

**AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI
DİNİ QURUMLARLA İŞ ÜZRƏ DÖVLƏT KOMİTƏSİ
AZƏRBAYCAN İLAHİYYAT İNSTİTUTU**

**İSLAM TARİXİ, İNCƏSƏNƏTİ VƏ MƏDƏNİYYƏTİ
ARAŞDIRMA MƏRKƏZİ**

AMEA AKADEMİK Z.M.BÜNYADOV adına ŞƏRQŞÜNASLIQ İNSTİTUTU

“İSLAM SİVİLİZASİYASI QAFQAZDA”

**MÖVZUSUNDA
II BEYNƏLXALQ SİMPOZİUMUN
MATERİALLARI
(Məqalələr)**

**ГОСУДАРСТВЕННЫЙ КОМИТЕТ АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ
РЕСПУБЛИКИ ПО РАБОТЕ С РЕЛИГИОЗНЫМИ ОБРАЗОВАНИЯМИ
АЗЕРБАЙДЖАНСКИЙ ИНСТИТУТ ТЕОЛОГИИ**

**ЦЕНТР ИЗУЧЕНИЯ ИСЛАМСКОЙ ИСТОРИИ,
ИСКУССТВА И КУЛЬТУРЫ**

**ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
имени АКАД. З.М.БУНЬЯДОВА НАНА**

**МАТЕРИАЛЫ
II МЕЖДУНАРОДНОГО СИМПОЗИУМА
НА ТЕМУ**

**«ИСЛАМСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ НА КАВКАЗЕ»
(Статьи)**

**AZERBAIJAN INSTITUTE OF THEOLOGY UNDER THE STATE
COMMITTEE ON RELIGIOUS ASSOCIATIONS
OF THE REPUBLIC OF AZERBAIJAN**

RESEARCH CENTER FOR ISLAMIC HISTORY, ART AND CULTURE

**INSTITUTE OF ORIENTAL STUDIES named after ACADEMICIAN
Z.M.BUNYADOV OF ANAS**

**PROCEEDINGS OF
II INTERNATIONAL SYMPOSIUM
ON**

**“ISLAMIC CIVILIZATION IN THE CAUCASUS”
(Articles)**

Baş redaktor:
dos. Aqil Şirinov

Redaksiya heyəti:

akad. Gövhər Baxşəliyeva
prof. Mahmud Erol Kılıç
i.f.d. Ceyhun Məmmədov
prof. Ashirbek Muminov
prof. Sadıq Ünay
Rəna Həsərova
Samet Yalçın
Şəms Bağirova
Şahin Ələsgərov
Emil İsbatov

Texniki redaktor:
Hilal Ağamoğlanov

**“İSLAM SİVİLİZASİYASI QAFQAZDA” MÖVZUSUNDA
II BEYNƏLXALQ SİMPOZİUMUN MATERİALLARI. II cild**

Bakı, “Nurlar” Nəşriyyat-Poliqrafiya Mərkəzi, 2021, 464 səh.

İkicildlik topluda 11-12 iyul 2019-cu il tarixdə Bakıda keçirilmiş “İslam Sivilizasiyası Qafqazda” mövzusunda II Beynəlxalq Simpoziuma dair məqalələr yer almışdır.

Simpoziumun materiallarında yer alan faktlara və fikirlərə görə yalnız məqalə müəllifləri məsuliyyət daşıyırlar.

ISBN - 978-9952-545-06-7

© Aİİ, 2021

MÜNDƏRİCAT

Azərbaycanın işğal olunmuş ərazilərində erməni vandalizminə məruz qalmış Orta əsr maddi-mədəniyyət abidələri haqqında t.f.d., dos. Cavid Bağırzadə	6
Milli düşüncəmizdə maarifçi qadınlar dos. Aygün Kərimova	18
Islamic post-classical intellectual tradition: contextualising azerbaijani scholarship on tafsir glosses Ph.D Mykhaylo Yakubovych	28
Azərbaycanda İslam dövrü keramikası t.f.d. Aida İsmayılova	41
Современная система мусульманского образования в Ингушетии канд. ист. наук Макка Албогачиева	50
Роль Института истории НАН Азербайджана в пропаганде историко-культурного наследия Иревана в арабо-исламском мире д-р филос. по ист. Ламия Кафар-заде, Гюнель Исмайлова	60
XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda təhsil islahatları: “Üsuli-cədid” və “Rus-Azərbaycan” məktəbləri s.f.d. Asəf Qənbərov	73
Azərbaycanda İslam dininin ilkin çağlarında sosial-iqtisadi vəziyyət haqqında t.f.d. Pirağa İsmayılzadə	81
Влияние ислама на формирование и развитие арабского языкознания д-р филос. по филол. Лаура Оруджева	90
Ünsiyyət fəlsəfi problem kimi f.f.d. Şölət Zeynalov	96
Raşidi xəlifəsi Əli ibn Əbu Talibin dövründə Azərbaycan i.f.d. Şahlar Şərifov	107
Müasir dövrdə Azərbaycanın multikulturalizm modeli f.f.d. Gündüz Süleymanov	116
Azərbaycan təhsil tarixində “Rus-müslüman” okulları Dr. Ögr. Üyesi İrada Tağhiyeva	122
Müqəddəs Cərcic ziyarətگاهی multikulturalizmin nümunəsi kimi t.f.d. Namiq Məmmədov	134

Təsəvvüf tariximizdə tolerantlıq və multikultural dəyərlər t.f.d. Əli Fərhadov	141
Significance of Islamic historic-architectural monuments in research of multicultural traditions of Ganja Ph.D Elnur Hasanov	150
XVIII – XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanın maddi mədəniyyətində İslamın rolu t.f.d. Tural Şiriyev	160
Qafqaz: xalqların və dinlərin mozaikası Dr. Ebrahim Fathollahi	169
Azərbaycanda ərəb idarəsi və məskunlaşdırma siyasəti (h.132–232/m.750–847) t.f.d. Abbas Qurbanov	188
Tiflis və ətraf ərazilərdə İslamın yayılması t.f.d. Rəşad Mustafa	199
Son dönəm Qafqaz alimlərindən Müslüm əl-Uradinin həyatı və əsərləri fil.f.d. Kamran Abdullayev	221
Азербайджанский мультикультурализм в модели Удинской христианской общины: история и современность Роберт Мобили	245
Azərbaycanın tarixi Zəngəzur qəzasında dini və dünyəvi təhsil (XIX əsrin sonu XX əsrin 20-ci illəri) Hacı Abdulla	257
Mədəni maarifçi Qafqaz şeyxi Şeyxülislam Axund Məhəmmədəli Fərəculla Pişnamazzadə Gülər Qafqazlı	272
Orta əsrlərdə Azərbaycanda dini dözümlülük Avropa missionerlərinin əsərlərində Sevinc Məlikzadə	280
1801-1917-ci illərdə çarizmin Cənubi Qafqazda müsəlmanlara dair gördüyü tədbirlər (arxiv materialları əsasında) Mirzə Ənsərli	287
Dini-tarixi abidələrin təmiri və bərpasında Heydər Əliyev Fondunun rolu Aynurə Məmmədova	295

İmadəddin Nəsiminin şeirlərində məhdəviyyət (xilaskarlıq) inancının təzahürləri Elnur Mustafayev	303
Molla Sədra düşüncəsində fəlsəfə-din münasibəti İbrahim Bağırov	318
Qafqazda dini təhsil sahəsində İrəvan məktəbinin rolu: İrəvanilər sülaləsinin nümunəsində Dürdanə Cəfərli	331
Sovet hakimiyyətinin 20-40-cı illərində İslam dininə və onun komponentlərinə münasibət (Şəki qəzası timsalında) Elşən Abdurahmanov	342
Azərbaycanın Xalxal bölgəsinin sosial mədəni inkişafında dini müəssisələrin - zaviyələrin rolu (XVIII əsrin əvvəlləri) Yaxşixanım Nəsirova	364
Qurani-Kərimin qiraət tarixi (Həzrət Peyğəmbər (s) və Rəşidi xəlifələr (r.a.) dövrü) Əbülfət Vəliyev	372
Azərbaycan Respublikasının Sumqayıt şəhərində müasir dini təriqətlərin xüsusiyyətlərinə dair Əhliman Dadaşzadə	389
İslamın unikal memarlıq abidələri (xanəgah, təkkə, zaviyə), həm də zəmanələrinin sosial təsisatları kimi Həsən Əhməd (Sadıqov)	398
Ermənistan tərəfindən işğal olunmuş Azərbaycan torpaqlarında məhv edilmiş tarixi-mədəni irsimiz Təranə Rüstəmov a	405
İslamofobiya problemi ilə mübarizə sahəsində Azərbaycan Respublikasının multikulturalizm və İslam həmrəyliyi siyasətinin əhəmiyyəti Səbuhi Abbasov	422
Dini tolerantlıq və humanizm: Prezident İlham Əliyevin ideal modeli Günay Şükürova	438
XIX-XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda İslam dininin vəziyyətinə dair Həmid Həmidov	445
Qafqaz alimlərinin İslam dünyasında dəqiq, təbiət və humanitar elmlərin inkişafında rolu Xəyal Vəliyev	454

AZƏRBAYCANIN İŞĞAL OLUNMUŞ ƏRAZİLƏRİNDƏ ERMƏNİ VANDALİZMİNƏ MƏRUZ QALMIŞ ORTA ƏSR MADDİ-MƏDƏNİYYƏT ABİDƏLƏRİ HAQQINDA

*t.f.d., dos. Cavid Bağırzadə,
Gəncə Dövlət Universiteti
Azərbaycan tarixi kafedrası
cavid.bagirzade@gdu.edu.az*

XÜLASƏ

Qarabağın mühüm hissəsi, Yuxarı Qarabağ ərazisi erməni qəsbkarlarının işğalı altında olduğundan, buradakı abidələrimizin vəziyyəti haqqında danışmaq çox çətinidir. Bu da sirr deyil ki, işğal altında olan Qarabağ ərazisindəki abidələrimiz ermənilər tərəfindən ya dağıdılır, ya da saxtalaşdırılaraq “erməni abidələri” kimi təqdim olunur. Acınacaqlı hal ondan ibarətdir ki, işğal altında olan torpaqlarımızdakı ilk Orta əsrlər dövrünə aid yaşayış yerlərində, o cümlədən, şəhər yerlərində “erməni arxeoloqları” qanunsuz qazıntı işləri aparır, maddi mədəniyyətimizi qəsb edərək, öz adlarına çıxır, tarixi saxtalaşdırır, əldə etdikləri arxeoloji materialları erməni maddi mədəniyyət nümunələri kimi təqdim etməkdədirlər. Erməni arxeoloqları qanunsuz qazıntı işləri zamanı aşkar etdikləri yaşayış yerlərini, həmçinin şəhər yerlərini “qədim erməni şəhərləri, yaşayış yerləri” kimi qələmə verir və ya hansısa “erməni hökmdarı” tərəfindən salındığını iddia edirlər. Bütün bunlar Qarabağ bölgəsinin ilk Orta əsr şəhərlərinin tarixi-arxeoloji baxımdan kompleks olaraq öyrənilməsi zərurətini ortaya qoyur, elmi baxımdan aktuallığını şərtləndirir, eyni zamanda, tədqiqatın elmi nəticələrinin siyasi əhəmiyyətinin də olmasını müəyyən edir.

Erməni vandalizminə məruz qalmış Qarabağ abidələri arasında dini abidələr daha üstünlük təşkil edir. Azərbaycan xalqının İslamaqədərki dini abidələri, yəni Alban xristian abidələri ya dağıdılır, ya da onların üzərində “əməliyyat” aparılaraq erməni dini abidələri kimi qələmə verilir. İslam dini abidələri, qəbiristanlıqlar, türbələr, məscidlər isə vəhşicəsinə dağıdılaraq Yer üzündən silinir.

“Böyük Ermənistan” xülyası ilə yaşayan bədnam “qonşularımız” Ermənistan – Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münaqişəsi nəticəsində torpaqlarımızı zəbt edib, ərazi iddialarını “əsaslandırmaq” məqsədilə maddi və qeyri-maddi mədəni irsimiz təcavüzkar tərəfindən xüsusi qəddarlıq və həyasızlıqla talan və məhv edilir. Ermənistanın işğal etdiyi ərazilərdə 13 dünya əhəmiyyətli, 292

milli əhəmiyyətli, həmçinin 330 yerli əhəmiyyətli abidə dağıdılıb və ya istifadəyə yararsız hala salınıb. 804 qəbiristanlıq və 10 məscid talan və təhqir edilib, 40 min eksponatın saxlanıldığı 22-si tarix, 5-i xatirə muzeyi (bütövlükdə muzeylərdə 77 mindən artıq zəngin eksponat olmuşdur) və dörd rəsm qalereyası vəhşicəsinə yerlə-yeksan olunub. Dağıdılmış və yandırılmış 927 kitabxanada 4,6 milyon nüsxə kitab və qiymətli əlyazmalar məhv edilib. Nəzərə alsaq ki, qeyd olunan faktlar heç də Qarabağ abidələrinin, Qarabağın maddi mədəniyyətinin hamısını əhatə etmir.

Açar sözlər: Dağlıq Qarabağ, erməni vandalizmi, maddi mədəniyyət, dini abidələr.

Giriş

Qarabağın mühüm hissəsi, Yuxarı Qarabağ ərazisi erməni qəsbkarlarının işğalı altında olduğundan, buradakı abidələrimizin vəziyyəti haqqında danışmaq çox çətinidir. O da sirr deyil ki, işğal altında olan Qarabağ ərazisindəki abidələrimiz ermənilər tərəfindən ya dağıdılır, ya da saxtalaşdırılaraq “erməni abidələri” kimi təqdim olunur. Acınacaqlı hal ondan ibarətdir ki, işğal altında olan torpaqlarımızdakı ilk Orta əsrlər dövrünə aid yaşayış yerlərində, o cümlədən də şəhər yerlərində “erməni arxeoloqları” qanunsuz qazıntı işləri aparır, maddi mədəniyyətimizi qəsb edərək, öz adlarına çıxır, tarixi saxtalaşdırır, əldə etdikləri arxeoloji materialları erməni maddi mədəniyyət nümunələri kimi təqdim etməkdədirlər. Erməni arxeoloqları qanunsuz qazıntı işləri zamanı aşkar etdikləri yaşayış yerlərini, həmçinin şəhər yerlərini “qədim erməni şəhərləri, yaşayış yerləri” kimi qələmə verir və ya hansısa “erməni hökmdarı” tərəfindən salındığını iddia edirlər. Erməni qəsbkarları tərəfindən işğal olunmuş ərazilərdə İslam dini abidələri – məscidlər, türbələr, qəbiristanlıqlar və tarixi qəbirüstü abidələr işğalçılar tərəfindən vəhşicəsinə dağıdılmışdır. Erməni vandalizminə məruz qalmış Qarabağ abidələri içərisində dini abidələr daha çox üstünlük təşkil edir. Azərbaycan xalqının İslamaqədərki dini abidələri, yəni Alban xristian abidələri də ya dağıdılır, ya da onların üzərində “əməliyyat” aparılaraq erməni dini abidələri kimi qələmə verilir. İslam dini abidələri, qəbiristanlıqlar, türbələr, məscidlər isə vəhşicəsinə dağıdılaraq Yer üzündən silinir. Bütün bunlar Qarabağ bölgəsinin ilk Orta əsr şəhərlərinin, yaşayış yerlərinin tarixi-arxeoloji baxımdan kompleks şəkildə öyrənilməsi zərurətini ortaya qoyur, elmi baxımdan aktuallığını şərtləndirir, eyni zamanda, tədqiqatın elmi nəticələrinin siyasi əhəmiyyətinin də olmasını müəyyən edir.

Qarabağın ilk Orta əsr dini abidələri haqqında

Tədqiqatçı X.D.Xəlilov haqlı olaraq göstərir ki, hər bir ölkə lokal təbii-coğrafi şəraiti, təsərrüfatın, maddi və mənəvi mədəniyyətin özünəməxsusluğu ilə fərqlənən etnoqrafik əyalətlərə bölünür. Tarixi etnoqrafik əyalətlərə bölünmə Azərbaycan üçün də qanunauyğun hal olmuşdur. Qarabağ, Şirvan Azərbaycanın etnoqrafik əyalətləridir. Təsərrüfatının, maddi və mənəvi mədəniyyətinin özünəməxsusluğu ilə Qarabağ ümum-Azərbaycan tarix və mədəniyyətində lap qədimlərdən xüsusi yerə və mövqeyə malik olmuşdur [6, s.7]. Bu mənada, şübhəsiz ki, Qarabağ bölgəsinin xüsusi özünəməxsusluğu vardır. Azərbaycanın Qarabağ bölgəsi, xüsusilə də onun dağlıq və dağətəyi ərazisi, hansı ki, hal-hazırda erməni qəsbkarlarının işğalı altındadır, tarixi-memarlıq abidələrinin zənginliyi ilə də diqqəti cəlb edir.

Qarabağ abidələrinin görkəmli tədqiqatçısı R.B.Göyüşov yazır ki, Orta əsrlərə aid Qarabağın abidələrindən danışarkən onu üç mərhələyə bölmək olar: I dövr – ilk Orta əsrlər, II dövr – IX-X əsrlər, III dövr isə - XIII əsr və ondan sonrakı dövrləri əhatə edir [9, s.36].

Yazılı mənbələrin verdiyi məlumatlara görə, eləcə də aparılmış tarixi-arxeoloji tədqiqatlara görə, Qarabağ ərazisində ilk Orta əsrlər dövründə çoxlu sayda şəhərlər və şəhərliplə yaşayış yerlərinin mövcud olması ilə yanaşı, bu bölgədə ilk Orta əsrlər dövründə bir çox mühüm tarixi-siyasi hadisələr baş vermişdir. Qarabağ bölgəsində ilk Orta əsrlər dövrünə aid zəngin dini abidələr mövcuddur. Bu abidələr, əsasən, Alban xristian abidələridir.

Albaniyada Xristianlığın ilk təşəkkül tapdığı, möhkəmləndiyi bölgələrdən biri də Qarabağ ərazisi olmuşdur. Qarabağ bölgəsində ilk Orta əsrlər dövründə mövcud olmuş şəhərlər, eyni zamanda, dini mərkəz rolunu oynamışdır. Bu dövrdə Bərdə şəhəri Alban katolikosluğunun mərkəzi idisə, bölgədəki şəhərlərdən Aluen, Amaras, Tsri (Sri), Kaqankat (Kalankatuk), Bərdəkür (Berdakur, Berdakan) yeparxiya və ya dini təhsil mərkəzləri, mədəni mərkəzlər olmuşlar. Məlumdur ki, Bərdə şəhərindən sonra Alban katolikosluğunun mərkəzi əvvəllər katolikosluğun yay iqamətgahı olmuş Bərdəkür şəhərinə köçürülmüşdür.

İşğal altında olan Ağdərə bölgəsi ilk Orta əsr Alban xristian dini abidələrinin zənginliyi ilə seçilir və bu bölgədə Alban xristian mədəniyyətinin mühüm abidələrindən müqəddəs Yelisey, Gəncəsər, Müqəddəs Yaqub (Yakov), Böyük Aran, Urevkəng monastırları, həmçinin Kiçan, Çıldıran, Qozlu, Umudlu, Həsənirz, Çərəkdar, Qarnakar, Kolatağ, Xatınbəyli, Canyataq kəndləri ərazisindəki kilsələr, qəbiristanlıqlar və qəbir abidələri işğalçıların əlindədir [2, s.145-172]. Bu abidələr ermənilər tərəfindən saxtakarlıqlara məruz qalmışdır. Kəlbə

cər rayonu ərazisində məşhur Xotavəng monastır kompleksi, xüsusilə saxtakarlıqlara məruz qalmışdır. Hələ keçmiş sovet dövründə bu abidələrə baş çəkən ermənilər dini abidələr üzərindəki Alban memarlığına xas nümunələri, Alban epiqrafikasını məqsədyönlü şəkildə dağıtmışlar [2, 144]. Laçın, Xocavənd, Xocalı, Şuşa rayonlarında, Füzuli və Ağdam rayonunun işğal altında olan ərazilərində ilk Orta əsrlər dövrünə aid onlarca dini abidələr, Alban xristian dini abidələri, çoxlu sayda məbədlər təcavüzkarlar tərəfindən qəsb edilməkdədir. Hal-hazırda bəhs olunan abidələrin müasir vəziyyəti haqqında fikir söyləmək mümkün deyildir.

Tədqiqatlardan və mənbə məlumatlarından aydın olur ki, Qarabağ bölgəsindəki tarixi şəhərlər, əsasən, Tərtərçay, Xaçınçay və Qarqarçay hövzələrində yerləşmişdir. Təbii ki, bu da təbii-coğrafi amillərlə bağlı olmuşdur. Bunlardan başqa, Qarabağın digər ərazilərində də şəhərlər mövcud olmuşdur. Qarabağ bölgəsində, xüsusilə erməni qəsbkarlarının işğalı altında olan Yuxarı Qarabağda arxeoloqlarımız tərəfindən vaxtilə aparılmış arxeoloji tədqiqatlar nəticəsində çoxlu sayda ilk Orta əsrlər dövrünə aid müxtəlif tipli yaşayış yerləri aşkar edilmişdir. Qarabağ bölgəsində ilk Orta əsrlər dövrünə aid şəhər yerləri, o cümlədən şəhərgahlar Ağdərə, Ağdam, Xocavənd, Füzuli, Kəlbəcər rayonları ərazisində aşkar edilmiş, burada arxeoloji tədqiqatlar aparılmışdır. Tarixi-arxeoloji tədqiqatlar nəticəsində yazılı mənbələrdə adları çəkilmiş ilk Orta əsrlər dövrünə aid bir çox yaşayış yeri Qarabağ ərazisində lokallaşdırılmışdır.

Qarabağın işğal edilmiş ərazilərində erməni vandalizminə məruz qalmış Orta əsr dini abidələri haqqında

“Böyük Ermənistan” xülyası ilə yaşayan bədnam “qonşularımız” (tarixi taleyimizin üzüdnüklüyündən torpaqlarımıza köçürüldükdən sonra “qonşularımız” oldular. – C.B.) Ermənistan – Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münaqişəsi nəticəsində torpaqlarımızı zəbt edib, ərazi iddialarını “əsaslandırmaq” məqsədilə maddi və qeyri-maddi mədəni irsimiz təcavüzkar tərəfindən xüsusi qəddarlıq və həyasızlıqla talan və məhv edilir. Ermənistanın işğal etdiyi ərazilərdə 13 dünya əhəmiyyətli, 292 milli əhəmiyyətli, həmçinin 330 yerli əhəmiyyətli abidə dağıdılıb və ya istifadəyə yararsız hala salınıb. 804 qəbiristanlıq və 10 məscid talan və təhqir edilib, 40 min eksponatın saxlanıldığı 22-si tarix, 5-i xatirə muzeyi (bütövlükdə muzeylərdə 77 mindən artıq zəngin eksponat olmuşdur) və dörd rəsm qalereyası vəhşicəsinə yerlə-yeksan olunub. Dağıdılmış və yandırılmış 927 kitabxanada 4,6 milyon nüsxə kitab və qiymətli əlyazmalar məhv edilib [3, s.5; 4, s.330; 5, s.41-42]. Nəzərə alsaq ki, qeyd olunan faktlar heç də Qarabağ abidələrinin, Qarabağın maddi mədəniyyətinin hamısını əhatə etmir. 1988-ci ildən başlayan məlum Dağlıq Qarabağ hadisələri və Birinci

Qarabağ savaşı ilə əlaqədar olaraq, bu bölgədə arxeoloji tədqiqatlar aparmaq mümkün olmamışdır. Buna görə də tədqiqata cəlb edilməmiş, qeydə alınmamış abidələrin sayı haqqında da qəti fikir söyləmək çətindir. Birinci Qarabağ müharibəsi dövründə hərbi əməliyyatlar nəticəsində dağıdılaraq xarabazarlığa çevrilmiş müasir yaşayış yerləri ilə yanaşı, Qarabağ ərazisindəki abidələrin də məhv olunması faktını da nəzərdən qaçıрмаq olmaz. Erməni vandalizminə və saxtakarlığına məruz qalan Qarabağ abidələrinin mühüm hissəsini, əsasən, ilk Orta əsr abidələri təşkil edir.

Vaxtilə ulu öndər Heydər Əliyevin abidələr şəhəri adlandırdığı Şuşada 350 hektarlıq qoruq zonasında 300 tarixi abidə, 550 qədim yaşayış binası, 870 m uzunluğunda bərpa edilmiş qala divarları mövcud idi. Tarixi abidələrdən 23-ü respublika və dünya miqyaslı abidələrə aid idi. Şuşada milli abidələrin çoxluğu, onların rəngarənglik baxımından fərqlənməsi, haqlı olaraq, şəhər mədəniyyətimizin ən zəngin beşiyi adlandırılmasına səbəb olmuşdur. Bu abidələrin çoxu XVIII-XIX əsrlərə aiddir [7, s.35].

Şuşa rayonu ərazisindəki, demək olar ki, bütün tarixi-memarlıq abidələri qəsbkarlar tərəfindən yerlə-yeksan edilmişdir. Rayon ərazisində erməni vandalizminə məruz qalmış abidələr içərisində məscidlər xüsusilə seçilir. Bunlardan Aşağı və Yuxarı Gövhər ağa məscidləri, sözün əsl mənasında, tarixi-memarlıq baxımından əzəmətli və nadir incilərdəndir.

Bu məscidlərdən başqa, Şuşa ərazisində Təzə məhəllədəki məscid, Hacı Yusifli, Heydəri, Hamam, Culfa, Məriyanlı, Rahatlı, Dəmirçi, Hacı Mərcanlı, Çolucağa, Məhəlli, Çuxur, Quyuluq, Dörtlər qurdu, Malibəyli və Qapan kəndlərində də məscidlər var idi [7, s.36]. İşğaldan əvvəl Şuşada Mamayı məscidi, Aşğai və Yuxarı Gövhər ağa məscidləri, Saatlı məscidi əsaslı təmir edilmişdir [7, s.37]. Bu məscidlər işğalçılar tərəfindən dağıdılmışdır.

Tarixi-memarlıq abidələrinin zənginliyi ilə seçilən bölgələrdən biri olan Xocalı rayonu ərazisində Son tunc və Erkən dəmir dövrü abidələrindən başlayaraq, Orta əsrlər dövrünə aid olan bütün abidələr qəsbkarlar tərəfindən amansızcasına dağıdılmışdır. Acınacaqlı hal ondan ibarətdir ki, Xocalı rayonu ərazisindəki bənzəri olmayan unikal abidələrdə ermənilər “arxeoloji tədqiqatlar” aparır, Azərbaycanın maddi mədəniyyətini vəhşicəsinə qəsb edirlər. Xocalı rayonunun Kosalar kəndi ərazisindəki Orta əsrlər dövrünə aid “Məhəmməd ağanın otağı” “Darılı Piri” və “Ələm ocağı” adlandırılan memorial abidələr və daş qəbirlər dağıdılmışdır. Onu qeyd edək ki, hal-hazırda son dərəcə maddi mədəniyyət nümunələrinin zənginliyi və unikalılığı ilə seçilən Xocalı kurqanları, siklop tikililəri, menhirləri də qəsbkarlar tərəfindən qəsb edilməkdədir.

Laçın rayonunun Cicimli, Güləbird, Zeyvə, Malibəy, Yənqıça, Bülövlük, Araflı, Əliqululu, Malxələf, Soltanlar, Hüsülü, Kosalar, Seyidlər, Picahan, Minkənd, Kürdhacı və s. kəndləri ərazisindəki qoç və at fiqurlu, həmçinin sal

daşdan müxtəlif süjetli yazı və rəsmləri olan qəbirüstü abidələr işğalçıların əlindədir. Güləbird kəndindəki Sarı aşığın qəbirüstü memorial abidəsi və türbə, Zeyvə kəndindəki Şeyx Əhməd və Sultan Baba türbələri, Minkənddə XV əsr məbədi, Qarıqışlaqda Dəmirolu pır-məbədi, Bülövlük kəndinin şimalında yerləşən qədim Kışpəyədə Alban məbədi, Piçənisdə Alban məbədi, Xan qəbiristanlığındakı türbələr, Həcaz kəndindəki V əsrə aid məbəd, Cicimli kəndindəki XIV əsrə aid Məlikəjdər türbəsi, XVII-XVIII əsrlər aid türbə, Zeyvə kəndindəki XVII əsrə aid Kafir qalası, Qarıqışlaq kəndindəki 1718-ci ildə inşa edilmiş məscid, Hüsülü kəndindəki 1761-ci ilə aid Həməzə Sultan sarayı kimi abidələr işğal altındadır [7, s.76-77]. Bunlardan başqa, Laçın rayonunun Zabux kəndi yaxınlığındakı Sümüklü qəbiristanlığı, Soltanlar (Hüsülü) və Seyidlər kənd qəbiristanlığındakı at və qoç fiqurlarından ibarət qəbirüstü abidələr işğalçılar tərəfindən dağıdılmışdır. Onu da qeyd edək ki, Laçın rayonu ərazisində qeydə alınmamış, tədqiq edilməmiş çoxlu sayda dini abidələr, qədim yaşayış yerlərinin qalıqları vardır. Xüsusilə də rayonun Güləbird, Malxələf, Sonasar, Malıbəy, Bozlu, Qoşasu, Zeyvə və s. kəndlərinin ərazisində qeydə alınmamış abidələr vardır. Bundan başqa, rayonun Böyük Seyidlər kənd qəbiristanlığında Güllü qəbir, Seyid Hüseyn ağa, Alı Xəlifə ağa türbələrini də göstərmək mümkündür. Çox təəssüf ki, bu abidələrin son vəziyyəti haqqında fikir söyləmək mümkün deyildir.

Son Orta əsrlər dövründə, xüsusilə XIV-XV əsrlərdə səkkizküncü türbələr daha geniş yayılmışdır. Onlar Zəngilan, Qubadlı, Laçın, Füzuli rayonlarında qeydə alınmışdır. Laçın rayonunun Cicimli kəndində yerləşən Məlikəjdər türbəsi öz orijinal həcm quruluşu ilə seçilir. Bu türbə elmi dövriyyəyə hələ keçən əsrin 30-cu illərində daxil edilməsinə, dəfələrlə çap olunmasına, sovet və Azərbaycan memarlarının onun haqqında geniş məlumat verməsinə baxmayaraq, erməni arxeoloqu A.Simonyan Məlikəjdər türbəsinə və onun yaxınlığındakı Kar Günbəz türbəsinə Ermənistan Respublikasında yeni aşkar edilmiş abidə kimi təqdim etməyə cəhd göstərmişdir. A.Simonyan işğal altında olan Azərbaycan abidələrinə Ermənistan Respublikasının təcavüzkar siyasətinə uyğun qeyd edilən türbələrin xronoloji və etnik mənsubiyyətini saxtalaşdıran səhv fikirlər irəli sürmüşdür [1, s.442-443].

Qarabağ bölgəsinin qədim yaşayış yerləri, maddi mədəniyyət abidələrinin zənginliyi ilə Tərtərçay vadisi xüsusi olaraq seçilir. Bu bölgədə elə bir yer yoxdur ki, orda müxtəlif tarixi dövrlərə aid abidələrə rast gəlinməsin. Bölgədə qədim yaşayış yerlərinin yerləşdiyi və abidələrin çoxluğu ilə seçilən Kəlbəcər rayonunun ərazisini mübağiləsiz olaraq abidələr diyarı adlandırmaq olar.

Kəlbəcər ərazisi qəbirüstü at, qoç, sandıq fiqurları ilə, daş üzərinə həkk olunmuş yazı və rəsmlərdən ibarət abidələrlə doludur. Kəlbəcər rayonunda “Türk qəbiristanlığı” adı ilə tanınan bir neçə qədim məzarlıq vardır. Bunların ən

böyüyü Tirkeşəvənd, Kəlbəcər, Zar və s. yaşayış məntəqələri ərazisindədir. Qəbiristanlıqlar forma və ölçüsünə görə bir-birindən fərqlənən at, qoç, sandıq qəbirüstü abidələr və günbəzlərlə zəngindir [7, s.94-95]. Eksponatların zənginliyi ilə seçilən Kəlbəcər tarix-diyarşünaslıq muzeyi işğalçılar tərəfindən tarmar edilmişdir.

