



Azərbaycanda formalaşmış 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

№ 04 (57) 2018

REDAKSİYA HEYƏTİ:

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

Redaktor: Sadiq Mirzəyev

İxtisas redaktoru: Güney Namazova

Tərcüməçi-redaktor: Ayxan Həsənov

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

- Təzəpir məscidi kompleksində təmir-bərpa və yenidənqurma işlərinin həyata keçirilməsi ilə bağlı əlavə tədbirlər haqqında Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamı.....5
- Qurban bayramı münasibətilə Azərbaycan xalqına təbrik.....6

GERÇƏKLİK

- Aqil Əhmədov* - Azərbaycan Respublikasında innovativ miqrasiya idarəçiliyi modeli.....7
- Зульфугар Фарзалиев* - Исламское образование в Азербайджане: толерантность и миротворчество.....13

CƏMIYYƏT VƏ DİN

- Qəmərxanım Cavadlı* - İnsan və ətraf mühit münasibətlərinə İslamın baxışı.....20
- Ruhியə Məmmədova* - Sosial elmlərdə mənəvi dəyər epistemoloji problem kimi.....28
- Həsənağa Məmmədli* - Dinin təkamül prosesində davamlı inkişafın əsas istiqamətləri.....37
- Əminə Əliyeva* - Xəlvətlik təriqəti və müasirlik.....49

ARAŞDIRMA

- Nailə Süleymanova* - İlahiyata dair əsərlərin nadir əlyazma nüsxələri.....57
- Sevda Hüseynova* - İbn Xəldunun "Müqəddimə" əsərində müharibə konsepsiyası.....63
- Qalib Sayılov* - "Oğuznamə" epik ənənəsində islami baxışlar.....71

ŞƏXSİYYƏTLƏR

- Gülınar İbişova* - Sülhün müdafiəsi uğrunda mübarizə aparmış şeyxülislam Axund Ağa Əlizadə..78
- Aytək Məmmədova* - Əbülhəsən Bəhmənyar və onun məktəbinin davamçıları.....86
- Vüqar Əhməd* - Yəhya Şeydanın ədəbi fəaliyyəti.....94

TARİXƏ PƏNCƏRƏ

- Tarix Dostiyev* - Azərbaycanın erkən müsəlman qəbiristanlarının arxeoloji tədqiqinə dair.....101
- Toğrul Xəlilov* - Düylünçay vadisində antik və orta əsrlər dövrü abidələrinin yayılma arealı....106
- Sara Hacıyeva* - XIII-XV əsrlərdə Naxçıvanda sənətkarlıq.....112



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

**TƏZƏPİR MƏSCİDİ KOMPLEKSİNDƏ
TƏMİR-BƏRPA VƏ YENİDƏNQURMA
İŞLƏRİNİN HƏYATA KEÇİRİLMƏSİ İLƏ BAĞLI
ƏLAVƏ TƏDBİRLƏR HAQQINDA
AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI PREZİDENTİNİN
SƏRƏNCAMI**



Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasının 109-cu maddəsinin 32-ci bəndini rəhbər tutaraq **qərara alıram:**

1. Azərbaycan Respublikasının 2018-ci il dövlət büdcəsində nəzərdə tutulmuş Azərbaycan Respublikası Prezidentinin ehtiyat fondundan Təzəpir məscidi kompleksində təmir-bərpa və yenidənqurma işlərinin həyata keçirilməsi üçün Qafqaz Müsəlmanları İdarəsinə 2,0 (iki) milyon manat ayrılısın.

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

İlham Əliyev

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti

Bakı şəhəri, 7 avqust 2018-ci il.

QURBAN BAYRAMI MÜNASİBƏTİLƏ AZƏRBAYCAN XALQINA TƏBRİK

Hörmətli həmvətənlər!

Sizi dünya müsəlmanlarının mənəvi birlik, həmrəylik və qardaşlıq rəmzi olan müqəddəs Qurban bayramı münasibətilə ürəkdən təbrik edir, xalqımıza və Azərbaycanın hüdudlarından kənarında yaşayan bütün soydaşlarımıza ən səmimi arzu və diləklərimi yetirirəm.

Qurban mərasimi Uca Yaradana məhəbbət və itaət, yüksək mənəvi-əxlaqi dəyərlərə hörmət, hər bir bəşər övladına mərhəmət və dözümlülük təlqin edən İslam dininin insanlar üçün hidayət yolu seçilməsi ilə əlamətdardır. Bu mübarək bayram bütün dünya müsəlmanlarının mənəvi-ruhi birliyini, əməli-saleh insanların Tanrı sevgisini və haqq-ədalət naminə hər cür fədakarlığa hazır olmalarını təcəssüm etdirir.

Mütərəqqi islami dəyərlərə bağlılığı ilə seçilən Azərbaycan xalqı əsrlər boyu, hətta ən mürəkkəb dövrlərdə Qurban bayramını özünün əziz günlərindən biri kimi qoruyub saxlamışdır. Hazırda minlərlə həmvətənimizin də aralarında olduğu milyonlarla müsəlman müqəddəs Həcc ziyarətində möhtəşəm həmrəylik nümayiş etdirərək, Uca Yaradana şükranlarını bildirir, ölkəmizdə və dünyada sülhün, əmin-amanlığın bərqərar olması üçün dualar edirlər.

Bayram günləri müsəlmanlarımız Allah və din yolunda öz müqəddəs borcunu yerinə yetirir, qurbanlar kəsilir, imkansızlara və ehtiyacı olanlara yardımlar edilir, şəhidlərimizin nurlu xatirəsi ehtiramla yad olunur. Məmnuniyyət hissi ilə qeyd etmək istəyirəm ki, hər belə bayram cəmiyyətimizdə xeyirxahlığın, birlik və bərabərliyin, Vətənə və milli dövlətçiliyə sədaqətin təntənəsinə çevrilir.

İnanıram ki, bu mübarək bayram müstəqil Azərbaycan Respublikasının tərəqqisi naminə xalqımızın qəhrəmanlıq və fədakarlıq qüdrətini artıracaq, ölkəmizdə vətəndaş sülhünü və milli-mənəvi həmrəyliyi daha da gücləndirəcəkdir.

Əziz bacı və qardaşlarım!

Kəsdiyiniz qurbanların Allah tərəfindən qəbul olunması arzusu ilə bir daha hər birinizə möhkəm cansağlığı, ailələrinizə firavanlıq, süfrələrinizə bol ruzi-bərəkət arzulayıram.

Qurban bayramınız mübarək olsun!

İlham Əliyev

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti

Bakı şəhəri, 20 avqust 2018-ci il.

AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASINDA İNNOVATİV MİQRASIYA İDARƏÇİLİYİ MODELİ

Aqil ƏHMƏDOV,

AMEA-nın A.A.Bakıxanov adına Tarix

İnstitutunun “Əliyevşünaslıq” şöbəsinin dosenti,

tarix üzrə fəlsəfə doktoru,

agilahma@gmail.com

AÇAR SÖZLƏR: *idarəçilik, siyasət, model, miqrasiya hüququ, innovasiya, beynəlxalq, inkişaf.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *управления, политика, модель, миграционное право, инновация, международный, развитие.*

KEY WORDS: *governance, policy, model, migration law, innovation, international, development.*

“.....mən hesab edirəm ki, bizim azərbaycanlılar üçün belə miqrasiya prosesinin meydana çıxması və azərbaycanlıların öz ərazisindən, öz torpağından çıxaraq dünyanın başqa ölkələrində yaşaması, məskən salması, özü üçün orada iş yaratması, həyat qurması, oradakı cəmiyyətdə özünə yer tutması – bunların hamısı bizim ümumi milli mənafeyimizə xidmət edən hallardır”

Heydər Əliyev,

Azərbaycan xalqının Ümummilli Lideri

Yalta / 20 iyul, 2002-ci il

Xalqların tarixi köçü ilə genişlənən miqrasiya prosesləri müasir dövrdə aktuallığını artırmışdır. Mövcud sahədə demokratik dövlətlərin təcrübəsi və beynəlxalq qurumların fəaliyyəti miqrasiyanın sosial-iqtisadi, siyasi və hüquqi faktor kimi daha çox yayıldığını göstərir. Bu baxımdan miqrasiya proseslərinin uğurla inkişaf etdiyi dövlətlərdən biri də Azərbaycan Respublikasıdır.

Hazırda bütün dünyada baş verən qloballaşma prosesləri Azərbaycan əhalisinin həm daxildəki yerdəyişməsinə (urbanizasiya prosesinə), həm də ölkə xaricinə miqrasiyasına təkan vermişdir. Müstəqillik dövründə kənd əhalisinin təxminən bir milyona yaxını Bakı şəhərinə və ətraf qəsəbələrə köçmüş, bir o qədər də ölkə əhalisi xarici ölkələrə miqrasiya etmişdir. Bunların çox hissəsi mövsümi işlər üçün xaricə gedənlər, az qismi isə yaşayış yerini daimi dəyişənlərdir.

Şəhərlərdə və rayon mərkəzlərində yaşayan əhali arasında bazar iqtisadiyyatına keçidlə və SSRİ dövründə tikilmiş iri sənaye müəssisələrinin dağılması ilə bağlı müəyyən işsizlik mövcud olsa da, bu boşluq miqrasiya və yeni istehsal-kommersiya müəssisələrinin yaranması hesabına doldurulur [1, s. 143].

Geosiyasi mövqeyi baxımından hər zaman qlobal güc mərkəzlərinin diqqətində olan Azərbaycan Respublikasında da həm beynəlxalq, həm də daxili və xarici miqrasiya proseslərinin xüsusiyyəti və tənzimlənməsi olduqca aktual məsələdir. Dövlət xüsusilə, müstəqilliyinin ilk illərində emiqrasiya problemi ilə üzləşmişdir. Həmin dövrdə bölgələrdən iri şəhərlərə, əsasən də Bakıya işləmək üçün gələnlərin sayında artım müşahidə olunmuşdur.

XXI əsrin sonlarında Ermənistanın Azərbaycana göstərdiyi aqresiya silahlı mübarizəyə gətirib çıxardı. Ərazimizin işğalı və zorakı miqrasiya nəticəsində bir milyondan çox soydaşımız qaçqın düşdü. Ümummilli Lider Heydər Əliyev dünyada adambaşına ən çox qaçqının düşdüyü Azərbaycanda sabitliyi və inkişafı təmin edərək onu məhv olmaqdan qurtardı. O, bütün fəaliyyəti boyu beynəlxalq tribunalardan ölkəmizin üzləşdiyi fəlakətlə bağlı reallıqları bəyan etmişdir [2, s. 3].

Göründüyü kimi, SSRİ-nin süqutundan sonra qısa vaxt ərzində Azərbaycanda sosial-iqtisadi vəziyyət mürəkkəbləşmiş və istehsal sahələri geriləmişdir. Lakin böhranlı vəziyyət görkəmli dövlət xadimi Heydər Əliyevin ölkə rəhbərliyinə qayıtması ilə aradan qaldırılmış və davamlı inkişafa nail olunmuşdur. Ulu Öndərin rəhbərliyi ilə yüzdən atırıq dövlətlə iqtisadi əlaqələr yaradılmış və arealının genişləndirilməsi sahəsində mühüm addımlar atılmışdır. Xüsusilə qeyd etmək lazımdır ki, Heydər Əliyevin liderliyi ilə başlanmış köklü iqtisadi islahatlar xarici iqtisadi əlaqələr sistemini də tam əhatə etmişdir. Dövlət tərəfindən bir sıra sənədlərin qəbul edilərək həyata keçirilməsi xarici iqtisadi əlaqələrin inkişafında mühüm rol oynamışdır. Həmin sənədlərə müvafiq olaraq xarici vətəndaşların Azərbaycan Respublikasında hüquq və mənafelərinin qorunması, dövlət təminatının verilməsi də həyata keçirilmişdir [3, s. 17-19]. Ölkədə miqrasiya prosesləri ilə paralel sosial-iqtisadi inkişafa nail olmaq stabil siyasi idarəçilikdən və möhkəm qanunvericilikdən keçdiyi üçün Heydər Əliyevin söyləri nəticəsində xarici iqtisadi münasibətlərin qurulmasına diqqət yetirilmişdir. Nəticədə enerji siyasətini inkişaf etdirməklə ölkədə və regionda nəhəng infrastruktur layihələrinin gerçəkləşməsi baş tutmuşdur.

Bu gün Heydər Əliyevin miqrasiya siyasətini davam etdirən dövlət başçısı İlham Əliyev qaçqın və məcburi köçkünlərimizin yurd-yuvalarına qayıdışını həyata keçirmək yönündə əzmlı və qətiyyətli fəaliyyətini ortaya qoyur. Miqrantlarla bağlı problemlərin həllinə həsr edilən beynəlxalq görüşlərdə nəzərlər dövlət başçısının humanitar fəlakətin idarə olunmasında Azərbaycan təcrübəsi haqqındakı nitqlərinə yönəlir [2, s. 5]. Dövlət başçımızın siyasi strategiyasının əsas konsepsiyası güclü iqtisadi bazanın formalaşdırılmasından ibarətdir. Yeni dünya nizamını formalaşdıran ümumdünya transformasiyaları dövründə Azərbaycanın qlobal proseslərdə iştirakının təmin edilməsi son dərəcə zəruridir. Ölkə başçısının geostrateji və geoiqtisadi məsələlər kompleksini həll etmək, milli tərəqqinin sabitliyini və davamlılığını təmin etmək, ölkəni beynəlxalq münasibətlərin obyektinə deyil, bu münasibətlərin subyektinə

çevirmək yolunda məqsədyönlü fəaliyyəti öz müsbət nəticəsini verib [4, s. 13-14].

Miqrasiya proseslərinin tənzimlənməsində 2004-cü ildən bu günə qədər qəbul olunan sənədlər ölkə qanunvericiliyində də öz əksini tapmış və beynəlxalq təcrübə uğurla tətbiq edilmişdir. 2007-ci ildə Dövlət Miqrasiya Xidmətinin (DMX) yaradılması Prezident İlham Əliyevin respublikada miqrasiya siyasətinin inkişafına verdiyi mühüm töhfə olmuşdur. Ardından DMX-nın mövcud sahədə dövlətin qoşulduğu beynəlxalq konvensiyalardan irəli gələn məsələlərdə yaxından iştirak etməsi innovativ miqrasiya idarəçiliyinin gerçəkləşməsinə təkan vermişdir.

Azərbaycan Konstitusiyasının bərabərlik hüququ haqqında 25-ci maddəsi, azadlıq hüququ haqqında 28-ci maddəsi, əcnəbilərin və vətəndaşlığı olmayan şəxslərin hüquqları haqqında 69-cu maddəsi və digər maddələri insan hüquqlarının bərabər əsaslarla (bəzi hallar istisna olmaqla) müdafiəsinin və təmin olunmasının siyasi-hüquqi əsaslarını təsbit edir [5, s. 20].

Miqrasiya proseslərinin tənzimlənməsində Konstitusiyanın müvafiq maddələrinin rolu danılmazdır. Hüquqi-demokratik dövlət prinsipləri üzərində qurulan Azərbaycanda insan hüquq və azadlıqlarının müdafiəsinə həssas münasibət əcnəbilərə olan münasibətdə də yüksək səviyyədə özünü göstərir. Ölkədə miqrasiya sahəsində hüquqi bazanın formalaşması həm insan hüquq və azadlıqlarının müdafiəsi baxımından, həm də dövlətin iqtisadi və sosial inkişafının təmin edilməsində olduqca vacibdir.

2014-cü ilin statistik məlumatlarına əsasən, Azərbaycanda 150 min nəfər əməkçi miqrant yaşayır ki, onun 10 min nəfəri dövlət tərəfindən ayrılan kvotaya müvafiq olaraq qanuni işləyir. Digərləri isə qeyri-qanuni fəaliyyət göstərir. Əməkçi miqrantlar əsasən ölkədə tikinti, sənaye və xidmət sahələrində işləyirlər. Azərbaycana əməkçi miqrantların çox hissəsi Türkiyə, Gürcüstan, İran, Hindistan və Çindən gəlir. Respublikada 2014-cü ildə ukraynalı əməkçi miqrantlar say hesabı ilə birinci yerə çıxıblar. Onlar daha çox xidmət sahələrində çalışırlar. Ölkə qanunlarını pozan miqrantlar deportasiya olunurlar. 2013-cü ildə ölkə qanunlarını pozmuş 25 min xarici vətəndaş deportasiya olunmuşdur [5, s. 22-23].

Qlobal prosesin bir parçası olan miqrasiya siyasəti dövlətlərin milli təhlükəsizliyinin qorunması kimi aktual problemləri də bərabərində gətirir. Bu səbəbdən Azərbaycanda qeyri-leqal miqrasiya, insan alveri, qaçaqmalçılıq və s. məsələlərdə ölkə qanunvericiliyinin genişləndirilməsi onu göstərir ki, miqrasiya sahəsində qəbul olunan sənədlər dövlətçiliyin müdafiəsində mühüm rola malikdir. Ölkə qanunvericiliyində yaranan boşluqlar və ya beynəlxalq qanunvericiliyin, beynəlxalq hüququn bəzi hallarda tanınmaması kimi ciddi problemlər qarşısızalmaz, kütləvi miqrasiyaların yaranmasına səbəb ola bilər.

Azərbaycan Respublikasında miqrasiya siyasəti dövlət qanunları ilə yüksək səviyyədə tənzimlənsə də, belə müsbət inkişafı bütün region dövlətlərinə aid etmək çətindir. Hazırda qeyri-qanuni miqrasiya ilə mübarizə aparən Avropa dövlətləri mövcud sahədə qanunlarını sərtləşdirərək problemdən xilas olmaq yollarını axtarırlar. Böyük güclərin yeni dünya nizamının gerçəkləşməsinə yönəlmiş addımları isə Yaxın Şərq və Şimali Afrika kimi həssas regionlarda

terror və silahlı münaqişələr kimi mənfi tendensiyaların yaranmasına və genişlənməsinə rəvac verir.

Günümüzdə dünyanın siyasi, iqtisadi, sosial vəziyyəti daha da mürəkkəbləşib. İndi milli və beynəlxalq təhlükəsizliyi nüvə başlıqları, separatçılıq hərəkətləri ilə yanaşı, terror və mənfi ideoloji proseslər də təhdid edir. Əfsuslar olsun ki, bu təhdidlərin coğrafiyası hər il genişlənir, şiddəti isə artır. Nüvə silahı, beynəlxalq terrorizm, ideoloji cəbhələşmə və toqquşmalarla birlikdə transmilli mütəşəkkil cinayətkarlıq, narkotik ticarəti, demoqrafik partlayışlar, humanitar fəlakətlər, nəzarətdən çıxan miqrasiya axınları təhlükəsizliyin transregionallaşması prosesini yaradır [6, s. 6].

Sonda məqalə boyu şərh olunan bütün məqamları maddələr halında belə ümumiləşdirə bilərik:

- Müasir dünyada miqrasiya və qloballaşma prosesləri bir-biri ilə sıx bağlıdır. Demokratik və hüquqi inkişaf yolunu tutmuş dövlətlər miqrasiya siyasətini və insan hüquqlarının qorunmasını dəstəkləməklə mövcud sahənin səmərəliliyinin artmasına təkan verirlər;
- Miqrasiya XXI əsrdə sosial-iqtisadi aktuallığını artırmış və əmək miqrasiyası genişlənməmişdir. Bu baxımdan Azərbaycan Respublikasının miqrasiya idarəçiliyi sahəsində əldə etdiyi müsbət təcrübə innovativ inkişafa şərait yaradır;
- Qeyd etmək lazımdır ki, miqrasiya siyasi və hüquqi faktor olaraq qalır. Azərbaycanın miqrasiya sahəsində qəbul etdiyi qanunlar bu sahədə qanunvericiliyin formalaşmasında mühüm əhəmiyyət daşıyır;
- Azərbaycanda davamlı inkişafın bir hissəsi olan miqrasiya siyasətinin tərəqqisində xalqımızın Ümummilli Lideri Heydər Əliyevin siyasi fəaliyyəti əvəzsiz rol oynamışdır;
- Hazırda Prezident İlham Əliyevin respublikada həyata keçirdiyi quruculuq və inteqrasiya siyasəti müxtəlif sahələrlə yanaşı, innovativ miqrasiya idarəçiliyinin də beynəlxalq aləmdə tanınması və tətbiq olunması kimi mütərəqqi məsələlərdə ciddi sərəfə verir.

ƏDƏBİYYAT

1. Həsənov Ə.M. Azərbaycanın geosiyasəti. Dərslik. Bakı: Zərdabi LTD MMC, 2015, 1056 s.
2. Abdullayev F.N. Beynəlxalq münasibətlər və miqrasiya prosesləri: geosiyasi aspektlər // Siyasi elm. üzrə elm. dok. diss. avtoreferatı. Bakı: Elm, 2016, 55 s.
3. Azərbaycanın xarici iqtisadi əlaqələri / Ələsgərov A.K., Kərimov X.Ş., Güləliyev M.G., Qənbərov F.Ə., Səriyev Ə.B., Mənəfova Ə.Q., Eyvazov A.A., Abasova S.H., Məhərrəmov A.M., Səmədova G.X. Bakı: Avropa, 2015, 332 s.
4. Mehdiyev R.Ə. Gələcəyin strategiyasını müəyyənləşdirərkən: modernləşmə xətti. Bakı: Şərq-Qərb, 2008, 216 s.
5. Nəsibov E.M. Miqrasiyanın əsasları. Miqrasiologiya. Miqrasiya prosesləri. Dünya miqrasiya mərkəzləri. I Kitab. Bakı: Elm və Təhsil, 2014, 240 s.
6. Paşayeva Q.Ə. Ermənistan-Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münaqişəsi Avropa təhlükəsizliyinə başlıca təhdid kimi // Siyasi elm. üzrə elm. dok. diss. avtoreferatı. Bakı: DİA, 2015, 57 s.

Агиль Ахмедов

**ИННОВАЦИОННАЯ МОДЕЛЬ УПРАВЛЕНИЯ МИГРАЦИИ
В АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ РЕСПУБЛИКЕ****РЕЗЮМЕ**

Основываясь на исторические корни, миграция является многоотраслевым глобальным процессом. Выступая в ряду ведущих акторов международных отношений, миграция остается социально-экономическим, также политическим фактором в современном периоде. Азербайджан за короткое время добился положительного развития в области управление миграцией. В последние годы принятые законы и изучения международного опыта в этой сфере повысили внимание к политическому диалогу в стране. Наблюдаемое положительное развитие в области миграции в республике стало приоритетным направлением во внешней политике государства.

В статье были исследованы некоторые аспекты достигнутого положительного опыта в области управление миграцией Азербайджанской Республики. Кроме того, изложены значительное влияние социально-экономического прогресса, защиты прав человека на высоком уровне и сбалансированная внешняя политика в создании инновационного управления в области миграции в стране.

Agil Ahmadov

**MODEL OF INNOVATIVE MIGRATION GOVERNANCE
IN THE REPUBLIC OF AZERBAIJAN****SUMMARY**

Migration history is a multidisciplinary global process based on roots. Nowadays, migration presenting as the leading actors of international relations remains a socio-economic, political and legal factor. Azerbaijan has achieved positive development in the sphere of migration governance in a short period. The study of laws and international experience in the country has increased the focus on political dialogue in recent years. Positive development in the field of migration in the republic has become a priority in the foreign policy of the republic.

The article explores some aspects of Azerbaijan's positive experience in migration governance. In addition, the article outlines the impact of socio-economic progress, high level of protection of human rights and balanced foreign policy on the creation of innovative governance in the country.

ИСЛАМСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В АЗЕРБАЙДЖАНЕ: ТОЛЕРАНТНОСТЬ И МИРОТВОРЧЕСТВО

Зульфугар ФАРЗАЛИЕВ,

*Начальник Управления по связям
с общественностью и популяризации
науки президиума НАНА*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *толерантность, религия, исламское просвещение,
современность, Ближний Восток.*

AÇAR SÖZLƏR: *tolerantlıq, din, İslam maarifçiliyi, müasirlik, Yaxın Şərq.*

KEY WORDS: *tolerance, religion, Islamic enlightenment, modernity, Middle East.*

«Ко всему есть свой путь: приобретение знаний – путь в Рай»

Пророк Мухаммад (с).

Принятие исламской религии, ценности, которые она принесла с собой, были близки и понятны народу Ширвана, потомками которого является население современного Азербайджана. Академик Зия Буниатов полагает, что уже к середине VII века Ислам стал господствующей религией Азербайджана [1]. Помимо того, что новое мировоззрение уравнило в правах мужчину и женщину, оно призывало изучать науки, причем не только духовные, но и светские. В Исламе научные познания не шли врознь вере, что лишь побуждало стремиться к знаниям, к тому же ученые считались элитой общества. Ислам признавал, что первопричиной всего сущего является Всевышний, что и религия, и наука стремятся к Истине, но различными путями и способами познания. Сегодня перед учеными открываются невиданные ранее перспективы, к их услугам технические средства, которые простым нажатием на клавишу в доли секунды выдают результат, который ранее достигался годами и трудом многих. И каждое научное открытие лишь подтверждает истинность всего того, о чем говорится в Коране - своде исламских законов.

Ислам был открыт пророку Мухаммаду и благодаря мусульманам-арабам был доведен до мира, положив начало строгой системе нравственных ценностей. Также и цифра ноль, совершившая революцию в десятичной позиционной системе, была привнесена в науку арабами, благодаря чему была создана строгая математическая иерархия, уже в наше время приведшая к изобретению азербайджанцем, а значит этническим, а может

и практикующим, кто знает, мусульманином Лютфи Заде революционной научной теории нечеткой логики. В самом Азербайджане, вплоть до того времени, когда в небольшой деревушке Новханы под Баку в 1921 году родился сам Лютфи Заде, Ислам играл исключительную роль в жизни местного населения. Но после установления годом ранее новой власти религия стала планомерно загоняться в подполье, постепенно сузив принадлежность к ней в рамки имен, нарекаемых при рождении и ритуалов погребения. Если внимательней всмотреться в историю Ширвана после его насильственного, хотя учебники советского периода и писали о добровольном, присоединения к Российской империи, то станет очевидным, что советская идеология лишь завершила начатый в начале XIX века процесс. Если в начале XIX века проект колонизаторов заключался в идее «озарения жителей края лучом православной веры, водворения животворящего креста на развалинах исламизма» [2], то при советской власти из почти 1200 мечетей Азербайджана (1916 г.) действующими (1933 г.) остались лишь 18 [3].

Учитывая, что умение читать Коран вменялось в обязанность каждого мусульманина, то самым ощутимым ударом по исламскому просвещению стала замена арабского алфавита на латиницу, а затем кириллицу. Помимо того, что частая смена алфавита оторвала население от исламских источников, она также делала и делает каждое поколение, выросшее на предыдущем алфавите, практически безграмотным. И сейчас можно наблюдать, как представители старшего поколения, обучавшиеся на кириллице, с трудом вникают даже в газетные публикации, изданные на латинице. И наоборот, молодые люди, получившие образование на латинице, фактически оторваны от научной и художественной литературы отпечатанной кириллицей. Если дело обстоит так с алфавитами родственными, то что говорить о том огромном религиозном пласте нашей культуры, источник которой для абсолютного большинства не более чем экзотика, непривычно написанная арабской вязью справа налево? Исключение составляют немногие, окончившие факультеты востоковедения и Бакинский Исламский институт, а также те единицы, которые самостоятельно изучили язык Ислама, чтобы приобщиться к его великому таинству. Сказанное свидетельствует о том, что конкретно у нас, в Азербайджане вопросы исламского просвещения сегодня находятся на стартовых позициях и международная конференция «Исламское просвещение и современность» призвана была дать толчок тому, чтобы нынешнее поколение смогло наверстать упущенное.

Говоря об исламском просвещении, на наш взгляд следует разграничить этот процесс между верующей - меньшей частью населения и его большей частью, которая, как сказано выше, вспоминает о религии, лишь когда предаст земле ушедших в мир иной близких. Работа с этими неравнозначными по численности группами населения одинаково важна: в первом случае для того, чтобы предостеречь, в основном молодежь от ложного пути, куда она заманивается зарубежными эмиссарами. Результаты этого процесса все чаще просачиваются в прессу в виде «похоронок», приходящих из Сирии, Ирака и других

«горячих» точек. Во втором случае – это не менее важная работа, так как касается нравственного климата всей страны, и дай она ожидаемый результат, то куда меньше будет пошлости в СМИ, коррупции, лжи, пьянства и, как следствие, аварий на дорогах, проституции и всего того, что мешает продвижению общества вперед.

Несомненно, что работа с первой категорией населения при правильной методологии обречена на успех, ведь верующий человек изначально располагает базовой информацией и внедряет в собственную жизнь то, что ниспослано Всевышним. Несомненно, что главной проблемой в реализации намеченных конференцией задач является недостаточность грамотных религиозных деятелей, умеющих вести диалог, убеждать логикой суждения. Да, за годы независимости сделано немало, число окончивших медресе, Бакинский Исламский университет и факультет теологии БГУ идет на тысячи. Но готово ли общество прислушаться к их голосу, да и будет ли он услышан? А это значит, что именно тогда, когда человеческий мозг еще не обременен каждодневными заботами, проблемами материального характера и готов принять и взрастить зерно духовности, он получает все, кроме того, что напрямую связано с формированием его нравственности.

Сказанное говорит о том, что, как некогда в математике был изобретен ноль, который, поставь его справа от другой цифры, увеличивает его числовое значение, так в вопросах исламского просвещения в нашей стране нужен существенный толчок, не измеряемый финансовыми вложениями, а построенный на совершенно новых формах и методах. Естественно, что без мощной составляющей телевидения, учреждений образования и культуры, местных органов исполнительной власти все благие намерения так и останутся на уровне ноля. В отличие от математического, свершившего революцию в науке, просто ноля, без палочки.

Учитывая вышеизложенное и исходя из злободневных потребностей постсоветского времени, Духовное управление мусульман Кавказа открыло для религиозных деятелей курсы усовершенствования знаний и уже сотни ахундов и имамов из самых различных уголков страны приобрели возможность в течение месячных занятий быть в столице, в центре происходящих в республике событий, слышать из уст руководителей Духовного управления, Государственного комитета по работе с религиозными образованиями, депутатов Милли Меджлиса, видных теологов и ученых о тех непростых процессах, которые происходят в мире и регионе. Организация курсов говорит о том значении, которое придается сегодня качеству подготовки тех, кто, как минимум трижды в день остается один на один с ищущими ответы на те непростые вопросы, которые ежедневно ставит перед современным человеком жизнь. И не секрет, что не всегда ответы на эти вопросы в средствах массовой информации удовлетворяют растущие нравственные потребности людей, которые в поисках Истины все чаще обращаются к религии, к религиозным деятелям. Очевидно, что сегодня в Азербайджане, некогда части атеистического острова, коим был на протяжении семидесяти лет СССР, религиозное просвещение также важно, как и сопричастность научно-техническому прогрессу, без

которого каждая страна, каждый отдельно взятый человек обречен на роль догоняющего. Это особенно остро чувствуется в свете непростых процессов, которые на протяжении последних лет происходят в странах Ближнего Востока и на севере африканского континента. Эти процессы, в эпицентре которых радикальные религиозные группировки, действующие под исламскими лозунгами, не обходят стороной и Азербайджан, в средства массовой информации которого просачиваются сведения об арестах членов нетрадиционных религиозных группировок, имена граждан республики, воюющих в составах экстремистских формирований в Сирии и Ираке. Совершенно очевидно, что целью является не военное участие нескольких десятков наших граждан в «горячих» точках, а создание прецедента и в этом опасном для нашей страны явлении религии отведена особая, можно сказать первоочередная роль.

Войны, потрясающие с началом нового века Ближний Восток, носят в отличие от войн века прошлого иной характер, хотя и преследуют те же цели. Сегодня, несмотря на то, что ведущие мировые державы своими базовыми ценностями объявили демократию, толерантность, невмешательство во внутренние дела других стран и незыблемость государственных границ, так же, как и век назад границы перекраиваются, сильные бесцеремонно вмешиваются в дела слабых, под предлогом насаждения псевдodemократических свобод оскорбляются чувства верующих. Но претворяется все это в жизнь и параллельно вдалбливается в обывательское сознание под лозунгами внедрения демократии и западных, далеко не безупречных ценностей. И Азербайджан, с его геополитическим расположением и богатыми недрами не может остаться вне интересов сильных мира сего и поэтому наивно полагать, что эти интересы могут быть удовлетворены несколькими десятками заблудших, которые примкнули к радикалам в Сирии и Ираке.

В наши дни социально-политические процессы во многом определяются глобализацией. Необходимо отметить, что это явление не новое, оно представляет собой процесс, присущий человечеству на протяжении его истории и получивший значительное развитие с приходом Ислама, когда единая вера объединила разрозненные народы и племена, а сами мусульмане выступили посредниками в передаче достижений античного мира европейским народам. При этом современную глобализацию, охватившую все сферы общественной жизни, можно смело назвать обратным процессом, который насаждает, в том числе и в исламских странах западную цивилизацию. Попутно с этим процессом предпринимаются попытки демонизировать Ислам, толчок чему был дан 11 сентября 2001 года [4]. И если до этой даты исламофобия как негативная реакция на Ислам не была распространенным общественным явлением, то именно после нью-йоркских событий она охватила США и Западную Европу [5]. Этому способствовали военные вторжения США в Афганистан и Ирак, а также каскад революций, названных «арабской весной», что помимо прочего вызвал значительные миграционные процессы и, как результат, столкновение различных культур, неприятие чуждой идентичности в благополучной

Европе. То есть было сделано и делается все для того, чтобы четко обозначить мишень обозримого будущего, а значит продолжать вооружаться и вооружать созданные самим Западом радикальные группировки, с некоторых пор начавшие объединяться под знаменами «Исламского государства». А этому псевдогосударству, ставящему перед собой мифические цели и по существу, отбрасывающему самого себя в доисламскую эпоху невежества, нужен постоянный приток свежей крови, ведь в нем, в силу известных причин нет, и не может быть собственных социальных институтов, на которых зиждется любое государственное образование. Кроме того, «Исламское государство», видит главную задачу в том, чтобы уберечь Ислам от влияний современной жизни и особенно неисламских обществ, что наглядно демонстрирует присягнувшая на верность ИГИЛ группировка «Бoko харам», считающая грехом западную систему образования. По существу, происходящее в наши дни на территориях, подконтрольных «Исламскому государству» наглядно доказывает попытку уничтожить огромный культурный пласт, созданный на протяжении веков мусульманами. И если не ампутировать уже сегодня эту гангренозную ткань, то великая культура Ислама обречена на гибель и подобно тому, как тело является аманатом, данным человеку и которое он обязан сохранять, мусульманская община обязана хранить созданную предшественниками великую исламскую культуру.

Именно эти непростые вопросы ставит сегодня жизнь перед мусульманами, в том числе и гражданами нашей страны. Суть происходящего должны доводить до внимания верующей части населения религиозные деятели и каждый отбывающий за рубеж для участия в боевых действиях на стороне радикальных группировок, конкретно их поражение в набирающей обороты идеологической войне. С учетом всего изложенного Национальной академией наук совместно с Духовным управлением мусульман Кавказа и была организована международная конференция «Исламское просвещение и современность». Конференция пробудила интерес к обсуждаемой теме, доказав, насколько само общество готово соответствовать призыву пророка Мухаммада (с) приобрести знания. «Поиск знаний является обязанностью для каждого мусульманина» [6] от колыбели и до *могилы*, ведь знания, по определению античных мыслителей, и есть умопостигаемый мир сущностей. В противном случае самой религии уготовлена та ниша в социальной иерархии общества, куда она была загнана в атеистический период недалекого прошлого.

В строгом соответствии с тщательно составленным сценарием перекройки мира мусульмане сегодня становятся изгоями Старого Света, хотя именно они много веков назад донесли до Европы античную культуру, лейтмотивом которой было изречение Сократа «Я знаю только то, что ничего не знаю», в чем, несомненно, и есть высшая степень человеческой мудрости.

ЛИТЕРАТУРА

1. Буниятов Зия. Азербайджан в VII-IX веках. Баку: 1989, с. 89.
2. Цит. по: А.Рзаев, «История политических и правовых учений в Азербайджане». От истоков до XX века. Б.: 2000, с. 335.
3. Гаджибейли Джейхун. Избранное / статья «Антиисламская пропаганда и ее методы в Азербайджане». Б.: 1993, с. 82.
4. <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2016/11/21/anti-muslim-assaults-reach-911-era-levels-fbi-data-show/>
5. <http://parstoday.com/ru/radio/world-i76219>
6. Абу Джафар Мухаммад бин Хасан бин Фаррух ас-Саффар. Басаир ад-дараджат. Бейрут: изд. «аль-Алами», 2010, с. 32.

Zülfüqar Fərzəliyev

AZƏRBAYCANDA İSLAM MAARİFİ: TOLERANTLIQ VƏ SÜLHPƏRVƏRLİK

XÜLASƏ

İslam dini Məhəmməd peyğəmbərə göndərilmiş, müsəlman ərəblər sayəsində dünyaya yayılmış və bununla da mənəvi dəyərlərin möhkəm təməlini qoymuşdur. Bu gün dünyanın aparıcı böyük gücləri demokratiyanı, tolerantlığı, başqa dövlətlərin daxili işlərinə qarışmamağı, sərhədlərin toxunulmazlığını özlərinin təməl dəyərləri olaraq bəyan etsələr də, bir əsr əvvəl olduğu kimi, yenə də sərhədlər yenidən cızılır, güclülər aşkar surətdə zəiflərin daxili işlərinə müdaxilə edir, yalançı demokratik azadlıqlar adı altında inançlıların hisslərini təhqir edirlər.

Əvvəlcədən hazırlanmış dünyadakı sərhədlərin yenidən cızılması ssenarisinə uyğun olaraq bu gün müsəlmanlar Avropada sıxışdırma və məhrumiyyətlərlə üzləşirlər. Halbuki məhz onlar əsrlər öncə qədim mədəniyyəti Avropaya gətirmişdilər və əsas xətt Sokratın “Mən yalnız bunu bilirəm ki, heç nə bilmirəm” kəlamı olmuşdur ki, şübhəsiz, bunda da ali insan müdrikliyi vardır.

Zulfugar Farzaliyev

ISLAMIC EDUCATION IN AZERBAIJAN: TOLERANCE AND PEACEMAKING

SUMMARY

Islam religion has been sent to the Prophet Muhammed and spread throughout the world thanks to the Muslim Arabs, and thereby laid firm foundation for spiritual values. Today, though the world's leading powers are declaring democracy, tolerance, non-interference in other states, and inviolability of the borders as their core values, boundaries are being redrawn, and the strongest are obviously interfering with the internal affairs of the weak, insulting feelings of believers.

In line with the scenario of redrawing the boundaries of the pre-arranged world, Muslims are facing displacement and deprivation in Europe today. However, they had brought ancient cultures to Europe centuries ago, and as the main line – Socrates' phrase “I only know that I know nothing”, undoubtedly has a great human wisdom.

İNSAN VƏ ƏTRAF MÜHİT MÜNASİBƏTLƏRİNƏ İSLAMIN BAXIŞI

Qəmərxanım CAVADLI,

Qafqaz Müsəlmanları İdarəsinin sədr müavini,

filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

AÇAR SÖZLƏR: *İslamda ekoloji aspektlər, Quranda təbiət substantları, ekoloji tarazlığın qorunması.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *экологические аспекты в исламе, природные субстанции в Коране, сохранение экологического баланса.*

KEY WORDS: *ecological aspects in Islam, natural substances in the Koran, preservation of ecological balance.*

İslamın ekologiyaya və ətraf mühit problemlərinə münasibətinin bir neçə konkret aspekti mövcuddur ki, bu müddəaların da hər biri özünün nəzəri mənbəyini Qurani-Kərimdə, təcrübi xassələrini isə Peyğəmbərin (s) hədislərində real şəkildə büruzə verir. Hər şeydən əvvəl, bizi əhatə edən aləm və ekosistem Allahın yaratdığı və kainatın əsrəfi adlandırdığı insan üçündür. İnsan isə bu Kainatı açıq bir kitab kimi oxumağı, onu kəşf etməyi, qorumağı bacarmalıdır ki, bu bacarığı sayəsində Yaradanına olan inamı daha da möhkəmlənsin və şükür etməyi öyrənsin. **“Həqiqətən, göylərin və yerin yaradılmasında, gecə ilə gündüzün bir-birini əvəz etməsində, içərisində insanlar üçün mənfəətli şeylər olan gəmilərin dənizlərdə üzməsində, quruyan yer üzünü Allahın göydən yağmur yağdıraraq yenidən diriltməsində, cins-cins heyvanları onun hər tərəfə yaymasında, göylə yer arasında ram edilmiş küləyin və buludların bir səmtdən başqa səmtə döndərilməsində, (Allahın hikmət və qüdrətinə dəlalət edən) əlamətlər vardır”** [1, Bəqərə, 164].

Allah tərəfindən yaradılmışların hər birinin öz həyati və artım funksiyası, dil və ünsiyyət vasitələri, hətta unikal hissiyyat sistemi vardır ki, onların da hamısı Allaha xidmət etmək üçündür: **“Məgər göylərdə və yerdə olanların (bütün canlıların), Günəşin, Ayın və ulduzların, dağların, ağacların və heyvanların, insanların bir çoxunun (möminlərin) Allaha səcdə etdiyini görmürsənmi?..”** [1, Həcc, 18]. Və yaxud: **“Yeddi qat göy, yer və onlarda olan hər kəs (bütün məxluqat) Allahı təqdis edir. Elə bir şey yoxdur ki, Allaha tərif deyib Ona şükür etməsin, lakin siz (ey qafillər!) onların təqdisini anlamazsınız!..”** [1, İsra, 44].

Yaradılmışların hamısında cütlük (və ya ikilik, dualizm) mövcuddur – işıq və zülmət, isti və soyuq, erkək və dişi, kişi və qadın və s. ilahi yaradılışın qayəsidir: **“Biz hər şeydən cüt-cüt yaratdıq. Bəlkə bir düşünüb ibrət alarsınız!”** [1, Zəriyə, 49]. **“Yerin yetişdirklərindən,**

onların (insanların) özlərindən və bilmədiklərindən cütlər yaradan Allah pakdır və müqəddəsdir!” [1, Yasin, 36].

Qurani-Kərimdə bütün yaradılmışın ilkin substantları bəlli olur – Su – Yer üzündə həyatın başlanğıcıdır: **“Allah hər heyvanı (canlını) sudan yaratmışdır. Onların bəzisi qarnı üstə sürünür, bəzisi iki, bəzisi dörd ayaq üstündə gəzir. Allah istədiyini yaradır...”** [1, Nur, 45]; **“Məgər kafir olanlar göylə yer bitişik ikən Bizim onları ayırdığımızı, hər bir canlıyı sudan yaratdığımızı bilmirlərmi?!”** [1, Ənbiya, 30].

İslamın suya münasibətində mistik bir məqam var. Su həm həyatın başlanğıcı, həm də həyat sirrinin daşıyıcısıdır. Onu israf etmək, istifadəsində ifrata varmaq, çirkləndirmək, o cümlədən su hövzələrini texniki tullantılarla kirlətmək böyük qəbahətdir. Çünki su Allah tərəfindən bəşərə nemət kimi göndərilmişdir: **“Bəs içdiyiniz suya nə deyirsiniz? Onu buluddan siz endirdiniz, yoxsa endirən Bizik? Əgər istəsəydik onu acı su edərdik. Elə isə niyə (Allahın nemətlərinə) şükür etmirsiniz?”** [1, Vaqiə, 68-71]; **“... Sən Yer üzünü qupquru görərsən. Biz ona yağmur endirdiyimiz zaman o, hərəkətə gəlib qabarar və hər növ gözəl (meyvədən, bitkidən) bar gətirər”** [1, Həcc, 5].

Quran Yer üzündə baş verən təbiət hadisələrinə dair verdiyi xəbərlərdə suya böyük önəm vermişdir. Suyun insan həyatındakı əhəmiyyətinə toxunan Quran ayələri ilə çağdaş elm və texnikanın anlayışları arasındakı uyğunluğu görməmək mümkün deyil. Müasir elmi tədqiqatlara görə, Yer üzündə həyatın əmələ gəlməsindən öncə ilk üzvi maddələrin təşəkkülündə enerji qaynağının əsasını ultrabənövşəyi şüalar təşkil etmişdir. Bununla yanaşı, ilk canlıların ultrabənövşəyi şüalardan üzvi maddələrin emalı üçün istifadə etməyə qadir olmadıqları güman edilir. Bu şüalardan ancaq su altında gizlənməklə qorunmaq mümkün idi. Məhz buna görə də həyat öncə suda başlanmışdır. Bitkilər də daxil olmaqla bütün canlılar aləmi sudan yaradılmışdır. Həyatın sudan canlandığı, hər canlı hüceyrənin əsasını suyun təşkil etdiyi, susuz heç bir həyatın mümkün olmadığı bugünkü elm tərəfindən sübuta yetirilmişdir. Müasir elm sübut edir ki, ən qədim canlılar bitkilərdir, daha dəqiq ifadə etsək, su yosunlarıdır.

İkinci önəmli substant – **bitkilər aləmidir**. Buraya təkcə Yer florasını təşkil edən bitki örtüyü deyil, eyni zamanda əkinçilik və kultivasiya məsələləri də daxildir. Uca Yaradan Qurani-Kərimdə insanlara xitabən buyurur: **“Bəs əkdinizə (toxuma) nə deyirsiniz? Onu bitirən sizsiniz, yoxsa Biz?”** [1, Vaqiə, 63-64]. Əkinçiliyin və faydalı bitkilərin kultivasiyası haqqında Müqəddəs Kitabda deyilir: **“İnsan hələ bir yeməyinə baxsın! (Görsün ki, ona necə ruzi verdik). Həqiqətən, Biz yağışı bol yağdırdıq. Sonra yeri yaxşıca yarıdıq. Belə ki, orada dənli bitkilər göyərttik; üzüm və yonca, zeytun və xurma bağları, ağacları bir-birinə sarmaşan bağçalar, növbənöv meyvələr və ot-ələf yetişdirdik. Bütün bunlar sizin və heyvanlarınızın istifadəsi üçündür!”** [1, Əbəsə, 24-32].

Həmçinin: **“Göydən su (yağış) endirən Odur. Biz onunla hər bir bitkini yetişdirdik, yaşıl fidanlar göyərttik, onlardan bir-birinə sarmaşmış (sünbül olmuş) dənələr çıxartdıq. Biz xurma ağacından, onun tumurcuğundan bir-birinə sarmaşmış salxımlar yetişdirdik.**

(Biz, həmçinin) **üzüm bağları, bir-birinə bənzəyən və bənzəməyən zeytun və nar yetişdirdik.** (Onlardan hər birinin) **bar verdiyi vaxt meyvəsinə və onun yetişməsinə baxın. Şübhəsiz ki, bunda iman gətirən bir camaat üçün** (Rəbbinizin varlığını sübut edən) dəlillər vardır” [1, Ənam, 99].

Mühəddislərə görə, Həzrət Məhəmməd (s) qida üçün bitki əkib-becərən və bu məhsuldan özünü, insanları, heyvan və quşları doyuran şəxsin mükafatını Allah-Təalanın verəcəyini demişdir. Həmçinin Peyğəmbərdən (s) rəvayət edilir ki, kölgə salmaq xatirinə ağac əkməyin də savabı vardır; ağacları kəsənlər insanları Allahın nemətindən haqsız yerə məhrum edənlərdir. **“Kim yolçuların və heyvanların kölgələndiyi bir ağacı boşuna və haqsız olaraq kəsərsə, Allah onu başısağa cəhənnəmə atar”** (Əbu Davud, “Sünən” c. 2, s. 650). Bu mənada müsəlman təfəkküründə təbii sərvətlərin amansızcasına istismarı, meşələrin qırılması, su hövzələrinin çirkəndirilməsi və s. ilahi qanunauyğunluğa qarşı yönəldilmiş cinayət əməlidir.

Üçüncü substant, üzərində yaşadığımız **torpaq** da bəşərə ilahi lütfdür. Qida mənbəyimiz olan torpaq qarşısında insanların mənəvi borcu – onu bitki və suvarma ilə canlandırmaqdır. Hədisi-şərifə görə, torpağın həqiqi sahibi – onu dirildəndir. Allah qatında da həmin şəxsin mükafatı vardır. Burada bir məqamı xüsusi diqqətə çəkmək istərdim. Qurani-Kərimin “Bəqərə” surəsinin 204-206-cı ayəsində Rəbbimiz buyurur: “İnsanlardan eləsi vardır ki, ...yer üzündə fitnə-fəsad törətməyə, əkinləri (xarab etməyə) və **nəsl** (insan cəmiyyətini) **məhv etməyə çalışar... Ona: “Allahdan qorx!” – deyildiyi zaman lovğalıq onu günah törətməyə vadar edər. Beləsinə Cəhənnəm kifayətdir...**”

Allah belə fitnəkar insanların sifətlərini anladarkən üç özəllikdən bəhs edir: “yer üzündə fitnə-fəsad törədən” (terrorist və ekstremist), “əkinləri xarab edən” (ekoloji tarazlığı pozan, təbiətə və ətraf mühitə zərər verən) və “nəsilləri məhv etməyə çalışan” (cinsi pozğunluq, zinakar). Bu üç fitnəkarlığı Quran azğınlaşan cəmiyyətin xüsusiyyəti olaraq bəyan etməkdədir; yəni terrorizm, təbiət düşməni və cinsi pozğunluq zəmanənin və cəmiyyətin konkret bəlasıdır. Birincisi toplumun, ikincisi təbiətin, üçüncüsü də gələcək nəslin yaşama haqqına təcavüz edir.

