Cəlalin (1794–1828) bütün konfessional fəaliyyəti Gandzasar katolikosluğunun mövqeyinin qorunmasına və alban xristian dindarların birləşməsinə yönəldilmişdir. Bu fəaliyyətdə Gəncə hökmdarı Cavad xan, Gürcüstan hökmdarı II İrakli və XII George onu dəstəkləsə də, Cənubi Qafqazda olan mürəkkəb geosiyasi dəyişiklər XIX əsrin əvvəllində Gandzasar katolikosluğunun ləğvinə gətirib çıxardı.

Ulviyya Hacıyeva

CONFSSIONAL ACTIVITY OF THE LAST ALBAN CATHOLICOS

SUMMARY

All confessional activities of the last Albanian Catholicos Sargis (Sergey) Hasan Jalal (1794-1828) were directed to the preservation of the Gandzasar Catholicosate and the integration of Albanian Christian believers. Although Ganja ruler Javad Khan and Georgian ruler Irakli II and XII George supported him in this activity, complicated geopolitical changes in the South Caucasus led to the abolition of the Gandzasar Catholicosate at the beginning of the 19th century.

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

MULTİKULTURALİZM-POSTMODERNİZM ƏLAQƏSİ

Taleh ƏHMƏDOV,

AMEA-nın Fəlsəfə İnstitutu

etika şöbəsinin dissertantı

AÇAR SÖZLƏR: *modernizm, postmodernizm, multikulturalizm, postmodern etika, mədəniyyət.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *модернизм, постмодернизм, мультикультурализм, постмодернистская этика, культура.*

KEY WORDS: *modernism, postmodernism, multiculturalism, postmodern ethics, culture.*

Multikulturalizm terminindən ilk dəfə İngiltərədə istifadə olunub. Belə ki, klassik millətçilər kosmopolit təbəqəni məhz belə adlandırırdılar. XX əsrin 70-ci illərinin əvvəllərindən etibarən isə multikulturalizm Avstraliya və Kanadada mədəni müxtəlifliyi təşviq edən dövlət siyasətinə çevrilmişdir [1, s. 15]. Sonrakı on il ərzində ABŞ, İngiltərə, Almaniya, Fransa, Yeni Zelandiya, o cümlədən Latın Amerikasında yayılmağa başlayan bu siyasətin ictimai və siyasi sahədə yer almasının ən əsas amili beynəlxalq miqrasiya və onun yaratdığı mədəni, linqvistik, dini və etnik tələblərdir. Bu baxımdan Multikulturalizm məfhumunun tolerantlıq və interkulturalizm ilə əlaqələri mövcuddur. Multikulturalizm çoxmədəniyyətliliyə inamı, interkulturalizm isə mədəniyyətlər arasında inteqrasiyanı ehtiva edir. Bunların eyniləşdirilməsi mümkün deyil [2, s. 15-16].

Avropada intellektual və ictimai sferanın yenidən formalaşmasında əsas səbəblərdən biri də postmodernizm anlayışı olmuşdur. Məhz postmodernizmin “mədəni müxtəliflik” vurğusu birbaşa multikulturalizm tendensiyasının geniş şəkildə anlaşılmasının təkanverici qüvvəsini təşkil edir. (Postmodernizm və multikulturalizm arasındakı münasibətlərin izah olunması müasir dünyada cərəyan edən mədəni müxtəlifliyin anlaşılması üçün nəzəri arxa planı, ictimai və siyasi səviyyələrdə bunun formalaşmasını ortaya qoymaqladır.)

Postmodernizm

Postmodernizmə əsasən modernizmin tək tip insan modeli, rasionallığın universallıq adına mütləqliyi, pozitivizm, universal tarix anlayışı və s. utopik adlandırılan məfhumlara qarşı yaranmışdır. Xüsusilə postmodernizm renessans dövründən etibarən aqlın və təbiət elmlərinin qanunlarının hər sahədə universal keçərliliyi missiyasına qarşı çıxır. Məhz XX əsrdə Avropada gedən ictimai-siyasi proseslər, müstəmləkəçilik siyasəti nəticəsində baş verən müharibələr və soyqırımları, bir əsrdə meydana gələn iki dünya savaşı modernizmin ciddi şəkildə tənqidinə və postmodernizmə imkanlar yaratmışdır. Bu tendensiya yarandığı gündən etibarən dilçilik, tarix, ədəbiyyat, fəlsəfə və başqa sahələrə öz təsirini göstərmişdir. Postmodernizm ictimai mənada fərqliliyin tolerant qarşılanmasına istinad edir. Burada mahiyyət olaraq dialoqa üstünlük verilir, cəmiyyət müxtəliflik əsasında (dayanaraq) formalaşdırılır, o cümlədən fərqlilik yan-yana deyil, fərdlərin bir-birinə bağlı olaraq var olmalarını vacib bilir [3, s. 184].

“Postmodern vəziyyət” adlı əsər nəşr edildikdən sonra 1979-cu ildə Yurgen Habermas və Jan-Fransua Liotar arasında mübahisələr olur. Habermas 1980-ci ildə modernizmi tamamlanmamış layihə adlandırır. Liotar isə Habermasa cavab olaraq maarifçilik fəlsəfəsindən uzaqlaşmaqlarını və bu

istiqlətin səhv anlaşıldığını iddia edir. Nəticədə bu filosoflar fərqli fəlsəfi məktəbin nümayəndələri olduğu üçün bir-birinə zidd iddialar irəli sürürlər. Habermas Frankfurt fəlsəfi məktəbini təmsil etdiyi halda, Liotar fenomenoloqdur və Husserlin davamçısıdır. Habermas Nitschenin rasionallığın tənqidi və iqtidar məfhumu kimi anlayışların modernizmin içində olduğunu və postmodernizmin modernizmin bir davamı olduğunu vurğulayır.

Elm fəlsəfəsində postmodern anlayış özünü Paul Fayerbandın “metoda qarşı” əsərində əksini tapmışdır. Postmodern filosofların tək tip metodu ortadan qaldırmaq arzularının ən əsas səbəbi “həqiqi plüralizm” anlayışının bərqərar olmasıdır. Məhz onlara görə tək həqiqət anlayışı olmayıb plüralist mahiyyətdə həqiqətlər çoxluğu, yaxud həqiqətin müxtəlif interpretasiya və variantları mövcuddur.

Modern dövrdə dominant kimliklər tərəfindən milli azlıqlar və etnik qruplar yad kimsələr hesab olunur və onların assimilyasiya edilməsinə cəhd göstərilirdi. Ona görə də postmodernizm ən çox modernizmin kimlik siyasətini tənqid edir. Digər tərəfdən postmodernizm, eyni zamanda bəzi tənqidi məqamları da ehtiva edir. Belə ki, uzlaşma imkanının çətinləşdiyi, bütünlüyün artıq qeyri-mümkün olduğu məsələlər postmodernizmə qarşı ciddi tənqidlərdəndir. Postmodernizm bir tərəfdən modernliyin vasitəli rasionalizminə və ictimai mühəndislik layihələrinə qarşı çıxır, digər tərəfdən müxtəliflik, paradoks və ziddiyyətə yol açır.

Multikulturalizm tendensiyasında müxtəlif etnik kimliklər postmodern fəlsəfədən güc alaraq öz mədəniyyətlərini təmsil etməkdə daha çox fəallıq göstərir. Bu prosesdə din, mədəniyyət, cinsiyyət, dil və s. məqamlar daha çox intensiv müzakirələrə səbəb olur. Məhz multikulturalizmin qlobal arenada dövlət siyasəti olaraq həyata keçirilməsi də bunu təsdiq edir. Artıq kimliklər fərqlikilərə istinad edir və siyasətlər də bu istiqamətdə formalaşır. Məhz fərdi əsas götürən liberal fəlsəfənin əksinə, fərdin də daxil olduğu sosial və mədəni dünyanı əhatə edən kommunitarian multikulturalizm postmodern fəlsəfə ilə birbaşa bağlıdır. Kommunitarian multikulturalizmin təmsilçilərindən olan və multikulturalizmi “tanınma siyasəti” (politics of recognition) kimi qəbul edən Çarlz Taylor multikulturalizmi bu kontekstdə vurğulayır. Multikulturalizmin əsas məfhumlarından biri olan “tanınma” birlikdə yaşayan müxtəlif etnosların qarşılıqlı anlaşma və dəyərləndirmə prosesinin əsasını təşkil edir. Müasir dövrdə bütün cəmiyyətlərin multikultural məzmun və mahiyyət daşıdığı getdikcə artır. Məhz Çarlz Taylora görə, inkluziv cəmiyyətlərdə müxtəlif etnoslar öz mövcudluqlarını davam etdirməklə multikultural mühitin yaranmasına səbəb olurlar [4, s. 37-38, 71]. Habermas isə kommunitariandan daha çox fərdi hüquqların multikulturalizm kontekstində önə çıxarılmasını müdafiə edir. Ona görə, multikulturalizm siyasəti öz vətəndaşlarına mədəniyyətlərini müzakirə, tənqid etmə, öz ənənələrini davam etdirmə və dəyişdirmə imkanı verməlidir. Çünki etnik, dini, mədəni və oxşar kimliklərin yüksəldiyi bir dövrdə yaşayırıq. Bu kimliklər və mədəniyyətlərin vurğulanması bəzən insan hüquqları və sülh kimi dəyərlərin önünə keçə bilər.

Multikulturalizm kontekstində postmodern etika

Maarifçilik fəlsəfəsinin inkişaf etdirdiyi bərabərlik məfhumu fərdi müxtəlifliyi ciddiyyə almırdı. Bu mənada əksər postmodernistlər üçün universal insan bərabərliyi skeptik məzmun və mahiyyət daşıyır. Bu məfhum postmodernist və multikulturalistlər tərəfindən renessans və modernizmə qarşı tənqid kimi istifadə olunur. Universal insan hüquqları ilə yaradılan fərdi haqq və azadlıqların tanınması postmodernizm ilə multikulturalizmin eyni istiqamətdə hərəkət etməsinə şərait yaradır. Postmodern mədəniyyət bütün növ dünyagörüşü, dəyər, norma, düşüncə və simvolların mövcudluğunu vurğulayır.

Bu anlayış həm modern, həm də tək tip etnosun hakim olduğu dövlət anlayışına tərsdir. Bu layihə bəzi “milli azlıqlar” təbəqəsini yaradır və millət-dövlət anlayışı ilə multikulturalizm arasında problemin yaranmasına səbəb olur [5, s. 34-35].

Postmodernizm siyasi və ictimai həyatda “mən” mərkəziyyətçiliyə qarşı çıxaraq mədəni müxtəlifliyin yayılmasına, tanınmasına, dəyər verilməsinə şərait yaradır. Bu baxımdan Vill Kimlika “çoxmillətli dövlət” ilə “çoxetnoslu” dövlətləri bir-birindən ayırır. Çoxmillətli (multinational) dövlətlərdəki mədəni müxtəliflik müəyyən regionlarda məskunlaşan mədəniyyətlərin tək bir dövlətdə cəmləşməsindən ibarətdir. Misal kimi, Belçika, İsveçrə, Yeni Zelandiya və Kanadanı göstərmək olar. Buna qarşılıq çoxetnikli (polyethnic) dövlətlərdəki müxtəliflik, əsasən, immiqrasiyanın və cəmiyyət daxilində fərqli kimlik qruplarının formalaşması nəticəsində meydana gəlir (ABŞ, Avstraliya və qismən Almaniya kimi.) Birincilərdə bu, “milli azlıq”, digərlərində isə “etnik qruplar” adlanır [6, s. 47].

Postmodern siyasətinin həm sağçı, həm də solçu düşüncədə funksional rolu vardır. Postmodern siyasi vəziyyət, mədəniyyətlər və baxış tərzləri arasında plüralizmi qəbul edir. Postmodernistlərə görə, idarəetmə realistlərin laqeyd yanaşdığı hər şeyi əhatə edən baxışın ifadəsidir. Postmodern cəmiyyət müxtəlifliyin xoş qarşılınmasına istinad edir. Nəticədə postmodern cəmiyyət müxtəlifliklərdən ibarət cəmiyyətdir. Fərqli məqamların olması bir ahəngsizliyin olduğunu göstərməz. Bu mənada postmodernizm plüralist demokratiyanı dəstəkləyir və siyasətin varlığı səbəbini burada görür. Məhz Liotar modernizmin ən böyük səhvinin universallıq prinsipində olduğunu iddia edir.

Bu məzmun və mahiyyətdə postmodernizm mədəni və siyasi cəhətləri ilə bir epistemologiya, metodologiya və ictimai nəzəriyyəni özündə ehtiva edir. Baumanın görə, azadlıq, bərabərlik və qardaşlıq modernizmin şüarı ikən, azadlıq, müxtəliflik və tolerantlıq postmodernizmin əsas formulu oldu [7, s. 131].

Etika ilə ortaq görüşlərinin olduğu barəsində ciddi müzakirələr aparan postmodernistlər bu mövzuda etik bir çərçivə təqdim etməyə çalışırlar. Məhz Derrida postmodern etikanın “başqasına” istinad etdiyini vurğulayır. Bu baxımdan əmrlərdən nifrət edən postmodernistlər Martin Buberin şəxslərarası hörmət və ehtirama istinad edən etik baxış tərzini dəstəkləyirlər. Onların fikrincə, şəxslər başqasına “mən” və “sən” olaraq yaxınlaşmalıdır. Belə ki, postmodern bir dünyada başqalarına ehtiram göstərilməsi və mühafizə edilməsi postmodern etika adlanır. Məhz ədalət rəqib iddiaları inteqrasiya etdirən əzəli və əbədi prinsip deyildir. Postmodernistlərə görə, hər hansı cəmiyyət plüralizmi təşviq edirsə, inkişaf etmiş cəmiyyətə çevrilə bilər. Bunun üçün müxtəlif görüşləri həm mühafizə edən, həm də rədd edən ifadə tərzlərinin təşviq olunması postmodern etikaya uyğundur.

Ziqmund Bauman “postmodern etika” adlı kitabında etika və postmodernizm əlaqəsini fəlsəfi aspektdən açıqlayır. Müəllif postmodern bir vəziyyətdə yaşadığımızı qəbul edərək etikanın buradakı mövqeyini təsvir və təhlil edir. Bu mənada Baumanın görə, postmodern baxış tərzinə müvafiq olaraq nöqsansız universal və əsasları sarsılmaz etik kodlar mövcud deyildir. Bu nəticədə heç bir avtoritetə etimad etməməyə, ya da etimadın uzun müddət davam etməməsinə yol açır. Etik “mənlik” məfhumu və əxlaqi məsuliyyət insanların həyat təcrübələrindən qaynaqlandığı üçün meydana gəlir. Postmodern əsrinin insanları öz əxlaqi xüsusiyyətləri, dolayısı ilə öz əxlaqi məsuliyyətləri ilə qarşı-qarşıya qalırlar. Bu mənada əxlaq müqavilə demək deyildir. Əxlaq qeyri-şəxsi və ya universallaşdırılan qaydalar tələb etməz. Əxlaqi səsələnmiş fərdi olub mənə məsuliyyətimə səsələnir. Postmodern etika mədəniyyətin tərkib hissəsi olan əxlaqi anlayışların, etik dəyərlərin digər məsələlər kimi, o mədəniyyətin orijinallığı içində belə, dəyişəcəyini ifadə edir və “mədəni relyativizm” (cultural relativity) məfhumunu vurğulayır. Digər

tərəfdən etik relyativizmi də əhatə edən hər hansı bir mədəniyyətə istinad edən davranışlar əhəmiyyət kəsb edir. Məhz mədəniyyətlərin etik davranışlara baxış tərzləri müxtəlif ola bilər. Bu mənada mədəniyyət məfhumu sivilizasiya, elm və texnika məfhumlarından ayrılaraq lokal mənə daşımaqdadır.

Bu kontekstdə İ.Məmmədşadın etikanın mahiyyəti ilə bağlı fikirləri aktualıq kəsb edir: “Bu qayda çərçivəsində qalmaqla, xoşuna gəlmədiyiniz məsələdə iştirak etməyə bilərsən (hər kəs eləsə belə). Amma digərlərinin sənə qarşı etmədiyini sən də edə bilməzsən” [8, s. 110].

Məşhur alman filosofu Martin Haydigger fəlsəfəsinin müasir Qərb fəlsəfəsindəki ən güclü təmsilçilərindən biri olan Rikora görə, “mən” bütün əlaqə və mənəvi davranışlar nəticəsində yeni anlayışlar kəsb edərək özü haqqında yeni fikirlər əldə edir. Bu, refleksiv səviyyə olaraq qəbul edilir. Nəticədə Kartezian fəlsəfəsinin əksinə olaraq insan “mən”i başdan verilmiş bir substansiya (cövher) deyil. O anlama sayəsində davamlı olaraq genişlənərək yenilənən bir prosesdir. Nəticədə “mən” hər hansı bir mədəniyyət çərçivəsində dünyada var olmağa dair simvol və mənaları şərh edərək yeni anlayış və düşüncələrin yaranmasına səbəb olur [9, s. 73].

Multikulturalizm, eyni zamanda mədəniyyətlərarası toqquşmanın qarşısını almaq üçün alternativ funksiyaya malikdir. Belə ki, Fukuyama və Hantiqtonun mədəniyyətlər arasında mübarizə, toqquşma düşüncələrindən fərqli olaraq multikulturalizmin alternativliyini müdafiə edən Çarlz Taylor, Yurgen Habermas, Biku Parek, Vill Kimilka, Emi Qutman və s. filosof və siyasətşünasların düşüncələri daha aktual və praqmatikdir.

Mədəniyyətlərarası toqquşmanın əksinə olan multikultural nəzəriyyəyə görə, hər hansı bir cəmiyyət daxilində müxtəlif etnik kimliklərin və cəmiyyətlərin olması onların integrativ münasibətlər qurmasının başlıca amillərindəndir. Məhz mədəni müxtəliflik insan azadlığının ən mühüm şərtlərindən biridir və özündən başqa mədəniyyətlərlə insanın əlaqə qurması bu azadlığın üfününü daha da genişləndirir [10, s. 167]. Bu mənada mədəni fərqlilik toqquşmanı deyil, qarşılıqlı anlaşmanı əsas götürür.

ƏDƏBİYYAT

1. Doytcheva Milena. Le Multiculturalisme. Fransa: Editions La Découverte, 2011.
2. Kamal Abdulla. Etibar Nəcəfov. Azərbaycan multikulturalizmi. Mütərcim nəşr, 2017.
3. Murphy.J.W. Postmodern Social Analysis and Criticism. Westport: Greenwood Press, 1989.
4. Taylor Charles. Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition. Princeton University Press, 1994.
5. Zygmunt Bauman. Postmodern Ethics. Oxford: Blackwell Publishing, 1993.
6. Will Kymilcka. Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights. Oxford University Press, 1995.
7. Zygmunt Bauman. İmitations of Postmodernity. London: Routledge Press, 1992.
8. Məmmədşad İlham. Qloballaşma və Müasirləşmə Şəraitində Fəlsəfənin Aktuallığı Haqqında. Bakı: Təknur Nəşr, 2009.
9. Paul Ricouer. The Conflict of Interpretations: essays in hermeneutics. Northwestern University Press, 1974.
10. Bhikhu Parekh. Rethinking Multiculturalism Cultural Diversity and Political Theory. Harvard University Press, 2002.

Талех Ахмедов

СВЯЗИ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА - ПОСТМОДЕРНИЗМА

РЕЗЮМЕ

В статье мультикультурализм описывается и анализируется в контексте постмодерна. Как постмодернизм, так и мультикультурализм подчеркивают и способствуют плюрализму. В этой связи в статье рассматривается интеграция постмодернизма и мультикультурализма.

Taleh Ahmadov

MULTICULTURALISM - POSTMODERNISM

SUMMARY

The article describes and analyzes multiculturalism in the postmodern context. Postmodernism and multiculturalism both emphasize pluralism. In this regard, the article explores the integration of postmodernism and multiculturalism.