Kəlbəcərin Moz, Fətallar, Moz-Qaraçanlı, Ağcakənd, Zivel, Çəpli, Təkə-qaya, Qamışlı, Bağlıpəyə, Günəşli, Quşyuvası, Quzeyçirkin, Kəlbəcər şəhəri və bir çox başqa yaşayış məntəqələrində tədqiqata böyük ehtiyacı olan çoxlu qədim abidələrin qalıqları vardı [8, s.24]. Ümumiyyətlə, Kəlbəcərin elə bir guşəsi yoxdur ki, orada müxtəlif tarixi dövrlərə aid abidələrə, qədim yaşayış yerlərinin qalıqlarına, qalalara, qəbiristanlıqlara və qəbir abidələrinə, məbədlərə və s. rast gəlinməsin. Kəlbəcəri yerüstü muzey də adlandırmaq olardı. İndi həmin abidələr qəsbkarların əlindədir.

İşğal altında olan Cəbrayıl rayonunun Qalacıq kəndində “Məscid təpəsi”, “Canqulu” və “Qumtəpə” kurqanları, Dağtumasda XIII-XIV əsrlərə aid “Başkəsik günbəz”, Çələbilər kəndində 1678-ci ildə Məhəmməd ibn Hacı Qaraman Əhmədli tərəfindən inşa edilmiş əzəmətli məscid-mədrəsə kompleksi, Şıxlar kəndində XIV əsrə aid Dairəvi türbə, Xubyarlıda XV-XVI əsrlərə aid Dairəvi və Səkkiz guşəli türbələr, Diri dağın üzərində tikilmiş XII-XIII əsrlərə aid Qız qalası, Sirik kəndində V-VI əsrlərə aid, təxminən, 500 kv.m-lik ərazini əhatə edən qala mühüm tarixi abidələrdir. Ümumiyyətlə, bütövlükdə Cəbrayıl rayonunda həm dünya əhəmiyyətli, həm respublika əhəmiyyətli, həm də yerli əhəmiyyətli 120-yə yaxın qədim tariximizi özündə əks etdirən abidə vardır [7, s.130-132]. Cəbrayıl rayonu ərazisində bunlardan başqa onlarca arxeoloji abidə, kurqanlar, qədim yaşayış yerləri, qədim qəbiristanlıqlar vardır. Cəbrayıl rayonu ərazisindəki abidələr qəsbkarlar tərəfindən yerlə-yeksan edilmişdir.

Füzuli rayonunda XIII əsrə aid Əhmədialılar və ya Arğalı türbəsi, 1273-cü ilə aid Babı türbəsi, XV əsrə aid Veysəlli kəndindəki hamar daşdan inşa edilmiş qülləvari Mirəli türbəsi, 1682-ci ilə aid Qarğabazar kəndindəki Hacı-qiyasəddin məscidi, 1684-cü ilə aid karvansara, Qoçəhmədli kəndindəki XVIII əsrə aid məscid, Füzuli şəhərindəki XIX əsrə aid Hacı Ələkbər məscidi, Məşədi Həbib hamamı, Merdinli kəndi yaxınlığındakı daşdan yonulmuş at, qoç fiqurlu qəbirüstü abidələr erməni vandalizminə məruz qalmış, məhv edilmiş, yandırılmışdır. İşğalçılar Azərbaycana dair tarixi hər vasitə ilə saxtalaşdırmağa, yad-daşlardan silməyə çalışmışlar. Zəbt edilmiş torpaqlarımızın hər daşının külə döndürülməsi, viran edilməsi erməni vandalizminin bir daha sübutudur [7, s.143]. Füzuli rayonu ərazisində yerləşən və dünyaca məşhur olan Azıx mağarasında erməni arxeoloqlar və onların bir çox Avropa dövlətlərindən, xüsusilə də İngiltərədən dəvət etdikləri arxeoloqlarla birlikdə qanunsuz olaraq arxeoloji qazıntı işləri aparmamışlar. Arxeoloji qazıntıların nəticəsi olaraq Azıx mağarası

ilə bağlı İngiltərədə kitab da çap edilmişdir. Erməni arxeoloqlar utanmadan Azıx mağarasını erməni abidəsi kimi təqdim etməkdədirlər.

Qubadlı rayonunda IV əsrə aid Gavur dərəsindəki mağara ibadətqah, Muradxanlı kəndindəki Qalalı, V əsrə aid Əliquluşağı kəndindəki Göy qala abidələri, Yazı düzündəki Cavanşir türbəsi, Dəmirçilər kəndindəki XIV əsrə aid iki türbə, Gürcülü kəndindəki XVII əsrə aid türbə, Xocamsaxlı kəndindəki XVIII əsrə aid türbə, həmçinin buradakı qala və s. abidələr işğal altındadır və işğalçılar tərəfindən dağıdılmışdır.

Tarixi-memarıq abidələrinin zənginliyi ilə seçilən Zəngilan rayonu ərazisindəki mövcud abidələr tamamilə qeydə alınmamış və tədqiq edilməmişdir. Rayon ərazisində Əmirxanlı kəndində XII əsrə aid qala, Şərifan kəndində XII əsrə aid türbə və XI əsrə aid hamam kompleksi, Yenikənd kəndində XIV əsrə aid türbə, Məmmədbəyli kəndində XIV əsrə aid səkkizguşəli türbə, Hacallı kəndində dairəvi qüllə, Məmmədbəyli, Babaylı, Ağalı, Yenikənd və Malatkeşin kəndləri ərazisində yerləşən XIV-XV əsrlərə aid türbələr, Zəngilan kənd, Malatkeşin və Qıraq Müşlan kəndlərində XVII-XVIII əsrlərə aid məscidlər, Bartaz və Kezikli kəndlərində VI-VII əsrlərə aid Şükürataz və Əsgülüm qalaları, Bartaz kəndində XIII-XIV əsrlərə aid Xanazur adlanan qəbir abidələri və pirlər, Malatkeşin kəndində Dağdağan və Göyəli pirləri kimi İslam dini abidələri vardır [1, s. 442; 7, s.170]. Bunlardan başqa, Yeməzli kəndi ərazisində möhtəşəm Alban məbədi, Zəngilan şəhərində XVIII əsrə aid məscid, Tağlı qalası, Gilətağ ərazisində XVI-XVII əsrlərə aid Sarı aşıqla bağlı olan Günəş piri, Rəzdərə ərazisində VII əsrə aid Alban türbə kompleksi, IX əsrə aid Rəzdərə kənd məscidi, XII əsrə aid Top kəndində Top körpüsü, Vejnəli kəndində IX-XI əsrlərə aid Sürtüm piri, Yol piri, Qız qalası kimi abidələr, eləcə də Bartaz, sobu, Baharlı, Qıraq Müşlan, Malatkeşin, Şəfibəyli kəndlərində və Mincavan qəsəbəsindəki məscidlər, Ağ oyuq adlı yerdə “Daş heykəllər muzeyi” adlandırılan müxtəlif tarixi dövrlərə aid daş abidələr qəsbkarların tapdığı altındadır.

Məmmədbəyli kəndindəki türbədə 1975-ci ildə arxeoloji tədqiqat işləri aparılmış, oradakı yeraltı sərdabə tam təmizlənmişdir. Türbə piramida formalı günbəzlə örtülmüş səkkiztilli prizmadan ibarət olub, şimal-qərb tərəfində giriş yeri vardır. Daşdan inşa edilmiş bu türbənin konstruktiv elementlərinin mütənəsibliyi, kompozisiyasının bitkinliyi ona monumental görünüş verir. Türbənin günbəzi ikiqatlı olub daxildən kürəvi, bayır tərəfdən isə piramida formalıdır. Zəngilan rayonunun Şərifan kəndində qeydə alınmış türbənin yalnız yeraltı hissəsi-sərdabəsi üzə çıxarılmışdır. Türbə kvadrat biçimli olub tağ-tavanla örtülmüşdür. Yuxarı hissəsi stalaktitlə, yan tərəfləri nazik sütunlarla bəzədilmiş-mehrab cənub divarında yerləşirdi [1, s.442]. Bu abidələr işğalçılar tərəfindən dağıdılmışdır.

Erməni qəsbkarlarının işğalı altında olan Xocavənd rayonunda vaxtilə 71 abidə dövlət qeydiyyatına alınmışdır. Hadrut qəsəbəsində Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyinin Azərbaycan tarixinə dair dəyərli 3200 eksponatı işalçıların əlindədir. Erməni tarixçiləri bu abidələr və muzey eksponatlarını “qədim erməni abidələri, maddi mədəniyyət nümunələri” kimi təqdim edirlər. Xocavənd rayonu ərazisində mühüm abidələrin yerləşdiyi qədim Amaras şəhərinin yerindəki məşhur Alban monastır kompleksi xüsusilə erməni saxtakarlıqlarına məruz qalmışdır.

Ağdam rayonunun işğal altında olan ərazisində isə Azərbaycanın müxtəlif tarixi dövrlərə aid zəngin abidələri erməni işğalçılarının tapdığı altındadır. Erməni arxeoloqları Ağdam rayonu ərazisində, Xaçın çay hövzəsində qanunsuz olaraq arxeoloji qazıntı işləri aparır, aşkar edilmiş qədim şəhər xarabalıqlarını saxtalaşdıraraq qədim erməni şəhəri kimi təqdim edir, onu “Tiqranakert” adlandırırlar. Ağdam rayonu ərazisində Alban xristian dini abidələrinin müasir vəziyyəti haqqında isə bir söz demək mümkün deyildir.

Nəticə

Azərbaycanın Qarabağ bölgəsinin erməni qəsbkarları tərəfindən işğal olunmuş ərazilərində Azərbaycan xalqının əsrlər boyu yaratmış olduğu maddi mədəniyyət abidələri, o cümlədən də həm Alban xristian dini abidələri, həm də İslam dini abidələri erməni vandalizminə məruz qalmışdır. Bütün bunlar qəsbkarların vəhşi xislətini bir daha göstərir. Əsrlərə sinə gərən, zamanın sınaqlarından çıxan tarixi abidələr dağıdılmışdır. XIX əsrin ortalarına kimi Qafqazda, o cümlədən Azərbaycanın tarixi torpaqlarında, onun Qarabağ bölgəsində yaşamamış, bu torpaqlara məkrli siyasətin nəticəsi olaraq köçürülmüş erməni qəsbkarları tərəfindən dağıdılan, maddi mədəniyyəti qəsb edilən abidələr içərisində Qarabağın ilk orta əsr şəhər yerləri, dini abidələr üstünlük təşkil edir. İşğal altında olan Azərbaycan torpaqlarındakı maddi mədəniyyət abidələrinə dəymiş ziyanı təsəvvür etmək çox çətinidir.

ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan arxeologiyası (6 cildə), VI cild, Bakı, “Şərq-Qərb” nəşriyyatı, 2008, 632 s.
2. Bağırzadə C.V. Tərtərçay vadisi IV-XIII əsrlərdə (tarixi-arxeoloji tədqiqat), Bakı, “Elm və təhsil” nəşriyyatı, 2018, 256 s.
3. “Xalq qəzeti”, № 264 (28067), 1 dekabr 2015-ci il.

4. Qarabağlı (Məmmədov) A.B. Qarabağ, onun qədim tayfaları və toponimləri. Bakı, Mütərcim nəşriyyatı, 2008, 480 s.
5. Hacıyev Q.Ə. Qarabağın maddi və mənəvi mədəniyyəti (Azərbaycan, ingilis, fransız dillərində). Bakı, Təhsil nəşriyyatı, 2010, 152 s.
6. Xəlilov X.D. Qarabağın elat dünyası. Bakı, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1992, 119 s.
7. Qarabağ (yaddaş). Bakı, “MHS-poliqraf”, 2010, 192 s.
8. Şamil Dəlidağ (Əsgərov). Kəlbəcərin qəm dastanı, viran olan gülüstani. Bakı, “Çıraq” nəşriyyatı, 1998, 316 s.
9. Göyüşov R.B. Qarabağın keçmişinə səyahət. Bakı, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1993, 83 s.

д-р филос. по ист., доц. Джавид Багирзаде

**О МАТЕРИАЛЬНЫХ ПАМЯТНИКАХ ПЕРИОДА
СРЕДНЕВЕКОВЬЯ, ПОДВЕРЖЕННЫХ АРМЯНСКОМУ
ВАНДАЛИЗМУ, НА ОККУПИРОВАННЫХ ТЕРРИТОРИЯХ
АЗЕРБАЙДЖАНА**

РЕЗЮМЕ

В связи с тем, что основная часть территории Карабаха, Нагорный Карабах, оккупирована армянскими захватчиками, о состоянии наших памятников здесь говорить сложно. Также не секрет, что наши памятники на оккупированной карабахской территории либо разрушены, либо сфальсифицированы армянами и представлены как «армянские памятники». Досадно также и то, что «армянские археологи» проводят незаконные раскопки в поселениях сельского и городского типа раннего средневековья на наших оккупированных землях, узурпируя нашу материальную культуру, фальсифицируя историю, и представляют приобретенные археологические материалы как примеры материальной культуры армян. Вместе с тем, армянские археологи утверждают, что поселения, а также останки городов, обнаруженные ими при незаконных раскопках это «древние армянские города и поселения», или, что они были основаны неким «армянским правителем». Все это выявляет необходимость комплексного изучения исторических и археологических аспектов городов Карабахского региона раннего средневековья, доказывая его актуальность с научной точки зрения и в то же время определяя политическую значимость научных результатов исследований.

Среди исторических карабахских памятников, подверженных армянскому вандализму преобладают религиозные памятники. Доисламские религиозные памятники азербайджанского народа, а именно албанские христианские памятники, либо разрушаются, либо после «экспериментов» над ними представляются как армянские религиозные памятники. Что касается исламских религиозных памятников, в том числе кладбищ, гробниц, мечетей, то они зверски уничтожаются и стираются с лица земли.

Наши пресловутые "соседи", живущие с фантазией "Великой Армении", заняв территории Азербайджана в результате армяно-азербайджанского нагорно-карабахского конфликта, с целью обоснования своих территориальных требований, с особой жестокостью и наглостью грабят и уничтожают наше материальное и нематериальное культурное наследие. На территориях оккупированных Арменией были разрушены или стали бесполезными 13 памятников мировой значимости, 292 памятника национального значения, в том числе 330 памятников местного значения. 804 кладбища и 10 мечетей были разграблены и оскорблены, 22 исторических, 5 мемориальных музеев, содержащих 40 тысяч экспонатов (в целом в музеях было свыше 77 тысяч экспонатов) и 4 картинные галереи были жестоко разрушены. В 927 уничтоженных и сожженных библиотеках было уничтожено 4,6 миллиона экземпляров книг и ценных рукописей. Следует учесть, что эти факты не охватывают все стороны материальной культуры и памятников Карабаха.

Ключевые слова: Нагорный Карабах, армянский вандализм, материальная культура, религиозные памятники.

Assoc. Prof. Javid Baghirzade

THE FIRST MEDIEVAL MATERIAL-CULTURAL MONUMENTS EXPOSED TO ARMENIAN VANDALISM IN THE OCCUPIED TERRITORIES OF AZERBAIJAN

ABSTRACT

Since the main part of the territory of Nagorno-Karabakh is occupied by the Armenian aggressors, it is difficult to discuss the condition of our monuments in these places. It is no secret that our monuments in the occupied territory of Karabakh are either destroyed by Armenians or forged and presented as

“Armenian monuments”. The distressing fact is that Armenian archaeologists carry out illegal excavations in rural and city settlements of the early Middle Ages in our occupied lands usurping our material culture, falsifying history and representing archeological materials as examples of Armenian material culture. The settlements and remnants of the cities unearthed during illegal excavations are referred as “ancient Armenian settlements” or “cities founded by Armenian rulers”. All this highlights the need for a comprehensive historical and archaeological study of the first medieval cities of the Karabakh region, determines its scientific relevance as well as the political significance of the research results.

Religious monuments are predominant among the Karabakh relics subject to Armenian vandalism. Pre-Islamic religious monuments of the Azerbaijani people, namely the Albanian Christian monuments, are either destroyed or altered and described as Armenian religious monuments. Islamic religious monuments, cemeteries, tombs and mosques are being savagely destroyed and eliminated.

Living with the illusion of Great Armenia, our notorious neighbors occupied territories of Azerbaijan as a result of the Armenian-Azerbaijani Nagorno-Karabakh conflict, plundered and destroyed our material and intangible cultural heritage with special cruelty and shamelessness in order to occupy our lands and justify their territorial claims. In the territories occupied by Armenia, 13 monuments of world importance, 292 national importance, as well as 330 local significance monuments were destroyed or rendered unusable. 804 cemeteries and 10 mosques were plundered and insulted, 22 of the 40,000 artifacts preserved in history, 5 of the memorial museum (there were more than 77,000 rich exhibits in the museums as a whole) and four art galleries were savagely destroyed. 4.6 million copies of books and valuable manuscripts were destroyed in 927 libraries destroyed and burned. It is worth noting that these facts do not cover all parties of material culture and monuments of Karabakh.

Keywords: *Nagorno-Karabakh, Armenian vandalism, material culture, religious monuments*

MİLLİ DÜŞÜNCƏMİZDƏ MAARİFÇİ QADINLAR

*Aygün Kərimova,
Bakı Dövlət Universiteti
Fəlsəfə kafedrasının dosenti
aygunxalilqizi@mail.ru*

XÜLASƏ

Maarifçilik ideyaları tarixən Azərbaycana Qərbi Avropadan bir az gec gəlməyə başlasa da, inkişaf müddəti o qədər də uzun tarixi dövr keçməmişdir. Azərbaycan qadınlarının elmə, təhsilə, inkişafa, mədəniyyətə və incəsənətə olan töhfələri o dövr üçün xalqımızın milli düşüncəsinə nə qədər böyük ərməğan etdiklərini açıq şəkildə göstərmişdir. Bu qadınlar, eyni zamanda, özlərindən sonra maarifçi, ziyalı qadınlar nəslinin formalaşmasında şanlı iz buraxmışlar.

Açar sözlər: milli düşüncə, maarifçi qadınlar, xeyriyyə cəmiyyətləri, elm, təhsil, qızlar məktəbi.

Giriş

Azərbaycan ailəsi üçün qadın fədakar ana, namuslu həyat yoldaşı, övladları üçün hər cür çətinliyə sinə gərən, məğrur, dözümlü, şəfqətli bir varlıqdır. Bütün cəmiyyətlərdə olduğu kimi, tarixən qadın zəif, gücsüz, fiziki və potensial imkanları kişilər qədər güclü olmayan varlıq olsa da, zaman keçdikcə qadınlar cəmiyyətdə öz mövqelərini ortaya qoymağa, zehni və potensial imkanları ilə cəmiyyətin həyatında necə böyük rol oynadıqlarını sübut etməyə çalışmışlar. Bütün bu inkişaf yolunu əldə etmək üçün qadınların da maariflənməsi, təhsil və tərəqqidə uğur qazanmaları cəmiyyətdə yaranan və formalaşan ziyalı və maarifpərvər qadınların sayını artırmağa məcbur etdi.

Maarifçilik ideyaları tarixən Azərbaycana Qərbi Avropadan bir az gec gəlməyə başlasa da, inkişaf müddəti o qədər də uzun tarixi dövr keçməmişdir. Daha dəqiq desək, qısa zaman aralığı müddətində maarifçilik ideyaları sürətlə inkişaf etmişdir. Bu ideyaların geniş sürətlə yayılması nəinki cəmiyyətimizin kişi nümayəndələrinin üzərinə düşdü, eyni zamanda, bu məsələdə Azərbaycan qadınlarının elmə, təhsilə, inkişafa, mədəniyyətə və incəsənətə olan töhfələri

hələ o dövr üçün xalqımızın milli-mədəni inkişafına nə qədər böyük bir ərməğan etdiklərini açıq şəkildə göstərmişdir. Həmin bu qadınlar, eyni zamanda, özlərindən sonra maarifçi, ziyalı qadınlar nəslinin formalaşmasında şanlı iz buraxmışlar. Bununla da onlar sübut etməyə çalışmışlar ki, Azərbaycan qadınları həm evinə, ailəsinə, övladlarına fədakar və qayğıkeş ana ola bildikləri kimi, xalqımızın elmi-mədəni inkişafında da eyni əzm və həvəslə fəaliyyət göstərməyi bacarırlar.

I. Dövrün maarifçilik hərəkatı

XIX əsrin ortalarından başlayaraq Azərbaycanda maarifçilik hərəkatı yüksəliş mərhələsinə qədəm qoydu. Bunun nəticəsində ölkədə bir çox nüfuzlu cəmiyyətlər yaranmağa başladı. Tiflisin intellektual mühitində yetişən ziyalı nəsil bu müddətdə qabaqcıl maarifçilik ideyalarının Azərbaycanda yayılması istiqamətində böyük rol oynadı. Həmin dövrlərdə Bakıda mədəni-maarif sahəsində bir-birinin ardınca "Nəşri-maarif", "Nicat", "Şəfa", Qafqaz Müsəlman Qadınları Xeyriyyə Cəmiyyəti, "Müqəddəs Nina" və "Müqəddəs Ripsimi" rus qadın xeyriyyə cəmiyyətləri yaranmışdı. Şübhəsiz ki, bu cəmiyyətlər maarifçilik ideyalarının daha sürətlə inkişafına güclü təkan verir, cəmiyyətin qadın üzvlərinin mədəni inkişaf sahəsində daha aktiv rol oynamağa sövq edirdi. Belə bir zamanda ölkənin müxtəlif şəhərlərində qadın cəmiyyətləri də yaranmağa başlandı.

Tiflisdə fəaliyyət göstərən "Müqəddəs Nina" cəmiyyətinin 1850-ci illərdə Azərbaycanda eyni adda qadın təhsil idarəsi fəaliyyətə başladı. Bu cəmiyyətin üzvləri arasında 17 nəfər azərbaycanlı qadın vardı. Onların arasında Fatma Əsədbəyova, Xədicə Haqverdiyeva, Gövhər Qurtqaşinskaya, Balaxanım Xandəmirova və başqalarını göstərmək olar. Bu cəmiyyət ölkədə qadın hərəkatına o qədər stimül verdi ki, 1850-ci ildə maarifçi Dilbər xanım atası Mirmahmudun köməyi ilə Şamaxıda, öz evində qız məktəbi açdı. Bu məktəbdə 1863-cü ilədək Şəriət, Ana dili, Nəgmə və s. fənlər tədris olunurdu. Bundan əlavə, 1865-ci ildə İrəvan quberniyasında "Müqəddəs Ripsime" cəmiyyəti qızlar üçün məktəb açdı. Həmin məktəbdə də fəaliyyət göstərən 65 qızdan 42-si azərbaycanlı idi. Beləliklə, qabaqcıl qadınların təşəbbüsü ilə 1864-cü ildə Dərbənddə, 1872-ci ildə Zaqatalada, 1873-cü ildə isə Şuşada qız məktəbləri fəaliyyətə başlayır. O cümlədən, Bakıda 1874-cü ildə ilk qadın gimnaziyası açılır.

1896-1901-ci illərdə Hacı Zeynalabdin Tağıyevin maliyyə vəsaiti hesabına ilk qadın Rus-Müsəlman Pedaqoji Məktəbi inşa olunur. Tədris ocağı 9 oktyabr 1901-ci il tarixdən Tağıyevin həyat yoldaşı Sona xanımın rəhbərliyi altında fəaliyyətə başlayır. Maarifçilik tariximizdə, dünyəvi təhsilin inkişafında və savadlı mütəxəssislərin yetişməsində bu məktəbin böyük rolu olmuşdur.

Məktəbdə onlarca maarifçi qadın xüsusi fəallığı ilə fərqlənir: Rəhilə Hacıbaba-bəyova, Məryəm Sulkeviç, Nabat Nərimanova, Şəhrəbanu Şabanova, Səkinə Axundzadə, Şəfiqə Əfəndizadə, Məryəm Qembitskaya və b. Məktəbin direktoru Hənifə Məlikova-Ağayeva (böyük maarifçi Həsən bəy Zərdabinin həyat yoldaşı) həm də "Nicat" cəmiyyətinin qadın bölmələrinin yaradıcılarından biri olur.

Əlbəttə ki, ziyalı, maarifçi qadınlarımızın cəmiyyətdə öz sözlərini deməyə daha çox imkan yaradan onların əksəriyyətinin ziyalı və maarifçi həyat yoldaşlarının olması idi. Faktlar onu göstərir ki, Azərbaycanın maarifçi xanımlarının əksəriyyəti ya Azərbaycan maarifçiliyində yetəri qədər nüfuza malik olan ailələri, valideynləri və həyat yoldaşlarıdır. Əslində, bunun özü də çox təqdirəlayiq bir inkişaf dinamikasıdır. Məsələn, böyük yazıçımız Cəlil Məmmədquluzadənin xanımı Həmidə Cavanşir 1910-cu ildə "Molla Nəsrəddin" jurnalında qadın problemləri ilə bağlı çıxışlar edir. Həmin il Sofiya Şahtaxtinskayanın təşəbbüsü ilə Tiflisdə Müsəlman Qadınları Xeyriyyə Cəmiyyəti yaradılır. Cəmiyyətə Gövhər xanım Qacar sədr seçilir. Bundan başqa, 1910-cu ilin əvvəlində Tiflisdə Qafqaz Müsəlman Qadınlarının Xeyriyyə Cəmiyyəti yaradılır. Həmin cəmiyyətin işinə 40 nəfərdən çox ziyalı qadın cəlb olunur. Burada da dörd nəfərdən ibarət - Gövhər xanım Qacar, Nigar xanım Şıxlinskaya, Məsmə xanım Talışinskaya və Səltənət xanım Əhmədova cəmiyyətə daim üzv seçilir. Cəmiyyətin sədri Gövhər xanım Qacar, müavini Həmidə xanım Cavanşir, xəzinədar isə Mina xanım Talışinskaya olur. Dörd nəfər fəxri, iyirmi bir nəfər həqiqi, iki nəfər qeyri- həqiqi və dörd nəfər ömürlük üzv seçilir. Az bir müddət ərzində həyata keçirilən tədbirlər bütün Qafqaza səs salır. Cəmiyyətin nəzdində bir neçə qız məktəbi yaradılır. Eyni zamanda, qadınlardan ibarət dram dərnəkləri təşkil olunur.

Az sonra qadın maarifçilik hərəkatı mətbuata da yol açır. 1911-ci ildə isə Xədicə Əlibəyovanın rəhbərliyi altında "İşıq" adlı ilk qadın jurnalı çap edilir.

Xədicə Əlibəyova 1884-cü ildə Tiflisdə ruhani ailəsində doğulmuşdur. Atası Ələddin Sübhanquliyevin ruhani olmasına baxmayaraq, X.Əlibəyova ilk təhsilini rus qız gimnaziyasında almış, sonra Zaqafqaziya Olginskaya Mamalıq İnstitutuna qəbul olunmuşdur. Burada təhsilini davam etdirib, 1907-ci ildə birinci dərəcəli mama ixtisasına yiyələnmişdir. Hüquqşünas Mustafa bəy Əlibəyovla ailə qurmuş, Azərbaycan qadınlarının həyatında, qadın xeyriyyə cəmiyyətlərinin işində yaxından iştirak etmişdir. 1911-ci ildə nəşr olunmağa başlayan jurnalın (cəmi 68 nömrəsi buraxılmışdır) redaktoru Xədicə Əlibəyova, naşiri isə Mustafa bəy Əlibəyov idi. Qadınları maariflənməyə və mədəniyyətə, öz haqlarını müdafiə etməyə çağıran "İşıq" jurnalında çalışanlar da əsasən qadınlar idilər. Haqsızlığa və savadsızlığa qarşı özlərinə xas şəkildə mücadilə etməyə

çalışanlar sırasında Asiya Axundzadə, Xuraman Rəhimbəyzadə, Maral Nəbi-zadə, Gövhər Şövqiyyə, Səidə Şeyxzadə, Nəbat Nərimanova və başqa maarif-pərvər qadınlar "İşıq"ın ətrafında böyük bir ümidlə birləşmişdilər. X.Əlibəyova "İşıq" jurnalında "Hüquqlarımız" sərəlövhəli silsilə məqalələr yazmışdır. Qadınlara hüquq bərabərliyi, onları maarif və mədəniyyətə, ictimai həyatda iştiraka çağırış, qadın klublarının, savad kurslarının açılması, uşaqların tərbiyəsi, ev işləri və sağlamlıq məsələləri ətrafında gedən mübarizə və s. onun publisistik məqalələrinin əsas mövzusu idi. 1912-ci ildə "İşıq" jurnalı fəaliyyətini dayandırdıqdan sonra, Bakı Müsəlman Qadınları Xeyriyyə Cəmiyyətinin fəal üzvlərindən biri kimi fəaliyyət göstərən Xədicə Əlibəyova Şəkiyə köçərək həkim-ginekoloq işləmişdir. 1920-ci ildən 1946-cı ilədək Şəkidə həkim-ginekoloq kimi fəaliyyət göstərən xanım Xədicə Əlibəyova burada, həmçinin savad kurslarının, qadın klubunun təşkilində də yaxından iştirak etmiş, ömrünün sonuna yaxın Bakıya qayıtmışdır. 1961-ci ildə Bakı şəhərində vəfat etmişdir (Şahverdiyev A.B., Azərbaycan mətbuatı tarixi, "Təhsil" nəşriyyatı.2006. Azərbaycan Xalq Cumhuriyyəti Ensiklopediyası. I cild, Bakı,2004, səh.339-340).

Beləliklə, Xədicə xanım Əlibəyova Azərbaycanda maarifpərvər, publisist, naşir qadın olmaqla bərabər, eyni zamanda, ilk qadın redaktordur.

II. Maarifçi qadınlar

A. Nazlı Nəcəfova

O dövrün maarifçi qadınlarından biri də Nazlı xanım Nəcəfova (Tahirova) olmuşdur. 1912-ci ildə H.Z.Tağıyevin açdığı rus-müsəlman qız məktəbinin ilk məzunlarından olmuşdur. O, Naxçıvanın məşhur Kəngərlilər nəslindən və Çar Rusiyasının polkovniki Yusif bəy Tahirovun bacısı idi.

Nazlı xanım H.Z.Tağıyevin Qızlar Məktəbinin ilk şagirdlərindən olmuşdur. Həmin dövrün Mirzə Ələkbər Sabir, Nəcəf bəy Vəzirov, Həsən bəy Zərdəbi, Əbdürrəhim bəy Haqverdiyev kimi aparıcı maarifçilərindən səkkiz il dərs almışdır. Müəllimlik şəhadətnaməsi aldıqdan sonra, ailəsinin yaşadığı İrəvana qayıtmışdır. Qayıtmazdan bir qədər əvvəl gənc Nazlı xanım sonrakı illərdə onun üçün bir növ şüar olan "qadınların gözlərinin dünyaya açılması" sözlərinin müəllifi, məşhur Azərbaycan yazıçısı və ictimai xadim Cəlil Məmmədquluzadə ilə görüşmüşdür.

İrəvanda azərbaycanlı oğlanlar üçün yerli məktəbdə müsəlman qızlar üçün də ayrıca sinfin açılması Nazlı xanımın cəmiyyətdəki müsəlman qızlarını maarifləndirmək istiqamətində ilk cəhdi olmuşdur. Məktəbin müdiri Həşim bəy Nərimanovun dəstəyinə baxmayaraq, Nazlı xanım yenə də bu sinfi "tikiş dərsləri" adı altında gizlətməli olub. Bu da cəmiyyətin ən çılğın üzvlərinin çox sərt

münasibətinə səbəb olmuşdu. İlk qızlar sinfi Nazlı xanımın burada işlədiyi dörd il ərzində bir sıra zorakı hücumlara məruz qalıb.

1912-ci ildə Tahirovlar ailəsi Nazlı xanımın qızlar üçün yeni açılmış kiçik məktəbdə müəllimə işlədiyi Naxçıvana qayıtmışdır. O, Naxçıvanda əvvəlcə qızlar məktəbində müəllim, sonra pedaqoji məktəbin müdiri olur 2) Feyruz Bağırov, "Tarixin yaddaşı", Bakı, 2009. Mənbə: Ə.Xəlilov, "Naxçıvan teatrının tarixi", Bakı, 1964).