Təkcə “əkinləri məhv edənlər” deyil, dağları bombalayanlar, meşələri yandıranlar, gölləri qurudanlar, atom elektrik stansiyaları üçün çayların yataqlarını dəyişdirənlər, sənaye tullantıları ilə otlaq, əkin və bostan yerlərini kimyəvi zəhərləyənlər, bitkiləri nitratla zəhərli qidaya çevirən, genetik modifikasiya olunmuş məhsullar hazırlayanlar ilahi ədalətin bir gün təcəlli edəcəyini mütləq bilməlidirlər. Tanınmış İslam alimlərindən, ekoloq İbrahim Sediyanı çox doğru qeyd edir ki: “Əvvəla, təbiət insanın deyil, Allahın mülküdür. İkincisi, təbiətin nizamı bəlli qaydalar daxilində istədiyi dəyişikiliyi yapa bilən insanın əmrindədir. Yəni təbiət uyumsuz (dəyişə biləcək – *red.*) mahiyyətdə yaradılmışdır. Üçüncüsü, insan təbiətdən yararlanarkən və ya ondan istifadə edərkən əxlaqi məsuliyyət daşmalıdır. Dördüncüsü, İslamın insandan istədiyi budur ki, təbiət elmlərini və ətraf mühit haqqında mövcud qanunları araşdırsın və onlara riayət etsin” [2].

Heyvanlar və quşlar aləminə münasibətdə də İslamın mərhəmət və ədalətə söykənən doktrinası mövcuddur. Məhz Qurani-Kərimdə heyvanların topluluq təşkil etdiklərinə və onların

da insanlar kimi toplum halında yaşadıklarına işarət edilmiş, heyvan haqlarının qorunması insanlara vəzifə olaraq tapşırılmışdır. **“Yerdə gözən elə bir heyvan, qanadları ilə uçan elə bir quş yoxdur ki, sizin kimi ümmətlər olmasın.** (Onlar da sizin kimi bir zümrədir). **Biz Kitabda** (Quranda) **heç bir şeyi nəzərdən qaçırmadıq** (əskiltmədik). **Sonra onlar** (bütün məxluqat) Rəbbinin hüzuruna cəm ediləcəkdir” [1, Ənam, 38].

Qurani tədqiq edən hər bir kəs ekosistemin önəmli hissəsini təşkil edən heyvanlar və quşlar haqqında maraqlı bilgilərlə tanış ola bilər. Qurani-Kərimin altı surəsi heyvan adı daşımaqdadır: “Bəqərə” (inək), “Ənam” (ev heyvanları), “Nəhl” (bal arısı), “Nəml” (qarışqa), “Ənkəbut” (hörümçək) və “Fil” (fil) surələri. Təfsirçilərə görə, Quranda 17 dəfə it, 16 dəfə meymun, 15 dəfə donuz, 14 dəfə ilan, 13 dəfə qoyun, 12 dəfə dəvə, 11 dəfə öküz və inək, 10 dəfə at, 9 dəfə qatır, 7 dəfə canavar, 6 dəfə arı, 5 dəfə qarışqa, 4 dəfə hörümçək, 3 dəfə ağcaqanad, 2 dəfə milçək isimləri zikr olunur. Təsadüfi deyil ki, ABŞ Florida Universitetinin professoru, tanınmış ekoloq Riçard Foltz: “Ətraf mühitə və heyvanlara ən çox diqqət göstərən və yer verən kitab Qurandır” – demişdir [2].

İslama görə, heyvanat aləminə məxsus varlıqların əksəriyyəti Allah tərəfindən insanların istifadəsi üçün yaradılmışdır: **“Davarı da O yaratdı. Bunlarda sizin üçün istilik, cürbəcür mənfəət vardır, həm də onlardan** (onların ətindən, südündən) **yeyirsiniz. Onları səhər naxıra, axşam axura gətirdikdə baxıb zövq alırsınız. Onlar sizin yüklərinizi özünüzü yormadan çata bilməyəcəyiniz bir ölkəyə (bir yerdən başqa yerə) daşıyalar... Sizin minməyinizdən ötrü, həm də zinət üçün atı, qatırı və uzunqulağı** (O yaratdı). **Allah hələ sizin bilmədiyiniz neçə-neçə şeylər** (nəqliyyat, minik vasitələri və sairə) **də yaradacaqdır”** [1, Nəhl, 5-8]. Bunun müqabilində insan Allahın yaratdıqlarına qarşı mərhəmətli və ədalətli davranmalı, ona verilən nemətə görə şükür etməyi bacarmalıdır.

Heyvanlara qarşı mərhəmət və şəfqəti ilə seçilən Məhəmməd peyğəmbər (s) bu mövzu üçün ən parlaq nümunə və hər kəsə örnək rəftar sahibidir. O: *“Hər susamış heyvana su vermək əcrdir”* – buyurmuş, heyvanlara işgəncə verənlərə lənət etmişdir (Buxari, Zəbail, 25; Əhməd, 4/31-33). Əbu Dərdadan rəvayətə görə, ağır yüklənmiş dəvəni gören Rəsulullah: *“Allah bu dilsizlər haqqında xeyirli olmanızı tövsiyə etməkdədir; onlara gücü yetdikləri qədər yük vurun”* - demişdir. Kəsiləcək heyvanlara əziyyət vermək yasaqlanmışdır: *“Sizdən heyvanını kəsmək istəyən kişi bıçağını yaxşı itiləsin ki, heyvana əziyyət çəkdirməsin”*. Hətta heyvanın gözü qarşısında bıçaq itiləməyi də Həzrət Peyğəmbər (s) caiz saymamış, belə insanları tənbeh etmişdir (Müslüm, 57; Tirmizi, 14).

“Haqsız olaraq bir sərçəni öldürəndən qiyamət günü Cənabi-Haqq hesab soracaqdır” – deyən Məhəmməd peyğəmbər (s) quşların yuvalarının dağıdılmasını, yuvadakı yumurtalarının sındırılmasını qadağan etmişdir. Əshabdan Ədiyy bin Hatim Allah Rəsulunun (s) qarışqalar üçün çörək qırıntıları səpdiyini və belə dediyini təsdiqləyir: *“Onlar bizim qonşularımızdır; üzərimizdə haqları vardır”* (Mustafa əs-Sibai, Min rəvai-hadaratına, 113) .

İslam hüququna görə, sahibi bəlli olan, lakin sahibsiz kimi ortalıqda qalan bir heyvanın

baxımı dövlət tərəfindən həyata keçirilir. Eyni zamanda, sahibsiz və zor durumda qalmış heyvanların baxımı və qorunması üçün özəl fondlar, vəqflər yaradılması təqdirəlayiq hesab olunur. Bu, bir daha təsdiq edir ki, İslam təkcə insanların deyil, heyvanların haqlarını qoruyan və dəstəkləyən bir hüquqi sistemə malikdir. Hətta qida qrupuna daxil olan heyvan və quşların kəsilməsi də şəriət baxımından təkcə ərzaq məsələsi deyil, həm də ekoloji tarazlığın qorunması problemdir. Təsadüfi deyil ki, 28 iyun-3 iyul 1997-ci il tarixində Ciddədə (Səudiyyə Ərəbistanı) çağırılan İslam Akademiyası Şurasının 10-cu sessiyasında “Qurbanlıq heyvanlar və onların şəriət baxımından kəsilməsi qaydaları” haqqında xüsusi qərar qəbul olunmuşdur. Həmin qərara əsasən, heyvan və ya quş kəsərkən müəyyən olunmuş reqlamentar qaydalara əməl olunmalıdır:

- heyvan kəsimi ilə məşğul olan şəxs yetkin, əqli baxımdan sağlam, müsəlman və ya əhli-kitabdan (xristian, yəhudi) olmalıdır.
- kəsime başlamazdan əvvəl Allahın adı çəkilməlidir; maqnitofon və ya digər texniki üsullarla dua səsləndirmək yasaqdır.
- heyvanın gözü qarşısında bıçaq itiləmək məqbul deyildir.
- heyvana əziyyət verərək küt bıçaqla kəsmək olmaz.
- heyvanı tam kəsməmişdən öncə dərisini soymaq olmaz.
- quşları kəsməmiş tükünü yolmaq olmaz.
- heyvan kəsmək məqsədilə iynəli tapança ilə sakitləşdirici şok etmək, balta, çəkiç və ingilis metodu sayılan havasızlıqla boğma üsulundan istifadə etmək qadağandır.
- quşlara şok iynələri tətbiq etmək qəti qadağandır, çünki onlar həmin iynədən həmən ölürlər.
- yalnız iri heyvanları kəsmək məqsədilə, istisna hallarda iki-oksidlil oksigenli şok iynələrindən, yaxud diyircəkli tapançadan istifadə etməyə icazə verilir.
- qeyri-müsəlman ölkələrdə yaşayan müsəlmanlar yaşadıkları ölkələrin yerli hakimiyyətindən İslam qaydaları ilə ət kəsmək üçün xüsusi yerlərin ayrılmasına dair izn almağa səy göstərməlidirlər.
- qeyri-müsəlman ölkələrə gedib-gələn və ya daimi məskunlaşan müsəlmanlara icazə verilir ki, əhli-kitab şəxslərin, yəni xristian və yəhudilərin kəsdiyi ətlərdən (şəriətə uyğunluğu nəzərə alınmaqla) istifadə etsinlər. Diqqət etmək lazımdır ki, ət və quş məhsullarına qadağan olunmuş inqrediyentlər əlavə edilməsin. Əgər dəqiq bəlli olmuşsa ki, ət və ya quş kəsimi zamanı şəriət qaydaları pozulmuşdur, o zaman bu icazə keçərsizdir.

Və nəhayət, sonuncu, altıncı substant – havadır. **Hava** mövzusu daha çox atmosferin kirlənməsi kimi ekoloji problemlə çərçivələnir. İslama görə, hava – Allahın mülkiyyətidir, onu bizə əta edən və son nəfəsimizlə bizdən alan yalnız Allahdır. İnsanların bu ilahi nemətə münasibətindəki etinasızlıq acı nəticələr verə bilər. **“Göyü O ucaltdı, tərəzini (ölçünü) O qoydu! Ona görə ki, həddi (tarazlığı) pozmayasınız!”** [1, Rəhmən, 7-8]. **“Yer üzündə nə**

varsa, hamısını sizin üçün yaradan, sonra səmaya üz tutaraq onu yeddi qat göy halında düzəldib nizama salan **Odur!**” [1, Bəqərə, 29].

İnsan təfəkküründə atmosferdəki hadisələr – küləklər, fırtınalar, tufanlar, burulğanlar, ildırımlar fəlakət elementləri kimi assosiasiya olunur. Qismən bu təbiət hadisələrində Allah qəzəbinin elementləri olsa da, Uca Yaradan yenə də insana qarşı mərhəmətli və şəfqətlidir. **“Qurunun və suyun zülmətlərində sizə doğru yolu göstərən, küləkləri Öz rəhməti (yağışı) önündə bir müjdəçi olaraq göndərən... Allahla yanaşı başqa bir tanrımı var?!”** [1, Nəml, 63] – buyuran Uca Pərvərdigar küləyi də insana xidmət etmək üçün mükəlləf etmişdir.

Qurani-Kərimin “Hicr” surəsinin 22-ci ayəsində belə buyurulur: **“Biz buludla yüklənmiş (tozlandırıcı) külək göndərdik, göydən yağmur endirib sizə su verdik. Yoxsa onu yığıb saxlayan (bir yerə toplayan) siz deyildiniz”**. Rəvayətə görə, səhabə dövründə Quranın tərcümanı sayılan Abdullah ibn Abbas bu ayəni təfsir edərkən “küləklər ağacların və buludların mayalandırıcısıdır” demişdir [3]. Ayənin təfsirində küləklərin ağacları mayalandırdığı söylənsə də, mayalanma prosesinin necə baş verdiyi izah edilməmiş, bu məqam o dövrün məşhur alimi olan Fəxrəddin Razi üçün məchul məsələ olaraq qalmışdır.

Bu gün müasir elm bitkilərin mayalanmasında, tozlanmasında böcəklər və cücülərdən sonra küləyi ən mühüm vasitə hesab edir. Quranın bir çox ayələrində, o cümlədən “Rad” surəsinin 3-cü ayəsində **Allahın bütün meyvələrdən cüt-cüt** (erkək-dişi, acı-şirin və s.) **yaratdığını** qeyd etməklə, küləyin bitkilərin çiçəklərində olan erkək-dişi cütlüyünü mayalandırılması aydın olur. Ekoloqlar hava çirkləndirilməsinə qarşı etiraz edərkən, küləklərin və hava qatlarının zərərli tullantılar nəticəsində ölümcül infeksiyalar yaydığını, son dövnlərdə havanın və iqlim şəraitinin kəskin dəyişdiyini və bunun bəşəriyyət üçün acı nəticələr verə biləcəyini dəfələrlə vurğulayırlar.

Ümumiyyətlə, bu gün müasir insan Allahın ona əmanət etdiyi dünyaya nəzər salarkən Rəbbinin: **“...yer üzünün varisləri sizi təyin etdik ki, görək özünüzü necə aparacaqsınız”** [1, Yunus, 14] xitabını yada salmalıdır. Biz İslamın ekoloji problemlərə münasibətini və tutduğu mövqeyi şərh etməklə, həm insanın insan qarşısında, həm də insanın Allah qarşısında mükəlləfiyyətini xatırlatmaq istədik.

ƏDƏBİYYAT

1. Qurani-Kərim (ərəb dilindən tərcümə edənlər: Z.Bünyadov, V.Məmmədəliyev). Bakı: 2008.
2. Ünder Hasan. “Çevre Felsefesi” Felsefe Ansiklopedisi. Ankara: Babil yayınları, 2005.
3. Sediyanı İ. İslam ve Ekoloji / <http://www.sediyanı.com/?p=8321>
4. Məhəmməd ibn İsmail əl-Buxari. Peyğəmbərin əxlaqı. (tərcümə: Ə.Musayev). Bakı: 2009.
5. Karaman H. Halallar və haramlar. Bakı: “İpəkyolu”, 2011.
6. Gülər Z. Həzrət Peyğəmbər: Cəmiyyət və Ailə. Bakı: “İpəkyolu”, 2010.
7. Quliyev İ. Hədisi-şəriflərdə müqəddəs şəhərlərin tarixi. Bakı: “Nurlar”, 2012.
8. Məmmədəliyev V. Quran və elm. Bakı: “Qismət”, 2006.

Гамар ханум Джавадлы

ЧЕЛОВЕК И ОКРУЖАЮЩАЯ СРЕДА В РАКУРСЕ ИСЛАМА

РЕЗЮМЕ

Существует несколько конкретных аспектов во взгляде ислама к проблемам экологии и окружающей среды. Все аспекты и природные субстанты, такие как вода, воздух, земля, флора и фауна, одним словом, окружающая нас экосистема, созданы для человека, во имя его развития и размножения. Основные принципы этой теории изложены в Коране, а на практике нашли свое отражение в хадисах.

Gamar Khanim Javadli

MAN AND ENVIRONMENT IN THE PERSPECTIVE OF ISLAM

SUMMARY

There are several specific aspects regarding Islam to the problems of ecology and the environment. All aspects and natural substances, such as water, air, land, flora and fauna, in short, the ecosystem surrounding us is created for man, for the sake of its development and reproduction. The basic principles of this theory are set forth in the Quran, and in practice they are reflected in the hadiths.

SOSIAL ELMLƏRDƏ MƏNƏVİ DƏYƏR EPİSTEMOLOJİ PROBLEM KİMİ

Ruhiyyə MƏMMƏDOVA,

AMEA-nın Fəlsəfə İnstitutunun

Sosial psixologiya şöbəsinin elmi işçisi, doktorant

AÇAR SÖZLƏR: *cəmiyyət, paradiqma, pozitivizm, pragmatizm, ictimai elmlər, təbiət elmləri, hermenevtika, metodologiya.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *общество, парадигма, позитивизм, прагматизм, общественные науки, естественные науки, методология.*

KEY WORDS: *society, paradigm, positivism, pragmatism, social sciences, natural sciences, hermeneutics, methodology.*

Giriş

Kiçik sosial qruplardan başlayaraq nəhəng mədəni-tarixi bütövlüklər də daxil olmaqla istənilən ictimai birliyi özündə ehtiva edən cəmiyyət mürəkkəb proses kimi ictimai elmlər tərəfindən müxtəlif istiqamətlərdən öyrənilir. Əgər naturalist yanaşma cəmiyyəti empirik gerçəklik kimi tədqiq edirsə, sosial fəlsəfədə ictimai həyatın, əsasən, keçici olmayan və ümumi tərəflərinin dərki xüsusi yer tutur. Bu mənada sosial-fəlsəfi yanaşmada insanları ictimai həyatın ayrılmaz hissəsinə çevirən ontoloji əsası müəyyənləşdirmə cəhdi özünü göstərməkdədir. Araşdırmada sosial-fəlsəfi yanaşmadan çıxış edərək insan probleminə geniş mənada ictimai-mənəvi münasibət anlamına gələn sosial hadisə kimi yanaşılır və ictimai münasibətin, ictimai həyatın nə olması sualı qoyulur, cəmiyyətin elmi, fəlsəfi dərki problemlərinə toxunulur. Mənəvi dəyər problemi ictimai münasibətlərin əsasında dayanan var oluş hadisəsi kimi təhlil olunur.

Sosial elmlərdə epistemoloji problem. Müasir dövrdə elmi düşüncədə formalaşmış və elmin işlək mexanizminə çevrilmiş paradiqmalar ictimai şüurda elmi dünyagörüşü formalaşdıran əsas prinsiplər kimi çıxış edir. Cəmiyyətdə özünə hakim mövqe qazanmış elmi dünyagörüşü dərk etmə prosesində digər formaların mövcudluğunu inkar edə bilməsə də, elmi idrakı obyektiv gerçəkliyin yeganə dərki kimi müəyyənləşdirir və onun dərk etmənin əsası olduğuna inanır. Belə olan halda sual yaranır: dərk etmənin fərqli formalarının mövcudluğu durumunda elmi idrakın gerçəkliyi əks etdirməsi iddiası nəyə əsaslanır? Bu sualı cavablandırmaq üçün biz, ilk növbədə, elmin həqiqətinin hansı anlama gəldiyini aydınlaşdırmalı və elmi düşüncənin formalaşdığı tarixə nəzər salmalıyıq.

Yeni dövrə qədər istər Şərqdə, istərsə də Qərbdə teoloji yanaşma dünyanın dərkində aparıcı xətt kimi çıxış etməsinə baxmayaraq, bu dərk etmədə kosmoloji baxış da hansısa dərəcədə

özünə yer almaqda idi. Lakin bu kosmoloji baxış ya mifoloji, ya da dini şüurda özünə yer taparaq avtonomluğa iddia etmə gücündə deyil. Yalnız müəyyən dərəcədə Uzaq Şərqi fəlsəfi düşüncəsində, əsasən, qədim yunan cəmiyyətində fəlsəfi təfəkkürün inkişafı nəticəsində kosmoloji yanaşmanın mücərrəd elmi təfəkkürün cüvartisi kimi obrazlı təfəkkürdən, eləcə də dini düşüncədən ayrılması prosesi izlənilir. Bu anlamda müasir rəşionalizm öz başlanğıcını yunan fəlsəfəsində mövcud olan naturalist baxışın ilkin səbəb axtarışında və idealist yanaşmanın məhsulu olan şəxssiz güc – loqos ideyasında görə bilir. Lakin bu, heç də yunan fəlsəfi təfəkkürünə yalnız elmi təfəkkürün hakim olması anlamına gəlmir. Belə ki, pifaqorçuluqda və platonçuluqda transsəndent reallığın yaratdığı dəyərlər, prinsiplər dini idrakın meyarlarını ehtiva edirdi. Bir sözlə, belə deyə bilərik ki, Varlığın qavranılmasının fəlsəfi refleksiyası elmi təfəkkürün ciddi problemlərini kimi öz başlanğıcını yunan fəlsəfəsindən götürür.

Roma imperiyasının süqutuna yaxın Qərbdə Xristianlığın qələbəsi, VII əsrdən etibarən isə Şərqdə İslamın yaranaraq genişlənməsi bu ərazilərdə uzun dövr ərzində Varlığı anlamada dini baxışın əsas dərkətmə forması kimi çıxış etməsinə şərait yaratmış oldu. Monoteizmə qədər mövcud olan dini düşüncə və dəyərlər Varlığın vəhdətini və bəşəri idealları özündə ifadə edə bilmədiyi halda, Xristianlıq və İslam universal dəyərləri sistemli şəkildə mövcudluğun mahiyyəti və mənası sualına cavab olaraq ortaya qoydu. Bu mənada dəyərlər Varlığın mahiyyətini müəyyənləşdirən fenomen kimi dini düşüncədən fəlsəfi təfəkkürə gətirilir. S.Frank bu sualın insanlıq üçün önəmini və ağırlığını duyaraq yazır: “Bu sual – nə “nəzəri sual”, nə də ki, əqlin mənasız oyunu deyil, bu sual həyatın özünün sualıdır, hətta mən deyərdim ki, susuzluğun yatızdırılması üçün bir damcı suya olan ehtiyacın ödənilməsi sualından daha dəhşətli sualdır” [1, s. 21].

Maarifçilik dövrünə qədər monoteist cəmiyyətlərdə dəyərlər universal prinsip kimi qəbul edilərək toplumu yönləndirmə missiyasını öz üzərinə götürürdü. Universal dəyərlərin müəyyənləşdiricisi kimi çıxış edən dini əhkamlar ictimai və fəlsəfi düşüncədə toxunulmazlıq əldə edərək bu dəyərlərin qorunub saxlanılması ənənəsini formalaşdırmışdır. Maarifçilik dövründən etibarən isə ənənənin avtoritetindən imtina edilməyə başlayır və əqlin avtoriteti prinsipi irəli sürülür. Ənənənin avtoriteti dedikdə, biz teist prinsipləri və teizmin əhkamlarının fəlsəfi düşüncə ilə sintezi nəticəsində formalaşdırılan dərkətmə formasını nəzərdə tuturuq. Qadamer yeni dövrün ictimai elmlərdə həqiqət axtarışının mühakimələrdən imtina edən əqlin özünə əsaslanması prinsipindən çıxış etdiyini göstərir [2, s. 328]. Yeni dövrün irəli sürdüyü əqlin özünə əsaslanması prinsipi realizmi inkar edən nominalist yanaşmadan çıxış edirdi. Bu dövrdə empirizmin təbiət elmlərindəki müvəffəqiyyəti cəmiyyətin problemlərinin həllində də çıxış yolu kimi görünməyə başladı. Nəticədə cəmiyyət elmlərinin bütün sferalarında pozitivizmin təsiri ilə yenidən formalaşma prosesi gedir və bu düşüncə axını cəmiyyətin özünün, onun yaratdığı mədəniyyətin əsaslarının dəyişməsinə səbəb olur. Əsas O.Kont tərəfindən qoyulan və Dürkheym tərəfindən inkişaf etdirilən sosioloji baxışa əsasən, ictimai qüvvələrin fəaliyyət mexanizminin dərkəti topluma hakim olan dini şüuru əvəzləmək iddiası ilə çıxış edirdi. Dürkheym dini ictimai inteqrasiyanın ən uğurlu şəkildə həyata keçirən ictimai şüur və ictimai institut

formasını kimi nəzərdən keçirirdi. Din fenomeninin səbəbini isə cəmiyyətdə, kollektiv şüurda axtaran sosioloq, dini təmiz ictimai hadisə kimi səciyyələndirirdi. Bununla bağlı E.Osipova yazır: “Beləliklə, fransız sosioloquna görə, cəmiyyət dini kultun və ehkamların həm müəllifi, həm də predmetidir. O, dini yaradır və dinə itaətə çağırır, eyni zamanda həm Tanrı, həm də inanandır” [3, s. 231].

S.Frank isə dini düşüncənin irəli sürdüyü universal dəyərləri ontoloji anlamda dəyişməz qanunlar, cəmiyyətdə baş verən dəyişiklikləri isə empirik imkanlar kimi xarakterizə edirdi [4, s. 34]. Dini ənənəyə əsaslanan düşüncədə ontoloji zəruri dəyərlər ictimai birliyin müəyyənləşdiricisi kimi çıxış edirdisə, yeni yanaşma dəyişən empirik imkanları cəmiyyətin əsasında dayanan qanunauyğunluq kimi təqdim etməyə başlayır. Yeni dövrdən bu yanaşmanın ictimai şüuru yönləndirməsinə baxmayaraq, cəmiyyət elmlərində vahid metodoloji prinsipin mövcudluğunu iddia etmək tamamilə yanlış olardı. Antipozitivistlər “həyat fəlsəfəsi”nə əsaslanan tarixi məktəb tərəfindən formalaşmış prinsiplərdən çıxış edərək, ictimai həyatın faktlarının təbiəti etibarilə mənəviyyat hadisəsi olduğundan onun təbiət elmlərinin metod və üsulları ilə öyrənilməsi tendensiyasının doğru olmadığını göstərirdilər. Elmdə dar mənada empirizmdən çıxış edən pozitivizmin güclü inkişafı ilə yanaşı, fəlsəfi düşüncədə qlobal sosial hadisələr sayılan tarix, mədəniyyət fenomenlərinin elmi prinsiplərdən kənar tendensiyalar prizmasından tədqiqi və təhlili xüsusi yer tuturdu. İnkişaf etməkdə olan yeni elmi yanaşmanın qarşısında bu prinsiplərin sistemləşərək elmdə metodoloji əsas yarada bilməsi isə mümkünsüz idi. Sosiallığın fərqli mahiyyətindən çıxış edən fəlsəfi düşüncə sosial hadisələrin elmi-məntiqi tərəflərini qəbul etməklə bərabər, ictimai həyatı təbii qanunauyğunluq kontekstində dərki mümkünsüz olan canlı hadisə kimi nəzərdən keçirdiyindən anlamı subyektivliyin dərkində əsas kimi görürdü. Yəni insan, toplum, mədəniyyət və tarixin dərkinin yollarının bir subyekt kimi subyektin subyektini anlamasından keçdiyi iddia edilirdi. Sosial elmlərdə bu, əslində, heç də yeni yanaşma deyildi. Əksinə, hermenevtika adlanan bu metod yazılı və şifahi nitqin kontekstində sosial fenomenləri anlama sənəti kimi qədim ənənəyə malik bir dərketmə üsulü idi. Hermenevtika təbiət elmlərində olduğu kimi, obyekt-subyekt münasibətlərinə deyil, birgə iştirakçılığa əsaslanaraq sosial fenomenin dərkinə yönələn metod kimi dəyərləndirilirdi. Hermenevtik yanaşmada cəmiyyətin dərki mənəviyyat sferasında gerçəkləşərək subyektiv mahiyyət daşıdığından elmi düşüncədə bu yanaşmaya estetik təfəkkür forması kimi baxılırdı. Estetik forma isə Kantın yanaşmasında bədii təfəkkür forması kimi elmi təfəkkürdən fərqli olaraq varlıqla əlaqəsi olmayan və azad şəkildə əlaqələndirilə bilən fərdi düşüncənin məhsulu kimi təzahür edir [2, s. 235]. Elmin müəyyənləşdirdiyi meyarlar bununla da hermenevtikaya estetik təfəkkür statusunu verərək onun Varlığı dərki edə bilmə iddiasını əlindən almış olur. Beləliklə, subyektə olan baxış və eləcə də subyektin Varlığa olan münasibəti empirizmin müəyyənləşdirdiyi paradigmlər kontekstində həqiqilik əldə etmə imkanını qazanır. Sosial elmlərdə bu paradigməyə uymayan yanaşmaların spekulativ, subyektiv mahiyyət kəsb etdiyi göstərilərək əsassızlığı problemi ortaya qoyulur. Təbiət elmlərinin dərketmə sahəsindəki monopoliyası subyektin dünyasının elmi dərketmə sferasından kənarlaşdırılmasına gətirib çıxarır.

Sosial elmlərdə mövcud olan bütün bu ziddiyyətlər ekzistensial fəlsəfənin nümayəndəsi Haydeggerin yanaşmasında daha fərqli istiqamət almış olur. Haydegger fəlsəfəsinin əsas ideyasını mövcudluğun, ekzistensiyanın əsaslandırılmasının mümkünsüzlüyü, yəni çıxarılışı mümkün olmayan faktikilik təşkil edir. Qadamer göstərir ki, Haydegger hermenevtikanı metodoloji anlayış səviyyəsindən uzaqlaşdıraraq insan həyatının ilkin varlıq xüsusiyyəti kimi təhlil edir [2, s. 311]. Haydeggerin yanaşmasına əsasən, mövcudluğun ekzistensial təhlili tarixi mövcudluğun heç bir idealını qəbul etmir [2, s. 314]. Ekzistensial filosof kimi Haydegger insana, onun yaratdığı aləmə koqnitiv elmi idrakın gözü ilə baxmır, var olma fəlsəfəsindən çıxış edərək insanı onun mahiyyətini təşkil edən ekzistensiyasının müəyyənləşdirməsi fikrindən çıxış edir. Haydegger yanaşmasında hermenevtika insanın geniş mənada idrak xüsusiyyəti kimi təhlil olunaraq ontoloji mahiyyət kəsb edir.

“İnsan nədir?” antropoloji fəlsəfənin verdiyi bu sual dolayısı ilə sosial elmlərin axtarışının əsasında dayanan sual kimi təzahür edir. Epistemoloji müəyyənləşmədən asılı olmayaraq, istənilən ictimai əsaslara malik disiplin insan və onun aləmini öyrənməyə çalışaraq bunun fərqli idrak forması ilə əldə edilə biləcəyini düşünməklə, əslində, öz inamını gerçəkləşdirməyə çalışmışdır. Nəticədə isə insan özünün yaratma və dərk etmə imkanı ilə, verilən cavablarla yenə də ciddi böhran qarşısında olduğunu görür. Dini düşüncənin gerçəkləri inkar olunmuş, elmi düşüncənin həqiqətləri isə insan ruhunun çağırışlarından imtina edərək onu obyektiv dünyanın prinsiplərini ilə məhdudlaşdırmaqdadır. Belə olan halda isə hermenevtik prinsiplərdən çıxış edən fəlsəfi, dini dünyagörüşündə geniş mənada insanın dərk ilə bağlı problemlər yenidən canlanaraq öz inamının gerçəklərindən çıxış etməyə başlayır.

Mənəvi dəyər probleminin dini-fəlsəfi təhlili. Cəmiyyətin dar anlamda empirik tədqiqi sosial elmlərin əsas tədqiqat sferasını təşkil etdiyindən insan və onun sosial mahiyyəti problemi sosial fəlsəfənin qarşısında önəmli məsələ kimi dayanır. Pozitivizmdən qaynaqlanan sosiologiyanın cəmiyyəti müəyyən qanunauyğunluqlar kontekstində öyrənərək onun mahiyyətinə aydınlıq gətirmə cəhdi sosial fəlsəfədə heç də birmənalı qəbul edilməməkdədir. Buna səbəb insanın və onun ictimai mahiyyətinin cəmiyyətdəki təzahürlərdə deyil, insan ruhunun dərinliklərində axtarılmasıdır ki, problemin empirik tədqiqi bu dərk üçün yetərli hesab olunmur. Yəni, S.Frankın fikirlərinə əsaslanaraq deyə bilərik ki, ictimai hadisələrin fəlsəfi dərkindən imtina edən sosiologiya onda yalnız obyektiv predmet gerçəkliyini görməklə cəmiyyətin mahiyyətini dərk etmə gücündə deyil [4, s. 20].

Müasir cəmiyyətdə humanist prinsiplərə əsaslanan dəyərlərin qorunub saxlanmasına baxmayaraq, ictimai şüurda dəyər plüralizmi, onların universal mahiyyətindən imtina, eyni zamanda elmi düşüncədə həqiqətə iddia edə bilməməsi dəyərlərin aşınmasına gətirib çıxarır. S.Frank dövrümüzdə dəyərlərə olan münasibəti təhlil edərək göstərir ki, humanizmdə əxlaqi ideal belə əbədi ontoloji zərurət kimi deyil, insan, cəmiyyət tərəfindən azad şəkildə irəli sürülən ideal kimi başa düşülür [4, s. 35]. Dəyərlərin empirik mahiyyətinə olan vurğu ictimailiyin əsasında dayanan münasibət fenomeninin özündə dəyişikliklərə gətirib çıxarır. Bu baxımdan dəyərlərin siyasi sferadakı transformasiyası L.Ştrausun tədqiqatında xüsusi yer tutur. L.Ştraus cəmiyyətin

təşkilində siyasi düşüncənin və idarəetmənin iştirakı problemini təhlil edərək diqqəti siyasi fəlsəfədə baş verən dəyişikliklərə doğru yönəldir. Bu mənada o, siyasətin mahiyyətini klassik və müasir siyasi fəlsəfə prizmasından müəyyənləşdirməyə cəhd göstərir. Yəni klassik siyasi fəlsəfə fəlsəfənin ümumi həqiqət axtarırlarının kontekstində cəmiyyətin siyasi fəaliyyətində bu həqiqəti müəyyənləşdirərək gerçəkləşdirilməsi ilə bağlı təlimlərin üzərində işləyirdi. Bu anlamda klassik siyasi fəlsəfənin cəmiyyətin doğru təşkili yönündə müəyyən etdiyi meyarlar ontoloji mahiyyət daşıyırdı. L.Ştrausun təhlilinə əsaslanaraq deyə bilərik ki, klassik siyasi fəlsəfənin əsasında azadlıq deyil, fəzilət ideyası dayanırdı. Yeni dövrdən etibarən elm fərqli prinsiplər əsasında müəyyənləşmişdir. Ona görə də klassik siyasi fəlsəfə artıq elmin irəli sürdüyü tələblərlə uyğunlaşmadığından qeyri-elmi olaraq dəyərləndirilmişdir. L.Ştraus qeyd edir ki, elmi-sosial biliyin əsas göstəricisi onun dəyərlərdən azad olması və faktlarla işləməsidir ki, nəticədə, bu sahədə çalışan mütəxəssislər nihilist yanaşmanın formalaşmasına səbəb olurlar [5, s. 17].

Elmin sonlu olanlardan çıxış etməsi və şüurun özünün bu kontekstdən idrakı əqlin avtonom mahiyyət daşımaları prinsipini formalaşdırmış oldu. İdrakın muxtariyyətinə əsaslanan azadlıq ideyası cəmiyyətdə böyük sosial, siyasi, iqtisadi dəyişikliklərə gətirib çıxarsa da, insanın qarşısında ruhən aşı bilmədiyi böyük problemlərə də yol açdı. Bununla bağlı olaraq, dövrümüzdə fəlsəfədə antropoloji problemin müstəqil fəlsəfi problem kimi müzakirəsinin səbəbini M.Buber iki faktorla əlaqələndirir. Bunlardan birincisi, sosiallığın təbiətində baş verən dəyişikliklərdir ki, özünü fərdin azadlığı prinsipinin cəmiyyətin əsasında durması iddiasından sonra göstərməyə başlayır. Təbiidir ki, özünü azad görən fərd ənənəvi ictimai birliklərdə mövcud olan qaydalardan, münasibətlərdən imtina edərək yenisini formalaşdırmağa başlayır. Sosiallığın təbii formasından imtina edən fərd icmaya mənsubluğu ilə yanaşı, fərdi, ictimai və kosmoloji təhlükəsizlik hissindən də imtina etmiş olur. Buber bu prosesi dünyəvi tənhalığın yeni dalğası kimi dəyərləndirir və varlığının köklü suallarının qarşısında sosiallaşmanın yeni formasının aciz qaldığını göstərir. İkinci faktor kimi o, tarix boyu insanın qəlbində baş verən böhran hallarını əsas götürür və göstərir ki, bu, əvvəlki böhranlara bənzərsə də, insanın yaratdığı aləmin ondan ayrılaraq xüsusi güc əldə etməsi onun fərqləndirici xüsusiyyəti kimi çıxış edir [6, s. 193]. Şüurun rəşional imkanlarına olan inamın tədricən itməsi ilə insandakı irrəşional elementlərin öyrənilməsi və bu tendensiyadan çıxış etmə cəhdləri artmağa başlayır. Elmi düşüncənin cəmiyyətin sakral əsaslarından imtinası bu xəotik gücün Varlığın əsasına çevrilərək cəmiyyətdə nihilist yanaşmanın kök atmasına şərait yaratmış olurdu.

Təbiidir ki, cəmiyyətdə baş verən bütün bu proseslərdə insan ruhunun yaşadığı böhrana dini düşüncə münasibətsiz qala bilməzdi. Universal dəyərlərin ontoloji mahiyyətindən çıxış edən dini dünyagörüşü cəmiyyətin geniş anlamda xilasını bu dəyərlərin gerçəkləşməsində görür. Əslində, elmi-fəlsəfi düşüncə daxilində dinin varlığa olan münasibətini öyrənmə cəhdlərinin kifayət qədər olmasına baxmayaraq, bu tədqiqatların özü də elmin meyarlarına əsaslanaraq aparılır. Bu isə dini düşüncənin öz imkanlarını həqiqətin sübutuna doğru yönəldərək ekzistensial anlamda iştirakçılıqdan imtinaya yol açmış olur. Bu baxımdan Y.A. Kimelev dinin böhranının

iki səbəbini açıqlayır. Bunlardan birincisi, praqmatizmin elmi yanaşmada əsas paradigmaya çevrilməsidirsə, digəri mənəvi və ideoloji həyatda ideya plüralizminin əsas prinsip kimi qəbul edilməsidir [7, s. 8]. Dinin böhranı dedikdə nəyi nəzərə almalıyıq? Kimelev Qərb fəlsəfəsində dini hisslərin zəifləməsinin dini ibadətlərə əməl olunması ilə əlaqəli olmadığını bildirir. O qeyd edir ki, məsələ dinin nə qədər həqiqət iddiasında ola bilməsi ilə əlaqəlidir [7, s. 9]. Məlum elmi paradigmalar kontekstində elm öz üfüqlərini nə qədər genişlətsə də, din bu kontekstdə həqiqəti iddia etmək gücündə deyil. Elmin dini öz prinsipləri daxilində öyrənməsi isə onu insanın mənəvi həyatının bir sferasına çevirməsinə xidmət edə bilər. P.Tillix dinin bu cür öyrənilməsinin kosmoloji prinsipə əsaslandığını göstərir və onun dinin mahiyyətini açmaq gücündə olmadığını qeyd edir. Tillixin dini-fəlsəfi düşüncəsinə görə, kosmoloji yanaşma Tanrının varlığını teleoloji baxışa əsasən kosmoloji dəlillərlə sübut etməyə çalışır. Yəni, bu zaman Tanrı obyekt aləminin varlığı kimi təcəssüm edir, Buberin ifadəsi ilə desək, Tanrı “O” dur. Bunun əksinə olaraq, P.Tillix dinin ontoloji fəlsəfəsinə əsaslanaraq dinə münasibətini müəyyənləşdirmiş olur. Onun ontoloji yanaşması var oluş fəlsəfəsindən qaynaqlanaraq insanın Tanrıya birbaşa münasibətini, verifikasiya oluna bilməyən dini təcrübəni özündə əks etdirir [8, s. 242].

Rasionalizmdən bəhrələnən düşüncəni kənara qoysaq, dini-fəlsəfi düşüncənin, əsasən, varlığın ekzistensial anlamından çıxış etməsi nəzərə çarpır. Bu tendensiyaya əsaslanan baxış üçün cəmiyyət yalnız təbii- kosmoloji proseslərin tərkib hissəsi deyil. Cəmiyyət özündə sakral anlam daşıyan və onu gerçəkləşdirmə ehtiyacında olan fenomen kimi təhlil edilir. Cəmiyyətin sakral əsaslardan imtinasını N.Berdyayev teologiyadan sosiologiyaya keçid kimi dəyərləndirir [9, s. 474]. Sosiologiyanın əsaslarının pozitivizmdən qaynaqlanmasına baxmayaraq, alman sosioloqu K.Manxeym dövrümüzün dəyərlər sistemini gözləyən böhran probleminin ağırlığı məsələsinə toxunur. Cəmiyyətdə gedən uzunmüddətli prosesləri təhlil edən sosioloq bunun səbəbini orta əsrlərdə birləşdirici güc kimi çıxış edən dini və mənəvi dəyərlərdən imtinada görür. İnsan probleminin həllində rasionalist yanaşmanın əsas kimi çıxış etməsi artıq problemin dərkində belə yetərli görünmədiyindən o, cəmiyyətin birləşdirici gücü kimi çıxış etmək iqtidarında deyil. K.Manxeym dəyərlər sisteminin böhranını müasir cəmiyyətdə gündəlik həyati problemlərdən başlayaraq nəhəng fəlsəfi sistemlərə qədər bütün ictimai düşüncəyə dəyər plüralizminin hakim olması ilə əlaqələndirir [10, s. 424]. Əslində, sekulyarlaşma prosesinin cəmiyyətdə böhrana gətirib çıxarması cəmiyyətin sakral əsaslarına yenidən üz tutma zərurətini yaradır. Varlığın dəyərini qəbul edən düşüncədən varlığa özü anlam verən düşüncəyə transformasiya insanın mahiyyəti ilə bağlı sualda nisbiliyə üz tutduğundan cəmiyyətin ruhunda bu boşluq onu parçalayıcı gücə çevirir. Nəticədə, heç bir sekulyar güc ontoloji əsasa iddia etmək iqtidarında olmadığından cəmiyyəti əsaslı şəkildə birləşdirə biləcək güc kimi də çıxış edə bilmir. Beləliklə, cəmiyyətin mental aləmində baş verənlərin elmi-məntiqi təfəkkür daxilində anlaşıla bilməməsi ictimai-mənəvi varlıq olan insanın və onun ifadəsi olan dəyərlərin dini-ekzistensial təhlilini zəruri edir.

NƏTİCƏ

Mövzunun tədqiqində xüsusi olaraq fəlsəfi fikir tarixinə üz tutmağımızın səbəbi cəmiyyətin, ictimailəşmənin hansı anlama gəlməsi ilə bağlı ictimai, elmi, fəlsəfi düşüncədə formalaşmış paradqlmaları müəyyənləşdirərək onların kontekstində problemə aydınlıq gətirməkdir. Müasir fəlsəfi antropologiyanın “insan nədir?” sualı sosial fəlsəfənin və teologiyanın kontekstində “cəmiyyət nədir?” sualına transformasiya olunma imkanları özünü açıq şəkildə göstərir. Eyni zamanda, istər insanın, istərsə də cəmiyyətin müstəqil anlam kəsb etməsi bu fenomenlərin mahiyyətinin təhrifinə gətirib çıxarır. Yəni, fəlsəfi-teoloji düşüncədə insana, cəmiyyətə ontoloji əsas malik varlıq problemi kimi yanaşılır ki, bunun da əsasında subyekt aləminin mahiyyət ifadəsi olan dəyər problemi dayanır. Müasir sosioloji düşüncəyə nəzər saldıqda isə cəmiyyətə yanaşmada elmi-metodoloji və utilitar prinsiplərin bu yanaşmanın ana xəttini təşkil etdiyini görürük. Cəmiyyətin müasir elmi yanaşma kontekstindən tədqiqi və onun dar mənada maraqlar prizmasından təhlili müasir elmi-fəlsəfi düşüncəyə hakim olan panteist və antroposentrist, sosiosentrist dünyagörüşündən qaynaqlanır. Lakin bu yanaşmada insanın bütün cəhdlərinə baxmayaraq, hakim olan təbiətdir. Təbiətin qanunauyğunluqlarının aliliyi qarşısında subyektiv aləminin anlamsızlığı ilə qarşılaşan insan və onun faciəsi dini-fəlsəfi düşüncənin əsas qayğısına çevrildiyi halda, elmi-fəlsəfi düşüncə subyektin obyektiv aləmi özünə tabe etdirmə cəhdinə yardım göstərir. Əldə edilən qalibliyin nəticəsi isə insanın Varlığın mahiyyətindən imtina edən tənhalıq fenomeni ilə qarşılaşma faciəsidir. Yoxluğa doğru gedən bu yolda Varlığın bütövlüyündən, mütləq əbədi dəyərə əsaslanmasından çıxış edən dini düşüncə yeganə xilaskar kimi görünür.

ƏDƏBİYYAT

1. Франк С. Л. С нами Бог / С. Л. Франк; Сост. И предисл. А. С. Филоненко. – М. : ООО «Издательство АСТ», 2003. – 750, (2) с. – (Philosophy).
2. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы филос. Герменевтики: Пер. С нем./ Общ. Ред. И .вступ. ст. Б.Н.Бессонова.-М.: Прогресс, 1988.-704 с.
3. Е.В.Осипова.Социология Эмиля Дюркгейма.критический анализ теоретико-методологических концепций. Издательство «Наука» Москва 1977.с-279.
4. [file:///C:/Users/ASF/Downloads/frank-dukhovnyie-osnovy-obshchies-frank%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/ASF/Downloads/frank-dukhovnyie-osnovy-obshchies-frank%20(2).pdf)
5. Лео Штраус. Введение в политическую философию. Пер. С англ. М. Фетисова. – М.: Логос, Праксис, 2000.- 364 с.
6. Бубер Мартин. Два образа веры. Пер. С нем. / Под ред. П. С. Гуревича, С. Я. Левит, С. В. Лёзова. – М.: Республика, 1995. – 464с. – (Мыслители XX века).
7. Кимелев Ю. А. Современная западная философия религии. – М.: Мысль, 1989. – 285 (1) с.
8. Пауль Тиллих. Избранное: Теология культуры. Пер. С англ.- М.: Юрист, 1995. 479с. – (Лики культуры)
9. Бердяев, Н. А. Философия свободы / Николай Бердяев. М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2007. – 699, (5) с. – (Philosophy).
10. Карл Манхейм. Диагноз нашего времени.: Пер. С нем. И англ. – М.: Юрист, 1994. 700с. – (Лики культуры).

Ругия Мамедова

ДУХОВНАЯ ЦЕННОСТЬ КАК ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА В ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУКАХ

РЕЗЮМЕ

В статье анализируется сущность феномена общества, который является предметом социальной философии, в контексте парадигм, существующих в научно-философской мысли. В этой связи, совершена попытка изучить проблему методологии, которая представляет особое значение в изучении общества, принимая во внимание разнообразие предмета общественных наук. Герменевтический метод, который выступает как важный способ изучения общества, общественных отношений, изучается с точки зрения широты возможностей. В статье анализируются и приводятся подходы таких философов, как Г.Гадамер, М.Бубер, С.Франк, Н.Бубер, П.Тиллих.

Ruhiyya Mammadova

MORAL VALUE AS AN EPISTEMOLOGICAL PROBLEM IN SOCIAL SCIENCES

SUMMARY

The article analyzes the essence of society phenomena which is the subject of social philosophy in the context of the paradigms existing in scientific philosophical thinking. From this point of view, taking into account the distinction of the subject of social sciences, the article explores the problem of the methodology that is of particular importance in the study of society. Hermeneutic research method, which acts as an important method in the study of public relations was analyzed. The study examined such philosophers' approaches as G. Gadamer, M.Buber, S.Frank, N.Buber, P. Tillich.

DİNİN TƏKAMÜL PROSESİNDƏ DAVAMLI İNKİŞAFIN ƏSAS İSTİQAMƏTLƏRİ

Həsənağa MƏMMƏDLİ,

AMEA-nın Fəlsəfə İnstitutunun Davamlı

inkişafın fəlsəfəsi şöbəsinin elmi işçisi,

h.h.mammadli@gmail.com

AÇAR SÖZLƏR: *dini düşüncə, davamlı inkişaf, təkamül prosesi, metodoloji problemlər, əsas istiqamətlər.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *религиозное сознание, устойчивое развитие, эволюционный процесс, методологические проблемы, основные направления.*

KEY WORDS: *religious consciousness, sustainable development, the process of evaluation, methodological problems, main directions.*

Dini düşüncənin inkişaf tarixini bütövlükdə ortaya qoymaq üçün onun keçdiyi təkamül yoluna nəzər salmaq lazımdır.

XIX əsrdə geniş yayılmış, etnoqrafiyada nəzəri cəhətdən lüzumlu məktəb sayılan *evolyusionizm* “inkişaf haqqında təsəvvür” deməkdir. Bu məktəbin nümayəndələri tərəfindən “evolyusiya”, yəni təkamül anlayışı heç də birmənalı interpretasiya olunmamışdır. Buna baxmayaraq, əsas fikir hamıda eynidir: insan cəmiyyətinin inkişafı tədricən aşağıdan yuxarıya (sadədən mürəkkəbə və ya homogendən heterogenə) doğru tərəqqi etmişdir. Sözügedən məktəbin metodik prinsipləri bunlar idi: sonradan yaranmışlar əvvəlcədən təyin olunmuş sistemdir ki, rüşeym halında proqramlaşdırılır. Ehtimal olunur ki, hər yerdə mövcud olan və daxildə formalaşan inkişaf prinsipi rüşeymin başlanğıc məqamını açıqlayır. Mərhələli inkişaf tezisində eyni təzahürlərin üzə çıxması evolyusionizmin ciddi nəzəriyyə olduğuna dəlalət edir.

Daxili, immanent inkişaf o zaman əhəmiyyətli olur ki, tarixi inkişafın səbəblərini açıqlaya bilsin. Hərgah hər bir maddi, sosial və mənəvi element toplu şəkildə daha qədim forma alırsa (həmçinin onlar hər bir elementə məxsus olan prinsipin təsirindən tədricən açıqlanırdı), ictimai inkişaf prosesinin başqa fəaliyyət prinsiplərini axtarmağa ehtiyac qalmır. Bu, maddiyyatın müstəqil hərəkəti ilə aydınlıq tapır, ona görə də evolyusionist məktəb fideizm xarakterini qoruyub saxlaya bilmişdir.