BƏZİ MƏNBƏLƏRDƏ HƏDİS KİMİ BİLİNƏN MƏŞHUR KƏLAMLARLA AZƏRBAYCAN ATALAR SÖZLƏRİ ARASINDAKI ƏLAQƏ

Rəşadət ƏHMƏDOV,

Ərdahan Universitetinin müəllimi,

İlahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru

AÇAR SÖZLƏR: *İslam, hədis, Azərbaycan, atalar sözləri, təsir.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Ислам, хадис, Азербайджан, пословицы, влияние.*

KEY WORDS: *Islam, Hadith, Azerbaijan, Proverbs, Interaction.*

Giriş

Azərbaycan İslamla ilk dəfə ikinci xəlifə Ömər ibn Xəttab dövründə (634-644) tanış olmuş, bölgə xalqı ilə müsəlmanlar arasında ilk təmaslar bu dövrdə meydana gəlmişdir [1, s. 25]. Azərbaycanın islamlaşmasından günümüzə qədər olan tarixi dövrdə, xüsusilə son əsrlərdə bölgə xalqı bir çox işğallara məruz qalmasına baxmayaraq, ümumiyyətlə, müsəlman kimliyini qoruya bilmişdir. Bunun nəticəsində yerli adət ənənələrdən, fikir və düşüncələrdən meydana gələn mədəni irsimiz yüz illərlə davam edən bir zaman dilimində İslam mədəniyyətinin təsir dairəsində qalmış və bu dəyərlərlə yoğurularaq vəhdət təşkil etmişdir. İslam mədəniyyətinin bu təsirini dastanlar, nağıllar, hekayələr, bayatılar, şeirlər və milli folklorumuzun digər janrlarında, o cümlədən Azərbaycan atalar sözlərində də görmək mümkündür. Çünki atalar sözləri mənsub olduğu mədəniyyətin fərdləri arasında ortaq istifadə olunan, əsasən, nə vaxt ortaya çıxdığı naməlum olmaqla yanaşı, uzun müddət ərzində formalaşan və böyük əhəmiyyətə malik olan mənəvi sərvətdir. Atalar sözləri bir millətin əcdadından miras qalmış və müdrik nəsihətlər ehtiva edən ibrətamiz kəlamlardır. Sosial həyatdakı bir fərdin riayət etməsi istənilən ümumi qayda mənasına gələn atalar sözləri hər hansı fikri və ya hökmü təsdiq, yaxud tənqid etmək və ya sosial və milli-mənəvi dəyərləri ehtiva etdiyi üçün xalq arasında sorğu-sualsız rəvac tapmış və qəbul edilmiş ən münasib vasitədir [2, s. 1,7]. Başqa cür ifadə etsək, atalar sözləri uzun müddətli təcrübələrin nəticəsində meydana gələrək mütləq həqiqəti əks etdirən, daha çox məcazi mənə daşıyan və qəlibləşmiş ifadə halını almış kəlamlardır [3, s. 2]. Həyatın müxtəlif sahələri haqqında ibrətamiz qısa və hikmətli kəlamlar, cəmiyyətə aid təcrübələrin nəticələri, yaxud xalqın müdrikliliyinin ümumiləşdirilmiş bədii ifadəsidir [4, s. 5].

Xalqımızın müsəlman olmasından dolayı atalar sözləri İslam dəyərləri ilə, o cümlədən aya və hədislərlə yoğurularaq nəsildən-nəslə ötürülmüşdür. Bu baxımdan bəzi atalar sözlərinin Quran ayələrindən təsirlənərək meydana gəldiyini demək mümkündür. “...De: **“Heç bilənlərlə bilməyənlər (alimlə cahil) eyni ola bilərlərmi?!..”** [5, Zumər, 9] ayəsi əsasında yarandığı ehtimal edilən “Bilənlə bilməyən bir deyildir” şəklindəki atalar sözünü buna nümunə göstərə bilərik.

Xüsusilə haram-halal, din və ibadətlərlə əlaqəli terminlərin yer aldığı atalar sözlərinin İslam dəyərlərinin təsiri ilə ortaya çıxdığı diqqət çəkir. “Dəstəməzsiz namaz olmaz” və ya “Dini olmayanın imanı da yoxdur” şəklindəki atalar sözlərində bunu açıq şəkildə görmək mümkündür. Eyni zamanda, bir çox hədisin atalar sözlərinə bilavasitə və ya mənə etibarilə təsir göstərdiyini də görmək mümkündür. Bu

rəvayətlərin əhəmiyyətli bir hissəsi, ümumiyyətlə, səhih hədislərin yer aldığı “Kütubi-tisə”¹ əsərlərində mövcuddur. Bəzi atalar sözlərinin isə “Kütubi-tisə” içində yer almayan mənbələrdəki hədislər və ya “Danışmaq gümüşdürsə, susmaq qızıldır”, “Hərəkətdə bərəkət vardır” və “Vətəni sevmək imandandır” kimi xalq arasında hədis kimi qəbul edilən məşhur kəlamlar əsasında yarandığını söyləmək mümkündür.

“Kütubi-tisə” külliyyatından başqa, digər mənbələrdə mövcud olan hədislərin təsir etdiyi atalar sözləri

“Kütubi-tisə” külliyyatı digər hədis kitabları ilə müqayisədə ən etibarlı və səhih hədisləri ehtiva edir. Bu külliyyatdakı bəzi hədislərin atalar sözlərinə təsir göstərdiyi məlumdur. Lakin digər mənbələrdə keçən bir çox hədisin də Azərbaycan atalar sözlərinə birbaşa və ya məna etibarilə təsir etdiyinə şahid oluruq.

“Acın iman olmas, toxun amanı” [6, s. 13] şəklindəki atalar sözü ilə “Kasıblıq az qala küfr olacaqdı...” [7, c. IX, s. 12] hədisi arasında məna etibarilə oxşarlıq vardır. Kasıblığın bəzən iman təhlükəyə atması mümkün ola bilər. Bu və oxşar səbəblərdən ötrü hədis mənbələrində Həzrət Məhəmmədin (s) – “Allahım! Kasıblıqdan sənə sığınırım...” [8] şəklində dua etdiyi zikir edilir.

“Səbr cənnətin açarıdır” [6, s. 293] şəklindəki atalar sözü “Səbir hər xeyrin açarıdır” [7, c. XII, s. 352] şəklindəki rəvayətlə məna cəhətindən oxşarlıq göstərir. Ümumiyyətlə, səbir məfhumu bir çox yerdə keçir. Məsələn, Qurani-Kərimdə **“Allah səbr edənləri sevər!”** [5, Ali İmran, 3] buyrulur. Səbrin əhəmiyyəti ilə əlaqədar bir çox hədis vardır [9].

“Oxuduğuna əməl etməyən alim məşəl gəzdirən kora bənzər” [6, s. 232] şəklindəki atalar sözü, “Elmi ilə əməl etməyən alim insanlara işıq saçan, özünü isə yandıran lampa kimidir” [10, c. I, s. 405] və “İnsanlara elm öyrədir, ancaq özünü ehmal edənin misalı, insanları işıqlandıran, ancaq özünü yandıran şam kimidir” [11, c. II, s. 165] hədisləri ilə məna baxımından üst-üstə düşür.

“Nə əkərsən, onu da biçərsən” [6, s. 277] şəklindəki atalar sözü “Xeyr əkən sevgi biçər, şər əkən isə peşmançılıq” [12, c. I, s. 232] hədisi ilə oxşarlıq təşkil edir.

“Qənaət xəzinədir” [6, s. 248] şəklindəki atalar sözü “Qənaət bitib-tükənməyən mal və yox olmayan xəzinədir” [13, c. I, s. 492] şəklindəki rəvayətə bənzəyir. Bəzi mənbələrdə isə bu rəvayətin yalnız, “Qənaət bitib tükənməyən bir maldır” hissəsi yer alır [12, c. I, s. 72].

“Ev alma, qonşu al” [14, s. 229] şəklindəki Azərbaycan atalar sözü “Ev almazdan əvvəl qonşuya bax” [12, c. I, s. 412] və ya “Qonşu evdən əvvəldir...” [10, c. III, s. 353] şəklindəki rəvayətlərlə məna etibarilə üst-üstə düşür.

Hədis kimi məşhur olan kəlamlarla qarşılıqlı təsirləndiyi düşünülməyən atalar sözləri

“Ağıllı düşməndən qorxma, dəli dostdan qorx” [6, s. 32] şəklindəki atalar sözü “Ağıllının düşmənçiliyi ağılsızın dostluğundan daha yaxşıdır” [15, c. II, s. 56] kəlamı ilə oxşarlıq təşkil edir. Bu, hədis olmayıb, xalq arasında hədis kimi bilinən məşhur kəlamdır. Ayrıca, oxşar bir kəlamın Həzrət Ömər in kəlamı kimi bilindiği bəzi rəvayətlərdə qeyd olunur [15, c. II, s. 56].

“Allah tənəbdən xoşlanmaz” [6, s. 41] şəklindəki atalar sözü “Allah tənəb adamı istəməz” [16, c. I, s. 128] rəvayəti ilə üst-üstə düşür. Lakin bu rəvayət səhih hədislərdən olmayıb əsas hədis mənbələrində mövcud deyildir [15, c. I, s. 250].

“Söz gümüş olsa, susmaq qızıldır” [6, s. 301] şəklindəki atalar sözü xalq arasında məşhur hədis kimi bilinən “Danışmaq gümüşdürsə, susmaq qızıldır” [13, c. I, s. 218] kəlamı ilə bənzərdir. Bu kəlamın Loğman əleyhissələmə aid olduğu bildirilir. Abdullah İbn Mübarəkə aid edilən oxşar bir kəlamda isə

1 “Kütubi Tisa”ya 9 kitab daxildir. Bunlar; Buxarinin Səhih, Müslimin Səhih, Əbu Davudun Sünən, Tirmizinin Sünən, Nəsainin Sünən, İbn Macənin Sünən, Dariminin Sünən, İmam Malikin Muvatta və Əhməd İbn Hənbəlin Müsnəd əsərlərindən ibarətdir.

“Əgər Allaha itaət barəsində danışmaq gümüşdürsə, Allaha qarşı günah iş görmək barəsində susmaq isə qızıldır” buyrulur [15, c. I, s. 260.]. Həmçinin bu kəlam “Susan şəxs xilas olar” [17] hədisi ilə mənə baxımından üst-üstə düşür.

“Bərəkət hərəkətdədir” [6, s. 98] şəklindəki atalar sözünün xalq arasında hədis kimi məşhur olmuş “Hərəkətdə bərəkət vardır” [13, c. I, s. 273] kəlamı əsasında formalaşdığı ehtimal etmək olar. Belə ki, bu sözün sələf alimlərindən birinə aid olduğu qeyd edilir [15, c. II, s. 89].

“Vətən sevgisi iman əsəridir” [18, s. 114] şəklindəki Azərbaycan atalar sözü, çox güman ki, xalq arasında hədis kimi bilinən “Vətəni sevmək imandandır” [13, c. I, s. 297] şəklindəki məşhur kəlamdan qaynaqlanır. Bu kəlamın qondarma olduğunun bildirilməsinə baxmayaraq, mənasının səhih olduğu ifadə edilmişdir [15, c. I, s. 345].

“Oğlan dayıya, qız bibiyə çəkər” [6, s. 281] şəklindəki atalar sözünün xalq arasında hədis kimi bilinən məşhur “Oğlan dayılarına oxşayar” [13, c. I, s. 707] kəlamından təsirlənərək meydana gəldiyini ehtimal etmək olar.

NƏTİCƏ

Dinin mədəniyyətlər üzərindəki təsiri şübhəsizdir. Hər bir din mənsublarına təsir göstərdiyi kimi İslamın da müsəlman cəmiyyətlərinin mədəniyyətlərinə təsir etdiyi danılmaz faktdır. Azərbaycan cəmiyyəti, ümumiyyətlə, müsəlman kimliyinə sahib olması və bölgənin erkən dövrlərdən etibarən İslamla tanış olması səbəbilə mədəni irsimizin hər bir mərhələsi İslam mədəniyyətindən kifayət qədər təsirlənmişdir. Uzun əsrlər boyu davam edən bu təsirlər nağıllarda, dastanlarda, bayatılarda, şeirlərdə, hekayələrdə, o cümlədən atalar sözlərində kifayət qədər özünü büruzə verir.

Azərbaycan cəmiyyətində istifadə edilən bəzi atalar sözlərinin Qurani-Kərimdən təsirlənərək meydana gəldiyini söyləmək mümkündür. Bu mənada, xüsusilə hədislərin atalar sözləri üzərindəki təsiri diqqət çəkir. Bəzi atalar sözləri “Kütubi-tisə” kimi, ümumiyyətlə, səhih hədis mənbələrində mövcud olan hədislərlə oxşarlıq təşkil etdiyi halda, bəziləri isə əsas hədis mənbələrində keçməyən hədislər və xalq arasında “məşhur kəlamlar” kateqoriyasındakıqlarla üst-üstə düşür. Xüsusilə, xalq arasında məşhur kəlamlarla qarşılıqlı təsir nəticəsində yarandığı ehtimal olunan atalar sözlərinə “Allah tənbəli sevməz”, “Söz gümüş olsa, susmaq qızıldır”, “Bərəkət hərəkətdədir” və “Vətən sevgisi iman əsəridir” kimi atalar sözlərini nümunə göstərmək mümkündür.

Səhih hədislərin Azərbaycan atalar sözlərinə birbaşa və ya dolayısı ilə hərfi və ya mənə cəhətdən təsir göstərdiyi aydındır. Eyni şəkildə zəif hədislərin və ya əsas hədis mənbələrində mövcud olmayan hədislərin atalar sözlərimizə təsiri mümkündür. Həmçinin xalq arasında hədis kimi məşhur olan bəzi kəlamların da atalar sözlərinə təsiri mümkündür. Bunun əksinə, Azərbaycan atalar sözlərinin səhih hədislərə təsirindən bəhs etməyimiz isə qeyri-mümkündür. Lakin bu atalar sözlərinin hədis kimi tanınan bəzi məşhur kəlamların istinad mənbəyi ola biləcəyi mübahisəli mövzudur. Azərbaycan atalar sözləri ilə xalq arasında hədis kimi tanınan kəlamların bir-birinə qarşılıqlı təsiri mövzusu bir məqalənin çərçivəsinə sığmayacaq qədər geniş olduğu üçün gələcəkdə bu mövzunun yenidən ələ alınaraq daha geniş şəkildə tədqiq ediləcəyini ümid edirik.

ƏDƏBİYYAT

1. Ali İpek. *İlk İslami Dönemde Azərbaycan (632-750)*. (Nəşr olunmamış dissertasiya). İstanbul: 1999.
2. **Özgül Çobanoğlu**. Türk dünyası ortak atalar sözü sözlüğü. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2004.
3. Nurettin Albayrak. Türkiye türkçesinde atasözleri. İstanbul: Kapı Yayınları, 2009.
4. Əbülqasım Hüseynzadə. Atalar sözü. Bakı: Yazıçı, 1981.
5. Qurani-Kərim (Azərbaycan dilinə tərcümə edən: Z.Bünyadov V.Məmmədəliyev). Bakı: 2008.
6. Mehman Musaoğlu. Muhittin Gümüş. Türkçe açıklamalı Azərbaycan atasözleri. Ankara: Engin, 1995.
7. Əl-Beyhəqi. Əhməd İbn əl-Hüseyn İbn Əli İbn Musa əl-Xusrəvcirdi əl-Xorasani. *Şuabul-iman*. (nəşr: Əbdüləli Əbdülhəmid Həmid). Bombay: Məktəbətur-Rüşd, 2003.
8. Müslim. Əbul-Hüseyn İbnəl-Həccac əl-Kuşeyri. Səhihu Müslim. I-V. Qahirə: Daru İhyai Kutubil-Ərəbi, 1955.
9. Əl-Buxari. Məhəmməd İbn İsmail. Əl-Camius-səhih. (nəşr: Muhibbuddin Həbib), I-XIII. Qahirə: Darur-Rəyyan lit-Turas, 1986.
10. Əl-Münavi. Zeynəddin Məhəmməd Əbdürəauf İbn Tacülarifin İbn Əli İbn Zeynəlabidin əl-Həddadi. Feyzul-qədir şərhu-camiis-sağir. Misir: Əl-Məktəbətut-Ticariyyətil-Kubra, 1937.
11. Ət-Təbərani. Əbul-Qasım Süleyman İbn Əhməd İbn Eyyub İbn Mutir əl-Ləhmi əş-Şami (ö. 360/971). Əl-Mucəmul-kəbir. 2-ci çap. (nəşr: Həmdi İbn Əbdülməcrid əs-Sələfi). Qahirə: Məktəbətü İbn Teymiyyə, ts.
12. Əl-Kudai. Əbu Abdullah Məhəmməd İbn Sələmə İbn Cəfər İbn Əli İbn Hakmun əl-Misri. (ö. 545/1150). Müsnəduş-şihab. 2-ci çap. (nəşr: Həmdi İbn Əbdülməcrid əs-Sələfi). Beyrut: Müəssəsətur-Risələ, 1986.
13. Əs-Səxavi. Şəmsəddin Əbul-Xeyr Məhəmməd İbn Əbdürrəhman İbn Məhəmməd (ö. 911/1505), Əl-Maqasidul-həsənə fi bəyani kəsirin minəl-əhadisil-məştəhira ələl-əlsinə. (nəşr: Məhəmməd Osman əl-Huş). Beyrut: Darul-Kutubil-Ərəbi, 1985.
14. Feridun Fazıl Tülbentçi. Türk atasözleri ve deyimləri. İstanbul: İnkilap və Aka, 1977.
15. Əl-Əcluni. İsmail İbn Məhəmməd (ö. 1162/1749). Kəşful-xəfa və muzilul-ilbas amməştəhərə minəl-əhadis əla əlsinətinnas. Beyrut: Daru İhyai Turasil-Ərəbi, 1932.
16. **Əli əl-Qari**. Nurəddin Əli İbn Məhəmməd İbn Sultan (ö. 1014/1605). Əl-Əsrarul-mərfua fil-əxbəril-məvzua. (nəşr: Məhəmməd əs-Səbbağ). Beyrut: Darul-Əmanə, 1971.
17. Ət-Tirmizi. Məhəmməd İbn İsa İbn Sevrə (ö. 279/892). Sünənüt-Tirmizi (nəşr: Məhəmməd Fuad Əbdülbaqi). I-V, 1976.
18. Salman Başaran. Hadislerin Türk atasözlerine tesiri. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yayınevi, 1994.

Рашадат Ахмедов

СВЯЗЬ МЕЖДУ АЗЕРБАЙДЖАНСКИМИ ПОСЛОВИЦАМИ И ИЗРЕЧЕНИЯМИ ИЗВЕСТНЫМИ КАК ХАДИСЫ ОБОРОТАМИ РЕЧИ

РЕЗЮМЕ

Хорошо прослеживается влияние вторичного источника исламской религии- хадиса на пословицы, существующие в исламском мире. Также сказывается влияние сказаний полного собрания сочинений «Кутуба Тиса» и часто употребляемых среди народа популярных сказаний, в качестве хадисов. В противоположность этому, также возможно влияние пословиц на слова употребляемые как хадисы. Исходя из этого мы можем утверждать взаимосвязи и влияние пословиц и хадисов в Азербайджане. В этой статье будет раскрываться связь и влияние изречений, используемых в качестве хадисов и одного из примеров Азербайджанского национального фольклора – пословиц.

Rashadat Ahmadov

LINKS BETWEEN FAMOUS SAYINGS, WHICH ARE KNOWN AS THE HADITH IN SOME SOURCES AND AZERBAIJANI PROVERBS

SUMMARY

Hadiths, the second source of Islam, are influenced by words or manners in the proverbs widely used in Muslim societies. Similarly, the influence of the hadith outside the “Kutubi Tisa” collection and the well-known words known as the hadith to the some proverbs are possible. Therefore, some proverbs used in Azerbaijani society are similar to hadiths. The opposite, that is, the influence of the proverbs to the famous words known as Hadith, is also possible. For this reason, the link between these two can be called interaction. This interaction is particularly evident in the proverbs that constitute one of the social culture texts. This article deals with the interaction of well-known sayings and Azerbaijani proverbs.

İSLAM ƏLYAZMA MƏDƏNİYYƏTİNDƏ KALLİQRAMLAR

Səbinə NEMƏTZADƏ,

ilahiyat elmləri üzrə fəlsəfə doktoru,

nematzadesabina@yahoo.com

AÇAR SÖZLƏR: *Allah, İslam, əlyazma, yazı rəsmlər, kalliqramlar.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Аллах, Ислам, рукопись, каллиграфические рисунки, каллиграммы.*

KEY WORDS: *Allah, Islam, manuscript, writing drawings, calligrams.*

Xəttatlıq İslam düşüncəsini, zövqünü, səbri, Allaha olan sevgini, imanı özündə əks etdirir. Bəzi araşdırmalarda müsəlman dünyasında xəttatlıq sənətinin inkişaf etməsinə səbəb kimi, İslamda canlı varlıqların təsvirinə qoyulan qadağa ilə bağlı olduğu göstərilmiş və bu üzədən sənətkar bütün təxəyyül gücünü yazı sənətinə istiqamətləndirdiyi ifadə edilmişdir. Bu fikirləri qismən qəbul etməklə yanaşı, müsəlman sənətkarların xətt sənətində nail olduqları uğurları tövhid inancında və anlayışında, sənətkarın imanında axtarmaq lazımdır. Yalnız xəttatlıq deyil, digər İslam sənətləri də Allah inancının və hissini ətrafında formalaşmışdır. Bir mərkəz ətrafında hörülən naxış, memarlıq, musiqi və xətt sənətlərinin ərsəyə gətirdiyi əsərlərdə birlik, yekparəlik, təmkin və məntiqli bir üslub görünür.

İslam coğrafiyasında xəttatlıq, o cümlədən İslam dininə məxsus sənətlər Quran və hədislər ətrafında formalaşmış, yüz illər ərzində fərqli üslublar və çox zəngin şəkillər qazanmışdır. Bu mücərrəd cizgilər dindən təsirlənməsi ilə yanaşı, bəzi Qərb modernist rəssamları da öz ağuşuna ala bilməmişdir [1, s. 174].

Ərəb xəttatlığı təbiətin, quşların, həmçinin müxtəlif həndəsi fiqurların vasitəsilə təsvir olunur. Həndəsi nizam, məntiq, diqqət və tam təbiiliklə təsvir olunan bütün xəttatlıq növləri öz zərifliyi və incəliyi ilə seçilir. Onlar arasında dini-ictimai məzmunlu əsərlər də yer alır [2, s. 23].