O, çox böyük təzyiqlərə baxmayaraq, Rza Təhmasibin köməyi ilə dram dərnəyi yaradır. 1921-ci ildə bütün kişi rollarını da qızların özlərinin oynadıqları, Azərbaycanın məşhur dram əsərlərinin əksəriyyətinin tamaşaya qoyulduğu Naxçıvanda ilk özfəaliyyət qızlar teatrının təsis olunmasına müvəffəq olur.

Nazlı Nəcəfovaya qarşı zaman-zaman həyatına qəsd etmə ilə hədələsələr də, o, öz ideya və fikirlərindən heç vaxt geri durmamışdır.

Repressiya illərinin acı burulğanına tuş gələn Nazlı Nəcəfova bu fırtından nəsibini alanlardandır. Diplomat Nəcəfqulu Nəcəfovun həyat yoldaşı olan Nazlı xanımı da həbs edib Qazaxıstana sürgünə göndərmişlər. Uzun illər sürgündə yaşadıqdan sonra, yalnız Göyçayda məskunlaşmasına icazə vermişlər.

B. Hənifə xanım Məlikova

Milli məfkurəmizin inkişafında həyat yoldaşları ilə çiyin-çiyinə fəaliyyət göstərən ziyalı qadınlarımızdan biri də milli mətbuatımızın banisi Həsən Bəy Zərdabinin ömür-gün yoldaşı Hənifə xanım Məlikova olmuşdur.

Hənifə Məlikova 1856-cı ildə anadan olub. Azərbaycan xalqının ilk maarifçi qadınlarından olan Hənifə xanım Tiflisdə "Müqəddəs Nina" qız məktəbində təhsil alıb. O zaman müsəlman qızların xristian ölkəsində təhsil alması çox nadir hadisə idi. Hənifə xanım məşhur "Nicat" Cəmiyyətinin yaradıcılarından biri olub. Bakıda ilk qız məktəbinin yaradıcısı kimi tarixə düşüb. 1901-1905-ci illərdə Bakıda ilk müsəlman qız məktəbinin müdiri işləyib. 1909-cu ildən 1919-cu ilədək Bakı şəhər dövlət birinci rus-Azərbaycan qız məktəbində müdir vəzifəsində çalışıb. Hənifə xanımın adı, onun maarifçilik fəaliyyəti Zaqafqaziyanın demokratik dairələrində geniş şəkildə məşhurlaşıb. Mübarizə insanının həyatı asan olmur. Hənifə xanımın həyatı əziyyət, sınaqlar, hətta bəzən təqiblərlə dolu olub. Hənifə xanım deyirdi: "Həyatımın məqsədi - bacardığım qədər avam kütlənin, xüsusən də qadınların hüquqları və istismara qarşı mübarizədə azərbaycanlı qadınların mədəni səviyyəsini qaldırmaq olub və olacaq. Xoşbəxtəm ki, türk qadınının əsarətdən qurtarması üçün bütün perspektivlərin açıldığı dövrə kimi yaşamışam". Hənifə xanım 1920-1926-cı illərdə Azərbaycan Xalq Maarif Komissarlığında məsul vəzifədə çalışıb.

Gözlə, ziyalı, sədaqətli və dəyanətli xanım millətimizin və ailəsinin yolunda fədakarlıq göstərib. O, Həsən bəy Zərdabiyə təkə həyat yoldaşı yox, həm

də mübarizə yoldaşı olub. On altı il əri ilə birlikdə Zərdab kəndində polis nəzarəti altında yaşamağa məcbur edilib. Hənifə xanım 1875-1877-ci illərdə Həsən bəylə birlikdə "Əkinçi" qəzetinin nəşrində çox əziyyətlər çəkib. Bu ziyalı xanım və əri Zərdabda yaşadıkları dövrdə, 1880-ci ildən başlayaraq öz evlərində, mənzillərində pulsuz məktəb açıblar və təqib-təzyiqlərə baxmayaraq, heç bir təmənnə ummadan insanlara elm, savad öyrədiblər. Hənifə xanım Məlikovanın adı Azərbaycan tarixinə ilk maarifçi qadınlardan biri kimi düşüb. Azərbaycanda 1908-ci ildə yaradılan ilk qadın xeyriyyə cəmiyyətinin yaradılmasının təşəbbüsçüsü də məhz Hənifə xanım Məlikova olub.

Təbii ki, gənc azərbaycanlı ziyalıların yetişməsindən imperiya hakimiyyəti, Çar rejimi çox narahat idi. Təsədüfi deyildir ki, dövlət orqanları Həsən bəyin xeyriyyə cəmiyyəti yaratmaq icazəsini illərlə gecikdirmişdi.

Həsən bəyin ən böyük arzularından biri də Bakıda müsəlman qız məktəbinin açılması idi. Böyük xeyriyyəçi Hacı Zeynalabdin Tağıyevin sərmayəsi ilə qız məktəbinin binasının tikilib başa çatması Həsən bəyin illərlə ürəyində gəzdirdiyi arzusunu reallaşdırır. Bu məktəbdə müdir kimi işləməyə savadlı müsəlman qadın tapılmırdı. İçərişəhərdə Axund Abuturab ağanı iki qızını bu məktəbə yazdırdığına görə namaz üstündə öldürdülər. Belə bir mühitdə Hənifə xanım heç nədən qorxmadan qız məktəbində müdir işləməyə razı olur. O, burada oxuyan qızların mənəvi anasına çevrilir. Müsəlman qızlar məktəbi, sözün əsl mənasında, istedadlı qadınlara ocağına çevrilir. 1908-ci ildə Hənifə xanımın təşəbbüsü ilə Bakıda "Nicat" Cəmiyyətinin bir şöbəsi olaraq "Bakı xanımlarının ilk təşkilatı" yaradılır. Bakı milyonçularından Murtuza Muxtarovun həyat yoldaşı Liza Tuqanovanın sədrlik etdiyi təşkilat tezliklə böyüyüb Bakı Müsəlman Qadınlarının Xeyriyyə Cəmiyyətinə çevrilir. Hənifə xanım bir neçə il ilk müsəlman qız məktəbinin və rus-Azərbaycan qız məktəbinin müdiri vəzifəsində çalışır.

Çox böyük çətinliklər, təzyiqlər yaşamasına baxmayaraq, Hənifə xanım əsl maarifçi Azərbaycan qadını olaraq maarifçilik tariximizdə silinməz iz qoyub getmişdir.

C. Şəfiqə xanım Əfəndizadə

Şanlı maarifçilik tariximizin qadın nümayəndələrinin fəaliyyəti kifayət qədər çoxdur. Onlardan biri də ilk publisist qadın, Zaqafqaziyada ilk Azərbaycan dili müəllimi, ilk qadın jurnalist və yazıçı Şəfiqə xanım Əfəndizadə olmuşdur.

O, 1882-ci ildə Gürcüstanın tarixən türklərin (Ahıska) yaşadığı Cavaxetiya bölgəsində, Axalsix rayonunun Azqur kəndində doğulub. Atası Məmmədamin Şeyxzadə dövrünün tanınmış ziyalısı və müəllimi idi. Övladlarının təhsil alması ilə şəxsən özü məşğul olurdu. Şəfiqə də bacısı Səidə ilə təhsillərini

məhz atasından alır. On dörd yaşında ikən o, Nuxa (indiki Şəki) şəhərinə gəlir. Burada atasının çalışdığı "Darrüssiyada" məktəbinin nəzdində qızlar üçün açılmış xüsusi qrupda dərs deyir, lakin burada çox qalmır, həmin il Bakıya gəlir. Qadın savadsızlığına qarşı mübarizə aparən ziyalılarla çiyin-çiyinə çalışır. Böyük mesənət, milyonçu Hacı Zeynalabdin Tağıyev Bakıda ilk qızlar məktəbini açır. Bununla da müsəlman Şərqiində qadınların yüksək təhsil almasının təməli qoyulur.

Görkəmli ictimai-siyasi xadim Nəriman Nərimanov Məmmədəmin Şeyxzadəyə məktub yazaraq, ondan qızını həmin məktəbdə dərs deməyə göndərməsini xahiş edir. Ata bu dövətdən məmnun qalır. Qızı dövlət məktəbində təhsil almadığı üçün, belə bir hüququnun olmadığını bildirir. Belə olan halda, Şəfiqə 1901-ci ildə Tiflisə qayıdır, orada imtahan verir və müəllimlik attestatı alır. Bir qədər sonra yenidən Bakıya dönür. Rus-müsəlman qızlar məktəbində ana dilindən dərs deyir. O, cəhalətin hökm sürdüyü bir vaxtlarda müəllimə rəfiqəsi Səkinə Axundzadə ilə birlikdə dram dərnəyi yaradır. Qızlara teatr mədəniyyəti, aktyorluq sənəti barədə məlumatlar verir, dövrün mətbuat xülasələri ilə tanış edir. Şagirdlərdə Azərbaycan ədəbiyyatına maraq və həvəs yaradır. Qızlara nəinki ədəbi əsərləri, dərslikləri oxumağı, eyni zamanda, sərbəst, aydın, savadlı yazmağı da öyrədir. Gənc qızların yüksək təhsil almasına çalışsın Şəfiqə xanım 1910-cu ilədək bu məktəbdə müəllimə kimi çalışır. Fars, rus və ərəb dillərini, Şərq klassik ədəbiyyatını dərinədən öyrənir. Eyni zamanda, qadın pedaqoji məktəbində müəllimlik kurslarında dərs deyir.

O, həm də ilk qadın jurnalist olaraq publisistik fəaliyyətlə məşğul olur. 1903-cü ildə ilk qələm təcübəsini "Şərqi-Rus" qəzetində dərc etdirir. Sonralar qəzetdə dərc etdirdiyi məqalələrində qadınları maarifə, təhsil almağa səsləyir. Şəfiqə xanım "Bir çox ümidlərimiz" sərlövhəli məqaləsində yazırdı: "Ümidlərimiz çox böyükdür... Hər bir rəzalətin səbəbi cəhalətdir. Cəhalətdən çıxmağın dərmanı isə elmdir, maarifdir...".

1905-ci il inqilabından sonra onun ictimai həyatdakı fəallığı daha da artır. Bakıda 1906-cı ildə keçirilən müəllimlərin I qurultayında iştirak edir. "Dəbistan" jurnalında dərc olunan məqalələrində ənənəvi olaraq qadın savadsızlığına qarşı çıxır, qızların təhsil almasının vacibliyini göstərir. Uşaqların həyatından bəhs edən ilk hekayələri - "İki qızın söhbəti", "Şəkər alması", "İlk məhəbbət", "Röya", "Müəllim nədir", "Mükafat" və s. "Dəbistan" və "Məktəb" jurnallarında dərc olunur. Hekayələrində təlim-tərbiyə məsələləri bədii şəkildə təsvir edilir. Uşaqlara doğma Vətənə məhəbbət, xeyirxahlıq, mərdlik, doğruculuq kimi gözəl keyfiyyətlər aşılır. Şəfiqə Əfəndizadənin jurnalistika mühitinə cəlb edilməsində 1911-1912-ci illərdə nəşr olunan ilk qadın qəzeti "İşıq"ın mühüm rolu olub.

1917-ci ildə o, Cənubi Qafqaz müsəlmanlarının I qurultayında Şərq qadınlarının hüquqsuzluğu barədə danışır, yeni məktəblərin, teatrın açılmasını tələb edir. Tarixçi M.Oruclu bu barədə yazıb: "Şəfiqə Əfəndizadə və S.Talışxanova adlı iki azərbaycanlı qadının çıxışından sonra vəziyyət qurultay nümayəndələrini qadın məsələsinə ciddi münasibət bildirməyə vadar etdi. Qadınların çıxışından sonra keçmiş Bakı qazısı Ağa Məhəmməd Kərim tribunaya çıxdı. Onları qadınları şəriət qanunlarına zidd olaraq kişilər qarşısında üzəaçıq çıxış etdiklərinə görə mühakimə etdi. Bütün zal qızıışaraq ayağa qalxdı. Qazı tribunadan düşməyə məcbur oldu ...".

"Azərbaycan" qəzetinin 5 iyun 1919-cu il tarixli nömrəsində dərc olunmuş "Milli bayram və qadınlarımız" adlı məqaləsində isə Şəfiqə xanım mayın 28-də Azərbaycanın istiqlaliyyətinin bütün dünyaya çatdırılmasından fərəhlə yazır. Hər bir azərbaycanlının bundan böyük qürur duyduğunu qeyd edir: "Mayın 28-də Azərbaycan istiqlalı sənayi-dövryyəsi münasibətilə milli bayram təşkil olundu. O günün şərəfindən, təsirindən hər kəs, hər kəs məğrur idi".

Azərbaycan qadınlarını daim təhsilli, savadlı, dünyagörüşlü görmək istəyən Şəfiqə xanım Əfəndizadə "Analar! Qızlarınızı oxudunuz!" deyərək qadınlara müraciət edir. Onun "Azərbaycan" qəzeti ilə əməkdaşlığı Xalq Cümhuriyyətinin süqutunadək davam edir. Sovet hakimiyyəti illərində də maarifpərvər qadın qızların yüksək təhsil alması naminə əvəzsiz xidmətlər göstərir. 1920-ci ildə Əli Bayramov klubunun təşkilində fəal iştirak edir. Bakıda yaradılan Dərülmüəllimatın müəllimi olur. Moskvada qadınların qurultayında nümayəndə kimi iştirak edir.

"Şərq qadını" jurnalı fəaliyyətə başladıqdan sonra, bu nəşrlə fəal əməkdaşlıq edir. Redaksiya heyətinin üzvü seçilir. Jurnalın məsul katibi və bədii ədəbiyyat şöbəsinin müdiri olur. "Şərq qadını" o zaman onun haqqında yazıb: "Şəfiqə xanım bütün Cənubi Qafqazda ilk Azərbaycan dili müəlliməsi, jurnalisti və yazıçısı olmuşdur" (1924-cü il). Maarifçi qadın 1923-cü ildə Azərbaycan Mərkəzi İcraiyyə Komitəsinin üzvü seçilir. Şəfiqə Əfəndizadə 1932-ci ilə qədər pedaqoji fəaliyyətlə məşğul olur.

Maarifpərvər qadın 1959-cu ildə ömrünün müdrək çağında dünyasını dəyişir. Görkəmli ziyalı xanımın xatirəsi daim ehtiramla yad edilməyə layiqdir. Onun şərəfli ömür yolu gənc nəslə örnəkdir (medeniyyet.az/page/news/19039/Maarifci-qadinlarimiz:-Sefiqe-Efendizade).

Nəticə

Qadın anadır. Ana isə gələcəyimizin təməli olan körpələrimizin ilk müəllimidir, ilk tərbiyəçisidir. Bu səbəbdən, qadınlarımızın savadlanması hər zaman çox vacib məsələlərdən biri olmuşdur. Bu mənada, maarifçi ziyalılarımız

Azərbaycan qadınının da təhsil almasına çalışmış və bu yolda mübarizədən bir an belə, üz döndərməmişlər. H.Z.Tağıyevin də dediyi kimi, “Bir kişiyə təhsil versən, təhsilli bir insan, qadına təhsil versən, təhsilli ailə qazanarsan”. XX əsrdə bu şüardan faydalanan neçə-neçə qızlarımız xalqımızın qadın maarifçiləri siyahısına bir sıra adlar yazdırmışdır.

Qadınlarımızın savadlanması bütün cəmiyyətimizin rifahı deməkdir. Ziyalı qadınlar millətimizin milli-mədəni dəyərlərinin qorunub saxlanması, sağlam düşüncəli gənclərin tərbiyəsi, əqidə və amalı yerində olan parlaq gələcək yetişdirən fərdlər deməkdir. Bu baxımdan, təhsilin, maarifpərvər qadınlarımızın cəmiyyət üçün nə qədər faydalı olması danılmazdır.

Bu gün maarifçilik tariximizdəki qadın nümayəndələrinin varlığı ilə qürur duymağımız nə qədər ürəkaçandırsa, bundan sonra da ziyalı və maarifpərvər qadınlarımızın varlığı da gələcək nəsillərimizə bir qürur mənbəyi ola bilər.

ƏDƏBİYYAT

1. Ağəli Ağayev, Muxtar Əfəndizadə, Bakı. Sabah nəşriyyatı, 1994.
2. Axundov Piri, İslamda islahat təşəbbüsləri, Tbilisi Open University. Sceintifik magazine. N7, 2016. S 119-124.
3. Axundov Piri, İslamda yenilənmə meyillərinin nəzəri əsasları. Bakı Avraasiya Universiteti, “Sivilizasiya” elmi-nəzəri jurnal. 1/2016, s 9.
4. Axundov Piri, Dünya dinlərində İslahatçılıq meyilləri, Bakı Avraasiya Universiteti, “Sivilizasiya” elmi-nəzəri jurnal. 1/2016, s 16.
5. Axundov Piri, Dini islahatların nəzəri əsasları, Naxçıvan Dövlət Universiteti, Elmi əsərlər jurnalı, İctimai elmlər seriyası 6 (87), s 178-183.
6. Qurbanov Şamil, Ömər Faiq Nemanzadə-Seçilmiş əsərləri, Bakı, 1992.
7. Mütəhhəri Ustaz Mürtəza, Son yüzillikdə islam hərəkətlərinin xülasə təhlili, Sabah nəşriyyatı.
8. ŞƏRQ, İctimai qəzet, 1443876. 14/08/2014
9. TƏHSİL, Aylıq jurnal, Azərbaycan Respublikası Təhsil Nazirliyi Orqanı N:02 (41) Fevral 2014.

ЖЕНЩИНЫ-ПРОСВЕТИТЕЛИ В НАЦИОНАЛЬНОМ МЫШЛЕНИЕ

РЕЗЮМЕ

Несмотря на то, что просветительские идеи стали приходить в Азербайджан из Западной Европы немного позднее, период развития занял не столь долгое время. Вклад азербайджанских женщин в науку, образование, развитие, культуру и искусство наглядно показал, как много было сделано в тот период для национального мышления нашего народа. Эти женщины также оставили после себя славный след в формировании поколения образованных, интеллигентных женщин.

***Ключевые слова:** национальное мышление, женщины-просветители, благотворительные общества, наука, образование, школы для девочек.*

Assoc. Prof. Aygun Karimova

FEMALE EDUCATORS IN NATIONAL THINKING

ABSTRACT

Despite the fact that educational ideas started to emerge in Azerbaijan later than in Western Europe, the development period did not delay. The contribution of Azerbaijani women to science, education, development, culture and art clearly showed how much was done at that time for the development of our people's national thinking. These women also left a glorious mark in the formation of a generation of educated women.

***Keywords:** national thinking, educational movement, women educators, charities, science, education, schools for girls*

ISLAMIC POST-CLASSICAL INTELLECTUAL TRADITION: CONTEXTUALISING AZERBAIJANIAN SCHOLARSHIP ON TAFSIR GLOSSES

Mykhaylo Yakubovych,
PhD, Doc., Center for Islamic Studies,
The National University of Ostroh Academy, Ostroh, Ukraine
mykhaylo.yakubovych@oa.edu.ua

ABSTRACT

Among the big corpus of the commentaries over the Qur'an, one of the special developments was a genre of gloss (hāshiyah). The study addresses main glosses written to the Qur'anic commentaries, contextualizing it within the internal dimensions of the content transformations. It is argued that since the glosses were used as the textbooks in the medrese, they could be considered as the “mainstream” reading of the Qur'an. This reading was not merely one of the practices for approaching the Qur'an, but the kind of tradition with the related authorities and meaningful developments. The research covers these patterns of interpretations applied to the case of ‘Al ‘Imrān, 3: 7, showing the way of how the philology and theology interacted in the tafsir glosses, especially on the best known by Azerbaijani author Jamal al-Din al-Shirwānī and others.

***Keywords:** Post-Classical Islamic Thought, tafsir, hermeneutics, interpretation, meaning, Islam in Azerbaijan*

Introduction

The genre of gloss (sharḥ, hāshiyah, ta'liq etc.) is one of the most important parts of the Islamic textual legacy in the Post-Classical period (usually it is about 13th/14th – 18th/19th century). In some way, the process of “commenting over” became one of the essential features of the Arabic textual practices in that period, starting from the times of Mamluk Sultanate and finishing with the late Ottoman Empire and various parts of the Caucasus. Nowadays, due to the studies by Asad Q. Ahmed (11), Robert Wisnowski (25), Eric Van Lit (25), Michael Cook (12), and some other contributions to this topic, process of commenting could be understood not only as the exploration

or interpretation, but also the creation of a new text sometimes made on the basis of novelty and originality (in “Arabic” sense of these notions, described by Esad Durakovic, for example). This is especially important when it comes to the logic and theology (and the role of the commentaries there, written on the various *mutūn*, i. e. basic texts), but even more significant in such a genre as Qur’anic exegetics. Here, as Andreas Görke and Johanna Pink argue in their recent study, the explanatory practices from the Qur’anic Studies were developed in the course of Islamic intellectual history, where the philology and theology were meeting each other.

In this article, I would like to address one of the most advanced “Post-Classical” traditions of the Qur’anic Studies where the “commentaries over commentaries” played a role of the main approach to the Qur’anic text itself. That is, the Ottoman tradition (for example) where one may find at least 500 glosses (*ḥawāshī*) written in the period between 14th and 19th centuries. At least half of them were written in 16th and 17th centuries, at the time when the intellectual life of the Ottoman Empire and Caucasus became to be formalized over the *medrese* network and various glosses on the basic texts made their final path to the curriculum. Glosses over *Al-Kashshāf* by Maḥmūd al-Zamakhsharī, *Mafātiḥ al-Ghayb* by Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Anwār al-Tanzīl* by ‘Abd Allah al-Bayḍāwī, *Jalālayn* by Jalāl al-Dīn al-Maḥallī and *Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī* were so widely commented (as a whole and partially, over the specific suras or just single verses) that it is hard to image any of the *tafsir* lessons in the Ottoman *medrese* without studying numerous *ḥawāshī*. These glosses were extremely frequently referred in the texts of other genres, for instance, in collection of *fatwas* (*majmū l-fatawā*), works on the principles of the jurisprudence (*uṣūl al-fiqh*) and others. Browsing through the most well-known Ottoman biographical works like *Sicil-i Osmani* by Mehmed Süreyya (1845 – 1909) one may easily find that most of the Post-Classical Islamic scholars qualified in Qur’anic Sciences authored at least one work dedicated to *Al-Kashshāf* by al-Zamakhsharī or *Anwār al-Tanzīl* by al-Bayḍāwī. This is particularly obvious from the late period (16th/17th centuries), when many of the scholars tried to solve the issues of contradictions between *Al-Kashshāf* and *Anwār al-Tanzīl*, accomplishing some “pro-Mu’tazili” (or supposed to be such) statements of al-Zamakhsharī with more “canonical” Ash’arite readings of Abd Allah al-Bayḍāwī.

Gloss of al-Shirwani

Taking into consideration the most popular Post-Classical glosses, written over the aforementioned *tafsirs*, I will address the interpretation of the

verse where the philological implications are strictly related to the theological ones, starting from the work written by Azerbaijanian author and comparing it to others. It was a place where the authors of the glosses made their best efforts to provide final solutions. That is, ‘Al ‘Imrān, 3: 7: “It is He who has sent this Scripture down to you [Prophet]. Some of its verses are definite in meaning – these are the cornerstone of the Scripture – and others are ambiguous. The perverse at heart eagerly pursue the ambiguities in their attempt to make trouble and to pin down a specific meaning of their own: only God knows the true meaning. Those firmly grounded in knowledge say, ‘We believe in it: it is all from our Lord’ – only those with real perception will take heed”. The issue of dichotomy between the muḥkam and mutashābih (if to acknowledge there is such, of course) was one of the most discussed in both Qur’anic exegetical traditions and academic study of the Qur’an. Exploration of the manner in which the Post-Classical authors of the glosses addressed this issue not only reveal their vision of the relations between theological and philological frameworks in Qur’anic Studies, but also the essential features of the glosses, starting from the horizons of understanding and finishing with their further religious function in the system of making and production knowledge in the Post-Classical period within the broader context of the Islamic intellectual history. As Mas’ūd bin Ḥusayn al-Shirwānī (d. 1500), a well-known scholar from Southern Azerbaijan notes, essentially “acquisition of knowledge” and “learning” (at-ta’alum wa al-ta’līm) are the same thing, dedicated to the understanding of unknown. This, however, signifies the role of authority in this time: the real acquisition of knowledge in religious sciences is learning, but it also implies individual thinking such as analogy (qiyās) (9).

Before going into glosses analysis, some of the preliminary remarks concerning the primary text should be made. Nor Al-Zamakhsharī or Al-Bayḍāwī were first to address issue of muḥkam and mutashābih in the Qur’an, since already in 4th/10th century Abu Bakr al-Jaṣṣāṣ (d. 980) broadly discussed this issue in his *Aḥkām al-Qur’ān*. Quoting past authorities among the first generations of Muslims (Ibn ‘Abbās, Jābir bin ‘Abd Allah), Abu Bakr al-Jaṣṣāṣ goes further to discuss what muḥkam and mutashābih meant; for him, interpretation of the muḥkam as a verse with the only meaning and the mutashābih with two and more is just one of the “aspects” (wajh) of the real sense, because presence of the meaning sometimes depends on the ability of the “listener” (sāmi’): what is ambiguous to one person could be not such for another one. Al-Zamakhsharī himself says that muḥkamāt verses are the one which safe from the carrying different meanings and doubts (iḥtimāl wa ishtibāh), while the mutashābihāt are the ones with some kinds of “contradiction”, like the “Visions perceives Him not” (The Qur’an, 6:103,

translation is ours) and “Looking at their Lord” (The Qur’an, 75:23, translation is ours), “God does not order immorality” (The Qur’an, 7:28, translation is ours), “We command its wealthy” (The Qur’an, 17:16, translation is ours). Despite mostly philological nature of his commentary, Al-Zamakhsharī makes some theological explanations that the Qur’an contains *mutashābihāt* to urge thinking as a way to know God and His Oneness, and every believer who is really persuaded (*al-mū’im al-mu’taqid*) will think well on the “explicit contradiction” (*al-tanāquḍ al-zāhir*) until God will ultimately open him the real adequacy (*muṭabaqah*) between *muḥkam* and *mutashābih*. From his side al-Bayḍāwī adds nothing significant to that, just pointing out the fact that the Qur’an urges to search for the real meaning in order of *taḥṣīl al-‘ulūm* (“acquaintance of the sciences”). One may note some theological shift here: Al-Zamakhsharī speaks about knowledge of God by the means of reason, while al-Bayḍāwī provides just a general idea of “sciences” (*‘ulūm*), thus “correcting” Muta’zili views of his forerunner. However, al-Bayḍāwī then says that the *rasikhūna fī l-‘ilm* are the ones who “freed the reason from the covers of senses”, i.e. praises rational facility and that is why he supposes this verse to be directed against Christians who imagined God to be a father of Jesus, while the Jesus as *rūḥ* is a knowledge and not something material (“His word which He directed to Mary and a Spirit from Him”, The Qur’an. 4:171, translation is ours). Subsequently, these general statements of al-Zamakhsharī or al-Bayḍāwī appeared to be incomplete for the scholars, and much of the speculation on the *muḥkam* and *mutashābih* developed in later Ottoman glosses. To make final conclusion over the issue was a part of *taḥqīq* procedure (i.e. “verification” of knowledge), the ideal of the Post-Classical intellectual rationalism, as Michael Cook describes it (12).

One of the most known *ḥawāshī* on al-Bayḍāwī written by the Caucasian author is the one Azerbaijani scholar Muḥammad bin Jamāl al-Dīn bin Ramadhān al-Shirwānī (d. 1653). The only known biography detail about him is that he was from Mesker, one of the villages in Shabaran area of present-day Azerbaijan (his additional *nisbah*, stated in some sources, is not only al-Shirwānī, but also al-Miskari). His main work, written in two volumes, preserved in many copies, and the one of the best known is the manuscript from Feyzullah Efendi collection of Süleymaniye Library in Istanbul, Turkey. Written in 17th century (and probably copied from the original work), it provides full name of the scholar as well as both of his *nisbah*. In some sense (and this will be obvious from the forthcoming analysis), this *ḥāshiyah* possesses some outstanding features in contrast to other similar works.

Al-Shirwānī starts from the very praise of al-Bayḍāwī’s *tafsir* as “the most correct interpretation of the Qur’an”. Moreover, he writes, that this is the

main source of religious knowledge. What is also significant here is the method of the commenting over the source text outlined, mainly, which approaches he used to make the work of al-Bayḍāwī even more useful. First of all, he comments over the single words, then comes to grammatical features, later analyses structure of the sentences as well as rhetoric features and finally applies the procedure of “verification” (taḥqīq). In addition to that, he also follows the very text of the Qur’an and reasons of revelations (asbāb al-nuzūl) carefully, shifting from the secondary text (meaning tafsir) to the core meanings of the Qur’an. What is very important for Al-Shirwānī, is that by this approach he goes to such religious sciences as “principles of the religion” (uṣūl al-dīn) and “principles of jurisprudence” (uṣūl al-fiqh). Al-Shirwānī also makes difference between tafsīr and tā’wīl, stating that the first one is about the literal meaning of the text, when the later is related to the “extraction of another meaning, allowed by the Shari’ah”. All of this, states Al-Shirwānī, must open the doors for the knowledge of God. It must be noted, that this vision of tafsir makes it possible to speak about some kind of intellectual turn in tafsir from the philological to the theological meaning (9).

For the the problem of muḥkam and mutashābih, Al-Shirwānī makes the next conclusions. Following the text of al-Bayḍāwī, he pays attention to the few main epistemological features. First of all, it is about the procedure of “finding proofs” (istidlāl), but even if some “hidden” things will be opened, there are any reasons to state about the full comprehension of what is meant by God in his Word. So, Al-Shirwānī is skeptical about any long-standing theological or mystical interpretations of the Qur’an, relying on the reason, but also understanding its limits. This, if the literal sense of the verse contradicts to the reason, there is necessity to some search. That is why Al-Shirwānī is rather sceptical about mutashābih interpretation, for example, letters in the beginning of different suras etc. In order to accomplish his position, Al-Shirwānī emphasizes virtue of rasikhūna fī l-‘ilm, who believe that some “correct meaning” exist before God, but it does not mean that everyone can approach it. The Qur’an can be understood only by those with pure reason, says Al-Shirwānī.

Later glosses on al-Baydhawi

How other scholars approached this issue? One of the first Ottoman works in a genre close to ḥawāshī is the ‘Ittirādāt ‘alā Sharḥ al-Kashshāf by Jamāl al-Dīn al-‘Aqsarā’ī (d. 1388). These ‘Ittirādāt (“controversial glosses”) were written to Sharḥ of al-Kashshāf by Persian polymath and theologian Quṭb al-Rāzī al-Taḥṭānī (d. 1365). The structure of the work is simple: first Al-

‘Aqṣarā’ī mentions what has been said by al-Zamakhsharī himself, then he cites words of al-Taḥṭānī and imposes his own baḥṭh (“study” of the issue). For the problem of muḥkam and mutashābih, Al-‘Aqṣarā’ī makes few detailed conclusions: first of all, mutashābih are the verses which similar each other in rhetoric of the Qur’an. Interestingly, belief of rasikhūna fī l-‘ilm does not related at all to muḥkam and mutashābih mentioned in the previous part of the verse, so the discussion over their knowledge of ta’wīl is “fruitless” (lā fa’īdah). It looks like in contrast to both al-Zamakhsharī and al-Bayḍāwī, Al-‘Aqṣarā’ī divides the verse into two (at least) meaningful but not closely related parts, i.e. one before rasikhūna fī l-‘ilm and after it. So the following part of the verse (“The perverse at heart eagerly pursue the ambiguities...”) is about some another case, not the one discussed in the first part of the verse. As it could be easily argued, al-‘Aqṣarā’ī came to completely other conclusions than al-Zamakhsharī, the author of the primary text (4).