Evolusionist nəzəriyyənin formalaşması həmin dövrün əsaslı elmi nəticələri, kəşfləri və hadisələri ilə əlaqədar idi. Elmi nəticələrin içində inkişaf haqqında fikir xüsusi məna kəsb edirdi. Bu nəzəriyyəni təbiət elmləri ilə məşğul olan alimlər də stimullaşdırırdılar. Öz növbəsində təbiət

elmləri XIX əsrin ümumi ictimai və siyasi inkişafına da böyük təsir göstərmişdi. Kapitalizm çoxsaylı elmi kəşflərə istinad edərək, ümumi inkişafı sürətləndirmiş və ictimai münasibətlərin yeniləşməsinə şərait yaratmışdı.

Oriyentasiyanın dəyişməsi ilə XIX əsrin mühüm fəlsəfi nəticəsi sayılan dialektika öz əhəmiyyətini itirdi. İlk növbədə, fransız filosofu O.Kontun fəaliyyəti nəticəsində dialektika pozitivizmlə əvəz olundu. Onun təsiri altında dialektika elmi empirizm sferası ilə məhdudlaşmağa başladı və “nə üçün?” sualını ortaya qoydu. Ziddiyyətlərin təhlilinin əvəzinə məntiqi təsnifat gəldi və müvəqqəti ardıcılığın təyin olunması ilə əvəz edildi. Evolyusionizm tərəfdarları pozitivizmin əsas müddəaları ilə evolyusionizm anlayışının birləşməsini inkişaf sırasının nizamında göürdü. Onların ayrı-ayrı halqalarının ardıcılığı məntiqlə təyin edilirdi və bu, çox vaxt subyektiv olurdu, konkret tarixi tədqiqatlara söykənmirdi. L.T.Morqan bu cür yanaşmanı belə xarakterizə etmişdi: “Bizim məqsədimiz üçün vacib olan haldır (tərz), zaman isə əksinə, o qədər də mühüm deyil” [1, s. 127]. E.Taylorun fikrincə, ayrı-ayrı zamanlara yönəlmiş tarixi araşdırmalar izafidir, çünki bütöv bir qrup faktlar əsasında ümumi qanun çıxarılıbsa, sonrakı araşdırmalar əhəmiyyətli ola bilməz. Nəhayət, dialektik düşüncənin parçalanması daha yeni metodik prinsipin inkarına gətirib çıxardı: mahiyyət və təzahürün fərqlənməsi. Hər bir anlayış bu məktəbin nümayəndələri tərəfindən ümumtarixi zərurətin bilavasitə ifadəsi kimi qəbul olunurdu. Nəticə etibarilə onlar güman edirdilər ki, yerin müxtəlif sahələrindən bir çox nümunənin köməyi ilə (hər bir halda onların qarşılıqlı əlaqəsi) ictimai inkişaf cərəyanını yenidən yaratmaq olar.

Bu məktəbin qocaman nümayəndələrindən olan Q.Klemm 1843-1847-ci illərdə “Bəşəriyyətin ümumi mədəniyyət tarixi” adlı beşcildlik çox maraqlı bir əsər yazaraq orada bəşəriyyətin ümumtarixi inkişafını üç dövrə ayırır [1, s. 125].

Klemmdən sonra avstriyalı hüquqşünas və etnoqraf İ.Unger 1850-ci ildə “Ümumdünya tarixi inkişafda izdivac” adlı əsas elmi əsərini çap etdirir. Əsərdə Hegel fəlsəfi irsinin müəyyən əks-sədasına rast gəlmək mümkündür. Nəhayət, T.Vayç 1859-cu ildə dərc etdirdiyi “Vəhşi xalqların antropologiyası” kitabında antropoloji, psixoloji və mədəni tarixi baxışları birləşdirməyə cəhd göstərir. O bu yeni elmin (etnoqrafiya elmi nəzərdə tutulur) qarşısında dövlət yaranışına qədərki dövrün əsas inkişaf istiqamətlərini tədqiq etmək vəzifəsini qoyur. Onun fikrincə, bununla da, “tarixin həqiqi təbii əsası” hazırlanmış olur.

Bu tədqiqatçılar evolyusionist düşüncə tərzinin ilk yolçuları olsalar belə, birincilik ingilis etnoloqlar E.Taylor, Dj.Mak-Lennana və Dj.Labbona məxsusdur. Çünki ilk dəfə, demək olar ki, eyni zaman çərçivəsində evolyusionist konsepsiyanın tamamlanmış düsturunu onlar təqdim ediblər [1, s. 124].

Taylor bunu bəşəriyyətin ilkin mədəniyyətinə əsaslanaraq etmişdir, Mak-Lennan isə ailə və nigahın ümumi tarixini canlandırmaqla kifayətlənmişdir. Mak-Lennanın nəzəriyyəsi özünü doğrultmasa da, Taylor uzun müddət ərzində formalaşan etnoqrafiya elminə “keçmişin qalıqları” nəzəriyyəsi ilə və dini təsəvvürlərin ilk pilləsi olan animizm tezisi ilə təsir etmişdir. Labbon isə

təkcə etnoqrafiya və arxeologiya (ilk dəfə o, tarixin ibtidai icma cəmiyyətinin ilkin və son daş dövrü bölgüsünü vermişdir) ilə deyil, həm də təbiət elmlərilə məşğul olduğundan nəzəriyyəçi kimi daha irəli gedə bilmişdir. Elmi araşdırmaların sonrakı addımları isə İngiltərədə, həmçinin Avropanın digər ölkələrində sosioloji elmi yanaşmanın nümayəndəsi olan Q.Spenserin hesabına atılmışdır.

Almaniyada evolyusionizmin gənc nümayəndələrindən olan Lippert elmi işlərində bəşəriyyətin “mədəniyyət tarixinin praqmatikliyi” yaratmaq məqsədini güdür, “hər yerdə hakim olan əsas stimulu” “həyatın təminatı”nda görürdü [1, s. 126]. Bu məktəbin digər nümayəndələrindən fərqli olaraq, o, ümumi tarixi inkişafın daha real mənzərəsini çəkmişdir və konkret tarixi araşdırmalar əsasında tarixi prosesin lokal variantlarının bütöv bir cərgəsini nizama salmışdır. O hesab edirdi ki, cəmiyyətin gələcək inkişafı həmrəyliyin bərqərar olmasından asılıdır, ancaq bununla bərabər, ibtidai və sinfi cəmiyyətlər arasında heç bir keyfiyyət dəyişikliyi görmürdü.

Evolysionizm Fransada sosiologiyanın daxilində formalaşmışdı. Bunun müqabilində bütün istinadlar etnoqrafik materialların istifadəsi sayəsində formalaşan sosioloji nəzəriyyələrin üzərinə düşürdü. Pozitivist fəlsəfi məktəbin ilk nümayəndələrindən olan O.Kont eyni zamanda sosiologiyayı da yaratmış, onun əsasında evolyusionist düşüncə tərzinin təməlini atmışdır.

Kont insan düşüncəsinin inkişafına böyük maraq göstərmiş və bu inkişaf əsasında ümumi tarixi inkişafın dövriyyəsinə (periodizasiya) tərtib etmişdir. Onun fikrincə, ibtidai cəmiyyətin şüurunda din hakim mövqe tutmuşdur, bu da öz növbəsində tarixin etaplara bölünməsi zərurətini yaratmışdır: fetişizm (ovçu təsərrüfatı), politeizm (heyvandarlıq) və monoteizm (əkinçilik) [1, s. 127].

Sonralar E.Dürkheyim, Ş.Leterno və L.Levi-Brül Kontun davamçıları olmuşlar. Onların arasında Dürkheyim daha çox pozitivist fəlsəfənin sonrakı inkişafına həsr edilmiş əsərlərin müəllifidir [1, s. 128].

ABŞ-da evolyusionist düşüncə təzi çox ləng yayılırdı. Avropada olduğu kimi, burada da bu nəzəriyyəyə cığır təbiət elmləri açmışdı. L.Q.Morqanın “İrsiyyət sistemi və xüsusiyyətləri” (1858) tədqiqatı evolyusionist yanaşma üzərində qurulan birinci iş olmuşdur. Hələ işıq üzü görənə qədər bu iş çoxsaylı etirazlarla üzləşmiş və ancaq bir sıra məşhur mütəxəssislər tədqiqatın üzə çıxmasının tərəfdarı olduqlarını bildirdikdən sonra əsər çap olunmuşdur.

Morqanın “İbtidai cəmiyyət” monoqrafiyası da xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Çünki istər məzmun baxımından, istərsə də nəzəri planda bu işi evolyusionizmin uğurlu nailiyyətləri sırasına aid etmək olar. Morqan bir çox müxtəlif tədqiqata əsaslanaraq öz kitabında ibtidai cəmiyyət və onun ardıcıl qanunauyğun inkişafı haqqında ümumi təsəvvür yarada bilmişdi. Tədqiqatçı ibtidai icma cəmiyyətini üç mərhələyə (vəhşilik, barbarlıq və sivilizasiya) bölmüşdü. Birinci iki mərhələnin hər birini üç pilləyə ayırmışdı. Bu sxem üzrə ibtidai icma cəmiyyətinin ixtira və kəşfi (onun düşüncəsində bu çox vacib bir faktor idi) sosial təşkilin formalaşmasını (burada Morqan özünün ən böyük kəşfini – nəslin strukturu - etmişdi), ailə və mülkiyyətin inkişafını izləyər

bilirdi. Bununla o, ibtidai icma cəmiyyətinin inkişafının əhatəli konsepsiyasını elm aləminə təqdim etdi, sinifli cəmiyyətin necə və nə üçün yarandığını ortaya qoydu. Beləliklə, Morqan tarixi inkişaf prosesinin öz başlanğıcını haradan götürdüyünü və hadisələrin gələcək axınını bu nəticələrə əsasən göstərməyə çalışırdı. Labbokdan fərqli olaraq, Morqan daha sistemli olmaqla, uzaqgörənliklə ideal cəmiyyətə gəlib çıxdı. Bu elə bir cəmiyyət olmalı idi ki, orada xüsusi mülkiyyətin nə olduğu bilinməsin və daha yüksək pillələrdə ibtidai kommunizmin əsas cizgiləri təkrar edilsin.

Həyatın yaranmasının evolyusion prosesinin üzərində bir qədər dayanmaq gərəkdir. Ona görə ki, sivilizasiyanın yaranmasından bu günə qədər gedilən yolun araşdırılması, demək olar ki, strukturalist dinlərin prioritet məsələsi olmuşdur. Burada dini idealist dünyagörüşünün evolyusiya elmi nəzəriyyəsilə vəhdətdə olduğunun elmi cəhətdən əsaslandırılması zərurəti ortaya çıxır, başqa sözlə desək, onda din sistemi tamamilə dağılmış olur, yəni doqmatik konstruksiya intellektual və mənəvi tələblərə cavab vermir. Deməli, belə anlaşılır ki, arxeoloji tapıntıların hamısı və etnoqrafik araşdırmalar lazımsız olur, irəli sürülmüş elmi sübutlar gərəksizləşir. Bu istiqamətdəki elmi fənlərin fəaliyyəti şübhə altında qalır.

Dini doqmaların baza şərtlərini ciddi əsaslandırmadan onu ilkin interpretasiyada saxlamaq mümkün deyildir. Biz çalışacağıq ki, canlı orqanizmlərin yaranması və inkişafı prosesinin evolyusion sxemini ənənəvi dinlərin doqmatik şərtlərinə ziyan gətirmədən tam açıqlığı ilə verək. Hərçənd bir çox məqamlarda mövqelər üst-üstə düşür. Dinin tədqiqinə evolyusion yanaşma müxtəlif dini-tarixi materialın tarixi və sistematik nizamlanmasına şərait yaradır. Bu cür yanaşma fəlsəfi və elmi dinşünaslığın sanballı statusla təmin edir, bu da dinşünaslığın birtipli metodiklik xüsusiyyəti sayəsində başqa elmi fənlərlə təmasda olmasından irəli gəlir.

Bizə elə gəlir ki, evolyusion yanaşmanın müasir dinşünaslıqdan çıxarılması təkcə evristik qüvvələrin zəifləməsilə bağlı deyildir. Çünki evolyusion nəzəriyyə bu və ya digər dərəcədə nəinki təbiət, həm də sosial elmlərdə istifadə olunur. Bunun əsas səbəbi ondan ibarətdir ki, evolyusion dini yanaşma anti-dini konsepsiya ilə bağlıdır. İlahiyyətçilər bunu dinin əsaslarına təcavüz kimi qəbul edirdilər. Halbuki, müqəddəs kitabların hamısı evolyusion prosesin məhsulu kimi dinin təkmilləşməsində mühüm funksiya daşıyıblar. Evolyusion prosesdə rəasional məntiq vardır – o bir çox elmlərin inkişafında həlledici rol oynayır. Doqmalarda isə məntiqin zəncirvari ötürmə prosesi qırılır, çünki onun elmi (məntiqi) izahı yoxdur. İstər metafiziki düşüncələrdə, istərsə də hermenevtik istilahlarda olsun, hamısı fəlsəfi təhlilə ehtiyac duyur. Hadisələrin immanentlik səviyyəsi, onun izahı yüksək olmalıdır. Harada elm yoxdur, orada məntiqsizlik hökm sürməlidir, əks halda bütün anlaşılmazlıqlar çox asanlıqla ilahi təqdirin üzərinə atılır. Unutmayaq ki, dini düşüncənin formalaşması minilliklər boyunca gedən evolyusion prosesin mürəkkəb inkişaf yoluna daxildir. Dini inanclardan başlamış mürəkkəb dini təcrübə nəticəsində dinin müasir strukturu (yəni elmin müasir tələblərinə cavab verən) formalaşmışdır.

Transdentaliyyə (fövqəlbəşəriyyəti), vahid idarəetmə mərkəzinin olmasını, Ali Şüurun varlığını elmlər rəasional düşüncə ilə, məntiqlə təsdiq edirlər. Onların daşıyıcıları olan alimlər isə güclü elmi intuisiya ilə daha güclü inama malikdir.

Qarşıya qoyulan məqsəddən uzaqlaşmamaq şərtilə, qısaca olaraq, evolyusion nəzəriyyənin tarix və inkişafına, o cümlədən müasir fideizmə nəzər salaq.

Başlanğıcda klerikal ideoloqlar əsas qüvvələrini evolyusion faktı inkar etmək və canlı orqanizmlərin növlərinin dəyişməz olduğu fikrinin təsdiqinə yönləndirdilər. Lakin bu cəhdlərin əsassız və səbatsız olduğunu yəqinləşdirdikdən sonra onların bir çoxu təkamülün mümkünlüyü mövqeyindən çıxış edərək həyatın canlı formalarının ilahi yaradılışın davamı olduğunu etiraf etməyə başladılar. Dünyanın elmi və dini mənzərəsi arasında daha çox qarşıdurma yarandıqca dini inancın da nə qədər çox doqmatik və avtoritar olduğu üzə çıxırdı. Elmi düşüncənin əsas prinsiplərinə qarşı müqavimət artdıqca, paradoksal olaraq, klerikallar daha da inadla dinlə elmin “uzlaşmasına” çalışırdılar. Bununla əlaqədar, klerikal idealların evolyusion nəzəriyyəyə qarşı mübarizəsi yeni konturların cızılmasına gətirib çıxardı. Yaranış haqqında düşüncələrin monoteist doqmatına istinad edərək, onlar tez-tez nəinki, dini doqmalara, hətta elmin özünə də apellyasiya edirdilər.

Müasir fideistlər ilkin yaranış aktının istər ortodoksal-monoteist anlamda, istərsə də teistik evolyusiya ruhunda “davamlı yaranış” olsun, təbiət qanunları sayəsində üzvi həyatın təbii yaranışını və inkişafını köklü surətdə inkar edirlər. Həmçinin transendent başlanğıcın, yəni Tanrının müdaxiləsi olmadan bunların baş verməsinin mümkünsüzlüyünü dikte edirlər. Müasir fideistlər evolyusion nəzəriyyəni “qəbul” etməyə hazırdırlar, bir şərtlə ki, vitalizm və teleologiya ruhunda interpretasiya olunsun.

Müasir fideizmin evolyusion nəzəriyyəyə münasibətdə olan mövqeyini açmaq üçün əvvəlcə bu suala cavab verilməlidir: ilahi yaranış, təbiətin inkişafı ideyası və ya evolyusiyanın elmi nəzəriyyəsi ilə yaranışın dini doqması arasında olan ziddiyyəti götürmək mümkündürmü? Buna görə müasir klerikal anti-evolyusionizmin arqumentlərinin tutarlı olmadığını göstərmək lazımdır, çünki bu tendensiya müasir fideizmdə çox güclü mövqe tutur.

Açıq mübarizədə elmə qarşı olan hücumlar bir çox teoloqları birbaşa toqquşmadan uzaqlaşmağa məcbur edir və “barışıq” yolları axtarırlar. Hərçənd, Ç.Darvinin “Növlərin yaranması” kitabı işıq üzü görəndən sonra evolyusion nəzəriyyə ilə ilahi yaranışa inamı bir-birilə uzlaşdırmaq cəhdləri olmuşdu. Lakin klerikal ideoloqların əksəriyyəti evolyusiya ideyasının yaranış barədə doqma ilə uyğunluğunu qəbuledilməz görür. Fideistlər səylərini elmlə dinin keçmişdə mövcud olmuş ziddiyyətli münasibətlərinə rəvnəq qatmağa, biliyə olan düşmənçilik münasibəti aradan qaldırmağa, insanın dərk olunmasının dini zəmində mənşəyini əsaslandırmağa yönəlmişdi. Əqlin ilahi xüsusiyyətlərini və ya hər hansı dini prinsiplərin əqli xüsusiyyətlərini isbat etməyə çalışmaq, teoloqlar və fideist alimlər tez-tez ideyanın rasionallığına apellyasiya edirlər; onun tərkibinə elmin də, dinin də hər ikisi bərabər dəyərli olmaqla, əqlin imkanlarına əsaslanırlar. Tanrının və onun müdrikliyinin dərk üsulu kimi və özünü yaratdıqlarında, o cümlədən təbiətin içində də özünü göstərir.

Bununla belə, elmin keçmiş mövqelərini tamam başqa rakursdan verməklə onu saxtalaşdırmaq cəhdləri fideist ideoloqlar üçün xarakterik hal olmuşdur. Onlar dini irrasional

apologetika mövqeyindən ələ alırlar, yəni dünyanın və Tanrının dərk olunmasında əqlin imkanlarını məhdudlaşdırırlar, hətta bəzən ağılı tamamilə kənarlaşdırmağa cəhd göstəririlər. Həmin apologetiklərin sözlərinə görə, bəşəriyyət “total fəlakətlərlə” üz-üzə qalmışdır. O, sosial ziddiyyətlərin ağırlığı altında silkələnir, ekoloji böhran, nüvə müharibəsi kimi təhlükələrə məruz qalmışdır. Bunların məsuliyyətinin isə onlar elmin üzərinə qoyurdular.

Evolyusiyanın klerikal interpretasiyalarının əsas arqumentlərini və təkliflərini bir yerə toplasaq, onda onlar qısaca olaraq bu təklifi verəcəklər:

a) Müasir biologiyada bu şəkildə verilmiş evolyusiya nəzəriyyəsi mahiyyətə hələ kifayət qədər əsaslandırılmamış hipotezdir;

b) Üzvi həyatın hadisələrinin izahı qeyri-material faktorlarının olmasını etiraf etməklə, onun əsasları izah olunmalıdır, bu da həyatın mahiyyətini təşkil edir. Buna görə də klerikallar vitalizmlə silahlanırlar;

c) Evolyusiya maddiliklə determinantlaşmış proses kimi anlaşılmalıdır. Onun izahı ilə burada “Yaradıcı səbəbin”, yəni Tanrının fəaliyyətinin olmasının etirafı şərt kimi irəli sürülməlidir. Ona görə də harada ki, evolyusiya varsa və canlı orqanizmlərin növləri eyni zamanda yaranmırsa, onda bir növün ardınca başqa növün yaranması prosesini ilahi yaranışın aktı kimi qəbul etmək lazımdır.

Müasir fideizm üçün xarakterik olan cəhətlərdən biri də evolyusiya nəzəriyyəsini hipotez kimi təqdim etməkdir. Bir tərəfdən elə təəssürat oyanır ki, din evolyusiya təliminə qarşı çıxmır, digər tərəfdən isə ona qarşı “qeyri-tənqidi” münasibətin vacibliyi bəhanəsi altında finalizm ruhunda spekulyasiya üçün şərait yaradılır. Bunu dini doqma ilə razılaşdırılmış açıq kreasionizm də adlandırmaq olar.

Dinşünas filosof H.Henqstenferq “Evolyusiya və yaradılış” kitabında maraqlı bir fikir ortaya qoymuşdur: “Əvvəl yaranmış hər hansı bir növün kauzal (səbəb-nəticə) şəkildə başqa birini, sonra da başqa bir növün yaradılmasını müşahidə etmək hələ heç bir təbiətşünasa nəsisib olmayıb” [2, s. 124]. Təəssüf ki, bu cür arqumentlər evolyusiya nəzəriyyəsini əsassız olaraq, şübhə altına alır, çünki onun elmi dərinliyinə varmadan, elmi səviyyə nəzərə alınmadan ortaya atırlar.

Evolyusiya çərçivəsində bir sıra nəzəriyyələr irəli sürülmüşdür ki, bu da ilk növbədə bəşəriyyətin ibtidai dövrünü əhatə edirdi. Evolyusionizm burada kiçik elmi qrupların cəmləşməsini təmsil edirdi, həm də bu və ya digər müəllifin hansı cərəyana mənsubluğunu heç də həmişə müəyyən etmək mümkün olmurdu. Buna baxmayaraq, evolyusionizmin əsas istiqamətlərinə bunları aid etmək olar:

Mədəni-tarixi istiqamət (L.H.Morqan, K.D.Kavelin, M.M.Kovalevskiy, İ.Lippert, İ.Mukke, E.Taylor, C.Labbok). Bu istiqamətin tərəfdarları ictimai həyatın ayrı-ayrı sahələrinin inkişafı prosesini izləyirdilər, yaxud daha mürəkkəb sosial konstruksiyaları həyata keçirməyə cəhd göstərirdilər. İnkişafın məntiqi ardıcılıq pillələri onlar tərəfindən təyin olunurdu və müvafiq

olaraq təsnifat sxemləri tərtib edilirdi. Bu istiqamətin nümayəndələrinin uğurları ilk növbədə onunla əlaqədardır ki, onlar ibtidai icma cəmiyyətinin inkişafı və tənəzzülünün elmi cəhətdən əsaslandırılmış şəklinin bərpasına çox tutarlı bir əsas qoymuşlar.

Bioloji istiqamət (A.Bastian, T.Axelis). Bu istiqamətin nümayəndələri təbiət elmlərinin prinsiplərini ictimai elmlər sahəsinə köçürmək yolu ilə cəmiyyətin evolyusiya qanunauyğunluqlarını əsaslandırıblar. Bütövlükdə isə onlar vulqar materializmdən kənara çıxma bilməyiblər.

Sosioloji istiqamət (O.Kont, E.Dürkheym, E.Vestermark, C.Mak-Lennan, İ.Baxoven, K.Starke, Ş.Leturne). Bu istiqamət tərəfdarları isə sosial institutlar və münasibətlərə daha çox diqqət yetiriblər: nigah və ailənin inkişafı (Baxoven, Vestermark, Mak-Lennan, Starke, Leturne), ictimai əmək bölgüsü (Dürkheym), xüsusi mülkiyyətin yaranması (Leturne). Bu tədqiqatların siyasi məqsədləri tarixi rekonstruksiyanın köməyi ilə kapitalizmə bəraət qazandırmaq cəhdi idi.

Coğrafi istiqamət (O.Peşel, K.R.Andre, N.İ.Nadejdin). Evolyusionizmin formalaşması prosesində onun spesifikasiyası onunla müəyyən olunurdu ki, elmin bu sahəsinin nümayəndələri öz işlərində tarixi coğrafiyanın müxtəlif aspektlərinə müraciət edirlər. Yer kürəsində insanın inkişafına coğrafiyanın laqeyd ola bilməyəcəyi nəticəsinə gələn alimlər cəmiyyətlə ətraf mühitin qarşılıqlı əlaqəsini tədqiq etməyə başladılar. Bu istiqamətin nümayəndələri coğrafi faktorun əhəmiyyətini çox şişirdiklərinə görə, cəmiyyətlə mühitin qarşılıqlı əlaqələrinə differensial qiymət verə bilmədilər. XIX əsrin sonlarında evolyusionist məktəb faktiki olaraq dağıldı. Buna səbəb antropocoğrafi və tarixi məktəblərin yaranması olmuşdu. Fərqi sualların arqumentlərinin fərqli olmasına baxmayaraq, evolyusionizmə olan hücumlar birinci növbədə tarixi inkişaf qanunauyğunluqlarının qəbuluna qarşı yönəlmişdi.

Evolyusion istiqamətlərin qüvvələrinin düzümü və imkanları bununla tamamlanmış və mütləq tamamlanmış nəzəriyyəyə çevrilmir. Baxmayaraq ki, onların vacibliyi və universallığı evolyusion proseslərin epistemoloji və sosial-dini təzahürü aşkar özünü göstərir. O, sonrakı inkişafı və təkmilləşməyi tələb edir, həmçinin onun empirik yolla sınaqdan keçirilməsi mümkün olmalıdır.

Sonralar, XIX əsrin sonu və XX əsrin əvvəlində evolyusionizm tarixi funksionalist, strukturalist təmayüllə və psixoloji məktəblərlə əvəz olunur. ABŞ-da ötən əsrin 40-cı illərində evolyusiya ideyalarından təsirlənmiş yeni istiqamət yaranır. 50-ci illərdə bu istiqamətin nümayəndələrinin təsir dairəsi o qədər güclənir ki, buna yeni məktəb kimi baxılır, yəni bütövlükdə bunları neoevolyusionizm termini ilə əvəz edirlər. Bu da o deməkdir ki, bu, klassik evolyusionizmin bəzi əsas ideyalarının müasir interpretasiyası idi; o, insan cəmiyyətinin inkişaf prosesinin aşağı pillədən yüksəyə qədər ardıcıl axını prinsipini rəhbər tuturdu.

Neoevolyusionizmin yaranması İkinci Dünya müharibəsindən sonra baş vermiş iqtisadi, sosial və siyasi dəyişikliklər ilə əlaqədar idi. Bu dəyişikliklər sosioloqlar qarşısında yeni proseslərin təhlilini, yaranmış konfliktlərin həlli yollarının tapılmasını və gələcək inkişafın proqnozunu tərtib etməyi qoymuşdu.

Neoevolyusionizm klassik evolyusionizmdən bir çox ciddi məsələlərə görə fərqlənirdi. Əvvəla, klassik dövrün təkzibedilməz optimizmi öz yerini skeptisizmə vermişdi. Kapitalist ictimai quruluşu çərçivəsində sosial və siyasi ziddiyyətlər həllənməz olduğuna görə, o bu halda öz ifadəsini tapmış oldu.

Neoevolyusionizm tərəfdarlarının böyük hissəsi indiki ictimai inkişafın qanunauyğun xəttini qəbul etmirdilər. Bir neçə nümayəndə (L.Uayt, M.Xappiz) istisna olmaqla, onlar qeyri-məhdud tarixi qanunauyğunluqların rolunu inkar edirdilər. İctimai dəyişkənliyi mutasiya kimi interpretasiya edirdilər, yəni təsadüf (E.Servis, C.Lenskiy) kimi başa düşürdülər. Ümumiyyətlə, onlara görə, evolyusiya qeyri-müəyyən səbəblərə görə baş verir və xarici təsirlər nəticəsində inkişaf edir, ayrı-ayrı hadisələrdə daha yüksək pilləli inteqrasiya kimi müəyyən olunur və baxılır. Burada həm də daha çox differensiallığın və ya təşkilatçılığın (U.Qoldşmidt, D.Ribeyro), yaxud adaptasiyanın (T.Parsons) inkişaf etmiş imkanlarının kompleks dərəcəsinin onlarda daha geniş variabelliyin olmasından irəli gəlir. “Məhdud imkanlar prinsipi” (C.Merdok) tezisi həmçinin, tarixi prosesin determinantlığını səbəbləndirən, qocaqlıq tələb edən bir etirafdır. Çünki, bu ictimai həyatın bir çox sahələrinin bilgi verən səbəbiyyət faktorlarının təsirinə tabe olmamaq şərtindən irəli gəlir. O cümlədən, “çox xəttli inkişaf” (C. Stuard) tezisi universal tarixi qanunauyğunluqların qəbulunu faktiki olaraq kənarlaşdırır.

Klassik evolyusionizmin birxətli inkişafı bir çox tənqidlərə məruz qaldığına görə neoevolyusionizmə, yəni daha çox differensiasiya olunan evolyusiya nəzəriyyəsinə gətirib çıxardı. Bura daxildir:

- Ümumi və fərdi inkişaf nəzəriyyəsi (E.Servis, L.Uayt).

Bu nəzəriyyə müəyyən determinasiyaya tabe olan, müxtəlif lokal tarixi hadisələri universal tarixlə müqayisə edir. Nəticə etibarilə tarix və evolyusiya arasında prinsipial fərqlər araşdırılır. Bu baxımdan evolyusiya tarixi prosesdə ümumi mənə daşıyan hadisələri əks etdirir, yəni lokal tarixi hadisələr bütünlüklə təsadüfə tabe olurlar, ona görə də bunlara müqayisəolunmaz keyfiyyətdə baxılır;

- *Mikro və makro proseslər nəzəriyyəsi* (M.Opler).

Bu nəzəriyyədə hərəkətverici potensiala malik olan təkrarlanan proseslər arasında fərqləndirmə aparılır. Opler hər iki proses arasında prinsipial rəbitənin olduğunu söyləmişdir. O, evolyusion nəzəriyyəyə anlamına görə dialektik baxış bucağı olan formanı daxil etmişdir;

- *Mədəni dominant qanunu* (S.E.Servis, D.Kaplan, P.Karneyro, C.Lenski).

Bu nəzəriyyəyə görə, tarixdə daima daha çox inkişaf etmiş mədəniyyət formalarının mükəmməl olmayan formaları sıxışdırıb aradan çıxarması prosesi gedir. Bunun nəticəsində bəzi xalqların müəyyən şərait (o şəraiti yetişdirmək və ya onun yetişməsini sürətləndirmək lazımdır) daxilində hər hansı inkişaf etmiş dövrün üstündən (yəni, dövrü yaşamadan) keçmək imkanı yaranır;

- *İnkişaf potensialı qanunu* (E.Servis, B.Siqrev).

Bu konvensiyaya əsasən, mədəniyyətin inkişaf imkanları onun spesifikasiyasından asılıdır. Spesializasiya nə qədər aşağı olarsa, bir o qədər də tarixi prosesin nailiyyətlərini əldə etmək imkanı yaranır. Bu tezis o vəziyyəti əks etdirir ki, ümumdünya tarixi tərəqqinin qədim mərkəzlərinin ucqarlarından gələn təkanverici potensialın üzə çıxmasını təmin edə bilsin.

Evolusiya nəzəriyyəsinin kəmiyyətə fərqli istiqamətlərinin olmasına baxmayaraq, təhlilin (analizin) qeyri-dialektik metodu toxunulmamış qalır.

Müasir dövrdə neoevolusionizm bir çox istiqamətlərlə təmsil olunub, lakin onların arasında metodik fikir ayrılığının qalması müşahidə olunur. Bunları izah etmək üçün bu əsas istiqamətləri göstərmək olar.

Çoxxətli evolyusionizm (C.Stüard). Universal-tarixi əlaqələrin mümkünlüyünü inkar edərək coğrafi mühitlə, texnikanın inkişafı, sosial və siyasi təşkilin formaları, o cümlədən ideologiya ilə, ancaq funksional qarşılıqlı əlaqələrin aşkarlanması ilə məhdudlaşır. Qarşılıqlı əlaqələrin qurulması “mədəniyyətlərin kənarlaşması nəticəsində yenidən təzahür edə bilər, lakin vacib deyil ki, onlar universal olsunlar” (Stüard). Başqa sözlə, çoxxətli evolyusionizm bir məqsəd güdür – tarixi prosesin müəyyən qanunauyğunluqlarının mövcudluğunu təyin etmək. Stüard tərəfindən izahı verilən evolyusiya ideyasına həm də hadisə və strukturların təkrarlanması təhlili daxil idi, bu da kəskin polemikaya səbəb olmuşdu. Dialektikanın mahiyyətinin aşağılanması mövcud istehsal münasibətləri anlayışına və ondan doğan ictimai ziddiyyətlərin təhrifinə gətirib çıxarır. Bunların hamısı mədəni materializm konsepsiyasında özünü büruzə verir.

Mədəni materializm (M.Harris) – inkişaf etmiş məhsuldar qüvvələrin diqqət mərkəzində yerləşən texniki-iqtisadi və ya texniki-ekoloji inkişaf konsepsiyası deməkdir. O, tarixi prosesin determinasiyasından üzə çıxmışdır. Lakin vulqar-materialist interpretasiyanı da özündən kənarlaşdırmır. Dialektikanın prinsipial inkarı (Harrisin təbirincə desək, “heç bir dəyəri olmayan köhnə xarabalıq”) tarixi prosesin mexaniki izahına gətirib çıxarır. Burada həmçinin məhsuldar qüvvələrin inkişafı ilə ictimai və siyasi üstqurumun formalaşması arasında birbaşa səbəbiyyət əlaqəsinin mövcudluğu ehtimal edilir. Dialektikanın inkarı məhsuldar qüvvələrin, istehsal münasibətlərinin xarakterini, bunlardan törəyən ictimai ziddiyyətlər və insanların fəaliyyəti arasında olan mürəkkəb qarşılıqlı əlaqələrin anlaşılmasını təhrifə uğradır və səbəblər zəncirinin yaranması kimi çıxış edir. Harrisin fikrincə, insanlar tarixi qanunları dərk etmək iqtidarında deyillər, onlar öz fəaliyyətlərində bunları nəzərə ala bilmirlər. Tarixi prosesdə o ancaq “çoxlu kompromislər” görür, bunlar “transformasiyanın” axarlılığı nəticəsində baş verir, cəmiyyətin vəziyyəti isə həmişə dəyişkən olmuşdur və həmişə də dəyişkənliyə məruz qalacaqdır.

Energetik konsepsiya (L.Uayt) – səbəbiyyət prinsipinin çox ciddi istifadəsi deməkdir. Bu prinsipə görə, inkişaf səviyyəsi enerjinin faktiki işlənmiş növü və kəmiyyətilə müəyyən olunur. Bu prinsipə əsaslanan universal-tarixi dövriyyə (insanın əzələ gücü, günəş, buxar, atom enerjisi) həlledici tarixi dövrlərə uyğun gəlmir, çünki o, məhsuldar qüvvələrin məcmu inkişafının müəyyən hissəsini nəzərə alır, sosial-iqtisadi münasibətlərin xarakterini diqqətdən kənar qoyur. Evolyusiya prosesi yuxarıda adı çəkilən formada, L.Uayt tərəfindən konkret

tarixi hadisələr qarşı-qarşıya qoyulur. Onun fikrinə görə, ancaq birinci dövr qanunauyğunluqlara tabe olur, tarixi hadisələrə isə sırf təsadüf kimi baxılır. Bunun nəticəsində zərurət və təsadüf arasına ciddi sədd çəkilir, onun hər bir sahəsi (tərəfi) fenomeni xarakterizə edir. Bunun nəticəsi olaraq, tarix universal və lokal bölgüyə məruz qalır.

Bioloji istiqamət (R.Heroll). Bu istiqamət klassik evolyusionizm irsinin saxlanması ilə müşayiət olunur və ictimai inkişafın bioloji qanunlara qayıdışını nəzərdə tutur, həmçinin burada sosial darvinizmin əsas postulatlarının yenidən üzə çıxması müşahidə olunur. Bu proses reaksiyon xarakter daşıyır, çünki ictimai münasibətlərə özünəməxsus yanaşma ilə uyğunlaşa bilər.

Tarixi oriyentasiya istiqaməti (E.Servis, R.Karneyro, D.Ribeyro, C.Lenski). Tarixi inkişafın diqqətçəkən yaşanmış proseslərinin təsviri ilə xarakterizə olunur və tarixi dövriyyəyə bir sıra mühüm elementlər qatmaqla necə işlənməsi təkliflərini verir. Bu istiqamətin nümayəndələrinin qələmindən ibtidai icma cəmiyyətinin problematikası üzrə nəzəri işlər də çıxmışdır. Bunlara misal olaraq, rəhbərlik (idarəetmə) institutunun tarixi əhəmiyyətinin nəzəri əsaslarının işlənməsi, həmçinin neolitik və şəhər inqilablarının və dövlətin yaranmasının araşdırılmasını göstərmək olar.

Bu nəzəriyyələrin təhlili göstərmişdir ki, onların hamısı bir məqsəd güdür – ibtidai icma quruluşunun tədrici dağılmasını göstərmək və onun dövrlərini qeydiyyatla almaq (fiksasiya etmək). Bununla bərabər, onların gəldikləri nəzəri nəticələrdə mahiyyətə fərqlər müşahidə olunur. Belə ki, Selin və Servis qarşılıqlı əlaqə və paylaşma konsepsiyasından çıxış edirdilər; bunun müqabilində belə bir nəticəyə gəlmişlər: dövlət insan və təbii resursların mobilizasiyası üçün yaranmışdır və nəticə etibarilə “bəşəriyyətin ümumi mənafeyinin maraqlarına” görə mövcuddur (Servis). Lennon və Ribeyro öz konsepsiyalarında məhsuldar qüvvələrin inkişafına istinad edirdilər, lakin onlar istehsal münasibətlərinin xarakterini nəzərə almırdılar, nəticədə tarixin gedişini texnikanın inkişaf fəaliyyətində görürdülər. Freyd sinfi cəmiyyətə keçidin səbəbini dəyişkənliklə əlaqələndirirdi; bunun nəticəsində əsas resurslar şəxsi mülkiyyətə çevrilir və dövlətin yaranması mövcud sistemin müdafiə zərurəti kimi başa düşülürdü. Doğrudur, növbəti tarixi dövrlərlə müqayisədə dövlətçiliyə keçid prosesində xalq kütlələrinin fəaliyyətində həlledici tarixi mahiyyətin olması nəzərə alınmırdı. Ona görə də həyati zəruri resursların bərabər paylanmasına gətirib çıxaran səbəblər araşdırılmamışdı.

ƏDƏBİYYAT

1. Этнография и смежные дисциплины. Этнографические субдисциплины. Школы и направления. Методы / под ред. М.В.Крюкова, И.Зельнова. М.: Наука, 1988, 223 с.
2. Жизнь, её происхождение и развитие. М.: Наука, 1967, 439 с.
3. Идеализм и религия. Реферативный сборник. М.: 1977, 295 с.
4. Зарубежные концепции философии религии. Реферативный сборник. М.: 1977, 266 с.
5. Толстой Н.И. О предмете этнолингвистики и ее роли в изучении языка и этноса // Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Язык и этнос. Л.: 1988, с. 188.

Гасанага Мамедли

**ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ В
ПРОЦЕССЕ РЕЛИГИОЗНОЙ ЭВОЛЮЦИИ**

РЕЗЮМЕ

В представленной статье нами предпринята попытка разработать новые подходы к определению природы и сущности религии. Чтобы раскрыть сущность происхождения и развития религии, на наш взгляд, следует обратиться к ней с позиции эволюционно-исторического подхода, где отслеживается сбалансированное и устойчивое развитие процесса религии.

Проблемы методологии научного исследования все более настоятельно требуют специального изучения и на этой основе методология науки обнаруживает растущую тенденцию к системному подходу в современной науке.

Гасанага Мамедли

**ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ В
ПРОЦЕССЕ РЕЛИГИОЗНОЙ ЭВОЛЮЦИИ**

SUMMARY

In the article presented, we made an attempt to develop new approaches to the definition of the nature and essence of religion. In order to reveal the essence of the origin and development of religion, in our opinion, it is necessary to turn to it from the standpoint of the evolutionary-historical approach, where the balanced and sustainable development of the process of religion is monitored.

The problems of the methodology of scientific research increasingly require a special study and on this basis the methodology of science reveals a growing tendency towards a systematic approach in modern science.

XƏLVƏTİLİK TƏRİQƏTİ VƏ MÜASİRLİK

Əminə ƏLİYEVƏ,

Z.Bünyadov adına Şərqsünaslıq

İnstitutunun doktorantı,

aminaliyeva@mail.ru

AÇAR SÖZLƏR: Xəlvətlik, sufizm, Təsəvvüf, mistisizm, Pir Ömər əl-Xəlvəti, Seyid Yəhya Bakuvi.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: хальватия, суфизм, тасаввуф, мистицизм, Пир Омар аль-Хальвати, Сеид Яхья Бакуви.

KEYWORDS: Khalvatiyya, Sufism, mysticism, Pir Omar al-Khalvati, Sayyid Yahya Bakuvi.

İslam mədəniyyətinin formalaşmasına böyük töhfələr vermiş sufizm, təkcə İslam mistisizmi olaraq qəbul edilə bilməz. Sufi təriqətlərinin yaranmasından etibarən bu nəhəng elm və irfan məktəbləri bəzi hallarda öz dövrünün ictimai-siyasi vəziyyətinin müəyyənləşdirilməsində mühüm rol oynamışlar. Sufizm nəinki İslam, ümumiyyətlə, bir çox elmlərin inkişafı baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edərək, öz-özlüyündə əzəmətli bir mənəvi məktəbə və düşüncə sisteminə çevrilmişdir. Sırr və səssiz zikri əsas qəbul edən xəlvətlik Əmir Teymur hakimiyyətinin güclü siyasi təsirlərini əks etdirən ictimai ab-havanın formalaşdırdığı dövrün onlarla sufi cərəyanlarından sadəcə biridir. Elm aləmində Əmir Teymurun səbəb olduğu hadisələr ümumi şəkildə mənfi mənada izah edilir. Amma nəzərə almaq lazımdır ki, Əmir Teymur moqol ulus sisteminin tənəzzülünün geridə buraxdığı böyük sosial-iqtisadi süqutun və Çingiz xan yasaqlarına əsaslanan ictimai, hərbi və siyasi rejimin sürətlə islamlaşdığı və prosesin tam olaraq tamamlanmadığı dövrün nümayəndəsi idi. Teymurun uzun hərbi səfərləri XIX əsrə qədər davam edən “Teymur renessansı” adlanan memarlıq və mədəniyyətin yaranmasına da səbəb olmuşdur. Bu memarlıq və ədəbiyyat anlayışının ən mükəmməl şəkildə davamçıları da məhz Səfəvilər idi [1].

Ömər əl-Xəlvəti və Seyid Yəhya əl-Bakuvi dövrü siyasi mənada Cəlayirlər, Teymurilər və Qaraqoyunlular dövrünü əhatə edir.

Ərəbcə kəlmə olan “xəlvət” lüğətdə “yalnız qalmaq”, “təhna yerdə təkbaşına qalmaq”, “tamamilə tək qalmaq”, “tənha yer”, “tənhalığa çəkilmək” və s. mənalara gəlir [2]. Təsəvvüfdə isə “xəlvət” şeyxin öz müridini diqqətini bir yerə toplamaq və riyazət (özünü dünya nemətlərindən məhrum edib zahidliyə qapılmaq) üçün xarici aləmdən tamamilə kənarlaşdırıb müəyyən müddət ərzində qaranlıq bir yerdə saxlamasıdır. Bu mərhələdə təsəvvüf əhli “Allah ilə gizlicə danışmaq, qəlbini pis hisslərdən və şər duyğulardan arındırmaq üçün xəlvətə çəkilir”. Kaşaniyə görə, bu

mərhələdə “bəndə tamamilə Allaha təslim olur, Ondan qeyri hər şeydən uzaqlaşır” [3].

Təsəvvüf ədəbiyyatında ilk xəlvətə çəkilmiş şəxs Adəm peyğəmbər hesab edilir. Alman tədqiqatçısı Annemari Şimmel bu halı belə şərh edir: “Mütəsəvviflər təsəvvüf və ideal sufünün xüsusiyyətlərini təhlil edərkən *safa* (safliq) sözü üzərində kəlmə oyunu oynayıblar. *Sevgi ilə saf hala gələn sufi olur, sevgilinin saf hala gətirdiyi insan sufidir*, yəni tamamilə Məşuqda yox olmuş və Ondan başqasını düşünməyən insan həqiqi sufi məqamına çatmışdır. Sufilərin Adəmi ilk sufi kimi təqdim etmələrinə təəccüblənməmək lazımdır. Çünki Allah Adəmin bədəninə can vermədən əvvəl Adəm (mənavi yolda yeriməyə başlayan salik kimi) 40 gün xəlvətə çəkilmişdir. Allah ağıl işığını qəlbinə, hikmət nurunu da dilinə vermiş və Onun əli ilə yoğurulan Adəm xəlvətdən aydınlığa sufi kimi çıxmışdır” [4, s. 35; 5, s. 163].

Paris Sorbon Universitetinin Milli Elmi Araşdırmalar Mərkəzinin direktoru professor Tyerri Zarkon “Xəlvətlik sufi təriqətində təkliyə çəkilmə (xəlvət) təlimi: antropoloji yanaşma” məqaləsində xəlvətlikdə insanın öz nəfsindən arınması üçün təkliyə və xəlvətə çəkilmə kimi bu təriqətə məxsus müxtəlif yolları və üsulları araşdırmağa çalışmışdır [5].

Xəlvəti şeyxi olan Ömər əl-Fuadi isə xəlvəti tam bir gizlilik halı olaraq şərh edir. Ona görə, heç bir insan, hətta mələk olmadığı yerdə ruhun gizlicə Allahla danışması xəlvətdir [6].

Musa peyğəmbərin Turi-Sinada Allahla əhdləşmək üçün keçirdiyi 40 günlük oruc və ibadət həyatı da xəlvətə işarə olaraq göstərilir. Bu məlumatın Sührəvərdinin “Əvarif əl-məarif” əsərində qeyd edilməsi xəlvətlikdə zikr anlayışının haradan qaynaqlandığını xəbər verir. [7, s. 136-137].

Xəlvətlik təriqət şəklini aldıqdan sonra xəlvət təriqətin məcburi halı olaraq mənimsənilmişdir. Xəlvəti şeyxi Ömər əl-Fuadi (vəfatı 1636) xəlvət bütün peyğəmbərlərin icra etdikləri hal olduğunu bildirərək, bütün peyğəmbərlər tərəfindən icra edilən davranışın məcburiyyət olduğunu qeyd etmişdir [8].

Xəlvətin mənşəyi haqqında fərqli fikirlər səsləndirən tədqiqatçılar da olmuşdur. Bunlardan B.G.Martin xəlvət anlayışının Xristianlıqda mövcud olduğunu və İslam təsəvvüf anlayışına buradan keçdiyini qeyd edir. Ona görə, ilk dövr xristianlarının xalqdan uzaq məkanlarda monastırlar qurub yaşaması xristian çilə, yəni xəlvət məfhumuna işarə idi. Amma bu iddia təsəvvüf tədqiqatçıları tərəfindən tənqid edilmişdir [9, s. 275].

Xəlvət haqqında ilk müstəqil əsər İbn Ərəbi (vəfatı 1263) tərəfindən yazılmışdır. İlk dəfə o, xəlvəti xalqdan uzaqlaşmaq və Allahla yaxınlaşmanın bir metodu olaraq şərh etmişdir [10].

Bütün təsəvvüf camaatları kimi xəlvətlik də təriqət halını aldığı tarixə qədər mərhələli inkişaf dövrü keçirmişdir. Tədqiqatçılar bu mərhələni dörd dövrə ayırırlar:

1. Əbdülqahir Sührəvərdidən Şeyx İbrahim Zahid Gilaniyə qədər olan dövr (X-XIII əsrlər). Bu dövr xəlvəti mənbələrində *xəlvətliyin üsul dövrü* adlanır.
2. Şeyx İbrahim Zahid Gilanidən Pir Ömərə qədər olan dövr (XIII-XIV əsrlər). Bu dövr *təriqətləşmə* dövrü adlanır.

3. Pir Ömərdən təriqətin əsaslarını formalaşdıran Seyyid Yəhya Bakuviyyə qədər olan dövr (XIV-XV əsrlər). Bu dövr *təkamül* dövrü adlanırdı.

4. Seyid Yəhya ilə başlayıb inkişaf edən və yayılan dövr (XV əsrdən sonra). Bu dövr *təriqətləşmə və şöbələnmə* dövrü adlanır [11 s. 6]. Əbu Abdullah Siracəddin Ömər ibn Əkmələddin Lahici Xəlvəti tərəfindən təməlləri atılan və Seyid Yəhya Şirvani-Bakuvi tərəfindən təriqət əsasları formalaşdırılan xəlvətilik təsəvvüf tarixində fikir olaraq qədim olsa da, təriqətləşmə mərhələsinə XIV əsrdən etibarən keçmişdir. Xəlvətiliyin təriqət əsasları cəhətdən iki böyük sufi banisinin olduğunu iddia edə bilərik. Bunlardan ilkinin banisi Pir Ömər adı ilə tanınan Əbu Abdullah Siracəddin Ömər ibn Əkmələddin əl-Gilani əl-Lahici əl-Xəlvəti, ikincisinin banisi isə Seyid Yəhya Bakuvidir. Fransız tədqiqatçısı Natali Kleyerin fikrincə, şeyxin dəfn olduğu yer Lahic və Şamaxı arasındakı Avahıl kəndidir ki, onun da mədrəsəsində ixtiyarın çoxsaylı davamçıları var. Onlardan biri də Seyid Yəhya Bakuvidir [12].