Şəkil formasında olan yazılar arasında “vav” hərfi, məscid, şam, quş, aslan, sürəhi, güləbdən, meyvə kimi nümunələr önəmli yer tutur. Sənətkarlar bunları yazı ilə şəkilləndirmiş, rəsm halına gətirmiş və ya hər hansı rəsm ilə izah etməyə çalışmışlar [3, s. 4].

Müsənnə yazılarda da şam, sürəhi, tuğra, təriqət sikkələri, çiçək, quş, aslan və insan fiqurları əks edilmişdir. Həmçinin daha çox Bektaş təriqətinin mühibləri tərəfindən Həzrət Əlinin adı ilə rəsm edilən insan üzrlərinin yanında “vav” hərfi başda olmaqla digər hərflərdən də istifadə edildiyinə rast gəlinir. Vav hərfi ikili yazılmaqla yanaşı, dördlü də yazılmaqdadır. Vav hərfinin əbcəd hesabında rəqəm dəyəri 6-dır. Qarşılıqlı iki vav hərfi, iki ədəd 6, yəni “Allah” sözünün toplam rəqəm dəyəri olan 66 sayının qarşılığıdır. Allah adı digər Əsma-i Hüsnanı təmsil etdiyindən ən böyük addır. Bəzi təsəvvüf ərbablarının fikrincə də, “ism-i əzəm” olaraq qəbul edilir [4, s. 214]. Allahın sifətlərindən olan Vədud (çox şəfqətli) sözünün başındakı ‘vav’dan (V hərfindən) alınan ilham ilə meydana gətirildiyi düşünülə bilər [5, s. 65].

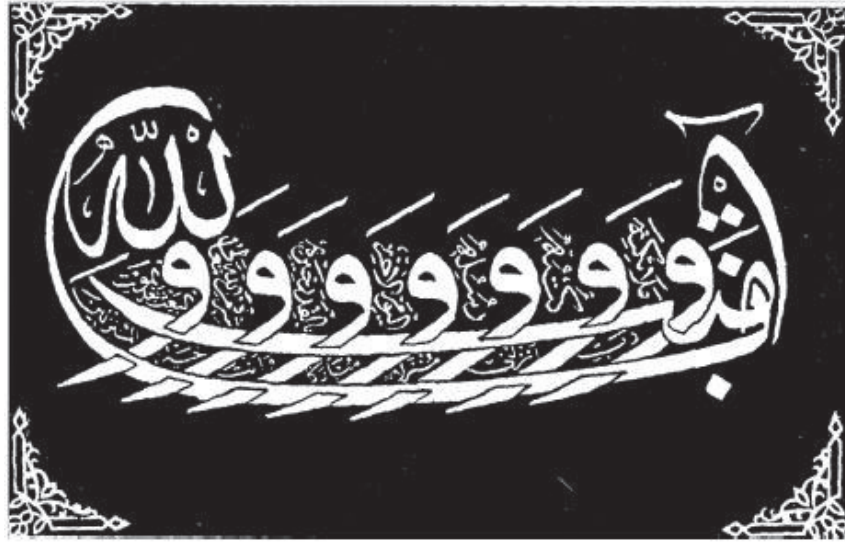
Müsənnə yazıların tərtibində “Allah” sözü varsa, bu kəlmə mümkün olduğu qədər üst qisimdə, yəni yuxarıda və tək olaraq yazılır. Əgər ibarə buna əlverişli deyilsə, Allah kəlməsi kompozisiyanın mərkəzinə yerləşdirilməyə çalışılır [4, s. 214] Burada, tövhid anlayışı öz əksini tapmaqdadır.

Müsənnə sözü – ərəbcə isneyn/təsniyyə kökündən gəlir. Təsniyyə ikili deməkdir. Müsənnə yazı – xətt növü deyil, bir yazı formasıdır. Və hər bir xətt növü ilə icra oluna bilər. Yazmaq üsulu belədir:

hər hansı bir ibarə yazıldıqdan sonra şəffaf bir kağıza kənarlarından diqqətlə cizilir. Bu kağız tərsinə çevrilərək əvvəlki ibarə ilə hər ikisinin ucları bir-birinə dəyəcək və ya keçəcək şəkildə (qarşı tərəfdə paralel olaraq – S.N.) təkrar cizilir. Daha sonra kənarları təsbit edilən bu tərs hissədəki yazıların içi mürəkkəblə doldurulur. Nadir hallarda normal ibarənin sol tərəfdən başladığına rast gəlinir [6, s. 87].



Qurandakı “Kəhf” surəsinə əsaslanaraq “Əshabi-kəhf” gəmisinin təsviri şəkil formasında olan yazılarda geniş istifadə edilir. Surədə Tanrının təklyinə inanan bir neçə gənc zamanın hökmdarından qorxduqları üçün bir mağaraya sığındıqları və orada üç yüz ildən artıq yatdıqdan sonra oyandıqları bildirilir. Müsəlman xəttatlar onların adları ilə yelkənli gəmi və kürəkli qayıq şəklində kalliqramlar çəkmişlər. Qeyd etmək lazımdır ki, kürəkli qayıq kalliqramlarında kürək yerinə vav hərfi işlənmişdir.



Şəkil formasında olan yazıların digər bir mövzusu da bitki, çiçək və meyvələrdir. Əlyazmalarda ən çox armud formasında olan yazılara rast gəlinir. Təsəvvüf əhlinə görə, armud insanı simvolizə etdirir.



Kalliqramlar içərisində Həzrət Əlini simvolizə edən aslan şəklinə bənzəyən yazı formaları da az deyildir. Həzrət Əli İslam dünyasında “Heydər” (aslan), “Heydəri-Kərrar”, “Heydərullah”, “Əsədullah”, “Şiri-Yəzdan” və “Şiri-Xuda” ləqəbləri ilə tanınır.

Aslan ən qədim dövrlərdən bəri, demək olar ki, bütün millətlərdə olduğu kimi ərəblərdə də qüvvət, cəsarət, qəhrəmanlıq simvolu hesab edilmiş və bu səbəblə Həzrət Əli də “Heydər” adlandırılmışdır. Lakin Heydər onun adı, yaxud ləqəbi olduğu barədə dəqiq məlumat yoxdur. Mənbələrdə, xüsusilə şeirlərdə hər ikisi üçün nümunələr vardır. Məsələn, Həzrət Əlinin Xeybər döyüşü əsnasında söylədiyi nəql olunan bir şeirdə anası Fatimə binti Əsədin ona “Heydər” dediyini xatırlayaraq öyündüyü qeyd edilir. Bir rəvayətə görə, anası ona ad olaraq atasının adı Əsədi, digər rəvayətə görə isə Heydəri vermişdir [7, s. 24]. Əsəd sözü də “şir”, “aslan” mənasına gəlir. Əsədullah isə “Allahın aslanı”, “Allahın şiri” deməkdir.

Həzrət Əliyə “Heydəri-Kərrar” da deyilirdi. Bu ləqəb ona hərbdə göstərdiyi şücaətinə, cəsarət və qəhrəmanlığına görə verilmişdir. Kərrar – “döyüşdə dəfələrlə hücum edən” deməkdir.



“Ya Əli”. İnsan başlı aslan [5, s. 62]

Quranın yazıya köçürüldüyü 28 hərfdən ibarət ərəb əlifbasının insanın üzündə əks olunduğu ilə bağlı Hürufilik inancını mənimsəyən bəzi sənətkarlar insan üzünü şəklində yazı-rəsmlər çəkmişlər.



İslamaqədərki dövrlərdə də ərəb şairlər bədənlərinin, yaxud da evlərinin müxtəlif guşələrini hərfərə bənzətmişdilər [8, s. 428].

Ərəb hərfələrinin ən böyük özünəməxsusluğu həndəsi formada olmaması, insan gövdəsi və vəziyyəti ilə əlaqədar olmasıdır [9, s. 299].

Təsəvvüf əhlinə görə, hərfələrin sirlərinin tədqiq olunub öyrənilməsi nəticəsində Quran ayələrinin, iman şəbələrini, eyni zamanda yaradılışın sirlərini öyrənmək mümkündür. Lakin bu sirləri öyrənmək o qədər də asan deyildir. Onların fikrincə, bu sirləri öyrənmə bilmək üçün ölməzdən öncə ölə qullardan olmaq lazımdır. Bu da yalnız həqiqi sufi olmaqla mümkündür [10].

Hürufilik hərfələrin müqəddəsliyinə əsaslanır və dünyanın sirlərini ərəb hərfələrinin rəmzləri ilə izah edir. Hürufiliyə görə, həyatın bütün sirləri Qurandakı hərfələrdə, bu hərfələr də insan üzündədir. Hürufilərin hərfələr haqqındakı təfsirləri insan vücudundakı bir üzv bir hərfin müqabilidir və kainatda bir təcəllinin misalıdır [11, s. 23].

Alman dinşünası və İslam təsəvvüfünün tədqiqatçılarından olan Annemarie Şimmel “Təsəvvüfün boyutları” əsərində qeyd edir ki, hürufiliyə görə, “əlif” ekvator xəttinə bənzədilir, insan üzünü ikiyə bölən burunda təzahür etdiyi qəbul olunur; “be” şiəliyin on dörd məsum şəhidinə işarə edir və insan burnunun sol tərəfində görünür. Yay kimi qaşlar gözəl tuğralara bənzədilir. Dar, kiçik ağız əlifbanın ən dar hərfi “mim”lə eyniləşdirilir, gözlər biçiminə görə “sad” və ya “ayn” hərfinə oxşadırlar. Hörüklər “dal” və ya “cim” ilə müqayisə edilir [12, s. 471-472].



Səcdədən əvvəlki oturaq halda kəlmeyi-şəhadət gətirən insan kallıqramı [2, s. 230].

Bu kallıqramın mətni də kəlmeyi-şəhadətdir. Xəttat “Əşhədu ən lə ilahə illəllah, va əşhədu ənne Muhammədən rasulullah” yazısı ilə bütövlükdə insan rəsmini çəkmişdir. Diqqət yetirmək lazımdır ki, ibarənin sonunda gələn “Allah” kəlməsi rəsmi mərkəzində yerləşdirilmişdir. Heç bir zaman kallıqramlarda Allah kəlməsi rəsmi alt qismində yer almır. Bu da özlüyündə İslamdakı əxlaqi dəyərlərin bir növ mücəssəməsidir. Allaha olan sevgi və hörmətdən irəli gəlir.

İslam kallıqramları içərisində bestiar motivlər də yer alır. Ümumilikdə, yazı rəsmlər içərisində ən çox aslan, pələng, dəvə və digər kallıqramlara rast gəlmək mümkündür. Ərəblərin “səhra gəmisini” adlandırdıqları dəvənin yaradılışının fəvqəladəliyi İslam dünyasında Allahın qüdrətinə dəlalət kimi qəbul edilir.



İslam ədəbiyyatında və təsviri sənətində simurq, şanapipik, leylək, göyərçin, bülbül, tutuquşu, şanapipik və s. quşlara geniş yer verilmişdir. Anadolu təkkələrində dərvişlərin çəkdiqləri göyərçin kallıqramlarına tez-tez rast gəlmək mümkündür. Təsəvvüfdə göyərçinlərin hər səhər “hu-hu” səsləri çıxardaraq Allahı zikr etdiklərinə inanılır. Görünür bu səbəbdəndir ki, sufi xəttatlar göyərçin kallıqramlarını çəkməyə böyük həvəs göstərmişlər. Həmçinin kallıqrafiya vasitəsilə çəkilmiş quşlar bu müqəddəs yazılarla sanki qoruyucu mələkləri, cənnət quşlarını təcəssüm etdirirlər.

Ümumiyyətlə, yazı rəsmlərə əsasən mövləvixanalarda, təkkələrdə rast gəlinir. Sanki bir sənət yuvası olan mövləvixanalarda “əl-Mövləvi” adını daşıyan xəttatlar xətt sənəti tarixində sikkə formasında onlarla əsər ortaya qoymuşlar. Mövləviliyə identik olan “sikkə-i şərif”lər xətt sənətində yazı-rəsm (kallıqram) əhəmiyyətinin ciddi bir sahəsini formalaşdırmışdır.

Beləliklə, tarix boyu ortaya çıxan bir çox dini simvollar şəkil formasında olan yazılarda öz əksini tapmış, bu da İslam kallıqrafiyasının bir sənət əsəri xüsusiyyətinə yüksəlməsinə yol açmışdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Casim Avcı. Son Peygamber Hz. Muhammed(Hayati, Şahsiyeti, İslam Dini ve Kültüründeki Yeri). İstanbul: İSAM yayınları, Mart, 2007.
2. Naci Zeynəddin. Ərəb xəttinin gözəlliyi. Bağdad: 1972.
3. Ali Alparslan, "İslam Yazı Çeşitləri: 6 Resim, Yazı Ve Tuğra", Sanat Dünyamız, Yıl 12. İstanbul: Sayı 36, 1986.
4. Ali Rza Özcan. Müsenna yazılar. Hat ve Tezhip Sanatı. Ankara: T.C. Kültür və Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009.
5. C. Didem Özışık. Osmanlı kültüründe resimsel öge olarak mistik semboller ve günümüz sanatına yansımaları. İstanbul: Sanatta yeterlilik tezi, 2010.
6. Ali Alparslan Müsennâ. İslam Ansiklopedisi, cilt: 32. DİA. İstanbul: 2006.
7. DİA. Haydar. İslam Ansiklopedisi. cilt 17. İstanbul: DİA, 1998.
8. Annemarie Schimmel. İslamın Mistik Boyutları. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2004.
9. İsmail Hakkı Baltacıoğlu. "Buradaki Elif İnsandır, He de Bir İnsan Başıdır", Sanat Dünyamız Yaratıcı Osmanlılar, sayı 73. İstanbul: YKY, 1999.
10. <http://www.ilimvetasavvuf.com/Tasavvuf%20ve%20Harflerin%20S%C4%B1rlar%C4%B1.htm>
11. Səbirə Nemətzadə. Seyyid İmadəddin Nəsiminin dünyagörüşü fəlsəfə tarixinin obyektı kimi. Bakı: Nurlan, 2008.
12. Annemarie Schimmel. Tasavvufun boyutları. İstanbul: Kırkambar Kitaplığı, 2000.

Сабина Нейматзаде

КАЛЛИГРАФИЧЕСКИЕ РИСУНКИ – КАЛЛИГРАМЫ В ИСЛАМСКОЙ РУКОПИСНОЙ КУЛЬТУРЕ

АННОТАЦИЯ

Статья посвящена каллиграфическим рисункам – каллиграммам, которые имеют особое место в исламской рукописной культуре. Здесь дана религиозно-философская интерпретация таких каллиграмм как «Корабль Асхаби-Кахв», «человек поклоняющийся Аллаху», «Шири-Йездан» - лев символизирующий Хазрет Али, также некоторых бестиарных и растительных мотивов. Автор в статье примичает, что каллиграммы отражают в себе исламскую философскую идею.

Sabina Nematzade

WRITING DRAWINGS – CALLIGRAMS IN THE ISLAMIC MANUSCRIPT CULTURE

SUMMARY

The article is devoted to the writing drawings-calligrams, which are important in Islamic culture. Here, the religious-philosophical interpretation of «Ashab-i Kehv Ship», «The Worshiper», «Shiri-Yezdan» that symbolize Hz. Ali are given by a number of other compositions of the bestiary and vegetal motifs. The author tries to convey the idea that the calligrams reflect the Islamic philosophical idea.

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

Grant № EIF-Mob-5-2014-2(17)-14/09/5

İCTİHAD QAPISININ BAĞLANMA SƏBƏBLƏRİ VƏ İSLAM FƏLSƏFİ DÜŞÜNCƏSİNƏ TƏSİRLƏRİ

Dilavər MƏMMƏDOV,

*AMEA-nın akademik Ziya Bünyadov adına
Şərqsünaslıq İnstitutunun Din və ictimai fikir
tarixi şöbəsinin dissertantı*

AÇAR SÖZLƏR: *İctihad, hədis, İbn Salah, İmam Əbu Həniyə, məntiq, fəlsəfə.*

КЛЮЧЕВЫЙ СЛОВА: *деятельность богослова, хадис Ибн Салах, Имам Абу Ханиф,
логика, философия.*

KEY WORDS: *Ijtihad, hadith, Ibn Salah, Imam Abu Hanifa, logic, philosophy.*

Müsəlmanların elm sahəsində bir çox yeniliklərə imza atması danılmaz faktır. Tarixin müəyyən mərhələlərində İslam dünyası öz mənsublarının səyi və cəhdləri nəticəsində bir çox elmi yeniliklər etmiş, istər dəqiq, istərsə də sosial elm sahələrinə töhfələr vermişlər. Həyatın dinamizmi və sosial reallıq arasındakı bağlılığı sabit saxlamaq üçün ictihad fəaliyyətinin hər zaman qorunub saxlanması vacib şərtir. Məzhəb təəssübkeşliyinin vüsət alması və dini mətnlərə yanaşma tərzinin dəyişməsi ilə ictihad kəlməsinin də mənası zaman-zaman məhdudlaşmağa başladı. İctihad qapısının bağlanması təhqiqdən (həqiqəti üzə çıxarmaq məqsədilə araşdırmaqdan-Red.) təqlidə keçid və bu prosesin insanlar tərəfindən qəbul edilməsi ilə də əlaqədardır [1, c. XXI, s. 443]. Təəssüf ki, XI əsrin ortalarında mövcud olan dinamizm və yaradıcılıq sonrakı əsrlərdə çox az müşahidə edilmişdir. Daha sonralar müsəlmanların zehni fəaliyyəti yerini ətalətə təhvil vermiş, tarix yazan müsəlmanlar özləri tarixin əsirinə çevrilmişlər. Məqalədə İslam dünyasında ictihad qapısının bağlanmasına zəmin yaradan amillərə, eyni zamanda İbn Salahın hədis üsulunun formalaşmasındakı roluna və onadək hədis elmi istiqamətində görülən işlərə toxunulacaq. Habelə məqalədə İmam Əbu Həniyənin hədislərinin qəbulu məsələsində göstərdiyi həssaslıq, xüsusən də vahid xəbərin qəbul şərtləri ilə də tanış olacağıq. Üzərində durmağa çalışdığımız əsas məsələ sadəcə olaraq yanaşma tərzilə əlaqədardır.

Hədis dediyimiz zaman heç şübhəsiz Məhəmməd peyğəmbərin (s) söz, davranış və təqirrləri nəzərdə tutulur [2, s. 154]. Hədis İslam dininin ikinci əsas hüquq qaynağı hesab edilir. Həzrət Peyğəmbərin (s) söz və davranışları müsəlmanlar üçün böyük əhəmiyyət daşıdığından Onun vəfatından sonra da hədis öz təsir qüvvəsini saxlamış, müsəlmanlar üçün Quranın anlaşılması və problemlərin həllində mühüm vasitə hesab olunmuşdur [3, s. 45].

İlk əsrlərdə ortaya qoyulan müsnəd, müsənnəf və möcəm tipli əsərlərdə səhih, həsən hədislərlə yanaşı, zəif, məruf, qərib, şazz, münkər, məqlub hədislər də mövcud idi. Həmin dövrdə hədislər toplanarkən heç bir meyar nəzərə alınmırdı. İbn Həcər Buxarinin hədis toplusunda səhih və həsən hədislərlə yanaşı, bir çox zəif hədislərin də olduğunu qeyd edir [4, s. 542].

Məhəmməd peyğəmbərin (s) vəfatından sonra da İslam dünyasında hakim olan dinamizm sənqiməmiş, səhabələrin öndərliyi ilə müsəlmanlar geniş ərazilərə yayılmış, eyni zamanda elmi fəaliyyətlə də məşğul olmuşlar. Həyatın tənziplənməsi, mövcud problemlərin həlli məqsədilə fihi məsələlərdə özünəməxsus

metodlar formalaşdırən müsəlmanlar rasionel inkişafa böyük əhəmiyyət vermişlər. Sonralar bu inkişaf tempi zəifləmiş, müstəqil düşüncə yerini şərh, haşiyə tipli əsərlərin yazılmasına vermişdir. Habelə hədisə yanaşma tərzində İbn Salahla yeni mərhələyə qədəm qoymuşdur. İbn Salahın hədis elmində ictihad qapısını bağlama səbəblərini anlamaq üçün onun hansı dünyagörüşünə sahib olduğunu bilmək şərtidir. O, kəlamçıların elmi müzakirələrdə fəlsəfi metodlardan istifadə etmələrinə qarşı çıxmış, əqidə məsələlərinə yanaşmada səhabə və tabeinin metodologiyasına mütləq şəkildə tabe olmağa çağırmış, Quran və sünnənin əsas götürülməsini qəti şəkildə bildirmişdir [4, s. 547].