Another well-known Ottoman ḥawāshī on Anwār al-Tanzīl is written by Ibn al-Tamjīd (d. 1475), a teacher of Sultan Mehmet the Conqueror. He provides complete another way of discussion. Ibn al-Tamjīd quotes Fakhr al-Dīn al-Rāzī, especially his statement about muḥkam as the verse with one meaning and mutashābih with many ones. Finally, Ibn al-Tamjīd conceptualizes al-Bayḍāwī’s “anti-Christian” statement (that Christians follow mutashābih) and goes to the polemics with al-Zamakhsharī concerning the words lā tazāg qulūbunā, who interpreted it in a “Mutazili” way, since both idlāl (“going into error”) and hidāyah (“guidance”) are from Lord alone. So, following the “canonical” Sunni doctrine of predestination the verse must be read ‘alā zāhir (literally). For Ibn al-Tamjīd we see quite popular (numerous copies of this gloss preserved and the printed edition exists) but conservative reading where some oldest trends of polemics against Mu’tazilism were active. What is new here, however, is that in contrast to his forerunner al-‘Aqṣarā’ī, Ibn al-Tamjīd provides intertextual ties of the text, connecting it to the fourth and fifth verses from the same surah (“He is the one who forms you in the wombs however He wills”, The Qur’an, 3:6, translation is ours) (18).

After Ibn al-Tamjīd, many new glosses to specifically Anwār al-Tanzīl appeared. It was Muḥī d-Dīn Sheikh Zāde (d. 1544) from Koç who wrote the “the most useful, profoundly beneficial and the simplest gloss” (as Kâtip Çelebi says in his Kashf al-zunūn). This work has been published at least twice, despite any of the editions could be really described as the critical one (in a strict sense).

First of all, Sheikh Zāde follows the same pattern of thought as Al-Bayḍāwī. He proposes detailed classification (in a manner close to the approach of uṣūl al-fiqh, since he states that these are uṣūl al-ḥanafīyyah) of the “external meanings” for muḥkam, denoting some of them as naṣṣ i.e. explicitly

imperative, and other ones as *mufassir*, meaning the ones which demands on the interpretation. He explains the “contradictory” meanings of the verses stated in *al-Zamakhsharī*’s and *al-Bayḍāwī*’s tafsirs, arguing that some of them could be easily explained by the other ones, meaning intertextual procedure. Answering to the question (already posed by previous scholars) of why God does not made all the Qur’an *muḥkam* only (i.e. with a clear meaning), Sheikh Zāde provides four answers. The first one is that the harder way to the truth is the biggest reward could be received for it. The second one (which is similar to the proof already stated by *al-Zamakhsharī* and *al-Bayḍāwī*) is that will the Qur’an all be *muḥkam* there would be no necessity in usage of the rational proofs and, as a result, human being would remain in ignorance and blind following (*taqlīd*). Thirdly, states Sheikh Zāde, human must be acquired with many sciences in order to make the right decision over the procreative meanings (*tarjīh*). The most powerful (as Sheikh Zāde himself says) is the fourth answer which is based on the idea that the Qur’an addresses both intellectual elites and masses. Since it is hard for the ordinary people to understand the existence of being which is not a body and not limited to a place, they could fall in complete negation, so it is better to use more simple language even if the terms to be said belong to the category of *mutashābih* (18).

Sheikh Zāde also inquires about the word *ukharu* (“others”), meaning how many verses are meant. First of all, he argues, it is about “many” verses because only one verse cannot be *mutashābih* in the sense of “similar” since one thing needs another one to “be similar”. *Ukharu*, as some grammar examples show (*ja’ānī Zayd wa rijal akhir*, “Zayd came to me and other men”), could mean not only “other”, but also “later”. That is, because “*akhir* as root is a subject for the difference in the attribute but then is became to be [a subject] for the difference in essence” (*fī l-aṣl mawḍu’ā-n li-l-ikhtilāf fī l-ṣifah fa naqala ilā al-ikhtilāf fī dhāt*). So, *ukharu* could refer to both verses which are similar to other ones and, in a more general meaning, to some specific verses of the Qur’an not necessary being “similar” (and thus “ambiguous”).

Apart from *al-Kashshāf* and *Anwār al-Tanzīl*, glosses were written to other commentaries as well. For the commentary known as *Jalālāyn*, it was Mullā ‘Ali al-Qārī (d. 1606) who authored the one of the earliest and the most comprehensive gloss entitled as *Al-Jamālayn ‘ala Tafsīr al-Jalālāyn* and preserved in a few manuscript copies. Since this scholar spent most of his life in Ottoman Mekkah, his legacy could be regarded as “Ottoman” (moreover, he belonged to the dominating Hanafī-Maturidī tradition). It is remarkable to note that *Al-Qārī* used different copies of *Jalālāyn*, since in every page he makes some comparison between them (*fī nuskha... wa fī nuskha*). Also *al-Kashshāf*, *Anwār al-Tanzīl* and other commentaries were of high importance for ‘Ali al-

Qārī; in some way, his gloss could be considered as a try to contextualize late Mamluk Jalālāyn within the Ottoman tradition.

For Al ‘Imrān, 7, Al-Qārī follows wording of Jalālāyn and comments some of their expressions. For *mutashābih* these are the words which could be understood only “by means of search and *ijtihād*”. The notion of *fitnah*, Al-Qārī mentions some statements of Jalālāyn which are absent in present-day edition. It is said that they look for *fitnah li-ḥubbihim la-hā* (“for their love to it”), while Al-Qārī also explains the meaning of the word *juhḥāla-hum* (“their irrogant”) completely absent in the contemporary published version. Blame of those who follow doubts and doubtful also related to their “adoration of the external meaning”; however, belief of “established in knowledge” is praised because of their devotion and true belief without asking of how (*bilā-kaifa*) and abstaining from the insistence on the detailed meaning (‘*adam al-jazm bi l-murād*). Obviously, this is also kind of theological statement, probably related to the issue of attributes of God and their reality (1).

When comparing the material listed in glosses to the original Post-Classical tafsirs, some obvious parallels could be found. For example, well-known masterpiece of Abū Sa’ūd al-‘Imādī (d. 1574) *Irshād al-Aql al-Salīm* (“Guidance for the Sound Reason”) provides the same pattern of interpretation as the glosses associated with *Anwār al-Tanzīl*: there are the same expressions used for the definition of *muḥkam* (“free from the plurality of meanings and doubts”), the term *ukharu* (“others”) analyzed in the same way. Summarizing the reason of why God revealed *mutashābihāt*, Abū Sa’ūd al-‘Imādī answers that it is made “to show dignity of scholars and to urge their efforts...”. Some of the phrases related to the *tā’wīl* are very similar to the aforementioned Al-Qārī’s gloss on al-Jalālāyn: (Abū Sa’ūd: *yat’alaqūna bi-zāhir al-mutashābih min al-kitāb aw bi-tā’wīli bāṭil... rasikhūna fī l-‘ilmi thabatū wa tamakkanu*, Al-Qārī: *t’alīq bi- bi-zāhir aw bi-tā’wīli bāṭil... rasikhūna fī l-‘ilmi thabatū wa tamakkanu*). It looks like Abū Sa’ūd al-‘Imādī’s tafsir (written much earlier) was one of the sources for later Al-Qārī’s gloss on al-Jalālāyn, so here we have an example of how the writing of glosses and tafsirs were closely connected to each other. The same model of interpretation could be found in a later Ottoman work, tafsir *Rūh al-Bayān* by Ismā‘īl Ḥaqqī al-Burūsawī (d. 1725) who strictly followed wording of al-Bayḍāwī and Abū Sa’ūd.

Conclusions

Due to the big size of the manuscript material preserved (first of all, in the largest Turkish libraries like Suleymanie), a comprehensive analysis of the glosses impact into the Post-Classical Qur’anic exegesis is still far from the

final goal. Preliminary research (done in this and some other articles), however, already provides few solutions to the stated research questions. First of all, it is clear that Post-Classical glosses passed through much of different approaches used, starting from the single glosses revealing rhetorical features of a sample tafsir and finishing with the all-encompassing explanatory works which are not less informative than the works written as tafsirs. Obviously, one may note a kind of historically motivated variations behind this, so all the Post-Classical glosses written on al-Kashshāf, Anwār al-Tanzīl, Jalālāyn and other commentaries could be categorized within two main fractions: formative ones, written in 14th- middle of 16th centuries as well as post-formative, developed in later 17th/18th centuries. If the earliest commentaries related much on the philology, the later one (“theological”) were more polymath and creative in nature. Notwithstanding the fact that later glosses incorporated much of material from the previous works, for many cases they still were critical (for example, working with different copies of the tafsirs commented). The example of Azerbaijani author Jamal al-Din al-Shirwānī is a very beneficial for that.

Philology in all its dimensions (mostly grammar, morphology, rhetoric) was a main concern for all the glosses listed here, but the usage of it as a tool of understanding differed much. Philological practices mostly repeated statements of al-Kashshāf as a leading authority of “tafsir in accordance with the rules of language”, but in many cases some structures of the Qur’anic texts were the subjects of direct analysis. The point of interest varied from the grammatical forms of the nouns up to the syntax and of course literal features (metaphor, ellipsis etc.). Final goals of all these tools was however strictly theological one, which is to free al-Kashshāf from all “Mu’tazili” doctrines and even more, to make Anwār al-Tanzīl contextualized within the dominating Hanafi-Maturidi tradition (dispatching from its original Shafii-Ash’ari). Even such a work as Jalālāyn became a subject of Hanafi-Maturidi intervention proposed by Mullā ‘Ali al-Qārī (d. 1606). In this meaning, genre of the glosses integrated different traditions into the mainstream “knowledge-making industry” of the Ottoman Empire. Even the most copious Ottoman encyclopedic works (like Kulliyāt by Abū l-Baqā’ al-Kafawī, d. 1682/1684) discussed basic vocabulary of the Qur’an) quoting not only tafsirs, but also glosses as the most profound explanation; for example, issue of mutashābihāt was covered with a reference to the gloss by Sharaf al-Dīn al-Ṭayyibī (d. 1342) over al-Kashshāf.

For the selected case, model of interpretation has been based on a few points. First of all, it was an attempt to explain muḥkam and mutashābih within the framework of philology, stating the issues of polysemy and measures of understanding. Binary opposition of the “true believers” (firmly rooted in

knowledge”) and “those who pursue fitnah” was a tool to blame opponents, varying from Mu’tazilah in the earliest glosses and finishing with imagined “anthropomorphists” (mujassimah) in the later ones. For the authors of the glosses this verse was a praise of “responsible scholars” who uses mutashābih as the inspiration for independent research, ijtihād. Among different “layers” of meanings (the one stated by the Qur’an, the one stated by the tafsir commented) authors of the glosses opted for the final solutions to the hermeneutical problems proposed, so in some way the matn (tafsir) raised the questions and ḥāshiyah provided the answers. If the earliest glosses could be regarded as didactical tools for the study of al-Zamakhsharī and al-Bayḍāwī in madrasah, the later one were all-encompassing source for the close reading of the Qur’an. In some way, it were really encyclopedic works covering all the “Qur’anic sciences” in their Post-Classical classification (the one made by Badr ad-Dīn al-Zarkashī in Al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qu’rān or al-Suyūṭī in his Al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qu’ān). Since just a few of hundreds glosses are edited and published until now, further research may provide new answers to the question of how these textual practices contributed to the intellectual history of Islamic world. Many of the works of the scholars from Azerbaijan should be mentioned here as well. And the work of Jamal al-Dīn al-Shirwānī must be placed among the first one of the “post-formative” period, providing the most outstanding intellectual background for the science of tafsir.

LITERATURE

1. ‘Alī al-Qārī. Jamalāyn ‘alā tafsīr al-Jalālayn, Staatsbibliothek zu Berlin, Mss. Ahlward 894, 385 ff.
2. Abdul-Raof, Hussein. “On the Dichotomy Between Muhkam and Mutashabih.” *Journal of Qur’anic Research and Studies* 3 5 (2008): 47-70.
3. Ahmet Özel. “Ali el-Kari, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Vol. 2 (Istanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989).
4. Al-Aqsarā’ī, Jamāl al-Dīn. I’ttirādāt al-Aqsarā’ī ‘alā Sharḥ al-Kashshāf, The Ghazi Husrev Bek Library, Mss. 1381, 345 ff.
5. Al-Bayḍāwī. Anwār al-Tanzīl, ed. by Muḥammad Al-Mar’ashilī (Beirut: Dār Iḥya’ al-Turāth al-‘Arabī, n. d.).
6. Al-Burūsawī, Isma’īl Ḥaqqī, Tafsīr Rūḥ al-Bayān (Beyrūt : Dār al-Fikr, 2006-2010).
7. Al-Kafawī, Abū l-Baqā’. Kitāb al-Kulliyāt, ed. by ‘Adnān Derīsh and Muḥammad Al-Maṣrī (Damascus: Al-Risalāh, 1998).

8. Al-Khafājī, Shihāb al-Dīn. ‘Ināyah al-Qāḍī wa Kifayah al-Rāḍī (Cairo: Ṭiba’ah al-Khadiwiyah, 1283/1866).
9. Al-Shirwānī, Mas’ūd bin Ḥusayn. Sharḥ Ad āb al-Baḥṭh li-l-Samarqandī. Mss. King Saud University Library. No. 2801. 57 ff.
10. Al-Zamakhsharī. Al-Kashshāf ‘an Ḥaqā’iq at-Tanzīl (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1430/2009).
11. Asad Q. Ahmed. “Hāshiyah and Islamic Intellectual History”, *Oriens* 41 (2013): 213–216.
12. Cook, Michael, “On Islam and Comparative intellectual history”. *IIAS Newsletter*, 43, 7 (2007).
13. Durakovic, Esad. *The Poetics of Ancient and Classical Arabic Literature: Orientology* (London: Routledge, 2015).
14. Eric Wan Lit. “Commentary and Commentary Tradition: The Basic Terms for Understanding Islamic Intellectual History”, *Mélanges de l’Institut Dominicain D’études Orientales*, 32 (2017): 3-26.
15. Goerke, Andreas, Pink, Joannah. *Tafsir and Islamic Intellectual History: Exploring the Boundaries of a Genre*, *Tafsir and Islamic Intellectual History: Exploring the Boundaries of a Genre* (Oxford: Oxford University Press, 2014).
16. Hāshiyah al-Shirwānī ‘alā tafsīr al-Bayḍāwī, Feyzullah Efendi Collection, Süleymaniye Library, Mss. 14184, 14185
17. Hāshiyah ‘alā Sharḥ al-Dawwānī ‘alā al-Aḍuḍiyah (Istanbul: Matbaah e-Amire, 1854).
18. Hāshiyah al-Qūnawī ‘alā tafsīr al-Bayḍāwī wa ma’ahu hāshiyah ibn al-Tamjīd, ed. Abdallah ‘Umar (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1422/2001).
19. Hāshiyah Muḥī l-Dīn Sheikh Zāde ‘alā tafsīr al-Qāḍī al-Bayḍāwī, ed. Muḥammad Shāhīn (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1419/1999).
20. Ibn Arabī. *Aḥkām al-Qur’ān*, ed. by Muḥammad ‘Aṭā (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1424/2003).
21. Ibn Taymiyah. *Kitāb al-Ṣafāḍiyah*, ed. by Muḥammad Sālim (Riyāḍ: n. p., 1986).
22. Kara, Osman. “Osmanlıda Tefsir Haşiyesi Geleneği: Atûfi Örneği”, *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V 9 (2017): 41-65.
23. Kâtip Çelebi. *Kashf al-zunūn ‘an Asāmī l-Kutub wa l-Funūn*, ed. Muḥammad Yaltāqyā (Beirut: (Beirut: Dār Iḥya’ al-Turāth al-‘Arabī, n. d.).
24. Maden, Şükrü. “Tefsirde Şerh Hâşiyesi ve Ta’lîka Literatürü”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 3 1 (2014): 183-220.
25. Robert Wisnovsky. “The nature and scope of Arabic philosophical commentary in post-classical (ca. 1100-1900 AD) Islamic

- intellectual history: Some preliminary observations”, Bulletin of the Institute Of Classical Studies (University of London) 47 (2004): 149-191.
26. Shahab Ahmed, Nenad Filipovic. “The Sultan's Syllabus: A Curriculum for the Ottoman Imperial medreses Prescribed in a fermān of Qānūnī I Süleymān”, Studia Islamica, 98/99 (2004): 183-218.
 27. Mehmed Süreyya. Sicilli Osmani, 5 vol. (Istanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996).
 28. Tafsīr Abu Sa’ūd (Beirut: Dār İhya’ al-Turāth al-‘Arabī, n. d.).
 29. Tafsīr al-Jalālayn (Beirut: Maktabah Lubnān, n. d.).
 30. The Qur’an. Translated by M.A.S. Abdel Haleem (Oxford: Oxford University Press, 2005).
 31. Walid A. Saleh. “The Gloss as Intellectual History: The ḥāshiyahs on al-Kashshāf”, Oriens 41 (2013): 217-259.

t.f.d. Mixail Yakuboviç

POSTKLASSİK DÖVR İSLAM İNTELLEKTUAL ƏNƏNƏSİ: AZƏRBAYCAN ZİYALILARININ TƏFSİR HAŞİYƏLƏRİNƏ DAİR ƏSƏRLƏRİNİN KONTEKSTUAL TƏHLİLİ

XÜLASƏ

Quranın təfsirinə aid yazılmış nəhəng toplusunun bir hissəsini də haşiyə janrı təşkil edir. Tədqiqat Quran təfsirlərinə yazılmış əsas haşiyələri nəzərdən keçirir, məzmun transformasiyası daxilində onu kontekstləşdirir. Haşiyələr mədrəsələrdə dərslik kimi istifadə edildiyindən, iddia olunur ki, onlar Quranın standart qiraəti sayılırdı. Bu qiraət Qurana, sadəcə, yaxınlaşmaq üçün tətbiq olunmurdu, həm də nüfuzlu dairələrlə əlaqəli xüsusi bir ənənə idi.

Tədqiqat “Ali-İmran” surəsinə tətbiq olunan təfsir nümunələrini əhatə edir, filologiya və ilahiyyatın təfsir haşiyələri vasitəsilə qarşılıqlı əlaqəsini bir sıra müəlliflərin, xüsusən də azərbaycanlı müəllif Camaləddin Şirvani və başqalarının nümunəsində izah edir.

Açar sözlər: *postklassik İslam düşüncəsi, təfsir, hermenevtika, şərh, məna, Azərbaycanda İslam.*

**ИСЛАМСКАЯ ПОСТ-КЛАССИЧЕСКАЯ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ
ТРАДИЦИЯ: ВОПРОС КОММЕНТИРОВАНИЯ КОРАНА
(НА ПРИМЕРЕ ГЛОСС АЗЕРБАЙДЖАНСКИХ АВТОРОВ)**

РЕЗЮМЕ

Среди большого количества комментариев к Корану одним из особых событий был жанр глоссы (хашийя). В исследовании рассматриваются основные глоссы, написанные на комментарии к Корану в пост-классический период, контекстуализирующие его во внутренних измерениях трансформации смысла. Утверждается, что, поскольку глоссы использовались в качестве учебников в медресе, их можно рассматривать как «основное» чтение тафсиров Корана. Это чтение было не просто одной из практик изучения Корана, а своего рода традицией с соответствующими авторитетами и значимыми подходами. Исследование охватывает эти модели интерпретаций, примененные к аяту суры «Ал Имран» (3:7), показывая, как филология и теология взаимодействовали в глоссах к тафсирам, особенно в трудах известного азербайджанского автора Джамала ад-Дина аш-Ширвани (ум. 1653).

***Ключевые слова:** пост-классическая исламская мысль, тафсир, герменевтика, интерпретация, смысл, ислам в Азербайджане.*

AZƏRBAYCANDA İSLAM DÖVRÜ KERAMİKASI

*t.f.d. Aida İsmayılova,
Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyi
Arxeologiya Fondunun müdiri
aidaismailova4@gmail.com*

XÜLASƏ

Məruzə Azərbaycanda İslam dövrü keramikası haqqındadır. Burada şirli və şirsiz saxsı məmulatı, fayans və seladon qablar, inşaat keramikası öyrənilib, onların maddi mənbə kimi əhəmiyyəti diqqətə çatdırılıb. Orta əsr şəhər yerlərindən aşkar olunmuş saxsı məmulatı nümunələrində İslam ənənələrinin Azərbaycan mədəniyyətinə təsirini izləmək mümkündür. Bu dövrdə İslam mədəniyyətinə xas olan yeni məmulatlar hazırlanmışdır. Bunlara nümunə olaraq güləbdan, aftafa, ləyən, şarkonusvari qabları və digərlərini göstərmək olar. Məişətdə geniş yer tutan saxsı məmulatının hazırlanma texnologiyasında nəzərəcarpacaq dəyişikliklər baş verir. Belə ki, şirsiz saxsı məmulatı formasının mükəmməlliyi, cizgilərinin uğurlu uzlaşması, proporsiyaların ahəngdarlığı, səthinin hamarlığı ilə əvvəlki dövrlərdən fərqlənməyə başlayır. Azərbaycan dulusçuluq sənətində baş verən mühüm yeniliklərdən biri də VII əsrin sonu - IX əsrin əvvəllərindən başlayaraq müsəlman Şərfinin təsiri altında şirli saxsı məmulatının kütləvi isthsalına başlanmasıdır. Keramikə nümunələri IX-XIII əsrin əvvəllərində dulusçuluqda ənənə və innovasiyanı izləməyə, İslam keramikası üçün səciyyəvi olan yeni tipləri müəyyənləşdirməyə imkan verir.

Açar sözlər: İslam dövrü, keramikə, maddi-mədəniyyət, arxeologiya, saxsı məmulatı.

Giriş

Maddi-mədəniyyət cəmiyyət və sivilizasiyanın inkişafının mühüm göstəricisi olmaqla insanların fəaliyyətinin şəraiti, vasitəsi və nəticəsidir. Hər bir xalqın maddi yaddaşı onun qürur, özünü təsdiqləmə predmetidir. Məhz xalqın milli xüsusiyyətləri, özəllikləri maddi mədəniyyətdə özünü daha qabarıq biruzə verir. Maddi-mədəniyyət artefaktlar halında mövcuddur. Bu nöqtəyi-nəzərdən arxeoloji qazıntılar nəticəsində aşkarlanan artefaktların maddi mədəniyyətin tədqiqində rolu əvəzsizdir. Yazılı mənbələrdən fərqli olaraq insanların gündəlik

həyat tərzi, təsərrüfat məşğuliyəti, dünyagörüşləri ilə sıx bağlı olan maddi mənbələr öyrənilən dövr haqqında daha geniş təsəvvür yaratmağa imkan verir. Arxeoloji qazıntılar nəticəsində aşkar olunmuş keramika da bu baxımdan istisna təşkil etmir. Keramika həm də qazıntılar zamanı ən çox aşkar olunan artefaktlardandır. İslam dövrü keramikasını da bu qəbildən hesab etmək olar. VII əsrdən başlayaraq İslam dininin yayılması, xilafətin geniş bir coğrafiyada fəthləri maddi mədəniyyətə də təsirsiz ötürməyib. İslam dövründə şirsiz saxsı məmulatının daha da təkmilləşdirilməsi, nəfis şirli saxsı məmulatının istehsalının başlanması və inşaat keramikasının istehsalı genişləniib. Arxeoloji qazıntıların nəticələri Azərbaycanın Orta əsr şəhər yerlərində də bu inkişafı əyani şəkildə göstərir. İslam dövrü keramikası istər istehsal texnologiyası, istərsə də dekoru baxımdan diqqət cəlb edir. Yeni yaranan və Azərbaycanda da yayılan din özü ilə dəyərlər, fərqli dünyagörüşü də gətirdi. Böyük bir coğrafiyanı əhatə edən xilafətin tərkibinə daxil olan Azərbaycan, həm də ticari-mədəni əlaqələrin qovuşduğu məkan idi. Mədəni-ticari əlaqələrdə Böyük İpək Yolunun əhəmiyyəti isə olduqca böyük idi. Orta əsr Azərbaycan dulusçuları həm yerli istehsal texnologiyası, həm də əlaqələr vasitəsilə ötürülən yeni texnologiyalarla tanış olurdular. Bununla belə keramika istehsalında lokal özəlliklər üstünlük təşkil edib.

Keramika nümunələri

“Keramika” yunan sözü olub “yanmış, bişmiş gil” mənasını verir və geniş anlam ifadə edir. Keramikanın bir neçə növü mövcuddur. Saxsı məmulatı arxeoloji abidələrin mədəni təbəqələrində kütləvi şəkildə aşkar olunan tapıntılardandır. Saxsı nümunələrinin tədqiqi ilə dövr haqqında geniş təsəvvür əldə etmək mümkündür. Bu mənada, Azərbaycanda İslam dövrü də istisna təşkil etmir. Orta əsr şəhər yerlərindən aşkar olunmuş saxsı məmulatı nümunələrində İslam ənənələrinin Azərbaycan mədəniyyətinə təsirini izləmək mümkündür. Bu dövrdə İslam mədəniyyətinə xas olan yeni məmulatlar hazırlanmışdır. Bunlara nümunə olaraq güləbdən, aftafa, ləyən, şarkonusvari qabları və digərlərini göstərmək olar. Məişətdə geniş yer tutan saxsı məmulatının hazırlanma texnologiyasında nəzərəcarpacaq dəyişikliklər baş verir. Belə ki, şirsiz saxsı məmulatı formasının mükəmməlliyi, cizgilərinin uğurlu uzlaşması, proporsiyaların ahəngdarlığı, səthinin hamarlığı ilə əvvəlki dövrlərdən fərqlənməyə başlayır. Azərbaycan dulusçuluq sənətində baş verən mühüm yeniliklərdən biri də VII əsrin sonu – IX əsrin əvvəllərindən başlayaraq müsəlman Şərfinin təsiri altında şirli saxsı məmulatının kütləvi istehsalına başlanmasıdır. İslam incəsənəti üçün səciyyəvi olan ornamentalizmə meyil, canlı varlıqları təsvir etməkdən çəkinmək Azərbaycan keramikasında da özünü göstərir.

İslam dövrü saxsı məmulatının özü də iki qrupa ayrılır: şirsiz və şirli saxsı məmulatı. İslam dövrünə aid şirsiz saxsı məmulatını aşağıdakı kimi təsnif etmək olar:

- 1) Küplər;
- 2) Su qabları;
- 3) Mətbəx qabları;
- 4) Süfrə qabları;
- 5) Çıraqlar;
- 6) Gigiyenik qablar;
- 7) Şar-konusvari qablar.

Məlumdur ki, Azərbaycanda şirli qabların istehsalına VIII əsrin sonu – IX əsrdən başlanmışdır. Şir qurğuşun oksidindən alınır, şir saxsının bərkliyini gücləndirir, onu rütubətdən qoruyur və qaba parıltı verirdi (24, s. 32). IX-XI əsrlərdə qablar əsasən anqobla bəzədilirdisə, XI-XIII əsrin əvvəlində metal oksidlərindən alınan rənglərdən istifadə olunmağa başlanmışdır: mis oksidi (yaşıl rəng), marqans (şabalıdı rəng), dəmir oksidi (sarı rəng) və kobalt (mavi rəng) (2, s.140). Qeyd etmək lazımdır ki, ilk dövrlər, ancaq kiçikhəcmli qablar şirlənmişdir. Bunlara boşqab, kasa, dolça, çıraq kimi qabları nümunə göstərmək olar. Bu qablar, əsasən, bayır tərəfdən şirlənirdi. Bəzi qabların hər iki üzünü şirlə örtülmüşdür. IX-X əsrlərdə həm anqoblanmış, həm də anqoblanmamış şirli qablardan istifadə edilmişdir. Qeyd etmək lazımdır ki, IX-X əsrlərdə həm monoxrom, həm də polixrom şirli qablar hazırlanmışdır.

Bəllidir ki, İslam dinində qabların, əşyaların üzərində canlı varlıqların təsvir olunması məqbul sayılmırdı. MATM-da qorunan Orta əsr Qəbələ, Beyləqan, Gəncə, Şəmkir, Bəndovan şəhər yerlərindən aşkar olunmuş şirli qabların üzərində canlı varlıqların təsvirinə rast gəlmək mümkündür. Görünür, qadağaya baxmayaraq, sənətkarlar təbiətdə real gördükləri canlıları təsvir etməyə davam etmişlər.

XI-XIII əsrin birinci yarısının şirli saxsı məmulatı arasında da süfrə qabları – boşqab, nimçə, kasa və xeyrələr çoxluq təşkil edir. Bu dövrdə onların formasında müəyyən dəyişikliklər baş vermiş, naxışçəkən texnikası daha da mükəmməlləşmişdir.

İslam dövrü maddi-mədəniyyət nümunələri üzərinə müxtəlif naxış elementləri çəkilmişdir. Naxış elementlərini iki böyük qrupa ayırmaq olar:

- 1) həndəsi naxış elementləri;
- 2) nəbatı naxış elementləri.

Həndəsi naxış elementlərini aşağıdakı şəkildə sistemləşdirmək mümkündür:

- 1) romb, kvadrat, düzbucaq, konsentrik çevrələr;
- 2) mərkəzdən çıxan şüaformalı təsvirlər;

3) torşəkilli təsvirlər.

Nəbati naxış elementlərini isə bu şəkildədir:

1) ağac;

2) islimi;

3) müxtəlif formalı ləçəklər.

Qabların dekorunda həndəsi və nəbati naxışlar birgə iştirak edir, biri digərini tamamlayır. Həndəsi naxışlardan tor, spiral, üçbucaq, qövs, ulduz, dairə, “səlcuq zənciri”, nəbati naxışlardan qönçə, çiçək, palmetta, islimi (islami) naxış elementləri geniş istifadə olunmuşdur.

Həndəsi naxış elementlərinin meydana gəlməsini qədim dövrdə insanların həyatında önəmli yer tutmuş dağ, daş, su, səma, günəş və heyvanlarla əlaqələndirirlər. Məsələn üçün, düz, qırıq, dalğavari xətlər, üçbucaq, dördbucaq, dairə, beş, altı, səkkizguşəli ulduz və digər təsvirləri bununla bağlanır. Qədim dövrdə insanlar günəşi dairə, dairə içərisində nöqtə, spiralvari, üfüqi və şaquli xətlə dörd hissəyə bölünmüş dairə şəklində təsvir etmişlər. Həmin təsvirləri biz bəhs etdiyimiz dövrə aid şirli saxsı qab nümunələri üzərində də görə bilərik.

Nəbati ornamentlər içərisində isə dulmuş ustaların təbiətdə gördükləri, yarpaq, çiçək, ağac, budaq kimi təsvirlər üstünlük təşkil edir. Şirli saxsı qablar üzərində ən geniş yayılan nəbati naxış elementlərindən biri “islami”dir. Görünür ki, İslam dinində canlıların təsvirlərinin verilməsi məqbul hesab olunmadığından, “islami” naxışına müraciət populyar olmuşdur.

Keramikanın xüsusi növü – fayans qablar

Azərbaycanda İslam dövrü keramikasına nümunə kimi fayans qabları göstərə bilərik. Fayans qabları bədii işlənməsinə görə iki qrupa ayırmaq olar: sadə və zərnaxışlı fayans qablar. Fayans qablar, əsasən, ağ-südəngi, açıq-yaşıl və ya zümrüdü, mavi, firuzəyi və tünd-göy rənglərdə şirlənib. Bir tərəfi göy və ya firuzəyi, digər tərəfi şabalıdı rəngdə şirlənmiş fayans qab nümunələrinə də rast gəlinir.

Fayans qabların üzərindəki şir örtüyü, əsasən, eyni qalınlıqdadır. Bu da onların sabit hərərət rejimində, texnoloji tələblərə riayət etməklə bişirildiyinə dəlalət edir. Mavi-firuzəyi şirlə şirlənmiş qablar fayans məmulatı arasında üstünlük təşkil edir. Onların arasında sayə nümunələrlə yanaşı, cızam, oyma üsulu ilə bəzədilmiş nümunələr də vardır.