Xəlvətilik təriqətinin yaradıcısı böyük sufi şeyxi Siracəddin Ömər əl-Xəlvəti olsa da, təriqətin dünya miqyasında məşhurluq qazanması, İslam coğrafiyasının aparıcı dini-fəlsəfi cərəyanlarından birinə çevrilməsi Seyid Yəhya Şirvaninin (Bakuvinin) adı ilə bağlıdır. Bu böyük şəxsiyyətin həyatı barədə məlumat verən mənbələr göstərir ki, o Şamaxının Avahıl kəndində dünyaya gəlmişdir. Nəsil şəcərəsi etibarilə də, onun dini dünyagörüşün daşıyıcısı olduğu faktını qeyd etmək yerinə düşərdi. Belə ki, onun atası şiiələrin yeddinci imamı Museyi-Kazımın nəslindəndir [13].

Natali Kleyer bir neçə ilini İstanbul kitabxanalarında keçirmişdir. Alimin tədqiqatlarının nəticəsində xəlvətilik təriqətinə həsr olunmuş monoqrafiya meydana çıxmışdır. Onun və eləcə də digər tanınmış tədqiqatçıların qənaətinə görə, belə ehtimal etmək olar ki, Ömər əl-Xəlvəti Lahicə gənc yaşlarında İrandan köçüb gəlmiş və Lahicədə məskunlaşmışdır.

Tam şəkildə adı əs-Seyid Cəmaləddin Yəhya ibn əs-Seyid Bəhaəddin əş-Şirvani əş-Şamaxı əl-Bakuvi olan görkəmli alim və filosofun xəlvətilik təriqətinin inkişafında oynadığı rol misilsizdir. Heç də təsadüfi deyil ki, 1463/64-cü ildə vəfat etmiş şeyxin mavzoleyi Bakıdakı “Şirvanşahlar Sarayında” yerləşir. Bu fakt böyük mütəfəkkirin həmin dövrün təkcə elmi və dini həyatında deyil, eləcə də siyasi və ictimai həyatında kifayət qədər çəkisinin olmasının göstəricisi hesab edilə bilər.

Şamaxıda doğulan Seyid Yəhyanın həyatının əsas hissəsi Bakı ilə bağlı olmuş, elə buna görə də özünə Bakuvi adını götürmüşdür. Böyük mütəfəkkir Şamaxıdan Bakıya 20 yaşında – xəlvəti təriqətinə hamilik edən Əbdürrəhman Caminin bildirdiyinə görə, Seyid Yəhya Bakuvinin müridi olmuş Şirvanşah Xəlilullahın (1417-1465) hakimiyyəti dövründə köçmüşdür [14].

Seyid Yəhyanın yanında yetişmiş sufi mürşidlər təkcə Şirvan daxilində deyil, eləcə də Osmanlı, Ağqoyunlu, Məmlük hakimləri tərəfindən də böyük ehtiramla qəbul olunmuşlar. Artıq XVI əsrdən sonra Seyid Yəhyanın yaratdığı məktəbin elmi və ədəbi-fəlsəfi təsirləri İslam coğrafiyasına yayılmış, onun təriqətinin yeni-yeni qolları intişar tapmışdır [15].

Seyid Yəhya Bakuvinin əsasını qoyduğu xəlvətilik təriqəti bu gün Misirdə və Əlcəzairdə

böyük əhəmiyyətə malikdir. Misirdə bu cərəyanın təməli XV əsrin sonlarında Anadoludan gəlmiş sufilər tərəfindən qoyulmuşdur. Cərəyanın yayılmasının I mərhələsi 1517-ci ildə Osmanlı dövlətinin Misiri fəth etməsindən sonra başlamışdır. O zamanlar xəlvətlik Qahirənin fars-türk əsilli qruplarına məxsus idi. II mərhələ isə XVIII əsrə təsadüf edir və Suriya ilə əlaqəlidir. Bu mərhələ Qahirədəki “əzhari” adlanan qrupun fəaliyyətini əhatə edir və tədricən bütün ölkəyə, xüsusən də Nil vadisinə yayılmış və bu proses XIX əsrdə də davam etmişdir. Həmin dövrdə Balkanlarda və Anadoluda zəifləyən təriqət ərəb dünyasında yenidən vüsət almağa başlamışdır. Azərbaycanda təşəkkül tapmış xəlvətlik cərəyanı geniş əraziyə malik Osmanlı dövlətinə daxil olan Misirdə də böyük təriqətə çevrilmişdir.

Müasir dini-fəlsəfi fikirlər, eləcə də dünya miqyasında baş verən hadisələr digər sufi təriqətləri kimi xəlvətliyə də təsir göstərir. Məsələyə diqqətlə yanaşsaq görərik ki, əsas prinsipləri fərdin cəmiyyətdən ayrılaraq inzivaya çəkilmək, təklikdə mənəvi yüksəlişlə məşğul olaraq Allaha qovuşmaq olan xəlvətlik hazırda baş verən proseslərdən daha çox təsirlənir.

Xəlvətlik təklifə çəkilmək, şeyxə təslim olub öz iradəsindən uzaqlaşaraq mənəvi kamilləşmək, vəhdəti-vücut və vəhdəti-şühud kimi düşüncələr üzərində qurulmuşdur. Xəlvətliyin qarşısına qoyduğu başlıca problem insan qəlbini xəstəliklərdən, zikrin fikirlərdən təmizləməkdir. Müasir dövrdə ziddiyyətli olsa da, təsəvvüf təriqətlərinin, o cümlədən xəlvətliyin mistik gücü müəyyən qüvvələr tərəfindən xüsusi məqsədlər üçün istifadə edilir. Əlbəttə, belə hallarda onlar heç də təriqətin ehtiva etdiyi prinsipləri deyil, bu prinsiplərin özlərinə uyğunlaşdırılmış formalarını əsas götürürlər.

Buna misal olaraq, Əlcəzairdə radikalizmlə mübarizə aparmaq üçün təsəvvüf tələqinlərindən istifadə edilməsini göstərə bilərik. Hazırda Əlcəzairdə sufilik radikallara qarşı mübarizə vasitəsi kimi kütləvi informasiya vasitələri ilə təbliğ olunur. Məqsəd isə ənənəvi İslamı qorumaqdır. Müasir dövrdə, Məğribdə hakim sufi təriqəti rolunu oynayan xəlvətliyin qolları (əsasən Ticianiyyə qolu) radikalizm və terrorizmə qarşı ideoloji mübarizə cəbhəsində istifadə edilməyə başlanılmışdır. 1990-cı illərdən bəri radikal qüvvələrlə dövlət arasında olan silahlı mübarizə ölkədə 200 mindən çox insanın həyatını itirməsinə səbəb olmuşdur. Belə şərtlər altında xəlvətliyin sülh və humanizm çağırışlarından istifadə edilməsi, onun mistik düşüncə sisteminin müasir dövrün şərtlərinə uyğunlaşdırılması başa düşüləndir [16].

Xəlvətliyin özündə ehtiva etdiyi sülhsevər prinsiplərdən istifadə zamanı müəyyən qüvvələrin təsəvvüf təriqətlərinin mistik düşüncə sistemində cüzi dəyişikliklər edərək, onlardan öz məqsədlərinə uyğun istifadə etdiklərini müşahidə etmək mümkündür. Bəzi qüvvələr tərəfindən radikalizmə qarşı sufi təriqətlərindən istifadə edilməsi ilə bağlı planlar hazırlanan zaman xəlvətliyin də düşüncə sistemində bəzi dəyişikliklərin edilməsi nəzərdə tutulur.

Qərb dünyasında xəlvətliyin təsir gücünün nəzərə alınması heç də təsadüfi deyil. Tarixdən məlum olduğu kimi, hələ Osmanlı fəthləri zamanı xəlvətlik təriqətinə mənsub dərvişlər “dərviş-qazi” formatında düşmənlərə qarşı səfərlərə çıxırdılar. Təkcə sırayı dərvişlərin deyil, eləcə də sufi şeyxlərinin də bu səfərlərdə iştirak etmələri faktları elmə məlumdur. Eləcə də digər sufi təriqəti

olan Səfəviyyənin də əsas hərbi qüvvəsinin qızılbaş dərvişlərindən ibarət olması faktını yaddan çıxarmaq olmaz.

Bütün bu deyilənlər sufilərin düşüncə sistemində yalnız nəfsə deyil, həm də xarici düşmənlərə qarşı cihad anlayışının mövcud olduğunu göstərir. Əsrlər boyu Osmanlı hərbi qüvvələrinin tərkibində ən vacib döyüş tapşırıqlarını yerinə yetirən, kəşfiyyatçı və avanqard qüvvələrin əsasını təşkil edən xəlvəti mənsuqlarının böyük döyüş potensialı müsəlman ölkələrinə təsir etmək istəyən qüvvələrə yaxşı məlumdur. Görünür bu döyüş potensialını neytrallaşdırmaq üçün xəlvətiliyin mistik düşüncə sistemində yalnız nəfsə qarşı cihad anlayışının saxlanılmasına, düşmənə qarşı mübarizənin aradan qaldırılması fikrinin isə gizli şəkildə də olsa, təriqət daxilinə yeridilməsinə çalışılmışdır.

Ümumiyyətlə, xəlvətlik dərvişlərinin aktiv mübarizəyə atılmaları faktı ideoloji hazırlıq səviyyəsinə təsir edən elə mühüm faktorlardan xəbər verir ki, belə mənəvi-ideoloji faktorlar Qərb dövlətlərinin ordusunda və cəmiyyətində mövcud deyildir. Bu səbəbdən də müsəlman ölkələrinə təsirlərini artırmağa çalışan bəzi Qərb dairələri xüsusilə Məğrib ölkələrində xəlvətiliyin müxtəlif qollarından “mülayim İslam” yaradılması məqsədilə istifadə etməyə, digər tərəfdən də xəlvətiliyin mistik düşüncə sistemindəki şərə qarşı mübarizə və barışmazlığı aradan qaldırmağa çalışırlar. Ona görə də son illər xəlvətiliyin mistik düşüncə sistemində təsir edən faktorlarından danışarkən bu prosesin heç də həmişə təbii şəkildə getdiyini söyləyə bilmərik.

Burada bir məsələyə toxunmaq da yerinə düşərdi. Modern ərəb fikir adamları arasında təsəvvüfə qarşı tənqidlər XX əsrdən etibarən geniş vüsət almışdır. Bunlar: İslam maarifçiləri adını almış ziyalılar, siyasi İslamla bağlı təşkilatlar, ənənəvi İslam tərəfdarı olan alimlər, eləcə də liberallar, demokratlar, marksistlər, müəyyən millətçi qruplardır. Maraqlıdır ki, Məğrib ölkələrində təsəvvüfün sosial və intellektual funksiyalarının zəifləməsi ilə sələfilərin təsirinin artması üst-üstə düşür. Bu da sələfi düşüncəsi ilə xəlvəti mistik dünyagörüşü arasındakı ziddiyyətlərin kəskinləşməsinə gətirib çıxarmışdır [17].

Əgər XIX əsrdə xəlvətlik təriqətinə mənsubiyyət müsəlman olmağın atributu hesab edilirdisə, praqmatik və puritan islamçı görüşlərin yayılması bu tendensiyaya da son qoydu. Getdikcə sürətlə yayılan maarifçi İslam hərəkatı təsəvvüfə, az qala, İslamdan xaric olan cərəyan kimi görür, bütün bu hallar isə xəlvəti düşüncəsinin formalaşmasına öz təsirlərini göstərirdi.

Vəhhabilik hərəkatının qurucusu Əbdül Vəhhab dində olan bir çox bidətlərin səbəbi kimi təsəvvüf təriqətlərini görmüş və onlara qarşı mübarizə aparmağı qarşısına məqsəd qoymuşdu. Bütün bu meyillər xəlvətiliyin mistik düşüncəsindəki təvəkkül anlayışını zəiflətməmiş və onu fatalizm kimi göstərmişdir. Eləcə də sufilərin xəlvətə çəkilməsinin Quran və Peyğəmbərin sünnətinə zidd olduğu iddiaları irəli sürülmüş, mədəni və ictimai tərəqqiyə qarşı olduğu bildirilmişdir. Ümumiyyətlə, İslam maarifçilərinin və radikal islamçıların mistisizmə münasibətinin kökləri, əslində, daha qədim dövrlərə gedib çıxır. Orta əsrlərdə yaşamış İbn Teymiyyə mistisizmi vəsvəsə kimi qələmə vermişdir.

Xəlvətliyyə təriqətinin mistik düşüncə sistemində təsir göstərən amillər sırasında dünyada

baş verən qloballaşma prosesini də göstərmək olar. Bütün dünyaya yayılmış xəlvəti təriqətinin üzvləri arasındakı uzaq məsafəni postmodern dövrün sosial əlaqələri hesabına qısaltmaq halları müşahidə olunmaqdadır. Mobil rabitə vasitələri, sosial şəbəkələr günümüzün elə reallıqlarına çevrilmişdir ki, hər hansı ideologiyanın bu vasitələrsiz yayılmasını və inkişafını təsəvvür etmək mümkün deyil. Elektron kommunikasiya vasitələri xəlvətlik mənsuqlarının qarşılıqlı münasibətlərinə, bu münasibətlər isə təriqət daxilində mövcud olan düşüncə sisteminə öz təsirini göstərir.

Xəlvətiliyin məruz qaldığı təsirlər sırasında İranda İslam inqilabının qələbəsini, eləcə də tanınmış mütəfəkkir və sosioloq Əli Şəriətinin yaratdığı yeni İslam sosiologiyasının sufizmə qarşı münasibətini də göstərmək olar. Bütün bu baş verən hadisələr İranda xəlvətiliyin mövqeyini xeyli zəiflətməmişdir [18]. Buna baxmayaraq, Məğrib ölkələrində, xüsusən də ticaniyyə qolunun daxilində yeni tipli sufi şeyxlərinin meydana gəlməsi təriqətin fəaliyyətində yeniliklər yaratmışdır.

Müasir dövrün dəyişiklikləri həyatın bütün sahələrində olduğu kimi, xəlvətiliyin mistik düşüncə sisteminə güclü təsir edir. Xəlvətiliyin mistik düşüncə sistemini və adət-ənənələrinin spesifikliyini müasir şərtlər altında qoruyub saxlamaq getdikcə çətinləşir. Məsələn, xəlvətlikdə insanın öz nəfsindən arınması üçün təkliyə, xəlvətə çəkilmək kimi özünəməxsus yollar və üsullar tarixən təkmilləşdirilmişdir. Bu, xüsusən də Osmanlı imperiyası zamanında (Kastamonuda Şabani məqamı, İstanbulda Sünbül Sinan və Mərkəz Əfəndi məqamları), Orta Şərqdə (Hələbdə Hilaliyyə), Misirdə (Qahirədə Dəmirdaşıyyə və İbrahim Gülşəni məqamları) mövcud olan qollarda özünü daha aşkar surətdə göstərmişdir. Həmin təriqətlərdə oyuq ağaclarda, mağaralarda və ya hücrələrdə yerinə yetirilən çilələr, təkyələrdə və zaviyələrdə xəlvətə çəkilmə kimi adətlər hazırkı informasiya texnologiyaları əsrində, insanın tənhalığına və təfəkkürünə çox az vaxt ayrıldığı dövrdə yerinə yetirilməsi çətin prosedura çevrilmişdir. Bu baxımdan, xəlvətiliyin mistik düşüncə sisteminə müasir dövrün şərtlərinin də təsir göstərməsi təbii və qanunauyğun proses kimi qəbul edilə bilər.

ƏDƏBİYYAT

1. Roemer Hans R., Timurlular, İA (İslam Ansiklopedisi), c. XII/1, s. 366-367
2. Şəmsəddin Sami, Kamusu Türki, Beyrut 1989, Xəlvət,
3. Cebecioğlu Ethem, Tasavvufi Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, İstanbul: Ağaç Yay. 2009, Halvet.
4. Schimmel Annamarie, İslamın Mistik Boyutları, Çeviren Ergün Kocabıyık, İstanbul: Kabataş 2012, s. 35
5. Thierry Zarcone. Secret et Sociétés secrètes en islam. Turquie, Iran et Asie Centrale, XIXe-XXe siècles, Milan-Paris, éd. Archè, 2002 (traduction turque : Islam'da Gizli Cemiyetler, İstanbul, Alkim, 2005.
6. Ömər əl-Fuadi, Risalə fi bəyani fəzail-i etiqaf və xəlvət, Türkiyə Respublikası Süleymaniyyə Kitabxanası, Əsəv Əfəndi Bölümü, No: 1734/5, vr. 94 b.
7. əl-Məvsili Abdullah, əl-İxtiyar li-talil əl-muxtar, tahtikat M.Əbu Dakiki, Qahirə 1370 (1951), c. I, s. 136-137.
8. Omər əl-Fuadi, Mənakıb-I Şərif-I Pir Xəlvəti Həzrəti-Şaban Vəli, Kastamonu: Kastamonu Vilayət Matbaası, 1294, vr. 94a
9. Martin B.C., "A Short History of the Khalwati Order of Dervishes"? Scholars Saints and Sufis Muslim Religious Institutions Since 1500, Californiya 1975, s. 275.
10. İbn Ərəbinin xəlvət haqqında yazdığı əsərlər bunlardır "əl-Ənvar fima yemnahü sahib əl-xəlvət əl-mütləqa" və "əl-Xəlvət əl-Mütləqa". Bu iki risalə Qahirədə nəşr edilib.
11. Köse Fatih, İstanbul'da Halveti Tekkeleri, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, İstanbul 2010, s. 6.
12. Nathalie Cleyer. Mystiques, Etat et societe. Les Halvetis dans l'aire balkanique de la fin du XVe siecle a nos jours, Leiden-New York, E.J. Brill, 1994, p.47
13. Rıhtım Mehmet, Seyid Yəhya Bakuvi və Xəlvətlik, Bakı 2005
14. Rahmi Serin, İslam Tasavvufunda Halvetilik ve Halvetiler, Petek Yayınları
15. Altıntaş, Hayrani (1991). Tasavvuf Tarihi. Ankara.
16. Rahman, F. (1982) Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition, Chicago, IL: University of Chicago Press.
17. Shari'ati, A. (1980) Marxism and Other Western Fallacies: An Islamic Critique, trans. H. Algar, Berkeley, CA: Mizan Press.
18. Khomeini, R. (1981) Islam and Revolution: Writings and Declarations, trans. H. Algar, Berkeley, CA: Mizan Press

Амина Алиева

ХАЛЬВАТИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ**РЕЗЮМЕ**

Суфизм не только в исламе, но и с точки зрения развития мировой истории является известной моральной школой и системой мышления. С появлением суфийских верований иногда эти гигантские школы науки и знания формировались как политические, военные институты и играли важную роль в определении социально-политического статуса эпохи. В статье представлены идеи таких суфийских исследователей, как Омара аль Фуади, Анны Марии Шиммель, Тьерри Заркона и др. о появлении и сущности концепции «халватия».

Amina Aliyeva

KHALVATIYYA AND MODERNITY**SUMMARY**

Sufism, not only in Islam, but also from the point of view of the development of world history has become a noble moral school and a system of thinking. With the advent of Sufi beliefs, sometimes these giant schools of science and knowledge were formed as political, military institutions and played an important role in determining the socio-political status of their era. The article contains the opinions of Sufi researchers such as Omar al Fouadi, Anna Maria Schimmel, Thierry Zarkon and others about the appearance and essence of the concept of “khalvatiyya”.

İLƏHİYYATA DAİR ƏSƏRLƏRİN NADİR ƏLYAZMA NÜSXƏLƏRİ

Nailə SÜLEYMANOVA,

AMEA-nın Əlyazmalar İnstitutunun əməkdaşı,

ilahiyat üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

AÇAR SÖZLƏR: əlyazma, elm, ilahiyat, kataloq.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: рукопись, наука, теология, каталог.

KEY WORDS: manuscript, science, theology, catalog.

Bu gün Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda bir çox tanınmış alim və mütəfəkkirin İslama dair əsərlərinin əlyazma nüsxələri saxlanılır. Müxtəlif zamanlarda bu əlyazma nüsxələri ilə bağlı elmi-tədqiqat əsərləri yazılsa da, kifayət qədər dərinlən araşdırma aparılmamışdır. Halbuki dini, əxlaqi, ictimai və hüquqi məzmunu malik həmin əlyazma əsərlərinin öyrənilməsi və tədqiq edilməsi elmin bu sahəsinin inkişafına töhfə ola bilər.

Qeyd etmək lazımdır ki, Əlyazmalar İnstitutunda İslam elm tarixində dəyərli mənbə sayılan və bir çox ölkələrinin əlyazma kitabxanalarında nadir rastlanan əlyazma əsər nüsxələri mühafizə edilir. Həmin əsərlərdən biri Qurani-Kərimin qiraətinə dair mühüm əsərlərdən sayılan Əbu Əmr Osman ibn Səid ibn Osman əd-Daniyə məxsus “ət-Teysir fi əl-qiraət əs-səb” adlı əsərdir. Əd-Dani təfsir, qiraət, hədis və maliki məzhəbinin fiqhi sahəsində ixtisaslaşmışdır. O, hicri 981-ci ildə Kordovaya bağlı olan Dani qəsəbəsində anadan olmuşdur. Həyatının böyük hissəsini səyahətlərdə keçirmiş alim Qahirədə Katib Əbu Müslim Məhəmməd ibn Əhməddən qiraət və hədis elmlərini öyrənmişdir. Bundan başqa, Əbu Həsən ibn Qaləbun, Xələf ibn Xaqan əl-Misri və Əbu Fəth Faris ibn Əhməddən qiraət dərsləri almışdır. Kordovada Əbdüləziz ibn Cəfər Farisi və digərləri onun qiraətini dinləmişlər. Təhsilini bitirdikdən sonra Hicaz, Misir, Məğrib və Əndəlüs alimlərindən icazət (diplom) almışdır. Daha sonra Kordovadan Daniyə qayıtmış və ömrünün sonuna qədər orada yaşamışdır [1, c. IV, s. 230]. Şərqi elm ocaqlarında tədris edilmiş məşhur “ət-Teysir fi əl-qiraət əs-səb” adlı əsərin mükəmməl tərtibatlı Şərq istehsalı olan ahərlənmiş, ağ saya kağızda yazılmış, tam mətnli iki nüsxəsi Əlyazmalar İnstitutunda mühafizə edilir.

İnstitutda qorunan digər bir əsər Cəfər ibn Məkki ibn Cəfər əl-Mosulinin qiraətə dair “əl-Müfrədat lil-qiraət əs-səb`a” adlı əsərinin bir nüsxəsidir. Mənbələrdəki məhdud məlumatlara görə, dövrünün görkəmli qiraət alimi olmuş əl-Mosuli 1313-cü ildə Şirazda vəfat etmişdir [1, c. II, s. 230]. Əvvəldən bir neçə vərəqi az yararlı olan əlyazmada yeddi imamın qiraəti ayrıca izah

edilmişdir. Tam mətnli əlyazma 1376-cı ildə köçürülmüşdür.

İnstitutunda mühafizə olunan Qurani-Kərimin təfsirinə dair bir sıra dəyərli əsərlər, nadir nüsxələr arasında Əbu Əbdilləh Miqdad ibn Cəlaləddin əs-Süyuri Hillinin “Kənz əl-İrfan fi fiqh əl-Quran” təfsirinin adını çəkə bilərik.

Yəmənün Süyuri şəhərindən olan, fəqih, mütəkəllim, müfəssir və hədis alimi Əbu Əbdilləh Miqdad Şəhid Əvvəl Məhəmməd ibn Məkkinin tələbələrindəndir. Alim 1423-cü ildə Nəcəfdə vəfat etmişdir. O, “Üsul əd-din”, “Şərhi məbəd əl-üsul”, “Ən-nəfia yəvm əl-həşr”, “Kənz əl-irfan fi fiqh əl-Quran” və s. əsərlərin də müəllifidir. Şəmsəddin Zəhəbi şiə təfsirləri arasında hökmi ayələrin təfsiri bölümündə Miqdadın kitabını araşdırmışdır. O, bu təfsir haqqında “Miqdad Süyuri “Kənz əl-İrfan fi fiqh əl-Quran” adlı təfsirini öz məzhəbini yaymaq və müxalif məzhəbləri batil etmək üçün yazmışdır” qeydini etmişdir [2, c. III, s. 906].

İnstitutda əsərin beş mükəmməl tərtibatlı nüsxəsi saxlanılır. Nüsxələrin üzü XVI-XVII əsrlərdə köçürülmüşdür. İki nüsxə əvvəldən qismən yararsız olmasına baxmayaraq, tədqiqata alınmasında heç bir mane törətmir. Çünki digər nüsxələr tam olub, tədqiq edilməsi mümkündür.

Şəmsəddin Məhəmməd ibn Məhəmməd Əhməd əş-Şirbini əl-Qahiri əl-Xatib şafii məzhəbinin nümayəndəsi olub, Əhməd əl-Burlusi, ən-Nur əl-Məhəlli, Şəms ər-Rəmlidən dərs almışdır. Alim 1554-cü ildə Məkkəyə getmiş, oradakı rəvayət və rəylərdən istifadə edərək “əs-Sirac əl-munir fi əl-ianət alə mərifət Kəlam Rabbənə əl-həkim əl-xəbir” adlı təfsiri qələmə almışdır. Bu təfsirin 1496 səhifədən ibarət olan nüsxəsi İstanbulda Vəli Əfəndi kitabxanasında qorunur. Qahirədə təfsir dörd cild halında nəşr edilmişdir. Təfsirin dörd əlyazmada cild-cild köçürülən tam nüsxəsi İnstitutda mühafizə edilir. Bütün nüsxələr Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadənin kolleksiyasından olub, 1831-1839-cu illərdə Mustafa ibn Həsən əl-Cümeysi tərəfindən köçürülmüşdür. Bu təfsirdən başqa əş-Şirbininin “Mənəsik əl-həcc”, “Şərh minhəc ət-talibin”, “Şərh şəvəhid əl-qatar” və s. adlı əsərləri də var. Alim 1570-ci ildə vəfat etmişdir [3, c. II, s. 647].

Məşhur ilahiyyatçı alim Zəkəriyyə ibn Məhəmməd əl-Ənsari 1421-ci ildə Misirin Sənikə adlanan məhəlləsində anadan olmuşdur. O, Qahirədə Hafiz ibn Həcər, Muhyəddin Kafiyəçi və Şərəf Mənavi kimi alimlərdən dərs almışdır. Şafii məzhəbinə mənsub olan əl-Ənsari təfsir, hədis, fiqh, qiraət, təsəvvüf, bəlağət və s. elmlərə dərinlən yiyələnmişdir. On il qazılıq etmiş alim tədrislə də məşğul olmuşdur. “Kitabi fəth ər-Rəhmən” adlı müxtəsər təfsirində alim mütəşabih ayələri izah etmiş, Qurani-Kərimdə olan bəzi sual və cavablardan nümunələr göstərmişdir. Bundan başqa, onun “Təhfət əl-Bəri”, “Qazı təliqəsi”, “Dəqaiq əl-muhkəm fi şərh əl-müqaddimət əl-Cəzəri” və s. əsərləri var. Zəkəriyyə əl-Ənsari 1520-ci ildə vəfat etmişdir [2, c. II, s. 632-634]. İnstitutda onun “Kitabi fəth ər-Rəhmən” adlı əsərinin bir əlyazma nüsxəsi qorunur. Bu nüsxə tam mətnlidir.

Alim Hafiz Məhəmməd əl-Vardari Selanik vilayətinin Vardar Yenicəsi adlanan mərkəzində anadan olmuşdur. Elm və fəzilət sahibi Məhəmməd Vardari müdərri olmuş, əsərlərini ərəb, fars və türk dillərində yazmış, Bursa mollalığını təşkil etmişdir. O, 1645-ci ildə vəfat etmiş, Yenicədə

torpağa tapşırılmışdır [4, s. 277-278]. Bəzi mənbələrdə və tədqiq etdiyimiz əlyazmalarda onun adı Mahmud olaraq qeyd edilir. “Maidə surəsinin təfsiri”, “Şərhi mərah”, “Şərhi bina”, “Tərtib-ziba” və digər əsərlər Vardarinin yaradıcılığının əsasını təşkil edir. “Tərtibi-ziba” Məhəmməd əl-Vardari tərəfindən ilk dəfə Quran ayələrinin asanlıqla tapılması üçün təlif edilmiş bir əsərdir. 28 bəbdən ibarət olan əsər 1646-cı ildə yazılmışdır. Bu əsər İstanbulda, Kazanda və Misirdə nəşr edilmişdir. Uzun illər bu əsərin adı və müəllifi bilinməmiş, kataloqlaşdırma zamanı əsərin adı və müəllifi müəyyənləşmişdir.

Əbülqasım Hüseyin ibn Məhəmməd ibn əl-Müfəddal ər-Rağib əl-İsfahani məşhur müfəssir, ərəb dilçisi və filosofu olmuşdur. O, 954-cü ildə İsfahanda anadan olmuşdur. Alimin ölüm tarixi haqqında mənbələrdə fərqli məlumatlar var. Bəzilərində onun ölüm tarixi hicri 934-cü il, bəzilərində isə 1291-ci il kimi göstərilir. Katib Çələbi isə onun hicri V əsrin əvvələrində vəfat etdiyini yazır. Onun tamamlaya bilmədiyi “Təfsir əl-Quran”, “Əxlaqi Rağib”, “Təhqiq əl-Bəyan”, “Kitab fi əl-etiqaq”, “Müfrədat əl-faz əl-Quran” və s. əsərləri var [5, c. I, s. 377]. “Müfrədat əl-faz əl-Quran” adlı əsəri Quran kəlmələrinin əlifba sırasına görə lüğəti olub, elm aləmində çox dəyərli əsərlərdən sayılır. Dəfələrlə çap edilən bu əsərin digər adı “Müfrədat ǧarib əl-Quran”dır. Əsərin mükəmməl tərtibatlı, nəfis sərlövhəli bir nüsxəsi Əlyazmalar İnstitutunda mühafizə edilir. Əlyazma tam mətnli olub, 1754-cü ildə köçürülmüşdür. Abidə Əldülqəni Nuxəvi Xalisəqarizadənin kolleksiyasındandır.

Fars dilində yazılmış təfsirlərə gəldikdə isə Fəthullah ibn Şükrullah əş-Şərif əl-Kaşaninin “Xülasət minhac əs-sadiqin” əsərinin adını çəkmək olar. İslam elm aləmində şöhrət qazanmış əl-Kaşani mühəddis, tarixçi, fəqih və müfəssir kimi tanınır. O, məşhur müfəssir Məhəmməd ibn Mürtəza Feyz Kaşaninin atasıdır. Alim “Zübdət əl-müfəssirin” və “Minhac əs-sadiqin” adlı təfsirləri qələmə almışdır. “Xülasət minhac əs-sadiqin” ikinci təfsirin xülasəsidir. Fəthullah əl-Kaşani 1580-ci ildə vəfat etmişdir [6, c. II, s. 581]. İnstitutda “Xülasət minhac əs-sadiqin” təfsirinin cild-cild yazılmış tam mətnindən ibarət on bir nüsxəsi mühafizə edilir. Paleoqrafik xüsusiyyətlərinə görə nüsxələrin XIX əsrdə köçürüldüyü ehtimal olunur. Ancaq bir nüsxə 1610-cu ildə köçürülmüşdür. İnstitutda əl-Kaşaninin bu əsərindən başqa təfsir elmində böyük dəyəri olan “Zübdət əl-müfəssirin” adlı təfsirinin XIX əsrdə köçürülən iki nüsxəsi də qorunur. Lakin hər iki nüsxə tam deyil.

Qurani-Kərim ayələrini fars dilinə tərcümə və təfsir edən alimlərdən biri də Əbdüləli ibn Məhəmməd ibn Hüseyindir. “Xavas əl-ayət” və ya “Cəvahir əl-Quran” adlı əsərin müəllifi olan alim haqqında mənbələrdə məlumat çox azdır. İnstitutda alimin 1519-cu ildə yazdığı “Cəvahir əl-Quran” adlı əsərinin bir nüsxəsi mühafizə edilir. Nüsxənin ilk bir neçə səhifəsi qismən yararsız olsa da, həm tərtibatına, həm də mətninə görə nadir nüsxələrdən sayılır.

Quran elmlərinə dair yuxarıda adları çəkilən əsərlər Şərq dünyasının elm ocaqlarında tədris edilmiş və elmin inkişafına geniş töhfələr vermişlər.

M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda hədis elminə dair əlyazmalar, bir neçə alimlərin nadir rastlanan əsərləri də mühafizə edilir.

Belə alimlərdən İyaz ibn Musa ibn İyaz ibn Ömər Əbülfəzli göstərmək olar. Əslən Məğribli olan İyaz ibn Musa maliki fiqhi üzrə qazı olmuşdur. O, həmçinin mühəddis, tarixçi və ərəb dilçisi kimi fəaliyyət göstərmişdir. Daha çox Qazı İyaz adı ilə məşhurlaşmış alim Hafiz Əli əl-Həsənin yanında 22 il təhsil almışdır. Təqribən 1106-cı ildə Əndəlüsə gedib, qazı Əbu Əli əs-Sədəfi, Məhəmməd ibn Həmdini və başqalarından hədis elmini öyrənmişdir. Fiqh təhsilini isə Əbu Abdullah Məhəmməd ət-Təmimi və qazı Məhəmməd ibn Abdullah əl-Museylidən almışdır. Mükəmməl dini təhsilə yiyələnmiş alimin bir çox əsərləri var. Qazı İyaz öz vətəninə qovulmuş, 1149-cu ildə Mərakeşdə vəfat etmişdir. Onun əsərlərinə “Tərtib əl-mədarik və təqrib əl-məsəlik fi mərifət ələm məzhəb İmam Malik”, “Tənbihət”, “Əl-ğunyət” və s. misal göstərmək olar [7, c. II, s. 1038]. Ən məşhur əsəri isə Həzrət Məhəmmədin (s) həyatına dair “əş-şəfa bi tərifi hüquq əl-Mustafa” adlı hədislər toplusudur. İnstitutda bu əsərin XVIII əsrdə köçürülmüş, nəfis tərtibatlı üç nüsxəsi qorunmaqdadır. Hər nüsxədə sərlövhlər yazma kitab tərtibatında istifadə edilən müxtəlif rənglərlə təzhiblənmişdir.

Əbu Cəfər Məhəmməd ibn Həsən ibn Əli ət-Tusi əş-Şii XI əsrdə yaşamış görkəmli cəfəri fiqh alimlərindən biridir. Onun cəfəri məzhəbinin təşəkkülündəki yeri böyükdür. Hətta onu imam Cəfəri Sadiqdən sonra bu məzhəbin ikinci imamı sayırlar. Alim 995-ci ildə Tus ətrafında anadan olmuşdur. 23 yaşında Bağdada gəlmiş, bir çox alimdən dərs almış, burada qalaraq müəllim kimi fəaliyyət göstərmişdir. 1048-ci ildə Nəcəfə, oradan isə Kufəyə köçmüş, 1068-ci ildə orada vəfat etmişdir [1, c. VI, s. 8]. Əbu Cəfər ət-Tusi “ət-Tibyan əl-Camili ülumi əl-Quran”, “əl-Fusul fil-fusul”, “əl-Məbsut”, “əl-Hiləf fi əl-Əhkam”, “ən-Nihayə”, “əl-İstibsar fimə ixtiləf min əl-əxbər” kimi məşhur əsərlərin müəllifidir.

Ərəb dilində yazılmış “əl-İstibsar fimə ixtiləf min əl-əxbər” əsərinin İnstitutda dörd nüsxəsi mühafizə edilir. Bu nüsxələrin hamısı XVII əsrdə köçürülmüşdür. Nüsxələrin xətti aydın və oxunaqlıdır. Lakin nüsxələr ya əvvəldən, ya da sondan qismən yararsız hala düşüb.

Dövrünün məşhur din alimi, İbn Xatun adı ilə tanınan Məhəmməd ibn Əli ibn Xatun İsfahanda, sonralar isə Hindistanda yaşamış, Heydərabad şəhərində dünyasını dəyişmişdir. Alim Qolkonda hökmdarı, Qütbşahilər sülaləsinin son nümayəndəsi Abdullah Şahın vəziri olmuşdur. Şeyx Bəhainin tələbəsi olmuş İbn Xatun “Təkəmmil camiu əl-Abbasi”, “Şərh əl-İrşad”, “Tərcümə kitab əl-ərbəin” və s. kimi əsərlərin müəllifidir.

İnstitutda onun Şeyx Bəhainin ərəb dilində yazdığı “Qırx hədis” əsərinin fars dilinə tərcüməsinin nüsxəsi mühafizə edilir. Bu əsəri alim Əbu Nəsr Sultan Məhəmməd Qutbun Şah üçün tərcümə etmişdir. Miladi XVII əsrdə köçürülən əsərin nüsxəsi nəfis tərtibatlıdır.

Göründüyü kimi, M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda bir sıra görkəmli İslam alimlərinin zəngin elmi irsi qorunmaqdadır. İlahiyyətə dair həmin əlyazma əsərlərinin tədqiq edilməsi, dərinədən və hərtərəfli öyrənilməsi elmə yeni töhfələr bəxş edəcəkdir. Qeyd etmək lazımdır ki, öz zənginliyi ilə seçilən həmin əsərlərin bu günə qədər müəyyən bir hissəsi tədqiqata alınmışdır. İnanırıq ki, Əlyazmalar İnstitutunda həyata keçirilən ilahiyyətə dair əsərlərin kataloqlaşdırma işi bir çox əsərlərin araşdırılması üçün tədqiqatçıların diqqətini cəlb edəcəkdir. Həmçinin

vurğulamalıyıq ki, məqalədə təqdim etdiyimiz əsərlər müsəlman ölkələrin elm ocaqlarında tədris edilmiş və İslam elmlərinin inkişafında böyük rol oynamışdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Zirikli X. əl-Aləm. 8 cilddə. Beyrut: 2002.
2. Kəəhhələ Ö.R. Mucəmul-muəllifin. 4 cilddə.
3. Nasuhi L.B. Böyük Tefsir Tarihi. 2 cilt. İstanbul: 1974.
4. Bursalı M.T. Osmanlı Müellifləri. 3 cilt. İstanbul: 1333/1915.
5. Çələbi K. Kəşfül-Zünun. 1-4 c. İstanbul: 1216-1306 h.
6. Brokelmann G. Geschichte der arabischen literatur. S.b.I-III. Leiden: 1943-49.
7. Karabulut A.R. Yazma eser katalogu. II cild. Kayseri: t.r.h.
8. Demirçi M. Kuranın Temel Konuları. İstanbul: 2000.
9. İslam Ansiklopedisi. 42 cilt. İstanbul: 1996-2013.
10. Tabatabai S.M. İslamda Şia. Qum: 1998.
11. Süreyya M. Sicili-Osmeni. 3 cild. İstanbul: 1311/1893.
12. Süleymanova N. İlahiyyata dair əlyazmalar kataloqu. I-II c. Bakı: 2015.
13. Şeyhi Mehmed Efendi, Fındıklı İsmet Efendi. Şakaiki-Numaniye ve Zeyilləri (nəşrə hazırlayan: A.Özcan). 5 cild. İstanbul: 1989.

Наиля Сулейманова

РЕДКИЕ РУКОПИСНЫЕ КОПИИ ПРОИЗВЕДЕНИЙ ПО ТЕОЛОГИИ

РЕЗЮМЕ

В Азербайджане в Институте Рукописей им. Физули хранятся многочисленные рукописи, отражающие нашу культуру и науку. Среди их имеются произведения, охватывающие такие исламские науки как тажвид, кыраат, тафсир, хадис, фиqh, акаид. С 2014 года в институте собирается каталог произведений по теологии. В процессе этой работе были выявлены редкие экземпляры рукописей исламской теологии. В этой статье мы дадим краткое сведение о таких редких экземпляров рукописей.

Naila Suleymanova

UNIQUE MANUSCRIPT COPIES OF THEOLOGY WORKS

SUMMARY

Numerous manuscripts reflecting science and culture are preserved at the Institute of Manuscripts Named after Fuzuli. Among them, there are works related to Islamic sciences, such as kiraat, tejvid, tefsir, hadith, fiqh, akaid. Since 2014, the manuscips of theology began to be catoleged. During this reseaching period, rare copies of manuscripts on Islamic theology were revealed. We will inform you about some of them in this article.

İBN XƏLDUNUN “MÜQƏDDİMƏ” ƏSƏRİNDƏ MÜHARİBƏ KONSEPSİYASI

Sevda HÜSEYNOVA,

Heydər Əliyev adına Azərbaycan

Ali Hərbi Məktəbi Humanitar və

Sosial fənlər kafedrasının dosenti,

fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru

AÇAR SÖZLƏR: *İbn Xəldun, “Müqəddimə”, müharibə, ədalətli müharibə nəzəriyyəsi, humanizm, döyüş taktikası.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Ибн Хальдун, «Мукаддима» (“Введение”), война, теория справедливой войны, гуманизм, тактика боя.*

KEY WORDS: *Ibn Khaldun, «Muqaddimah» («Introduction»), war, just war theory, humanism, battle tactics.*

Mütəfəkkirlər tarix boyu bəşəriyyətə böyük fəlakətlər gətirən müharibələrin səbəblərini araşdırmış, müharibəyə münasibətdə “ədalətli” və “ədalətsiz” anlayışlarının mahiyyətini dərk etməyə çalışmışlar. Göstərilən problemlərin öyrənilməsi müasir dövrdə böyük əhəmiyyət kəsb edir. Dünyada baş verən hadisələrin təhlili göstərir ki, lokal müharibələrin geniş yayıldığı dövrdə müharibə tərəflərinə münasibət əksər hallarda qərəzli xarakter daşıyır, bir çox dövlət və ya qrup öz dar mənafeələrini ört-basdır etmək üçün ədalətli və ədalətsiz müharibə anlayışlarını təhrif edir. Biz Dağlıq Qarabağ müharibəsinə münasibətdə işğalçı Ermənistan tərəfinin öz torpaqlarını müdafiə edən Azərbaycan tərəfi ilə bərabər tutulmasında da bunun şahidi oluruq. Göründüyü kimi, müharibələrin müxtəlif problemlərinin tədqiqi müharibə iştirakçılarında münasibət baxımından çox vacibdir.

Məsələnin mahiyyətinin açılmasında fəlsəfi fikir tarixindəki bəzi mütəfəkkirlərin düşüncələrinin öyrənilməsi olduqca əhəmiyyətlidir. Müharibə faktının araşdırılmasına bəzi Avropa mütəfəkkirlərinin çağdaş tarix, siyasi elmlər və sosiologiyanın banisi hesab etdikləri İbn Xəldunun (1332-1406) yaradıcılığında da geniş yer verilmişdir. Yeddi cildlik dünya tarixi, “Kitabül-İbər”, onun giriş hissəsi olaraq düşündüyü “Müqəddimə” kimi əsərlərində cəmiyyətin yaranması, mədəniyyətin meydana gəlməsi, dövlət və onun inkişaf mərhələləri, siyasət formaları, elm və iqtisadiyyat məsələlərinə geniş yer vermiş İbn Xəldun toplum həyatı üçün əhəmiyyət kəsb edən müharibə probleminə də kənar qala bilməzdi. O, “Müqəddimə” əsərində müharibə, onun meydana gəlmə səbəbləri və təsnifatı, hətta müharibənin aparılma üsullarını ətraflı təhlil etmişdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, İbn Xəldundan əvvəl də Şərqi mütəfəkkirləri öz əsərlərində müharibə və sülh, müharibəyə münasibətdə xeyir və şər problemlərinə toxunmuşlar. Hələ X əsrdə Orta Asiyadan olan türk mənşəli alim əl-Fərabî (870-950) “Fəzilətli şəhər əhlinin baxışları” əsərində böyük humanist kimi sülhün bərqərar olmasını arzulayır, daimi müharibələrlə ölkələri işğal edərək oranın əhalisini qula çevirməklə məşğul olan cəmiyyətləri “cahil” adlandırmışdır. Əl-Fərabî yazırdı ki, “xalqlar xoşbəxtlik əldə etmək üçün bir-birinə yardım göstərsələr, bütün dünya fəzilətli ola bilər” [1, s. 183]. Görkəmli filosof əl-Qəzali (1058-1112) də zorakılığa dair fikirlərini belə izah edirdi: “Bəzi insanlar şərəf və izzəti başqalarının mal-mülkünü zorla almaqda, zülm və qan tökməkdə görürlər. Mən Allah-Təalanın **“Allah yanında ən hörmətli olanınız Allahdan ən çox qorxanızdır (pis əməllərdən ən çox çəkinəsinizdir)”** [2, Hucurat, 13] ayəsini düşündüm, Qurani-Kərimin gerçəkliyinə olan sarsılmaz inamla təqvanı seçdim, qalan zənn və iddiaların boş olduğunu anladım”. Əl-Qəzali fəlsəfəsində nəfsə qarşı “böyük cihad” həm də zorakılığa qarşı qoyulurdu [3, s. 41].

Əsərlərində ədalətli və ədalətsiz müharibələri fərqləndirən dahi Azərbaycan mütəfəkkiri Nizami Gəncəvi (1141-1209) müharibələri bəşəriyyət üçün fəlakət hesab edərək, “bir ovuc torpaq” uğrunda müharibə aparan hökmdarlara qarşı çıxmışdır [4]. Böyük Azərbaycan filosofu Nəsirəddin Tusi (1201-1272) “Əxlaqi-Nasiri” əsərində hərbi və sülh məsələlərinin mahiyyətinin təhlilinə də yer ayırmış, müharibələrin təsnifatını verməyə çalışmışdır. O, müharibələri “cihad” və “qisas” kimi təsnifatlandırmışdır. Tusi “qisas” qrupuna aid olan müharibələri ədalətsiz müharibə hesab etmişdir [5, s. 210]. O, sağ olaraq əsir tutulması mümkün olan şəxsin öldürülməməsini, qələbə çalıdıqdan sonra düşmənçiliyə, edamlara yol verilməməsini buyurmuşdur. Müharibə və zorakılığa qarşı çıxan Nəsirəddin Tusi yazırdı ki, insan “düşmənlərini yola gətirib onlarla saziş bağlamağa son dərəcə səy göstərməli və ehtiyatlı olmalıdır. Elə etməlidir ki, müharibəyə və ölüb-öldürməyə ehtiyac olmasın. Müharibə son tədbir olmalıdır” [5, s. 217]. Məhəmməd Füzuli (1494-1556) bu məsələnin fəlsəfi aspektləri ilə məşğul olmasa da, bir sıra əsərlərində (“Leyli və Məcnun”, “Bəngü-Badə” və s.) döyüş səhnələrini təsvir edərkən, oxucusunun diqqətini müharibənin antihumanist xarakterinə cəlb edərək, sülhün vacibliyini vurğulayır. Füzuli “Mətlə ül-etiqaq” əsərində etiqaq sahibləri tərəfindən edilən dini ayrı-seçkiliyin dərk edilməz olduğunu göstərir və bu məsələdə mübahisələrin müharibə yolu ilə həllinin yolverilməzliyini diqqətə çatdırırdı [6, s. 130]. Göründüyü kimi, Şərqi fəlsəfəsində şöhrət qazanmış müsəlman alimləri hələ orta əsrlərdə müharibə və sülh probleminə humanist yanaşmanı, sülhün vacibliyi ideyasını dərinlən dərk etmişlər. Avropada isə bu məsələlərə humanist yanaşma daha gec, İntibah və Yeni dövr fəlsəfəsində öz əksini tapmışdır.

İbn Xəldun da öz “Müqəddimə” əsərində tarixdə baş vermiş bir sıra müharibələr haqqında məlumat verməklə bərabər, bütövlükdə müharibənin fəlsəfi təhlilinə cəhd etmiş, Tusi kimi onları qruplara bölərək təsnifatlandırmışdır. Lakin İbn Xəldunun müharibəyə yanaşması zamanının həm Şərqi, həm də Qərbi mütəfəkkirlərinin yanaşmalarından bir qədər fərqlənirdi. Bu dövrdə Qərbdə sxolastika fəlsəfəsi üstünlük təşkil etmiş və müharibələr sırf ilahiyyət baxımından təhlil olunub, dəyərləndirilmişdir. Şərqi isə məsələyə həm dini, həm də humanist aspektdə

yanaşılmış, diqqət daha çox ideal cəmiyyətin qurulmasına, bu cəmiyyətdə müharibənin rolunun nəzəri əsaslarının öyrənilməsinə istiqamətlənmişdir. İbn Xəldunun özünəməxsus yanaşmasında dini görüşlər yer alsada, daha çox müharibə probleminin məntiqi dərkinə çalışılmışdır.

İbn Xəldun “Müqəddimə” əsərində müharibələrin təhlilinə onların meydana gəlmə səbəblərindən başlayır. Onun fikrincə, müharibələr və qırğınlar toplumların meydana gəldiyi dövrdən etibarən davam edir [7, s. 37]. İbn Xəldun müharibələrin səbəblərini təhlil edərkən bu səbəbləri dörd qrupa bölür. Görkəmli filosofa görə, müharibələrin əsas səbəbi insanların bir-birindən qisas almaq istəyidir. Qisas istəyi hər kəsi toplumdan özünə tərəfdarlar toplamağa vadar edir. Tərəfdar toplayan insan qisas almaq istəyəndə mənsub olduğu sülalə və ya toplumun onu müdafiə etməsindən yararlanır. Beləliklə, düşmənçilik əhval-ruhiyyəsi yüksəldikdən sonra özlərini müdafiə etmə vacibliyindən müharibə meydana gəlir. İbn Xəldun bu vəziyyəti bəşəriyyət üçün təbii hal hesab edirdi. Bu fikir sonralar Avropa fəlsəfəsində özünü göstərir, eyni zamanda məşhur tədqiqatçı Devid Meyersin “təcavüz təcavüzkarlığın güclənməsinə səbəb olur” fikri ilə də uyğunluq təşkil edir [8].