Bu dövrdən hakim mövqə tutmağa başlayan düşüncəyə görə, ağıl yürütmə İslama sonradan daxil edilmiş, səhabə və tabeinin baş vurmadığı bir metod olmuşdur. İslamın ağıla böyük üstünlük verdiyinə, Quranda düşünməyə dair xeyli sayda ayələrin olduğuna baxmayaraq, müəyyən dövrlərdə bəzi İslam alimləri həqiqətin sadəcə nəqli dəlillər üzərində ortaya qoyulacağını iddia etmişlər. Bəzən rasionel fəaliyyət bidət adlandırılmış, bidət əhlinin isə cəhənnəmlik olduqları mesajı verilmişdir. Qeyd edək ki, bu tərz yanaşmalar bir çox hallarda İslam dünyasında yeniliyin, icad və kəşflərin qarşısını almışdır. Durmadan dəyişən dünyada inkişaf və tərəqqinin başlıca mexanizmi hesab edilən ağılın arxa plana keçməsi İslam dünyasına səfalət və gerilikdən başqa heç bir şey bəxş etməmişdir. İbn Səlah özünün “Fətəva İbn Səlah” adlı əsərinin ikinci cildində ona fiqh üsulu kitablarını oxumağın icazəli olub-olmadığı ilə bağlı ünvanlanan suala belə cavab vermişdir: “Əgər orada bidət və fəlsəfəyə meyillilik yoxdursa, onunla məşğul olmaq haram deyildir” [5, s. 204].

İbn Səlah fəlsəfəyə qarşı güclü düşmənçiliyin tüğyan etdiyi dövrdə yaşayırdı. Fəlsəfəyə düşmən kəsilənlərin başında onunla yanaşı Səlahəddin Əyyubinin Dəməşq valisi Məhyəddin əz-Zəki və şəhərin baş xətibisi də var idi. Həmin dövrdə alimlərə fəlsəfə və məntiqlə məşğul olmağa icazə verilməmiş, bu barədə yazılan kitabları yandırılmışdır.

“Fətəva İbn Səlah” əsərinin 210-cu səhifəsində İbn Səlah yazır ki, fəlsəfə yoldan çıxmanın təməlidir. “O, qəlb xəstəliyinə və zındıqlığa gətirib çıxarır. Kim fəlsəfə ilə məşğul olarsa, bəsirət gözü tutular, dinin gözəlliklərindən məhrum olar, açıq dəlil və bürhanı görə bilməz. Hər kim onu öyrənməyə və öyrətməyə çalışarsa, rəzil olar. Şeytanın sevgisini qazanar. Məntiqə gəlincə, o, fəlsəfəyə girir. Bir sözlə şərh giriş elə şərhin özüdür. Elə isə məntiq də şərhdir. Onunla məşğul olmaq Allahın razı olmadığı bir işdir. Səhabə, tabe, müctəhid imamlar və sələf heç biri məntiqi doğru hesab etməmişlər” [5, s. 201].

İbn Səlahın hədis metodologiyası sahəsində, yəni sənəd və mətnə baxaraq hədislərə səhih və zəif hökmünü vermə xüsusunda ictihad qapısını bağladığını göstərən əsas sübutlardan biri “Ülüm əl-Hədis” adlı əsəridir. Müəllif həmin kitabında Buxari və Müslimin əsərlərində rast gəlinməyən hədislərin doğruluğu haqqında dəqiq bir hökm verməyin qeyri-mümkünlüyünü, sadəcə sənədlərin tədqiqi ilə hədislərin səhih olub-olmadığını müəyyən etməyin çətin olduğunu bildirir. O bu məsələdə artıq səhih və həsən hədisi ayırd etmiş imamların əsərlərinə müraciət etməyin daha məqsədəuyğun olduğunu qeyd etmişdir [4, s. 550].

İbn Səlahın bu fikirləri istər müasiri olduğu, istərsə də sonrakı dövr əksər alimlər tərəfindən tənqid edilməsinə baxmayaraq, onun təsiri altında qalan alimlər də olmuşdur. Mehmed Said Hatipoğlu mühəddislərin hədisləri səhih, zəif və uydurma kateqoriyalarına böldükləri zaman ictihad səylərinə baş vurmaları ilə bağlı belə yazır: “İlk dövr alimlərinin hansısa hədisin səhih, həsən və uydurma olduğunu təyin etmələri sırf onların ictihad səylərinin nəticəsi olmuşdur. Hədis üsulunda hədislərin bu şəkildə bölünməsinə əsas ünsür ravi hesab edilir. Ravinin ədaləti barəsində fikrin formalaşması, aradan uzun zaman keçməsinə baxmayaraq, hədisləri olduğu kimi yaddaşında saxlama qabiliyyətinin olub-

olmamasına qərar verəcək şəxs məhz mühəddisdir. Bu qərar isə onun subyektivliyinə bağlıdır. Bir sözlə, bu, şəxsi ictihad təşəbbüsüdür” [6, s. 2].

Maliki məzhəbinin məşhur mühəddislərindən Əndəlüslü Əbu Vəlid Süleyman bin Hələf əl-Baci (ölümü 474/1081) Buxari və Müslimin əsərlərinə əlavə etdikləri hədislərdə nəzərə aldıkları meyarlardan biri də ictihad yolu ilə olduğunu deyir [7, c. I, s. 280].

Müsəlman düşüncəsində ətalətin hakim olması dövrün siyasi ab-havasına da əksini tapmışdır. İqtidarın möhkəmlənməsi, hakim təbəqənin etdiklərinə bəraət qazandırması tarixin müəyyən dövrlərindən İslam cəmiyyətində bu kimi neqativ halların yayılmasına zəmin yaratmışdır. Məhəmməd peyğəmbərə (s) sonsuz hörmətin hakim olması bəzən hədis uydurma hərəkətinin geniş şəkildə vüsət almasına zəmin yaratmışdır. İslam alimlərinin səhihi zəifdən, zəifi uydurmadan ayırmağa cəhd göstərmələrinə və bu sahədə bir çox əsərlər ortaya qoymalarına baxmayaraq, uydurma, zəif hədislər bir çox hallarda ümmətin taleyini həll etmiş, istifadə sahələri genişlənməmişdir. Hansısa hədis aliminin bir hədisə səhih, digərinə isə zəif deməsi diqqət çəkən mühüm amillərdən biridir. Məsələn, “Səhihi-Buxari”də Müslimin “Səhihi”ndə adı keçməyən 430 ravi var. Bunlardan 80-ə yaxını zəif ravi hesab olunur. Bir də cərh edilən ravilər var ki, İbn Həcər onların nəyə görə cərh olunduğunun izahını vermişdir. “Səhihi-Müslim”də də “Səhihi-Buxari”də olmayan 620 ravidən bəhs olunur. Onların da təxminən 160 nəfərinin zəif ravi olduqları bildirmişdir [8, s. 502].

Bütün bunları nəzərə alaraq qeyd etməliyik ki, əgər hər bir alim hədis məsələsində öz ictihadını önə çıxarmaq və məsələlərə öz aspektindən baxmaq gücünə sahibdirsə, İbn Salah, daha sonra İmam Nəvəvi kimi alimlər nəyə əsasən mövcud hədis kitablarındakı hədislərin heç bir tənqidə açıq olmamalarını iddia etmişlər. İmam Nəvəvi Müslimin şərhinə yazdığı kitabda belə deyir: “Səhiheyinin hədisləri səhihdir və araşdırılmağa ehtiyac yoxdur. Məhz bu amil səhiheyini digər hədis kitablarından fərqləndirir” [9, s. 20].

Qeyd edək ki, İbn Salah və ondan sonrakı əsrlərdə hədislərin səhihliyi haqqında müstəqil, orijinal əsərlər yazılmamış, daha çox Buxari və Müslimin əsərləri və ya “Kutubu-Sittə” adlandırılan kitablardakı hədislər üzərində şərhlər verilmişdir. Daha dəqiq desək, orijinal əsər yazma işi hicri IV əsrin sonlarından etibarən başa çatmış və əsasən, əldə olan hədis kitablarının cəm, tərtib və təhziib məsələlərinə fokuslanmışdır.

İbn Salah tərəfindən ortaya atılan digər bir iddia isə mövcud olan hədislərin araşdırılması istiqamətində ictihad şərtlərini özündə ehtiva edən mütəxəssis sayının azlığıdır. Bu fikirdə həqiqət payı olsa da, diqqət çəkən məqam odur ki, bir alimin hansı meyarlar əsasında müctəhid səviyyəsinə çatması dəqiq bilinmir. Buradan belə bir nəticə hasil olur ki, hər bir yanaşma təzi subyektiv fikrin məhsuludur və alimlər problemlərin həllində öz düşüncələrini ortaya qoymuşlar.

Qeyd edək ki, hədis elmi ilə bağlı yazı fəaliyyətlərinin geniş vüsət almadığı dövrlərdə başda İmam Əbu Hənifə olmaqla, tələbələrinin hədisi tədqiq etmə metodu diqqət çəkir.

Əvvəl İmam Əbu Hənifənin (vəfatı: hicri 80) hədisə yanaşma təzi ilə bağlı xəbəri-vahidin qəbul olunmasına qoyduğu şərtlərə nəzərə salaq. İslam tarixində Əbu Hənifənin əleyhdarları onu bəzi hədisləri qəbul etməməkdə, açıq qiyasa baxmayaraq, əqli təşəbbüsə baş vurmaqda ittiham etmişlər. Tabein dövrünün nümayəndəsi olan İmam Əbu Hənifənin hədisə az istinad etməsinin əsas səbəblərindən biri Kufənin hədis uydurma fəaliyyətində öndə gedən mərkəzlərdən biri olması idi. İmam Əbu Hənifə digər imamlar kimi sünnəni şəriətin əsas mənbələrindən biri kimi götürməsinə baxmayaraq, hədisin qəbulunda özünəməxsus meyarlar təyin etmişdir:

a) Qurana uyğunluq

Bir çox hədisləri Quran işığında dəyərləndirən İmam Əbu Hənifə bu məsələdə özünəməxsus yol tutmuşdur. O, “Mömin zina etdiyi vaxt köynəyi əynindən çıxardıldığı kimi, imanı da çıxardılır. Sonra tövbə edəndə iman ona qaytarılır” [10, c. V, s. 15] hədisinin Qurana müxalif olduğunu deyərək qəbul etməmişdir: “Allah Quranda zina edən mömin kişi və qadın deyərək... onlardan iman sifətini almamışdır. Həmçinin Allah “içinizdən pislilik edən insanları cəzalandırın” dediyi zaman ayədəki “sizdən” mənasını verən “minkum” nə yəhudilərə, nə də xristianlara aiddir, bu ifadə ilə müsəlmanlar nəzərdə tutulur”.

b) Ağıla uyğunluğu

Ağılı dinin əsas cövhəri hesab edən İmam Əbu Hənifə təcrübə və müşahidələrlə ölçülə bilən məsələlərdə ağılı nəqlədən öncə gəldiyini göstərmişdir. Məsələn, o, “heç bir şey suyu murdarlamır” [11, c. I, s. 17] hədisini qəbul etməmişdir. Qeyd etdiyimiz kimi o, hədisin səhihliyini təsbit edərkən ortaya qoyduğu meyarları əsas almışdır.

c) İnsani dəyərlərə əhəmiyyət verməsi

Məhəmməd peyğəmbərə (s) aid edilən bəzi hədislərdə qadının yalnız öz valideynlərinin razılığı ilə ərə gedə biləcəyi [11. c. II, s. 228] ilə bağlı fikirlər mövcuddur. Lakin İmam Əbu Hənifə qadın istər azad olsun, istər cariyyə yalnız öz razılığı ilə ərə gedəcəyini söyləyir.

d. Asan və məqsədəuyğun seçim.

Ramazanda qəsdən orucu pozan bir qadın əgər iftardan öncə heyz qanı görərsə, ona kəffarə orucu deyil, qəza orucunun vacib olduğunu demişdir. Ancaq Əbu Leyla bu vəziyyətdə qadının həm qəza, həm də kəffarə orucu tutacağını bildirir [12, s. 133].

e. Örfü və yenilikləri nəzərə alması.

Diqqətçəkən məqamlardan biri də örf və yeniliklərin nəzərə alınmasıdır. Belə ki, İmam Əbu Hənifənin tələbəsi İmam Məhəmməd örf ilə sabit olan şeyin, nass ilə də sabit olacağını bildirmişdir [13, c. I, s. 169].

İmam Sərəxsi Qurani-Kərimin “Tövbə” surəsinin 28-ci ayəsində müşriklərin Məscidi-Harama girməsinin qadağan olması ilə bağlı belə açıqlama gətirir: “Bizə görə müşriklərin digər məscidlər kimi Məscidi-Harama da girməsinə maneə yoxdur. Ayə müşriklərin cahiliyyə dövründəki adətlərini nəzərə alaraq onlara qadağa qoymuşdur. Onlar Kəbəni çılpaq təvaf edirdilər. Ora yaxınlaşmalarına qoyulan qadağa tədbir məqsədi ilə idi. Bu gün hansısa qeyri-müsəlmanın bu şəkildə məscidə yaxınlaşması mümkün deyil” [13, c. I, s. 134].

Beləliklə, bütün bunlar bir daha sübut edir ki, Məhəmməd peyğəmbər (s) də daxil, ondan sonra gələn səhabə və tabein nəsli dinin anlaşılması və onun həyata tətbiqində asan yol seçmişlər. Müsəlmanlar üçün böyük əhəmiyyət daşıyan sünnə İslam fiqhinin ikinci əsas mənbəyidir. Quran kimi, bu mənbə də müsəlmanların işlərini asanlaşdırmaq, onların dünya həyatını gözəlləşdirməyə xidmət edir. İslamın ilk dövründə olduğu kimi, sünnə institutunun bir daha müsəlmanların həyatında aktiv vəziyyətə gətirilməsi üçün ona qarşı yanaşma tərzimizi dəyişməliyik. Şübhəsiz Məhəmməd peyğəmbər (s) insanlıq üçün göndərilən bir əxlaq nümunəsi və islahatçı idi. O, həm Qurani-Kərimin izah edicisi, həm də yaşadığı dövrün ictimai reallığını nəzərə alan və bu istiqamətdə problemləri dəyərləndirən dövlət başçısı idi. XIX əsrin pakistanlı mütəfəkkirlərindən olan Fəzlurrəhman bu haqda yazır: “Qurani-Kərimin müharibə və sülhlə bağlı hökmləri tamamilə o dövrün sosial çevrəsinin təzahürüdür. Şiddətli bir müharibə əsnasında İslam cəmiyyətinin düşmən qarşısında nümayiş etdirəcəyi ideal davranış haqqında az-çox ümumi xüsusiyyətlər ehtiva edən bu hökmlər nazil olduğu ətraf mühitin şərtləri ilə o qədər bağlıdır ki, onları həqiqi mənada birbaşa hüquq mətni kimi qəbul etmək əvəzinə, dolaylı yolla ortaya atılmış bir

hüquq vəsaiti kimi görmək daha məqsədəuyğundur” [3, s. 27].

Həmçinin bu fikrə əlavə olaraq onu da qeyd edək ki, Həzrət Məhəmmədin (s) təlimləri o dövrün reallığından və sosial ab-havasından kənar deyildi. Quran təlimləri və bu təlimləri insanlara çatdıran Allah Rəsulu (s) göndərildiyi cəmiyyətin düşüncəsini, reallığını, məsələlərə baxış tərzini, zaman və məkanı da nəzərə alırdı. Şübhəsiz Məhəmməd peyğəmbər (s) Bizansa, yaxud Sasaniyəyə göndərilsəydi, oranın şərtlərini və insanların düşüncəsini nəzərə alacaqdı.

Dövrümüzdə İslam düşüncəsinin yenidən çiçəklənməsi, ümmətin yenidən özünə qayıtmasını Quran və Sünnəyə qayıtmaqda görən alimlər və dəvətçilər görürük. Ancaq sual budur ki, qayıtmq istədiyimiz sünnə və Qurana baxış tərzimiz necə olmalıdır? Quran və Sünnənin əhəmiyyəti onun insanlığa və xüsusən də müsəlmanlara faydası ilə ölçülməlidir. Quran və Sünnə dövrün reallığına və problemlərinə həll yolu tapmaq iqtidarında olmalıdır. İlk dövrlərdə olduğu kimi ölmüş bir cəmiyyəti dirildən bu dəyərlər sistemi XXI əsrdə yaşayan müsəlmanlara sadəcə görünşdə müsəlman olmalarını deyil, həm əxlaqi yöndə, həm də dünya işlərini səhmənə salıb, müsəlmanların faydalılıq əmsalını artırmağa xidmət etməlidir. Bu səbəbdən də yuxarıda qeyd edildiyi kimi müsəlmanlar Sünnəyə və Qurana bağlılığı içi boş formallıq hesab etməməli, bu müqəddəs dəyərlərin bir daha İslam dünyasına, ümumən də insanlığa fayda verməsini təmin etməlidirlər. Azad fikirliliyə qapı açıb, donuqluğun qarşısını almaq və məsələləri prinsiplər nöqtəyi nəzərindən dəyərləndirib həll yolu tapmaq, həm İlahi iradənin, həm də peyğəmbər təliminin ən əsas və vacib nöqtəsi olmuşdur. Hesab edirik ki, ümmətin yenidən dirçəlişi məhz bu tərz reformun baş tutmasından sonra öz bəhrəsini verəcəkdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Türkiyə Diyanət Vəqfi. İslam Ensiklopedisi, cild XXI, ictihad bölməsi. İstanbul: 2000.
2. Əli bin Muhəmməd, Əbu Həsən Nurəddin əl-Molla əl-Hərvi əl-Qari. Şərh nuxbə əl-fikr fi müstəlahat əl-əsər. Əbdülfəttah Əbu Güdənin şərhli. Dar əl-Ərqəm, Beyrut.
3. Fazlurrahman. Tarih boyunca İslami metodoloji sorunu. Tərcümə etdi Salih Akdemir. Ankara: 2014.
4. Bağcı Musa. Hadis çalışmalarının gerileme dönemlerinde hadiste ictihad kapısının kapatılması sorunu. Dicle Üniversitesi İlahiyyat Fakültesi. Ankara: 2003.
5. İbn Salah, Osman bin Abdurrəhman Əbu Ömər Təqiyyəddin. Fətəva İbn Salah. Beyrut: Məktəbə əl-Elm və Mərifət.
6. Mehmet Said Hatipoğlu. Müselman alimlerin Buhari ve Muslime yönelik eleştirileri, 10. cilt - 1-2-3-4. sayı - Hadis-Sünnet Özel Sayısı, İslam araştırmaları. 1997.
7. Əl-Baci, Əbdül Vəlid Süleyman bin Xələf İbn Səd İbn Eyyun əl-Əndəlusi. Ət-Tədil və ət-Təcrih limən xərcə ləhu əl-Buxari fi Came əs-Səhih. Ər-Riyad: "Dar əl-Liva", 1986.
8. Əl-Əsqəlani, Əhməd ibn Əli İbn Həcər. Əl-Hədy əs-Sari müqəddimə fəth əl-Bari. Tədqiq edən: Əbu Qüteybə Məhəmməd əl-Fəriyabi. "Dar Teybə"
9. Ən-Nəvəvi, Əbu Zəkəriyyə Muhyiddin Yəhya bin Şərəf. Minhac Şərh Səhih Müslim bin əl-Həccac. Beyrut: "Dar İhya ət-Turas əl-Ərəbi", 1392.
10. Ət-Tirmizi, Məhəmməd bin İsa bin Səura bin Musa bin Dəhhak. Sünəni Tirmizi. Təhqiq: Əhməd Məhəmməd Şakir. Misir: 1975.
11. Əbu Davud, Süleyman bin əl-Əşəs bin İshaq bin Bəşir Şəddad bin Əmr əl-Əzdi. Sünən Əbu Davud. Təhqiq: Məhəmməd Muhyiddin Əbdül Həmid. Beyrut: "Məktəbə əl-Əsriyyə".
12. Əbu Yusif, Yaqub bin İbrahim bin Həbib bin Səd bin Hibtə əl-Ənsari. İxtiaf Əbi Hənifə və İbn Əbi Leyla. Təhqiq: Əbu Vəfa əl-Əfqani. Hindistan: "Ləcnə İhya əl-Məarif ən-Nömaniyyə".
13. Əs-Sərəxsi, Məhəmməd bin Əhməd bin Əbi Səhl Şəms əl-Əimmə. Şərh əs-Siyər əl-Kəbir. Əş-Şirkət əş-Şərqiyyə. 1971.

Дилавар Мамедов

**ПРИЧИНЫ «ЗАКРЫТИЯ ДВЕРЕЙ» БОГОСЛОВСКОЙ
ДЕЯТЕЛЬНОСТИ И ВЛИЯНИЕ НА ИСЛАМО-ФИЛОСОФСКИЕ
МЫСЛИ**

РЕЗЮМЕ

В исламском мире богословская деятельность оказала положительное влияние на динамичное социально-политическое развитие общества и стала основой в понимании религиозных текстов. Ислам - это религия придающая значение интеллекту и мышлению. С сожалением следует отметить, что после второго века по Хиджри рациональная деятельность мусульман больше всего формировалась путем подражания, творческое мышление было заменено инерцией и застоём. Когда-то послужившие торможению культурного развития взгляды на Коран и сунну, определяемые образ жизни мусульман, изменились после определённого этапа истории и остановили ход истории, идущий против мусульман. В статье затрагиваются вопросы о закрытии богословного учения, о подходе к поставленному вопросу о принятии хадисов Ибн Салаха и его мнении о логических и философских науках, а также о поставленных условиях по принятию хадисов Имама Абу Ханифы и о некоторых богословских учениях.