Keramikanın xüsusi bir növü olan fayansın istehsalı üçün əsas xammal ağ gildir. Kaolinit mineralından ibarət olan ağ gil kaolin adlanır və yüksək keyfiyyətli farfor və fayans məmulatının hazırlanmasında əsas maddədir. Maraqlıdır ki, X əsr ərəb müəllifi İbn Havqəl Arranda əhəng daşından (ağ gil) və qiyy-

mətli metallardan nəfis qabların hazırlandığını yazır. Qeyd edək ki, Azərbaycanda kaolinit yataqları var. Bu onu deməyə əsas verir ki, fayans qabların hamısı gətirilmə deyil, onların az bir hissəsi ticarət əlaqələri vasitəsilə gətirilmişdir.

Fayansın əsas tərkibi 60-65 % kaolin və gil, 30-35 % kvars, 3-5 % çöl şpatından ibarət olur. Şirüstü naxışlanmış fayans qabların fərqləndirici əlaməti və şirli qablarda olduğu kimi dulus kürəsində iki yox, üç dəfə bişirilməsidir. Fayans qablar hazırlanarkən ilkin bişirilmə 1250-1280 dərəcədə aparılır. İkinci mərhələdə şir çəkildikdən sonra yenidən 1050-1150 dərəcədə bişirilir. Nəhayət, müxtəlif üsullarla qabın üzərindəki təsvirin möhkəmləndirilməsindən sonra üçüncü dəfə 700-900 dərəcədə bişirilmə prosesi aparılır.

Azərbaycanın ticarət yolları üzərində yerləşməsi onun bir çox ölkələrlə mədəni, iqtisadi əlaqələr qurmasına imkan vermişdir. Arxeoloji qazıntıların nəticələrinə əsasən bəlli olur ki, XII-XIII əsrin əvvəlində Azərbaycanla Böyük Səlcuq dövlətinin tərkibinə daxil olan dövrün əsas dulusçuluq mərkəzləri - Rey, Kaşan və Sultanabad şəhərləri arasında geniş ticarət əlaqələri mövcud olmuş və bu vasitə ilə orada istehsal olunmuş fayans qablar Azərbaycana da gətirilmişdir. T.Starodub zərnaxışlı fayans qabların tipoloji bölgüsünü aşağıdakı şəkildə vermişdir:

1) Monumental tip: qablar hazırlanarkən, əsasən, Sasani dövrü ənənələrinin davam etdirilməsi izlənilir, təsvirlərdə aydın, dəqiq və geniş miqyasda verilmiş obraz əsas yer tutur və “islami” naxışından istifadə olunmur.

2) Miniatur tip: kitab incəsənətinin təsiri ilə inkişaf etmişdir. Tipin əsas xüsusiyyəti ornamental strukturdur, burada insan və ya heyvan təsviri ornamentin bir elementi kimi əks etdirilir.

İki tip arasında keçid dövrü isə XII əsrin II yarısını əhatə edir. Bu dövrə aid qablarda monumental üslubunda uzaqlaşma özünü göstərir, təsvirlərdə bir tərəfdən, kobudlaşma, dağınıqlıq, digər tərəfdən, ornamentalizmə, zərifliyə meyil nəzərə çarpır. Qeyd etmək lazımdır ki, bu qablarla miniatur tipə aid qabları fərqləndirmək elə də asan deyil.

1) Kaşan tipi: T. Starodub bu tipin dörd mərhələdə inkişaf etdiyini bildirir. Bizim tədqiq etdiyimiz dövrə I mərhələ uyğun gəlib, əsas xüsusiyyətləri süjeti bəzəyən al-alvanlıq və təkrarlanan naxış axınıdır.

2) Sultanabad tipi: konkret üslub xüsusiyyətlərinə malik deyil. Sultanabad şəhərində hazırlanmış qablar Reydə istehsal olunanlar ilə demək olar ki, eyni olub, keyfiyyət baxımından isə aşağı səviyyədədir.

İnşaat keramikası

İslam dövrü inşaat keramikası içərisində kaşları xüsusi vurğulamaq yerinə düşər. “Kaşı” sözünün Orta əsrlər dövrü İranın nəfis keramika nümunələri hazırladığı Kaşan şəhərinin adı ilə bağlı olduğu güman edilir. Kaşan şəhərinin inkişaf dövrü isə Böyük Səlcuq dövlətinin tərkibinə daxil olduğu dövrə aiddir. C.Qiyasi qeyd edir ki, göyrəngli şirli kərpiclər Səlcuq imperiyasının başlıca memarlıq mərkəzlərində eyni vaxtda – XII əsrin birinci yarısında meydana gəlmişdir. Firuzəyi şirli kaşlar Azərbaycan memarlığında XII əsrin əvvəllərində meydana çıxmış və müxtəlif təyinatlı binaların bədii tərtibatında uğurla tətbiq olunmuşdur. Kaşların texniki və bədii göstəriciləri – möhkəmlik, sabitlik, rəng çalarları memarlığa yeni keyfiyyət və estetik məzmun gətirirdi. Binaların bayır səthlərinin firuzəyi kaşlarla örtülməsi və ya bəzədilməsinə xüsusi önəm verilirdi.

Kaşların, əsasən, firuzəyi şirli şirlənməsi heç də təsadüfi deyildir. Şəffaflığı və fakturasına görə xüsusilə qiymətli olan bu şir növü, əsasən, kobalt-oksidindən alınır. Məhz Azərbaycanda kobalt filizi yataqlarının külli miqdarda olması, üzərinə firuzəyi rəngdə şir çəkilməmiş kaşların geniş şəkildə istehsal olunmasına imkan verirdi. Bu dövrdə Yaxın Şərqdə geniş yayılmış, insanların şüuruna, təfəkkürünə və düşüncə tərzinə hərtərəfli nüfuz etmiş dini-fəlsəfi dəyərlər sistemindən biri kimi İslam dini Azərbaycan məkanına daxil olarkən özü ilə yeni tələblər, qaydalar, adətlər və təbii ki, məhdudiyətlər də gətirmişdir. Azərbaycanın elə bir Orta əsr sənət sahəsi yoxdur ki, İslamın atributları və rəmzləri orada əks olunmasın. Bu baxımdan, İslam mədəniyyəti üçün səciyyəvi olan ərəb qrafikalı dini yazılar və işarə-naxışlar Azərbaycanın Orta əsr memarlığından da yan keçməmişdir.

Bəhs edilən dövrdə Azərbaycanın Orta əsr şəhərlərinin memarlığında istifadə edilən kaşları aşağıdakı kimi təsnif etmək olar:

- İstifadəsinə görə – müstəqil və mozaika dəstində;
- Formasına görə – kvadrat, düzbucaqlı, üçbucaqlı, rombvari, xaçvari və s.;
- Bədii tərtibatına görə – monoxrom saya və polixrom təsvirli.

Beyləqan, Gəncə, Qəbələ, Şəmkir, Bakı, Bərdə və Bəndovan şəhər yerlərindən əldə olunmuş və MATM-da qorunan istər şirli, istərsə də şirsiz saxsı məmulatı IX-XIII əsrin əvvəllərində dulusçuluqda ənənə və innovasiyanı izləməyə, İslam keramikası üçün səciyyəvi olan yeni tipləri müəyyənləşdirməyə imkan verir. Dulus məmulatının hazırlanmasında və bədii işlənməsində böyük tərəqqi baş verir. MATM-ın kolleksiyasındakı keramika məmulatı dulusçuluğun yüksək inkişafından xəbər verməklə yanaşı, həm də həyati təminat mədəniyyətində şirsiz və şirli saxsı, fayans qabların xüsusi önəm kəsb etdiyini təsdiqləyir. Keramika, xüsusən şirli qab nümunələri dulusçu-ustaların yüksək

bədii zövqü, təxəyyülünü nümayiş etdirir. Üzərində antropomorf, zoomorf və bitki təsvirləri olan incə zövqlə hazırlanmış şirli qab nümunələri dekorativ-tətbiqi sənətlərin gözəl örnəklərindəndir. Bundan başqa, şirli keramikanın xüsusi növünü təşkil edən Səlcuq dövrü zərnaxışlı fayans qabların çoxluğu yüksək bədiiliyi ilə fərqlənən həmin sənət əsərləri şəhər sakinlərinin məişətində geniş yer tutduğunu təsdiqləməyə əsas verir.

Nəticə

Beyləqan, Gəncə, Qəbələ, Şəmkir, Bakı, Bərdə və Bəndovan şəhər yerlərindən əldə olunmuş və MATM-da qorunan istər şirli, istərsə də şirsiz saxsı məmulatı IX-XIII əsrin əvvəllərində dulusçuluqda ənənə və innovasiyanı izləməyə, islam keramikası üçün səciyyəvi olan yeni tipləri müəyyənləşdirməyə imkan verir. Dulus məmulatının hazırlanmasında və bədii işlənməsində böyük tərəqqi baş verir. MATM-ın kolleksiyasındakı keramika məmulatı dulusçuluğun yüksək inkişafından xəbər verməklə yanaşı, həm də həyati təminat mədəniyyətində şirsiz və şirli saxsı, fayans qabların xüsusi önəm kəsb etdiyini təsdiqləyir. Keramika, xüsusən şirli qab nümunələri dulusçu-ustaların yüksək bədii zövqü, təxəyyülünü nümayiş etdirir. Üzərində antropomorf, zoomorf və bitki təsvirləri olan incə zövqlə hazırlanmış şirli qab nümunələri dekorativ-tətbiqi sənətlərin gözəl örnəklərindəndir. Bundan başqa, şirli keramikanın xüsusi növünü təşkil edən Səlcuq dövrü zərnaxışlı fayans qabların çoxluğu yüksək bədiiliyi ilə fərqlənən həmin sənət əsərləri şəhər sakinlərinin məişətində geniş yer tutduğunu təsdiqləməyə əsas verir.

ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan arxeologiyası. Orta əsrlər VI cild. VI cild. Bakı: Şərq-Qərb nəşriyyatı, 2008.
2. Babayev İ. A., Əhmədov Q. M. Qəbələ (tarixi-arxeoloji очерк). Bakı, 1981.
3. Dostiyev T.M. Orta əsr Bakı şəhərinin maddi mədəniyyətində islam amili. // Bakı islam mədəniyyətinin paytaxtıdır. Beynəlxalq konfransın tezisləri. Bakı, 9-10 noyabr. s 14-15.
4. Dostiyev T., Bəşirov R., Mirzəyev R., Hüseynli N. Orta əsr Şəmkir şəhəri: arxeoloji qazıntılar və artefaktlar. Bakı: Çarşıoğlu 2013.
5. Əhmədov Q. M. Orta əsr Beyləqan şəhəri. Bakı, 1979.
6. İsmayılova A. Z. Orta əsr Beyləqan şəhərinin kaşı nümunələri haqqında (Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin materialları əsasında).//

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Xəbərləri. İctimai Elmlər seriyası. Bakı: Elm, 2015, № 2

7. Qiyasi C. Nizami dövrü memarlıq abidələri. Bakı: İşıq 1991.
8. Левиатов. В. Н. Керамикат Старой Ганджи. Баку, 1940. s. 18-19.
9. Pope. A. U. The ceramic art in İslamic times. // A Survey of Persian Art. vol. IV Meiji-Shobo, Tokyo. 1964.

д-р филос. по ист. Аида Исмаилова

КЕРАМИКА ИСЛАМСКОГО ПЕРИОДА В АЗЕРБАЙДЖАНЕ

РЕЗЮМЕ

В докладе говорится о керамике Исламского периода в Азербайджане. Здесь изучены строительная керамика, глазурованные и неглазурованные керамические изделия, фаянсовые и селадоновые сосуды, были доведены до внимания их значимость как материальных источников. В образцах керамических изделий, обнаруженных в средневековых городах, можно проследить влияние Исламской традиции на Азербайджанскую культуру. В этом периоде были изготовлены новые изделия, свойственные Исламской культуре. К ним можно отнести такие изделия, как гюлабдан (сосуд для розовой воды), кувшин с носиком (для омовения), тазик, шаро-конусообразную посуду и т.д.. Происходили значительные изменения в технологии изготовления керамических изделий, занимающих важное место в быту. Таким образом, неглазурованные керамические изделия начинают отличаться от предыдущих периодов совершенством своей формы, успешной согласованностью линий, гармонией пропорций и гладкостью поверхности. Одним из важных нововведений, произошедших в гончарном искусстве Азербайджана в конце VII - в начале IX века под влиянием мусульманского Востока, стало начало массового производства глазурованных фаянсовых изделий. Керамические образцы начала IX-XIII веков дают возможность определить новые типы, характерные для исламской керамики, проследить обычаи и инновации в гончарном искусстве.

***Ключевые слова:** исламский период, керамика, материальная культура, археология, керамические изделия.*

CERAMICS OF THE ISLAMIC PERIOD IN AZERBAIJAN

ABSTRACT

This paper deals with the ceramics of the Islamic period in Azerbaijan. It examines glazed and unglazed ceramic products, earthenware and celadon vessels and focuses on their significance as material sources. In the samples of ceramic products found in medieval cities, one can trace the influence of the Islamic tradition on Azerbaijani culture. During this period, new products characteristic of Islamic culture was manufactured. Examples include gulabdan (a vessel for rose water), a jug with a spout (for washing), a basin, ball-cone-shaped dishes, and others. Significant changes have occurred in the technology of manufacturing ceramic products, which occupy an important place in everyday life. Thus, unglazed ceramic products begin to differ from previous periods in the perfection of their shape, successful consistency of features, harmony of proportions and smooth surface. One of the important innovations that took place in the pottery of Azerbaijan in the late 7th early 9th centuries under the influence of the Muslim East was the start of mass production of glazed earthenware. Ceramic samples of the beginning of the 9th-13th centuries provide an opportunity to identify new types characteristic of Islamic ceramics, to trace the customs and innovations in pottery.

***Keywords:** Islamic period, ceramics, material culture, archeology, earthenware*

СОВРЕМЕННАЯ СИСТЕМА МУСУЛЬМАНСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В ИНГУШЕТИИ

*Макка Албогачиева,
кандидат исторических наук,
заведующая Отделом Кавказа
Музея антропологии и этнографии
им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН,
Санкт-Петербург, Российская Федерация
albmac@mail.ru*

РЕЗЮМЕ

В статье дается обзор истории исламского образования в ингушском обществе с периода принятия ислама в середине XIX в. и вплоть до сегодняшнего дня. Показана роль и значение этого важного компонента духовной культуры народа. Несмотря на актуальность, эта тема не нашла должного освещения в научной литературе. Для того чтобы восполнить образовавшийся пробел автор во время экспедиционных поездок (2014-2018 гг.) в Ингушетию собирал материал по религиозному образованию. В результате этого был собран обширный полевой материал, позволивший показать историю формирования исламского образования в Ингушетии. Используя основные общенаучные методы анализа, синтеза, аналогии, систематизации, удалось структурировать весь имеющийся материал на два блока. В первой части представлена история формирования и структура традиционной системы образования, а также индивидуальное обучение у известных алимов не только Ингушетии, но и кавказского региона. Во второй части рассматриваются процессы реисламизации общества, связанные с возрождением системы исламского образования, существовавшей здесь в самом начале прошлого столетия и внедрением новых форм исламского просвещения, связанных с введением в программу общеобразовательных школ с 4 по 11 класс предмета «Основы религии», «Основы исламской культуры». Самая главная роль в реализации этого вопроса принадлежит Духовному управлению мусульман Ингушетии, выступившим инициатором этого проекта. На протяжении всего указанного периода ведется преподавание указанных дисциплин, готовятся методические пособия и учебники. В республике кроме школьных часов есть и преподавание в медресе, где учащиеся получают начальное ислам-

ское образование, а желающие могут продолжить свое обучение в исламских высших учебных заведениях не только в республике и стране, но и за рубежом. Благодаря правильно организованной работе в общеобразовательных школах, медресе и исламских институтах удалось повысить уровень исламского образования в обществе и снизить накал, связанный с радикализацией общества.

***Ключевые слова:** ислам, религия, исламское образование, духовенство, алимы, медресе, университет, ингуши, мечеть.*

Реисламизация 1990-х годов заложила основы для возрождения религиозного образования на территории Ингушетии. Постепенно возросло количество мечетей и число школ-медресе при центральных мечетях, где стали обучаться все желающие. Существенным недостатком такого образования было то, что такие школы не имели программы, разработанной и утвержденной Муфтиятом республики. Каждый основатель медресе ставил свои конкретные цели и задачи, с учетом которых и велось обучение в этих учебных заведениях республики. Такое положение дел в области религиозного образования тревожило местное духовенство, так как в религиозно неграмотном обществе появилась радикально настроенная часть населения, радеющая за «чистоту ислама» и способная дать исламскому образованию радикальное направление. Такие изменения стали происходить не только на Северном Кавказе, но и во всех мусульманских регионах страны. Этому способствовало многое: социально-экономический, духовно-нравственный и политический кризис в стране; обострение межнациональных отношений; криминализация различных сторон жизни, коррупция, организованная преступность; неопределенность политики федерального центра в отношении региона и отдельных субъектов; геополитические трансформации в регионе; низкий авторитет духовенства [1, с. 80].

Низкий уровень исламского образования у местного населения позволял вербовщикам привлекать в свои ряды молодых людей. Для борьбы с этим явлением Распоряжением Президента Республики Ингушетия от 28 мая 1998 г. и Постановлением Правительства Республики Ингушетия № 295 от 28 октября 1998 г. во всех общеобразовательных школах Ингушетии в 5–11 классах был введен обязательный курс «Основы религии». В процессе изучения данного курса учащиеся должны получить необходимые знания по основным пяти столпам ислама согласно учению шафи‘итского мазхаба, приверженцами которого являются ингуши.

Этот минимум знаний об исламе должен был дать верное направление еще не сформировавшейся до конца личности.

Эта работа была возложена на Духовный центр мусульман – Муфтият Республики Ингушетии и Министерство образования Республики Ингушетия. Общими усилиями им предстояло разработать программы и составить учебные пособия по ним для курса «Основы религии». С этого периода к 1 сентября каждого нового учебного года вводилась новая разработанная программа и учебник по ней.

Эти учебники стали издаваться с переводом и транслитерацией арабских текстов на кириллический шрифт, который используется в современной ингушской письменности. Первый учебник «Основы религии» был издан к сентябрю 1998 г. Этой книгой пользовались все учащиеся 5–11 классов, так как еще не было других учебников. В сентябре 1999 г. вышел учебник для 6 класса, по которому занимались учащиеся с 6 по 11 класс. По такому же плану издавались все остальные учебники в течение семи лет, и в 2005 г. были изданы учебники «Основы религии» для каждого класса с 5-го по 11-й. С этого времени учащиеся 5–11 классов имели учебники, соответствующие программам преподавания, разработанные известными богословами Ингушетии А.-М.М. Дударовым и М.Дж. Эсмурзиевым.

Самое деятельное участие в реализации этого проекта принял Комитет по науке и образованию Муфтията Республики Ингушетия, созданный приказом Муфтия М.О. Албогачиева от 1 июля 1999 г.

На следующем этапе предстояло подготовить соответствующих квалифицированных преподавателей основ религии. Для более эффективной работы в школе студентам Исламского института ст. Орджоникидзевской стали читать лекции по методике преподавания курса «Основы религии». С 1 сентября 2005/2006 учебного года на первых двух курсах данного института начали преподавать родственной школьному курсу предмет по основным пяти обязательным столпам Ислама.

Все учителя курса «Основы религии» проходят ежегодную переаттестацию. В аттестационную комиссию входят как представители Муфтията, так и представители Министерства образования Республики Ингушетия. После прохождения аттестации учитель получает сертификат на право преподавания «Основ религии» на один год. При этом он получает направление в конкретную школу, чтобы перед следующим учебным годом можно было провести повторную аттестацию с учетом всей его работы в течение года в указанном учебном заведении. Комиссия учитывает уровень преподавания курса конкретным учителем за прошедший год и

решает вопрос о его допуске к работе в новом учебном году. Такой жесткий отбор необходим для того, чтобы в школы не могли попасть люди с радикальными взглядами. Преподавание основ религии Муфтият рассматривает в качестве одного из важнейших направлений борьбы с экстремизмом и воспитания в школьниках добрых духовных и нравственных начал [2, с. 97].

Распоряжением Президента Республики Ингушетия М.М. Зязикова № 113-рп от 22 декабря 2006 г. в 103 общеобразовательных учреждениях курс «Основы религии» был переименован и стал преподаваться как курс «История религий» по 2 часа в неделю за счет регионального компонента базисного учебного плана [3]. М.М. Зязиков отмечал важность предмета «История религий» и считал, что главная роль в освоении учащимися материала принадлежит хорошо подготовленному и высокопрофессиональному педагогу. Он подчеркивал, что эти уроки не только учат подрастающее поколение отличать ложное от истинного в исламе, но и формируют у учащихся общечеловеческие ценности.

Идея М.М. Зязикова была поддержана не только в регионе, но и в Москве. В 2007 г. в издательстве «Русское слово» вышла в свет книга «История религий». Редактор издания – член-корреспондент Российской Академии наук, директор Института российской истории Андрей Сахаров. Учебное пособие «История религий» для 10–11 классов написано ведущими учеными Москвы и Казани и рассказывает об истории четырех мировых религий – иудаизма, христианства, ислама и буддизма. В книге прослежена история традиционных религий с момента их зарождения до наших дней. Учебное пособие написано крайне деликатно и не задевает чувств, как верующих, так и неверующих [4]. Эту книгу с 2008 г. изучают в школах Ингушетии, дополняя по необходимости имеющийся учебник, разработанный ингушскими авторами в 2006 г.

Жители Ингушетии, как и молодежь других регионов страны, получают образование не только в своих исламских вузах, но и в соседних республиках, а также в Саудовской Аравии, Египте, Сирии, Иордании и Турции [5]. В настоящее время мусульманское образование в Республике Ингушетия можно получить в 40 учебных заведениях (медресе) при мечетях, в колледже при Исламском институте в г. Малгобеке, высшее – в исламских институтах городов Малгобек и Сунжа.

15 октября 1990 г. в Назрани торжественно открылся первый на территории обновленной России Исламский институт. С наступлением периода стабилизации в становлении исламского образования в начале 2000-х годов Институт имени Имама аш-Шафи‘и был преобразован в Институт

исследования исламской культуры и религии России с перебазировкой его в Москву.

В апреле 1994 г. в с. Экажево Назрановского района был открыт Исламский институт имени короля Саудовской Аравии Абдул-Азиза Фахда. 15 июля 1994 г. институт переведен в ст. Орджоникидзевская Сунженского района [6].

За эти годы в стенах института высшее религиозное образование получили около 500 человек. На сегодняшний день в учебном заведении основам религии и навыкам преподавания исламских дисциплин обучаются свыше 150 человек. Помимо овладения специальностями «имам-хатыб мечети» и «преподаватель основ религии», юноши и девушки изучают русский, ингушский, английский языки, историю России и естествознание. Как сообщил ректор, большое внимание педагоги уделяют морально-нравственному и патриотическому воспитанию учащихся.

В 2007 году на базе медресе в Малгобеке был создан Ингушский исламский университет. Ректором единогласно был избран Барзиев Хаматхан Алиханович, выпускник Восточного факультета Ленинградского государственного университета. Студентами этого высшего учебного заведения стали не только жители Ингушетии, но и Чечни. В университете было введено раздельное обучение юношей и девушек. Руководство учебного заведения особое внимание уделяло воспитанию и обучению девушек. Ректор Хаматхан-Хаджи говорил: *«Если мы воспитаем девушек в духе ислама, то в будущем они смогут воспитать достойное поколение»*. В стенах вуза осуществляется преподавание не только религиозных дисциплин, таких как рецитация и заучивание Корана, тафсир (толкование) Корана, основы корановедения, фикх (исламское право), усуль аль-фикх (основы права), арабский язык, грамматика арабского языка, но литературы, риторики, английского языка и др. Выпускники университета свободно владеют арабским языком, и могут работать переводчиками, а также продолжить свое обучение в арабских странах без какого-либо языкового барьера [7]. При Исламском институте имени Хаматхана Барзиева функционирует Исламский колледж. Обучение и воспитание в колледже ведется на русском, арабском, английском и ингушском языках. Лицам, завершившим обучение по программам среднего профессионального религиозного исламского образования и прошедшим итоговую аттестацию, выдаются документы о соответствующем уровне образования или квалификации, заверенные печатью колледжа [8]. Учащиеся исламских вузов и колледжей регулярно принимают участие в различных конкурсах, конференциях, олимпиадах по исламским дисциплинам, которые традиционно

проходят в Казани. Стало хорошей традицией привозить в республику различные дипломы и награды за участие в этих форумах [9].

Кроме медресе, исламских институтов, появились и другие формы обучения. В 2013 г. в Республике Ингушетия открылась школа хафизов. Обучать маленьких мусульман правилам чтения Священной Книги и заучиванию ее наизусть приехали хафизы Корана из Таджикистана. Таджикистан – страна, которая издревле славится своими мастерами чтения Корана. Даже в советское время – время государственной пропаганды атеизма – в Таджикистане насчитывались тысячи хафизов Корана [10]. Большая заслуга директора школы хафизов Адама Малороева состоит в отборе и обучении учащихся. В настоящее время школа рассчитана на 30 человек, и учащиеся набраны по одному воспитаннику в возрасте 9–13 лет из 30 медресе региона – это самые способные учащиеся, прошедшие отборочный конкурс. За эти годы успешно прошли обучение и получили дипломы об окончании Духовного исламского учебного заведения им. Кунта-Хаджи Кишиева 29 юношей, знающих Коран наизусть [11]. Работа удалась, маленькие жители Ингушетии переняли мастерство рецитации Корана и успешно двигаются в этом направлении.

Из вышеизложенного следует, что в Ингушетии ведется большая религиозно-просветительская работа среди местного населения, ориентированная на исламское образование. Самым значительным и важным шагом для ингушского общества стало внедрение в школьное образование предмета «Основы религии». Такая постановка вопроса позволила повысить уровень религиозного образования и снизить накал, связанный с радикализацией общества. Благодаря правильно организованной работе в школе удалось воспитать в учащихся уважение не только к своим обычаям и традициям, но и к представителям других народов и конфессий.

Вместе с тем остаются еще слабые стороны во всей системе религиозного образования. Как было сказано выше, в Ингушетии никогда не было высших исламских учебных заведений, здесь не был накоплен такой опыт за предыдущие века, как в других регионах Кавказа. И даже имевшаяся на определенном историческом этапе система исламского образования была практически уничтожена в советский период. А образование, которое получают наши соотечественники в зарубежных вузах, вызывает много нареканий и со стороны духовенства, и со стороны спецслужб, которые видят в таком обучении угрозу российскому исламу. «Все заграничные образовательные учреждения рассматриваются как потенциальные рассадники ваххабизма, а их выпускники, как минимум, не допускаются к любому виду образовательной деятельности среди мусульман Се-

верного Кавказа. Это способствует еще большей консервации местной системы образования, усугубляет ее косность и замкнутость» [13, с. 26]. Мусульмане нашей страны пытаются вырваться из этого замкнутого и порочного круга, предлагая различные приемлемые методы преподавания, понимая, что система исламского образования, существующая в других мусульманских регионах мира, не может быть внедрена в нашу образовательную систему, так как россияне, независимо от их конфессиональной принадлежности, имеют другие морально-этические принципы, заложенные в них предками. Здесь нужна другая модель, адаптированная к местным реалиям современного этапа. У ингушского Муфтията накоплен положительный опыт в решении этих и других сложных вопросов ингушского общества [14]. Многие выпускники исламских институтов, получив духовное образование, поступают в другие вузы страны, чтобы получить светское образование. Они считают, что мусульманин должен быть всесторонне развитой личностью, и вкладывают в это все свои силы, используют все возможности. Вероятно, этот опыт в совокупности с другими практиками, существующими в нашей стране, принесет положительные результаты в деле укрепления ислама и формирования толерантного общества, в котором мирно будут сосуществовать представители разных этносов и конфессий.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ханбабаев К. М. Религиозно-политический экстремизм на Северном Кавказе: общее и особенное // Исламоведение. 2010. № 2.
2. Албогачиева М. С-Г. Радикальный ислам в Ингушетии: основные этапы и специфика распространения. Исламские радикальные движения на политической карте современного мира. Вып. 2. Северный и Южный Кавказ / колл. авторов. Москва, 2017. С. 283–317, 304.
3. Павлова О. С. Ингушский этнос на современном этапе: черты социально-психологического портрета. М.: Форум, 2012. С. 384.
4. О мерах по улучшению духовно-нравственного воспитания учащихся общеобразовательных учреждений. Режим доступа: <http://ingushetia.regnews.org/law/zq/j6.htm> [Дата обращения: 23.10.2018].
5. Лавров В. Учебник «История религий» учит духовному пониманию нашей истории. Режим доступа:

- http://ruskline.ru/monitoring_smi/2007/09/05/uchebnik_istoriya_religij_uchit_duhovnomu_ponimaniyu_nashej_istorii/ [Дата обращения: 23.10.2018].
6. Аккиева С. И. Ислам в Кабардино-Балкарской Республике / Под ред. А.В. Малашенко. Москва: Логос, 2009. 136 с.
 7. Патиев Я. Первый исламский институт в России // Сердало. 2016. № 164, 21 октября.
 8. Ингушский Исламский университет имени Хаматхана-Хаджи Барзиева. Режим доступа: http://ingislamuniver.ru/?page_id=13 [Дата обращения: 12.06.2018].
 9. Ингушский исламский колледж. Режим доступа: <http://ingislamcollege.ru/glavnaja/> [Дата обращения: 12.06.2018].
 10. В Ингушском Исламском университете имени Хаматхана-Хаджи Барзиева. Режим доступа: <http://ingislamcollege.ru/v-ingushskom-islamskom-universitete-imeni-hamathana-hadzhi-barzieva-chestvovali-prizerov-i-uchastnikov-vserossijskoj-olimpiady-po-islamskim-disciplinam/#more-582> [Дата обращения: 14.02.2018].
 11. В Ингушетии открылась первая школа хафизов. Режим доступа: <http://www.ansar.ru/rfsng/v-ingushetii-otkrylas-pervaya-shkola-hafizov-korana> [Дата обращения: 14.02.2018].
 12. В Ингушетии состоялся первый выпуск частной школы хафизов. Режим доступа: <https://etokavkaz.ru/news/3426> [Дата обращения: 14.02.2018].
 13. Албогачиева М.С-Г. Конференция мусульман республики Ингушетия // Антропологический форум. 2011. № S14. С. 480-488.

İNQUŞETİYADA MÜASİR MÜSƏLMAN TƏHSİLİ SİSTEMİ

XÜLASƏ

Məqalədə XIX əsrin ortalarında İslam dininin qəbul edildiyi dövrdən başlayaraq inqış cəmiyyətində İslam təhsilinin tarixinə nəzər salınır. Xalqın mənəvi mədəniyyətinin bu mühüm komponentinin rolu və əhəmiyyəti göstərilir. Aktual olmasına baxmayaraq, bu mövzu elmi ədəbiyyatda lazımi dərəcədə işıqlandırılmamışdır. Yaranmış boşluğu doldurmaq üçün müəllif İnquşetiyaya ekspedisiya səfərləri zamanı (2014-2018-ci illər) dini təhsil üzrə materiallar toplamışdır. Bunun nəticəsində İnquşetiyada İslam təhsilinin formalaşmasının tarixini əks etdirməyə imkan verən geniş yerli istifadə materialları əldə edilmişdir. Analizin, sintezin, analogiyanın, sistemləşdirmənin əsas və ümumi elmi metodlarından istifadə edərək, bütün mövcud materialları iki blokda strukturlaşdırmaq mümkün olmuşdur. Birinci hissədə ənənəvi təhsil sisteminin formalaşmasının tarixi və strukturu, eləcə də tanınmış alimlər tərəfindən yalnız İnquşetiyada yox, həm də Qafqaz regionunda fərdi təhsil təqdim olunur. İkinci hissədə isə burada keçən əsrin əvvəllərində mövcud olmuş İslam təhsil sisteminin bərqərar olması və İslam maarifçiliyinin yeni formalarının tətbiq edilməsi ilə bağlı ümumtəhsil məktəblərində 4-cü sinifdən 11-ci sinfədək “Dinin əsasları”, “İslam mədəniyyətinin əsasları” fənlərinin tətbiqi nəticəsində cəmiyyətin yenidən islamlaşdırılması prosesləri nəzərdən keçirilir. Bu məsələnin reallaşmasında ən mühüm rol bu layihənin təşəbbüskarı olan İnquşetiya Müsəlmanları Ruhani İdarəsinə məxsusdur. Bütün bu müddət ərzində qeyd edilən fənlər tədris olunur, metodik vəsait və dərsliklər hazırlanır. Respublikada məktəb saatlarından başqa mədrəsə tədris də var ki, burada şagirdlər ibtidai İslam təhsili alırlar, arzu edənlər isə İslam ali təhsil müəssisələrində təhsillərini təkcə respublikada və ölkədə yox, xaricdə də davam etdirə bilirlər. Ümumtəhsil məktəblərində, mədrəsədə və İslam institutlarında düzgün təşkil olunmuş işlər sayəsində İslam təhsilinin səviyyəsini artırmaq və cəmiyyətin radikallaşması ilə bağlı gərginliyi azaltmaq mümkün olmuşdur.