İbn Xəlduna görə, birinci qrupdan olan tərəflərin qisas arzusunun əsas səbəbləri qeyri-sağlam rəqabətdən, qarşılıqlı düşmənçilikdən, qonşuluqda yaşayan, yaxın əlaqəli olan qəbilələr arasında pis münasibətlərdən, şərəf və digər mənəvi məsələlərdə mübahisədən yaranır [7, s. 37]. İbn Xəldun müharibənin ikinci səbəbi kimi səhra və çöllərdə yaşayan toplumlar arasında yayılmış düşmənçiliyi görürdü. O bu toplumlara ərəblər, türklər, türkmənlər, kürdlər və başqalarını misal gətirirdi. İbn Xəldunun mübahisəli fikrinə görə, vəhşi təbiətli bu köçərilərin əsas məqsədi başqalarının əlində olan mal-mülkü və s. onlardan almaqdır. Köçərilərin mənsəb qazanmaq, dövlət qurmaq kimi bir niyyətləri yoxdur. Yalnız başqasının əlində olanı ələ keçirmək istəyirlər [7, s. 38]. Bunu da qeyd etmək vacibdir ki, İbn Xəldunun gəldiyi nəticəyə görə, müharibə zamanı köçərilər şəhərlilərlə müqayisədə daha şücaətli olurlar. O, bunun səbəbini şəhərlilərin rahat həyata adət edərək bolluq içərisində yaşamasında, malları və canlarını onları idarə edən hakim, qoruyuculara etibar edərək qala divarlarına sığınmasında görürdü. İbn Xəldun qeyd edirdi ki, şəhərlilər özləri və ailələrini təhlükəsiz şəraitdə hiss etdikləri üçün təcavüz qorxusu onları həyəcanlandırmır və buna görə də onlar silahlarını birdəfəlik kənara atıblar. Köçərilər isə başqalarından kənara çəkilib çöllərdə yaşadıkları və sığına biləcək divarları, qalaları olmadığı üçün ailə və mal-dövlətlərini özləri qorumağa məcburdurlar. Onlar hücumdan müdafiə məsələsində yalnız özlərinə güvənirlər. Buna görə də həmişə yanlarında silah daşıyırlar. Köçərilərin qüvvətli və şücaətli olmalarının əsas səbəbi budur [9, s. 315]. Köçəriləri tədqiq edən fransız şərqşünas alimi Rene Qrosset də bu fikirdədir. O bu məsələləri təhlil edərkən belə nəticəyə gəlir ki, qədim türklərin savaşı güclərinin mənbəyi onların dini görüşləri ilə bərabər, həm də yaşam tərzləri olmuşdur. R. Qrosset yazır ki, Bilgə xaqan (684-734) türkləri köçərilikdən uzaqlaşdıraraq oturaqlaşdırmaq, Orxon üzərində çinlilər kimi paytaxt inşa etdirmək, buddist və dao məbədləri tikdirmək istədiyi zaman müşaviri Tonyukuk (Tonuquq) ordunun döyüş ruhunun zəifləməsindən qorxduğu üçün bunun əleyhinə çıxmışdır [3, s. 119]. R. Qrossetin yazdığına görə, bundan bir neçə əsr əvvəl yaşamış Tabqaç kralı Tora Tao (423-452) da özünün kifayət

qədər çinliləşməsinə baxmayaraq, ordusunun türk gücünü itirməməsi üçün onun çinliləşməsinə, oturaqlaşmasına icazə verməmişdir. Onun xələfləri dövründə Çin mədəniyyəti və Budda dinini mənimsəyən tabqaclar türk atalarının qüdrətli döyüşçü xarakterini itirmişdirlər. Bu hadisə əsrlər boyu kitaylar, curçatlar, çingizxanlılar, mancurlar ilə də təkrar olunmuşdur [3, s. 80]. Lakin maraqlıdır ki, oturaq həyata keçmələrində İslam dininin də böyük rol oynadığı türklərin döyüş gücü sonralar da azalmamışdır. Onlar oturaq həyata keçdikləri dövrlərdə də iştirak etdikləri döyüşlərdə şücaət və böyük qəhrəmanlıq göstərmişlər.

İbn Xəldun müharibənin üçüncü səbəbi kimi “cihad” adlan Tanrı və din yolunda savaşı götürürdü. O bu müharibəni xarakterizə edərkən onu ilahiyyat baxımından dərinlən təhlil etmir, “cihad”ı sadəcə ədalətli müharibə adlandırmaqla kifayətlənir [7, s. 38].

İbn Xəlduna görə, dördüncü qrup dövlətin ona qarşı üsyan edənlərə və hökumətə itaət etməyənlərə qarşı savaşıdır. Beləliklə, filosof dövlətin müdafiəsi üçün müharibənin aparılmasının doğru və ədalətli olduğunu düşünürdü. Lakin İbn Xəldun ədalətli və şiddətə əsaslanmayan dövlət idarəçiliyinin tərəfdarı idi. O, öz fikrini belə əsaslandırır ki, dövlət idarəçiliyi ədalətsiz olduqda və şiddətə söykəndikdə əhali öz qüvvət və şücaətini itirir. Hökm və cəzalar əhaliyə ədəb öyrədib, tərbiyə xarakteri daşıyan zaman da şücaət və gücə təsir göstərər onları azaltmır [9, s. 316]. Mütəfəkkir qeyd edir ki, yuxarıda göstərilmiş səbəblərdən ilk ikisi zülm edənlər və qarışıqlıq salanlara qarşı aparılan müharibələrə aiddir. Digər iki qrup isə cihad və ədalət savaşıdır [7, s. 38]. Göründüyü kimi, İbn Xəldun qisas məqsədi ilə başlanmış dini müharibələri Tanrı və din yolunda aparılan müharibədən fərqləndirirdi.

İbn Xəldun müharibələrin səbəblərini qruplaşdırmaqla bərabər, həm də müharibənin aparılma üsullarına toxunmuşdur. O, müharibələrin iki şəkildə aparıldığını qeyd etmişdir. Birincisi, cərgəyə düzülərək sıra halında savaşımaq, ikincisi isə hücum keçdikdən sonra sürətlə geri çəkilməklə düşməni çaşdırma formasında aparılan döyüşlərdir. İbn Xəldun qeyd edir ki, ərəb olmayan tayfalar birinci üsuldən istifadə edir. İkinci üsuldən isə çöl tayfaları (köçərilər) - ərəblər və Avropanın barbar tayfaları istifadə edir [7, s. 38]. Burada vurğulamaq vacibdir ki, “Turan taktikası” adlanan bu taktika qədim türklərin döyüşdə ən çox istifadə etdikləri üsullardan idi və tarixdə bununla bağlı ilk məlumat böyük türk hökmdarı və sərkərdəsi Meteyə (b.e.ə 209-174) məxsusdur. Mete (Oğuz) xaqan tərəfindən istifadə olunan “Turan taktikası” (süni şəkildə geri çəkilərək düşməni təqibə təhrik edib, əlverişli şəraitdə basqınla onu darmadağın etmək) uzun illər hərbi hiylənin mühüm elementi olmuşdur. Türk tarixinin qeyd olunmuş ilk meydan müharibəsi - çinlilərlə Tantuq-Fu savaşı zamanı Mete otuz minlik ordu ilə çinlilərin üç yüz iyirmi min nəfərlik ordusunu darmadağın etmişdir. Strateji çəkilmə və əks hücum məhz türklərin ortaya çıxararaq təkmilləşdirdikləri bir strategiya və taktiki üsuldur. Çox güman ki, digər xalqlar da bu döyüş üsulunu türklərdən öyrənmişlər. Qədim türklərin istifadə etdiyi taktiki və strateji üsulların böyük əksəriyyəti Avropa ordularında yalnız XVIII əsrdən istifadə edilməyə başlamışdır [10].

İbn Xəldun türklərin döyüş üsullarına da diqqət yetirmişdir və qeyd etmişdir ki, onda olan məlumatlara görə, çağdaş dövrdə türklər ox atmaqla savaşırlar. Türklər atlarından enib oturaraq

oxlarını önlərində yerə tökür, biri digərinin arxasında yerləşən üç sıra təşkil etməklə döyüşürlər. Türklər oturduları halda atışmaya başlayırlar. Hər bir sıra önündə yerləşdirilmiş sıranı düşmən basqınından qorumağa çalışır, döyüşən tərəflərdən biri məğlub olana qədər bu davam edir. İbn Xəldun təsvir etdiyi bu döyüş taktikasını qərribə hesab etməklə yanaşı, “sağlam” adlandıraraq yüksək qiymətləndirmişdir [7, s. 48].

İbn Xəldun öz müharibə konsepsiyasını yaradarkən döyüş taktikasının bəzi elementlərini birbaşa İslam dini, Qurani-Kərim ayələri ilə əlaqələndirirdi. Buna Qurani-Kərimin “Səff” surəsinin dördüncü ayəsini misal göstərmək olar: **“Şübhəsiz ki, Allah Öz yolunda möhkəm divar kimi səf çəkib döyüşənləri sevər!”** [2, Səff, 4]. O, həm ilahi, həm də məntiqi baxımdan cərgə ilə düzülərək döyüşmək üsulunu yüksək qiymətləndirir, bu üsulun düşmənləri daha çox qorxuya saldığını qeyd edirdi. İbn Xəlduna görə, “səflər təşkil olunmasında məqsəd tərtibat və nizamın qorunmasıdır”. Filosof izah edir ki, “əsgərlərdən biri düşməne arxa çevirərsə cərgələrin nizamı pozular. Nəticədə məğlubiyyət baş verərsə, bunun təqsir və günahı da böyük olar. Bu vəziyyət labüd olaraq dinin ahəng və düzəlinə zərər verdiyi üçün ən böyük günahlardan sayılır” [7, s. 39].

İbn Xəldun əvvəlki dövrlərdə böyük dövlətlərin öz əsgərlərini taburlar şəklində düzmələrinin səbəbini belə izah edirdi ki, bu dövlətlər əsgərlərini ölkənin müxtəlif ərazilərindən topladıqlarından döyüşçülər bir-birini tanımırdılar və döyüşün gedişində bir-birini məhv edə bilərdilər. Buna görə də ayrı-ayrı taburlar bir-birini tanıyan əsgərlərdən təşkil olunur və onlar cərgə ilə düzülürdü. Bu tərtibat Fars, Roma, Əməvi və Abbasi dövlətlərində mövcud olmuşdur. Hökmdar yaxın adamları ilə birgə dörd tərəfdən əhatə olunmuş halda ordunun mərkəzində, yəni “Qəlb” adlanan yerdə dayanırdılar. Sağ tərəfində “Sağ qol”, sol tərəfində “Sol qol”, ön və arxa tərəflərdə də taburlar yerləşdirilirdi. Ordular düzülən zaman döyüşçü sayının çox, ya da az olmasından asılı olaraq iki ordu arasında gözün görəcəyi və ya ən çox bir-iki günə qət ediləcək qədər məsafə saxlanılırdı. Bütün hazırlıqlar bitdikdən sonra düşmən ordular bir-birinin üzərinə hücumu keçirdilər [7, s. 41].

İbn Xəldun qeyd edir ki, İslamın ilk dövrlərindən etibarən ərəblər nizamlı şəkildə cərgələrə düzülüb döyüşməyə məcbur oldular. Ərəblər bu üsulla döyüşməyi bacarmadıqlarından cərgələrlə hücumu keçir, düşməni aldatmaq üçün qəsdən geriye çəkilib və sonra təkrar cərgəyə düzülüb hücum edirdilər. İbn Xəldun hesab edir ki, ərəblərin cərgəyə düzülərək döyüşmələrinin iki səbəbi var idi. Birincisi, onların düşmənləri də bu üsulla savaşırdılar. İkincisi isə ərəblər Allah yolunda ölümə can atdıqları üçün cərgələrə düzülürdülər. Cərgə halında döyüşdə itki daha çox olurdu [7, s. 44]. İbn Xəldun həm də belə bir məsələyə toxunur ki, hücumu keçdikdən sonra geri çəkilib təkrar hücumu keçmək üsulu ilə savaşıyan ərəblər, digər köçəri tayfaların çoxu kimi mal-dövlət və ailələrini daşıyan heyvanları cərgə halında arxada yerləşdirir, geriye çəkildikdə isə özləri onların arxasına sığınırdılar. Burada məqsəd savaşı davam etdirmək, əsgərin dəyanət və dayanıqlığını təmin etmək və artırmaq idi. İbn Xəldun qeyd edirdi ki, çağdaş dünyada dövlətlər bu şəkildə cərgələr təşkil edərək döyüşürlər. Səbəb bundan ibarətdir ki, ərəblər dövlətin böyüklüyü və sərvəti sayəsində saray və şəhərlərdə yaşamağa başladığından sonra artıq

səfərə çıxdıqda ailələrini şəhərlərdə saxlayırlar. Səfər zamanı isə yalnız ləvazimat və çadırlarını yükləyəcək miqdarda heyvanlardan istifadə edirlər. Qadınlar və sərəvtlərini arxada buraxdıqları üçün əvvəlki kimi səbir və dayanıqlıq göstərmirlər. Ailələri yanında olmadıqları üçün artıq canlarını fəda edərək savaşağa məcbur edən səbəblər aradan qalxmışdır. Bundan başqa, düşmənin qorxunc bağırıqları da onları qorxudur və cərgələri yarılmalarına səbəb olur [7, s. 46].

İbn Xəldun yazır ki, Qərb əhalisi də (çox güman ki, İslam dininin yayıldığı ərazilər nəzərdə tutulur – qeyd müəllifindir) ərəblər kimi hücumdan sonra qəsdən geri çəkilmək üsulu ilə savaşağa öyrəşmişdilər. Qərbdə hökmranlıq edən sultanlar ordularını qüvvətləndirmək üçün cərgələr təşkil etmənin əhəmiyyətini dərk edirdilər və buna görə ordunun təşkilində cərgə ilə döyüşməyə öyrəmiş franklardan yararlanırdılar. İbn Xəldun qeyd edir ki, bu “kafir”lərin köməyinə müraciət etmək demək olsa da sığınacaq cərgələri təşkil etmək üçün buna zərurət var. Lakin Qərb sultanları müharibələrdə onlardan istifadə edir, “kafir”lərlə olan savaşlarda isə düşmənin tərəfinə keçəcəklərindən qorxdularını üçün franklardan istifadədən çəkinirdilər” [7, s. 47].

Qələbə qazanmağı təhlil edən İbn Xəldun onu xarici və daxili səbəblərə bölmüşdür. O, daxili səbəb kimi əsgər sayının çoxluğunu, onların düzgün tərtib edilməsini, döyüş ruhunun olmasını, xarici səbəblər kimi isə yüksəklikdəki ərazini tutaraq oradan aşağıda yerləşən düşməne qarşı döyüşməklə ona zərbə vurmağı, meşəlik və düzənlik ərazilərdə pusqu qurmağı, daxma və sədlər arxasında düşməndən gizlənərək qəflətən hücumla keçib onu qorxudan qaçmağa təhrik etməyi göstərir [7, s. 53]. Onun yazdığına görə, əsgərin qorxması, nəticə kimi ordu mərkəzinin sarsılması və nəhayət pozulması insan imkanları xaricində olan səbəblərdəndir. Ordu sıralarında dağılma bu gizli səbəblərdən doğur. Hər iki tərəf üstünlük qazanmaq ümidi ilə düşməni qorxudacaq təşəbbüslər göstərir. Bu fəaliyyətin nəticəsi olaraq iki tərəfdən biri labüd olaraq müvəffəqiyyətsizliyə uğrayır. İbn Xəldun Məhəmməd peyğəmbərin (s) “savaş aldatmaqdan ibarətdir” sözlərini misal gətirərək qeyd edir ki, zəfərlər çox vaxt bu şəkildə gizli səbəblərlə qazanılır ki, taleh və bəxtin də mənası budur. İbn Xəlduna görə, İslam fəthləri dövründə qələbənin əsas səbəbi düşmənin ürəyinə qorxu salınması olmuşdur [7, s. 54].

İbn Xəldun qələbənin əsas səbəbini döyüşən tərəflərin vəziyyəti ilə bağlayırdı. Məsələn, bir tərəf müxtəlif boylardan ordu yığmışdırsa, bu həmin tərəfin məğlubiyyəti ilə nəticələnəcək. Belə ki, onlar müxtəlif siyasi və iqtisadi məqsədlər güddükləri və müxtəlif komandirlərin tabeliyində döyüşdükləri üçün onlarda məqsəd birliyi olmayacaq, döyüş meydanından qaçmağa meyilli olacaqlar. İbn Xəlduna görə, yuxarıda qeyd edilən fikir yalnız, döyüşdə özünü ayrı-ayrı fərdlər şəklində hiss edən şəhər və ya məhəllə əhalisinə aid edilə bilər. Döyüş əsgərinin silahı, yaxşı döyüşməsi və bu kimi şeylər zahiri səbəblərə aiddir. Bunlar əsgərin qələbəsini təmin edəcək yeganə səbəblər ola bilməz. İbn Xəldun göstərir ki, “bunlardan heç biri hiylə, aldatma, səmavi təsirlər, düşmən qəlbinə qoxu və özünəinamsızlıq hissənin salınması kimi gizli səbəblərdən qələbə qazanılmasına əngəl ola bilməz” [7, s. 56].

Beləliklə, İbn Xəldun “Müqəddimə” əsərində bəşər tarixinin bütün mərhələləri üçün əhəmiyyət kəsb edən bir problemin - müharibələrin sosial hadisə kimi təhlilinin əsasını

qoymuşdur. O, müharibələrin səbəblərini açıqlayıb onları təsnifatlandırmaqla, müharibələrin başlanmasında təbii faktorların, rəqabətin, düşmənçiliyin, insanların həyat tərzinin, dinin, dövlət idarəçilik sisteminin rolunu araşdırmaqla kifayətlənməmiş, həm də müharibənin strategiya və taktikası, hər hansı bir döyüş üsulundan istifadənin məqsədəuyğunluğu, qələbə və məğlubiyyətin daxili - gizli və xarici səbəbləri, bu səbəblər arasında psixoloji faktorun rolu, ordu quruculuğu məsələlərinə də diqqət yetirmişdir. İbn Xəldun tərəfindən bu məsələlərin təhlili elmi araşdırmalar üçün baza rolunu oynayaraq, müasir elmi fikirdə də böyük əhəmiyyət və zəmanəmizdə baş verən hadisələrin təhlili üçün aktualıq kəsb edir.

ƏDƏBİYYAT

1. Фараби. Трактат о взглядах жителей добродетельного города. Философские трактаты. Алма-ата: Наука, 1970, 427 с.
2. Qurani-Kərim (ərəb dilindən tərcümə edənlər: Z.Bünyadov və V.Məmmədəliyev). Bakı: Azərnəşr, 1992, 714 s.
3. Grosset R. Bozkır imperatorluğu: Attila - Cengiz Han - Timur. İstanbul: Ötüken Neşriyyatı, 1999, 518 s.
4. Nizami Gəncəvi. İsgəndərnamə. Şərəfnamə. Bakı: Lider, 2004, 432 s.
5. Tusi N. Əxlaqi-Nasiri. Bakı: Elm, 1980, 256 s.
6. Füzuli. Əsərləri. 6 cildə, V cild. Bakı: Şərq-Qərb, 2005, 224 s.
7. İbn Haldun. Mukaddime. II kitab. İstanbul: Milli Eğitim basımevi, 1996, 666 s.
8. Майерс Д. Социальная психология. СПб.: Питер, 2002 / <http://www.raop.org/library/files>
9. İbn Haldun. Mukaddime. I kitab. İstanbul: Milli Eğitim basımevi, 1997, 684.
10. Yılmaz Sait. Türk savaş sanatı ve stratejisi / http://www.academia.edu/7647965/T%C3%BCrk_Sava%C5%9F_Sanat%C4%B1_ve_Stratejisi

Севда Гусейнова

КОНЦЕПЦИЯ ВОЙНЫ В ПРОИЗВЕДЕНИИ «МУКАДДИМА» («ВВЕДЕНИЕ») ИБН ХАЛДУНА

АННОТАЦИЯ

Статья посвящена концепции войны ибн Халдуна. Ибн Халдун считал, что всякие войны или уничтожение людей происходили, начиная с появлением различных обществ со времени создания бытия Богом.

Ибн Халдун разделяет войны на четыре типа:

- ✓ Первый тип войны обычно происходит между соседними племенами и конкурирующими семьями;
- ✓ Второй тип - война, вызванная враждебностью, в результате которой «дикие народы, живущие в пустыне» атакуют своих соседей исключительно для того, чтобы захватить их собственность;
- ✓ Третий тип – религиозная война, которую «божественный закон называет джихадом»;
- ✓ Четвертый тип - это война династий против сепаратистов и тех, кто отказывается от повиновения.

Остальная часть суждения ибн Халдуна описывает подробности ведения войн в его время и до него, построения войск и тактика ведения боя в различных государствах.

Sevda Huseynova

THE CONCEPT OF WAR IN IBN KHALDUN'S "MUKADDIMA" ("INTRODUCTION")

ANNOTATION

The article focuses on Ibn Khaldun's war concept. According to him, all kinds of war and massacres have continued since the creation of societies and the existence of God's creatures.

Ibn Khaldun identifies four types of war:

- ✓ The first type usually occurs between neighboring tribes and generations that compete each other;
- ✓ The second reason for the war was hostility as the migratory tribes were attacking their neighbors to seize their property;
- ✓ The third type is religious wars. In the language of the Divine Law, this word (jihad) is used.
- ✓ The fourth type is a war of dynasties against separatists and those who refuse obedience to the government.

Ibn Khaldun's subsequent ideas depicts the prevalence of wars during and after his time, military troops and tactics of wars of different states.

“OĞUZNAMƏ” EPİK ƏNƏNƏSİNDƏ İSLAMİ BAXIŞLAR

Qalib SAYILOV,

AMEA-nın Folklor İnstitutunun əməkdaşı,

filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent,

qalibsayilov@mail.ru

AÇAR SÖZLƏR: *folklor, İslam, “Oğuznamə”, epik ənənə, Azərbaycan folkloru.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *фольклор, ислам, “Огузنامه”, этическая традиция, азербайджанский фольклор.*

KEY WORDS: *folklore, Islam, “Oghuznama”, epic tradition, Azerbaijani folklore.*

Məsələnin qoyuluşu. “Azərbaycan folkloru və İslam dini” probleminin öyrənilməsi istiqamətində ən nəhəng və zəngin qaynaq “Oğuznamə” eposudur. “Oğuznamə” eposu oğuz türklərinin ana kitabı kimi onun düşüncə tarixinin bütün inkişaf səviyyələrini özündə əks etdirir. “Oğuznamə” türklərin milli şüur hadisəsidir. İslamın qəbulundan sonra türk mifoloji sistemində və epik ənənəsində əski mifoloji personajların yeni dini personajlarla əvəzlənməsi “Oğuznamə”ni “folklor və İslam” probleminin öyrənilməsində əvəzsiz qaynağa çevirir.

İşin məqsədi. Tədqiqatın aparılmasında başlıca məqsəd “Oğuznamə” epik ənənəsində islami baxışları araşdırmaqdır.

İslam dininin qəbulundan sonra bəzi folklor nümunələrində əcdad totemlərini əvəzləyən islami personajlar (ulu əcdadlar) içərisində, təbii ki, Həzrət Nuhun (ə) adı ilk sırada durur. Folklorumuzda onunla bağlı çox sayda süjet və mətn mövcuddur ki, onlardan bir qismi Qurani-Kərimdəki ayələrin məzmunu ilə üst-üstə düşür, bəziləri isə sırf mifoloji çalar daşıyır.

Dünya folklorunda Nuhla (ə) bağlı bilgilərin əsas qaynaqlarından biri səmavi kitablardır. Nuh (ə) yəhudi, xristian və müsəlman rəvayətlərində dünya tufanı zamanı gəmi düzəldərək daşqından xilas olmuş peyğəmbərdir. Şumer-Akkad kitabələrindəki Ziusudra, Xasisatra Ut-napiştım kimi personajlarla eyni semantik cərgədə durur [1, s. 224].

Quran-Kərimin “Hud” surəsinin 25-49-cu ayələrində, o cümlədən “Nuh” surəsində bu barədə geniş danışılır. “Hud” surəsində bildirilir ki, Allah Təvhidi təbliğ etmək üçün Nuhu (ə) öz ümmətinə peyğəmbər göndərir. Lakin çox az adam onu eşidir. Əksər insanlar onu yalançı sayırlar. Nuh (ə) onları Allahın əzabının gələcəyi ilə xəbərdar edir. Nuh (ə) bütün canlılardan biri erkək və biri diş olmaqla bir cüt, insanlardan və ailə üzvlərindən isə iman gətirənləri gəmiyə mindirir. Torpaq Allahın əmri ilə suyu udur. Su çəkiləndə Nuhun gəmisi Cudi dağının

üzərinə oturur. İnsanlar da daxil olmaqla bütün bəşəriyyətin yeni başlanğıcı gəmidən enən insan və heyvanlarla başlanır [2].

“Həzrət Nuhla bağlı əfsanələr, rəvayətlər, Nuh tufanı – ikinci sivilizasiyanın başlanğıcı ilə bağlı mövzular bir çox maraqlı mətləbləri aydınlaşdırır. Xalq arasında yayılan əfsanələr ilkin dünyagörüşünün mifik nüansları ilə birləşir və nəticədə səmavi kitablardakı Nuh həqiqətlərinin bədii təsvirini yaradır. Bölgədən (Naxçıvandan – Q.S.) toplanmış Nuh əfsanələrindəki hadisələrin inkişaf xəttini 3 mərhələyə bölmək olar:

I mərhələ - Tufana hazırlıq,

II mərhələ - Tufan,

III mərhələ - Tufandan sonrakı həyat” [3, s. 121].

Həmin əfsanələrdən birində deyilir: “Bir gün Nuhun arvadı xəmir yoğururdu. Durub təndirə od salmaq istədi. Duvağı qaldıranda quruyub qaldı. Təndir yarıya kimi suyla dolmuşdu. Arvad gedib əhvalatı ərinə söylədi...” [4, s. 67].

Əfsanələrin bir çoxunda Həzrət Nuhun (ə) tufan olacağını öncədən bildiyi və ya bu barədə xəbər tutduğu qeyd edilir: “Deyilənə görə, Nuh Nəbi bilirmiş ki, tufan baş verəcək, dünyanın üzünü su alacaq” [4, s. 66; 5, s. 63].

Və ya: “Belə söyləyirlər ki, bir gün Nuh peyğəmbərə xəbər gəlir ki, yer üzünü su basacaq” [6, s. 56].

Əfsanələrdə daşqının səbəbi eynən səmavi kitablardakı kimi təsvir olunur: “Nuh xeyirxah, yol göstərən adam imiş. Kim yolundan azırmış, ona doğru yol göstərirmiş. O, insanları pis yoldan çəkəndirmək üçün daim onları daşqın olacağı ilə bağlı xəbərdar edirmiş” [7, s. 48; 6, s. 38].

“Oğuznamə”lərdən başlanan Nuh ənənəsi, göründüyü kimi, Oğuz-Azərbaycan epik ənənəsində daim inkişaf etmiş, zənginləşmişdir. Folklorumuzdakı “Nuh” konseptini “dünya mifoloji-epik ənənəsi”, “səmavi dinlər”, “qədim oğuz-türk epik ənənəsi” və “Azərbaycan əfsanələr” kontekstlərində tədqiq etmiş S.Rzasoy yazır ki, Azərbaycan folklorunda Nuh peyğəmbərlə (ə) bağlı əfsanələr özündə təkcə Azərbaycan-türk etnosunun yaranış haqqındakı ilkin fəlsəfi-kosmoqonik konsepsiyasını yox, eyni zamanda bütün dünyanın yaranış ssenarisini əks etdirir. Bu, Azərbaycan folklor təfəkkürünün bədii-coğrafi həddlərinin genişliyini, tematik zənginliyini, etnokosmik universalizmini göstərməklə yanaşı, qədim türk epik düşüncəsinin dünya epos yaradıcılığının bir qolu olduğunu da təsdiq edir. Qədim oğuz epik-mifoloji şəcərələrində Nuh peyğəmbərin (ə) oğuz-türk milli etnik düşüncəsindəki yeri insanlığın ilahi yaradılışının universal sxemi daxilində təqdim olunur. Bu sxemlərdə də Nuh peyğəmbər (ə) daşqın sonrası tarixin başlanğıcıdır. Oğuz şəcərələrində azərbaycanlıların ulu babaları olan Türk və Oğuz xan birbaşa Nuh peyğəmbərə (ə) bağlanır. Bu yanaşma Həzrət Nuhun (ə) (oğuz-türk mifoloji-epik ənənəsinin üzvi struktur elementinə çevrilməsinin əsasında durur. Nuh (ə) haqqında Quranda və digər səmavi kitablarda olan obraz və motivlər dəyişik formalarda Azər-

baycan əfsanələrində müşahidə edilsə də, bu mətnlər təkcə Quran hekayələrinin folklorlaşmış variantı deyildir. Həmin əfsanələr struktur baxımından Nuh (ə) haqqında dini məlumatlarla qədim türk kosmoqonik (yaradılış) və esxatoloji (dünyanın sonu) təsəvvürlərinin sintezindən ibarətdir. Onlarda arxaik mifoloji baxışlarla dini baxışlar biri-birinə qarışaraq vahid poetik forma halına gəlmişdir [8, s. 24-25].

İslamın qəbulundan sonra türk mifoloji sistemində və epik ənənəsində təkcə əski mifoloji personajların, varlıqların, totemlərin yeni dini personajlarla əvəzlənməsi baş verməmiş, eyni zamanda əski təsəvvürlərin yerini bəzi hallarda yeni təsəvvürlər tutmuşdur. Bu baxımdan Tövhid inancı deyilənlərə ən gözəl misal ola bilər.

Məlum olduğu kimi, “Tövhid – ərəb dilində “vahidlik, yeganəlik” mənasını ifadə edir. Mənası Allahı vahid, yəni bənzərsiz və şəriksiz olaraq qəbul etmək və Ona iman bəsləməkdir. Tövhid əqidəsi İslam dininin bünövrəsidir, müsəlmanın bir növ “kimlik kartı”dır. Tövhidsiz İslam və tövhidə inanmayan müsəlman təsəvvür edilə bilməz. Tövhid İslam dininin ana prinsiplərindən biri və birincisidir. İslam dininin həm əqidə, həm əxlaq, həm də şəriət hökmləri tövhid inancına əsaslanır. Tövhidə qəbul etməyən peyğəmbərliyi də qəbul etməz, axirət həyatına da inanmaz” [9].

A.N.Kononov Əbülqazinin “Oğuznamə”sindəki dini-ideoloji informasiyanın quruluşunu aşağıdakı kimi göstərir:

“Bibliya xarakterli xəbərlər (Adəm haqqında rəvayətlər);

Oğuz-türkmən eposuna əsaslanan xəbərlər: bunların əsasında Oğuz və onun törəmələri haqqında rəvayətlər durur;

əfsanəvi formada bizə gəlib çatan, amma real əsası olan xəbərlər...”.

Bu cəhətdən “Oğuznamə”nin İslami variantında bu inancın izləri elə ilk fəsildə özünü göstərir. Əbülqazi Bahadır xanın “Şəcəreyi-tərakimə” əsərində Oğuz xan anadan İslam dininin qarçısı kimi doğulur: “Oğuz danışmaq öyrənəndən “Allah, Allah!” kəlməsi dilinin əzbəri idi. Bunu eşidən hər kəs deyirdi: “O uşaqdır, nitqi olmadığından nə dediyini özü də bilmir”. Ona görə ki, “Allah” ərəb sözüdür, moğollardan heç bir ata da ərəb dilini eşitməmişdir. Tanrı-Təala hələ ana bətnində Oğuzu özünün sevimlisi (vəli) edibdir, ona görə də onun danışığına və ürəyinə öz adını yerləşdiribdir” [5, s. 52-53].

“Göründüyü kimi, “Şəcəreyi-tərakimə”də Oğuz nəinki ortodoks İslamı təmsil edir, o, eyni zamanda övliya (Allahın sevimlisi) səviyyəsinə yüksəldilmişdir. Bu baxımdan onun oğuz ənənəvi etnokosmik düşüncəsindəki müqəddəslik statusu islami kontekstdə də davam edir” [10, s. 72].

Rəşidəddin “Oğuznamə”sində deyilir: “...Üç gün və üç gecə bu uşaq anasının südünü əmmədi. Anası onun yaşayacağına ümidini itirib qəm-qüssəyə büründü. Bir gecə yuxusunda oğlu ona dedi:

– Əgər sən istəyirsən ki, mən sənin döşündən süd əmim, onda tək olan yaradana inam gətir,

onu tanı və onun haqqını öz üzərində mütləq bil.

Qadın üç gün dalbadal bu halı yuxuda gördü. Lakin bu qəbilə dinsiz (kafir) olduğundan başına gələni onlara danışmağa ürək etmədi. Və ərindən gizli qadir Allaha inam gətirməyə başladı. Əllərini göyə qaldıraraq dua etdi və dedi:

– İlahi, mənə, yazıq bəndənə kömək et, balamın...” [11, s. 7].

Göründüyü kimi Oğuz burada Vahid Allah inancının dəvətçisi kimi çıxış edir. Ancaq diqqəti cəlb edən odur ki, o, elə anadan bu missiya ilə doğulur.

Əbülqazinin “Oğuznamə”sində deyilir: “Doğma anası öz uşağını məhv edə bilmədi və Tanrının təkliyinə iman gətirdi. Bundan sonra o oğlan onun döşünü əmməyə başladı. Onun anası gördüyü yuxu haqqında və müsəlman olduğunu gizlədərək heç kimə danışmadı. Ona görə ki, türk xalqı Yafəsdən Alınca dövrünə qədər dindar idilər. Alınca xan hökmdar olandan sonra isə xalqın çoxlu mal-qarası və varı oldu; o, var-dövlətdən sərxoş oldu və Tanrını unuttu; hamı kafir oldu. Qara xan dövründə dinsizlik o qədər gücləndi ki, oğul atasının müsəlman olduğunu eşidəndə onu öldürdü və ata da eşidəndə ki, onun oğlu müsəlman olub, onu da öldürdü” [5, s. 52].

S.Rzasoy yazır ki, Əbülqazinin “Şəcəreyi-tərakimə”sindəki dini qarşıdurma İslam-Kafirlik blokunu verirsə, İslamdan əvvəl də bu Tanrıçılıq-Dinsizlik (Kafirlik) qoşası kimi “oxuna” bilər. Örnək verdiyimiz parçada “Tanrının təkliyinə iman” gətirilməsi haqqındakı bilgi bu qarşıdurma qoşasının semantik nüvəsində Monoteizm-Politeizm semantik qarşıdurma münasibətlərini bərpa etməyə imkan verir. Əlbəttə, bu semantik qarşıdurma sütununun arxetip pillələrindən birini İslam-Tanrıçılıq bloku təşkil edir (“Kitabi-Dədə Qorqud”un “Dəli Domrul” boyunda Dəli Domrul-Əzrail qarşıdurma qoşasını yada salmaq). Oğuznamənin bütöv mətn korpusu, o cümlədən onun arxaik mətnləri Oğuz-Kafir qarşıdurma qoşasının arxetipik başlanğıcını bərpa etməyə imkan verir [10, s. 71].

İslama dəvət ideyası Oğuzun evlənmə səhnəsində də davam etdirilir: “...Atası Oğuzu əmisi Küz xanın qızına nişanladı. Oğuz arvadını evə gətirdikdən sonra ona Allaha iman gətirməyi təklif etdi. Qız onun şərtini qəbul etmədikdə Oğuz ona yaxın durmadı. Atası gördü ki, oğlu arvadına diqqət vermir, buna görə ona o biri qardaşı Kür xanın qızını nişanladı. Oğuz həmin qızdan da eyni şeyi tələb etdi. Qız razılaşmayıb dedi:

– Əgər sən mənə bu işə məcbur etsən, mən bütün bunları atana danışaram, o da səni öldürər.

Oğuz bu qızla da əlaqəni kəsdi.

Oğuzun hər iki qıza nifrət etdiyini görəndə Qara xan onu Or xanın qızına nişanladı.

Bir dəfə həmin qız öz qulluqçuları ilə sahildə (çayın?) gəzərək (ətrafı?) seyr edirdi. Qulluqçular paltar yuyurdular. Bu vaxt ovdan qayıdan Oğuz həmin qızla danışaraq öz fikrini bildirdi:

– Əgər sən mənim sözlərimə razı olub onları qəbul etsən, mən də səni özümə arvad edərəm. Əgər belə olmasa, mən səndən uzaq qalacağam və o biri gəlinlərdən ayrıldığım kimi səndən də ayrılacağam.

Qız belə cavab verdi:

– Mən sənin zərrəciyinəm, sən mənə buyursan mən tabe olub itaət etməliyəm. Şeir:

Sənin halqan harda olsa, mənim qulağım ordadır,

Sənin qəmbərin harda olsa, mənim başım ordadır.

Oğuz həmin qızı evinə gətirdi və onunla yaxın münasibətdə oldu” [11, s. 78].

Dastanın sonrakı hissəsində hadisələr daha dramatik hal alır və hər şey Oğuzun Tövhid naminə atasına və əmilərinə qarşı qəzavat etməsi, sonda onları öldürməsi ilə bitir:

“...Bir dəfə öz yaxın yoldaşları ilə ova getdi. Atası dinsiz (kafir) Qara xan bu vaxt toy-düyün qurmuşdu. O, özünün üç gəlininin – Oğuzun arvadlarının sağlığına badə qaldırdı və toyun şiddətli vaxtında soruşdu:

– Əvvəlki gəlinlər sonrakından daha yaxşı, gözəl, kamil ola-ola Oğuz nəyə görə onu daha çox sevir?

Əvvəlki gəlinlərin hər ikisi elə bil ki, ürəklərini boşaltmaq üçün girəvə gözləyirdilər və indi onlar üçün əlverişli şərait yaranmışdı. Onlar kinlə, qəzəblə dedilər:

– Oğuz bizi bir olan Allaha inanmağa, ona tanınmağa çağırırdı. Biz ona belə bir Allahu tanımadığımızı deyəndə hirsələnib bizdən uzaqlaşdı. Bu gəlin isə onun dediklərinə əməl etdi. Bu səbəbdən Oğuz ona belə sayğı-sevgi bəsləyir. İndi bu iki nəfər – Oğuzla onun arvadı ata-babaların imanından üz döndərərək yeni dini müdafiə edirlər.

Qara xan deyilənlərin doğru olub-olmamasını kiçik gəлиндən soruşdu. Lakin qız hər şeyi dandı. Qara xan acıqlanıb özündən çıxdı. Bu zaman qohum-qardaşlarını yanına çağıraraq dedi:

– Mənim oğlum Oğuz uşaqlıqda hökmdar olmaq üçün ən layiq, ən xoşbəxt, ən uğurlu adam idi. Amma mən indi eşitdim ki, o, öz inamından əl çəkib özünə başqa bir tanrı seçmişdir. Hər hansı bir uşağın bizə, bizim məbudumuza arxa çevirib ona nifrət etməsi ilə biz necə barışa bilərik?!

Bu hadisədən sonra onlar Oğuzu öldürmək qərarına gəldilər. Bunu etmək üçün döyüşçüləri bir yerə yığıb güc topladılar.

Oğuzun onu çox sevən, ona şəfqətlə yanaşan kiçik arvadı bundan xəbər tutanda qonşu qadınlardan birini əri Oğuzun yanına göndərərək onu məsələdən xəbərdar etdi. Oğuz döyüşə hazırlaşdı. Ovdan qayıdan Oğuz öz evinə çatana qədər atası və əmiləri öz yaxınları ilə birlikdə döyüşə hazırlaşmışdılar. O, öz nöqərləri ilə birlikdə onlarla döyüşə girdi və döyüş vaxtı atası Qara xan, əmiləri Kür xan və Küz xanı öldürdülər. O, yerini möhkəmlətdi və yetmiş beş il ara vermədən əmilərinin qəbilələri ilə vuruşmalı oldu. Axırda üstün gəlib onları məhv etdi. Qaraqumun ən ucqar bucaqlarına qədər onların vilayət və uluslarını özünə tabe etdi” [11, s. 8].

İşin yeniliyi və nəticəsi. İslam dini “Oğuznamə” ənənəsində daim inkişaf edən, zənginləşən xətt üzrə davam etmiş, tanrıçılıq ənənəsinə transformasiya olunaraq, onu aradan qaldırmış

və oğuz epik ənənəsinin bütün ruhuna hopmuşdur. “Oğuznamə” eposu oğuz türklərinin ana kitabı kimi onun düşüncə tarixinin bütün inkişaf səviyyələrini özündə əks etdirir. “Oğuznamə” türklərin milli şüur hadisəsidir. Oğuznamələrin meydana gəlməsinə səbəb olan türkçülük şüurudur. İslamın qəbulundan sonra türk mifoloji sistemində və epik ənənəsində əski mifoloji personajların yeni dini personajlarla əvəzlənməsi “Oğuznamə”ni “folklor və İslam” probleminin öyrənilməsində əvəzsiz qaynağa çevirir.

ƏDƏBİYYAT

1. Caferli M. Folklor ve Etnik-Milli Şuur. Türkiye Türkçesine Tercime Eden: A.Altaylı. Ankara: Kültür Ajansı Yayınları, 2007.
2. Qurani-Kərim (Ərəb dilindən tərcümə edənlər: Z.Bünyadov və V.Məmmədəliyev). Bakı: Azərənəşr, 1992.
3. İsmayıl Rüstəm qızı M. Naxçıvan əfsanələri. Naxçıvan: Elm, 2008.
4. Azərbaycan folkloru antologiyası. I cild. Naxçıvan folkloru. Tərtib edənlər: T.Fərzəliyev, M.Qasımlı. Bakı: Sabah, 1994, 388 s.
5. Əbülqazi Bahadır xan. Şəcərəi-Tərakimə (Türkmənlərin soy kitabı). Rus dilindən tərcümə edən, ön söz və göstəricilərin müəllifi və bibliografiyanın tərtibçisi: İ.M.Osmanlı. Bakı: Azərbaycan Milli Ensiklopediyası N-PB, 2002, 146 s.
6. Azərbaycan folkloru antologiyası. XI cild. Şirvan folkloru. Toplayan: S.Qəniyev. Tərtib edənlər: H.İsmayılov, S.Qəniyev. Bakı: Səda, 2005, 442 s.
7. Azərbaycan folkloru antologiyası. XVI cild. Ağdaş folkloru. Toplayıb tərtib edən: İ.Rüstəmzadə. Bakı: Səda, 2006, 495 s.
8. Rzasoy S. Nuh peyğəmbər haqqında Azərbaycan əfsanələri // “Axtarışlar (folklor, ədəbiyyat, dil, incəsənət və tarix)” jur., №1, Naxçıvan, 2012, s. 16-25.
9. Tövhid nədir? / <http://az.islam.az/article/a-230.html>
10. Rzasoy S. Əbülqazi “Oğuznamə”sində mif və ritual. Bakı: Nurlan, 2013, 172 s.
11. Rəşidəddin F. Oğuznamə. Fars dilindən tərcümə, ön söz və şərhələrin müəllifi R.M.Şükürova. Bakı: Azərbaycan Dövlət N-PB, 1992, 72 s.

Галиб Саилов

ИСЛАМСКИЕ ВЗГЛЯДЫ В ЭПИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ «ОГУЗНАМЕ»

РЕЗЮМЕ

Исламская религия продолжалась в традиции «Огузнаме» по непрерывно развивающейся и обогащающейся линии, трансформировавшись в традицию божественности устранила ее и впиталась в душу огузской эпической традиции. Как главная книга турок-огузов, эпос «Огузнаме» отражает все уровни развития мышления. «Огузнаме» это явление национального самосознания турок. После принятия ислама в турецкой мифологической системе и эпической традиции замена старых мифологических персонажей новыми религиозными персонажами превращает «Огузнаме» в незаменимый источник для изучения проблемы «народа и ислама».

Galib Sayilov

ISLAMIC VIEWS IN THE EPIC TRADITION “OGHUZNAMA”

SUMMARY

The Islamic religion continued in the tradition of “Oghuznama” through a continuously developing and enriching line, transformed into a tradition of divinity, eliminated it and soaked into the soul of the Oghuz epic tradition. As the main book of Oghuz Turks, the “Oghuznama” reflects all levels of development of thought. “Oghuznama” is a national self-consciousness of Turks. After conversion to Islam, the replacement of old mythological characters with new religious characters in the Turkish mythological system and epic tradition turns “Oghuznama” into an invaluable source for studying the problem of “people and Islam”.

SÜLHÜN MÜDAFİƏSİ UĞRUNDA MÜBARİZƏ APARMİŞ ŞEYXÜLİSLAM AXUND AĞA ƏLİZADƏ

Gülnar İBİŞOVA,

ilahiyyatçı,

quluzade_gulNAR89@inbox.ru

AÇAR SÖZLƏR: *Zaqafqaziya, çarizm, cümhuriyyət, İslam, etiqad azadlığı, Ağa Əlizadə, səkkizinci şeyxülislam, dövlət-din münasibətləri.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Закавказье, царизм, республика, ислам, свобода вероисповедания, Ага Ализаде, восьмой Шейх-уль-ислам, государственно-религиозные отношения.*

KEY WORDS: *Transcaucasia, tsarism, republic, Islam, freedom of religion, Agha Alizadeh, 8th Sheikh-ul-Islam, state-religion relations.*

“Mən, Şeyxülislam Ağa Əlizadə bütün Qafqaz, bütün dünya müsəlmanlarına üzümü tutaraq deyirəm: gəlin, sülhün müdafiəsi uğrunda aparılan müqəddəs işə qoşulun, müharibəyə qarşı öz səsinizi ucaldın, müharibə tərəfdarlarının cəhdlərini qarşısını alın, onlara öz məqsədlərini həyata keçirməyə imkan verməyin. Qoy sülh qələbə çalsın!”

Azərbaycanın istiqlaliyyəti uğrunda gedən mübarizələrdə iştirak edənlərin öncüllərindən olan Qafqaz Müsəlmanları İdarəsinin səkkizinci şeyxülislamı Ağa Əlizadə 1871-ci ildə Bakının Pırşağı kəndində axund Molla Cavadın ailəsində dünyaya gəlmişdir. Hacı Məhəmməd Cavad dövrünün tanınmış din xadimlərindən və hörmətli ziyalılarından biri olmuşdur. O, övladlarının mükəmməl dini təhsil alması və ruhani, üləma kimi yetişməsi üçün Bakı şəhərinə köçmüş, keçmiş Aşağı Priyutski küçəsində (sonralar Kamo adlanan, hazırda S.Rəhimov) özünə üç mərtəbəli bina tikdirmişdir [1, s. 82].

Əsl adı Zeynalabidin olan, qardaşlarından dərin zəkası ilə fərqlənən Ağa Əlizadə ilk təhsilini İçərişəhərdə hamının böyük hörmət bəslədiyi din xadimi Mirzə Həsən Əliqulu oğlunun mədrəsəsində almışdır. Bu mədrəsə İçərişəhərdəki qədim Məhəmməd məscidinin nəzdində yerləşirdi və “Qudsi mədrəsəsi” adlanırdı. Atasından öyrəndiyi ərəb, fars dillərini mədrəsədə təkmilləşdirən Ağa Əlizadə riyaziyyat, astronomiya, tarix elmlərini mükəmməl mənimsəmiş, təbabətə maraq göstərmişdir. Ona təbabətə olan həvəsi dayısı Mirzə Xaliq Axundov aşılamişdir. Mədrəsədə yaşadlarından istedadı və zəkası ilə fərqlənən Axund Ağa ali ruhani təhsili almaq üçün əvvəlcə Ərəbistana getmiş, sonra Bağdad Universitetinin İlahiyyat fakültəsini bitirməklə yanaşı, astronomiya, riyaziyyat, tibb elmlərini öyrənməyə səy göstərmişdir. Bağdaddakı təhsil

onu qane etmədiyindən Nəcəfdəki Ali Dini Universitetdə təhsil almağa başlamışdır. 25 yaşında bu universiteti müvəffəqiyyətlə bitirmişdir. 1896-cı ildə “Axund” rütbəsi qazanan Ağa Əlizadə İcərişəhər məhəllə məscidlərindən birinə təyinat almışdır. 1903-cü ildə 32 yaşında Təzəpir məscidinin axundu təyin edilmişdir. Bu təyinatı ona şeyxülislam Əbdüssəlman Axundzadə vermişdir.

1904-cü ildə Axund Ağa Qafqaz müsəlmanları Şiə Ruhani İdarəsinin üzvü seçilmişdir. Bu, elə bir dövr idi ki, artıq Bakı neft səltənətinə çevrilirdi. Dünyanın hər yerindən varlı sahibkarlar iş qurmaq, kasıb işsizlər isə iş tapmaq üçün şəhərə axışdılar. Qafqazın siyasi həyatında Bakının aparıcı qüvvəyə çevriləcəyini hiss edən ermənilər fəallaşdılar. Onların bu cür fəallığı yerli müsəlman ziyalıları bərk narahat edirdi. Bu məqsədlə Bakı məscidlərində tez-tez görüşlər keçirilir, millətin zəka sahibləri tədbir planı qururdular.

Təzəpir məscidinin axundu Ağa Əlizadə də öz növbəsində “Erməni-müsəlman davası” adlanan 1905-1906-cı il qırğınlarının yatırılmasında, daşnakların fəaliyyətinin neytrallaşdırılmasında həyatını təhlükəyə atmaqdan çəkinməmişdir. 1907-ci ilin yayında o, Bakıda “Səadət” Müsəlman Ruhani Cəmiyyəti yaratmış və onun sədri seçilmişdir. Cəmiyyətin fəaliyyətində yazıçı Nəcəf bəy Vəzirov, milyonçular İsa bəy Aşurbəyov, Zeynalabdin Tağıyev və başqa elm, mədəniyyət, din xadimləri də fəal iştirak etmişlər.