Dilavar Mammadov

**REASONS FOR THE CLOSURE OF THE IJTIHAD (ASSIDUITY)
DOOR AND IT'S IMPACTS ON ISLAMIC PHILOSOPHICAL
THOUGHT**

SUMMARY

In the Islamic world, ijihad activities have had a positive impact on the dynamic socio-economic development of the society and have been the basis for understanding religious themes. Islam is a religion that gives importance to intellect and thought. It should be regretfully noted that after the II century, the rational activity of Muslims has been shaped by more imitation, and creative thinking has replaced its place with inertia and stagnation. This article deals with the closure of the Ijtihad, the manner in which Ibn Salah put the issue of the hadiths and his thoughts on its logic and philosophy, as well as the conditions that Imam Abu Hanifah made in the acceptance of the hadith and some of his ijihad.

САДИГ БЕЙ АФШАР - ВЫДАЮЩИЙСЯ ПРЕДСТАВИТЕЛЬ ИСЛАМСКОЙ КУЛЬТУРЫ АЗЕРБАЙДЖАНА

Самира МИР-БАГИРЗАДЕ,

*Доцент культурологии, доктор философии по
филологии, ведущий научный сотрудник*

отдела «Культурология»

Института Архитектуры и Искусства НАНА

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *трактат миниатюра, живопись, каллиграфия, методы работы.*

AÇAR SÖZLƏR: *miniatür sənəti, risalə, rəngarlıq, xəttatlıq, iş üsulları.*

KEY WORDS: *miniature, treatise, painting, calligraphy, methods of work.*

Садиг бей Афшар, Садиги (1533 Тебриз - 1610 Исфаган) - азербайджанский художник, поэт, каллиграф, музыковед и ученый. Его современник, Кази –Ахмед в своем произведении «Трактат о каллиграфях и художниках» пишет: «Садиг-бек происходил из племени афшаров; в деле художества и изображения - несравненен и бесподобен; ныне ему поручено исполнение должности китабдара шаха, завоевателя стран, тени всемогущего (Аббас 1). Он хорошо сочиняет стихи; имеет много принадлежавших ему касыд, кит'а, газелей и рубаи. В изображении, окраске, изображении лиц...до того дошел, что понимающие люди изумляются, глядя на это. В отношении храбрости и отважности он может ставить себя не ниже смельчаков (этой) эпохи» [1, с.190-191] (1. Кази Ахмед. Трактат о каллиграфях и художниках. Введение, перевод и комментарии Б.Заходера, М-Л,1947, с.190-191). Что также подтверждается и в турецком историко-географическом универсальном словаре «Гамус-уль-алам» Шамсаддина Сами, изданный в XIX веке, где отмечается, что молвана Садиг-бек происходил из знати племени афшаров и был хранителем книг шаха Аббаса 1. Он много путешествовал и, будучи в Алепо (Сирия), вел беседу с известным поэтом Баги Эфенди. Им написана памятная книга «Тезкирет-уль-шуара», озаглавленная «Меджме-уль-хавас», экземпляр которой хранится в Стамбуле в университетской библиотеке и переиздана вновь в Тебризе в 1948 году под названием «Садиги Китабдар» с персидским переводом А.Р.Хайямпур. В тексте «Тезкире.» упоминается о том, что в период пребывания Садиги в Хамадане искусству поэзии и живописному искусству у него учился поэт и художник Мир-Ибрагим Дарди (Страдавший), а также отмечалось и имя его учителя Музаффар Али, умевшего прекрасно копировать почерки каллиграфов Мир Али (Хареви) и Султана Али (Мешхеди), подписываясь под своими кит'а «Нагаше шахи», и которого почитал сам шах Тахмасиб1 [2, с. 92, 256] (2.Садиги китабдар,Тебриз,1948(1327 г.ш.). Творчество Садиги многогранно, это можно увидеть и в его касыде:

Уже сорок лет, возможно и более

Как на этой тревожной арене,
 то к сражению я имел привязанность,
 то пиршество я предпочитал;
 то красочной кисти,
 Бехзада руку (в живописном) деле превосходил;
 То острием искусного пера
 Хосрова (Дехлеви) сердце я словом разбивал,
 то исполнением различных песен
 Дело Хафиза я распространял

[3, с.191-192] (3. журнал «Армаган», 1931, №3, с.191-192)

Отец его был полководцем кызылбашей и творческим человеком, которого он лишился в 20-летнем возрасте. В ранней молодости он проявил большую способность к живописи и в дальнейшем увлекся многими видами искусства, что было присуще исламской средневековой культуре. Как пишет сам Садиги:

Служению султанам в ранней молодости

Я отдал жизнь, считая постыдным иную деятельность,

Я пошел по стопам отца [4, с. 67] (4. Садиг бек Афшар «Ганун ос-совар» (Трактат о живописи), Изд-во Академии наук Азербайджана, Баку, 1963, С.101)

В одеянии и состоянии дервиша он путешествовал по разным странам Востока, также некоторое время работал во дворцах во многих областях Сирии (Халеб), Ирака (Багдад) и Ирана. В Газвине получил уроки художественного мастерства (живописи) у выдающегося художника Музаффер Али (внучатого племянника Бехзада и сына художника моллана Гейдар Али), который также был известнейшим художником при дворе шаха Тахмасиба I в Тебризе. Так он пишет о своем учителе в трактате «Ганун ос-совар» (Трактат о живописи):

Наконец стал моим путеводителем один светло-сердечный,

Покровитель, зажигающего лампы.

(Он был) великодушный и доброго нрава,-

Единственный века, редкий уstad (мастер)-

Один из наследников Бехзадовского тростника, (имеется в виду мастерство каллиграфии, прим.С.М.)

Ученичеством которого (был) доволен Бехзад .

В айване кисти он занимал высокое место,

Прозорливость его была дальновидна.

Одним взглядом он диск солнца видел,

Одним волоском (кисти) оба мира изображал.

Был он настолько мудр, что действуя калемом (тростником, прим. С.М)

Меркурия приводил в восторг. (На Востоке, в классической литературе, Меркурий изображался как мастер каллиграфии, прим.С.М)

Если б кого-либо он изображал,

Ты мог бы счесть (это) за волшебство и чудо (так представляет нам Садиги искусство миниатюры, как ирреальное, романтическое искусство в целом, прим.С.М)

Когда он проявлял страсть к чьему-либо образу, воссоздавал его подобие соответственно оригиналу,

никто не смог бы их различить, разве только по движению и покою (Садиги преподносит нам секреты портретного искусства, в котором важной особенностью была декоративность и в то же время – необходимость точно поймать характер изображаемого, реально его передав, прим. С.М)

Какой-либо красавицы когда он писал портрет,

У страсти ноги подкашивались в километрах (Здесь автор пишет о том, что и восточные мастера писали с реальной природы - женщины, и красиво, колоритно, экспрессивно, что разрушает сложившиеся суждения о том, что женщина, а также мужчина были запретны в изображении в исламском мире, прим. С.М)

Если образ какого-нибудь героя он воспроизводил,

То смелость бальзама (мумия, которая использовалась в лечении болезней, причиной которой был страх и стресс, прим. С.М) искала от разума.

Когда в орнаментике он обращал кисть,

То создавал рай второй раз (первый сказочный рай описывается в Коране, прим. С.М)

Глядя на его лаковую живопись,

у прозрачности от стыда кровь в печени застывала

Некоторое время гуламом

покорным я служил у него (Садиги пишет о том, что он работал слугой у великого художника Музаффер Али, прим. С.М)

Путь изобразительства настолько я прошел,

что от формы к смыслу дорогу нашел (великий Садиги говорит не только о совершенствовании в работе живописного искусства, но и также о том, что она носит глубокий философский смысл, такие системные знания были присущи всем деятелям науки и искусства исламской цивилизации, в основе которой были знания и законы ниспосланного Корана, а также изучение всех существующих наук человечества и их совершенствование, прим. С.М)

Как славное имя того старца – наставителя,

Стал я победителем (автор использует игру слов, где слово «Музаффар» переводится как победитель, тем самым он раскрывает здесь и имя своего учителя- наставника прим.,С.М)) страны этого искусства.

Милостью Всевышнего, чтоб была радостна его душа,

Да будет озарена полная отваги его душа!

Да будет (он) избавлен от мирских грехов

И погружен в милость вечного блаженства (Автор просит покоя души для любимого учителя, покинувшего этот мир смертных, прим.,С.М) [4, с. 68-69] (4.Садиг бек Афшар «Ганун ос-совар» (Трактат о живописи), Изд-во Академии наук Азербайджана, Баку,1963,С.101)

По приглашению шах Исмаила II он работал в библиотеке, а во времена шах Аббаса I

возглавлял библиотеку. Он был автором газелей, касид, лирических стихов, собранные в сборник «Диван», под влиянием поэмы Низами Гянджеви «Хосров и Ширин» он написал масневи «Са'д и Саид», а также «Шархи-хал», «Зибдат уль-калам», «Фатхнамеи-Аббаси-намдар» (или «Джанг-наме»), Тезкире - лучшее азербайджанское литературоведческое произведение «Маджма уль-хавас»(1599), в котором дается сведение о более 400 ученых, поэтов, художников; трактаты «Ганун ос-совар», повествующее о технике и о правилах искусства живописи, «Рисалеи-муамма» и т.д. Портреты Садиг бека Афшари отличаются реальным изложением, воспроизведением психологических характеров, которые хранятся в различных музеях и коллекциях мира: «Амир»(Музей искусств,Бостон), «Теймур хан туркмен»(Библиотека им. М.Салтыкова-Щедрина, Санкт-Петербург), «Отдыхающий дервиш» (Музей Гюлистан,Тегеран), «Дервиш, путешествующий по морю» (Национальная библиотека, Париж), а также «Кершаснаме», 1573 (Британский музей, Лондон), «Шахнаме» 1576-1577 (в музеях и в личных коллекциях Европы и Америки). Он был ярким представителем тебризской и исфаганской школы миниатюр.

«Ганун ос-совар» (Трактат о живописи) Садиг бека Афшар является одним из первых поэтических трудов, отражающие вопросы теории и практики средневековой живописи. Он написан на фарсидском языке стихотворным размером «хазадж» который состоит из 206 двустиший (бейтов), небольшой по объему. Конструкция трактата и расположение в нем материала соответствует существующим тогда традициям. Но в трактате нет посвящения царственному дому. Несмотря на то, что он был верующим человеком, просвещенный поэт, живописец, музыковед, ученый, не придававший значения религиозному запрету, не написал религиозно-мистического вступления к своему трактату, посвященному методике и технике живописи и орнамента. А в другом произведении «Дженг-наме», посвященное войнам Аббаса 1, начинается с упоминания имени Бога.

Сам автор принадлежит в сложившимся традиции тебризской школ и, соответственно, он отражает методологию и мировоззрение тебризских мастеров миниатюры XVI-XVII веков, излагая сложившиеся приемы их работ и художественно-технических средств. Садиги подчеркивает интерес восточных художников к изучению многообразий природы, к правдивому воспроизведению ее неповторимых явлений, которые тяготели к совершенству и полноте охватываемых явлений, к реальности и естественности изображений.

Данная книга представляет собой краткий сборник общих практических правил по живописи и каллиграфии, а также технике приготовления некоторых материалов живописи, основанных на опыте самого автора и его предшественников; он также уделяет внимание на отдельные явления того или иного технологического процесса, описывает рецепты приготовления различных материалов художников и способы их применения. Например, он отмечает важность тщательного и длительного растирания капризных материалов - ярь-медянки или ляпис-лазурь;

Ярь-медянка бывает подобна лазури,

Ее надо наносить в один прием:

Не остваляй ярь-медянку без обдумывания,

Потерпи с утра до полудни (краску необходимо долго растирать, чтобы она не сходила с

бумаги прим.С.А.,) [4, с. 79] (4.Садиг бек Афшар «Ганун ос-совар» (Трактат о живописи),Изд-во Академии наук Азербайджана,Баку,1963,С.101)

при творке золота, указывая на соотношение растворителя и другие условия:

В очищенное от жира блюдо

Слей растопленный (рыбий)клей в горячем виде

Однако, подумай о пропорции (золота и клея),

Не бери на каплю (клея) больше одного листа (золота или серебра) (25 листов золота весят около 1 грамма, прим.С.А.)

Автор затрагивает ряд практических указаний: как держать кисть при абрисе ее контуров изображений (ст.72-74), смешивать краски (ст.76-77), представляет различные живописные приемы (ст.89-91), описывает метод орнаментовки (ст.82-85), обучает начинающих мастеров (ст.14-15,55), отмечает главное в изобразительном искусстве (ст.11-113), выражает свое отношение к наследию прошлого (116-117), а также предъявляет требования к творческой индивидуальности (ст.62-63), затрагивает методологические принципы, что говорит о его высоком профессионализме в данном деле, его эстетические воззрения (ст.24-30) выражают лучшие особенности искусства азербайджанской школы миниатюры конца XVI века, где наблюдается стремление к развитию элементов реализма и выработке индивидуального почерка, что говорит об авторе, как о просвещенном человеке с передовыми взглядами и широким кругозором, что является основным фактором всесторонне развитого человека исламской цивилизации.

Причиной написания этого труда было предложение друга известного художника, каллиграфа, поэта, ученого Садиг бека Афшар создать методическое пособие по средневековой живописи и каллиграфии:

В одну ночь, прекрасней для юности,

переступил порог моих дверей тот душевный друг...

«Ведь ты известный, многогранный мастер,

(и) мнение твое - разуму руководство

У меня свеча притязания стала разгораться,

Ибо стремление моё (к живописи) изо дня в день усиливается

Мне подобное дело не по силам,

(а) ты так пренебрежителен!

Ради моей признательности,

составь правила об этом искусстве!

Коль сие искусство не останется без канона (правил),

кто же может быть недоволен Вами?

Каково будущее - никто не знает,

Цель - чтобы этот образ остался в память о нас»

Так как он побудил меня к совершению дела,

То, как говорят, повелеваемый заслуживает прощения

согласно этому статусу, я написал несколько страниц

(и) озаглавил (их) «Ганун ос-совар» [4, с. 70-71] (4.Садиг бек Афшар «Ганун ос-совар» (Трактат о живописи), Изд-во Академии наук Азербайджана, Баку, 1963, С.101)

Особое внимание автор уделяет внутреннему становлению художника, его целеустремленности в овладении знаний, а также умению усваивать изложенное учителем.

В главе «О связывании и держании кисти» Садиги преподносит правило изготовления кисти из мягкого материала- хвоста серой белки, а для черенка - гусиное перо, как правильно держать кисть, писать ею, а также требования к художникам –выработать свою собственную манеру и почерк:

Когда та кисть получится бутонной,
из ее работы произрастут цветы надежды
При наведении контуров не сжимай кулак,
(а) помести кисть между двумя пальцами.
три других должны быть опорой этих двух,
Чтобы письмо кисти шло правильно.

Во время работы следует быть смелым,

И кисть не следует держать напряженно» [4, с. 73] (4.Садиг бек Афшар «Ганун ос-совар» (Трактат о живописи), Изд-во Академии наук Азербайджана, Баку, 1963, С.101)

Раздел « О видах орнаментики» автор приводит распространенные 7 видов орнаментики изобразительных мотивов:1- ислими -название орнамента, основанного на соединении вьюнка и спирали; средневековый автор мовлана Умиди в своем бейте указывает на 2 правителей-сефевидского Шаха Исмаила и османского Султана Селима: Судьба на станке величия-набросала узоры ислими, хатаи; 2- хатаи-китайский-вид орнамента, представляет собой узор из широких ветвей, плавные линии которого близки к ислими; 3-абр-облако; 4-ваг-фантастическое дерево или роща, где растет это дерево, которое подобно лику человека и животных, произносит слова; 5-нилуфар-водяная лилия голубого цвета, лотос, который при восходе солнца поднимается на поверхность воды, а при заходе-прячется в воду, древний орнаментальный мотив; 6-ференги-европейский, в те времена европейцы (ференги) изображались на миниатюрах с головным убором, похожим на водяную лилию; 7-банд-е руми-переводится как «византийские связки», непрерывный орнамент, состоящий из связанных между собой заостренных овалов, расположенных на прямоугольной или косоугольной сетке.

Хотя основ этого искусства не больше семи,
но скажу (что они) имеют много производных,
Такое дал мне уstad (мастер) наставление,
что есть ислими и еще – хатаи

Когда ты станешь сведущим в абре и ваге,
Как нилуфер и ференги любить станешь.

Запомни название каждого (из них)

Не забудь также и о банд-е руми» [4, с. 73] (4.Садиг бек Афшар «Ганун ос-совар»(Трактат о

живописи), Изд-во Академии наук Азербайджана, Баку, 1963, С. 101)

Он также подчеркивает следующие методы изобразительного искусства: при нанесении узора необходимо не торопясь набрасывать рисунок, во избежание искажения узора; необходимо равновесие фигуры и фона, а также соблюдение точности округлости форм.

В разделе «О смешении красок и технике письма» Садиги рекомендует использовать чистые краски, при смешении их не брать такие, которые образуют новый цвет. При раскраске использовать 2 технических приема: 1 – дамшуй - то есть кончиком кисточки, используется при выполнении узора, подобного цветку фруктового дерева, прием живописной техники заключается в растушевке какой-либо детали изображения, создавая постепенный переход от темного цвета к светлому; 2 – мяншу - то есть работа талией пучка волос кисти, используется при покрытии фона - сплошное ровное покрытие поверхности краской. Далее идет подготовка окрашенного основания путем предварительной его лакировки к последующему нанесению на него золотой отделки жидким золотом.

Следующий раздел «О растворении золота и серебра» - рассматривает подготовку данных материалов. В разделе «Об искусстве изображения» автор подчеркивает доминанту природы, у которой надо учиться всему, и фантазирование является напрасным трудом. В качестве примера автор приводил Бехзада и Мани (216-276 гг., основатель религиозно-секстанского учения, известного под названием манихейство, прибыл из Китая - по Фирдоуси, он являлся автором ряда книг, музыкального инструмента и особого почерка, прославился как замечательный художник, автор книги «Эрженг» с прекрасными миниатюрами, он воспроизводил на шелковой ткани живописные изображения), а в изображении животных он приводит работы и искусство знаменитого миниатюриста Ага Мирека, одного из приближенных шаха Тахмасиба I. Садиг бек опирается на реалистическую школу изоискусства, к которой и сам принадлежал. В искусстве изображения животных он приводит название различных фантастических животных: симург или синмур-фантастическое животное, изображаемое в виде птицы с собачьей головой и лапами: по преданию оно вскормило богатыря Зала, отца Рустама; аждар-дракон, фантастический образ крылатого огнедышащего змея, вошедший в фольклор и изобразительное искусство древних народов с различными символическими значениями; в древние времена этот образ трактовался как злое существо; хозебр-лев, гаве-гондж-горбатый лев, зебу - и требует и динамичной передачи их образов: избегать статичности и вялости в облике животных, их лапы должны быть мощными, а при изображении борющихся зверей, они должны вцепиться друг в друга, и каждая лапа должна быть в действии, нельзя повторяться в сюжетах.

Последний раздел трактата «О варке сандаракowego лака» которым покрывали лаковые переплеты рукописей, различные предметы из картона и живописи на них по рецепту самого автора. Химический состав этого лака был очень ядовитым, вследствие чего Садиги предупреждал, что варку лака не следует совершать в условиях жилого помещения, а лучше производить ее вдали от города, ввиду того, что выделялся неприятный запах.

Данный трактат дает нам полное представление о работе и творческом процессе художников-миниатюристов, каллиграфов, которые знали очень много наук, включая и химию,

законы физики, математику, поэзию, все законы средневековой и античной живописи, законы перспективы и не только плоскостной, используемой в миниатюрах, а также геометрию, науку о цветах, их сочетании, использовании ее в живописи, законы композиции и ее построении в книжной миниатюре и многое другое. Произведение ценно тем, что по нему можно изучить не только технологический процесс создания миниатюр и других произведений изобразительного искусства средневекового Востока, но и также в нем преподносятся сложившиеся традиции тебризской школы, ее дальнейшее развитие, в том числе, рассматриваются работы известных мастеров-миниатюристов Ближнего Востока Кемаледдина Бехзада, Ага Мирека, Музаффара Али Тебризи и самого Садиг бек Афшара, и их вклад в культуру исламского Востока.

ЛИТЕРАТУРА

1. Кази-Ахмед. Трактат о каллиграфях и художниках. Введение, перевод и комментарии Б.Заходера. М-Л, 1947.
2. Садиги китаадар, Тебриз: 1948(1327 г.ш.).
3. Журнал «Армаган», 1931, №3, с.191-192.
4. Садиг бек Афшар. «Ганун ос-совар» (Трактат о живописи). Введение, перевод, комментарии и примечания доцента А.Ю.Казиева, Изд-во Академии наук Азербайджана. Баку: 1963, с.101.