Açar sözlər: İslam, din, İslam təhsili, ruhanilər, alimlər, mədrəsə, universitet, inqış cəmiyyəti, məscid.

MODERN SYSTEM OF ISLAMIC EDUCATION IN INGUSHETIA

ABSTRACT

The article provides an overview of the history of Islamic education in the Ingush society from the period of adoption of Islam in the middle of the 19th century up to the present day. The role and significance of this important component of the spiritual culture of the people is demonstrated. Despite its urgency, the topic has not found proper coverage in the scientific literature. In order to fill this gap, the author collected material on religious education during her expedition trips (2014-2018) to Ingushetia. As a result, an extensive field material was collected that allowed to demonstrate the history of the formation of Islamic education in Ingushetia. Using the main general scientific methods of analysis, synthesis, analogy, systematization, it was possible to structure all available material into two parts. The first part presents the history of the formation and structure of the traditional education system, as well as individual training of famous alims (Islamic scholars) not only in Ingushetia, but also in the Caucasus region. The second part examines the re-islamization processes of society associated with the revival of the system of Islamic education that existed here at the beginning of the last century and the introduction of new forms of Islamic education associated with the introduction of the subject “Fundamentals of religion” and “Fundamentals of Islamic culture” into the curriculum of secondary schools from grades 4 to 11. The most important role in the implementation of this issue belongs to the Religious Administration of Muslims of Ingushetia, which initiated this project. Throughout the period, the mentioned subjects are taught, manuals and textbooks are prepared. In addition to school lessons, there is also an education in madrasas (religious schools), where students receive primary Islamic education, and those who wish can continue their education in Islamic higher educational institutions not only in the republic and the country, but also abroad. Thanks to properly organized work in general education schools, madrasas and Islamic institutes, it was possible to increase the level of Islamic education and reduce the intensity associated with the radicalization of society.

***Keywords:** Islam, religion, Islamic education, clergy, alims, madrasas, university, the Ingush, mosque*

РОЛЬ ИНСТИТУТА ИСТОРИИ НАН АЗЕРБАЙДЖАНА В ПРОПАГАНДЕ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ ИРЕВАНА В АРАБО-ИСЛАМСКОМ МИРЕ

*д-р филос. по ист. Ламия Кафар-заде,
глава отдела «Международных связей» Института
истории им. А.А.Бакиханова НАНА, г. Баку
leo_558@mail.ru*

*Гюнель Исмайылова,
научный сотрудник отдела
«Истории Азербайджана в средние века»
Института истории им. А.А.Бакиханова НАНА, г. Баку
gunelismayilova666@gmail.com*

РЕЗЮМЕ

Особая роль в ознакомлении арабо-исламского мира с историко-культурным наследием Иревана, являющегося неотъемлемой частью истории азербайджанского народа, его богатейшей духовной и материальной культуры, принадлежит сотрудникам Института истории им. А.А.Бакиханова НАН Азербайджана, в частности, его директору, академику Ягубу Махмудову. Перевод на арабский язык и распространение в исламском мире, построение отношений с которым является одним из приоритетных направлений внешней политики Азербайджанской Республики после восстановления государственной независимости, таких трудов, как фундаментальное коллективное произведение сотрудников Института истории «Иреванское ханство: российское завоевание и переселение армян на земли Северного Азербайджана», написанное по инициативе Президента АР господина Ильхама Алиева и авторы которого были удостоены Государственной награды, а также брошюр «Иреванское ханство: мечети Иревана, разрушенные армянскими вандалами», «Иреванское ханство: Иреванская крепость – символ героизма», «Иреванское ханство: Хухурсаадские правители и Иреванские ханы», «Иреванское ханство: Ханский дворец, разрушенный армянскими вандалами», ответственным редактором которых является один из авторов данной статьи Г.Ф.Исмайылова, и «Реальная история и вымысел о “Великой Армении”», перевод которой

также осуществлен Г.Ф.Исмайловой, имеет большое научно-стратегическое значение.

В вышеуказанных трудах было доказано, что территория современной Республики Армения, созданной 29 мая 1918 г. на исконно азербайджанских землях – территории бывшего Иреванского ханства – на протяжении всех периодов истории являлась неотъемлемой частью Азербайджана и именно азербайджанские тюрки были здесь аборигенным населением, армяне же были переселены сюда из Гаджарского Ирана и Османской империи после завоевания Иреванского ханства царской Россией (1828), в соответствии с Туркманчайским (1828) и Адрианопольским (1829) договорами.

17-23 февраля 2019 г. во главе с академиком Я.М.Махмудовым и с участием Г.Ф.Исмайловой состоялся рабочий визит сотрудников Института истории в Египет, сыгравший ключевую роль в деле донесения до мировой общественности исторических реалий азербайджанского народа. Основной целью визита была презентация данных трудов Института. В ходе ряда официальных встреч в Александрийской библиотеке, Министерству по делам древностей Египта, Египетской Академии научных исследований были презентованы арабоязычные версии указанных выше трудов. Также в ходе визита было достигнуто соглашение об открытии в Каирском университете Центра Азербайджановедения. К тому же, во время переговоров с заместителем министра по делам древностей Египта Мустафой Амином Мустафой было достигнуто соглашение о пропаганде в Египте азербайджанских исторических памятников, в том числе и памятников культурного наследия на исторических землях Азербайджана, находящихся под оккупацией.

Таким образом, пропаганда историко-культурного наследия Иревана в Египте, являющемся одной из древнейших цивилизаций мира, ведущих сил Северной Африки, Ближнего Востока и мусульманского мира, представляет стратегическую значимость.

***Ключевые слова:** Азербайджан, Иреван, азербайджанский народ, историко-культурное наследие, Институт истории, Египет, арабо-исламский мир.*

Введение

Сегодня Республика Азербайджан является одним из авторитетных акторов системы международных отношений. Одним из приоритетных направлений внешней политики Азербайджанской Республики после восстановления независимости в 1991 г. стало установление и поддержание крепких дружественных и партнерских взаимоотношений со странами арабо-исламского мира. Азербайджан сотрудничает с исламскими государствами не только в вопросах внешней политики, но и в таких сферах, как экономика, культура, наука, туризм и т.д. Отметим, что азербайджанский народ является представителем древней исламской культуры. Азербайджан – один из древних краев распространения ислама. Шамахинская джума-мечеть, являющаяся одной из древнейших мечетей не только Кавказа, но и всего мира, датированная 743 годом, а также мечеть Гейдара – одна из самых больших мечетей Кавказа – находятся именно в Азербайджане – в городах Шамаха и Баку соответственно. Приверженность к исламским традициям отражена даже в одном из официальных символов страны – флаге Азербайджанской Республики. Управление мусульман Кавказа, представляющее собою высший духовно-административный орган мусульман всего Кавказа, также располагается в Азербайджане. С 1991 г. Азербайджан является членом Организации Исламского Сотрудничества – одной из крупнейших международных организаций исламских стран. I вице-президент Азербайджанской Республики госпожа Мехрибан Алиева является послом доброй воли ЮНЕСКО и ИСЕСКО. С целью пропаганды исламской культуры в мире Азербайджан проводит многочисленные мероприятия. По инициативе Президента АР господина Ильхама Алиева 2017 год был объявлен Годом исламской солидарности в Азербайджане. В том же году в Баку были проведены IV Игры исламской солидарности, ставшие по количеству стран-участниц рекордными в истории игр. Как отметила в своем выступлении на церемонии открытия Игр I вице-президент АР госпожа Мехрибан Алиева, «Мы рады тому, что являемся частью исламской истории и наследия, что можем поделиться исламскими ценностями» [7]. Президент Ильхам Алиев в статье «Усиление исламской солидарности – веление времени», опубликованной в официальном печатном органе ОИС, журнале OIC Journal, так охарактеризовал значимость Игр: «Сегодня мусульманский мир как никогда нуждается в единстве и солидарности. Поэтому объявление 2017 года в нашей стране «Годом исламской солидарности» является месседжем доброй воли всему

мусульманскому миру и планете. Основные цели «Года исламской солидарности» – укрепить единство в мусульманском мире, продемонстрировать всему миру, что Ислам является религией мира и культуры. Считаю, что предстоящие в мае этого года в Баку Игры исламской солидарности станут не только спортивным соревнованием, но днями единства и солидарности всего исламского мира» [7].

В XXI веке, в эпоху, когда информация превратилась в одно из действенных орудий войны, пропаганда объективного культурно-исторического наследия на международном уровне стала принципиально необходимой. Как известно, сразу после восстановления независимости в 1991 г. Азербайджан столкнулся с рядом серьезных проблем, представляющих угрозу для существования независимого государства: в результате необоснованных территориальных претензий Армении 20 %-ов исконно азербайджанских земель были оккупированы армянскими агрессорами, свыше 1 миллиона азербайджанцев стали беженцами и вынужденными переселенцами. Принятие Советом Безопасности Организации Объединенных Наций четырех резолюций, требующих незамедлительного, полного и безоговорочного вывода армянских войск с территории Азербайджана, не изменило ситуацию.

Институт истории НАНА и пропаганда культурно-исторического наследия Иревана на мировом уровне

Соответственно, с восстановлением независимости в соответствии со стратегией возрождения и развития, выработанной общенациональным лидером азербайджанского народа Гейдаром Алиевым, перед отечественными учеными не только стояла задача исследовать неизученные или малоизученные страницы истории, но и возникла необходимость воссоздания объективной исторической действительности Азербайджана, представить мировому сообществу историю азербайджанского народа, свободную от целенаправленных искажений и фальсификаций. Первостепенная роль в этом деле принадлежит возглавляемому академиком Я.М.Махмудовым Институту истории имени А.А.Бакиханова Национальной Академии наук Азербайджана, являющемуся идеологическим центром борьбы с фальсификаторами исторических реалий государства. Как гласит известное выражение академика Я.М.Махмудова, «народ, знающий свою историю, непобедим». Учитывая тот факт, что сегодня информационная война против Азербайджана носит острый характер, проделанная Институтом истории работа в области пропаганды в мире культурно-

исторического наследия Азербайджана является не только большим вкладом в науку, но и стратегически важна. Только за последние 15 лет Институт истории издал около 500 научно-исследовательских трудов [6]. Отметим, что одним из основных научных проектов, реализуемых в Институте истории, является проект «История Азербайджана в первоисточниках». В его рамках были обнаружены ценные архивные документы из Москвы, Санкт-Петербурга, Дербента, Махачкалы, Тбилиси, Красноводска, Стамбула, Анкары, Парижа, Лондона, Берлина и Дели, на основе которых удалось переписать сфальсифицированные и искаженные страницы истории, а также воссоздать полную картину истории потерянных в различные периоды земель Азербайджана. Еще одним проектом научно-исследовательской деятельности Института истории под руководством Я.М.Махмудова является исследование процесса переселения армян на земли Северного Азербайджана, расселения их здесь, геноцидов и этнических чисток, совершенных в отношении азербайджанского народа армянскими националистами. На основе выявленных документов коллективом Института были написаны труды, посвященные совершенным армянами геноцидам азербайджанцев в Баку, Шамахе, Губе, Гарабаге, Зангезуре, Иреване, Нахичеване, вокруг озера Урмия и в Восточной Анатолии [6].

Одним из больших достижений Института является издание фундаментальных научных трудов по истории Гарабагского, Нахичеванского и Иреванского ханств, высоко оцененные Президентом АР господином Ильхамом Алиевым. Указом Президента АР от 25 мая 2012 г. 13 сотрудников Института, являющиеся авторами вышеуказанных трудов, были удостоены Государственных наград.

1918 год по праву можно назвать знаменательным не только для истории азербайджанского народа, но и всего мира. Именно в 1918 году была создана первая на Востоке демократическая республика парламентского типа – Азербайджанская Демократическая Республика, ставшая апофеозом деятельности национальных политических сил. Тем не менее, к сожалению, 1918 год запомнился и потерей древнего центра азербайджанской культуры, исконно азербайджанского города Иревана.

Одним из ценных произведений по истории Иревана является фундаментальный труд коллектива Института истории имени А.А.Бакиханова НАНА – «Иреванское ханство: российское завоевание и переселение армян на земли Северного Азербайджана», авторы которого были, как

уже было выше отмечено, удостоены Государственной награды. Учитывая научную важность и стратегическую значимость данного труда, он был переведен на восемь языков мира, в том числе и арабский [9].

До сегодняшнего дня мировое сообщество не знало, что нынешнее армянское государство было создано на исторических азербайджанских землях. Написание указанного труда преследовало цель не только достоверно воссоздать историю Иреванского ханства, но в то же самое время на основе большого количества источников доказать мировому сообществу, что Иреванское ханство (1747–1828) – одно из азербайджанских государств, сыгравших важную роль в истории Южного Кавказа, является неотъемлемой частью истории азербайджанского народа, его богатейшей духовной и материальной культуры, созданной на протяжении тысячелетий. Вниманию читателей авторский коллектив представил не только обширную информацию об истории возникновения, жизни населения, границах, административном делении, системе управления, социально-экономической жизни, внешней политики Иреванского ханства, но, что наиболее принципиально, осветил такую проблему как переселение сюда армян. Было установлено, что в своей завоевательной политике на Южном Кавказе царская Россия придавала особое значение завоеванию именно Иреванского ханства, граничащего с враждебными Османским государством и Гаджарским Ираном. Предпринятые четыре попытки покорить Иреванскую крепость (в 1804, 1808 и 2 раза в 1827 годах) лишь доказывают вышесказанное. Отметим, что за покорение Иреванской крепости главнокомандующий русскими войсками И.Ф.Паскевич получил графское достоинство, орден Георгия 2-й степени, денежное вознаграждение в размере 1 миллиона рублей и титул «Эриванский». Взятие Иреванской крепости торжественно отпраздновали в Санкт-Петербурге, а по случаю взятия Иреванской крепости были даже учреждены специальные медали. С целью реализации захватнических планов в отношении Гаджарского Ирана и Османской империи, в соответствии с условиями Туркманчайского (1828) и Адрианопольского (1829) договоров царская Россия приступила к созданию на Кавказе буферной зоны с христианским населением. Главная роль в этом отводилась армянам и созданию на территории Северного Азербайджана армянского государства. Сразу после завоевания царской Россией Иреванского ханства сюда начали массово переселять армян из Гаджарского Ирана и Османской империи.

В книге «Иреванское ханство: Российское завоевание и переселение армян на земли Северного Азербайджана» на основе первоисточников, включая ценные архивные документы, подробно повествуется о процессе

создания на исконно азербайджанских землях искусственного армянского государства. Так, в 1828 г. была создана Армянская область, в 1849 г. – Армянская губерния, а уже непосредственно в 1918 г. впервые в истории Южного Кавказа на территории Северного Азербайджана было создано армянское государство со столицей в древнем азербайджанском городе Иреване. Отметим, что согласно условиям Батумского договора и решению Национального Совета Азербайджана город Иреван и прилегающие к нему 9 тыс. кв. км. азербайджанских земель были переданы армянам для создания государства при условии, что армянская сторона обязывалась обеспечить безопасность мусульманского населения, прекратить массовую резню азербайджанцев армянскими вооруженными соединениями, обеспечить свободу вероисповедания, отказаться от территориальных притязаний к Азербайджану и т.д. [3, с. 32-36]. Однако, как показало время, ни одно из этих обязательств не было выполнено.

В указанной книге также даны фотографии мавзолеев, мечетей, изображения созданных азербайджанскими тюрками скульптур овнов, древних надгробных плит с кладбищ на территории Иреванского ханства, уничтоженные армянскими вандалами, что, в свою очередь, важно для доказательства мировому сообществу, что древнейшим населением, коренными жителями и подлинными хозяевами этой земли являются азербайджанские тюрки, ведь, как известно, сразу после создания на территории Северного Азербайджана 29 мая 1918 г. Армянского государства началась фальсификация истории, архивных документов, названий и текстов мирных договоров, географических карт азербайджанских ханств. К слову, в 1978 г. в честь своего переселения на территорию Нагорного Гарабага пришлые армяне соорудили памятник в селении Маргушеван Агдеринского района, но уже в 1988 г. он был разрушен армянскими сепаратистами, дабы стереть следы исторической правды о чужеродности армян на земле Гарабага. Преследовавшие цель стереть следы присутствия здесь тюрко-мусульманского населения и превратить Иреван в «армянский город», армянские националисты наряду с этническими чистками, депортациями, геноцидами азербайджанского народа проводили политику арменизации азербайджанских топонимов на территории бывшего Иреванского ханства. Также были уничтожены традиционные отрасли хозяйства, свойственные азербайджанцам. Сотни кладбищ, каравансараев, минаретов, хамамов, медресе и, главным образом, мечетей были стерты с лица земли.

Книга «Реальная история и вымысел о «Великой Армении»» является очередным шагом Института истории на пути исполнения поручения

главы государства об очищении отечественной исторической науки от фальсификаций и искажений. Книга была переведена на пять языков. Переводчиком арабоязычной версии книги является один из соавторов данной статьи научный сотрудник Института истории Исмайылова Гюнель, ответственным редактором же – доктор философии по филологии Гюльнур Махмуд [14]. В указанном труде автор Я.М.Махмудов на основе первоисточников доказывает, что армяне переселились в Малую Азию с Балканского полуострова. Также объектом исследования стало этническое происхождение армян, были изучены хороним «Армения» и этноним «армяне», было доказано, что до 29 мая 1918 г. никогда в истории не существовало государства «Армения», понятие «Великая Армения» не что иное, как фикция, тем самым автор сумел доказать, что армяне не являются аборигенным населением ни Малой Азии, ни тем более Кавказа. Следовательно, в очередной раз была научно доказана безосновательность территориальных претензий Армении к Азербайджану.

По инициативе Президента Азербайджанской Республики господина Ильхама Алиева коллективом Института истории также был издан ряд брошюр, освещающих различные моменты из истории Иреванского ханства. Брошюры «Иреванское ханство: мечети Иревана, разрушенные армянскими вандалами», «Иреванское ханство: Иреванская крепость – символ героизма», «Иреванское ханство: Чухурсаадские правители и иреванские ханы», «Иреванское ханство: Ханский дворец, разрушенный армянскими вандалами» также были переведены на арабский язык. Переводчиком является доктор философии по филологии Гюльнур Махмуд, ответственным редактором арабоязычных версий брошюр – Г.Ф.Исмайылова [10; 11; 12; 13].

Отметим, что еще в феврале 2017 г. во время заседания Ученого совета Института истории НАНА, посвященного Году исламской солидарности, на котором в качестве гостя присутствовал директор Центра культуры и образовательных связей Посольства Арабской Республики Египет в Азербайджане Ахмед Сами аль-Айди, было принято решение о том, что в рамках сотрудничества с данным Центром в арабских странах будет организована презентация и пропаганда переведенных на арабский язык книг по истории государственности Азербайджана, в том числе, об истории Гарабага, Иревана и других регионов страны [8, с. 510].

Рабочий визит сотрудников Института истории в Египет

17-23 февраля 2019 г. во главе с академиком Я.М.Махмудовым и с участием Г.Ф.Исмайыловой состоялся рабочий визит сотрудников Института истории в Египет, сыгравший ключевую роль в деле донесения до мировой общественности исторических реалий азербайджанского народа. Основной целью визита была презентация арабоязычных версий вышеуказанных трудов Института истории, состоявшаяся в Посольстве Республики Азербайджан в Египте. Во время презентации председателю межпарламентской группы дружбы между Египтом и Азербайджаном профессору Усаме аль-Абду был вручен диплом почетного доктора Института истории НАН Азербайджана [4].

Визит оказался достаточно плодотворным. В ходе ряда официальных встреч Александрийской библиотеке, Министерству по делам древностей Египта, Египетской Академии научных исследований были презентованы арабоязычные версии указанных выше трудов. С главой Отдела внешних связей и протокола Александрийской библиотеки Шарифом Риядом были обсуждены перспективы дальнейших взаимоотношений. Также в ходе визита, во время встречи с деканом Гуманитарного факультета Каирского университета профессором Ахмедом аш-Шарбини ас-Сейдом было достигнуто соглашение об открытии в ближайшее время в Каирском университете Центра Азербайджановедения. Еще во время переговоров с заместителем министра по делам древностей Египта Мустафой Амином Мустафой было достигнуто соглашение о пропаганде в Египте азербайджанских исторических памятников, в том числе и памятников культурного наследия на исторических землях Азербайджана, находящихся под оккупацией. Кроме того, стороны выразили готовность провести совместные конференции и издать научные труды. Руководство Египетской Академии научных исследований согласилось на подписание договора о научном сотрудничестве с Институтом истории [1; 2; 4; 5; 15].

Заключение

Итак, на основе всего вышеуказанного становится очевидным, насколько не только важно, но в то же самое время необходимо со стратегической точки зрения не только изучать историю потерянных азербайджанских земель, в частности Иревана, но и, основываясь на идеологии азербайджанства, активно заниматься пропагандой культурно-историчес-

кого наследия на мировом уровне в условиях информационной войны, заказных фальсификаций и искажений исторических реалий на академическом уровне. Большая роль в этом принадлежит возглавляемому академиком Я.М.Махмудовым Институту истории имени А.А.Бакиханова НАН Азербайджана. В 2019 г. коллектив Института истории добился в этом деле большого успеха, проведя в одном из древнейших центров цивилизаций мира – Египте – презентацию арабоязычных изданий, освещающих различные вопросы истории Иревана.

ЛИТЕРАТУРА

1. Azərbaycan abidələri Misirdə təbliğ olunacaq // URL: http://www.moderator.az/news/260069.html?fbclid=IwAR0FRnH1sL8DNDvCf4cwyZD9NL9YgiYDr4oH3U8MT1pgJcT5Tpgks_F-WT8
2. Qahirə Universitetində Azərbaycanşünaslıq Mərkəzi yaradılacaq // URL: <http://tarixinstitutu.az/news/view/144?fbclid=IwAR01vdQI75aslcmJFt7yy6y5jpiL7r79oWWKaceuutEGT8S4CMW3jKBYKv4>
3. Mahmudov Y.M. Azərbaycan xalqının İrəvan və ətrafındakı torpaqlara tarixi varislik hüququ bərpə olunmalıdır. Bakı: Elm, 2017, 68 s.
4. Misirdə Tarix İnstitutunun ərəbcə nəşrlərinin təqdimatı olub // URL: http://www.moderator.az/news/260197.html?fbclid=IwAR0T84Bd8K55g6iNs_jEpGotlcJo8q4yo6FjIqJGC-Te64uDj6x7FMP1uw
5. Tarix İnstitutu beynəlxalq əlaqələrini genişləndirir // URL: https://azertag.az/xeber/1248837?fbclid=IwAR0AP3b4hPkozRnnhZX EAF2O6jDWRSyqAjPo2T6_m7WkF1rqrIMnHTFS47k
6. Yaqub Mahmudov və Azərbaycan tarix elmi // URL: <http://xalqqazeti.com/az/news/15292>
7. Ильхам Алиев принял участие в церемонии открытия IV исламских игр солидарности // URL: <https://ru.president.az/articles/23635>
8. Шамхал Л. Во имя Азербайджана: Беседа журналиста с историком. Баку: ИПО Турхан, 2017, 536 с.
9. إمارة إيراوان. المحرر العلمي الحائز لقب الجدارة العلمية العضو الحقيقي لأكاديمية العلوم الوطنية الأذربيجانية الحائز علي جائزة الدولة يعقوب محمودوف. باكوا-القاهرة 2016ص 600 .
10. قصر الامير الذي اباده المخربون الارمن- إمارة إيراوان. المنضد والمصمم باللغة العربية جونيل اسماعيلوفا. باكوا. 2018ص 48

11. أمراء جخور سعد و حكام إيراوان. المنضد والمصمم باللغة العربية جونيل اسماعيلوفا. باكو. 2018. ص. 44
12. إمارة إيراوان - قلعة إيراوان – قلعة البطولة. المنضد والمصمم باللغة العربية جونيل اسماعيلوفا. باكو. 2018. ص. 48
13. إمارة إيراوان -مساجد إيراوان التي دمرها الارمن المخربون. المنضد والمصمم باللغة العربية جونيل اسماعيلوفا. باكو. 2018. ص. 48
14. التاريخ الحقيقي واوهم" أرمنييا كبرى". مترجم باللغه العربية جونيل اسماعيلوفا. باكو. 2019؛، ص. 111
15. مسؤول أذربيجاني: القاهرة وباكوا أحدثا نهضة تاريخية في العالم الإسلامي URL: // <https://www.almazryalyoum.com/news/details/1372339>

*t.f.d. Lamiyə Qafarzadə
Günel İsmayılova*

İRƏVANIN TARİXİ-MƏDƏNİ İRSİNİN ƏRƏB-İSLAM DÜNYASINDA TANITDIRILMASINDA AMEA TARİX İNSTİTUTUNUN ROLU

XÜLASƏ

Azərbaycan xalqının zəngin və mənəvi mədəniyyət tarixinin tərkib hissəsi olan İrəvanın tarixi-mədəni irsinin Ərəb-İslam dünyasında tanıtılmasında AMEA A.A.Bakıxanov adına Tarix İnstitutunun, xüsusilə direktoru – akademik Yaqub Mahmudovun özəl rolu var. Azərbaycan Respublikasının Prezidenti cənab İlham Əliyevin təşəbbüsü ilə Tarix İnstitutunun əməkdaşları tərəfindən yazılan və onlara Dövlət Mükafatı qazandıran, İrəvanın tarixi həqiqətlərini əks etdirən fundamental kollektiv əsər – “İrəvan tarixi: Rusiya işğalı və ermənilərin Şimali Azərbaycan torpaqlarına köçürülməsi”; məsul redaktoru G.F.İsmayılova olan kitabçalar – “İrəvan xanlığı: erməni vandallarının yox etdiyi Xan sarayı”, “İrəvan xanlığı: erməni vandallarının yox etdiyi İrəvan məscidləri”, “İrəvan xanlığı: İrəvan qalası – qəhrəmanlıq qalası”, “Çuxursəd hakimləri və İrəvan xanları” və tərcüməçisi G.F.İsmayılova olan kitab – “Real tarix və “Böyük Ermənistan” uydurması” adlı elmi əsərlərin ərəb dilinə tərcüməsi və müstəqilliyin ilk illərindən Azərbaycanın xarici siyasətinin prioritet istiqamətlərindən olan İslam dünyasında yayılması, nəinki böyük elmi əhəmiyyət kəsb edir, həmçinin strateji nöqteyi-nəzərdən vacibdir. Qeyd edilən elmi əsərlərdə sübut edilmişdir ki, 1918-ci il mayın 29-da Azərbaycan torpağında – keçmiş İrəvan xanlığının ərazisində yaradılmış müasir Ermənistan Respublikasının ərazisi bütün

tarixi dövrlərdə Azərbaycanın ayrılmaz tərkib hissəsi olmuş və məhz Azərbaycan türkləri buranın aborigen əhalisi olmuş, ermənilər isə buraya yalnız 1828-ci ildə İrəvan xanlığının Çar Rusiyası tərəfindən işğal edildikdən sonra Türk-mənçay (1828) və Ədirnə (1829) müqavilələri əsasında Qacarlar İrani və Osmanlı İmperiyasından köçürülmüşlər. Bu isə öz növbəsində onu sübut edir ki, erməni millətçilərinin Azərbaycan ərazilərinə iddiaları əsassızdır.

17-23 fevral 2019-cu il tarixdə akademik Y.M.Mahmudovun başçılıq etdiyi və təqdim edilən məqalənin həmmüəllifi G.F.İsmayılovanın da iştirak etdiyi Tarix İnstitutu əməkdaşlarından ibarət nümayəndə heyətinin Misirə işgüzar səfəri zamanı qeyd edilən nəşrlərin ərəbdilli versiyalarının təqdimatı dünya ictimaiyyətinə tarixi həqiqətləri çatdırmaq nöqtəyi-nəzərdən çox əhəmiyyətli oldu. Bir sıra rəsmi görüşlər zamanı ərəb dilindəki bu nəşrlər İsgəndəriyyə Kitabxanasına, Misirin Tarixi Abidələr Nazirliyinə, Misir Elmi Araşdırmalar Akademiyasına təqdim edildi. Səfər zamanı Qahirə Universitetində Azərbaycanşünaslıq Mərkəzinin yaradılması barədə razılıq əldə edildi. Həmçinin Misirin tarixi abidələr nazirinin müavini Mustafa Amin Mustafa ilə danışıqlar zamanı Azərbaycan abidələrinin, o cümlədən işğal altında olan və tarixi Azərbaycan torpaqlarında yerləşən mədəni memarlıq irsinin Misirdə təbliğinə dair anlaşmaya nail olundu.

Beləliklə, dünyanın ən qədim sivilizasiyalardan biri olan, Şimali Afrika, Yaxın Şərq və Müsəlman dünyasında əsas güclərdən hesab edilən Misirdə Azərbaycanın qədim mədəniyyət mərkəzi olan İrəvanın tarixi-mədəni irsinin təbliği strateji əhəmiyyət kəsb edir.

Açar sözlər: Azərbaycan, İrəvan, Azərbaycan xalqı, tarixi-mədəni irs, Tarix İnstitutu, Misir, Ərəb-İslam dünyası.

*Ph.D Lamiya Gafarzada
Gunel Ismayilova*

THE ROLE OF THE INSTITUTE OF HISTORY OF ANAS IN THE PROMOTION OF HISTORICAL AND CULTURAL HERITAGE OF IRAVAN IN ARAB-ISLAMIC WORLD

ABSTRACT

The Institute of History of ANAS named after A.A.Bakikhanov, in particular its director, academician Yagub Mahmudov plays a significant role in the promotion of historical and cultural heritage of Iravan that has been an

integral part of the history of the Azerbaijani people, its rich spiritual and material culture in Arab-Islamic world. Translation into Arabic and distribution of “The Iravan Khanate: the Russian occupation and the relocation of Armenians to the lands of North Azerbaijan”, a fundamental collective work by the Institute written at the initiative of President of AR Mr. Aliyev, as well as brochures “The Iravan Khanate: Mosques of Iravan obliterated by Armenian vandals”, “The Iravan Khanate: Iravan fortress – the fortress of heroism”, “The Iravan Khanate: Rulers of Chukhursad and Khans of Iravan”, “The Iravan Khanate: Khan`s Palace wiped out by Armenian vandals”, Real history and confabulation on ²Great Armenia²” translated by G.F. Ismayilova, have a great scientific and strategic significance. The above-mentioned scholarly works ascertain that the territory of the modern Republic of Armenia, established on May 29, 1918 on the territory of Azerbaijan in the former Iravan Khanate – has always been an integral part of Azerbaijan, and the original inhabitants of these lands were Azerbaijani Turks; Armenians were relocated in these areas from the Qajar Iran and the Ottoman Empire after the conquest of the Iravan Khanate by tsarist Russia (1828), in accordance with the clauses of the treaties of Turkmanchay (1828) and Adrianople (1829).

On February 17-23, 2019, academician Y.M. Mahmudov together with the staff of the Institute of History including G.F. Ismayilova, visited Egypt that played a key role in introducing the historical realities of the Azerbaijani people to the world community. The main goal of the visit was the presentation of the afore-mentioned works of the Institute. During a number of official meetings, the Arabic language versions of these books were presented to the Library of Alexandria, the Ministry of antiquities and the Academy of Scientific Research and Technology of Egypt. During the visit, an agreement had been reached to establish the Center of the Azerbaijani Studies at the Cairo University. Furthermore, the negotiations with deputy minister of antiquities of Egypt Mustafa Amin Mustafa resulted in an agreement on propaganda of the Azerbaijani historical monuments in Egypt, including the monuments of cultural heritage situated on the historical lands of Azerbaijan that are under the occupation.