Çar məmurları erməni “məsləhətçiləri”nin göstərişi ilə cəmiyyətin fəaliyyətini məhdudlaşdırmağa çalışsalar da, buna nail ola bilmədilər. Cəmiyyətin xətti ilə Şəki, Gəncə, Şamaxı və başqa şəhərlərdə məktəblər açılır, kitabxanalar yaradılır, yardımlar göstərilirdi. Təhsili müsəlmanlar üçün yolverilməz hesab edən ermənilər bütün vasitələrlə Ağa Əlizadənin və onun cəmiyyətinin fəaliyyətinə mane olmağa çalışırdılar. Çar üsul-idarəsinə qarşı mübarizə aparan “Səadət” cəmiyyəti siyasiləşdikdən sonra bolşeviklər fəaliyyətini qadağan etdilər. Bütün bunlara baxmayaraq Ağa Əlizadə və cəmiyyətin digər üzvləri gizli müqavimət hərəkatının iştirakçısına çevrildilər [2, s. 126-127].

Cəmiyyətin əsas məqsədi Bakıda müsəlman ziyalıları bir araya gətirmək, müsəlman əhalisi arasında maarifçilik fəaliyyətini genişləndirmək, savadsızlığın ləğvi istiqamətində əməli fəaliyyət göstərmək, öz dövründə yaşanan ədalətsizliyə son qoymaq idi [2, s. 124-126]. Çünki Rusiyanın Qafqazdakı hakimiyyəti dövründə yaşayan qonşu xalqlara nisbətən Azərbaycanda vəziyyət daha dözülməz idi. Qonşu ölkələrdə milli məktəblər, kilsələr, milli mətbuat, müxtəlif xeyriyyə cəmiyyətləri fəaliyyət göstərdiyi halda, bunlar Azərbaycan xalqı üçün qadağan edilmişdi. Xristian kilsəsinə etimad və qayğı göstərildiyi halda, Azərbaycanda məscidlər təqib olunurdu.

1905-ci ildə II Nikolayın Dövlət Dumasının çağırılması barədə qərarından sonra Qafqaz müsəlmanları da Dumada iştirak etmək hüququ qazandı. Azərbaycan ziyalıları bu tarixi fürsəti dəyərləndirərək siyasi proseslərdə fəal iştiraka, xalqı əsarətdən qurtaracaq çıxışlar etməyə və müstəqillik üçün təşkilatlanmağa başladılar. Milli azadlıq hərəkatının genişlənməsi məqsədilə davamlı olaraq mətbuatda xalqı oyanışa və birləşməyə çağıran yazılar dərc olundu [3, s. 6]. 1907-

ci ilin sentyabrında Bakıda “Mədrəseyi-Səadət” məktəbi açıldı. Azərbaycan Cümhuriyyətinin qurucularından olan Əli bəy Hüseynzadə məktəbə direktor təyin edildi.

Çar Rusiyasının düşünülmüş siyasəti nəticəsində xüsusən XIX əsrdə Azərbaycanda təhsil zəif inkişaf edir, xalqın yetişməsinin qarşısını almaq məqsədilə təhsilə laqeyd yanaşılırdı. Bütün bu fəaliyyətlər Azərbaycan türklərinin milli-mənəvi, dini oyanışını əngəlləmək və onun zəngin təbii sərvətlərinə sahiblənmək məqsədi ilə həyata keçirilirdi. Buna baxmayaraq XIX əsr Azərbaycanın milli-mədəni oyanışında və maariflənməsində xüsusi dövr hesab olunur [4, s. 32].

Xüsusilə qeyd etmək lazımdır ki, 1905-1918-ci il hadisələrinin aşkar və gizli qəhrəmanları məhz Azərbaycan din xadimləri olmuşdur. Bütün bu fəaliyyətlər Azərbaycanın öz müstəqilliyi uğrunda mübarizə aparmasında və müstəqillik qazanmasında öz bəhrəsini vermişdir. Nəhayət, 1917-ci ilin fevral burjua-demokratik inqilabı çarizmin üç əsrlik hökmranlığına son qoydu. Bu tarixi hadisə Rusiya ərazisində yaşayan xalqların milli azadlıq hərəkatlarını daha da gücləndirdi. Zaqafqaziyada, xüsusilə Azərbaycanda milli-demokratik hərəkat geniş vüsət aldı. Azərbaycan xalqı bu gedişatdan istifadə edərək söz, dil və din azadlığı əldə etmək, milli dövlət modelini yaratmaq hərəkatını milli hədəfinə çevirdi. Bununla belə, dövlətçilik və dini ənənələrin Azərbaycan ərazisində yenidən təşəkkül tapmasından ehtiyatlanan Rusiya, ölkədə dini və milli zəmində qarşıdurma yaratmağa, azərbaycanlıları türklərdən uzaq tutmağa, ruslaşdırma siyasəti həyata keçirməklə türkçülüğü unutdurmağa çalışırdı. 1917-ci il fevral inqilabından sonra yaranan Müvəqqəti Hökumət imperiyanı qoruyub saxlamağa, müstəmləkəçilik siyasətini davam etdirməyə çalışsa da, oktyabrın 25-də Peterburqda bolşeviklərin silahlı çevrilişi ilə devrildi. II Sovetlər qurultayında “Sülh” və “Torpaq” haqqında qərarlar qəbul edildi və Sovet hakimiyyətinin əsası qoyuldu. V.İ.Leninin və İ.V.Stalinin imzası ilə Rusiya ərazisində yaşayan bütün müsəlmanlara müraciət ünvanlandı. Müraciətdə müsəlmanların dini adət-ənənələrinin, milli-mədəni irslərinin sərbəst və toxunulmaz olduğu, azad yaşamaq hüquqlarının tanındığı bildirilirdi. Bununla da, Azərbaycan xalqının milli mənlük şüuru daha da gücləndi, müstəmləkəçiliyə son qoymaqla suveren Azərbaycan Respublikasının elan edilməsi üçün əlverişli şərait yarandı [3, s. 6-7].

1918-ci ilin əvvəllərində İsmailiyyə binasında yerləşən “Müsəlman Xeyriyyə Cəmiyyəti” azərbaycanlı əhalidən milli ordu təşkil etmək üçün Təzəpir məscidinin axundu Ağa Əlizadəyə müraciət etdi. 1918-ci ilin Mart soyqırımına qədər Lənkəran, Bakı və Gəncədə hazırlanan milli ordunun əsgərlərinə ilk xeyir-duanı Ağa Əlizadə verirdi. Onun bu mərasimi Cümə gününə salmasını əhali böyük ruh yüksəkliyi ilə qarşılamışdır. Təzəpir məscidində həyata keçirilən bu mərasimə etiraz olaraq Bakı Soveti qüvvələrinin rəhbərliyi A.Əlizadəni milli hissləri qızıdırmaqda ittiham edirdi. 1918-ci il martın 29-da Lənkərana qayıtmağa hazırlaşan “Evelina” gəmisinin müsəlman əsgərləri Bakı Soveti qüvvələri tərəfindən həbs olunaraq tərksilah edildi. Martın 30-da səhər tezdən on minlərlə dinc Bakı sakini Təzəpir məscidinin həyətinə yığılaraq müsəlmanlara məxsus silahların qaytarılmasını tələb etdi. Məscidin axundu əhalinin bu tələbinin müdafiəsinə qalxdı. Türk-müsəlman əhalisinə qarşı soyqırımına əvvəlcədən hazırlıq

görən erməni-daşnak qüvvələri şəhərdə şayiə yaydılar ki, guya Təzəpir məscidinin axundu Ağa Əlizadənin fətvası ilə ruslar müsəlmanlar tərəfindən silahlı hücumlara məruz qalırlar. Ermənilərin təhriki ilə rus matrosları Təzəpir məscidini top atəşinə tutmağa başladılar. Camaatı sakitləşdirməyi bacaran Axund Ağa rus matrosları ilə danışıqlara başladı. Qısa müddətdən sonra matroslar şəhərdə ruslara qarşı heç bir qırğının törədilmədiyini yəqin etdilər və top atəşini dayandırdılar.

1918-ci ilin mart-aprel aylarında türk-müsəlman əhalisinə qarşı həyata keçirilən soyqırımların təhqiqi ilə əlaqədar yaradılmış Fövqəladə Təhqiqat Komissiyasının sənədlərində qeyd olunur ki, Bakı şəhərinin keçmiş rəisi Ter-Mikaelyants Təzəpir məscidini ziyarət etmiş, əliyalın azərbaycanlı əhaliyə qarşı hər cür zorakılıqların tətbiqini, hətta lazım gələrsə, Axund Ağa Əlizadəni fiziki cəhətdən məhv etməyi, habelə məscidi yandırmağı əmr etmişdi. Xoşbəxtlikdən daşnak-bolşevik birləşmələri bu məkirli niyyətlərini həyata keçirə bilmədilər. Mart qırğını nəticəsində on minlərlə şəhid edilən müsəlmanın dəfn mərasiminə Ağa Əlizadə rəhbərlik etdi. 1918-ci il aprelin 25-də Bakıda Xalq Komissarları Soveti adlanan mənfur bir qurum təşkil edildi. Azərbaycan xalqına düşmən olan bu idarə Bakının dini qurumlarına, o cümlədən Təzəpir və Göy məscidlərinə nəzarət haqqında dekret imzaladı. Adıçəkilən məscidlərin axundları, həmçinin dindar əhali bu qadağaya baxmayaraq hər iki məsciddə azan verilməsinə və dini mərasimlərin yerinə yetirilməsinə fasilə vermədi. Bakı Soveti rəhbərliyi Təzəpir məscidinin axundu Ağa Əlizadədən tələb etdi ki, Azərbaycan torpaqlarını bolşevik-daşnak qüvvələrindən azad etməyə gələn türk əsgərlərinin hərəkətlərini lənətləyən fətva versin. Hətta bolşevik rəhbərliyi məzhəb fərqini şişirdərək Osmanlı əsgərlərinin Bakı şəhərinə daxil olmasını bağışlanmaz bir günah kimi qələmə vermək istəyirdi. Bakı Sovetinin hədə-qorxularına baxmayaraq Axund Ağa Əlizadə onların bu tələbini birmənalı olaraq rədd etdi [1, s. 85-86].

1918-ci il may ayının 28-də Şərqdə ilk demokratik müsəlman dövləti – Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti (AXC) quruldu. Azadlıq hərəkatının görkəmli şəxsiyyətləri müstəqil dövlətimizin ideologiyasında milli özünüdərkən dərinləşməsi və müasir Avropa ilə əlaqələrin genişlənməsi ilə yanaşı, İslama da xüsusi diqqət ayırdılar. Azərbaycan bayrağında mavi və qırmızı rənglərlə yanaşı, İslamın simvolu sayılan yaşıl rəngin olması məhz bunun göstəricisi, milli qurtuluş hərəkatının ideoloqu M.Ə.Rəsulzadənin dediyi kimi, “İslam sivilizasiyasının simvolu” idi [5, s. 167].

Çar Rusiyası “Parçala, hökm sür!” devizi altında ölkəmizdə məzhəb ayrı-seçkiliyi salmağa, azərbaycanlılar arasında dini-məzhəb qarşılıqlı yaratmağa çalışmışdı. Odur ki, AXC-nin elanından sonra şeyxülislam Məhəmməd Pişnamazzadə başda olmaqla ruhanilər Qafqaz Müsəlmanları Ruhani İdarəsinin Türkiyə nümunəsi əsasında “Məşixət” adı ilə yenidən qurulması təşəbbüsü ilə çıxış etdilər. Bununla məzhəb ayrılıqlarından istifadə edərək Qafqazda müsəlmanlar arasında düşmənçilik yaratmaq istəyən çar Rusiyasının siyasətinə son qoydular. Dini işlərin idarə edilməsində bir-birinə münasibətdə muxtar, ikili sünni-şiə ruhani rəhbərliyi aradan qaldırıldı. Qafqaz müsəlmanlarının vahid idarəsi yaradıldı. Şeyxülislam Qafqaz müsəlmanları Ruhani İdarəsinin başçısı, müfti isə onun müavini oldu.

“Məşixət”in yaranması, “İttihadi-İslam” fırqəsinin siyasi fəaliyyəti, Dini Etiqad Nazirliyinin yaradılması, nazir müavinlərinin ruhanilərdən təşkil olunması və digər bu kimi məsələlər Azərbaycan Cümhuriyyətinin dünyəvi dövlət olsa da, İslam dininə və din xadimlərinə yüksək imtiyazlar verdiyini göstərdi. Din xadimləri də öz növbəsində xalqımızın həmin illərdə düşdüyü çətin siyasi və iqtisadi böhrandan qalib ayrılması üçün mənəvi maarifləndirmə və dəstək işləri ilə məşğul olur, müharibədə zərər çəkmiş ailələrə, yaxınlarını itirmiş uşaqlara qayğı göstərmək üçün xeyriyyə missiyasını üzərlərinə götürür, Milli Ordumuzun mənəvi qüdrətinin artırılmasında, ermənilərə qarşı mübarizənin ümummilli mücadiləyə çevrilməsində əvəzolunmaz təbliğat işləri görürdülər.

Digər tərəfdən, hökumət Tiflis şəhərində yerləşən Qafqaz (Zaqafqaziya) Müsəlmanları Ruhani İdarəsinin Gəncə şəhərinə köçürülməsi və 1917-ci ildə ləğv edilmiş şeyxülislamlıq vəzifəsinin yenidən təsis olunması ilə bağlı qərar qəbul etdi. Həmin vaxt uzun illər sürgündə olmuş, təqib və təzyiqlərə məruz qalmış şeyxülislam Pişnamazzadə xəstəliyinə görə istefa vermişdi. Odur ki, Dini etiqad və sosial təminat naziri Musa Rəfibəyovun əmri ilə Axund Ağa Əlizadə “Məşixət”ə şeyxülislam təyin edildi. “Səadət” cəmiyyətinin sədri kimi həyata keçirə bilmədiyi işləri indi müstəqil dövlətdə, belə böyük vəzifədə həyata keçirmək onun üçün daha asan idi. Ölkənin hər yerində məktəblərin açılması, dini təhsil ocaqlarının yaradılması, insanların dini inanclarını azad şəkildə həyata keçirməsi milli hökumət qədəe dini idarənin də fəaliyyətinin əsas qayəsini təşkil edirdi [2, s. 127-128]. Bu vəzifəyə keçən A.Əlizadənin elmi-dini fəaliyyəti üçün də geniş imkanlar açıldı. 1919-cu il mayın 28-də Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin bir illiyi milli bayram kimi qeyd olundu. Bayramda iştirak edən səkkizinci şeyxülislam xalqa müraciətdə bu sözləri dedi: “Azadlığı yalnız müstəqil yaşamaq yolu ilə qorumaq və müdafiə etmək olar. Allah-Təalanın buyurduqlarını yalnız ölkənin müstəqilliyi şəraitində müvəffəqiyyətlə intişar etdirmək olar. İstiqlal hər bir şəxsə lazımdır” [6, s. 27].

Şeyxülislam Axund Əlizadə Azərbaycan xalqının həyatında baş verən bütün siyasi hadisələrdə öncüllərdən olmuşdur. O, 1919-cu il sentyabrın 15-də Çəmbərəkənd qəbiristanlığında Bakının azadlığı uğrunda şəhid edilən osmanlı və azərbaycanlı əsgərlərin məzarı önündə tarixi nitq söyləmiş və Azərbaycanın istiqlalı yolunda şəhid olanlara Allahdan rəhmət diləmişdir. Bu mərasimdə Azərbaycanın dövlət, hökumət və parlament nümayəndələri iştirak edirdi. Milli hökumət 1919-1920-ci illər martın 31-ni Milli Qırğın günü kimi qeyd etmişdir. Şeyxülislamın göstərişi ilə həmin günlərdə Azərbaycanın bütün məscidlərində şəhidlər üçün ehsanlar verilmişdir [1, s. 87].

Şeyxülislam 1918-ci ildə “Məşixət” sədrlərinə (şeyxülislam və müftiyə) nazir səviyyəsində məvacib verilməsini və Mərkəzi aparat üzvlərinin sayının 15 nəfərə çatdırılmasını tələb edirdi. Milli Hökumət sədrlərə nazir müavini səlahiyyətləri vermiş, 13 nəfər üçün ştat cədvəlinə uyğun məvacib ayırmışdır. Ölkə ərazisində qazıların sayı dəqiq bilinməsə də, 31 nəfər üçün yüksək maaş kəsildiyi məlumdur.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin süqutundan sonra Axund Ağa Əlizadə 1920-ci ilin mayın 12-nə kimi cəmi 15 gün şeyxülislam vəzifəsində çalışa bilir. Mayın 15-də yaradılan

Xalq Maarif Komissarlığının vicdan azadlığı haqqında verdiyi dekretə qeyd olunur ki, “Xalq Maarif Komissarlığının nəzdindəki bütün şəxsi məktəblərdə və dövlət məktəblərində dini təlimin tədrisi və hər hansı bir dini ayinin icrası ləğv olunur”. Məhz bu dekretədən sonra Azərbaycan Dini Etiqad Nazirliyi buraxılır, ruhanilər quruluşun düşməni elan edilir, təqiblərə məruz qalırlar. Məscidlər dağıdılır, mədrəsələr ləğv edilir. Bu düşmən münasibəti II Dünya müharibəsinə qədər davam edir. İkinci Dünya müharibəsi illərində isə SSRİ artıq ruhanilərin, din xadimlərinin yardımına ehtiyac duymağa başlayır [7, s. 193].

Axund Ağa Əlizadə müharibəyə qədər 25 il ev dustağı olmuş, dindarlıqla məşğul olmağa icazə verilməmiş, hətta evindəki dini kitablar belə müsadirə edilib yandırılmışdı. 1930-1940-cı illərdə evlərdə “Qurani-Kərim” kitabını saxlamaq belə qadağan olunmuşdu.

1944-cü il aprelin 14-də SSRİ Ali Soveti Rəyasət Heyəti Zaqafqaziya Müsəlmanları Ruhani İdarəsinin bərpası haqqında qərar qəbul etdi. Həmin il mayın 25-28-də keçirilən qurultayda Axund Ağa Əlizadə 24 ildən sonra yenidən Qafqaz Müsəlmanları Ruhani İdarəsinin sədri və şeyxülislam seçildi. İdarəyə sədr təyin edilən Ağa Əlizadə ilə aparılan danışıqlarda şərtlər belə idi: Sovet hakimiyyətinin əleyhinə olmayacaqları təqdirdə, onlara sırf dini işlərlə məşğul olmağa, mərasimlər keçirməyə icazə verilsin, təqiblərə və cəzalara son qoyulsun. Bu şərt dinə azadlıq gətirməsə də, dağılmış məscid və mədrəsələri bərpa etməsə də, repressiyalara son qoyduğu üçün Axund Əlizadəni qismən təmin edirdi. Bu şərtlər həm də İslam dinindən tamamilə uzaqlaşma prosesinin qarşısını almağa, əhaliyə elementar dini qaydaları öyrətməyə imkan verirdi [2, s. 130].

Müharibə illərində fəaliyyətini davam etdirən şeyxülislam vətəni qorumağa gedən gənclərə xeyir-dua verir, onları Quranın altından keçirir, arxa cəbhədə çalışanları Allahın adı ilə yeni qələbələrə ruhlandırır.

İdarənin yaradılmasına və Ağa Əlizadənin şeyxülislam təyin edilməsinə baxmayaraq sovet sistemi Qafqaz Müsəlmanları Ruhani İdarəsinə önəm vermədiyindən idarə bina ilə təmin edilmədi. Buna görə də şeyxülislam üçmərtəbəli evinin birinci və ikinci mərtəbələrini ruhani idarəsinə çevirdi.

1945-ci ildə İrana dəvət edilən A.Əlizadə Təbriz, Tehran və başqa şəhərlərdə jurnalistlərlə görüşərək onların çoxsaylı suallarını lazımi şəkildə cavablandırmışdır. Sülhün tərəfdarı və alovlu təbliğatçısı kimi çıxış edən şeyxülislam sülh tərəfdarlarının I Respublika Konfransının iştirakçısı olmuş, Moskvada keçirilən sülh tərəfdarlarının III Konfransında məruzə etmiş, Vyanada sülhün müdafiə Konqresində sovet müsəlmanları adından nitq söyləmişdir [1, s. 89].

İkinci dünya müharibəsindən sonra ömrünü sülhün qorunması uğrunda mübarizəyə həsr etmiş Şeyxülislam Ağa Əlizadə 1954-cü il dekabrın 15-də 83 yaşında Bakıda vəfat etmiş, Yasamal qəbiristanlığında torpağa tapşırılmışdır [5, s. 182-183].

Şeyxülislam Ağa Əlizadənin dəfn mərasimi barədə “Kommunist” qəzetinin 1954-cü il 21 dekabr sayılı nömrəsində oxuyuruq: “Zaqafqaziya Müsəlmanları Ruhani İdarəsinin sədri, şeyxülislam Axund Əlizadənin vəfatı münasibətilə dekabrın 19-da Bakıda dua mərasimi

keçirilmiş və mərhum dəfn edilmişdir. Dua mərasimində və şeyxülislamın dəfnində iştirak etmək üçün Bakıya gəlmiş Orta Asiya və Qazaxıstan Müsəlmanları Ruhani İdarəsi Rəyasət Heyətinin üzvü, Qazı Ziyaüddin Babaxanov, Dağıstan və Şimali Qafqaz Müsəlmanları Ruhani İdarəsi sədrinin müavini Şəfi Siracəddinzadə, Gürcüstan müsəlmanlarının qazısı və Batumi məscidinin baş mollası Məmmədli Diasamidze, Ermənistan müsəlmanlarının nümayəndəsi Şeyx Rza Rzayev, Azərbaycan, Gürcüstan, Ermənistan və Dağıstan müsəlman cəmiyyətlərinin nümayəndələri, pravoslav kilsəsinin, erməni kilsəsinin, ruhani-baptist xristianlar cəmiyyətinin ruhaniləri və nümayəndələri, habelə başqaları iştirak etmişlər” [1, s. 90].

Şeyxülislam Axund Əlizadə Cümhuriyyət və Sovet dövrünün müsəlman cəmiyyəti üçün əhəmiyyət kəsb edən mühüm tədbirləri həyata keçirmək kimi məsuliyyətli bir məqam sahibi olmuşdur. Şeyxülislam din sahəsində dərin biliyə və möminlər arasında nüfuz sahibi olmuş, eyni zamanda dövlət strukturunda mühüm yer tutmuşdur. Ağa Əlizadəni digər din adamlarından fərqləndirən əsas xüsusiyyət o idi ki, şeyxülislam öz biliyini bir məscidin, bir şəhərin maraqları baxımından ortaya qoymurdu, o, bütövlükdə Allaha, vətənə və xalqa xidmət edirdi. Buna görə də bolşevik hakimiyyəti tərəfindən təqiblərə məruz qalan şeyxülislam bütün məhrumiyyətlərə baxmayaraq, cəmiyyətdəki mövqeyini və nüfuzunu itirmədi.

ƏDƏBİYYAT

1. Hacı Fuad İzzətoğlu Nurullayev. Şeyxülislamlıq zirvəsi: Şeyxülislam Allahşükür Paşazadə. Bakı: “Nurlar”, 2014.
2. Hüseyinqulu Məmmədli. Qafqazda İslam və şeyxülislamlar. Bakı: “MBM”, 2005.
3. Ceyhun Məmmədov. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövründə dövlət-din münasibətləri // “Dövlət və Din” ictimai fikir toplusu, Bakı, № 04 (51), 2017, iyul-avqust.
4. Elsevər Səmədov. Azərbaycanda din-dövlət münasibətləri və dini təhsilin formalaşması. Bakı: AMEA-nın Fəlsəfə, Sosiologia və Hüquq İnstitutu, 2009.
5. Elnarə Kərimova, Aqşin Axundov, Azad Nəhmədov, Turan Nəsirova və Saleh Arslan. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti: Dövlət-Din münasibətləri. Bakı: “Nurlar”, 2018.
6. Cümhuriyyətin və sovet dövrünün şeyxülislamı. Bakı: “Elm və təhsil”, 2011.
7. İsgəndərov Anar, Mövlayi Adil. Şeyxülislamhəgəm tarixi. Bakı: “Elm və təhsil”, 2016.

Гульнар Ибишова

ШЕЙХ - УЛЬ - ИСЛАМ АХУНД АГА АЛИЗАДЕ- БОРЕЦ ЗА МИР
РЕЗЮМЕ

В этой статье исследуется жизнь выдающегося общественного деятеля Шейх-уль-ислама Ага Ализаде, его деятельность как Ахунда и Шейх-уль-ислама, в изучение наследия которого есть огромная необходимость. Здесь широко освещается положение Шейх-уль-ислама в обществе, ценой своей жизни его борьбы за мир. Также дается информация об отношениях к исламской религии в Закавказье во времена царизма, Республики и советской власти.

Gulnar Ibishova

SHEIKH-UL-ISLAM AKHUND AGHA ALIZADA AS FIGHTER FOR
THE SAKE OF PEACE

SUMMARY

This article explores the life of the outstanding public figure of Sheikh-ul-Islam Aga Alizada, whose heritage requires a comprehensive research, and his activities as Akhund and Sheikh-ul-Islam. It highlights the position of Sheikh-ul-Islam in society, his struggle for peace at the cost of his life. Furthermore, the article contains information on attitudes towards Islam during tsarism, Azerbaijan Democratic Republic and the Soviet power.

ƏBÜLHƏSƏN BƏHMƏNYAR VƏ ONUN MƏKTƏBİNİN DAVAMÇILARI

Aytək MƏMMƏDOVA,

fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru

(Əbülhəsən Bəhmənyarın doğumunun 1025 illiyi münasibətilə)

AÇAR SÖZLƏR: *Əbülhəsən Bəhmənyar, Nəsirəddin Tusi, filosof, orta əsr, Şərq peripatetizmi, fəlsəfə, elm.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Абулхасан Бахманьяр, Насираддин Туси, философ, средние века, восточный перипатетизм, философия, наука.*

KEY WORDS: *Abul-Hasan Bahmanyar, Nasir ad-Din Tusi, philosopher, Middle Ages, Eastern peripateticism, philosophy, science.*

Orta əsrlərdə Azərbaycanda, ümumilikdə isə müsəlman Şərqində elm, fəlsəfə, ədəbiyyat və incəsənət sahəsində böyük nailiyyətlər qazanılmışdır. Şərq filosoflarının yaratdıqları fəlsəfi təlimlər onların şagirdləri tərəfindən inkişaf etdirilərək məktəblərə çevrilmişdir. Müəllim-şagird ardıcılığı Azərbaycanda şərq peripatetizminin ilk böyük nümayəndəsi Əbülhəsən Bəhmənyardan (993-1066) başlamış və bu məktəbin ənənələri ensiklopedik alim Nəsirəddin Tusi (1201-1274) tərəfindən davam etdirilmişdir. Bununla da Nəsirəddin Tusinin yaratdığı fəlsəfi məktəb də öz davamçılarını hazırlamışdır.

Bəhmənyar irsinin görkəmli tədqiqatçısı, AMEA-nın müxbir üzvü Zakir Məmmədov filosofun doğum tarixini mənbələr əsasında müəyyənləşdirmişdir. Alimin fikrincə, Bəhmənyarın anadan olduğu yeri və ili müəyyənləşdirmək üçün İbn Sinanın onunla harada və nə zaman qarşılaşa bilməsini dəqiqləşdirmək lazımdır. Hesablamalara görə, onun İbn Sinadan təhsil aldığı dövr XI əsrin əvvəllərinə təsadüf edir. İbn Sina 1002-ci ildən başlayaraq Xarəzmdə yaşamış, sonra isə Xorasan vilayətinin müxtəlif şəhərlərini gəzmişdir. Deməli, Bəhmənyarın uşaqılıq illərinin keçirdiyi yerin Azərbaycan ərazisindən kənarında olması ehtimalı yaranır. Belə ki, onun müəllimi ilə öz ölkəsində görüşmək imkanı aradan qalxır. Filosofun “azərbaycanlı”, “Azərbaycan ölkəsindən idi” faktının o dövrün müəllifləri tərəfindən xüsusi vurğu ilə deyilməsi də buradan irəli gəlir. Çünki azərbaycanlı olub, Azərbaycanda yaşaya-yaşaya, təbii ki, ona “azərbaycanlı”, “Azərbaycan ölkəsindən idi” deməzdilər. Müqayisə üçün xatırlatmaq olar ki, qürbətdə yaşamış Əfzələddin Xunəci, Siracəddin Urməvi kimi filosoflar haqqında da “azərbaycanlı” nisbəsi işlədilmişdir [1, s. 322].

İbn Sinanın Xorasanı gəzib-dolaşması ilə əlaqədar iki şəhər Bəhmənyarla bağlılığı sarıdan

diqqəti cəlb edir. Birincisi, Şirvandır. Bu şəhər hazırda Aşqabaddan təxminən 75 km cənubda indiki İran ərazisində yerləşir. Sol tərəfindən Ətrek çayının axdığı Şirvan şəhərinin əhalisi, əsasən, türk tayfalarından ibarət olmuşdur.

Göründüyü kimi, İbn Sinanın ziyarət etdiyi Şirvanın, Zəkəriyyə Qəzvininin bildirdiyi Xaqani Şirvaninin vətəni sayılan Şirvandan daha çox yuxarıda qeyd edilən Şirvanın olduğu ehtimalını yaradır. Belə olduqda İbn Sina ilə Bəhmənyarın orada görüşməsi tarixi hadisələrə tamamilə uyğun gəlib, həqiqət kimi qəbul edilə bilər.

Deyləm şəhərinin də bu əraziyə yaxınlığını nəzərə alıb, onu Deyləmə nisbət verənlərə də müəyyən dərəcədə haqq qazandırmaq mümkündür [1, s. 323].

İbn Sina ilə Bəhmənyarın arasında ehtimal olunan 10-15 yaş fərqi və Xorasanda XI əsrin əvvəllərində onların görüşmək imkanını nəzərə alaraq, güman etmək olar ki, Azərbaycan filosofu X əsrin sonlarında, təxminən 993-cü ildə Xorasan vilayətində dünyaya gəlmişdir [1, s. 324]. Bu tarixi əsas götürsək, 2018-ci il Bəhmənyarın doğumunun 1025 illiyidir.

Zakir Məmmədovun təşəbbüsü ilə Azərbaycan EA Rəyasət Heyəti və Nazirlər Kabineti 1993-cü ildə Bəhmənyarın anadan olmasının 1000 illik yubileyini keçirmək barədə qərar qəbul etmişdir.

Mənbələrdə Bəhmənyar Mərzban oğlunun Kiya (hakim, bahadır) adlandırılması onun hakim olan Mərzbanlar ailəsinə mənsubluğunu göstərir.

Əbülhəsən Bəhmənyar haqqındakı yazılar içərisində Ə.K.Zəkuyevin “Bəhmənyarın fəlsəfi görüşləri” (1958) əsəri xüsusi yer tutur. Əvvəlki tədqiqatçılarımız yalnız tərcümə vasitəsilə ümumi həcmi bir çap vərəqindən də az olan “Metafizika elminin mövzusu” və “Mövcudatın mərtəbələri” traktatlarından istifadə etdikləri halda, Ə.K.Zəkuyev onların ərəb orijinalını, habelə filosofun başqa əsərlərini, İbn Sinaya yazdığı bir məktubunu, “Qədim fəlsəfədən məqalələr” jurnalında (Beyrut, 1911) “Təhsil” kitabının məntiq hissəsindən dərc edilmiş fraqmenti və məxəzlərdə qalmış bəzi fəlsəfi kəlamları da tədqiqata cəlb etməklə Bəhmənyarın irsinə dair faktiki materialın mündəricəsini genişləndirmişdir. Bu cəhətdən o, Bəhmənyarın fəlsəfi görüşlərini özündən əvvəlki müəlliflərə nisbətən daha ətraflı və dolğun əks etdirmişdir. Tədqiqatçı konkret materiallar əsasında Bəhmənyarın varlıq təlimini düzgün qiymətləndirmişdir. Lakin o, filosofun idrak nəzəriyyəsinin birtərəfli olduğunu söyləməklə yanlışlığa yol vermişdir. Bir sıra lüzumsuz təkrarlar, qüsurlar nəzərə alınmazsa, “Bəhmənyarın fəlsəfi görüşləri” kitabı bəhmənyarşünaslıqda ilk dəyərli tədqiqat əsəridir [1, s. 276].

Qeyd etmək lazımdır ki, akademik Heydər Hüseynov, akademik A.O.Makovelski, professor Ə.K.Zəkuyev Bəhmənyarın həyatı, yaradıcılığı və dünyagörüşü haqqında araşdırmalar aparıb, elmi mülahizələr söyləsələr də, onun şagirdlərindən söhbət açmamışlar. Çünki onların, eləcə də bir sıra xarici ölkə tədqiqatçılarının fikrincə, XI əsrdən sonrakı dövrdə Yaxın və Orta Şərqi ölkələrində, o cümlədən Azərbaycanda peşəkar filosoflar yaşamamışlar.

Professor Ə.K.Zəkuyev “Bəhmənyarın fəlsəfi görüşləri” kitabında bu barədə yazmışdır:

“İbn Sina və onun şagirdi Bəhmənyarın fəlsəfi görüşlərini sözün dar və adi mənasında orta əsrlərdə Yaxın Şərqi fəlsəfəsinin son sözü adlandırsaq, səhv etmərik. Bəhmənyar feodalizm dövründə Yaxın Şərqdə son görkəmli peşəkar peripatetik filosof idi. Bəhmənyardan sonra Yaxın Şərqdə peripatetik fəlsəfə tənəzzülə uğrayır və öz əvvəlki əhəmiyyətini itirir” [2, s. 88-89].

Professor Zakir Məmmədov “Bəhmənyar istisna olmaqla orta əsrlərdə Azərbaycanda peşəkar filosoflar yaşamamışdır” kimi yanlış müddəanı elmi tədqiqatı ilə təkzib etmiş, milli fəlsəfi irsimizi dərinədən araşdırmışdır. Şərqi peripatetizminin XI əsrin ortalarına aid mərhələsi bilavasitə Azərbaycan filosofunun adı ilə bağlıdır. Şərqi peripatetizminin, ilk növbədə, İbn Sina ənənələrini qoruyub saxlamaq filosofun üzərinə ciddi və məsul vəzifələr qoymuşdur. İbn Sina vaxtilə, bəlkə də, bu ümidlə öz sevimli şagirdi Bəhmənyar haqqında yazmışdır: “Onun axır gəlib mənim yerimdə olmasına bir şey qalmayıb”. Azərbaycan filosofu öz yaradıcılığında İbn Sinanın əsərlərindən iqtibaslara geniş yer vermiş, müəlliminin ideyalarının daha geniş şəkildə təbliğinə çalışmışdır.

Əbülhəsən Bəhmənyarın ölüm tarixinə gəldikdə, onun haqqında olan tədqiqat əsərlərində yanlışlığa, qeyri-dəqiqliyə yol verilmişdir. Filosofun vəfat tarixi ayrı-ayrı müəlliflər tərəfindən 1038, 1065, 1066, 1067-ci illər kimi göstərilmişdir.

Zakir Məmmədovun fikrincə, Bəhmənyarın ölüm tarixini dəqiqləşdirmək üçün ilk mənbələrə müraciət etmək lazımdır. Yuxarıda göstərilən hicri-qəməri 458-ci ili miladi tarixə çevirdikdə birinci aydan (məhərrəmdən) başqa qalan aylar 1066-cı ilə düşür. Bəhmənyarın ölümünün İbn Sinadan otuz il sonra, yəni 458-ci ilin ramazan (iyul-avqust) ayına təsadüf etdiyini qəbul etsək, Azərbaycan filosofunun 1066-cı ilin ortalarında öldüyünü söyləmək olar [1, s. 327].

Zakir Məmmədov apardığı araşdırmalar nəticəsində bildirmişdir ki, orta əsrlərdə müsəlman Şərqi ölkələrində fəlsəfə, məntiq və təbiətşünaslıq sahəsində böyük uğurlar qazanılmasında Bəhmənyarın misilsiz payı var. Son əsrlərə gəlib çıxan alimlər nəslinin yetişməsində də Bəhmənyar böyük xidmət göstərmişdir. Azərbaycan filosofunun istedadlı şagirdlərindən olan Əbülabbas Ləvkərinin sayəsində Xorasanda fəlsəfə yüksək inkişafa nail olmuşdur.

Bununla da, müsəlman Şərqi ölkələrində peripatetik fəlsəfənin inkişaf etdirilməsində Bəhmənyarın, ondan təhsil almış alimlərin və onların şagirdlərinin böyük rolu olmuşdur. Öz müəllimi İbn Sina kimi Bəhmənyar da bir sıra görkəmli alimlər hazırlamışdır. Onların ən məşhurlarından biri də Əbülabbas Fəzl ibn Məhəmməd Ləvkəri Mərvidir.

Zakir Məmmədovun tədqiqatlarına qədər Bəhmənyarın “Metafizikanın mövzusu” və “Mövcudatın mərtəbələri” adlı kiçik həcmli iki traktatı məlum idi. Tədqiqatçı filosofun irihəcmli “Təhsil” əsərinin varlığını aşkara çıxarmışdır. Onun müvafiq təşkilatlara çoxsaylı müraciətləri hesabına həmin traktat Azərbaycana gətirərək, tam halda tədqiqata cəlb etmişdir. Bəhmənyarın “Metafizikanın mövzusu” [3], “Mövcudatın mərtəbələri” [4] traktatları ilə bərabər “Təhsil” kitabı da araşdırmaçı tərəfindən Azərbaycan dilinə çevrilmişdir. “Təhsil” [5] kitabının kiçik bir hissəsi, iki traktat isə bütöv şəkildə “Şərqi fəlsəfəsi (IX-XII əsrlər)” kitabında çap olunmuşdur.

Tədqiqatçı alim göstərmişdir ki, böyük filosof, riyaziyyatçı, rübailər ustası kimi məşhur olan Ömər Xəyyam (1048-1131) da Bəhmənyarın şagirdidir. Alimin bu barədə tədqiqatı müəyyən səbəblərə görə çap edilməyən “Bəhmənyar məktəbinin fəlsəfəsi” kitabında, eləcə də həmin kitab əsasında hazırlanmış “Ömər Xəyyamın müəllimi” (“Ədəbiyyat qəzeti”, 13 may 1994-cü il), “Ömər Xəyyam necə varsa...” (“Mars” ədəbi-bədii, elmi-publisistik jurnal, № 7-8. Bakı, 2003), “Bəhmənyar məktəbi haqqında” (Dirçəliş XXI əsr jurnalı, Noyabr 2003-cü il) məqalələrində hərtərəfli işıqlandırılmışdır.

Əbülhəsən Bəhmənyarın fəlsəfi ənənələri görkəmli alim Nəsirəddin Tusi tərəfindən də uğurla davam etdirilmişdir. Müəllim-şagird əlaqələrini ardıcıl izlədikdə bir neçə yolla Nəsirəddin Tusiyə çıxmaq olur. Birincisi: Bəhmənyardan Ömər Xəyyam, ondan Şərəfəddin Məsudi, ondan Fəxrəddin Razi, ondan Qütbəddin Misri, ondan Əsirəddin Əbhəri, ondan da Nəsirəddin Tusi təhsil almışdır. İkincisi: Bəhmənyardan Əbülabbas Ləvkəri, ondan Əfzələddin Qilani, ondan Sədrəddin Sərəxsi, ondan Fəridəddin Nişaburi, ondan da Nəsirəddin Tusi təhsil almışdır.

Beləliklə, Bəhmənyarın şagirdlərinin və davamçılarının müsəlman Şərqiində elmi fəlsəfi fikirlərin inkişafında böyük xidmətləri olub. Bu dövrdə fəlsəfə, məntiq, riyaziyyat və təbiət elmləri ilə yanaşı, ictimai-siyasi məsələlər ilə məşğul olan mütəfəkkirlər arasında Nəsirəddin Tusi və onun məktəbinin nümayəndələri də var.

Bir faktı xüsusilə qeyd etmək lazımdır ki, Nəsirəddin Tusinin Marağa rəsədxanasında ayrı-ayrı millətlərdən olan müxtəlif əqidəli yüzdən çox insanın işləməsinə lazımi şərait yaratması onun humanist meyllərinin göstəricisidir. Bu baxımdan o, müəllimi Kəmaləddin Musa ibn Yunus (1184-1252) kimi azad fikirli şəxsiyyət olub əqidə sərbəstliyinə xüsusi əhəmiyyət vermişdir. Çünki Kəmaləddin Musa ibn Yunusun da məşğələlərində müsəlmanlarla bərabər xristianlar və yəhudilər də iştirak edirmişlər.

Nəsirəddin Tusinin fəlsəfi məktəbinin nümayəndələrindən Nəcməddin Qəzvini (1203-1277) böyük astronom, təbiətşünas filosof, məntiqçi alim kimi məşhurdur. Filosofun ləqəbi Nəcməddin (dinin ulduzu), adı Əli, atasının adı Ömər, babasının adı Əlidir. Əbülhəsən künyəsi isə onun adının əvəzedicisidir. Qəzvin şəhərindən olduğu üçün Qəzvini nisbətini daşımışdır. Mütəfəkkir Dəbirani və ya Katibi (elmi əsərlərin üzünü köçürən) kimi də tanınmış və mənbələrdə “Ən böyük alim” (“əllamə”) adı ilə yad edilmişdir.

Nəsirəddin Tusinin dövəti ilə Marağaya gələn Nəcməddin Qəzvini rəsədxanada çalışan ilk dörd astronomdan biri olmuşdur. O, mənbələrdə Nəsirəddin Tusinin şagirdi kimi təqdim edilməsinə baxmayaraq, Marağaya gəlməzdən əvvəl də alim kimi tanınmışdır. Nəsirəddin Tusinin “Elxani astronomik cədvəl” (“Zic əl-elxani”) traktatından da məlum olur ki, alim 1259-cu ildə adlı-sanlı mütəxəssis imiş.

Nəcməddin Qəzvini elmlə məşğul olmaqla bərabər, müəllim kimi də fəaliyyət göstərmişdir. Ensiklopedik alim Qütbəddin Mahmud Şirazi və Ayətullah Əllamə Cəmaləddin Həsən Hilli Nəsirəddin Tusi ilə yanaşı, onun da məşhur şagirdlərindəndirlər.

Nəcməddin Qəzvini fəlsəfə tarixində daha çox məntiqçi alim kimi məşhur olmuşdur.

Təsadüfi deyil ki, Nəsirəddin Tusinin şagirdi İbn əl-İbri (1226-1286) onu “ən böyük məntiqçi” adlandırmışdır. Mütəfəkkir fəlsəfi görüşlərində öz sələflərinin ideyalarından bəhrələnmiş, fəlsəfi məsələlərə peripatetik mövqedən yanaşmış, orijinal fəlsəfi təlim yaratmış və dünyəvi elmlərin inkişafında mühüm xidmət göstərmişdir. Bununla da Nəcməddin Qəzvini fəlsəfə tarixində Nəsirəddin Tusi məktəbinin məntiqçi alimi kimi məşhurdur.

Nəsirəddin Tusinin şagirdlərindən Qütbəddin Mahmud Şirazi daha çox tanınmış, nüfuzlu alim kimi şöhrət qazanmışdır. Qütbəddin Şirazi həm geniş elmi yaradıcılığına, həm də dövlət işlərində mühüm xidmətlərinə görə seçilmişdir. Qütbəddin Əbussəna Mahmud ibn Ziyaəddin Məsud ibn Müslih Şirazi (1236-1311) ziyalı ailəsində anadan olmuşdur. Onun atası Ziyaəddin Məsud ibn Müslih Kazəruni (Kazərün Şirazın qərbində bir şəhərdir) Şirazda təbib işləmişdir. Alim ilk təhsilini atasından almış, 1250-ci ildə onun vəfatından sonra təhsilini Şirazda əmisi Kəmaləddin Əbdülxeyr Kazərününin, Şəmsəddin Kütübünün, Şərəfəddin Zəki ər-Rukşəvinin və dövrünün başqa tanınmış alimlərinin yanında davam etdirmişdir.

Qütbəddin Şirazi Qəzvinə səfər edib, orada görkəmli alim Nəcməddin Qəzvininin mühazirələrini dinləmişdir. Daha sonra alim biliyini təkmilləşdirmək üçün Marağaya, Nəsirəddin Tusinin yanına getmişdir. O, Marağa rəsədxanasında çalışmaqla yanaşı, Nəsirəddin Tusidən fəlsəfə, astronomiya və riyaziyyatı mükəmməl öyrənmiş, alim kimi böyük nüfuz qazanmışdır.

Ensiklopedik alim elmin müxtəlif sahələrində qələmini sınaşa da, peripatetizm və işraqiliyə daha möhkəm bağlı olmuşdur. Türkiyəli alim Hilmi Ziya Ülkən Qütbəddin Şirazini “işraqi mütəfəkkir” adlandırmış, onun “İşraq fəlsəfəsi” əsərinə yazdığı şərhə görə tanındığını qeyd etmişdir [6, s. 207].

Zakir Məmmədov Şihabəddin Sührəvərdinin əsərlərinin, xüsusən onun işraqilik fəlsəfəsinin Nəsirəddin Tusinin istedadlı şagirdi Qütbəddin Şirazi tərəfindən müfəssəl araşdırıldığını bildirmişdir. Qütbəddin Şirazinin İşraqi ədəbiyyatının şah əsəri “İşraq fəlsəfəsi” (“Hikmət əl-İşraq”) kitabına yazdığı şərh xüsusilə qiymətlidir. İrənin müxtəlif kitabxanalarında ayrı-ayrı vaxtlarda üzü köçürülmüş məlum yeddi əlyazma nüsxəsi saxlanılan həmin şərh orijinalı ilə birlikdə 1898-ci (1315) ildə Tehranda çapdan çıxmışdır [7, s. 199-200].

Qütbəddin Şirazi İbn Sinanın fəlsəfə və məntiqə aid “Şəfa” (“əş-Şifa”) əsərinə şərh yazmışdır. Bu şərh Nəsirəddin Tusinin İbn Sinanın kitabına şərhidir və Qütbəddin Şirazinin dilindən deyilir. Filosof göstərir ki, Nəsirəddin Tusi Əbubəkat Bağdadının fikirlərinin Fəxrəddin Razi tərəfindən şərhini təkzib etmişdir.

Qütbəddin Şirazinin yaradıcılığında xüsusi yer tutan fəlsəfəyə dair “Dibaca ən yaxşı tac incisi” (“Dürrə ət-tac li gürrət əd-Dibac”) traktatı nəzəri və əməli fəlsəfənin bütün qisimlərini əhatə edir. Kitab Qərbi Gilanın hakimi Filşah ibn Rüstəmşah oğlu əmir Dibaca ithaf olunmuşdur. Filosofun fars dilində qələmə aldığı bu əsər təxminən 1293-1305-ci illər ərzində yazılmışdır. “Dibaca ən yaxşı tac incisi” traktatı beş hissədən ibarətdir: birinci məntiq, ikinci “ilk fəlsəfə”, üçüncü təbiət elmləri, dördüncü riyazi elmlər, beşinci metafizika və nəticə (din və siyasət məsələləri). Qütbəddin Şirazi ensiklopedik səciyyəyə daşıyan bu traktatı yazarkən sələflərinin və

müasirlərinin yaradıcılığında geniş istifadə etmişdir.

Qütbəddin Şirazinin fəlsəfi görüşlərində həm din, həm peripatetizm, həm də işraqilik motivləri vardır. Qeyd edilməlidir ki, o, daha çox İslam dini dünyagörüşünə mühüm yer vermişdir. Məntiq, fəlsəfə və təbiət elmlərini Marağada Nəsirəddin Tusi məktəbində öyrənən mütəfəkkir sonralar Konyada Sədrəddin Konəvidən (1210-1274) və başqalarından dini elmləri – hədis, fiqh və Quranın şərhi üzrə təhsil almışdır. Bu hal onun dünyagörüşünün formalaşmasında mühüm rol oynamışdır. Qütbəddin Şirazinin təxminən qırx cildlik “Quranın təfsirinə dair Mərhəmətlinin açması” (“Fəth əl-Mənnan fi təfsir əl-Quran”) traktatı və “Quranın çətin məsələlərinə dair” (“Fi müşkilat əl-Quran”) əsəri onun dini məsələlər ilə dərinlən məşğul olmasından xəbər verir.

Qütbəddin Şirazinin fəlsəfəsindən bəhs edərkən onun problemlərə yanaşmasının müxtəlif aspektlərinə diqqət yetirilməlidir. Hədisə və təfsirə dair mühakimələrində sırf İslam mövqeyindən çıxış edən mütəfəkkir fəlsəfi düşüncələrində həmin mövqeyə zidd getməməyə çalışmışdır. Bunun üçün o, istər peripatetizm, istərsə də işraqilik təlimlərinə dair əsərlərində pozitiv şəkildə mövcud fikirlərin şərhini vermişdi. Bu baxımdan Qütbəddin Şirazinin dünyagörüşü müəyyən mənada sinkretik məzmun daşıyır.