Samirə Mir-Bağırzadə

AZƏRBAYCANIN İSLAM MƏDƏNİYYƏTİNİN GÖRKƏMLİ NÜMAYƏNDƏSİ- SADIQ BƏY ƏFŞAR

XÜLASƏ

Məqalədə görkəmli Azərbaycanlı rəssam, şair, xəttat, musiqişünas alim - Sadiq bəy Əfşarın əsərləri araşdırılıb. Onun yazılmış risaləsi «Qanun os-sovar» (Rəngarlıq haqqında risalə) rəssam miniatüristlərin, xəttatların işi və yaradıcılığı prosesi haqqında tam təsəvvür yaradır. Bu əsər ona görə qiymətlidir ki, Şərqi miniatürləri və orta əsr təsviri sənətinin başqa əsərlərinin yaranma texnoloji prosesini öyrənmək mümkündür. Təbriz məktəbinin ənənələri, onun davamlı inkişafı, Yaxın Şərqi məşhur miniatür ustaları - Kəmaləddin Behzad, Ağa Mirək, Müzəffər Əli Təbrizi və Sadiq bəy Əfşarın əsərlərini, onların İslam Şərqi mədəniyyətinə verdikləri töhfələr təqdim olunur. Məqalədə Kazı Əhmədin əsərləri və Sadiq bəy Əfşarın bir çox başqa əsərlərindən də istifadə edilmişdir.

Mir-Bagirzade Samira

SADIG BEY BEY AFSHAR - AN OUTSTANDING REPRESENTATIVE OF THE ISLAMIC CULTURE OF AZERBAIJAN

SUMMARY

This article explores the work of the outstanding Azerbaijani artist, poet, calligrapher, musicologist and scientist Sadig bey Afshar. The treatise “Ganun os-sovar” (The Treatise on Painting), which written by him, gives us a complete idea of the work and creative process of miniature artists and calligraphers. The work is valuable in that it is possible to study not only the technological process of creating miniatures and other works of fine art medieval East, but also in it are presented the established traditions of the Tabriz school, its further development, including the works of famous miniature artisans of the Middle East, Kemaleddin Behzad, Aga Mirek, Muzaffar Ali Tabrizi and Sadiq bey Afshar himself, and their contribution to the culture of the Islamic East. The article used the works of Kazi Ahmed, as well as a number of other works by Sadiq bey Afshar himself.

CƏMALƏDDİN ƏFQANININ DÜNYAGÖRÜŞÜ

Faiq ƏLƏKBƏRLİ,

AMEA-nın Fəlsəfə İnstitutunun

Azərbaycan fəlsəfə tarixi şöbəsinin aparıcı elmi işçisi,

fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

faikalekperov@mail.ru

AÇAR SÖZLƏR: *Əfqani, İslam birliyi, Qərb mədəniyyəti, müsəlman intibahçısı, dil birliyi, milli oyanış, siyasi fəlsəfə.*

КЛЮЧЕВЫЙ СЛОВА: *Афгани, Исламское единство, культура Запада, Исламское возрождение, единство речи, национальное возрождение, политическая философия.*

KEY WORDS: *Afgani, Islamic Unity, Western Cultura, Islamic renaissancer, language unity, national revival, political philosophy.*

GİRİŞ

Məqalədə XIX əsrin ikinci yarısında yenilikçi və qeyri-dini fəlsəfi təşəkkülün öncülü, eləcə də İslam birliyi ideyasının müəllifi [1, s. 27-36] tanınmış mütəfəkkir Cəmaləddin Məhəmməd Seyid Səfər oğlu Əsədabadi Əfqaninin (1836/38-1897) dünyagörüşü iki istiqamətdə qruplaşdırılmışdır: 1) dini-fəlsəfi görüşləri; 2) siyasi-ideoloji görüşləri.

Dini-fəlsəfi görüşləri. O, elmi-fəlsəfi yaradıcılığında İslam dininin mütərəqqi mahiyyətinin ortaya çıxarılması məsələsinə xüsusi önəm vermiş, yeni dövrdə modern islamçılığın təməlini qoymuşdur. İslamçılığın siyasi-fəlsəfi təlim kimi müasir konsepsiyasını yaradan C.Əfqani deyirdi ki, nəhəng bir vücut olan İslam başını İstanbulda yerə qoyub, qolları Şimali Afrika, Krım və Orenburq üzərindən Çinədək uzanıb, ayaqları isə bütün Qərbi Asiya boyunca dolaşır. Böyük coğrafi əraziyə yayılan müsəlmanların xilas yolu İslam dinini düzgün mənimsəməklə yanaşı, mədəniyyətlərinə sahib çıxmaq, həmçinin milli varlıqlarını qoruyub saxlamaqdır. Əfqani İslam dünyasının inkişafını müsəlmanların şüurlu şəkildə milliyyətlərini tanımlarında və tərəqqidə görmüşdü.

Tanınmış mütəfəkkirlər Əhməd bəy Ağaoğlu yazırdı ki, İslamın və Quranın özündə “İttihadi-islam”ın inkişafı üçün əlverişli zəmin olmasına baxmayaraq, o, yalnız Cəmaləddin Əfqaninin ideyaları sayəsində meydana çıxmışdı. Çünki Əfqani ikiüzlü ruhaniləri amansızcasına tənqid edir, onların “boş dialektika və sxolastikasını” məsxərəyə qoyur və riyakarlıqlarına gülürdü. O, öz mühakimə və mülahizələrini Qurandan gətirilən iqtibaslarla, müsəlman tarixinə aid misallarla əsaslandırır. Onun bütün gücü də məhz belə “uyğunlaşmaq” bacarığında idi. Əfqaninin bu ideyalarını müsbət dəyərləndirən Əhməd bəy Ağaoğlu yazırdı ki, Şərqdə nümunəvi ictimai xadim olan bu şəxs, eyni zamanda özünün gələcək davamçılarının fəaliyyəti üçün proqram tərtib etmiş və bu davamçıların inkişaf etdirməli olduqları ideyaları göstərmişdir [2, s. 332].

Doğrudan da, Əfqani yeni dövrdə İslam dininin mahiyyətinin yenidən təfsirində və

aydınlaşdırılmasında əvəzsiz xidmətlər göstərmişdir. O bildirirdi ki, orta əsrlərin ilk çağlarında türklərin və başqa millətlərin həyatına daxil olan İslam dini onların taleyində və tərəqqi etməsində mühüm rol oynamışdır. Sadəcə zaman-zaman despotizm sonuncu səmavi dini dünyəvi elmlərə qarşı qoymuş və İslamla dünyəvi ideyalar arasında ziddiyyət yaratmışdır. İslam dininə olunmuş əlavələrin müsəlman xalqlarının probleminə çevrildiyini görən Əfqanın fikrincə, bundan çıxış yolu həm İslam dinində islahatlar aparmaq, həm də milli dəyərləri inkişaf etdirməkdir [3, s. 24].

Cəmaləddin Əfqani “Dəhriyyəyə rəddiyyə” (Naturalizmin tənqidi) əsərində də açıq şəkildə göstərirdi ki, insanlığın çıxış yolu maddiyyatda – materializmdə deyil, mənəviyyatda – idealizmdədir. Bu anlamda bütün səmavi dinlər insanlar üçün yeganə xoşbəxtlik vasitəsidir [4, s. 88]. Onun fikrincə, din insana üç inanc (insanın özünü yer üzünün sultanı və yaradılmışların ən dəyərlisi olduğunu təsdiqləməsi; bir dinə inanan toplumun özünü ən xeyirli ümmət hesab etməsi və imansızlardan, xüsusən də doğru yoldan uzaqlaşanlardan üstün olmasına inanması; insanın bu dünyada ancaq kamillik zirvəsinə yetişmək üçün yaradıldığını bilməsi) [5, s. 248], ruhuna da üç məziyyət (həya duyğusu, əmanət və doğruluq) bəxş etmişdir ki, bütün bunlar birlikdə xoşbəxtliyin əxlaq prinsipləridir.

Əfqaniyə görə, Yer üzünün ən dəyərlisi hesab olunan insan bu inanc sayəsində heyvanlara və digər canlılara bənzəməkdən xilas olmuşdur: “İnanc sistemi bu keyfiyyətilə düşüncəni inkişafetdirici, ağıl fəallaşdırıcı, nəfisi təmizləyici, cirkin mövqə və davranışlardan qoruyucu bir rol oynayır” [4, s. 27]. Digər tərəfdən, hər hansı din ona iman gətirən insanın bu dünyada kamillik zirvəsinə çatmaq üçün yaradıldığını və kamilliyə yetişməsi əvəzində daha ali bir aləmə köç edəcəyini bildirməsi insanı pisliklərdən (oğurluqdan, haramdan, zinadan, rüşvətdən və s.) uzaq tutmağa köklənmişdir [4, s. 28-29]. Üstəlik, bu üç inanc prinsipləri ilə yanaşı, insanın məziyyətinə aid olan həya duyğusu, əmanət və doğruluq da, dinin ona aşladığı mühüm keyfiyyətlərdir. Belə ki, utanma, ya da həya duyğusu insanda həyasızlığın qarşısını aldığı kimi, əmanət də insanlar arasında qarşılıqlı etibarın, inamın əsasıdır; doğruluq isə insanı yalandan uzaqlaşdırır, cəmiyyətdə, ailədə həmrəyliyin güclənməsinə səbəb olur [4, s. 32-35]. Beləliklə, Əfqaniyə görə, bu altı inanc və əxlaq prinsipi səmavi dinlərin əsas mahiyyətini təşkil ki, hər hansı toplum bunlara əməl etməyəndə mənəviyyətsizliyə düşür. Onun fikrincə, bütün bu keyfiyyətlər İslam dinində mövcuddur, sadəcə onları müsəlmanlara aşılmaq lazımdır. Çünki İslam birliyinin varlığı və ortaya çıxması məhz bunlarla bağlıdır. Mütəfəkkirə görə, İslamın əsas kitabı Quran da tamamilə azadlıq, bərabərlik və ədalət prinsipinə əsaslanır, bütün müsəlmanları tərəqqiyə dəvət edir. Bu anlamda Quranın mahiyyətini düzgün başa düşmək və ona əməl etmək İslam dünyasının nicat yoludur [6, s. 147].

O, xüsusilə “Təfsirçinin təfsiri” məqaləsində İslamın əsl mahiyyətinin hansı anlamda təfsir edilməsinin prinsiplərini ətraflı göstərməyə çalışmışdır. Əfqani yazırdı ki, müsəlman xalqları, ilk növbədə, təhsil məsələsinə ciddi yanaşmalıdır, çünki hər hansı toplumun dinini nə dərəcədə başa düşməsinin başlanğıcı elm və təhsildir. Onun fikrincə, heç bir bəşər, hətta ən vəhşi insan belə, təhsildən tamamilə təcrid olunmadığı halda, hazırda müsəlmanların çoxunun təhsilsiz olması onların əsas problemi. Əfqaniyə görə, əgər bir cəmiyyətin bütün təbəqələri münasibətlərin təbii qanunları ilə uzlaşan gözəl təhsilə yiyələnərsə, həmin toplum çiçəklənəcək və tərəqqi edəcəkdir. Çünki bir cəmiyyətin təhsili yüksəkdirsə, o zaman həmin xalqın dini, milli və dünyəvi dəyərlərə münasibəti də harmoniya içindədir [7, s. 196]. O iddia edirdi ki, hər hansı toplumun hakim təbəqəsi təhsildən uzaq qalıb cəhalətə yuvarlanarsa onun bütün siniflərində bu və ya digər dərəcədə zəiflik müşahidə olunacaqdır. Onun fikrincə,

mənəviyyatsızlığa düşər olmuş toplumun arasından yenidən zəkali, saf ruhlu insanların ortaya çıxması yalnız Allahın əlindədir. Zəkali, saf ruhlu insanlar tənəzzül və düşkünlüyə səbəb olan mənəviyyatsızlığı kənarlaşdırır, şüur və qəlbləri pis təhsilin törətdiyi qorxunc xəstəlikdən sağaldırlar [7, s. 197].

Bütün bunlardan sonra Əfqani ortaya qoymaq istədiyi əsas məsələnin üzərinə gələrək yazırdı ki, yaşadığı dövrdə fəlakət, bədbəxtlik və gücsüzlük hər tərəfdən müsəlmanların bütün siniflərini bürüyüb. Belə bir məqamda müdrik intibahçının gələrək müsəlmanları xilas edəcəyini iddia edən Əfqaniyə görə, yalnız onun sayəsində din və şəriət məhv olmaqdan xilas olacaqdır. O yazırdı: “Odur ki, hər bir müsəlmanın gözləri yolda, qulaqları səsdədir, o, intizarla dünyanın hər hansı bir səmtindən – şərqdən, qərbdən, şimaldan və ya cənubdan – müdrik intibahçının peyda olacağını, müsəlmanların şüur və qəlblərini doğru yola yönəldəcəyini, gözlənilmədən gəlmiş mənəviyyatsızlığı dəf edərək onları yenidən mükəmməl təhsilə yiyələndirəcəyini gözləyir” [7, s. 197].

Bütün bu məsələləri götür-qoy etdikdən sonra Əfqani yazırdı ki, doğru inanclara iman gətirmənin müsəlmanların tənəzzülü ilə heç bir əlaqəsi yoxdur. Ümumiyyətlə, onun fikrincə, dini inanclar – istər doğru olsun, istərsə də batıl – elmin nailiyyətlərini, yaşam vasitəsi əldə edilməsini və normal sivilisasiyanın tərəqqisini qadağan etmədikcə, heç bir şəkildə sivilisasiya və dünyəvi tərəqqi ilə ziddiyyət təşkil edə bilməz. Əfqaniyə görə, yalnız imanın azlığı sivil həyatda qarışıqlığa və mənəviyyatsızlığa, təhlükəyə səbəb olur ki, bu da nihilizmdir: “Əgər imanın azlığı insanların tərəqqisinə səbəb olsaydı, o zaman cahiliyyət dövrünün ərəbləri sivilisasiyada hamıdan üstün olmalı idilər” [7, s. 201]. O, bir tərəfdən İslam dünyasının elm və təhsildən uzaqlaşması səbəbindən mənəviyyatsızlığa uğradığını, digər tərəfdən isə bu mənəviyyatsızlıqdan nicat tapmağın yolunu yalnız Qərb mədəniyyətini kor-koranə təqlid etməklə deyil, hər bir müsəlman xalqının dini və milli inanclarını yenidən dirçəldib onlardan yapışmasında görmüşdür. Bu, o demək deyil ki, Əfqani Qərb mədəniyyətini tamamilə inkar etmişdir. Sadəcə, hər hansı xalqın düşdüyü mənəviyyatsızlıqdan qurtulmağın ilk çarəsini Qərb mədəniyyətində deyil, milli və dini inanclarda görmüş, xüsusilə dini inancların əsassız tənqid hədəfinə götürülüb, üstəlik bunun müqabilində Qərb mədəniyyətinin ideallaşdırılmasının əleyhinə çıxış etmişdir.

Mütəfəkkir yazırdı ki, İslam dinini, yaxud da Quranı gerilikçi kimi qələmə verib Qərb mədəniyyətini ideallaşdırmaq məntiqsizlikdir. Çünki bu gün Qərbdə mövcud olan mütərəqqi ideyalar daha mükəmməl formada İslamda vardır: “Quranın həqiqi ruhu azadlıqdır və həm də müasir fikirlərə uyğun gəlir. İndiki nizam-intizamsızlığın İslam qanunlarına qətiyyənlə dəxli yoxdur. Bunlar nadan və cahil təfsirçilərin İslama etdikləri əlavələrdir. Tarixi təkamül və inkişaf onların bu səhvini islah edəcək. Demək, bir müsəlman ziyalı və alim Avropa demokratik məfkurəsinə tam aşına olsa, o, Quranın təlimlərinə əsaslanaraq xalqı müasir mütərəqqi məfkurələrlə tanış edə bilər» [3, s. 206].

Cəmaləddin Əfqani «Renana cavab» məqaləsində də İslam, Quran və Qərb demokratiyası məsələlərinə münasibətini bildirmiş, avropalı alim E.Renanın İslamın dünyəvi elmlərin inkişafına əngəl törətməsi fikri ilə razılaşmadığını vurğulamışdır. Onun sözlərinə görə, sonuncu səmavi din meydana gəlmiş və sonrakı dövrlərdə rəşadət düşüncəyə sahib olduğu üçün İslam dünyası inkişaf etmişdir. Bir vaxtlar cəhalət dövrünü yaşamış xristian dünyası da ondan örnək almaqla inkişafa qədəm qoymuşdur. O yazırdı: “Qərb aləmi üçün xristian əqidəsi bütün şiddətinə və mühafizəkarlığına baxmayaraq, heç vaxt yenilməz əngələ çevrilməmişdir. Xeyr, İslama bu ümidin bəslənmədiyini qəbul edə bilmərəm. Mən burada M.Renanı yox, barbarlıq və cəhalətdə yaşamağa məcbur olmuş yüz milyonlarla insanı

nəzərdə tuturam. Müsəlmanlığın elm və tərəqqi yolundakı əngəlləri yox etmək meyli indi açıq-aşkar hiss olunmaqdadır” [3, s. 209]. Bu baxımdan zülmə və müstəmləkəyə qarşı yeganə ideya kimi İslam dinini görən C.Əfqani onu yüksəlişin həqiqi zəmanətverici ideyası kimi göstərmək istəmişdir: “Əgər müsəlmanlardan bir adam desə ki, mənim dinim bütün bu elmlərə ziddir, onda o öz dininə qarşı çıxmış olur. İnsanın ilk tərbiyəsi onun dini tərbiyəsidir, fəlsəfi dünyagörüşü sonra yaranır” [8, s. 32]. Bu səbəbdən din alimlərinin elmləri iki hissəyə - islami və dünyəvi elmlərə ayırmalarını qəbul etmirdi. Ona görə, bu cür düşüncə sahibləri guya İslamı müdafiə edirlər, əslində, İslamın düşmənidirlər. Çünki bu cür din alimlərinin əməlləri sayəsində müsəlmanlar rasionalist, məntiqi elmlərdən uzaq düşüblər.

Bu, o deməkdir ki, M.F.Axundzadə, Mirzə Kazımbəy kimi Əfqani də İslamda islahatların aparılmasının tərəfdarıdır. Ancaq onlardan fərqli olaraq C.Əfqani məsələni fərqli şəkildə qoyur və ümumiyyətlə, İslamın islahatlar yolunda əngəl olması fikrini rədd edir. Onun fikrincə, islahatları ilk növbədə xristianların nail olduğu “yasaq edilmiş fəlsəfinin və elmi metodların” öyrənilməsindən, bir sözlə elmi həqiqətin aşkar edilməsindən başlamaq lazımdır [3, s. 210]. Ən əsası Axundzadədən, Kazımbəydən fərqli olaraq, Əfqaniyə görə islahatlar İslamın mahiyyəti, ilkin mənşəyi ilə bağlı deyil, sonralar bu dinə olunmuş əlavələrlə və riyakar din alimlərinin moizələri ilə əlaqədar aparılmalıdır.

Bununla yanaşı M.F.Axundzadə kimi C.Əfqani də hesab edir ki, dinlə fəlsəfə arasında barışmaz ziddiyyət var: “Dinlər hansı adı daşıyırlarsa daşısınlar, hamısı bir-birinə bənzəyir. Dinlə fəlsəfə arasında heç bir anlaşma və barışma mümkün deyildir. Din insana inam və inanc təlqin edir. Halbuki fəlsəfə insanı tamamilə və qismən dindən uzaqlaşdırır” [3, s. 213]. O yazır ki, vaxtilə Xristianlıq Avropa xalqları üzərində təsirli olduğu dövrdə elm və fəlsəfəni kölgədə qoymuş, onu aradan qaldırmışdır; eyni aqibəti İslam ölkələri də yaşamışdır. Lakin zaman keçdikcə xristianlar islahatlar apararaq elm və fəlsəfəni yüksəyə qaldıra bilsələr də, İslam ölkələri hələlik bu məsələdə çətinlik çəkirlər [3, s. 214].

Bu məqamda Əfqaninin din və fəlsəfə ilə bağlı söylədikləri tamamilə həqiqətə uyğundur. Doğrudan da fəlsəfinin, elmin aciz olduğu yerdə sxolastik dini təfəkkür önə keçir və bir çox hallarda cəmiyyət üçün xoşagəlməz durumun yaranmasına səbəb olur. Buna ən bariz nümunə də son əsrlərdə müsəlman xalqlarının düşdüüyü gerilikçi vəziyyət, elmi və texnoloji cəhətdən geri qalması və Qərb dəyərlərindən asılı olmasıdır. Əfqani dinin sxolastik-mistik anlamdan daha çox fəlsəfi yükünün artmasında haqlı idi. Çünki sxolastik dini təfəkkür daha çox xurafata, mövhumata meyilli olduğu halda, fəlsəfi təfəkkür isə rasionalist, gerçəkçi düşünməyi tələb etməklə yanaşı, elm və texnologiyanın inkişafında da mühüm rol oynayır. Belə olduğu təqdirdə dini təfəkkürün fəlsəfi təfəkkürdən önə keçməsi deyil, əksinə, fəlsəfi təfəkkürün daha da inkişaf etdirilərək cəmiyyətdə fərqli düşüncələrin olmasına şərait yaratmaq məqbuldur. Əlbəttə, bu, o demək deyil ki, fəlsəfi təfəkkürün öndə olması, insanları ya da müsəlmanları dinsizliyə sürükləyə, ya da başqa dinlərə meyil göstərməsinə aparıb çıxarır. Öz dinində sağlam olmayan, eyni zamanda bir çox məsələlərə fanatikcəsinə yanaşan istənilən müsəlman fərqli düşüncələrə rast gəldikdə, hətta bu fərqli düşüncələrin “elmi əsaslarını” duyduqda fikrini dəyişdirə bilər. Bu anlamda ən doğru yol müsəlmanın öz dininə - Qurana, Sünnəyə sxolastik dini təfəkkürdən çox fəlsəfi təfəkkürlə yanaşması doğrudur. Əfqaninin dini-fəlsəfi görüşlərinin əsasında da məhz elm və təhsillə zəngin fəlsəfi təfəkkürlü müsəlmanların formalaşması vacib məsələlərdən biri olmuşdur.