Thus, promotion of the historical and cultural heritage of Iravan in Egypt that has been one of the ancient world civilizations, the leading powers of North Africa, the Middle East and the Muslim world is of strategic importance.

Keywords: *Azerbaijan, Iravan, the Azerbaijani people, historical and cultural heritage, Institute of History, Egypt, the Arab-Islamic world*

XIX ƏSRİN SONU XX ƏSRİN ƏVVƏLLƏRİNDƏ AZƏRBAYCANDA TƏHSİL İSLAHATLARI: “ÜSULİ-CƏDİD” VƏ “RUS-AZƏRBAYCAN” MƏKTƏBLƏRİ

*s.f.d. Asəf Qənbərov,
Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu
İlahiyyat fakültəsinin dekan müavini
asefganbarov@ait.edu.az*

XÜLASƏ

Bu məqalə Azərbaycan təhsil tarixində xüsusi yerə malik olan XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda təhsil sahəsində aparılan islahatlar, onları şərtləndirən amillər və nəticələrinin araşdırılmasına həsr edilmişdir. Məqalənin əsas məqsədi üsuli-cədid və rus-Azərbaycan məktəblərinin təsis edilməsi, onların fəaliyyəti və bu dövrdə təhsil islahatlarında yaxından iştirak etmiş ictimai xadim və maarifçilərin fəaliyyətini öyrənməkdən ibarətdir.

Açar sözlər: Azərbaycan, təhsil islahatları, üsuli-cədid, rus-Azərbaycan məktəbləri.

Giriş

XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəlləri Azərbaycanda maarif və təhsil sahəsində böyük islahatların baş verdiyi dövr kimi yadda qalmışdır. Həmin dövrdə həyata keçirilən islahatların ətraflı tədqiqi Azərbaycan təhsil tarixinin öyrənilməsi baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edir. Bu məqalənin məqsədi də məhz həmin dövrdə təhsil islahatlarında önə çıxan üsuli-cədid və rus-Azərbaycan məktəblərinin yaradılması, onların fəaliyyəti, o cümlədən islahatçılıqda fəal iştirak etmiş maarif və ictimai xadimlərin rollarını işıqlandırmaqdan ibarətdir. Məqalədə, ilk növbədə, həmin dövrün siyasi-ictimai vəziyyəti şərh edilir, sonra təhsil islahatçılığında mühüm rol oynamış üsuli-cədid və rus-Azərbaycan məktəblərinin fəaliyyəti və ictimai-siyasi nəticələri müzakirə edilir. Araşdırma prosesində, metodologiya baxımından, mövzu ilə əlaqədar ədəbiyyat – monoqrafiyalar, dərsliklər, elmi məqalələr ətraflı təhlil edilir.

Dini-siyasi vəziyyət

Çar Rusiyası Azərbaycanı işğal etdikdən sonra, müsəlman əhalinin imperiyaya qarşı üsyana qalxmasının qarşısını almaq məqsədilə bir sıra mədəni və dini siyasət yürütməyə qərar vermişdir. Bu siyasətin əsas istiqamətlərini - mədəni baxımdan ruslaşdırma, dini baxımdan isə xristianlaşdırma təşkil edirdi. Rusiya İmperiyası Xarici İşlər Nazirliyi Din İşləri Komitəsi tərəfindən hazırlanmış, müsəlmanları mədəni və dini köklərindən uzaqlaşdırmağı qarşısına məqsəd qoyan bu siyasətin hədəfləri aşağıdakılardan ibarət idi:

–dini baxımdan müsəlman əhali arasında xristianlığı təbliğ etmək və yaymaq üçün missioner fəaliyyəti dəstəkləmək;

–mədəni baxımdan müsəlmanlar arasında rus mədəniyyəti və rus dilini yaymaq;

–institusional baxımdan müsəlmanların mətbəə və nəşriyyatlarını, eləcə də ənənəvi təhsil və dini qurumlarını ciddi nəzarətə götürmək (Mustafayev 1973, 73-77).

Rusiya İmperiyası Azərbaycan xalqının xristianlaşdırılmasını sürətləndirmək üçün köç və assimilyasiya siyasətini həyata keçirmişdir. Belə ki, bu siyasətə əsasən, Rusiyanın hər yerindən xristian kəndlilərin Azərbaycana köçürülməsinə başlandı. Azərbaycana köçürülən xristian kəndlilərə xüsusi imtiyazlar və geniş torpaq sahələri verildi. Bununla yanaşı, ermənilər toplu şəkildə Naxçıvan, İrəvan və xüsusilə də Qarabağ bölgələrinə yerləşdirildi. Qonşu dövlətlərdən tarixi Azərbaycan torpaqlarına köçürülmüş ermənilər üçün Qərbi Azərbaycanda – Naxçıvan və İrəvan xanlıqlarının ərazilərində “erməni vilayəti” yaradıldı. Beləliklə, Çar Rusiyası dövründə tarixi Azərbaycan ərazisində erməni dövlətinin yaradılmasının ilk təməlləri atıldı. Bu tarixdən etibarən, ermənilər daimi surətdə Azərbaycanda ərazi iddiaları qaldırmağa başlamış və xalqımıza qarşı dəfələrlə qətliamlar törətmişlər. 1836-cı ildə Azərbaycan Alban kilsəsi ləğv edilərək erməni Qriqorian kilsəsinə bağlandı. Bu addımın atılmasıyla Azərbaycanda tarixən mövcud olan xristian albanların erməniləşdirilməsinə cəhd göstərilmişdi (AXC Ensiklopediyası 2004, 1/23).

Çar Rusiyası dövründə Azərbaycanda İslam dininə, dini təhsil müəssisələrinin fəaliyyətinə mənfi münasibət bəslənilir, onların işinə müxtəlif məhdudiyyətlər qoyulurdu. Buna baxmayaraq, islami ənənələrin cəmiyyətdə rolu və funksiyası olduqca yüksək idi; İslam dini cəmiyyətin bütün sferalarında canlılığını qoruyub saxlamışdı. Qeyd edilməlidir ki, bu dövrlərdə Azərbaycanda intellektual baxımdan yetişmiş ziyalı təbəqəsi formalaşmağa başlamışdı (Əhədov 1991, 56; Albayrak 1998, 132).

Xristianlaşdırma siyasətini həyata keçirə bilməyən Çar hakimiyyəti, ümumilikdə, Zaqafqaziyada, xüsusilə də Azərbaycanda din siyasətində müəyyən islahatlar aparmağa qərar vermişdir. Belə ki, 1872-ci ildə şeyxülislamlıqla bağlı yeni çar fərmanı imzalandı. Bu fərmana görə Zaqafqaziyanın din işlərini idarə etmək məqsədilə Şiə Müsəlmanları Ruhani İdarəsi və Zaqafqaziya Sünni Müsəlmanları Ruhani İdarəsi təsis edildi (İsgəndərov, Mövlayi 2016, 162). Zaqafqaziya Müsəlmanları Ruhani İdarəsinin mərkəzinin Tiflisdə yerləşəcəyi qərara alındı, ayrıca hər quberniyada dini məclislər təşkil edildi. Dini strukturun üst pilləsində yer tutan quberniya dini məclisləri din xadimlərinin işlərinə nəzarət edir, din xidmətlərinə cəlb olunanların imtahanlarını təşkil etmək vəzifələrini yerinə yetirirdilər. Yerlərdə fəaliyyət göstərən məktəb və mədrəsələrə nəzarət etmək də quberniya dini məclislərinin əsas vəzifələri arasında idi. Zaqafqaziya Müsəlmanları Ruhani İdarəsi bölgədəki dini durumla bağlı Çarın Qafqaz canişininə qarşı cavabdeh idi. Ruhani idarə strukturu baxımından aşağı pillədə yerləşən dini təsisatlara nəzarət etmək, onların işlərini təşkil etmək, şikayət və tələblərini dəyərləndirmək və ardıcıl olaraq imperiyanın Daxili İşlər Nazirliyinə bu məsələlərlə bağlı hesabatlar vermək məsuliyyəti daşıyırdı.

Şeyxülislam və müfti başda olmaqla, vəzifəyə təyin olunan bütün din xadimləri işlərinə başlamazdan əvvəl imperatora loyal olacaqlarına dair and içməli idilər. Din xadimlərindən, həmçinin tələb olunurdu ki, imperatora sədaqətlə xidmət etməyin və imperiyaya bağlılığın vacibliyini əhali arasında təbliğ etsinlər (Hasanov 2011, 35-36). Beləliklə, Çar Rusiyası dövründə dini struktur mexanizmi ən üst pillələrdən ən aşağıda yerləşən mollalaradək cəmiyyətin din sferasını tam nəzarətə götürmək məqsədini daşıyırdı.

Ənənəvi təhsil müəssisələri

Çar Rusiyası dövründə Azərbaycanda ənənəvi təhsil müəssisələri məktəblər və mədrəsələrdən ibarət idi. Məscidlərin tərkibində fəaliyyət göstərən məktəblərdə, sadəcə, oğlan uşaqlarına Quran oxuma, yazı və ibtidai səviyyədə Riyaziyyat dərsləri tədris edilirdi. Məktəblər ibtidai təhsil müəssisəsi idi ki, burada tədris metodu, əsasən, əzbərləməyə əsaslanırdı. Məktəblərdə dünyəvi fənlər, demək olar ki, tədris edilmirdi. Ümumiyyətlə, tədrisatın çox aşağı səviyyədə olduğu bu təhsil müəssisələri, artıq zamanın tələblərinə cavab vermirdi. Odur ki, dövrün mütərəqqi insanları tərəfindən ənənəvi təhsil metodu tənqid olunur, təhsil sistemində lazımı islahatların aparılmasının zəruriliyi dilə gətirilirdi. Mədrəsələr isə din alimi yetişdirmək məqsədi daşıyan, nisbətən yüksək təhsil müəssisəsi idi (Swietochowski 1988, 49). Belə ki, mədrəsələrdə İlahiyyat, Ərəb dili, Fars dili, Rus dili, Riyaziyyat, İslam ölkələri coğrafiyası və tarix dərsləri keçirilirdi (Taştan 2003, 12-13).

Azərbaycan ziyalı təbəqəsi ənənəvi təhsil müəssisələrinin modernləşdirilməsi ilə bağlı Çar hakimiyyəti ilə razılığa nail olmuşdu. Eyni zamanda, Çar hakimiyyəti də Azərbaycanda rus dilinin yayılmasını arzulayırdı, çünki bu, təhsil sistemini daha çox nəzarətə götürməyə zəmin yaradırdı. Buna baxmayaraq, xalqın çoxluğunu təşkil edən mühafizəkar əhali rus dilində təhsilə mənfi münasibət bəsləyir, uşaqlarını bu məktəblərə göndərmək istəmirdi. Rus dilində təhsil xristianlaşdırma siyasətinin tərkib hissəsi kimi başa düşülürdü.

Azərbaycanın milli dirçəliş dövrünün önəmli maarifçilərindən olan Mirzə Fətəli Axundov, Həsən bəy Zərdabi və başqaları rus dilinin tədrisatının zəruriliyini israrla ifadə edirdilər. Maarifçilər rus dilinin öyrənilməsinin, sadəcə, inzibati vəzifələr tutmaq baxımından deyil, eyni zamanda, digər cəmiyyətlər və sivilizasiyalarla mədəni, elmi, ədəbi münasibətlərin yaradılması baxımından da əhəmiyyətli olduğunu vurğulayırdılar.

Üsuli-cədid məktəbləri

Beləliklə, ənənəvi təhsil müəssisələrinin modernləşdirilməsi fikirləri bir çox qabaqcıl ziyalı təbəqəsi tərəfindən irəli sürülürdü. “Üsuli-cədid” adlandırılan bu yeni tədris hərəkatı ənənəvi məktəblərin təhsil proqramını inkişaf etdirmək və ümumilikdə, təhsil anlayışını dəyişdirmək məqsədi daşıyırdı: Qurani-Kərimin tədrisatı davam edir, lakin əzbərçiliyə əsaslanan tədris metodu tamamilə tərk edilirdi. Üsuli-cədid məktəblərində dərslər Ana dilində keçilir, rus dili müstəqil fənn kimi tədris edilirdi. Əlifba təlimi yeni üsulla aparılırdı. Üsuli-cədid məktəblərində dövrün qabaqcıl ziyalıları dərslər deyirdilər. Tədris proqramına, həmçinin dünyəvi fənlər – Coğrafiya, Xarici dil, Türk ədəbiyyatı əlavə olunurdu. Cədidçilik hərəkatının mötədil islahatçılıq cəhdlərinə baxmayaraq, onlar ənənəvi təhsil müəssisələrinin tərəfdarları tərəfindən ciddi tənqidlərə məruz qalmış və başlanğıcda çox az tərəfdar qazana bilmişdilər (Swietochowski 1988, 50). Xüsusilə də ənənəçi ruhanilər müasir üsulları istifadə edən məktəblərin yayılmasına mane olmağa çalışırdılar.

Cədidçilik hərəkatının görkəmli nümayəndələrindən biri olan Seyyid Əzim Şirvani 1870-ci ildə Şamaxıda ilk üsuli-cədid məktəbini qurmağa nail oldu. S.Ə.Şirvani 1835-ci ildə Şamaxıda ruhani ailəsində anadan olmuş, uşaqlıq illərindən ənənəvi dini təhsil almışdır. O, dövrünün elm mərkəzləri olan İran və İraqa getmiş və buralarda din təhsili ilə yanaşı müxtəlif dünyəvi fənlərə də maraq göstərmişdir. Şirvani ölkəyə qayıtdıqdan sonra azərbaycanlı maarifçi ziyalılarla eyni hədəfə - ənənəvi təhsil müəssisələrinin reformasiyasına yönəldi. O, məscidlərdə fəaliyyət göstərən məktəblərin də müasirləşdirilməsinin tərəfdarı idi. Beləliklə, Şirvani Azərbaycanın köklü şəhərlərindən biri olan Şamaxıda ilk “Üsuli-cədid” məktəbini açmağa nail olmuş və ömrünün sonuna qədər

də orada müəllim kimi çalışmışdır. Çox keçmədən, Üsuli-Cədid məktəbləri Azərbaycanda yayılmağa başladı: M.T.Sidqi Ordubad (1892) və Naxçıvanda (1894), M.M.Nəvvab Şuşada (1895), M.İ.Qasir Lənkəranda (1896) yeni tədris metodunu tətbiq edən məktəblər açdılar (Altstadt 1992, 55; Azərbaycan tarixi 2007, 4/351). Həmin məktəblərdə həm dini elmlər, həm də təbiətşünaslıq, tarix, coğrafiya, rus dili, fars dili dərsləri verilirdi. Təhsildə islahatlara can atmaq onu göstərirdi ki, Azərbaycan məafirçiləri xalqı tərəqqiyə və rifaha aparan yolun məhz təhsildən və məafirlənməkdən keçdiyini düşünürdülər.

Ümumiyyətlə, cədidçilik – mütərəqqi pedaqoji cərəyan kimi köhnə müsəlman təhsil sistemində köklü islahatların həyata keçirilməsi, dünyəvi fənlərin tədrisi, təhsilin milli dildə aparılması, elmi nailiyyətlərdən istifadə olunması, qadınlara kişilərlə bərabər hüquqların verilməsi kimi yenilikçi ideyalar irəli sürürdü. Cədidçilik hərəkatının Azərbaycanın ictimai fikrinin inkişafında və məarifçilik ideyalarının yayılmasında mühüm rollar oynamışdır.

Rus-Azərbaycan məktəbləri

1887-ci il oktyabrın 20-də H. Mahmudbəyov S.M. Qənizadə ilə birlikdə Bakıda "Rus-Azərbaycan" (Rus-Müsəlman, yaxud Rus-Tatar) məktəbinin əsasını qoydular. Azərbaycanda və bütün Zaqafqaziyada şöhrət qazanan "Rus-Azərbaycan" məktəblərinin tədris planına Ana dili, Rus və Fars dilləri, Hesab, Coğrafiya, Tarix, Şəriət fənləri daxil idi. Məktəbin uğurunun səbəbi həm dil siyasətinin doğru müəyyənləşdirilməsi, həm də şəriət dərslərinin məktəbdə tədris olunması ilə bağlı idi. 1891-ci ildə dövlət xərcinə "Rus-Azərbaycan" məktəbinin bazası əsasında iki yeni məktəb açmaq qərara alındı. "Rus-Azərbaycan" məktəbinin müvəffəqiyyətindən ruhlanan ziyalılardan Mirzə Həsənbəy Axundov və Məhəmməd Həsən bəy Nəsirbəyin hər biri bu tipli iki yeni məktəb açdı. Qısa müddət ərzində təkcə Bakıda "Rus-Azərbaycan" məktəblərinin sayı 10-a çatdırıldı. Bu məktəblərdə orta təhsil səviyyəsində dərslər aparılırdı. Rus-Azərbaycan məktəblərinin tədris proqramında, məlum olduğu kimi, din, milli dəyərlər və Ana dilində təhsil xüsusi yer tuturdu (Əhmədov 2014, 220-229). Qeyd edilməlidir ki, yuxarıda bəhs olunan yeni tipli məktəblərdə nisbətən müasir tədris proqramı tətbiq olunsada, təhsilin səviyyəsi o qədər də yüksək deyildi. Bu təhsil müəssisələrinin əsas məqsədi yerli idarəetmə təsisatları üçün məmurlar hazırlamaqdan ibarət idi. Daha yüksək təhsil almaq üçün isə ya Tiflisə, ya da Rusiyanın universitetlərinə getmək lazım gəlirdi (Hasanov 2011, 44).

Buna baxmayaraq, rus-Azərbaycan məktəbləri dövrün maraqlarına cavab verən güclü təhsil hərəkatına çevrilmiş, onun nümunəsində Bakı, Tiflis, Gəncə, İrəvan quberniyalarında eyni tipli məktəblər yaradılmışdır. Həmin dövrlərdə

Azərbaycanın ictimai-siyasi və mədəni həyatında fəaliyyət göstərənlərin bir çoxu məhz Rus-Azərbaycan məktəbi müəllimlərindən və məzunlarından ibarət olmuşdur. Məhz onların əməyi nəticəsində Azərbaycanda realist, romantik ədəbiyyat inkişaf etməyə başlamış, dərslilər, jurnallar və uşaq ədəbiyyatı formalaşmağa başlamışdır (AXC Ensiklopediyası 2004, 1/311).

Bundan başqa, milli burjuaziyanın önəmli nümayəndələrindən olan Hacı Zeynalabdin Tağıyev tərəfindən 1901-ci ildə Bakıda ilk qızlar məktəbinin təsis edilməsi mühüm hadisə idi. Qızlar məktəbi Azərbaycan maarifçilik tarixində, dünyəvi təhsilin inkişafında, Azərbaycan qadınının təhsil almasında əhəmiyyətli vəzifələr yerinə yetirmişdir. Orta təhsil səviyyəsində fəaliyyət göstərən bu məktəb müsəlman şərqində ilk dünyəvi qızlar məktəbi kimi tarixə düşmüşdür (Baykara 1975, 58).

Nəticə

Nəticə olaraq, Üsuli-cədid və rus-Azərbaycan məktəblərinin təsiri ilə Azərbaycan xalqında milli özünüdərketmə duyğuları yaranmağa başlamış, bir çox mədəni, siyasi təşkilatların təməlləri qoyulmuş, Azərbaycanda maarifçilər zümresinin formalaşmasında mühüm rol oynamış, nəhayət milli oyanış fəaliyyətlərinə maddi dəstək verən milli burjuaziya formalaşmışdır. Ümumiyyətlə, milli Azərbaycan burjuaziyası qabaqcıl ziyalılarla əməkdaşlıq içerisində mətbuatın inkişafı, təhsil ocaqlarının yaradılması, xaricə ali təhsil üçün tələbələrin göndərilməsi və digər mədəni fəaliyyətlərdə öz dəstəyini əsirgəməmişdir.

Müasir tipli məktəblərin açılması ilə ənənəvi məktəb təhsilində islahatlarla nail olunmuş, təhsil proqramları müasirləşdirilmişdir. Xüsusilə qeyd edilməlidir ki, Rus-Azərbaycan məktəbləri Azərbaycan milli dirçəliş, istiqlaliyyət, xalq maarifi və mədəniyyətinin inkişafına əhəmiyyətli rol oynamışdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Albayrak Halis. (1998). "Azerbaycan'da Din" Türk Dünyasının Dini Meseleleri. Ankara: TDV Yayınları.
2. Altstadt Audrey. (1992). The Azerbaijani Turks: Power and Identity Under Russian Rule. Standford: Hoover Institution Press.
3. Azərbaycan tarixi. Yeddi cildə. (2007). C. IV, Bakı: "Elm" Nəşriyyatı.
4. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Ensiklopediyası. (2004). C. I, Bakı: Lider Nəşriyyatı.

5. Baykara Hüseyn. (1975). Azərbaycan İstiklal Mücadelesi Tarihi. İstanbul: Azərbaycan Halk Yayınları.
6. Əhədov Abdulla. (1991). Azərbaycanda din və dini təsisatlar. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı.
7. Əhmədov Hüseyn. (2014). Azərbaycan məktəb və pedaqoji fikir tarixi. Bakı: Elm və Təhsil.
8. Hasanov Bahram. (2011). Azərbaycan'da Din: Sovyetler'den Bağımsızlığa Hafıza Dönüşümləri. İstanbul: İSAM Yayınları.
9. İsgəndərov Anar, Mövlayi Adil. (2016). Şeyxülislamlığın tarixi. Bakı: Elm və Təhsil.
10. Mustafayev Qədim. (1973). XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda islam ideologiyası və onun tənqidi. Bakı: Maarif Nəşriyyatı.
11. Swietochowski Tadeusz. (1988). Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliye Rus Azərbaycanı 1905-1920. Ankara: Bağlam Yayınları.
12. Taştan Abdulvahap. (2003). “Azərbaycan'da Sosyo-Kültürel Değişim, Din ve Dinsel Canlanma”. Bilig: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı 25, Ankara.

ə-p filosof. no sosial. Asaf Ganbarov

ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ РЕФОРМЫ В АЗЕРБАЙДЖАНЕ В КОНЦЕ XIX - НАЧАЛЕ XX ВЕКА: УСУЛИДЖАДИД И РУССКО-АЗЕРБАЙДЖАНСКИЕ ШКОЛЫ

РЕЗЮМЕ

В этой статье исследуются образовательные реформы в Азербайджане в период, имеющий особое место в истории образования Азербайджана - в конце XIX в начале XX века, факторы, обусловившие эти реформы и их результаты. Основная цель статьи - рассказать о создании школ Усули-джадида и русско-азербайджанских школ, об их деятельности, а также изучить деятельность общественных деятелей и просветителей, принявших активное участие в образовательных реформах в этом периоде.

***Ключевые слова:** Азербайджан, образовательные реформы, Усули-Джадид, русско-азербайджанские школы*

**EDUCATIONAL REFORMS IN AZERBAIJAN AT THE END
OF XIX IN THE BEGINNING OF XX CENTURY: USULI JADID
AND RUSSIAN-AZERBAIJANI SCHOOLS**

ABSTRACT

This article investigates educational reforms, their outcomes and factors conditioning them in Azerbaijan in the 19th and early 20th centuries, a period which has a special place in the history of education. The aim of the article is to study the establishment of Usuli-Jadid and Russian-Azerbaijani schools, which were the main subject of educational reforms in that period, their activity as well as the role of educational and public figures who took an active part in the reform process.

***Keywords:** Azerbaijan, educational reforms, Usuli-Jadid, Russian-Azerbaijani schools*

AZƏRBAYCANDA İSLAM DİNİNİN İLKİN ÇAĞLARINDA SOSIAL-İQTİSADI VƏZİYYƏT HAQQINDA

*t.f.d. Pirağa İsmayilzadə,
AMEA Arxeologiya və Etnoqrafiya
İnstitutunun aparıcı elmi işçisi
piragaismayilzade@gmail.com*

XÜLASƏ

İslamın Azərbaycana gəlişi ərəfəsində Sasanilər imperiyası tərəfindən sosial-iqtisadi münasibətlər tamamilə nəzarət altına alındı. Xəzər və Bizans qüvvələrinin Azərbaycanı işğalı nəticəsində Sasani qüvvələri ölkəni tərk etdikdə müvəqqəti olaraq ərəblərə vergi verdilər. Bölgədə İslamın yayılmasının ilk günlərində yerli sakinlər həm Sasani dininə, həm də xəzərlərə vergi ödəyirdilər. Əvvəllər Sasanilərin vassalı olan bəzi bölgələrin öz iqtisadi sistemi mövcud idi. Bölgədə atəşpərəstliklə yanaşı, Xristianlıq da geniş yayılmışdı. 639-cu ildə ərəb ordusunun bir hissəsi Azərbaycanın Mil – Muğan bölgəsini işğal etdi. Bu ordunun komandiri Bukeir ibn Abdullah yerli əhali ilə müqavilə bağladı və onlara vergi ödəməyi əmr etdi. Əks təqdirdə, vergi ödəməyənlər İslama düşmən hesab edilirdilər. Beləliklə, ərəblər bölgəni ilhaq etdikdən sonra İslam yayılmağa başladı. İslam Azərbaycanın həm dini-etnik, həm də siyasi baxımdan müxtəlif olan bölgələrində fərqli şəkildə yayılırdı. Azərbaycanın Mil-Muğan, Şirvan bölgələrində İslam Zərdüşt dini ilə toqquşurdu. Məhz bu baxımdan heç zaman İslamın məcburən qəbul edilməsi halları olmayıb. Burada İslam dini insanlarda bərabərlik prinsiplərini təbliğ etdikləri üçün güc tətbiq edilmədən yayılırdı. Eyni zamanda yerli əhali müharibələrdən sosial ümitsizliyə, təsərrüfat dağınıqlığına məruz qaldıqları baxımından da İslamı qəbul edirdilər.

Açar sözlər: İslam dini, sosial-iqtisadi vəziyyət, ərəb hakimiyyəti, dini vergi, Xristian dini.

Giriş

Azərbaycana İslamın gəlməsi ərəfəsində sosial-iqtisadi münasibətlərə bütövlükdə Sasanilər imperiyası nəzarət edirdi. Xəzərlərin və bizanslıların ölkəyə hücumları nəticəsində Sasani mərzbanı ölkəni tərk etdikdə, bacı (verginə) müvəqqəti olaraq, ərəblər yığırdılar. İslamın bölgədə yayılmasının ilkin vaxtlarında yerli əhali həm Sasaninin dini hakimlərinə, həm də xəzərlərə ağır töycü

vergisi verirdilər. Sasani şah hakimiyyətindən yalnız vassal kimi asılı olan Azərbaycanın bəzi bölgələrinin spesifik təsərrüfat sistemi mövcud idi.

Azərbaycanda atəşpərəstliklə yanaşı, Xristian dini də geniş yayılmışdır. Bütün bunlara baxmayaraq, əhalinin yarıməsli vəziyyəti onun məhsuldar qüvvələrinin artmasını təmin edir, təsərrüfat və mədəniyyətinin inkişafına kömək edirdi. 639-cu ildə ərəb qoşunlarının bir hissəsi Azərbaycanın şimal-qərbi və Mil-Muğan bölgəsini fəth etdikdən sonra, əhalini cizyə vergisi verməyə məcbur etmişdilər. Bu dəstənin komandanı Bukeyr ibn Abdullah yerli əhali ilə müqavilə bağlayaraq, belə bir məzmununda fərman verdi ki, əhalinin şəxsiyyətinin, əmlakının, din və qanunlarının qorunması haqqında verilən mühafizə fərmanına görə, həddi-bülüğa çatmış hər bir şəxs bir dinar, yaxud onun dəyərini versin, müsəlmanlara səmimi yanaşsın, ona yol göstərsin və bir gün bir gecə onu saxlayıb yedirtsin. Nə qədər ki, onlar öz üzərində ərəb hakimiyyətini qəbul edib ərəblərə xeyirxahlıqla yanaşırlar, onlara əmin-amanlıq təmin olunacaq və biz öz təəhhüdlərimizi yerinə yetirəcəyik. Əgər onlar öz təəhhüdlərini pozub səmimi olmadıqlarını göstərsələr, xainləri ələ verməyincə, onlara aman yoxdur!. Əks halda onlar xainlərin həmfikiri hesab olunacaqlar. Fərman 642-ci ildə yazılaraq, qüvvəyə minmişdir (1, s. 81). Bu müqaviləyə görə Azərbaycan əhalisi “imkanları daxilində” can vergisi – cizyə ödəməli idi; “qadınlar və uşaqlar, həmçinin yaşamaq üçün vəsaiti olmayan xroniki xəstələr, dünya malından heç nəyi olmayan zahidlər” bu vergidən azad olunurdular. Yeni hakimiyyət Azərbaycanın bütün əhalisinə, “onun düzlərində, dağlarında, ucqar və sərhəd yerlərində yaşayanlarına, onların əmlakına, dini icmalarına, qanunlarına, qaydalarına aman” verməyi öz üzərinə götürürdü.

Dərbəndin fəth edilməsi

Xəlifə Ömər ibn Əlfə ibn Əbdullah sərkərdə Utba ibn Fərhadi xəlifənin Azərbaycandakı amili vəzifəsinə təyin edib, özü isə ilk növbədə, Bab əl-Əbvab (Qapılar qapısı), yəni Dərbəndin fəthinə hazırlıq görməyə başladı. Ərəblər yaxşı başa düşürdülər ki, şimal sərhədlərini möhkəmləndirmədən, Qafqaz keçidlərini, o cümlədən Dərbəndi öz nəzarətləri altına almadan Azərbaycanı, eləcə də Cənubi Qafqazın başqa vilayətlərini tabe etmək mümkün olmayacaq. Buna görə də xəlifənin əmri ilə “əli silah tutub, keçidin müdafiəsində duran və öz əvvəlki dini etiqadlarını saxlayan yerlilərlə birlikdə, ərəb əsgəri xidmətində olanlar ilin cizyəsindən” azad edilməsi nəticəsində, Dərbənd ərəblər tərəfindən fəth edildi. Beləliklə, 10 ildən artıq müqavimətdən sonra Azərbaycanın şimal hissəsi də Ərəb xilafətindən asılı vəziyyətə düşdü. Bu, təkcə ərəb qaynaqlarında deyil, həm də digər müəlliflərin (Gevondun, Sebeosun və b.) məlumatları ilə təsdiq olunur. Xilafət üçün qarışıq olan 684-685-ci illərin hadisələrindən xəbər verən Gevond yazırdı ki, ermənilər, gürcülər və

albanlar otuzillik itaətdən sonra ərəblərə vergi verməyi dayandırdılar. Lakin bu çox çəkmədi. Xilafət və Bizansın yeni hökmdarları xəlifə Əbd əl-Malik (685-705) və imperator II Yustinian (685-711) arasında bağlanan sazişdən sonra Arran-Albaniya, Moisey Kalankatlının sözləri ilə desək, üç xalqa – xəzərlərə, ərəblərə və yunanlara (yəni Bizansa) vergi ödəməyə məcbur oldu. Ərəblər bütün Azərbaycanı, habelə bir sıra digər Qafqaz ölkələrini tabe etdikdən sonra ilk illər mümkün qədər çox vergi alınması ilə kifayətlənir, bu ölkələrin daxili həyatına çox da qarışmırdılar.