Böyük ilahiyyatçı alim və filosof Cəmaləddin Hilli (1250-1325) də Nəsirəddin Tusi məktəbinin məşhur nümayəndələrindəndir. Mənbələrdə o, “ən böyük alim” (“əllamə”) adı ilə yad edilmişdir. Mütəfəkkir “Ayətullah” (“Allahın rəmzi, yaxud nişanəsi”) titulu daşımışdır. Məlumdur ki, bu titul müsəlman hüququnu və ilahiyyatını mükəmməl bilən, dinə aid əsərlər yazan din xadimlərinə verilir. Məhz həmin xüsusiyyətlərin hamısı Cəmaləddin Hillinin şəxsində və elmi fəaliyyətində özünü göstərir.

Mütəfəkkirin yaradıcılığında dinə aid əsərlər say etibarı ilə çox olsa da, fəlsəfə ilə bağlı əsərlər də mühüm yer tutur. Filosof sələflərinin ideyalarından geniş şəkildə bəhrələnmişdir. Təsadüfi deyil ki, Nəsirəddin Tusinin irsi Cəmaləddin Hilli üçün örnək olmuş və o, tarixdə öz müəlliminin fikirlərinin fəal təbliğatçılarından biri kimi tanınmışdır. Cəmaləddin Hilli Nəsirəddin Tusinin “Kəlamın təcridi” əsərinə çox dəyərli şərh yazmışdır. Həmin kitab “Əqidələrin təcridi” (“Təcrid əl-əqid”) və “Etiquadın təcridi” (“Təcrid əl-etiqaq”) adları ilə məşhurdur. Nəsirəddin Tusi əsərin adı haqqında belə yazır: “Onu “Əqidələrin təcridi” adlandırdım”.

Ensiklopedik alim sələflərinin fəlsəfi ənənələrini də yaratdığı məktəbdə geniş şəkildə təbliğ etmişdir. Elmi fəlsəfi təlimlər, xüsusilə Şərq peripatetizmi və işraqilik Nəsirəddin Tusinin fəlsəfi məktəbinin nümayəndələri tərəfindən davam və inkişaf etdirilmişdir. Zakir Məmmədov Azərbaycan filosofu Rəcəbəli Təbrizini (...-1669) Şərq peripatetizminin son böyük nümayəndəsi kimi təqdim edərkən yazmışdır ki, onun yaradıcılığında işraqiliyin və sufiliyin də müəyyən təsiri duyulur.

Nəsirəddin Tusinin şagirdlərindən Nəcməddin Qəzvini, Qütbəddin Şirazi, Cəmaləddin Hilli və başqaları öz məktəblərini yaradaraq bu ənənələri davam etdirərək, şagirdlərin yetirmişlər. Bununla da Bəhmənyar məktəbinin fəlsəfi ənənələri Nəsirəddin Tusi və onun məktəbinin nümayəndələri tərəfindən inkişaf etdirilərək XVII əsrdə Rəcəbəli Təbrizidə sona çatmışdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Məmmədov Zakir. Bəhmənyarın fəlsəfəsi. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Elm, 2015. səh. 267-476.
2. Zəkuyev Ə.K. Bəhmənyarın fəlsəfi görüşləri. Bakı: 1958.
3. Bəhmənyar Əbülhəsən. Metafizikanın mövzusu. Tərcümə edən: Zakir Məmmədov. Şərq fəlsəfəsi (IX-XII əsrlər). Bakı: 1999. səh. 122-128.
4. Bəhmənyar Əbülhəsən. Mövcudatın mərtəbələri. Tərcümə edən: Zakir Məmmədov. Şərq fəlsəfəsi (IX-XII əsrlər). Bakı: 1999. səh. 129-134.
5. Bəhmənyar Əbülhəsən. Təhsil (məntiq). Tərcümə edən: Zakir Məmmədov. Şərq fəlsəfəsi (IX-XII əsrlər). Bakı: 1999. səh. 115-121.
6. Ülken Hilmi Ziya. İslam felsefesi kaynakları ve tesirleri. Ankara: 1967.
7. Məmmədov Zakir. Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi (həyatı, yaradıcılığı və dünyagörüşü). Bakı: 2009.

Айтек Мамедова

АБУЛХАСАН БАХМАНЬЯР И ПОСЛЕДОВАТЕЛИ ЕГО ШКОЛЫ РЕЗЮМЕ

В статье автор дает информацию о том, что философские упражнения представителей школ, достигнувших в средние века в Азербайджане и на мусульманском Востоке больших успехов в области науки, философии, литературы и искусства, начатых первым великим представителем восточного перипатетизма Абулхасаном Бахманьяром, сформировавшихся на преемственности учителя-ученика, разрабатывались их учениками и впоследствии превращались в школы.

Также отмечается, что Закир Мамедов, известный исследователь наследия Бахманьяра, на основе новых фактов в этом отношении дает более широкую и точную информацию, что в свою очередь создает широкие возможности для более глубокого изучения восточного перипатетизма середины XI века.

Aytek Mammadova

ABUL-HASAN BAHMANYAR AND FOLLOWERS OF HIS SCHOOL SUMMARY

In the article the author gives information that the philosophical exercises of the representatives of schools that have achieved great successes in science, philosophy, literature and art in the Middle Ages in Azerbaijan and the Muslim East, started by the first great representative of the eastern peripateticism, Abul-hasan Bahmanyar, formed on the succession of the teacher- student, developed by their students and subsequently turned into schools.

It is also noted that Zakir Mammadov, prominent researcher of Bahmanyar's heritage, on the basis of new facts gives more broad and accurate information in this respect, which in turn creates ample opportunities for a comprehensive study of eastern peripateticism in the middle of the XI century.

YƏHYA ŞEYDANIN ƏDƏBİ FƏALİYYƏTİ

Vüqar ƏHMƏD,

AMEA-nın Nizami Gəncəvi adına

Ədəbiyyat İnstitutunun "Ədəbiyyatşünaslıq, plus"

Yaradıcılıq Birliyinin sədri, filologiya üzrə

elmlər doktoru, professor

AÇAR SÖZLƏR: *ədəbiyyatşünas, birlik, şeir, mətbuat, qəzet, inqilab.***КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** *литературный критик, единство, поэзия, пресса, газета, революция.***KEY WORDS:** *literary critic, unity, poem, press, newspaper, revolution.*

Dilimizin qorunması, folklorumuzun toplanması, təbliği sahəsində xidmət göstərmiş ədəbiyyatşünaslardan biri də Yəhya Şeydadır (1924-2011).

Təbrizdə dünyaya göz açan Yəhyanın atası Yüzbaşı ləqəbli Çərəndabi Səttərخان hərəkatının iştirakçılarında olmuşdur.

Klassik ədəbi irsi, fars və ərəb dillərini mükəmməl bilən Yəhya Şeyda farsca və türkca şeirlər yazmışdır. Onlarla kitabın müəllifi və tərtibçisidir.

Pəhləvi rejimi dövründə siyasi səbəblərə görə daim təqib və həbslərə məruz qalmışdır. Onun şeir kitablarından başqa romanları və araşdırmaları da vardır. O, İranda bir neçə Azərbaycan şairinin, o cümlədən Məhəmməd Füzulinin, Sahib Təbrizinin, Möcüz Şəbüstərinin, Qəmrədə Marağayinin, Molla Vəli Vidadinin, Əkbər Camalının divanını nəşr etdirmişdir. Üç cildlik "Ədəbiyyat ocağı"¹ toplusunun müəllifidir.

Yəhya Şeyda 2011-ci ildə Təbrizdə vəfat etmişdir.

* * *

Yəhya Şeyda Təbrizdə təhsil almış və gənclik illərində şeir yazmağa başlamışdır. Bir çox dəyərli əsərlərin müəllifi kimi ədəbiyyat tariximizə öz adını həkk etdirmişdir. Yəhya Şeyda qəzəldə öz şairlik qabiliyyətini imtahana çəkərkən, hədsiz bir həvəslə modern musiqiyə də meyl göstərmişdir. Öz hisslərini, mühitdən aldığı təəssüratı saz və söz birliyindən yaranan bədii və özünəməxsus sənət dili ilə tərənnüm etməyə çalışmışdır. Ancaq onun yaşına görə çox da qəribə olmayan, bəzən bəsit duyğular və həyəcanlar fərdi hissləri tərənnüm edən əsərlərdə də özünü göstərir.

1 Yəhya Şeyda. Ədəbiyyat ocağı. III cildə. Təbriz.Məhd-Azadi. 2002(1381)

Şair Sayman Aruz qeyd edir ki, “Yəhya Şeydanın dili sadə, odlu və gözəldir. Şeyda özü bir şair olaraq, şeiri də yaxşı tanıyır. Şairlərin dilini də tez öyrənir və hünərlərini yaxşı tənqid edə bilir. Bu gün yüzlərcə şairimiz Şeydanın onların əsərlərinə yazdığı ön sözə görə fəxr edirlər”.

1941-ci ildə yaranan nisbi açıq siyasi və ictimai atmosfer xalq kütləsi tələbatının aşkarcasına tərənnüm olunmasına zəmin yaradır. İllər boyu Azərbaycan kəndlərinin zəhmətkeş kütlələrinin ürəyində duyulənən milli-azadlıq hissləri siyasi çıxışlarda, üsyanlarda, zorakılıq, zülm və bədbəxtlik əleyhinə mübarizə ocaqlarının bir daha alovlanmasında özünü göstərir. Bu durum həyatın bütün təbəqələrinə təsir göstərir. O cümlədən ədəbiyyatda, xüsusilə şeirdə deyim tərzində dəyişilir, bədii obrazlar həqiqi mənada canlanır və məzmun etibarilə “Vətən şeirləri” adlanan Azərbaycan şeir növü dirçəlməyə, xalq içində yayılmağa başlayır. Burada xalqın dilinə yaxın olan satirik şeirlər özünəməxsus yer tutur. Həmin illərdə gənc Şeydanın sənət yolu aydınlaşmağa başlayır. O, qəzəldə ictimai mövzularda yazmağa çalışır.

Şair iki insanın qarşılıqlı sevgi və məhəbbət duyğularını tərənnüm etməklə bərabər, əsasən saxta ürfənçilikdən uzaqlaşır və ictimai məzmunlu şeirlər yazır. Bu istiqamət sonralar Əli Fitrət və Cəfər Xəndanın gənc Şeydaya göstərdikləri ədəbi qayğılarla daha da güclənir.

Gənc Şeydanın yaradıcılıq yolunun ən parlaq dövrü Azərbaycanda baş verən milli azadlıq hərəkatı və bu hərəkatın nəticəsi olan milli hökumət dövrünə aiddir. Bu parlaqlıq onun Təbrizdə qurulan “Şairlər məclisi”ndə iştirakı ilə bağlıdır. O, gənc olduğuna baxmayaraq, şairlər məclisinin fəal və dəyərli üzvlərindən birinə çevrilir. Bir çox həmyaşıdları azadlıq səngərlərində silahlı döyüşə hazırlanmış kimi, o da mədəni bir əsgər simasında şairlər məclisini özünə səngər seçir. Bu səngərdə çox bacarıqlı əsgər saydığı öz şeirlərini silaha çevirir. “Sən deyən oldu, mən deyən”, “Ürək sözü”, “Azərbaycanım” və bir çox əruz və heca vəznində yazdığı şeirlər şairlər məclisinin dəyərli ədəbi məhsullarından sayılır. Şeydanın sənət qabiliyyəti və düşüncəsinin çiçəklənməsi “Şairlər məclisi”nin idarə heyəti tərəfindən qiymətləndirilir. 21 yaşlı gənc Şeyda şairlər məclisinin söz bayrağına çevrilmiş “Azərbaycan” mənşəməsini Əli Fitrət, Mirmehdi Etimad, Müzəffər Dirəfşi, Mirmehdi Çavuşı, Balas Azəroğlu ilə birlikdə yazmağa dəvət alır. “Ey müqəddəs məskənim ey şanlı Azərbaycan, Biz sənənlə fəxr qıllıq yer üzündə hər zaman...” şəklində başlanan bu şeir aşağıdakı beytlə başa çatır:

Qoy var olsun ey vətən, aslan sifət oğlanların,

Öpsün alnından ana, onlar sənənin, sən onların [1, s. 139].

Şeydanın yaradıcılıq yolu şah rejimi tərəfindən xalqa tutulan divan, Azərbaycan hökumətinin qana boyanması və başqa ictimai-siyasi hərəkatlarla yanaşı, eniş-yoxuşa uğrayır. Ancaq əsərlərində qabarıq şəkildə özünü göstərən vətən məhəbbəti və el sevgisi unudulmur. O, ağır təzyiqlərə tuş gəlsə də, yenə müxtəlif imkanlardan faydalanaraq əsərlərini yaymağa çalışır.

Şairin əsərlərində milli hissənin yenidən baş qaldırması otuzuncu illərin əvvəllərində İran çərçivəsində gedən istiqlal hərəkatı ilə bağlıdır. Onun bu dövrdə yazdığı bir çox farsca şeirləri şah rejimi tərəfindən yandırılır.

Yəhya Şeyda qırxıncı illərin əvvəllərində orta yaşlı bir şair olaraq yenə də gənc əhval-ruhiyyə ilə yazıb-yaratmağa davam edir. Yaradıcılığında şahlıq üsul-idarəsinin çirkin əməlləri qamçılanır, ifşa olunur və xalq belə bir iyrənc siyasi quruluş əleyhinə mübarizəyə çağırılır. Onun bu dövr yaradıcılığında əlamətdar bir hadisə kimi gözə çarpan “Sarı köynək” şeiridir. Bu şeir məzmun etibarilə o dövrün Azərbaycan dilində yazılan ən parlaq poetik nümunələrindən hesab olunur. Şeyda sarı köynək surəti ilə azadlıq uğrunda mübarizə aparan xalq döyüşçülərini tərənnüm edir. Onları mübarizələrində ayıq olmağa, istibdadın toruna düşməməyə, yeri gəldikdə gizli mübarizəyə qatılmağa çağırır. Mübarizlərdən gələcəyə inam bəsləmələrini istəyir; istibdadın qaranlıq günlərinin azadlıq günəşi ilə devrilməsini və sarı köynəklərin vətənin hər guşəsində azadcasına dolanmasını müjdə verir.

Əlli yeddinci il Bəhmən İnqilabı Şeydanın uzun illər işıq üzü görməyən Azərbaycan dilində yazdığı əsərlərinin yayılmasına zəmin yaradır. Onun şeirlərinin bir çoxu mətbuatda yayılır və oxucular tərəfindən sevgi ilə qarşılanır. Bu oxucu münasibəti Şeyda yaradıcılığındakı təbiilikdən, səmimilikdən və xəlqilikdən törəyir. “Qurtuluş atəşi” adlı qoşmasında sanki o gənc Şeydanın nakam arzularını bir daha tərənnüm edir:

Qəfəsdə qanadı sınımış bir quşam,
 Varlığım dağ-daşa, çölə bağlıdır.
 Yaşaram gələcək bahar eşqinə,
 Həyatım çəmənə, gülə bağlıdır.
 Qəfəsdə olsam da, kəsilməz səsim,
 Sönməz bu qəfəsdə eşqim, həvəsim.
 Öləndə deyəcək bu son nəfəsim,
 Ürəyim bir şirin dilə bağlıdır.
 Qurtuluş atəşi qəlbimdə yanır,
 Düşdükcə yadıma, şam tək odlanır,
 Ariflər bu sözü demədən qanır,
 Yıxılmaz hər kəs ki, elə bağlıdır.
 Şeydayam, torpağa, vətənə vurğun,
 Bülbül tək bahara, çəmənə vurğun,
 Göllərə, güllərə, gülşənə vurğun,
 Ürəyim saz kimi telə bağlıdır [2, s. 44].

“Yəhya Şeyda əruz vəznində yazılmış bu şeirində ənənəni saxlamaqla yanaşı, yeni forma seçmiş, olduqca incəliklə bir çox məsələlərə toxunmuşdur. Məlumdur ki, ədəbi əsər həyat hadisələrinin bədii ifadəsidir. Hadisələr bir-birini əvəz edib dəyişdikcə ədəbiyyatın mövzusu da

dəyişir. Yeni məzmun isə şübhəsiz ki, köhnə formaya sığmır. Yeni məzmun özünə müvafiq, yeni forma tələb edir. Cənubi Azərbaycanda ictimai-siyasi vəziyyətlərdən, hadisələrdən asılı olaraq ədəbiyyatın formaları da dəyişib” [3].

Şübhəsiz ki, forma ədəbi irs və ədəbi prosesə yeni keyfiyyətlərin daxil edilməsi yolu ilə zənginləşir. Sənətkar ədəbi irsdən faydalanır, formaya yaradıcı, xalqın istəyi ilə yanaşır. Yəhya Şeyda bu əsərdə bütünlüklə xalqın istəyini nəzərə alıb. Belə ki, o, həm xalq yaradıcılığı ənənələrini, həm klassik üslubu saxlamaqla, daha doğrusu, köhnə forma-üsluba xələl gətirmədən şeiri yeni forma üzərində qurub. Məlum məsələdir ki, formanın tərkib hissələri janr, ahəng, ölçü, dil və sairədir. Yəhya Şeydanın bu şeirində istər ölçü, istər ahəng, istərsə də dil sələflərinin yaradıcılığında olan formalara tamamilə bənzəmir. Burada şair əsasən təşbehlərdən məharətlə istifadə etmişdir. Həm Azərbaycan xalqının qəhrəmanlıq tarixinə ekskursiya etmiş, həm xalqın başını alan təhlükəyə diqqət çəkmiş, həm də xalqı bu təhlükədən qorunması üçün ayıltmağa çalışmışdır. Bir sözlə, elə bir forma seçmişdir ki, təxminən bir səhifəyə özündə həm mövzunu, həm ideyanı, həm də ali məqsədi əhatə edən məzmunu rahatca sığdıra bilmişdir. Bu şeirdə misralar bəzi hallarda başqa-başqa mahiyyət daşısa da, bir-biri ilə olduqca bağlıdır və harmonik şəkildə bir-birini tamamlayır.

Xalqın səadəti, əmin-amanlığı, rahatlığı və müvazinəti üçün ancaq bircə yol var idi: əl-ələ vermək, ümumi fəaliyyət və həmrəylik meydanında birləşmək, zülmü, ədalətsizliyi aradan qaldırmaq. Həqiqət və ədalət uğrunda mübarizə bir ənənəyə çevrilmişdi, deməli, inkarolunmaz bir qüvvə kəsb edirdi:

Fələk bir damcı su içməkləyə hərgiz aman verməz,
Dolu bir cam verə cana, fələkdən gör aman vardır.
Demə cövr vərəqi qalmış əldən aşıqi-zarı,
Gələr fəryadə ney tək, ta quru cismində can vardır.
Qoca olsam da surətdə, cavandır qan olan könlüm,
Çiçəkli hər baharın ardınca bir xəzan vardır.

* * *

Cəmaət gör qəzavətdə çatarsa, çox da qəm çəkmə,
Qəzavətdə cəmaətdən böyük amil zaman vardır.
Zaman bir qazi vaqifdi, Şeyda, ittihad etməz,
Bilir bu nöqtəni hər yanda, vaqif nöqtədən vardır [2, s. 146].

Ustad Yəhya Şeyda sənət yolunda iki təqdirəlayiq əməli ilə diqqəti cəlb edir: biri ədəbiyyat ocaqlarının qurulmasında fəal iştirak, o birisi isə gənc qələm sahiblərinə qayğıkeşlik.

Şeyda istər şah dövründə, istərsə də inqilabdan sonrakı illərdə ədəbi birliklərin yaranması uğrunda yorulmadan fəaliyyət göstərmişdir. Bu çalışmanın nəticəsi bir çox fars və Azərbaycan

ədəbi əncümənlərinin ayaq tutması və onların içindən neçə-neçə bacarıqlı şair və yazıçıların üzə çıxarılmasıdır. Gənclərə qayğıkeşlik isə ədəbi cəmiyyətimizdə, xüsusilə inqilabdan sonrakı illərdə Şeydanın adıyla bağlıdır.

* * *

Ustad Yəhya Şeyda şairliklə bərabər, peşəkar mətbuat xadimi olmuşdur. Bu ikisi onun yaradıcılığında paralel gedən xətlərdir. Bu xətlər ictimai həyat şəraitinin təsiri altında bəzən fərqli olmuşdur. Ancaq heç birini Şeydanın sənət taleyindən ayırmaq mümkün deyil.

Şeydanın mətbuatçılıq fəaliyyətini üç dövrə bölmək olar. Birinci dövr 20-30-cu illəri əhatə edir; bu illərdə mətbuata peşəkarlıqla yox, yalnız fəal oxucu əməkdaşlığı münasibəti ilə yanaşmışdır. Bu onilliyin ən önəmli hadisələri Rza xanın siyasi hadisələrdən kənar olması, Azərbaycanda gedən kəndli hərəkatı, milli hökumət dövrü, azadlığın qana boyanması və 27-ci ildən sonrakı ağır illər olmuşdur. “Vətən yolunda”, “Şəfəq”, “Xavər nu” və “Əxbar ruz” kimi rüznamə və məcəllələr Şeydanın bir çox əsərinin yayılma yeri olarkən o, öz təcrübələrini daha da artırmışdır.

İkinci dövr 30-40-cı illərdə İranda gedən Milli İstiqlal Hərəkatı ilə bağlıdır. Bu illərdə Şeyda nisbətən təcrübəli siyasi-ictimai mətbuat işçisi kimi Tehrandə “Azad” və “Azərmərd” qəzetləri ilə əməkdaşlıq etmişdir. Onun bu dövr fəaliyyətinə təsir göstərən müxtəlif siyasi hadisələr arasında cəmiyyətdə hökm sürən nisbi azadlığı, milliləşmə hərəkatını, mütərəqqi təşkilatların polis qüvvələri tərəfindən dağıdılmasını, yüzlərlə mübarizin öldürülməsi və minlərlə insanın sürgün edilməsini göstərmək olar. Bu dövrün ikinci yarısında Şeydanın jurnalistliklə bərabər, müxtəlif ədəbi birliklərdə iştirak etməsi qabarıq şəkildə gözə çarpır.

Şeydanın üçüncü dövr mətbuatçılıq fəaliyyəti onun ən parlaq fəaliyyət dövrü hesab olunur. Bu, “Məhde-azadi” qəzeti ilə qırxıncı illərin əvvəllərindən ömrünün sonunadək başladığı əməkdaşlıq dövrüdür. Bu dövr ona görə parlaqdır ki, Şeyda mətbuat aləminə təcrübəli peşəkar kimi daxil olur. Mədəni və ədəbi məsələlər üzrə çalışdığı qarşısına məqsəd qoyur. Ən başlıcası odur ki, Azərbaycan ədəbi-ictimai mövzuları üzrə fəaliyyətini genişləndirir. Şeydanın “Məhde-azadi” (“Azadlıq beşiyi”) qəzetində yazdığı əsərlərini gözdən keçirəndə cəmiyyətdə gedən mənəvi və maddi məsələlərin onun yaradıcılığına təsirini aydın şəkildə hiss etmək olur.

İnqilabdan sonra bu qəzetdə Şeydanın açdığı “Azəri səhifəsi” ötən 30 ildə Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi tədqiqində ən önəmli qaynaqlardan biri sayılır. Azərbaycan dilində bu bir səhifəlik yazı illər boyu ədəbiyyatımızın yükünü öz çiyinlərində tək daşıyan səhifə olmuşdur. Jurnalistik qabiliyyəti ilə seçilən ustad Yəhya Şeyda bu səhifəyə başçılıq etməsəydi, “Azəri səhifəsi” ədəbiyyatımızın bu gün rəsmi şəkildə çap olunan ədəbiyyat salnaməsinin mündəricəsi ola bilməzdi.

* * *

Ustad Yəhya Şeydanın yaradıcılığında onun klassik və müasir ədəbi mətnlər üzərində apardığı tədqiq və ədəbiyyatşünaslıq işləri də xüsusi yer tutur. Bunlar çağdaş cənub

ədəbiyyatşünaslığına öz təsirini göstərmişdir.

Ustad Şeydanın tədqiqat əsərləri daha çox inqilabdan sonrakı dövrə təsadüf edir. Bu araşdırmaların iki önəmli qolu vardır: birincisi, Azərbaycan ədəbiyyatı və azərbaycanlı sənətkarlar haqqında aparılan tədqiqat; digəri fars klassik ədəbiyyatı üzrə yazılan təhqiqat əsərləri. Birinci hissə klassik və müasir şeirimizin görkəmli nümayəndələrindən olan Məhəmməd Füzuli, Molla Vəli Vidadi, Mirzəli Möcüz Şəbüstəri, Əkbər Həddad, Məhəmməd Biriya, Əli Nəzmi kimi sənətkarlarımızın əsərləri ilə bağlıdır. Bunlarla yanaşı, Yəhya Şeyda üç cilddən ibarət “Ədəbiyyat ocağı” kitabını təkbəşinə hazırlamaqla böyük bir ədəbi tədqiqatçı heyətinin vəzifəsini öz öhdəsinə götürmüşdür. Bu irihəcmli və dəyərli kitab Şeydanın inqilabdan sonrakı tədqiqat işlərindəndir.

İlk cildi 1985-ci ildə işıq üzü görən əsərin ön sözündə Yəhya Şeyda belə yazır: “İllər boyu dil sitəmi Azərbaycan ədəbiyyatında təhlükəli faciələr yaratdı. Azərbaycan dili zəngin və qaydalı bir dil olduğu halda “ləhcə” adlanıb, bir ədəd məzdür və şovinistlər tərəfindən bu möhtəşəm diyarın adı “ozve fələc” və dili isə “Moğul töküntüsü” və bəzən də “Osmanlı tilifi” ünvanını özünə almış idi. İndiyədək fars dilində yazan şairlər üçün müxtəlif təzkirələr yazılıb və şeirlərindən çeşidli örnəklər gətirmişlər. Ancaq türk dilində yazan şairlərə çatanda “filan şair türk dilində öz əsərlərini yaradıb” sözü ilə kifayətlənmişlər və bu zamanadək bir təzkirə belə türk dilində yazan şairlərə ixtisas verməmişlər və çoxlarının adı, hətta əsərləri itib-batmışdır”.

Ustad Yəhya Şeydanın ədəbiyyatşünaslığa dair əsərləri “Ehsaslı qəzəllər” və “Məhəmməd Füzuli divanı” kitablarıdır. “Ehsaslı qəzəllər”də o, klassik şeirimizin seçmə qəzəllərini təhlil edir. Füzuli yaradıcılığı ilə bağlı araşdırmasında isə onun yeddi nüsxədən ibarət müxtəlif divanını bir-biri ilə tutuşduraraq əsl və orijinal nüsxəni tapmaq məqsədilə elmi iş aparır.

Fars klassik ədəbiyyatı haqqında tədqiqatlar Yəhya Şeydanın ədəbiyyatşünaslığında ikinci hissəni təşkil edir. O, klassik fars və ərəb ədəbiyyatını, xüsusilə bu iki xalqın şeir sənətini yaxşı tanıyırdı və bu zəmində çox dəyərli tədqiqatçılardan olmuşdur.

Görkəmli ictimai şəxsiyyət, şair, yazıçı, jurnalist, publisist, mətbuat xadimi və tədqiqatçı ustad Yəhya Şeyda ədəbiyyatımıza böyük xidmət göstərmişdir. Bu mənəviyyətin əsas amili onun elinə, dilinə, cəmiyyətinə, xalqının tarixinə və milli varlığına bağlılığına məhəbbətindən irəli gəlirdi. Xalqına olan sevgisini Şeyda belə açıqlayırdı: “Yıxılmaz hər kəs ki, elə bağlıdır”.

Yekun olaraq deyə bilərik ki, bütün həyatı və fəaliyyəti dövründə ürəyi Azərbaycan eşqi ilə çırpınan Yəhya Şeydanın yaradıcılığına vətən və millət sevgisi hakim kəsilmişdir.

ƏDƏBİYYAT

1. <http://profliqa.blogspot.com/2011/12/yhya-seyda-haqqnda-bir-nec-soz.html>
2. Yəhya Şeyda. Sarı köynək. Seçilmiş şeirlər. Təbriz: Əxtər, 2011.
3. Vüqar Əhməd. Yəhya Şeydanın əruz vəznində yazılmış şeirləri. “Xalq cəbhəsi” qəzeti, 6 iyun, 2015.

Вугар Ахмед

ЛИТЕРАТУРНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ЯХЬИ ШЕЙДА**РЕЗЮМЕ**

Яхья Шейда - один из литературоведов, действующих в области сохранения нашего языка, сбора и продвижения нашего фольклора. Яхья Шейда, знал классическое литературное наследие, говорил на персидском и арабском языках, писал на персидском и турецком. Является автором и составителем десятков книг. Во время режима Пехлеви он был преследован и арестован по политическим убеждениям. Помимо стихотворных книг, также публиковались его романы и исследования.

Он опубликовал диваны и поэмы, принадлежавших перу живших в Иране многих азербайджанских поэтов, таких как, Мухаммед Физули, Сахиб Тебризи, Макуз Шабустари, Молла Вали Видади, Акбар Джамали. Он также является автором трех томов «Литературного очага».

Vugar Ahmad

YAHYA SHEYDA'S LITERARY ACTIVITY**SUMMARY**

Yahya Sheyda is one of the literary scholars serving in the field of protection of our language, collection and promotion of our folklore. Yahya Sheyda who knew classic literary heritage, Persian and Arabic languages fluently, had written works in the Persian and Turkish languages. He was author and designer of dozens of books. During the Pahlavi regime, he was persecuted and arrested due to political issues. Apart from his poetry books, his novels and researches have been published.

He published divan and some poems of several Azerbaijani poets lived in Iran, as well as Muhammed Fuzuli, Sahib Tabrizi, Mocuz Shabustari, Molla Vali Vidadi, Akbar Jamali. He is author of three volumes of "Literary Sanctuary".

AZƏRBAYCANIN ERKƏN MÜSƏLMAN QƏBİRİSTANLARININ ARXEOLOJİ TƏDQIQINƏ DAİR

Tarix DOSTIYEV,

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

AÇAR SÖZLƏR: *Azərbaycan, arxeologiya, erkən müsəlman qəbiristanları, dəfn adəti, qəbirüstü abidə.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Азербайджан, археология, раннемусульманские могильники, обряд погребения, надгробный памятник.*

KEY WORDS: *Azerbaijan, archeology, early Muslim tomb, funeral tradition, tombstones.*

İslamın və Ərəb xilafətinin meydana gəlməsi bəşəriyyətin taleyində əsaslı dəyişikliklərə səbəb olan hadisələrdən sayılır. VII-VIII əsrlərdə ərəb fəthləri ilə İslamın yayılması, yeni sosial-iqtisadi münasibətlərin bərqərar olması bir çox ölkə və xalqların inkişafına mühüm təkan olmuşdur. Azərbaycanda yeni din şəhər sakinləri arasında daha müvəffəqiyyətlə yayılmış, VIII-IX əsrlərdə şəhər əhalisinin böyük qismi müsəlmanlığı qəbul etmişdir [1, s. 189]. İslamın gəlişi ilə Azərbaycanda müsəlman dəfn adəti də yayılmış, yeni dini və xatirə abidələri ucaldılmışdır.

Dəfn adətinə təsir edən amillər arasında dini və etnik mənsubiyyət, ictimai münasibətlərin xarakteri özünü daha qabarıq büruzə verir. Dəfn adəti dini və mifoloji təsəvvürlərin əsas hissəsi olmaqla yanaşı, həm də bütün icmanı birləşdirən mühüm sosial institutdur. Quranda dəfn ayininə dair birbaşa göstərişlər olmadığından dəfn adət və ayinləri erkən müsəlman cəmiyyətində tədricən İslam ehkamlarının bərqərar olması ilə bərabər təşəkkül tapmış və sistemləşmişdir [2, s. 9-11].

İslamın tələblərinə görə insan vəfat etdikdən sonra onun gözlərini, ağızını yumur, çənəsini bağlayır, əllərini və ayaqlarını düz uzadır, üzünü qibləyə çevirirlər. Daha sonra meyit yuyulmalı (qüsl) və kəfənə tutulmalıdır. Etnoqrafik tədqiqatlar göstərir ki, vacib olmayan bir sıra əməllər, adət və inancların mövcudluğuna baxmayaraq, mərhumun yuyulması, hünutlanması, kəfənlənməsi, qəbrin quruluşu, cənazə namazının qılınması, məzara endirilmə, təlqin kimi dəfn qaydalarında İslamın tələblərinə ciddi əməl edilmişdir [3].

Dəfn adətinin formalaşmasında dini tələblər vacib, təyinedici xarakter daşıyır. Dəfn ayinlərinin icrası ilə əlaqəli arxeoloji dəlillər öz əksini qəbirin quruluşunda, dəfn üsulunda, qəbirüstü nişangah və ya qurğunun xarakterində, qəbir avadanlığının olub-olmamasında tapır. Bu nöqtəyi-nəzərdən nekropolların tədqiqi mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Amma təəssüflə qeyd etməliyik ki, Azərbaycanda erkən müsəlman dövrü qəbiristanları yetərinə öyrənilməyib və bu istiqamətdə xüsusi sistemli tədqiqatlar aparılmayıb. Bununla belə, XX əsrin son və XXI əsrin ilk rüblərində arxeoloji qazıntılar zamanı aşkarlanan erkən müsəlman qəbirləri bu boşluğu müəyyən dərəcədə doldurur və ümumilikdə

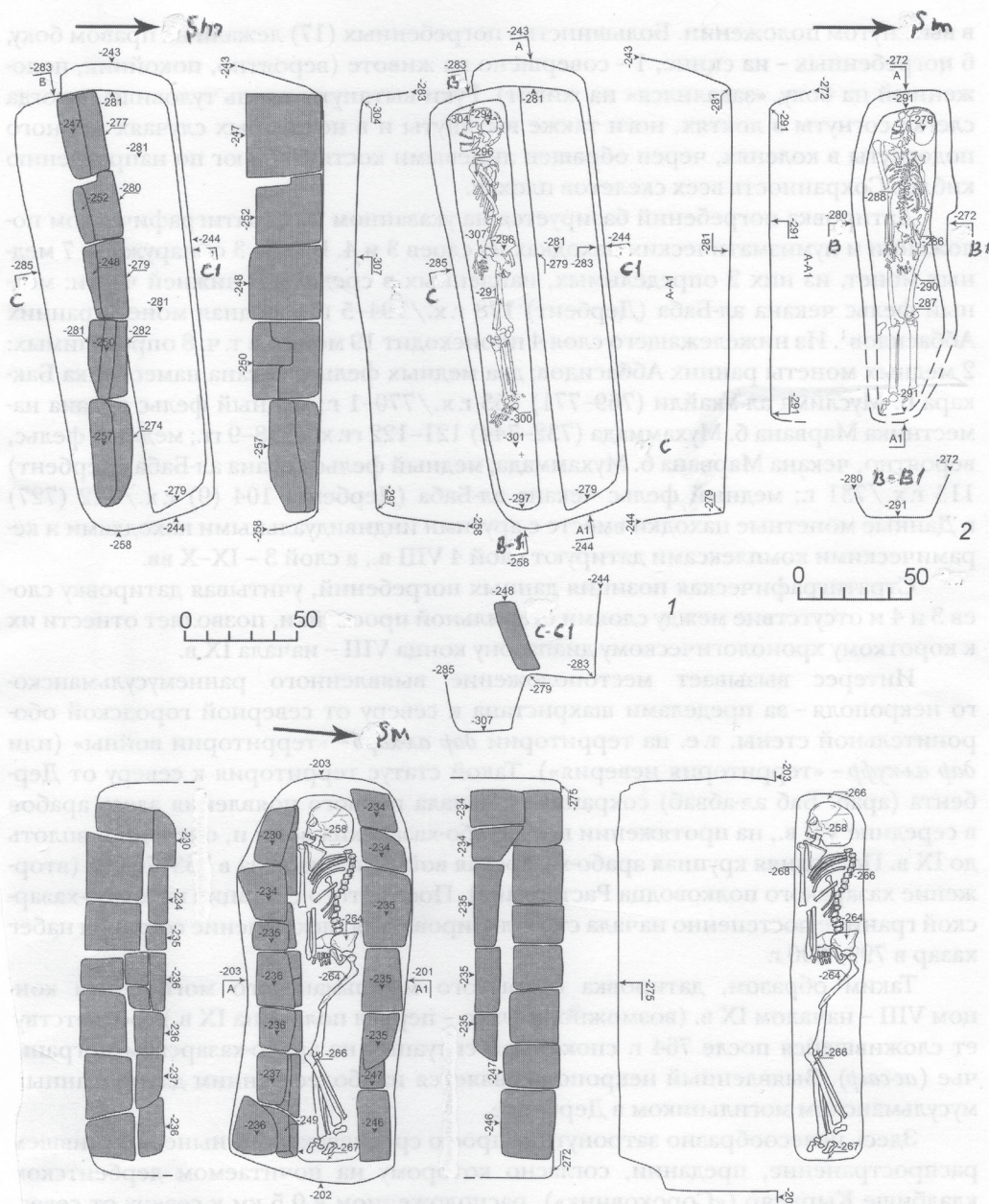
erkən İslam dövründə (VII-X əsrlər) dəfn adətinin başlıca xüsusiyyətlərini izləməyə imkan verir.

Arxeoloji tədqiqatlarda müsəlman dəfn adətinin sabit səciyyəvi xüsusiyyəti olaraq iki əlamət qeydə alınır: qəbir avadanlığının olmaması və ölüünün üzünün qıbləyə - Məkkə istiqamətinə çevrilməsi. Digər əlamətlər, o cümlədən qəbir quyusunun daxili quruluşu, tikintisi və qəbirüstü nişangahlar, tikililər və s. müxtəlif tiplidir [4, s. 241-257; 5, s. 504; 6, s. 45-46]. Qeyd edək ki, erkən İslam dövrü üçün qəbirüstü nişangahlar, qəbirüstü tikintilər xarakterik olmadığından bunlara, demək olar ki, erkən müsəlman nekropollarında rast gəlinmir. Məlum olduğu kimi, şəriət qəbrin üstündə çox təmtəraqlı xatirə abidəsi ucaldılmasını məqbul hesab etmir. Lakin şəriətin bu tələbinə müsəlman cəmiyyəti sonadək riayət etməmiş, artıq erkən İslam dövründə qəbiristanlar yaradılmış, qəbirüstü nişanlar qoyulmuş, daha sonra isə monumental xatirə tikililəri meydana çıxmışdır. Qeyd edək ki, şəriətin dəfnlə bağlı tələbləri ilk olaraq xilafətin mərkəzində pozulmuş, sonradan bu, sürətlə İslam dünyasının digər bölgələrində də təkrarlanmışdır. IX əsrdə xilafətin paytaxtı Samirədə xəlifə əl-Müntəsinin qəbri üzərində türbənin inşa olunması müsəlman dünyasının müxtəlif bölgələrində kübar təbəqənin nümayəndələrinin nəsil sərdabələrinin, məşhur ilahiyyatçıların məzarı üzərində xatirə abidələrinin ucaldılmasına yol açmışdır [7, s. 57].

Arxeoloji tədqiqatlar nəticəsində orta əsr müsəlman qəbirləri Bakı, Beyləqan, Canaxır, Dərbənd, Dibrar, Xaraba-Gilan, Gəncə, Qəbələ, Şabran, Şəmkir şəhər yerlərində, Keçili, Zəyəmçay və digər qəbiristanlarda öyrənilib. Azərbaycanda erkən müsəlman dəfn adətini öyrənmək baxımından Dərbənd və Qəbələ nekropollarında arxeoloji tədqiq edilən qəbirlərin elmi əhəmiyyəti böyükdür. 1977-ci ildə Dərbənd narinqalısından 50-60 m cənubda aşkarlanan qəbiristan 2 hektara yaxın ərazini əhatə edir. VI qazıntı sahəsində müsəlman qaydalarına əsasən icra olunmuş 20 qəbir tədqiq edilmişdir. Qəbir quyuları əsasən düzbucaq formasında olub, uzunluqları 1,86-2,3 m, eni 55-80 sm-dir. Skeletlərin vəziyyətinə görə cənazə qəbrə sağ böyrü üstə, üzü qıbləyə çevrilmiş vəziyyətdə qoyulmuşdur. Heç bir qəbirdə avadanlığa rast gəlinməmişdir [8, s. 126-129].

2015-ci ildə Dərbənd yeni tikinti arxeoloji ekspedisiyası tərəfindən şəhristandan kənarında, Y.A.Paxomovun işarələməsinə görə şəhərin 15 saylı bürcündən 130 m şimal-qərbdə müsəlman qəbiristanı aşkarlanaraq öyrənilib. Burada VIII əsrin sonu-IX əsrin əvvəllərinə aid edilən 25 müsəlman qəbri tədqiq olunub [9, s. 422]. Quruluşuna görə həmin qəbirlər üç tipi təmsil edir. I tip sapma qəbirlərlə təmsil olunub. Döşəmə səviyyəsində qəbrin cənub divarında oyuq düzəldilərək ölü burada yerləşdirildikdən sonra əksər hallarda çiy kərpiclə hörülüb. Tədqiq olunmuş 25 qəbirdən 16 qəbir bu tipə aiddir. II tip qəbirlər adi torpaq qəbirlərdən ibarət olub, küncləri dəyirmilənmiş, bəziləri düzbucaq biçimdədir. Bu tipə aid 8 qəbir aşkarlanıb. Bir qəbirlə təmsil olunan III tipdə qəbrin uzununa divarları möhrə bloklarla hörülüb. Avadanlığın olmadığı bu qəbirlərdə uşaq, yeniyetmə və yaşlı insan skeletlərinə rast gəlinib. Skeletlər şərq-qərb istiqamətdə olmaqla başı qərbə, üzü qıbləyə çevrilib. Əksər dəfn olunanlar sağ çiyini üstə qəbirə yerləşdirilmişdir. Skeletlərə görə bəzi dəfn olunanlar kürəyi üstə uzadılıb [9, s. 422-424]. Sonuncu hal IX Sandıqtəpədə tədqiq edilmiş müsəlman qəbirlərində də qeydə alınıb [10, s. 263-265].

Qəbələdə erkən müsəlman qəbiristanı Kamaltəpədə tədqiq olunmuşdur. Qəbirlər 40 sm dərinlikdə aşkarlanmışdır. Qəbirlərin içərisi bişmiş kərpiclərlə hörülmüşdür. Skeletlərin vəziyyətinə görə ölü qəbirə sağ çiyini üstə uzadılmış halda, başı qərbə, üzü qıbləyə istiqamətlənmiş vəziyyətdə



qoyulmuşdur [11, s. 99-101].

Daha bir neçə erkən müsəlman qəbrləri Bəndovan, Şabran şəhər qəbiristanlarında, IX Sandıqtəpədə qeydə alınmışdır [10, s. 263-265; 12, s. 513; 13]. Şabran şəhərinin bir neçə qəbiristan olmuş və onlardan biri şəhər qapısı yaxınlığında yerləşmişdir. Mənbədə qeyd olunur ki, şirvanşah Yəzid ibn Əhməd Dərbənd əmiri Ləşkəri ibn Məmunun qardaşı Əbu Nəsiri bir müddət Şabran qəsriində zindanda saxlamış, Dərbənd şəhərinin əhalisi onun hakimiyyətini qəbul etmədikdə 1002-ci ildə onu öldürmüş və şəhər qapısı yaxınlığındakı qəbiristanda dəfn etdirmişdir [14, s. 52].

Dərbənddə Qırqlar qapısı yaxınlığında yerləşən qəbiristanının da erkən İslam dövründə salındığı ehtimal olunur. Dərbəndnaməyə əsasən, VII əsrdə Salman ibn Rəbiyyə başda olmaqla 40 ərəb-müsəlman şəhidi burada dəfn olunmuşdur. XVIII əsrin əvvəllərində Dərbənd abidələrini öyrənən Dmitri Kantemir isə Qırqlar qəbiristanının oğuz mənşəli olmasına dair məlumat toplamışdır. Qeyd etmək lazımdır ki, Qırqlar qəbiristandakı sarkofaq tipli qəbir daşları üzərindəki kufi xətlə kitabələr üslub baxımından səlcuq dövrü üçün xarakterikdir.

Beləliklə, arxeoloji tədqiqatlar Azərbaycanda erkən İslam dövründə müsəlman dəfn adətinin yayılmasını, qəbir quyusunun daxili quruluşunda müəyyən fərqlərin olmasına baxmayaraq, dəfn ayinində müsəlman qaydalarına ciddi riayət olunduğunu təsdiqləməyə əsas verir.

ƏDƏBİYYAT

1. Мамедов Р.А. Города Северного Азербайджана VII-XIV вв. (социально-экономическая и культурная история). Баку: “Elm və Təhsil”, 2015, 480 с.
2. Измайлов И. Мусульманин на пороге вечности: представления о смерти и особенности джаназы в Волжской Булгарии // Минбар, 2008, №1, с. 4-34.
3. Qədirzadə Q. Ailə və məişətlə bağlı adətlər inamlar, etnogenetik əlaqələr. Bakı: Elm, 2003, 368 s.
4. Petersen A. The Archaeology of Death and Burial in the Islamic World // The Oxford Handbook of the Archaeology of Death and Burial (Oxford Handbooks in Archaeology). Oxford University Press, USA, Kindle Edition, 2013, p. 241-257.
5. Зайцева О.В., Водясов Е.В. Распространение ислама на северо-восточной периферии Золотой Орды в свете новых археологических данных // Вульге Gody, 2014, № 34 (4), с. 504-509.
6. Халикова Е.А. Мусульманские некрополи Волжской Болгарии X- нач. XIII вв. Казань: Изд-во КГУ, 1986, 159 с.
7. Байпаков К.М. Исламская археологическая архитектура и археология Казахстана. Алматы: 2012, 284 с.
8. Кудрявцев А.А. Дербентский могильник // Древние культуры Северо-Восточного Кавказа. Махачкала: Институт истории, языка и литературы Даг. ФАН СССР, 1985, с. 125-146.
9. Гаджиев С.М., Таймазов А.И., Будаичиев А.Л., Абдуллаев А.М., Абиев А.К. Открытие и исследование раннемусульманского некрополя в Дербенте // Кавказ в системе культурных связей Евразии в древности и средневековье. XXX «Крупновские чтения по археологии Северного Кавказа». Материалы международной научной конференции (Карачаевск, 22-29 апреля 2018 г.), Карачаевск, 2018, с. 422-425.
10. Xəlilov M.C. Sandıqtəpə abidələr kompleksində tədqiqatlar (2013-2014-cü illər) // Azərbaycanda arxeoloji tədqiqatlar 2013-2014. Bakı: Xəzər Universiteti nəşr., 2015, s. 261-267.
11. Qədirov F.V. Kamaltəpədə arxeoloji kəşfiyyat qazıntılarının nəticələri // Azərb.SSR EA Xəbərləri, Tarix, fəlsəfə və hüquq seriyası, 1988, №1, s. 98-104.
12. Квачидзе В.А. Гидроархеологические исследования у мыса Бяндован // АО 1978 г. Москва: Наука, 1979, с. 513-514.
13. Пахомов Е.А. Отчет о поездке в Дивичинский район в 1935 г. / Научный архив Института Археологии и этнографии НАНА, № 320, 16 с.
14. Минорский В.Ф. История Ширвана и Дербенда. Москва: Изд-во Вост. лит., 1963, 265 с.

Тарих Достиев

К АРХЕОЛОГИЧЕСКОМУ ИССЛЕДОВАНИЮ РАННЕМУСУЛЬМАНСКИХ МОГИЛЬНИКОВ АЗЕРБАЙДЖАНА

РЕЗЮМЕ

Арабское завоевание Азербайджана сопровождалось распространением исламской веры и новой социально-экономической системы регулирования отношений между государством и населением. С распространением исламской веры и мусульманской культуры появляется и утверждается мусульманский обряд погребения. В качестве характерных устойчивых признаков мусульманского захоронения являются отсутствие в погребении вещей и соблюдение киблы. Раннемусульманские могильники обнаружены и изучены в Дербенде, Шабране, Габале и Бяндоване. Могильные ямы имели овальную или прямоугольную форму. Погребенные лежали на правом боку в вытянутом положении, головой на запад, лицо обращено в сторону Мекки, руки вытянуты вдоль туловища.

Шариат не одобрял возведения надгробия на могиле. Однако данный принцип с IX века не соблюдался. Распространение получили надгробия в виде стелы, саркофага и сундука.

Tarikh Dostiyev

ABOUT ARCHEOLOGICAL INVESTIGATION OF EARLY MUSLIM GRAVES OF AZERBAIJAN

SUMMARY

The Arab conquest of Azerbaijan was accompanied by the spread of Islamic faith and a new socio-economic system for regulating relations between the state and population. With the spread of Islamic faith and Muslim culture, a Muslim burial tradition appears and affirms. As characteristic stable signs of Muslim burial are absence burial things and observance of qiblah. Early Muslim graves were discovered and studied in Derbend, Shabran, Gabala and Bandovan. Grave pits were oval or rectangular in shape. The burials lay on the right side in an extended position, head to the west, the face turned towards Mecca, arms stretched along the trunk.

The Sharia did not approve of erecting a tombstone on the grave. However, this principle has not been observed since the 9th century. The gravestones in the form of a stela, a sarcophagus and a chest were distributed.