Siyasi-ideoloji və fəlsəfi görüşləri. C.Əfqaninin yaradıcılığında din və millət məsələləri bir-biri ilə bərabərlik təşkil edir. Mütəfəkkir İslam əsasında dini birliyi vacib saymaqla yanaşı, hesab edirdi ki,

müsəlman xalqlar tərəqqi etmək istəyirlərsə, ilk növbədə, özlərini tanımalı, soyuna, kökünə bağlanmalı, dilinə sarılmalıdırlar [3, s. 19]. Bu baxımdan C.Əfqaninin «Milli vəhdət fəlsəfəsi və dil birliyinin həqiqi mahiyyəti» əsərində dil, din, millət, milliyyət, dövlət anlayışlarla bağlı fikirləri böyük əhəmiyyət kəsb edir. O yazırdı: “Millətdən kənar səadət yoxdur, dilsiz də millət ola bilməz. Əgər dil millətin bütün sənət və peşə sahiblərinin ünsiyyəti və istifadəsi üçün lazımı ehtiyacı təmin etmərsə, onu dil saymaq olmaz” [3, s. 186].

C.Əfqaninin fikrincə, dil birliyi olmasa, milli birliyin həqiqi mahiyyəti və həyat gücü ola bilməz. Dil birliyi insanlar arasında çox mühüm əhəmiyyət kəsb edən əsas əlaqə vasitəsidir: “O (dil birliyi – F.Ə.) müxtəlif məzhəbə qulluq edən tayfaları, müxtəlif arzularla yaşayan qəbilələri vahid millət bayrağı altında birləşməyə səsləyən, onların gücünü, qüvvəsini birləşdirib, bir məqsədə doğru yönəldən, ictimai qüsurları birlikdə dəf etməyə, milli çətinlikləri birlikdə aradan qaldırmağa çağırən, ümumxalq səadətinə nail olmaq, müsibət və bədbəxtliklərdən nicat yolları arayıb tapmaq üçün hamını həmrəy olmağa dəvət edən gözəl yaşayışdan ibarət təzə həyata qovuşduran, vətəndaşlarının əyinlərinə istiqlal paltarı geyindirən əsas vasitədir” [3, s. 187].

O, daha sonra dilin millətin həyatında önəmliliyi ilə bağlı yazırdı ki, bir millətin özünəməxsus dilinin olması onun varlığının ortada olması üçün ciddi əsas verir. Ancaq bu o zaman işə yarar ki, bir millətin tarixinə, ədəbiyyatına, fəlsəfəsinə aid məsələlər doğma dildə təzahür etsin. O yazırdı: “Alimlər millətin mahiyyətini və ariflər onun məziyyətlərini o zaman yaxşı aşkar edərlər ki, təhsil, təlim, tədris, milli təbəqlərin fənlərdən və sənətlərdən istifadəsi o millətin öz dilində olsun” [3, s. 189]. Eyni zamanda, o hesab edir ki, dil daim qüdrətli olmalıdır, çünki bir millətin ayaq üstə durması dilin inkişafda olmasından asılıdır. Əfqaniyə görə, milli birliyin ana sütununu təşkil edən dil birliyi, hətta dini birlikdən daha möhkəm və sabitdir. Bu isə o deməkdir ki, bir milləti sonsuza qədər var edən din deyil, məhz dildir. Çünki dindən fərqli olaraq, dil az müddət ərzində dəyişməyi və ya başqası ilə əvəz olunmağı qəbul etmir. Halbuki din məsələsinə gəldikdə görürük ki, tarixdə bir neçə dəfə dinlərini dəyişən millətlər olub, ancaq dilləri sayəsində öz varlıqlarını bu günə qədər qoruyub saxlaya biliblər: “Tarix göstərir ki, eyni dildə danışan bir millət min il ərzində öz dilinə ciddi xələl gətirmədən dinini dəyişir, başqası ilə əvəz edir. Buna görə də dil birliyindən yaranan əlaqə və ittifaqın təsiri dini əlaqələrin təsirindən daha güclüdür” [3, s. 187]. Deməli, C.Əfqani müxtəlif millətlərin bir araya gəlməsi üçün dini birliyin vacibliyini dərk etsə də, ancaq dinlə müqayisədə bir millətin öz varlığını anlaması üçün dil birliyinin millətin həyatında daha mühüm rol oynadığını etiraf etmək məcburiyyətində qalmışdır.

Hər bir millətin taleyində dinlə yanaşı, dilin mühüm əhəmiyyətindən bəhs edən Əfqani hesab edirdi ki, cəmiyyətin inkişafı üçün hər bir millətin içərisində aşağıdakı milli-dini ruhlu alimlər, qanunşünaslar, siyasi xadimlər də olmalıdır: Faydalı elmləri yayan ziyalılar; cəmiyyət üçün xeyirli fənləri təsis edən alimlər; insan hüquq və azadlığını mühafizə edən siyasi xadimlər; fəzilətin və ədalətin keşikçiləri olan qanunşünaslar; xalqın əxlaqını saflaşdırmağa çalışan nəsihətçilər; kəlamları ilə yatmış insanları oyadan və xalqın xarakterini qüvvətləndirən ədiblər və şairlər; öz sənətlərini elmi əsaslar üzrə inkişaf etdirən sənayeçilər; torpağını əkinçilik fənni əsasında əkib-becərən əkinçilər; iqtisadiyyat qanunları əsasında millətin ticarət yollarını arayıb tapan tacirlər [3, s. 188]. O, daha sonra qeyd edir ki, əgər bu təbəqələr hər hansı bir millətdə mövcud olmasa, həmin millətin fərdləri arasında məişət və həyati əhəmiyyətli əlaqələr get-gedə qırıqlar və millət məhv olar: “Nəticədə o millətin üzvləri digər millətlə birləşər və yeni

milli libasda həyat səhnəsinə qədəm qoyar” [3, s. 188].

Mütəfəkkirin fikrincə, milləti yaşatmaq istəyən alimlərin birinci vəzifəsi odur ki, ana dilinin inkişafına laqyed olmasınlar, dilini qorusunlar və ən əsası “təhsil, təlim, tədris, milli təbəqələrin fənlərdən və sənətlərdən istifadəsi o millətin öz dilində olsun... elmlər, maarif, bütün sənət növləri hər millətin öz dilində tədris olunarsa və bu şərt həyata keçirilərsə, həmin millətin əsasları daha möhkəm, daha sabit olur və uzun müddət zavala uğramaz, hətta həmin millətin elmi və maarifi müəyyən dövrdə zavala uğramış olsa belə, bu millətin övladları və nəvələri öz sələflərinin kitablarından və əsərlərindən faydalanaraq dübarə özünün məhv olmuş millət və qövmünü dirildəcək, onu yeni şan-şöhrətə çatdıracaqdır” [3, s. 189].

İslam birliyini müsəlman xalqlarının əsas istiqaməti kimi görən Əfqaninin “öz dininə, onun mükəmməlliyinə inanan xalq həm də milli dəyərlərinə sahib çıxmalıdır” fikri [9, s. 572], daha çox ziddiyyətlərə yol açmış, birmənalı qarşılanmamışdır. Çünki Əfqani üçün İslam birliyi ideyası, eyni zamanda əsas məqsədə - müsəlman xalqlarının ayrı-ayrılıqda milli azadlıqlarını əldə etməsinə xidmət göstərirdi [9, s. 574]. Başqa sözlə, Əfqaninin İslam birliyi ideyası yalnız müsəlman xalqları arasında həmrəyliyə deyil, eyni zamanda ona inanan hər bir millətin azadlığını da əldə etməsinə aparıb çıxaracaq kimi mülahizələri də problemlərə yol açmışdır.

Bəzi tədqiqatçılar hesab edir ki, Əfqaninin bu kimi fikirləri Osmanlıda ərəblərin, Qacarlarda farsların milli oyanışına səbəb olmuşdur. Hətta bəzilərinin fikrincə, xüsusilə Qacarlarda farslar milli oyanış fikrinə düşmələrinə görə, ilk növbədə, Əfqaniyə borcludur. Çünki Əfqani açıq şəkildə Qacarlar dövlətinin əleyhinə çıxış etmiş, hətta Nəsrəddin şah Qacarin öldürülməsinin əsas təşkilatçılarından olmuşdur. Bu mülahizələr irəli sürülərkən ömrünün son aylarını İstanbul həbsxanasında keçirən Əfqaninin Qacarlardakı məsləkdaşlarına yazdığı sonuncu məktub nümunə göstərilir. O, məktubunda yenilik selinin artıq Şərqi doğru axdığı və mütləqiyyət hakimiyyətinin bünövrəsinin məhvə məhkum olduğunu yazaraq Qacarlar dövlətini məhv etməyə çağırmışdır: “Bacardığınız qədər bu hakimiyyəti bünövrədən dağıtmağa səy edin. Gücünüz çatdığı qədər İranın səadəti uğrunda çalışın. Gücünüzü başqa işlərə sərf etsəniz, vaxtınız boşa gedər. Köhnə adətlərə alışmış adamları yolundan çəkəndirməyə başlasanız, bu sizin işinizi ləngidər. Elə edin ki, sizinlə başqa xalqlar arasında mövcud olan maneələri aradan qaldıra biləsiniz. Mövhumatçılara uymayın” [3, s. 215].

Əfqaninin Qacarlar hakimiyyətini istibdad kimi dəyərləndirib onun yenisi ilə (yenilikçi, hürriyyətçi, ədalətli bir hökumətlə) əvəzlənməsi uğrunda çalışmasında məqsəd türk Qacarların yıxılıb yerində fars hökumətinin qurulması deyildi. Onu daha çox düşündürən mütləqiyyətçi hesab etdiyi Qacarların devrilməsi və yerində ədalətli, qanunpərəst hökumətin yaranması idi. Sadəcə, bu, bir həqiqətdir ki, Əfqaninin arzuladığı yeni hökumət ideyasını türklərdən çox farsdillilər öz maraqlarına uyğun yönəldə bilmişdilər. Çünki hakimiyyətdə Qacarlar olduğu üçün Əfqaninin azadlıq ideyası, ya da mütləqiyyətin devrilməsi düşüncəsi türklərdən çox farsdillilərin işinə yaramışdır.

Osmanlıda da Sultan II Əbdülhəmid İslam birliyi ideyasını ciddi şəkildə dəstəkləməsinə baxmayaraq, Əfqaninin müsəlman xalqlarını milli oyanışa, milli azadlığa səsləməsi ideyası ilə razılaşmırdı. Çünki Osmanlıda da Qacarlarda olduğu kimi, milli azadlıq düşüncəsi türklərdən çox ərəb, kürd, bolqar, erməni, alban və digər qeyri-türk millətlərin işinə yarayırdı. Bu anlamda Əfqaninin müsəlman xalqları ilə bağlı milli azadlıq ideyasına Sultan II Əbdülhəmidin müsbət baxmaması təbii idi. Lakin bütün hallarda

Əfqani Osmanlı türklərin arasında türkçülük hissini aşılmasında mühüm rol oynamışdır. Bununla bağlı türkçülüyn ideoloqlarından olan Ziya Gökalp yazır: “Türk şairi Mehmet Emin (Yurdakul – *Red.*) bəyə türkçülüynü aşıl原因, - özünün söylədiyinə görə, - Şeyx Cəmaləddin Əfqanidir. Misirdə Şeyx Məhəmməd Əbduhu, quzey-şimal türkləri arasında Fəxrəddin oğlu Ziyaəddini yetişdirən bu böyük İslam yeniləşdiricisi (islahatçısı) Türkiyədə Mehmet Emin bəyi tapıb xalq dilində və xalq vəznində millət sevgisiylə dolu şerlər yazmasını tövsiyə etmişdi” [10, s. 28].

Həmçinin bir sıra azərbaycanlı mütəfəkkirlər arasında da türkçülük düşüncəsinin formalaşmasında Əfqaninin rolu danılmazdır. Məsələn, Mirzə Bala Məmməd zadə yazır ki, XX əsrin əvvəllərində bir çox millətçilərin, o cümlədən M.Ə.Rəsulzadənin ümmətçilikdən millətçiliyə, islamçılıqdan türkçülüyə keçməsində C.Əfqaninin böyük rolu olub. Xüsusilə də, Əfqaninin dil və dinlə bağlı fikirləri M.Ə.Rəsulzadəyə ciddi təsir göstərmiş [11, s. 50]. Doğrudan da, M.Ə.Rəsulzadə müsəlman dünyasının böyük ziyalı, İslam modernizminin banisi C.Əfqanidən islamçılıq, milliyyətçilik, müasirlik haqqında fikirlərini mənimsəyərək, onun “Milli birlik fəlsəfəsi” əsərini farscadan türk dilinə tərcümə edib “Türk yurdu” jurnalında nəşr etdirmiş, bu əsərin təsiri ilə də xalqımızın məişətindən bəhs edən “Acı bir həyat” əsərini yazmışdı. Deməli, XX əsr azərbaycanlı mütəfəkkirlərin, o cümlədən Ə.Ağaoğlunun dünyagörüşündə “İslam millətçiliyi”nin formalaşmasında, M.Ə.Rəsulzadənin isə ümmətçilikdən millətçiliyə, islamçılıqdan türkçülüyə keçməsində C.Əfqaninin rolu böyük olmuşdur.

NƏTİCƏ

Əfqanin özünəməxsusluğu ondadır ki, o, bir tərəfdən İslam dininin ilkin əsaslarında (Qurani-Kərimə və Sünneyə) dəyişikliklərin edilməsinin əleyhinə olmaqla yanaşı, digər tərəfdən həmin ilkin əsaslara zərər vermədən həm ona olunmuş əlavələrdən qurtulmağın, həm də yeniləşmə ruhundan geri qalmamağın yollarını göstərə bilmişdir. Əlbəttə, burada başlıca məsələ də İslamın ilkin əsaslarına toxunmadan zamanla necə ayaqlaşmağın yolunu göstərmək, eyni zamanda ona olunmuş əlavələri hansı formada müəyyənləşdirməyi ortaya qoymaq idi. Əfqani İslam dininin ilkin əsaslarına toxunulmamazlıq məsələsində yalnız bir müsəlman hissiyyatından çıxış etməmiş, eyni zamanda türk-islam düşmənlərinə qarşı mübarizədə bunun vacibliyini rəsonal şəkildə idrak etmişdir.

Mütəfəkkirin, əsasən, doğru müəyyənləşdirdiyi, ancaq ondan asılı olmayan səbəblərdən farsdilli, ərəbdilli və türkdilli xalqların din və millət məsələsində tutduğu fərqli yollar bir tərəfdən onun irəli sürdüyü İslam birliyi ideyasının əsl mahiyyətinə kölgə salmış, digər tərəfdən isə antiislam, antiinsani qüvvələrin ideoloqlarının ideyaları ilə Əfqani ideyaları arasında əsl həqiqəti aşkara çıxarılmasında ciddi çətinliklər ortaya çıxmışdır. Əlbəttə, müsəlman xalqları arasında Əfqani ideyalarını az-çox doğru dəyərləndirən türk xalqları olmuşdur ki, onlar farsdilli və ərəbdilli xalqlardan fərqli olaraq din və millət məsələsində, nisbətən uğurlu yol seçmişlər. Xüsusilə də, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin yaranmasında və ideologiyasında Əfqaninin özünəməxsus yerinin olması danılmazdır. Əfqaninin din, millət və müasirlik məsələsini ondan sonra ən doğru müəyyənləşdirən Əli bəy Hüseynzadə, Əhməd bəy Ağaoğlu, Nəsim bəy Yusifbəyli və Məhəmməd Əmin Rəsulzadə olmuşdur. Başqa sözlə, C.Əfqaninin dünyagörüşündə türkçülük, islamçılıq və çağdaşlıq prinsiplərinin ilk cizgilərini öz əksini tapması Azərbaycan türkləri üçün eyni dərəcədə əhəmiyyətli olmuş, bugünkü üçrəngli bayrağımızın ilk tezləri

məhz C.Əfqani tərəfindən ortaya atılmış, Ə.Hüseynzadə tərəfindən əsaslandırılmış və M.Ə.Rəsulzadənin ideoloji-təcrübi fəaliyyəti nəticəsində həyata keçərək Azərbaycan Cümhuriyyətinin dövlət bayrağında öz əksini tapmışdır. Bu o deməkdir ki, XIX əsr bütün Türk-İslam dünyası, o cümlədən Azərbaycan türk fəlsəfi və ictimai fikir tarixində Əfqaninin özünəməxsus yeri olmuşdur.

ƏDƏBİYYAT

1. Nəsibli Nəsib. Şeyx Cəmaləddin Əfqani (Fikir və əməl böyüklərimiz). Bakı: "Nurlar" NPM, 2014.
2. Ağaoğlu Əhməd. İran və İnkilabı. Seçilmiş əsərləri. Bakı: «Şərq-Qərb», 2007.
3. Qurbanov Şamil. Cəmaləddin Əfqani və türk dünyası. Bakı: Azər nəşr, 1997.
4. Afgani C. "Dehriyyuna reddiye" ("Naturalizmin elşetirisi). İstanbul: 1997.
5. Mürşüdlü Qəmə. C.Əfqaniyə görə dinin fəlsəfəsi. Bakı: İlahiyyat fakültəsinin Elmi Məcmuəsi, №09, aprel, 2008.
6. Rüstəmov Yusif. Fəlsəfənin əsasları. Bakı: «Azərbaycan Universiteti», 2004.
7. Əfqani Cəmaləddin. Təfsirinin təfsiri. Fəlsəfə və sosial-siyasi elmlər. № 2(30). Bakı: "Azərbaycan Universiteti", 2010.
8. Əfqani Cəmaləddin. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Azər nəşr, 1998.
9. Şükürov Ağayar. Şərq fəlsəfəsi və filosofları. Bakı: "Əbilov, Zeynalov və oğulları", 2005.
10. Göyalp Ziya. Türkçülüyn əsasları. Bakı: «Maarif», 1991.
11. Məmmədzadə Mirzə Bala. Milli Azərbaycan hərəkatı. Bakı: Nicat, 1992.

Фаиг Алекперли

МИРОВОЗЗРЕНИЕ ДЖАМАЛАДДИНА АФГАНИ

РЕЗЮМЕ

В статье говорится о роли Джамаладдина Афгани (1836/1838-1897) в правильном формировании «синтеза» национально-религиозной культуры между Европой и Западом в XIX и определении путей национального развития. Как один из первых своего времени, Афгани был новатором в научно - философской сфере и вместе с тем он прекрасно знал суть развития культуры Запада. Афгани также был основоположником фундамента развития национально – религиозных ценностей и был сторонником не слепо следовать и применять все новшества Запада, а зная мусульманские страны и национально-религиозные ценности, найти общую точку соприкосновения, без ущерба для позитивных аспектов нового возрождения Востока – Исламской культуры. Но к сожалению мысли Афгани о религии, о народе который должен верить в ее безукоризненность были не однозначно восприняты.

Faig Alakbarli

JAMALADDIN AFGANI'S WORLD SEEM

SUMMARY

The article deals with the factor of Jamaladdin Afgany (1836 / 1838-1897) in the nineteenth century on the correct formation of «synthesis» between the national-religious culture and the European and Western culture, and defining of national development.

Afgani, the founder of one of the main scientific and philosophical innovations of the period, was deeply aware of the real essence of the development of Western culture and he was able to adequately perceive the backwardness and the true face of Muslim countries and to revitalize its positive features without denying national and religious values and not to apply Western values recklessly and suggested possibility of realization aspects conforming with East-Islamic culture.

However, Afghani's views on his own religion, as well as national values of the people who believe in it's perfection, have led to serious contradictions and have not been met unambiguously.