DÜYLÜNÇAY VADISİNDƏ ANTİK VƏ ORTA ƏSRLƏR DÖVRÜ ABİDƏLƏRİNİN YAYILMA AREALI

Toğrul XƏLİLOV,

AMEA-nın Naxçıvan Bölməsinin dosenti,

tarix üzrə fəlsəfə doktoru,

x.toqrul@gmail.com

AÇAR SÖZLƏR: *Düylünçay, arxeoloji abidə, nekropol, qala, antik dövr, orta əsrlər dövrü.*

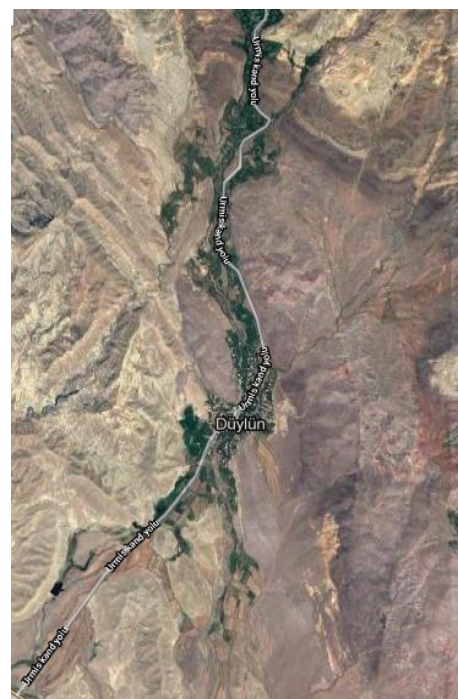
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Дюйлюнчай, археологический памятник, некрополь, замок, античный период, средневековый период.*

KEY WORDS: *Duyunchay, archeological monument, necropolis, castle, Antic time, Middle ages period.*

Qədim zamanlardan bəri müxtəlif ərazilərdə məskən salmış insanların mənəvi həyatı, xüsusilə milli və dini adət-ənənələri həmişə maraq doğuran mövzulardan olmuşdur. Hər bir regionun mədəni, siyasi və iqtisadi tarixinin, həmçinin həmin ərazilərdə yaşamış insanların dünyagörüşlərinin öyrənilməsində isə tarixi-memarlıq və arxeoloji abidələrin tədqiq edilməsi olduqca vacib şərtlərdəndir.

Bu baxımdan Qafqazın, eləcə də Şərqi mədəniyyət tarixini araşdırarkən Naxçıvanda yerləşən və tarixi abidələrlə zəngin olan Düylünçay vadisində elmi tədqiqat aparmaq böyük əhəmiyyət kəsb edir. Bölgə əlverişli təbii-coğrafi şəraitə malik olduğundan insanlar hələ antik və orta əsrlər dövründə bu ərazidə məskunlaşaraq öz mədəniyyətlərini yaratmışlar. Bunu sübut edən əsas fakt isə arxeoloji abidələrdir. Onların bir qismi haqqında ayrı-ayrı mənbələrdə məlumatlar verilsə də, abidələr kompleks şəkildə tədqiq olunmamışdır. Ona görə də, bu məsələ tərəfimizdən tədqiqat obyekt kimi seçilmişdir. Tədqiqat zamanı Düylünçay vadisindəki antik və orta əsrlər dövrünə aid abidələrin yayılma arealı, xarakteristikası, öyrənilmə səviyyəsi, arxitekturası öyrənilmişdir. Müəyyən edilmişdir ki, uzunluğu 30 km, hövzəsinin sahəsi 124 km² olan Düylünçay mənbəyini Zəngəzur silsiləsinin cənub-qərb yamaclarından alaraq Dəstə kəndi yaxınlığında Araza tökülür. Qar, yağış suları və yeraltı sularla qidalanır. Düylünçay vadisində haliyədə dörd yaşayış məntəqəsi var. Bunlar Məzrə, Üstüpu, Çənnəb, Düylün kəndləridir (şəkil 1).

Düylünçay vadisi



Məzrə oykonimi ərəb dilindən tərcümədə “əkin üçün yararlı yer”, “əkin yeri”, “tarla”, “əkin yerləri əsasında yaranan məntəqə”, “oba”, “kiçik yaşayış yeri” mənalarını verir. Çənnəb oykonimi türk dillərində “çəngəlin ağzı”, “haçalanmış bir şey” və ya “suyun haçalandığı yer”, “suayrıcı” mənalarını kəsb edir. Düylün oykonimi isə “du” və “gilan” komponentlərindən yaranmışdır. “Du” komponenti fars dilində “iki” deməkdir. Üstüpy oykonimi Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialektində “səliqəli, abad” kimi mənalar verən “ustupulu / ustufu / ustublu” şəklində işlənir [1, s. 40, 191, 243]. Yerli əhalinin məlumatına görə, kəndin üst tərəfində pir olduğuna görə ora əvvəl Üstüpir adlandırılmış, sonralar oykonim bir qədər dəyişilərək Ustupu olmuşdur. Çənnəb kəndinin əvvəlcə adı Çənənəb, Düylünün adı isə Dügilan olmuşdur. 2003-cü ilin martın 1-dən Çənənəb-Çənnəb, Ustupu-Üstüpy adlandırılmışdır [2].

Düylünçay vadisində olan abidələr iki qrupa bölünür. Birinci qrupa arxeoloji, ikinci qrupa tarixi memarlıq abidələri daxildir. Hər bir qrupa daxil olan abidələr Azərbaycan tarixində özünəməxsus yer tutur və mühüm elmi əhəmiyyət daşıyır.

Düylünçay vadisindəki tarixi-memarlıq abidələrinə ziyarətqahlar (Qərib piri (XIV əsr), Üstüpy piri (XVI əsr), Çınaraltı piri (XVII əsr), Məzrə piri (XVI əsr), Səffan piri (Seyid Sultan Səfi piri də deyilir) (XIV-XVI əsrlər)), məscidlər (Məzrə məscidi (XVIII əsr), Düylün məscidi (XVIII əsr), Üstüpy məscidi (XIX əsr), Hacı Səfi məscidi (XVII əsr)), hamamlar (Düylün hamamı (XVIII əsr), Üstüpy hamamı (XVII-XVIII əsrlər)), körpülər (Məzrə körpüsü (XVII-XVIII əsrlər), Çənnəb körpüsü (XIX əsr), Üstüpy körpüsü (XI-XVIII əsrlər)) daxildir.

Arxeoloji abidələr isə yaşayış yerlərindən (Gilaslı dərə yaşayış yeri (XI-XVIII əsrlər), Köhnə Məzrə yaşayış yeri (XI-XVIII əsrlər), Köçəri yaşayış yeri (XIV-XVII əsrlər), Keşan yaşayış yeri (IX-XVIII əsrlər) və s.) və qəbir abidələrindən (nekropollardan) (Gilaslı dərə nekropolu (XI-XVIII əsrlər), Keşan nekropolu (IX-XVIII əsrlər), Köçəri qəbiristanlığı (XI-XIX əsrlər) və s.) ibarətdir. Bu abidələrdən bir qrupu əvvəlki dövrlərdə məlum olsa da, bir qismi 2005-ci ildə Naxçıvan Muxtar Respublikası Ali Məclisi sədri tərəfindən imzalanmış “Naxçıvan Muxtar Respublikası ərazisindəki tarix və mədəniyyət abidələrinin qorunması və pasportlaşdırılması işinin təşkili haqqında” Sərəncamdan sonra qeydə alınmışdır.

Düylünçay vadisində yerləşən abidələrdə geniş miqyaslı arxeoloji qazıntılar aparılmamış, kəşfiyyat xarakterli tədqiqatlar nəticəsində öyrənilmişdir. Aparılan tədqiqatların gedişində müəyyən olmuşdur ki, Naxçıvan Muxtar Respublikasının (NMR) digər bölgələrində olduğu kimi, bu ərazidəki yaşayış yerləri də iki qrupa bölünür. Birinci qrupa ətrafi hasarsız yaşayış yerləri daxildir. İkinci qrup yaşayış yerlərinin ətrafına möhkəm müdafiə divarları çəkilmiş, qala tipli olmuşdur. Onların əksəriyyəti dağılmış, bir qismi isə nisbətən salamat qalmışdır. Yaşayış yerləri ilə yanaşı, bu ərazidə qəbiristanlıqlar da olmuşdur. Bu abidələrdən Köçəri orta əsr yaşayış yeri və nekropolu haqqında mənbələrdə məlumat verilmişdir. “Naxçıvan sancağının müfəssəl dəftəri”ndə qeyd edilmişdir ki, Köçəri orta əsr yaşayış yeri XVIII əsrdə (1727-ci il) “Azad-Ciran” nahiyəsinə tabe olmuşdur. Həmin vaxt kənddə 13 nəfər vergi ödəyən kişi yaşamışdır. Onlar 10 adda 2621 ağça vergi ödəmişlər [3, s. 120].

Köçəri qəbiristanlığı (XI-XIX əsrlər) yaşayış yerinə aid olmuşdur. Tədqiqatlar zamanı nisbətən yaxşı saxlanılmış, üzərində ərəb əlifbası ilə yazılmış kitabələr, müxtəlif işarələr, o cümlədən ox,

kaman, günəş rəsmləri olan çoxlu sənduqə formalı, daşdan hazırlanmış qoç və qoyun tipli qəbirüstü xatirə abidələri qeydə alınmışdır. Kitabələrin hicri 1003-cü (1594-1595-ci illər), 1030-cu (1620-1621-ci illər) illərə aid olduğu müəyyən edilmişdir [4, s. 196-200].

Düylünçay vadisində olan, nisbətən salamat qalmış yaşayış yerləri içərisində qalalar özünəməxsus yer tutur. Onları tikinti texnikasına, memarlıq quruluşuna görə siklopik tikililər qrupuna daxil etmək olar. Belə abidələrin hansı məqsədlə tikilməsi haqqında müxtəlif fikirlər irəli sürülmüşdür. İ.İ.Meşaninov bu tip yaşayış məskənlərinin çoxunun əsasən ticarət yollarının üzərində salınması faktına əsaslanaraq qeyd etmişdir ki, onlar ticarət yollarının müdafiəsi məqsədilə tikilmişdir [5, s. 55]. V.İ.Kərimovun fikrinə görə, onlardan əsasən yaşayış yeri kimi, tayfalararası hərbi qarşıdurmalar zamanı isə sığınacaq yeri kimi istifadə olunmuşdur [6, s. 175]. T.R.Əliyev hesab edir ki, belə abidələrdə müdafiə olunmaqla yanaşı, heyvanlar da saxlanılmışdır [7, s. 55-57]. R.B.Bağirov isə bu tip yaşayış məskənlərini qala-şəhərləri qrupuna aid etmişdir [8, s. 5]. Hər bir tədqiqatçı hər hansı bir faktı əsas götürmüş, buna əsasən müəyyən fikirlər irəli sürmüşdür. Düylünçay vadisindəki qalalar (Düylün qalası (III-XVIII əsrlər), Kərəyl qalası (XI-XII əsrlər) və s.) haqqında müəyyən fikir söyləmək üçün həmin abidələrin yerləşdiyi ərazinin, coğrafi mövqeyinin, memarlıq quruluşunun, mədəni təbəqələşmənin səviyyəsini və digər amilləri əsas götürmək, bu istiqamətdə araşdırma aparmaq lazımdır.

Düylün qalası (III-XVIII əsrlər) eyni adlı kəndin cənub-qərb tərəfində yerləşir. Onun cənub və qərb tərəflərindən başqa digər tərəflərində iri daşlardan müdafiə divarları tikilmişdir (şəkil 2). Onların xeyli hissəsi dağılsa da, bir qismi salamat qalmışdır. Salamat qalmış divarların hündürlüyü 3-4 metrə, eni isə 1,5 metrə yaxındır. Divarlar rizalitlərlə möhkəmləndirilmişdir. Qalanın cənub və qərb tərəfi



sıldırım qayalıqlardan ibarət olduğu üçün oraya müdafiə divarları çəkilməmişdir. Qalanın tikinti texnikasında, arxitektura quruluşunda orta əsr memarlığı ilə tunc dövrü memarlığı vəhdət təşkil edir. O, son tunc-erkən dəmir dövrünə aid Qazançıqala, Vayxır qala, Çalxanqala və digər abidələrlə oxşarlıq təşkil etsə də, orta əsr memarlığına aid əlamətlərə də malikdir.

Düylün qalası

Kərəyl qalası (XI-XII əsrlər) Cənnəb kəndinin cənubunda yerləşir. Onun az bir hissəsi salamat qalmış müdafiə divarları (şəkil 3) təbii daşlarla yerin relyefinə uyğun tikilmişdir. Hər iki abidədə

müdafiə divarlarının içərisində yaşayış və təsərrüfat tikintilərinin qalıqları olmuşdur. Onlar dördkünc planda tikilmişdir. Dağılmış tikililərin yerində daş yığınları və üzərini otlar örtmüş kiçik çalalar



Kəreyl qalası

qalmışdır. Kəreyl qalasının müdafiə divarları çox az saxlanıldığından onların tikinti texnikası, memarlıq quruluşu haqqında geniş məlumat vermək olmur. Arxeoloji abidələrin üzərindəki materiallar içərisində küpə, kasa, çölmək, çıraq və s. formalı qabların qırıqları çoxluq təşkil edir. Onlar şirsiz (şəkil 4) və şirlidirlər (şəkil 5). Antik dövrə aid keramikalar sadə və boyalı, orta əsrlər dövrünə aid olanlar isə şirli və şirsizdirlər. Şirli keramikaların istehsal texnologiyası şirsizlər üçün zəruri olan texnoloji proseslərin hamısını təkrarlamaqla yanaşı, şirin və rəngin hazırlanması, qabların müvafiq üsullarla naxışlanması kimi bir sıra əlavə texnoloji prosesləri də əhatə etmişdir.



Hər bir qrupa daxil olan qablar texniki xüsusiyyətlərinə və bədii işlənməsinə görə müxtəlif çalarlara malik olmuşdur. Şirlə əsas etibarilə süfrə qabları örtülmüşdür. Açıq formaya malik qablar (kasa, boşqab, duzqabı və s.) əsasən içəridən, içərisi görünməyən qablar isə (bardaq, çırağ və s.) çöldən şirlənmişdir. Bəzi iri boğazlı qablar hər iki tərəfdən şirlə örtülmüşdür. Bədii şirli qabların əsas kütləsini kasalar, boşqablar təşkil etmişdir. Şirli qabların hazırlanmasında, xüsusilə onların bədii işlənməsində istifadə olunan bir çox texniki üsullar, hündəsi, nəbati, zoomorf ornamentlər (şəkil 2) Orta və Yaxın Şərq ölkələri, həmçinin Cənubi Qafqaz üçün ümumi olmuşdur. İstər şirli, istərsə də şirsiz qabların çox çeşidli olması onların müxtəlif məqsədlərlə istifadə edilməsi ilə əlaqədardır. Onların düzəldilməsində yerli dulusçular Şərq mədəniyyətindən bəhrələnsə də, Naxçıvanın keramika məktəbi üçün səciyyəvi olan cəhətləri də qoruyub saxlamışlar.

Abidələrdə arxeoloji qazıntılar aparılmadığından onların mədəni təbəqəsinin səviyyəsi haqqında geniş məlumat vermək bir qədər çətindir. Lakin orada olan müdafiə divarlarına, yaşayış və təsərrüfat binalarına, yer üzərindəki keramika məmulatlarına, daş əmək alətlərinə əsasən qeyd etmək olar ki, bu abidələrdə insanlar müntəzəm şəkildə yaşamışlar.

ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan toponimlərinin ensiklopedik lüğəti. İki cildə. I cild. Bakı: Şərq-Qərb, 2007, 304 s.
2. “Naxçıvan Muxtar Respublikası şəhər və rayonlarının inzibati ərazi bölgüsündə qismən dəyişikliklər edilməsi haqqında” Azərbaycan Respublikasının Qanunu. Bakı: 1 mart 2003-cü il № 423-II Q.
3. Bünyadov Z., Məmmədov (Qaramanlı) H. Naxçıvan sancağının müfəssəl dəftəri. Bakı: Elm, s. 200, 376 s.
4. Səfərli H., Səfərova S. Köçəri qəbiristanlığı / Ali məktəblər arası elmi-praktik kofransın materialları, Bakı, 2002, s. 196-200.
5. Мещанинов И.И. Циклопические сооружения Закавказья // Сообщ. ГАИМК, т. XIII, вып. IV-VII, Ленинград, 1932, с. 53-58.
6. Керимов В.И. Оборонительные сооружения Азербайджана. Баку: Огуз ели, 1998, 132 с.
7. Алиев Т.Р. Археологические исследования циклопических сооружений Азербайджана в 1983-1984 гг. / Тезисы докладов Всесоюзной археологической конференции. Баку: Элм, 1985, с. 55-57.
8. Бағыров R.B. Naxçıvanın qədim qala şəhər tipli yaşayış yerləri və müdafiə istehkamları: Tarix elmləri namizədi alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim olunmuş dissertasiyanın avtoreferatı. Naxçıvan: 2005, 24 s.

Тогрул Халилов

АРЕАЛЫ РАСПРОСТРАНЕНИЯ АНТИЧНЫХ И СРЕДНЕВЕКОВЫХ ПАМЯТНИКОВ В ДЮЙЛУНЧАЙСКОЙ ДОЛИНЕ

РЕЗЮМЕ

Одним из территорий Нахчыванской Автономной Республики с богато сохранившимися памятниками является Дюйнлунчайская долина. В результате благоприятных природных и географических условий региона люди поселившись в этом районе в Древнем и Средневековом периодах, создали свою собственную культуру. Главным фактом, доказывающим поселение людей в этой области - это памятники. Хотя часть из них была представлена в некоторых источниках, эта проблема не была исследована комплексно. Поэтому этот вопрос был исследован нами. Во время исследования рассматривались распространение, характеристика и другие вопросы памятников античного и средневекового периодов в долине Дюйлунчай.

Togrul Khalilov

ANTIC AND MEDIVAL MONUMENTS SPREADING AREAL IN DUYLUNCHAY

SUMMARY

One of the areas rich in monuments of the Nakhchivan Autonomous Republic is the Duylunchay valley. As a result of the region's favorable natural-geographical conditions, people created their own culture settling in the area in the Ancient and Middle Ages. The main fact that proves people were settled in this area is monuments. Although some information about them was given in some sources, this problem was not comprehensive. Therefore, this issue has been investigated by us. During the study spreading areal, characteristics and other problems of ancient and medieval monuments in Duylunchay valley was dealt.

XIII-XV ƏSRLƏRDƏ NAXÇIVANDA SƏNƏTKARLIQ

Sara HACIYEVA,

AMEA-nın Naxçıvan bölməsi,
tarix üzrə fəlsəfə doktoru, dosent,
hacyevasara@yahoo.com

AÇAR SÖZLƏR: Naxçıvan, sənətkarlıq, toxuculuq, boyaqçılıq, metalışləmə.

КЛЮЧЕВЫЙ СЛОВА: Нахчыван, ремесленничество, ткачество, профессия
красильщика, металлообработка.

KEY WORDS: Nakhchivan, craft, weaving, dyer, metalworking.

Bəşər sivilizasiyasının mühüm ocaqlarından, ən qədim mədəniyyət mərkəzlərindən biri olan Naxçıvan qədim və orta əsrlərin tarixi abidələri və mədəniyyət nümunələri – ilk insanların yaşadığı mağaralar, yaşayış yerləri, qədim şəhərlər, möhtəşəm qalalar və təkrarsız təbiət abidələri ilə zəngindir. Naxçıvanda yaranma tarixi daş dövrünə qədər uzanan sənətkarlıq sonrakı dövrlərdə böyük inkişaf yolu keçmiş, tarixin müəyyən dövründə peşəkar sahəyə çevrilmişdir.

Orta Tunc dövründə cəmiyyətin həyatında çox mühüm bir hadisə baş verdi. E.ə. III minilliyin sonlarında sənətkarlıq başqa təsərrüfat sahələrindən, xüsusilə əkinçilikdən ayrılaraq müstəqil inkişaf etməyə başladı. Beləliklə, tarixdə ikinci böyük ictimai əmək bölgüsü baş verdi. Bu zamandan başlayaraq yeni sənət sahələri yarandı. Bu inkişaf Azərbaycanda orta əsrlər dövründə özünün ən yüksək inkişaf mərhələsinə çatdı. Bunu o dövrə aid olan və günümüzədək gəlib çatan sənət əsərləri də təsdiq edir. Naxçıvan şəhərinin orta əsrlər tarixinin tədqiqatçısı R.Məmmədov yazır ki, bu dövrdə şəhərdə yüksək keyfiyyətli saxsı və ağac məmulatları, müxtəlif növ parçalar və ziynət əşyaları istehsal edilirdi [1, s. 44-45].

Naxçıvanda XIII-XV əsrlərdə də daşyonma, dulusçuluq, toxuculuq, keçəçilik, xalçaçılıq, boyaqçılıq, gön-dəri və ağacışləmə, dəmirçilik, misgərlik, zərgərlik, bədi tikmə və s. sənətkarlıq sahələri xüsusi yer tuturdu. Aparılan araşdırmalardan aydın olur ki, artıq XIII əsrdən başlayaraq Azərbaycanın bir çox şəhərlərində iri sənətkar emalatxanaları – karxanalar meydana gəlmişdir [1, s. 85]. Bu da şübhəsiz ki, sənətkarlıq məmulatlarına olan tələbatın artması ilə bilavasitə əlaqəli olmuşdur. Hələ o dövrlərdən sənətkarlığın yüksək səviyyədə inkişaf etməsi, bütün sənətkarların bir təşkilat halında birləşməsinə gətirib çıxarmışdır. Bəzi tədqiqatçılar bildirirlər ki, Azərbaycan şəhərlərində IX-XIII əsrlərdə sənətkar təşkilatları mövcud olmuşdur [2, s. 184]. Bu dövrdə əsas kütləsi sənətkar və şəhər yoxsullarından ibarət olan “əxi”lər (qardaşlıq ittifaqları) ictimai həyatda daha fəal rol oynamışlar [3, s. 125].

Naxçıvanın sənətkarlıq sahələrindən bəhs edərkən daşyonma sənətini xüsusi qeyd etmək lazımdır. Çünki bu sənət növünün yüksək inkişafı nəticəsində XII-XIV əsrlərdə Naxçıvanda möhtəşəm memarlıq abidələri inşa edilmişdir. Həmçinin daşdan sütun altlıqları, dəyirman daşları, qəbirüstü məzar daşları və s. kimi sənət nümunələri hazırlanmışdır. Buna misal kimi, Naxçıvan Dövlət Tarix Muzeyində saxlanılan XIII əsrə aid mərmər sinə daşını qeyd etmək olar.

Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu sülalələrinin hakimiyyəti dövründə isə digər yerlərdə olduğu kimi, Naxçıvanda da çoxlu qoç heykəlləri və qəbirüstü sənduqələr düzəldilmişdir. Bir qisminin üzərində ərəb əlifbası ilə yazılmış kitabələr verilmiş qoç heykəlləri və sənduqələrin çoxu adi daşdan, bəziləri isə ağ mərmərdən ustalıqla yonularaq hazırlanmış, üzərləri nəbatî naxışlarla bəzədilmişdir. Bu heykəl və sənduqələr qiymətli tarixi yadigarlar olmaqla bərabər, həm də çox yüksək zövqlə düzəldilmiş sənət əsərləridir [4].

Qeyd etmək lazımdır ki, müxtəlif sənətkarlıq sahələrinin inkişafı ilə yanaşı, həm də sənət əsərləri üzərində bədii-dekorativ nümunələr də həkk edilirdi ki, bu da hər bir sənət əsərinə gözəllik verməklə yanaşı, həm də sənətkarın dünyagörüşünü, həyat tərzi, inamını, mifoloji düşüncəsini də özündə əks etdirirdi. Tədqiqatçılar qeyd edirlər ki, hələ orta əsrlər dövründən hazırlanan sənət əsərləri üzərində müxtəlif xarakterli bəzək ünsürləri həkk olunmuşdur. Akademik R.Əfəndi yazır ki, daşlarda kəsmə, oyma, cızma üsulu ilə naxışlar açıb insan, heyvan və başqa təsvirləri həkk etmək XI-XIII əsrlərdə dekorativ-tətbiqi sənətin geniş yayılmış sahələrindən biri idi. XI-XII əsrlərdə hazırlanmış daş abidələri üzərində daha çox həndəsi və stilizə edilmiş nəbatî ornamentlərə, XIII əsrdə və sonralar daş işlərində isə nisbətən real səpgidə işlənmiş, gül-çiçək, insan və heyvan təsvirlərinə rast gəlinir. Müəllifin fikrincə, əgər XI-XII əsrlərdə həndəsi və stilizə edilmiş nəbatî ornamentlərlə bəzədilmiş oyma işlərində bu bəzəklərə bənzər kufi yazılara rast gəlinirsə, XIII əsr və sonrakı dövrlərdə isə real səpgidə oyulmuş nəbatî ornamentlər arasında gül-çiçək rəsmi ilə yanaşı, “nəstəliq” xəttini də görmək mümkündür [5, s. 41].

XIII-XV əsrlərdə Naxçıvanda toxuculuq sahəsi də xeyli inkişaf etmişdir. Burada boyaqçılıq, ayrıcılıq və toxuculuq sahələri üzrə karxanalar mövcud olmuşdur. Həmin dövrlərdə Naxçıvan sənətkarlığında mühüm yer tutan xalça istehsalı da artıq kütləvi şəkildə almış, yun məmulatı ilə yanaşı, pambıq və ipək saplarla da xalça toxunmuşdur. XIV əsrdə yaşamış Həmdüllah Qəzvini Naxçıvan sənətkarlarının çox yüksək keyfiyyətli xalça toxumaları barədə məlumat vermişdir [6, s. 51]. Boyaqçılıq sənətinin inkişafı bölgədə bir çox sənət növlərinin yüksək səviyyədə tərəqqisinə səbəb olmuşdu. Toxuculuq, xalçaçılıq kimi geniş yayılmış sənət növləri bilavasitə boyaqçılıq sənətindən bəhrələnmişdir. Bəhs olunan dövrdə toxuculuq, xalçaçılıq, boyaqçılıq sənətinin xalq arasında əhəmiyyəti o qədər geniş yer tutmuşdur ki, ölkəyə gələn səyyah və tarixçilərin də diqqətini cəlb etmiş, onlar bu barədə maraqlı məlumatlar vermişlər. Bu barədə Venesiyalı səyyah Marko Polo yazırdı: “Burada bütün dünyada şöhrət qazanmış parçalar, xalçalar hazırlayan xeyli gözəl sənətkarlar var” [7, s. 19]. Naxçıvan xalçalarının sorağı bu gün də dünyanın bir sıra ölkələrindən gəlir. ABŞ-da yaşayan tədqiqatçı Peter Taseinin yazır ki, Naxçıvan xalçaları XIV əsrdə daha da məşhurlaşmışdır. XVI-XVII əsrlərdə isə ticarət və memarlıq ilə yanaşı, xalçaçılıq regionda əsas gəlir mənbəyi kimi inkişaf etmişdir. Həmin dövrdə yüksək keyfiyyətli xalça yunu və ipək sapların istehsalında Naxçıvan diqqət mərkəzində olmuş və bu amil bir çox elementlərin mürəkkəb bədii kompozisiyalarının yaranmasına şərait yaratmışdır [8].

Bəhs olunan dövrdə əhalinin toxuculuq məhsullarına olan tələbatını ödəmək üçün xalçalarla yanaşı, pambıq, yun, ipək və s. təbii materiallardan müxtəlif növ geyimlər, palaz, kilim, pərdə, süfrəlik və digər əşyalar hazırlanırdı. Naxçıvan ərazisində toxuculuq üçün zəngin xammal bazasının mövcud olması tarixən burada müxtəlif növ geyimlərin hazırlanması ilə yanaşı, toxuculuğun bir çox sahələrinin formalaşması və inkişafı üçün zəmin olmuşdur. Toxuculuqda qoyun, keçi və dəvə

yunundan istifadə edilmişdir. XIII-XV əsrlərdə yaşamış coğrafiyaşünaslar və tarixçilər toxuculuq sənayesinə nəzər yetirərkən Azərbaycanda şəhərlərin inkişafından bəhs etmiş, burada istehsal olunan müxtəlif növ ipək parçaları və qiymətli sapları qeyd etmişlər [9, s. 26]. Həmin dövrdə Naxçıvanda hazırlanan toxuculuq məmulatlarından ipək, parça, nazik örtüklər və s. geniş yayılmışdır [10, s. 11].

XIII-XV əsrlərdə Naxçıvanda toxuculuq sahəsinə yaxın sənət növü olan bədii tikmə də inkişaf etməkdə idi. Bədii tikmə, o cümlədən də xalçaçılıq sənəti ilə miniatür sənəti arasında sıx əlaqə var. Naxçıvan Dövlət Tarix Muzeyində əsas yeri xalçaçılıqla bağlı olan toxuculuq məmulatları tutur. Həmin məmulatlar üzərində milli ornamentlərlə işlənmiş at və dəvə uzəngiləri, xurcunlar, heybələr, məfrəşlər və bunlara bənzər xalçaçılıq nümunələri, bədii tikmələr xalqımızın necə zəngin tarixi mədəniyyətə malik olduğundan xəbər verir. Bu sənət sahələrinin bir-biri ilə bağlı olduğunu göstərir. Toxuculuq sənətinin inkişafında, həmçinin keçəçilik sənətinin də mühüm əhəmiyyəti olmuşdur. Yayda sərinlik yaradan, qışda soyuqdan qoruyan keçədən alaçıqların, dəyələrin üstünün, yanlarının örtülməsində, yaşayış evlərinin döşənməsində, bəzədilməsində, yapıncı, papaq, dolaq, corab, əba, qapılıq, heybə, çul, çuval, yük heyvanı üçün tərlik, palan, yəhər örtüyü, yük keçəsi hazırlanmasında və digər məişət ehtiyacları üçün geniş istifadə edilmişdir [11, s. 40].

XIII-XV əsrlərdə Naxçıvanda inkişaf etmiş sənətkarlıq sahələrindən biri də dulusçuluq sənəti idi. Bu sənət Azərbaycanda sənətkarlığın ən qədim sahələrindən olub günümüzədək öz əhəmiyyətini saxlamış sahələrdən biri hesab edilir. Etnoqrafik tədqiqatlar göstərir ki, məişətdə işlədilən dulusçuluq məhsulları öz təyinatlarına görə bir neçə qrupa bölünürdülər. Bunların arasında su və yemək qabları, süd məhsulları üçün qablar, evlərin qızdırılması və işıqlandırılması üçün nəzərdə tutulan qablar əsas yer tuturdu [12, s. 339]. Ümumiyyətlə, dulus ustaları 50-dən çox müxtəlif növlü qab-qacaq və digər məişət əşyaları hazırlayırdılar [13, s. 92]. Orta əsrlər dövründə dulusçuluq məhsullarına olan tələbat böyük idi. Lakin monqol işğalları sənətkarlığın digər sahələri kimi, dulusçuluğun inkişafına da ağır zərbə vurmuşdur. Bu isə əsasən saxsı qabların istehsalında müəyyən qədər geriləməyə səbəb olmuşdur. Ancaq bu problem sonrakı yüzilliklərdə aradan qalxmışdır [14, s. 231]. XV əsrdən başlayaraq dekorativ kərpic və kaşı istehsalında artım yaranmış və bu dövrdə saxsı məmulatı istehsalı üç istiqamətdə inkişaf etmişdir. Bunlar əsasən şirsiz, şirli qablar və tikinti materialları idi. Şirsiz saxsı məmulatlarına küplər, qazanlar, səhənglər, bardaqlar, süd qabları, dolçalar, çıraqlar, qəlyanlar və s. aiddir. Bu qabların bədii tərtibatı zamanı xətti və nöqtəvari naxışlardan, həndəsi ornamentlərdən geniş istifadə edilmişdir. Bununla belə, məişət keramikasının istehsalında yaranmış bu gerilik sonrakı əsrlərdə tikinti keramikasının həcmnin artması ilə əvəz olunmuşdur [14, s. 232].

Bəhs edilən dövrdə Naxçıvanda hazırlanmış və bu günədək qalan keramika nümunələri incəliyi, yüksək sənətkarlığı ilə həmişə diqqəti cəlb edir. Naxçıvan bölgəsindən XV əsrə aid gövdəsi qabarıq, çox sıfətli insan təsvirləri olan şirli qab tapılmışdır. Bir rəngli şirlə örtülmüş bu qablar bədii cəhətdən böyük ustalıqla hazırlanmışdır. Bu dövrdə fayans və seladon qab nümunələrinə də rast gəlinir. Ümumiyyətlə, Azərbaycanda fayans nümunələrinə daha çox Naxçıvan şəhərində rast gəlinmişdir. Hətta burada qırmızı saxsılı şirli qabların öz mövqeyini fayans (ağ saxsılı) qablara verdiyi müşahidə olunmuşdur. Əsas qablar metal oksidləri ilə həndəsi, nəbati bəzən hər iki motivlərdə naxışlanmış kasa və boşqablardan ibarətdir. Çox halda qırmızı saxsılı şirli qabların naxışlarını bu qablarda təkrar verilməsi fayans qabları da yerli istehsala aid etməyə əsas verir [15].

XIII-XV əsrlər dövrü Naxçıvanda sənətkarlıq sahəsində əhəmiyyətli yerlərdən birini

metalişləmə sənəti tuturdu. Azərbaycanda, o cümlədən də Naxçıvanda metalişləmə sənətkarlığının əsas etibarlı ilə 3 növü inkişaf etmişdir. Bunlar dəmirçilik, misgərlik və zərgərlik sənəti idi ki, həmin sənət sahələri də özlüyündə ölkənin bədii metal yaradıcılığının inkişafında misilsiz rol oynamışdır. Orta əsr feodal məişətinin artan tələbləri ilə əlaqədar olaraq, qədim misgərlik ənənələri daha da inkişaf etmişdir [16, s. 393]. Bu sənət şəhərlərin iqtisadi həyatında mühüm yer tuturdu. XIII-XIV əsrlərdə Azərbaycan ərazisində mis məmulatının hazırlanması üçün zəruri olan xam metal əsasən Qafan və Naxçıvan bölgələrində hasil edilmişdir [3, s. 65]. Bölgənin digər əsas şəhəri Əncan (və ya Əcnan) şəhəri olmuşdur. Həmdullah Qəzvini Naxçıvan şəhəri yaxınlığındakı Əncan şəhərinin, eyni zamanda “Karxana” kimi tanındığını yazır [6, s. 51; 16, s. 46].

Ehtimal ki, burada hasil edilən misdən yerli sənətkarlar müxtəlif məmulatlar hazırlamaq üçün istifadə etmişlər. Bu dövrdə mis və mis məmulatının, əsasən məişət təyinatlı qab-qacağın istehsalı geniş intişar tapmışdır. Təbriz, Gəncə, Xoy, Şəmkir şəhərləri ilə yanaşı Naxçıvan da monqol yürüşlərinə qədərki dövrdə metalişləmə sənətinin mərkəzlərindən biri olmuşdur [3, s. 58]. Həmin mis mədənlərindən istifadə edilməsi ilə əlaqədar olaraq şəhərin yaxınlığında metal emal edən və ondan müxtəlif sənətkarlıq məmulatları hazırlayan emalatxanalar mövcud olmuşdur. Naxçıvan misgərləri bu misin işlədilməsində bilavasitə iştirak etmiş və ondan müxtəlif təsərrüfat qabları hazırlamışlar [1, s. 85]. XIII-XV əsrlərdə Naxçıvanda olmuş səyyahlar öz gündəliklərində çox gözəl, bənzəri olmayan qablar və əşyalar haqqında da müəyyən məlumatlar vermişlər. Bu nadir sənət əsərləri o dövrdə Naxçıvan ərazisində çıxarılmış müxtəlif əlvan metallardan, qızıldan, gümüşdən və misdən hazırlanmışdır. Naxçıvanda bədii metal sənətkarlığının inkişaf etdiyini göstərən bu cür nümunələr Muxtar Respublika ərazisindəki muzeylərdə nümayiş etdirilir.

Tədqiqatçılar qeyd edirlər ki, bu dövrdə Naxçıvanda mis mədənlərinin işlədilməsi X-XII əsrlərdə Elxanilər dövrünə nisbətən daha yüksək olmuşdur. XIII-XIV əsrlərdə əvvəlcə dağıdıcı monqol işğalları, sonra isə Elxanilərin və Cəlairilərin mədən sahibkarlarını iqtisadi cəhətdən sarsıtmaq və onları istehsal vasitələrindən tamamilə məhrum etmək siyasəti Naxçıvanda mis istehsalını müəyyən dərəcə tənəzzülə uğratmışdır. Buna görə də, Naxçıvan misgərləri həmin dövrdə ölkəni tərk edib, başqa yerlərə gedirdilər. Məhəmməd Naxçıvani bununla bağlı yazır: “Naxçıvan mis mədənlərində şah və sultanlara layiq məmulatlar istehsalı tənəzzülə uğradı və orada işləyən ustalar bütün yer üzünə yayıldılar” [1, s. 85]. Lakin Məhəmməd Naxçıvani və Həmdullah Qəzvininin məlumatlarına görə, bu dövrdə də Naxçıvanda duz, mis istehsal olunur, misgərlik sənəti nümunələri hazırlanırdı. Monqol istilaları Naxçıvanda sənətkarlıq məhsullarının hazırlanmasına və ticarət əlaqələrinə mənfi təsir göstərsə də, tam mane ola bilməmişdir.

Qazan xanın 1303-cü ildə verdiyi fərmanla kəndlilərin yerini dəyişməsi qadağan edildi. Bundan sonra da ölkədə yaranmış mürəkkəb şəraitə rəğmən, Naxçıvan sosial-iqtisadi və mədəni cəhətdən inkişaf edirdi. Artıq sənətkarlıq və ticarət sahəsində mühüm irəliləyiş nəzərə çarpırdı. Elxanilərin həyata keçirdikləri vergi siyasətinin ağırlığına baxmayaraq, həmin siyasət Naxçıvan mis mədənlərində istehsalın qarşısını heç də tam ala bilmədi və bu dövrdə belə Naxçıvan misgərləri tərəfindən əhalinin istifadəsi üçün müxtəlif mis qablar istehsalı davam etdirilirdi.

Azərbaycanın bütün bölgələrində olduğu kimi, Naxçıvan bölgəsində də dəmirçilik sənəti inkişaf etmiş, demək olar ki, əhalinin məişətdə işlədilən dəmirçilik alətlərinə aid olan tələbatlarını təmin etmişdir. Orta əsrlər dövrü və hətta sonrakı dövrlərdə də dəmirçilik bir çox sənətkarların

peşə sahəsi olmuşdur. Orta əsrlərdə bu sənətlə məşğul olanlar təkcə kənd təsərrüfatı alətləri deyil, məişətdə gündəlik istifadə olunan bir çox əşyalar düzəltmiş, insanlara bu sahədə yardımçı olmuşlar. Maşa, daraq, iynə, biz, çuvaldız, sac, qəndqıran, dəstər, çörək şışı, qarqara, fırlanquş və sair məişət əşyaları bu qəbildəndir. XIV əsrin II yarısında siyasi vəziyyətin acınacaqlı olmasına baxmayaraq, həmin dövrdə də şəhər əhalisinin sosial tərkibində sənətkarlar və tacirlər üstünlük təşkil edirdi. Toxuculuq, xalçaçılıq, metalışləmə, dulusçuluq, dəri istehsalı, ağac emalı, bədii sənətkarlıq növləri inkişaf etdirilməkdə idi. Metalışləmə sahəsində soyuq silah istehsalına xüsusi diqqət yetirilirdi. Misgərlik və dəmirçilik peşələri inkişaf etmişdir. Mis qablar əhalinin məişətində əsas yer tuturdu. Hətta Uzun Həsənin sarayında qab-qacaq misdən idi. XIV-XV əsrlərdə Naxçıvan, Ordubad, Azad-Ciran, Culfa Azərbaycanın inkişaf etmiş şəhərlərindən idi. Qonşu ölkələrə daş duz, zərgərlik məmulatları, ağacdan düzəldilmiş məişət əşyaları, saxsı və mis qablar, baş örtükləri, xam ipək və s. ixrac olunurdu [17, s. 209].

Hələ ilk orta əsrlərdən Naxçıvan bölgəsində sənətkarlığın daha çox inkişaf etmiş sahələrindən biri də qədim tarixi köklərə dayanan ağacışləmə sənəti olmuşdur. Orta əsrlər dövründə, xüsusən XIII-XIV əsrlərdə Azərbaycan ağac emalı sahəsində nəccarlıq (xarratlıq və dülgərlik) mühüm yer tuturdu. Ağacışləmə sənəti tarixən təsərrüfat və məişətin müxtəlif sahələrində, eləcə də memarlıqda geniş tətbiq olunmuşdur. Mənbələrin verdiyi məlumata görə, XII-XIII əsrin əvvəllərində Azərbaycanın Naxçıvan, Ərdəbil kimi şəhərlərində ağacışləmə sənəti geniş yayılmış və inkişaf etmişdi. Monqol işğallarınadək olan dövrdə bu şəhərlər ölkənin əsas ağac emalı mərkəzləri olmuşdur [3, s. 65].

Tarixçi alim R.Məmmədov yazır ki, Naxçıvan ustaları tərəfindən ağacdan hazırlanmış naxışlı və rəngli məmulatlar – kasa, tabaq, təhnə, qaşiq və s. dünyanın bir çox ölkələrinə aparılmışdır. Naxçıvan sonrakı zamanlarda da ağac məmulatı istehsalında öz üstünlüyünü itirməmişdir. Lakin istehsal olunan ağac məmulatları üçün xam materialın haradan gətirildiyi məsələsi də maraq doğurur. Alimin apardığı araşdırmalardan məlum olur ki, o dövrdə Naxçıvan zonasında meşə massivləri olmadığından xam ağac Naxçıvana Qarsdan gətirilirdi. Naxçıvan ustaları şəhər və şəhər ətrafı həyətlərdə mövcud olan meyvə və bəzək ağaclarından da xam mal kimi istifadə etmişlər [1, s. 46].

Naxçıvanda ağac məmulatları xüsusi nəqqaşılıqla bəzədilərək dünyanın bir çox ölkələrinə bəzək əşyaları kimi göndərilib [10, s. 11]. Bunu dövrün qaynaqları da təsdiq edir. Əbdürrəşid əl-Bakuvi Naxçıvan şəhərindən bəhs edərək yazırdı ki, Naxçıvanda məşhur binalar, mədrəsələr və xanəqahlar var. Əhalisi nəqqaşılıqla və əsələnc ağacından qab-qaşiq və müxtəlif əşya düzəltməkdə mahirdir. Bütün bunlar müxtəlif ölkələrə aparılır [18, s. 132].

Tarixi çox qədim dövrlərə gedib çıxan, ancaq tunc dövründən etibarən müstəqil sənət sahəsinə çevrilən dabbaqlıq, Azərbaycanın təsərrüfat həyatında mühüm yer tutmuşdur. Dabbaqlar heyvanın dərisini təbii maddələrlə aşılayır, onu müxtəlif rənglərlə boyayır, çarıq, meşin və s. dərilər hazırlayır, alıcıların tələbatına uyğun olaraq “altlıq”, “astarlıq”, “üzlük”, “qayışlıq” və s. növlərə ayırırdılar [19, s. 14-16]. Gön işləmədə dabbaqlarla yanaşı, xəz, dəri işləyənlər, sərraclər, çəkməçilər, çustçular, başmaqçılar, pinəçilər və s. çalışırdılar. Həmçinin heyvan dərisindən “eymə” deyilən əşya hazırlayırdılar ki, həmin eymənin içərisini palıd qabığı ilə boyayaraq kənd təsərrüfatı məhsullarının saxlanması üçün istifadə edirdilər. G.Qənbərova Naxçıvan şəhərinə aid araşdırmalarında Köhnə qalanın qərb ərazisində, Buzxana yerləşən ərazidə orta əsrlər dövründə “Dabbaqxana” məhəlləsinin olduğu və XVIII-XIX əsrin əvvəllərində Naxçıvan şəhərinin mərkəzində yerləşən Cümə məscidinin

yaxınlığında (Qızlar bulağı istiqamətində) dabbaqxana binasının fəaliyyət göstərməsi haqqında məlumat vermişdir [13, s. 59].

XIV əsrin sonu-XV əsrin əvvəllərində hərbi əməliyyatlar nəticəsində ticarət-sənətkarlıq mərkəzləri və sənətkarlıq xammalının cəmləşdiyi bölgələrdəki böyük dağıntılar, tranzit ticarət yollarında təhlükənin artması, Azərbaycanın bir çox ticarət-sənətkarlıq mərkəzlərində, o cümlədən Naxçıvanda iqtisadiyyatın zəifləməsinə səbəb olmuşdur. XIV əsrin 70-ci – XV əsrin 30-cu illərində Azərbaycanda şəhər həyatı, ticarət, xüsusilə də sənətkarlıq ticarəti tənəzzül etmişdi. Bu, ölkənin həyatında baş vermiş ictimai-iqtisadi, hərbi və siyasi hadisələrlə sıx bağlı idi. Lakin XV əsrin 30-80-ci illərində ölkədə vəziyyətin qismən sabitləşməsi tənəzzül prosesinin dayanmasına səbəb olmuşdur. Cahanşahın, Uzun Həsənin, Sultan Yaqubun hakimiyyətləri dövründə şəhər həyatı xeyli canlanmışdır. Bütövlükdə XV əsr (əsrin əvvəli və sonunu nəzərə almasaq) Azərbaycanda şəhər həyatının nəzərəcarpacaq dərəcədə canlanması, şəhərlərin, o cümlədən Naxçıvanın ticarət-sənətkarlıq əhəmiyyətinin artması dövrü kimi qiymətləndirilə bilər.

Beləliklə, Naxçıvan XIII-XV əsrlərin mürəkkəb tarixi şəraitinə baxmayaraq, sosial-iqtisadi və mədəni cəhətdən müəyyən qədər inkişaf etmişdir. Digər sahələrdə olduğu kimi, sənətkarlıq sahəsində də mühüm irəliləyişlər olmuşdur. Bəhs olunan dövrdə Naxçıvan, Ordubad, Culfa şəhərləri Azərbaycanın həyatında mühüm yer tutmuşdur.

ƏDƏBİYYAT

1. Məmmədov R. Naxçıvan şəhərinin tarixi oçerki. Bakı: Elm, 1977, 158 s.
2. Azərbaycan tarixi: 7 cildə, I c. Bakı: Elm, 1998, 476 s.
3. Azərbaycan tarixi: 7 cildə, III c. Bakı: Elm, 1999, 584 s.
4. Əliyev V. Naxçıvan monqol yürüşləri və Teymurilər dövründə // “Xalq” qəzeti, 2009, 9 avqust, s. 5.
5. Əfəndiyev R. Azərbaycan xalq sənəti. Bakı: İşıq, 1984, 203 s.
6. Хамави Й. Муджам ал-булдан (Сведение об Азербайджана); Казвини Х. Нузхат ал-кулуб (Материалы по Азербайджану). Баку: ЭЛМ, 1983, 65 с.
7. Поло М. Книга Марко Поло. Перевод со старофранцузского текста И.П.Минаева. Москва: Географгиз, 1956, 376 с.
8. Əliyev R. Xalçaçılıq sənətinin inciləri: Naxçıvan xalçaları // “Şərq qapısı” qəzeti, 2016, 7 yanvar, s. 3.
9. Əzimli D. Azərbaycanın Qərbi Avropa ölkələri ilə ticarət əlaqələri və Türkiyə (XV əsrin II yarısı – XVII əsrin I yarısı). Bakı: Təhsil, 2012, 282 s.
10. Salamzadə Ə., Məmmədzadə K. Azərbaycan memarlığının Naxçıvan məktəbi abidələri. Bakı: Elm, 1985, 268 s.
11. Hacıyeva S. Naxçıvanda sənətkarlıq (XII-XIX əsrlər). Naxçıvan: Əcəmi, Nəşriyyat poliqrafiya Birliyi, 2017, 184 s.
12. Ağamaliyeva S. Dulusçuluq. Azərbaycan etnoqrafiyası. Bakı: Elm, 1988, 339 s.

13. Qənbərova G. Naxçıvanda məskunlaşma və şəhərsalmanın inkişafı. Bakı: Elm və təhsil, 2017, 320 s.

14. Гейдаров М.Х. Социально-экономические отношения и ремесленные организации в городах Азербайджана в XIII-XVII вв. Баку: ЭЛМ, 1987, 212 с.

15. Nəcəfli T. XV-XVI əsrlərdə Naxçıvanın ictimai iqtisadi həyatı / <http://az.strategiya.az/old/?m=xeber&id=20288>

16. Azərbaycan etnoqrafiyası. 3 cildə. I c. Bakı: Şərq-Qərb, 2007, 544 s.

17. Babayev S. Naxçıvan Muxtar Respublikasının coğrafiyası. Bakı: Elm, 1999, 298 s.

18. Bakıvi Ə. Kitab təlxis əl-asar və əcaib əl-məlik əl-qəhhar ("Abidələrin" xülasəsi və qüdrətli hökmdarın möcüzələri). Bakı: Şur, 1992, 176 s.

19. Səfərli H. Ordubad şəhərində dabbaqlıq sənəti haqqında // Naxçıvan Dövlət Universitetinin elmi əsərləri, 2005, № 7, s. 14-16.

Сара Гаджиева

РЕМЕСЛЕННИЧЕСТВО В НАХЧЫВАНЕ В XIII-XV ВЕКАХ

РЕЗЮМЕ

В статье рассматривается состояние ремесел в Нахчыване в XIII-XV веках. Было отмечено, что несмотря на трудности эпохи, население придает большое значение производству ремесленных изделий. Мастерство, как всегда, было одной из исключительных ролей людей в те времена, когда оно было отмечено незаменимым преимуществом населения как в коммерческой, так и в экономической деятельности. Это имеет особое значение для удовлетворения потребностей населения региона.

Sara Hajiyeva

CRAFTSMANSHIP IN NAKHCHIVAN IN XIII-XV CENTURIES

SUMMARY

The article studies the state of crafts in Nakhchivan in XIII-XV centuries. It was noted that, despite the difficulties of the era, the population give great importance to the production of craft products. Craftsmanship, as always, was one of the most particular roles in the era, and its indispensable advantage in both the commercial and economic activities of the population. This was of particular importance for the region's population demand to these goods.

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 verilirərkən 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 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.