ORDUBAD ŞƏHƏRİNDƏ NADİR MEMARLIQ ABİDƏSİ

Fəxrəddin SƏFƏRLİ,

AMEA-nın Naxçıvan Bölməsinin

Tarix, Etnoqrafiya və Arxeologiya İnstitutunun

direktoru, AMEA-nın müxbir üzvü, professor,

hacifexreddin@yahoo.com.tr

AÇAR SÖZLƏR: *Azərbaycan, Təbriz, Ordubad, Qeysəriyyə, bazar.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Азербайджан, Тегриз, Ордубад, Геусариуе, базар.*

KEY WORDS: *Azerbaijan, Tabriz, Ordubad, Geysariyya, bazar.*

Hər bir şəhərin tarixini araşdırarkən ilk diqqət çəkən məqamlardan biri onun mədəniyyət abidlərinin qədimliyi və zənginliyidir. Bu baxımdan Naxçıvan Muxtar Respublikasının Ordubad şəhəri tarix və mədəniyyət abidələrinin çoxluğu, özünəməxsus şəhərsalma mədəniyyəti ilə seçilir. Şəhərdə orta əsrlərdə inşa olunaraq günümüzədək gəlib çatmış və orijinallığı ilə diqqəti cəlb edən Came, Sərşəhər məscidi, Dilbər məscidi, o cümlədən mədrəsə kompleksi, buxana, hamam və s. çoxlu memarlıq abidələri mövcuddur. Belə tarix-memarlıq abidələrindən biri də “Qeysəriyyə” binasıdır. Ordubadın mərkəzində, bazar meydanında yerləşən bu bina orta əsrlər dövründə şəhərin ticarət həyatında mühüm rol oynamışdır.

“Qeysəriyyə” orta əsrlərdə şəhər ticarətində böyük əhəmiyyətə malik bazarlar qrupuna daxildir. Bəzən “Bədistan” adlanan belə üstüörtülü bazarlarda adətən bahalı mallar, xüsusilə daş-qaş, cavahirat satılırdı. Bu bazarlara xalq arasında “Şah bazarı” da deyilirdi. Orta əsr qaynaqlarının məlumatlarından məlum olur ki, həmin dövrdə hər şəhərdə “Qeysəriyyə” olmamışdır. Məsələn, XVII əsr türk səyyahı Övliya Çələbi Mərənd şəhərindən bəhs edərkən oranı 3000 evi, 7 məscidi, 3 karvansaray, 5 hamamı, 600 dükanı, 70-ə qədər gəzməli xiyabanı olan şəhər kimi təsvir edir və belə bir şəhərdə Bədistanın (Qeysəriyyənin) olmadığını yazır [1, s. 16].

Bu və digər mənbələrdən aydın olur ki, Qeysəriyyənin olması üçün şəhərin böyüklüyü və ya kiçikliyini əsas şərt deyil. Çünki Ordubad Mərəndlə müqayisədə kiçik şəhər olsa da, orada Qeysəriyyə mövcud olmuşdur. Həmçinin böyük şəhər olmayan Ərdəbildə də Qeysəriyyə fəaliyyət göstərmişdir. 1671-ci ildə Ərdəbildə olan holland taciri və səyyahı Yan Streys Ərdəbil bazarı haqqında maraqlı məlumat verərək yazır ki, bazar meydanından bazara birbaşa çıxış var. Bu çıxışdan dərhal Qeysəriyyə adlanan qübbəli bina görünür. Qeysəriyyədə mahud, qızıl və gümüş saplardan toxunmuş parçalar, qiymətli daş-qaş, xalça və digər bahalı mallar satılır [2, s. 133].

Məlumdur ki, Ərdəbil şəhəri Səfəvi şahlarının ata ocağı olduğu üçün xüsusi statusa malik idi. Səfəvilərin əcdadlarının yaşadığı və dəfn olduğu bu şəhər dövlətin şimal və cənub bölgələrini birləşdirən ticarət yollarının üstündə yerləşirdi və özü də mühüm ticarət mərkəzi idi. Şəhərin mərkəzində uzunluğu 300, eni 150 addım olan, hər iki tərəfdə dükanların sıralandığı bazar meydanının arxa tərəfində dördkünc formada, üstüörtülü Qeysəriyyə var idi. Bu bazar şəhərin ticarət həyatında, daxili və xarici ticarətdə mühüm rol oynayır. Alman səyyahı Adam Oleari bu bazarı təsvir edərək yazır ki, burada qızıl, gümüş məmulatlar, əla keyfiyyətli ipək və digər qiymətli mallar satılırdı. Bu binanın müxtəlif yerindən açılan üç qapıdan üstüörtülü dalanlara keçmək olur ki, həmin dalanlarda hər cür ucuz mal

satılırdı. Adam Oleari əhəmiyyətinə görə seçilən bu bazarı “ticarət birjası” adlandırmışdır [3, s. 417].

Yarım əsrdən artıq Səfəvilər dövlətinin paytaxtı olmuş Azərbaycanın mühüm ticarət və sənətkarlıq mərkəzi – Təbriz şəhərində də Qeysəriyyə mövcud idi. Təbriz bazarlarından ağız dolusu söhbət açan fransız səyyahı J.Şardən yazır ki, bu bazarlardan ən möhtəşəmi səkkizbucaqlı və çox geniş olanıdır. Orada daş-qaş və qiymətli mallar satılır. Onu Qeysəriyyə bazarı adlandırırlar. Təbriz Qeysəriyyəsi təxminən hicri tarixi ilə 850-ci ildə bu şəhəri öz iqamətgahına çevirən Ağqoyunlu hökmdarı Uzun Həsən tərəfindən inşa olunmuşdur [4, s. 72]. Adam Oleari 1598-ci ildən etibarən Səfəvilər dövlətinin paytaxtı olmuş İsfahan şəhərindəki Qeysəriyyə haqqında da bəhs edir. Səyyah ən bahalı malların bu bazarda satıldığını və onun üstüörtülü dalanlara bölündüyünü, burada hər cür mal olduğunu, hər bir malın müvafiq dükanlarda satıldığını qeyd edir [2, s. 154]. Şəhərin Əli qapısı meydanının kənarındakı Şah bazarını I Şah Abbas Təbrizdəki Qeysəriyyə bazarının layihəsi əsasında tikdirmişdi. Bazarın daxilində dükanlarla yanaşı hamamlar, məscid və karvansaralar da yerləşirdi. Bu karvansaralar topdansatış mərkəzləri idi. Bazarın üstüörtülü cərgələrinin birində ticarət mallarının sərgisi təşkil olunurdu. İsfahan bazarının idarə strukturu da yaradılmışdı. Bazar xüsusi gözətçilər tərəfindən qorunurdu və burada alqı-satqı ilə bağlı mübahisəli məsələlər bazarın iri tacirlərinin rəyi əsasında həll edilirdi [2, s. 154].

Orta əsrlərdə Azərbaycanın ayrılmaz tərkib hissəsi olan Naxçıvan bölgəsində də Qeysəriyyələr fəaliyyət göstərmişdir. Bunlardan biri Azərbaycanın qədim ticarət və sənətkarlıq mərkəzlərindən olan Naxçıvan şəhərində idi. Naxçıvan Qeysəriyyəsi haqqında qaynaqlarda geniş məlumat yoxdur. Ancaq Övliya Çələbi yazır ki, Naxçıvanın Şah bazarında varlı tacirlər və alverçilər var. Onların hər biri çox varlı və yüksək etibara malik tacirlərdir [1, s. 13].

Orta əsr şəhərlərinin ticarət həyatında mühüm rol oynayan Qeysəriyyələrdən biri də Ordubad şəhərində fəaliyyət göstərmişdir. Müəyyən aşınmalara məruz qalsa da, günümüzədək gəlib çatan Qeysəriyyə şəhərin mərkəzində, Dübəndi çayının sol sahilində, Came məscidinin lap yaxınlığında yerləşir. Bişmiş kərpicdən tikilmiş abidənin ümumi sahəsi 540 kv m-dir. Qeysəriyyə binası ölçüsü 10x10 m olan mərkəzi səkkizbucaqlı zaldan və onun üstünü – tavanını qapayan dairəvi günbəzdən, günbəzi künclərdə saxlayan mürəkkəb quruluşlu dörd dayaqdan, dayaqlarla kənar divar taxçaları arasında yerləşən keçidlərdən (eni 3,4 m) ibarətdir [5, s. 267-268].

Keçidlərin tavanı 16 ədəd kiçik günbəzlərlə qapanıb. Bişmiş kərpicdən hörülən divarların qalınlığı 80 sm-dir. Mərkəzi günbüz də daxil olmaqla abidənin hündürlüyü 8,5 metrdir.

Qeyd olunduğu kimi, orta əsrlərdə Qeysəriyyələr, əsasən, iqtisadi cəhətdən əhəmiyyətli şəhərlərdə fəaliyyət göstərirdi. O zaman belə bir sual ortaya çıxır: çox da böyük olmayan Ordubad şəhərində Qeysəriyyənin inşa edilməsinə səbəb nə idi? Bu, Ordubad şəhərinin Səfəvilər dövründə siyasi və iqtisadi nüfuzunun artması ilə izah edilməlidir. Belə ki, 1590-cı ildə Osmanlı ilə İstanbulda imzalanan sülh müqaviləsindən sonra yaranan sabitlik dövründə Səfəvi hökmdarı I Şah Abbas itirilmiş Azərbaycan torpaqlarını geri qaytarmaq, dövlətin əvvəlki qüdrətini bərpa etmək və s. məqsədlə bir sıra islahatlar keçirmiş, nəticədə dövlət, ordu, iqtisadiyyat güclənmişdir. Bundan sonra I Şah Abbas itirilmiş torpaqları geri almaq üçün 1603-cü ildə Osmanlılarla apardığı müharibə zamanı Ordubad əhalisi I Şah Abbası müdafiə etmişdir. Məhz buna görə I Şah Abbasın 1604-cü ildə verdiyi fərmanla Ordubad şəhər əhalisi bir sıra vergilərdən azad olunmuşdur. Bundan əlavə, Ordubad Səfəvilərin hakimiyyəti dövründə daim Səfəvi şahlarının diqqət və qayğısı ilə əhatələnmişdir. I Şah Abbas özü bir neçə dəfə Ordubadda olmuş, gözəl havası, dadlı meyvələri, təmiz suyu olan bu bölgədə istirahət etmişdi. Bu səbəbdən də I Şah Abbasın zamanında burada Qeysəriyyə binası inşa olunmuşdur.

Şərq memarlığının nadir abidəsi olan Ordubad Qeysəriyyəsi uzun müddət tarix və memarlıq ədəbiyyatında “Zorxana” binası kimi qələmə verilmişdir. Hətta Sovet hakimiyyəti illərində cənubdan giriş qapısının yanında onun “Zorxana” binası olduğunu və tarix və mədəniyyət abidəsi kimi qorunduğunu bildiren lövhə vurulmuşdur. Akademik Ə.Salamzadə yazır ki, xalq arasında Qeysəriyyə adı ilə tanınması belə bir mülahizəni irəli sürməyə imkan verir ki, ola bilsin, bu binadan sonralar zorxana kimi istifadə olunmuşdur [6, s. 62].

Yerli əhalinin söylədiyinə görə, bu məqsədlə binanın döşəməsinə səliqə ilə gəvən kolları düzüb üstünə narın torpaq tökərmişlər. Bundan sonra İrandan, Türkiyədən və başqa yerlərdən gələn pəhləvanlar burada gülüşmüşlər. Qalib gələn pəhləvan hücrədə əyləşən xandan mükafat olaraq bir kisə qızıl almış [5, s. 268]. XIX yüzillikdə, çar Rusiyası dövründə binada ipək sarıyan sex fəaliyyət göstərmişdir. Sovet hakimiyyəti illərində isə bina daxildən hissələrə bölünərək ondan anbar, aşxana, mağaza kimi istifadə olunmuşdur. Bir müddət Came məscidində yerləşən Tarix-Diyarşünaslıq muzeyi 1981-ci ildə Qeysəriyyə binasına köçürülmüşdür.

Qeysəriyyə binası zaman keçdikcə müəyyən aşınmalara məruz qaldığından 1978-ci ildə orada təmir-bərpa işləri aparılmışdır. Keçən müddət ərzində Qeysəriyyə binasının bərpasına ehtiyac yaranmışdır. Ona görə də 2010-cu ildə Naxçıvan Muxtar Respublikası Ali Məclisinin Sədri Vasif Talibovun tapşırığı ilə Qeysəriyyə binasında əsaslı təmir-bərpa işləri aparılmışdır. Binanın dam örtüyü təmir olunmuş, köhnə şəbəkələr yeniləri ilə əvəz olunmuş, 200 kv metr şəbəkə sistemi işlənmişdir. Həmçinin binanın daxili divarları bərpa olunaraq naxışlı kərpiclərlə bəzədilmişdir. Binada fəaliyyət göstərəcək Tarix-Diyarşünaslıq muzeyi üçün fond otağı, əməkdaşlar üçün iş otaqları yaradılmış, ekspozisiya zalına uyğun işıqlandırma sistemi, fərdi qazanxana quraşdırılmışdır.

Bərpa işləri başa çatdıqdan sonra abidənin dövlət səviyyəsində açılışı olmuş [7] və yenidən Ordubad rayon Tarix-Diyarşünaslıq muzeyi Qeysəriyyə binasında öz fəaliyyətini davam etdirməyə başlamışdır.

Beləliklə, Ordubadda Qeysəriyyənin – el arasında “Şah bazarı” kimi adlanan bazarın fəaliyyət göstərməsi şəhərin həmin dövrdə Azərbaycanın iqtisadi və mədəni həyatında önəmli yer tutduğunun göstəricidir.

Azərbaycanın mədəni tarixinin araşdırılmasında Ordubad kimi rayonların bu cür tarixi-mədəniyyət abidələrinin tədqiq edilməsi olduqca vacibdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Evliya Ç. Səyahətnamə (Azərbaycan tarixinə dair seçmələr). Türk dilindən işləyəni və şərhlərin müəllifi tarix elmləri doktoru, professor Seyidağa Onullahi. Bakı: Azərənəşr, 1997, 92 s.
2. Süleymanov N. Səfəvi dövlətinin təsərrüfat həyatı. Bakı: Elm, 2006, 400 s.
3. S.Əliyarlının redaktorluğu ilə. Azərbaycan tarixi. Bakı: Azərbaycan nəşriyyatı, 1996, 872 s.
4. Şardən J. Səyahətnamə. Fransız dilindən tərcümə edəni Vaqif Aslanov. Bakı: Elm, 1994, 96 s.
5. Naxçıvan abidələri ensiklopediyası. Naxçıvan: 2008, 521 s.
6. Salamzadə Ə. Əcəmi Əbubəkr oğlu və Naxçıvan memarlıq abidələri. Bakı: İşıq, 1976, 84 s.
7. “Şərq qapısı” qəzeti. 15 yanvar 2011-ci il, № 8 (20.166).

Фахреддин Сафарли

УНИКАЛЬНЫЙ АРХИТЕКТУРНЫЙ ПАМЯТНИК В ГОРОДЕ ОРДУБАДА

РЕЗЮМЕ

В статье говорится о редко встречающихся гейсарийях в Азербайджане, известных в народе под названием “Шах базары” и рассказывается о Гейсарийе в городе Ордубаде. Сообщается, что такие базары, в которых в основном продавались дорогие вещи, особенно драгоценные камни, ювелирные изделия, которое можно было встретить не во всех городах. Существование в Ордубаде такого базара, напоминает нам то, что город являлся важным центром торговли и мастерства, имел высокий уровень развития в средних веках.

Fakhraddin Safarli

RARE ARCHITECTURAL MONUMENT IN THE CITY OF ORDUBAD

SUMMARY

The article deals with the geysariyyas which commonly called as “Shah bazari” and very rarely seen in Azerbaijan, and Geysariyya in Ordubad. It is mentioned that mostly expensive goods, especially jewellery that are sold in these bazaars. The existence of such a bazaar in Ordubad indicates that the city had a high level of development in the Middle Ages and was a major trade and craftsmanship center.

Bu iş Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Elmin İnkişafı Fondunun maliyyə yardımını ilə yerinə yetirilmişdir – Qrant № EIF-KETPL-2-2015-1(25)-56/47/5

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 göstərməlidir.
4. Elmi məqalənin sonunda elm sahəsinin və məqalənin xarakterinə uyğun olaraq müəllifin gəldiyi elmi nəticə, işin elmi yeniliyi, tətbiqi əhəmiyyəti, s. aydın şəkildə verilməlidir.
5. Mövzu ilə bağlı elmi mənbələrə istinadlar olmalıdır. Məqalənin sonunda verilən ədəbiyyat siyahısı istinad olunan ədəbiyyatların mətnində rast gəlinəndə ardıcılıqla nömrələnməli və [1] və ya [1, s.119] kimi işarələnməlidir. Eyni ədəbiyyata mətnində başqa bir yerdə təkrar istinad edilərsə, onda istinad olunan həmin ədəbiyyat əvvəlki nömrə ilə göstərməlidir.
6. Ədəbiyyat siyahısında verilən hər bir istinad haqqında məlumat tam və dəqiq olmalıdır. İstinad olunan mənbənin 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 göstərməlidir. İstinad olunan mənbənin biblioqrafik təsviri verildikən Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyasının "Dissertasiyaların tərtibi qaydaları" barədə qüvvədə olan təlimatının "İstifadə edilmiş ədəbiyyat" bölməsinin 10.2-10.4.6 tələbləri əsas götürülməlidir.
7. Məqalənin sonundakı ədəbiyyat siyahısında son 5-10 ilin elmi məqalələrinə, monoqrafiyalarına və digər etibarlı mənbələrinə üstünlük verilməlidir.
8. Məqalənin yazıldığı dildən əlavə digər 2 dildə xülasə verilməlidir. Məqalələrin həcmi- nin 8-10 səhifə, xülasələrin isə 5-8 sətir olması tövsiyə edilir.
9. Məqalənin müxtəlif dillərdəki xülasələri bir-birinin eyni olmalı və məqalənin məzmununa uyğun gəlməlidir. Müəllifin və ya müəlliflərin gəldiyi elmi nəticə, işin elmi yeniliyi, tətbiqi əhəmiyyəti və s. xülasədə yığcam şəkildə öz əksini tapmalıdır. Xülasələr elmi və qrammatik baxımdan ciddi redaktə olunmalıdır. Hər bir xülasədə məqalənin adı, müəllif və ya müəlliflərin tam adı göstərməlidir.
10. Hər bir məqalədə UOT indekslər və ya PACS tipli kodlar və açar sözlər göstərməlidir. Açar sözlər üç dildə (məqalənin və xülasələrin yazıldığı dillərdə) verilməlidir.
11. Məqalənin keyfiyyətinə, göstərilən faktların doğruluğuna və digər məlumatlara görə müəllif cavabdehlik daşıyır.
12. Dini mövzuda yazılmış elmi-kütləvi məqalələrin nəşrə hazırlanmasına aid beynəlxalq təcrübəyə əsaslanaraq müqəddəs və görkəmli din xadimlərinin adı çəkilərkən xüsusi xitab formasından istifadə olunması məqsədəuyğun hesab edilir.

К СВЕДЕНИЮ АВТОРОВ

1. В журнале издаются безукоризненно отредактированные, краткие научные статьи, которые являются результатом новейших исследований, не предоставленных другим изданиям.

2. Текст статьи предоставляется ответственному секретарю журнала в электронном варианте, напечатанном в 1 экземпляре, шрифтом Times New Roman на азербайджанском и русском языках, в формате А4, с “14” размером букв, в интервале 1,5, на расстоянии от полей страницы сверху и снизу 2 см, слева 3 см, справа 1 см.

3. В статье должно быть указано учреждение, где работает автор, адрес данного учреждения и электронная почта автора.

4. В заключение статьи в ясной форме необходимо показать соответствующий характеру статьи научный результат, к которому пришёл автор, научное новаторство работы, практическую значимость и прочее.

5. Научная ссылка в связи с темой обязательна. Список литературы, данный в конце статьи должен быть пронумерован по порядку встречаемых в статье ссылаемых литератур и обозначен как {1} или {1, стр.119}. Если в статье будет ссылка на одинаковую литературу, тогда данная литература должна быть помечена прежним номером.

6. Информация о каждой ссылке в списке литературы должна быть полной и точной. Библиографическое описание ссылаемого источника зависит от её типа (монография, учебник, научная статья и т.д.). При ссылке на одинаковые статьи, симпозиумы, конференции и тезисы прочих влиятельных научных мероприятий должно быть указано название доклада или же тезиса. При библиографическом описании ссылаемого источника необходимо основываться на требования имеющей силу инструкции о “Порядке оформления диссертаций” Высшей Аттестационной Комиссии при Президенте Азербайджанской Республики пункта 10.2-10.4.6 части “Использованная литература”.

7. В списке литературы, данной в конце статьи нужно отдать предпочтение научным статьям, монографиям и прочим надёжным источникам последних 5-10 лет.

8. Должно быть дано резюме на языке статьи и ещё 2 языках дополнительно. Рекомендуется, чтобы объём статьи был в пределах 8-10 страниц, а резюме 5-8 строк.

9. Резюме статьи на разных языках должно быть идентичным и соответствовать содержанию статьи. Научный результат, к которому пришёл автор или авторы, новаторство научной работы, практическая значимость и прочее должны быть в краткой форме отображены в резюме. Резюме должно быть серьёзно отредактировано с научной и грамматической точки зрения. В каждом резюме нужно в полном виде указать название статьи, имя автора или же авторов.

10. В каждой статье следует указать индексы УОТ или коды типа PACS и ключевые слова. Ключевые слова должны быть даны на трёх языках (на языках статьи и резюме).

11. Автор несёт ответственность за качество статьи, достоверность указанных фактов и прочих сведений.

12. При упоминании имён святых и видных религиозных деятелей считается целесообразным использовать особую форму обращения, основываясь на международную практику относительно подготовки к печати научно-популярных статей, написанных на религиозную тему.