Alban hökmdarı Cavanşirin siyasi mübarizəsi

Xilafətin bu hegemonluğunu qəbul etmiş, lakin daxili müstəqilliyini saxlaya bilmiş bəzi yerli hakimlər, o cümlədən də Cavanşir, bu vəziyyətdən istifadə edərək, ərəb əsarətindən xilas olmağa cəhd göstərirdi (2, s.164). Mehranilər sülaləsindən olan Alban hökmdarı Cavanşir də atası kimi diofizit idi və bu hal onun Bizans imperatoru II Konstantin (641-668-ci illər) ilə yazışmasında da öz əksini tapmışdır. Həqiqətən də Cavanşir yazdığı məktubda xahiş edir ki, Bizans onun xalqını öz təbəəliyinə qəbul etsin. Cavanşirin həyatına edilmiş sui-qəsdin səbəbini də onun diofizit olmasında görürlər (3, s.53). Konstantin təbəəliyə razı olaraq Cavanşirə proton-patrisi rütbəsi verdi. İmperator öz boynundan İsanın həyatverici xaçının bir parçasını açaraq, həmişə öz sinəsində gəzdirmək üçün Cavanşirə göndərmişdi (4, s.50). Aydınır ki, İslamın ilkin yayılması dönəmində Cavanşirin Bizansdan kömək istəməsi təbii hal hesab edilməlidir. Məhz bunun nəticəsi idi ki, Albaniyada İslamın yayılması uzunsürən, ağır bir iş oldu. Xilafət başqa ölkələrdən fərqli olaraq, Arranın Xristian kilsəsinə qarşı, VIII əsrin ilk illərindən amansız davranırdı. Bu kilsə feodallar ilə birlikdə “dındaş” Bizansa arxalanmaq istəyirdi. Sonrakı dövrlərdə Alban katolikosunun Bizansla yeni birliyə çalışması xilafətlə açıq qarşıdurmaya çevrildi. Xəlifə Əbdülməlikin buyuruğu ilə xilafətin ağılığına qarşı ayağa qalxdığına görə katolikos və knyaz 704-cü ildə edam edildi. Eyni zamanda, Alban kilsəsi ərəblərin müttəfiqi olan qriqorian kilsəsinə tabe edildi. Kilsə işləri, ibadət və yazı alban dilində deyil, qrabar dilində aparılmağa başlandı. Albanlara məxsus misilsiz abidələrin, salnamələrin, qanunlar toplularının məhv edilməsinə başlandı. Katolikos Bakurun üsyanı yatırıldıqdan sonra (704-705-ci illərdə), alban yazısı rəsmən yasaq edildi, sonralar unudulub aradan çıxdı. Nəticədə, Xristianlığın mövqeyi sarsıldı. Əslində, buradakı kilsələrdən yalnız qriqorianlığa keçənlər qaldı, qalanları yox oldu, əhalinin böyük çoxluğu isə İslam dinini qəbul etdi. Eyni zamanda diofiziliyə qarşı hər yerdə mübarizə aparən erməni kilsəsi alban ruhanilərini öz mövqelərindən sıxışdırıb-çıxardı və ölkənin ərəblər üçün əlçatmaz dağ yerlərində yaşayan alban əhalisini qriqorianlaşdırmağa başladı.

Ərəb müəlliflərinə görə, hələ X əsrdə Bərdə və onun ətraflarında işlədilən alban-arran dili, eləcə də alban ədəbiyyatı abidələri tədricən yoxa çıxdı. Erməni kilsəsi VIII əsrin başlanğıcından etibarən, Albaniyanın xristian əhalisini qriqorianlaşdırmağa başladı. İlk müqavilələrin şərtlərinə görə, atəşpərəstlərə verilən güzəşt və amana baxmayaraq, İslamın maddi və mənəvi üstünlükləri, o cümlədən müsəlmanlardan canvergisi – cizyenin alınmaması, müsəlman icmasının atəşpərəst Sasani cəmiyyətində olduğu kimi zümrələrə bölünməməsi faktı kimi və sair proseslər, Zərdüştin ardıcıllarını da yeni dini qəbul etməyə sövq etdi. Bu işdə, çox güman ki, İslamı hələ peyğəmbər dövründə qəbul etmiş, əvvəllər atəşpərəst olmuş sasanilərin çağırışları da az rol oynamadı. “Əhli-kitab” hesab etmədikləri büt-pərəstlərə, o cümlədən Xristianlığı qəbul etmiş albanlara qarşı işğalın ilk dövründə onlara iltifat göstərmələri daha çox siyasi baxımdan, yəni Qafqazın Bizansa qarşı mühüm strateji əhəmiyyəti ilə də izah oluna bilər. Çox keçmədən İslam büt-pərəstliklə yanaşı, atəşpərəstliyi də aradan götürdü. Allah qarşısında bütün müsəlmanların bərabərliyini elan edən yeni ideologiya Sasani imperiyasının qeyri-iranlı əhalisi, o cümlədən azərbaycanlılar arasında daha tez yayıldı. Tarixçi əl-Bəlazurinin məlumatını şişirdilmiş fakt kimi qəbul etməsək, Cənubi Azərbaycan əhalisi, artıq Xəlifə Əlinin dövründə İslamı qəbul etmiş, Qurani oxuyurdular (2, s.187). Lakin yenicə “imam etmiş” Azərbaycan əhalisinin mənəvi durum və davranışı “Kitabi-Dədə-Qorqud” boylarında qabarıq iz buraxmışdır. Bu boylarda oğuzlar dönə-dönə müsəlman adlandırılsa da, oğuz cəmiyyəti İslam, şəriət qanunları ilə çox üzdən tanış idi. Onların görüş və dünya duyumunda əski türk tanrısı böyük yer tutmaqda idi. Həmin dövrlərdə oğuzların dilində “Allah” yerinə daha çox və tez-tez “Tanrı” (Tenqri) sözü işlənirdi. Boylarda birincinin adı 54, ikincinin adı isə 73 dəfə çəkilir. Bir neçə yerdə Qurandakı “Allah-Taala” yerinə “Tanrı-Taala” yazılması da islamdanöncəki görüşlərin hələ sarsılmadığının göstəricisidir. İslamın yayılması dövründə belə, anadan doğulan körpələrə oğuzlar islami dəyərlərə məxsus adlar qoymurdular. Göytürk xaqanlığında olduğu kimi, yalnız 15 yaşa dolduqdan, “ərlik işlədikdən”, yəni hünər, qəhrəmanlıq göstərdikdən sonra onlara ad verirdilər. Bu adlar İslamdan çox öncə oğuzların yaşatdığı türk adlarıdır. Şəriətə görə isə ad doğuluşdan sonrakı günlər verilirdi və körpələr Allahın, Peyğəmbərin və imamların adlarını daşıyırdılar. Dədə-Qorqud kitabəsində bəhs edildiyi kimi, oğuz ərleri toplandıqda ortaya ağ üzümdən sıxılmış çaxır gətirirdilər; yeniyetmə oğlanlara ad verəndə (başqa xalqlardan fərqli olaraq dilimizdə “doğum günü” deyil, “ad günü” deyiminin işlənməsi tarixən bununla bağlıdır), döyüşə, yürüşə çıxdıqda “yemə-içmə” olur, “igidlər birlikdə yeyib-içərdilər”. Belə davranış yalnız İslamın yayılma çağında ola bilərdi, çünki V.V. Bartoldun yazdığı kimi, Dədə Qorqud oğuzlarının yaşayışı “İslamın ilk yüzilinə”, coğrafiya baxımından isə Güney Qafqaz sınırlarına düşürdü (5, s.142).

İslamın yayılması ilə yanaşı, islamaqədərki inamlar və yerli dini xüsusiyyətlərin bəziləri hələ də xalqın sosial məişətində öz əksini tapırdı. İslam bölgəyə gəldikdən sonra müsəlman hüquq normaları əsaslı rol oynamağa başladı. Müsəlman hüquq normaları tarixən üç kateqoriyaya bölünürdü; birincisi, şəxsiyyətə güc tətbiq edərkən qanunlardan biri kimi, əgər qatil kimi isə yaralayarsa, yaxud öldürsə, onun cəzası qarşılıqlı şəkildə qisas olaraq alınır; ikincisi, cinayətin cəzalandırılma dərəcəsi Qurani-Kərim vasitəsilə müəyyənləşdirilirdi (buna ərəbcə xadd deyilirdi); üçüncüsü, törədilən cinayətin cəzalandırılma dərəcəsi mövcud qanunlar əsasında, xüsusi vəziyyətdə, islahedici tərzdə müəyyənləşdirilirdi. Buna təzir deyirdilər (6, s.127). Həmin dövrdə müsəlmanlarda qəsdən edilməyən cinayətin qisası alınır. Bölgədə İslam dini və əxlaqı tarixən yerli əhalinin inanc və adi hüquq norması kimi şərtlənmişdir.

Köçürmə siyasəti və etnogenez

İslamın ilkin yayılması dövründə ərəblər üçün yeni olan ölkələrdə onların vəziyyəti möhkəm olmadığına görə məskunlaşdırma və köçürmə siyasətindən danışmaq qeyri-mümkün idi. Ərəblərin ilk dəfə bölgəyə köçürülməsi haqqında məlumatı Bəlazuri verir. Arrana köçürmək məsələsində fərqli xüsusiyyətin olması isə buradakı əhalinin “əhli-kitab”la bağlılığı əsasında izah edilir. Əksəriyyəti köçəri olan istilaçı ərəblərin özləri hələ yeni olan dini İslamı lazımcına mənimsəmədiklərinə görə, əvvəllər Azərbaycan əhalisini İslamı qəbul etməyə məcbur etmədilər, əlbəttə, yeni dini qəbul etmək istəyənlərə mane olmadılar. Bu, xüsusilə Arrana aid idi, çünki onun əhalisi xristian, “Kitab əhli” (“əhli-Kitab”) idi (7, s. 99). Gəlmələr Arranın strateji olan məntəqələrində rəbatlar – hərbi məskənlər yaradaraq, ağsaqqalları məcbur edirdilər ki, istehkamlı yerləri onların ixtiyarına versinlər. Həmin insanların qadın və uşaqlarını girov götürürdülər ki, onların əleyhinə çıxmasınlar. Azərbaycana köçən ilk tayfalar müəyyən bir qrupa mənsub olmayıb, şimal, Orta Ərəbistan və cənub tayfalarından, yəni qeysilər, nizarilər, qəhtanilərdən ibarət idi. Şimal ərəb tayfalarına iltifat göstərən Əməvi xəlifələri ilk ərəb kolonistlərinə Azərbaycanda torpaq ayırarkən, onları oturaq həyata keçirərkən öncədən müəyyən edilmiş sosial-iqtisadi məqsəd güdürdülər; əvvəla xəzinəni təqaüd xərcindən xilas edir, ikincisi, işğal olunmuş ərazilərdə ərəblərin hakimiyyətini möhkəmləndirirdilər. Abbasilərin dövründə isə Yəmən tayfaları Arranda yerləşdirilməyə başlandı və onlar şimal tayfalarını tədricən Azərbaycan və Arrandakı məskənlərindən sıxışdırmağa başladılar. Azərbaycanın cənubunda – Təbrizdə rəvvadilər, Məyanic və Cilbəyədə həmdanilər, Bərdə avdilər, Nerizdə tailər, Səratda kindilər və s. məskunlaşdılar. Beləliklə, əl-Yəqubinin sözləri ilə desək, “Yəməndən olan (cənub) qəbilələri (şimalı) nizarilərin yerlərini tutdular (2, s.185). Ərəblərin məskən saldıqları yaşayış məntəqələrinin adında bugünədək “ərəb” sözünün qalması ilə

yanaşı, həmin kəndlərin əhalisi indi də antropoloji cəhətdən başqalarından fərqlənir. M. H. Baharlı yazır ki, bunların dövəçilik peşəsi səhra əhalisindən qalmaqla, özləri XIX əsrin ortalarında korlanmış ərəb dilində danışır. Vaxtilə Laçın rayonunun Ərəb kəndi Qafqazın ən qədim və əhalisi çox olan kəndin sakinləri, köçəri həyat tərzini keçirirdilər. Çar Rusiyasının 1894-cü ildə 236 evdən ibarət olan həmin əhalini oturaq hala keçirmək siyasəti, akkulturasia prosesinin baş verməsi nəticəsində, yəni öz milli mədəniyyətini yeni mədəni mühitdə qoruyub saxlamaq cəhdi ilə, ikincisi isə yeni mədəni mühitə daxil olmaq, həmin mədəniyyətə xas adət-ənənələri, sosial normaları mənimsəməklə qeyri-mümkün olmuşdur. Ərəblər konvergensiya prosesini xeyli müddət qoruyub saxlamağa müfəvvəq olsalar da, bir müddət sonra yerli əhalinin təsiri ilə assimilyasiyaya məruz qalmışlar. Azərbaycandakı ərəblər tədricən Ana dilini, adətlərini və s. mədəni-məişət ənənələrini unudaraq, yerli türk əhalisinin həyat tərzinə uyğunlaşdılar. Bütün bunlara isə ümumi din sayılan İslamın təsiri az deyildi. Digər amil isə türk aboriginlərinin zəngin mədəni-məişətə malik olması ilə xarakterizə edilməlidir. Bu baxımdan hələ 576-cı ildə sabir hunları Kür – Araz çayları arasındakı yerlərdə məskunlaşaraq, Muğanın cənubunda Ağhun (ərəbcə - Balasaqun) şəhərini salmışlar. İbn Əsam əl-Kufi bildirir ki, Araz vadisində Beyləqanda, Varsanda türk dili yayılmışdı. Beləliklə, ərəblərin özləri etiraf edir ki, Azərbaycanın, Arranın türkləşməsi prosesi onların siyasi səhnəyə çıxmasından çox əvvəl başlamış, hətta türklərin doğma el-obalarına yenidən qayıdışı, onların istilasını dövründə belə mütəşəkkil olmuşdur. Bəhs edilən dövrə nəzər salarkən bir daha aydın olur ki, başqa xalqların miqrasiya və istilalarına baxmayaraq, azərbaycanlıların etnogenezində türk etnoslarının rolu tarixən əsaslı mahiyyət kəsb etmişdir (9, s.317-318).

İslamın etnomədəni xüsusiyyətləri

İslamın ilkin yayılma dövründə Məhəmməd peyğəmbərin hədislərinin təbliğatı da əsaslı rol oynayırdı. Acınacaqlı müharibə vəziyyətində yaşayan və yerli əhalidə aparılan təbliğat nəticəsində İslam dini sosial-iqtisadi mühitin formalaşmasına da öz təsirini göstərirdi. Yüzdilliklər boyu azərbaycanlıların məişət və mədəniyyətində, adət-ənənəsində, milli-mənəvi irsin formalaşmasında əsaslı rol oynadı. İslami dini hədislərin ibrətamiz mükəmməlliyi insanların sürunda önəmli əhəmiyyət kəsb edirdi. Bu baxımdan, Məhəmməd peyğəmbərin “Qənaətcillik güzəranın, camaatla mehriban rəftar ağlın, ağıllı sual elmin yarısıdır” deyiminin təbliğatı yerli əhali tərəfindən maraqla qarşılanırdı. Peyğəmbər göstərirdi ki, qənaət etməyi bacaran şəxs sabahını düşünən şəxsdir. Ən yoxsul adam kasıb olan yox, tamahkar olandır.

Məlumdur ki, İslam dini ata-ananı incitməyi, əsəbiləşdirməyi, adam öldürməyi, yalandan and içməyi, intiharını pisləyirdi. Məhz İslamın ilkin yayılma

dövründə bu əxlaqi dəyərlər yerli əhalinin mənəviyyatının əsas prinsiplərindən olmuşdur (7, s.75).

Nəticə

Beləliklə, ərəblər bölgəni işğal etdikdən sonra, burada İslam dini yayılmağa başladı. O vaxta qədər Azərbaycanın aran əhalisinin müstəqil dili olmaqla yanaşı, həm etnik, həm də siyasi cəhətdən regionun başqa ərəzilərindən fərqlənirdi. İlk mərhələdə İslam ərəzidə heç də eyni dərəcədə yayıla bilmirdi. İslam Azərbaycanın şimal bölgələrində Xristianlıq, cənub bölgələrində isə Zərdüştlüklə qarşılaşmışdı. İslam ən çox Atəşpərəstlik və çoxallahlılığın müqavimətinə rast gəlirdi. İslam dini ilə Bütərəstlik, Atəşpərəstlik arasında qarşılıqlı təsir nəticəsində ərəblərin səyi ilə əlaqələndirmə prosesi güclənməyə başladı. İslamın məcburi surətdə qəbul etdirilməsi halları olmamışdır. Burada İslam etik qaydaları, insanların bərabərlik prinsiplərinə əsasən mövqə qazanması kimi və s. ideyalar əsasında, sasani-ərəb-xəzər və lokal – məhəlli müharibələrdən yoxsul vəziyyətə düşmüş, ümidlərini itirmiş yerli əhali tərəfindən güc tətbiq edilmədən qəbul olunurdu.

ƏDƏBİYYAT

1. Bünyadov Z. Azərbaycan VII-IX əsrlərdə. Bakı, Azərnəşr, 1989.
2. Azərbaycan tarixi. İkinci cild, Bakı, Elm, 1998.
3. Xəlilov M.C. Albaniyanın xristian abidələri (IV-X əsrlər). Bakı, Xəzər Universiteti, 2011.
4. Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqlar. Bakı, Azərbaycan Dövlət Universiteti, 1989.
5. Azərbaycan tarixi (uzaq keçmişdən 1870- ci illərə qədər). Bakı, Azərbaycan, 1996.
6. Караулова Н.А. Основы мусульманского права. Сборник материалов для описания местностей и племень Кавказа, Тифлиси 1909.
7. Bünyadov Z. Azərbaycan VII-IX əsrlərdə. Bakı, “Şərq-Qərb, 2007.
8. İsmayılzadə P.Ə. XIX-XX əsrin əvvəllərində Cənubi Qafqazda dini *konvensional* səciyyəli təsəvvürlərə dair // Bakı, Elm və Həyat, 2012, №1, s.74 -79.
9. İsmayılzadə P.Ə. Azərbaycanda VII-IX əsrlərdə etnogenez problemi-nə dair. Orta əsrlərin şərqinin tarixşünaslığı və mənbəşünaslığı // Ziya Musa oğlu Bünyadovun 90 illiyinə həsr olunmuş beynəlxalq elmi simpoziumunun materialları // Bakı, Elm, 2012.

О СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОМ ПОЛОЖЕНИИ В ПЕРВЫЕ ВРЕМЕНА ИСЛАМСКОЙ РЕЛИГИИ В АЗЕРБАЙДЖАНЕ

РЕЗЮМЕ

Накануне прихода ислама в Азербайджан Сасанидской империей социально-экономические отношения были полностью взяты под контроль. В результате оккупации Азербайджана хазарскими и византийскими силами сасанидские силы временно платили налог арабам. В первые дни распространения ислама в регионе местные жители платили налоги как Сасанидской империи, так и хазарам. Ранее у некоторых регионов, которые были вассалами Сасанидов, была своя экономическая система. Наряду с огнепоклонством в регионе широко распространилось христианство. В 639 году часть арабской армии оккупировала Миль-Муганский регион Азербайджана. Командир этой армии Букейр ибн Абдулла заключил договор с местными жителями и приказал им платить налоги. В противном случае те, кто не платил налоги, считались врагами Ислама. Таким образом, Ислам начал распространяться после того, как арабы аннексировали регион. Ислам распространялся в различных религиозно-этнических и политически различных регионах Азербайджана. В Миль-Муганской, Ширванской областях Азербайджана ислам столкнулся с религией зороастризма. Именно с этой точки зрения, никогда не было случаев принудительного принятия ислама. Здесь исламская религия распространялась без применения силы, поскольку они проповедовали принципы равенства у людей. В то же время местное население воспринимало Ислам с точки зрения социального отчуждения и разрушения хозяйства в результате войн.

***Ключевые слова:** Исламская религия, социально-экономическое положение, арабская власть, религиозный налог, христианская религия.*

**ABOUT SOCIO-ECONOMIC SITUATION IN THE EARLY YEARS
OF ISLAM IN AZERBAIJAN**

ABSTRACT

On the eve of Islam's arrival in Azerbaijan, socio-economic relations were under complete control of the Sassanid Empire. As a result of the occupation of Azerbaijan by the Khazar (Caspian) and Byzantine forces, Sassanid forces temporarily paid tributes to the Arabs when they left the country. In the early days of the spread of Islam in the region, local residents paid taxes to both the Sassanid forces and the Khazars. Some regions, formerly vassals of Sassanids, had their own economic system. Along with fire-worship in the region, Christianity was also widespread. In 639, part of the Arab army occupied Azerbaijan. Commander of this army Bokeir ibn Abdullah concluded an agreement with the local population and ordered them to pay taxes. Otherwise, those who did not pay tributes were considered enemies of Islam. Thus, after the Arabs annexed the region, Islam began to spread here. Islam spread differently in various regions of Azerbaijan, both from a religious-ethnic and political point of view. Islam collided with Zoroastrian religion in Mil-Mugan, Shirvan regions of Azerbaijan. From this point of view, there has never been a forced acceptance of Islam. Here, the religion of Islam was spread without the use of force for promoting the principles of equality in people. At the same time, the local population accepted Islam from the point of view of the fact that they were subjected to social despair, farm degradation as a result of wars.

Keywords: *Islam religion, socio-economic situation, Arab power, religious tax, Christian religion*

ВЛИЯНИЕ ИСЛАМА НА ФОРМИРОВАНИЕ И РАЗВИТИЕ АРАБСКОГО ЯЗЫКОЗНАНИЯ

*д-р филос. по филол. Лаура Оруджева,
АМЕА акад. З.М.Буниятова Институт востоковедения,
ведущий научный сотрудник*

РЕЗЮМЕ

В статье на основе всестороннего анализа рассматривается роль Ислама в формировании арабской грамматической науки. На основе анализа причин, вызвавших большой интерес к изучению арабского языка на обширном мусульманском Востоке, рассматривается вопрос зарождения различных грамматических школ, в результате деятельности которых появилась целая плеяда видных ученых, представивших различные ценные труды по арабской грамматике.

Активное участие в этом процессе приняли представители различных народов, не арабского происхождения, принявших Ислам.

Ключевые слова: Ислам, Коран, арабский язык, арабская грамматическая наука.

Предисловие

Наблюдая пути развития мусульманской цивилизации и культуры в целом, нельзя не согласиться с тем, что этому способствовало внезапное появление в VII в. на Аравийском полуострове совершенно нового, никому не известного доселе монотеистического религиозного течения Ислам*, проповедником которого был, как его называли «посланник Божий» (رسول الله), Мухаммад (с.а.с.). Данное религиозное течение, благодаря мудрому содержанию его постулатов и достоверности «исторических преданий» (4, 5), имевших место в далеком прошлом, стремительно распространилось по всей территории арабского Востока и оказало свое положительное воздействие на все пласты человеческого общества – прежде всего, на развитие и рост культуры и цивилизации народов, принявших Ислам. В

* Ислам – дословный перевод с арабского, поклонение «Аллаху» – единому Божеству, который «не родил и не был рожден и Ему нет равных» (См. (قرآن الكريم سورة الاخلاص).

основном, сюда входили народы Ближнего и Среднего Востока, говорившие на своем исконном языке, многие из которых с целью близкого знакомства с содержанием священной Книги стремились всесторонне изучить арабский язык (1, 146-148).

Следует заметить, что к тому времени даже в самих арабских странах не было какого-либо учебного пособия для изучения основ арабской грамматики. И, несмотря на то, что существовала арабская письменность, не каждый, более-менее владеющий арабским языком, мог ее читать.

Причины возникновения арабских грамматических школ

С проникновением Ислама в среду завоеванных народов, естественно, происходило распространение арабского языка, который к тому времени приобрел так называемый «международный статус», став языком общения между этими народами (4, 317). Однако при этом, представители других народов, говоря по-арабски, допускали неточности, искажения в арабской речи, т.е., как говорили арабы, говорили с «лахнами»*, что стало замечаться и в речи самих арабов, поселившихся на завоеванных территориях. В результате появилось множество местных диалектов арабского языка, отдалявших его от подлинно исконного арабского языка.

Все это, а именно, боязнь того, что язык Корана, священной книги мусульман, станет непонятен не только иноземцам, принявшим Ислам, но и самим арабам, поселившимся на их территории, уже, начиная с VIII в., дала толчок для развития и формирования арабской грамматической науки.

«Классической нормой для фиксирования этого языка явилась ..., во-первых, сохраненная устным преданием речь поэтических произведений VI–VII вв. (поэзия периода Джахилийя – Л.О.), **своевременно записанная речь Корана** (VIII в.) и, в-третьих, живая речь бедуинов первых двух веков хиджры (VII–IX вв. н.э.) (6, 317), которые говорили на абсолютно правильном арабском языке, на котором и был ниспослан Коран.

Таким образом, для того, чтобы правильно читать и понимать Коран, не искажая его смысла, появилась серьезная необходимость установления правильных грамматических норм арабского языка и арабской письменности.

Пособником в данном деле считается сын дяди пророка Мухаммада (с.а.с.) – Имам ‘Али, одновременно являющийся его зятем.

* ملحن (лаحن) «тон» или «напев» в данном случае означает: ошибка, неправильность речи, против грамматических правил (3, 11).

Следует особо отметить весьма интересный факт, что в процессе формирования арабской грамматической науки участвовали не только сами арабы, но в большей части представители других народов, принявших Ислам.

Как известно из источников, Имам ‘Али предложил одному из известных ученых того времени Абу-л-Асваду ад-Ду’али (который, кстати, не был арабом по происхождению) облегчить арабское письмо, добавив в него ряд вспомогательных знаков, обозначающих гласные звуки (1, 148).

Процесс формирования арабской лингвистики, в основном, проходил в эпоху правления Омеййадов и ‘Аббасидов.

Заметим, что уже с самого начала своего формирования арабская грамматика стала развиваться по двум направлениям – школам: одна располагалась в г. Басра, а вторая – в г. Куфа. Каждая из названных школ была занята формированием основных грамматических норм арабского языка.

Средневековые ученые языковеды, внесшие вклад в развитие арабской грамматической науки

Как было отмечено выше, первым, кто занялся установлением грамматических основ арабского языка, был Абу-л-Асвад ад-Ду’али, который, помимо того, что облегчил арабское письмо, выделил различные грамматические явления и грамматические средства для выражения похвалы, восхищения, удивления и т.п. (3, 13).

Основным различием между этими школами являлся сам подход, комментирование и определение того, что заключается в том или ином грамматическом явлении. Так, например, в первой школе строго придерживались основных устоев арабской грамматики, где учитывался сравнительный метод «кыйаси» (قياسي), или как его называют языковеды, метод «аналогии», то во второй школе предпочтение отдавалось методу «восприятия на слух» – «сума‘и» (سماعي), или же метод «аномалии» (1; 2; 3; 4).

Несмотря на то, что представителями каждой из вышеназванных грамматических школ являлись весьма известные в то время ученые, однако каждая из этих школ развивалась эмпирически, выдвигая свои довольно убедительные факты и доводы в отношении отдельных грамматических вопросов.

Как отмечено, созданный арабами Исламский Халифат представлял собой не мононациональное, а синкретическое государство, собравшее в себя различные народы, исповедующие Ислам. Ввиду этого представители этих школ не всегда были этническими арабами.

Среди видных представителей Басрийской грамматической школы следует особо назвать имена Халиля ибн Ахмада ал-Фарахиди, основоположника арабского 'аруза, а также автора первого арабского словаря «Китаб ал-'айн», и ученика Халиля, перса по происхождению, Абу Бишра, 'Амра ибн Канбара ас-Сибавейхи (3, 15). В результате выполнения серьезной скрупулезной работы Сибавейхи смог создать первый фундаментальный труд, охватывающий все аспекты арабской грамматики. Впоследствии видные арабские ученые, подчеркивая фундаментальное значение этой работы, называли ее так же, как и Священную Книгу мусульман – «ал-Китаб», приравнивая ее к Корану, являющегося сводом жизненных законов. В то самое время этот трактат Сибавейхи считался для них исчерпывающим сводом грамматических законов (9, 237).

Куфийскую грамматическую школу представляли, также видные ученые, как ал-Киса'и, ал-Фарра' и многие другие ученые, вошедшие в плеяду ученых – грамматиков, внесших свою ленту в развитие арабского языкознания.

В конечном итоге данных научных изысканий в Багдаде была сформирована Багдадская грамматическая школа, от которой впоследствии и продолжилось более фундаментальное исследование, а также и развитие арабской грамматической науки в том виде, в каком она дошла до настоящего времени (4, 29-35).

Кроме отмеченных фактов, с расширением влияния Ислама на всём Востоке арабские грамматические школы стали формироваться в Египте (Александрийская школа) и в Кордове (Андалузская школа). Из среды представителей каждой из названных школ вышли выдающиеся ученые филологи, создавшие прочную основу для дальнейшего развития не только арабского языкознания, но филологии в целом.

Заключение

Таким образом, благодаря Исламу и, в частности, появлению Священной Книги всех мусульман, Корана, появилась целая плеяда выдающихся ученых, создававших лучшие труды по изучению арабской грамматики и формированию арабского литературного языка. Как стало ясно впоследствии, это были, в основном, представители различных народов и национальностей всего мусульманского Востока. К ним относятся такие видные ученые средневековья, как Халил ибн Ахмад ал-Фарахиди, Сибавейхи, ал-Киса'и, ал-Фарра', Ибн Малик ал-Андалуси, ал-Хатиб ат-Табризи, аз-Замахшари, аз-Занджани, ат-Тафтазани, ал-Ардабили, ал-

Барда‘и, ал-Араши и многие другие, внесшие великий вклад в развитие и формирование арабского языкознания.

Хотелось бы особо подчеркнуть главный вывод о том, что в результате титанического труда выдающихся представителей различных грамматических школ была создана грамматика арабского литературного языка, на котором и была ниспослана священная Книга мусульман – Коран.

ЛИТЕРАТУРА

1. Амирова Т.А. Очерки по истории лингвистики. Москва: Главная редакция восточной литературы, 1975.
2. Звегинцев В.А. История арабского языкознания. Москва: изд-во МГУ, 1958.
3. Мамедалиев В.М. Арабское языкознание (на азерб. яз.). Баку: изд-во Маариф, 1985.
4. Оруджева Л.М. Аз-Занджани «Мабадиу фит-тасриф». Баку: «Элм», 1977.
5. Пиотровский М.Б. Коранические сказания. Москва: изд-во «Наука», 1991, стр. 5.
6. Семитские языки и народы, ч. III / Нёльдеке в обработке А.Крымского. Москва, 1909-1912.
7. ابن النديم، الفهرست، بيروت – لبنان
8. ابن خلكان، وفيات الاعيان، بولاق، ج ۲، ۱۲۹۹
9. عبد الله السلام محمد هارون، كتاب سيبويه، دا قلم، ۸۵ = ۱۳ ۶ = ۱۹۶۶
10. عبد الله درويش، كتاب العين للخليل بن احمد الفراهيدي، بغداد ۱۹۶۵
11. عبد الله الدرويش، المعاجم العربية، القاهرة، ۱۹۳۵ – ۱۹۳۰

İSLAMIN ƏRƏB DİLÇİLİYİNİN TƏŞƏKKÜLÜNƏ VƏ İNKİŞAFINA TƏSİRİ

XÜLASƏ

Məqalədə hərtərəfli araşdırmalar əsasında ərəb dilçilik elminin formalaşmış inkişafında İslamın təsiri haqqında bəhs olunur. Böyük müsəlman Şərqi ərəb dilinin öyrənilməsinə olan böyük marağın səbəblərinin təhlili nəticəsində müxtəlif qrammatika məktəblərinin əmələ gəlməsi məsələsi nəzərdən keçirilir ki, bunun da əsasında ərəb qrammatikası sahəsində cürbəcür qiymətli əsərlər yaradan görkəmli alimlər üzə çıxmışdır.

Bu prosesdə ən çox fəallıq göstərənlər İslamı qəbul etmiş qeyri-ərəblər olan digər millətlərin nümayəndələri olmuşlar.

Açar sözlər: İslam, Quran, ərəb dili, ərəb dilçilik elmi.

Ph.D Laura Orujova

THE INFLUENCE OF ISLAM ON THE DEVELOPMENT OF ARABIC LINGUISTICS

ABSTRACT

The article studies the impact of Islam on the development of Arabic linguistics based on a comprehensive analysis. Through the analysis of the reasons for the great interest in the study of the Arabic language in the Greater Muslim East, the paper analyzes the evolution of various grammar schools and identifies scholars who created various valuable works in the field of Arabic grammar.

Non-Arabic nationalities who converted to Islam were involved in the process more actively.

Keywords: Islam, the Quran, Arabic language, Arabic grammar science

ÜNSİYYƏT FƏLSƏFİ PROBLEM KİMİ

*f.f.d. Şölət Zeynalov,
AMEA Fəlsəfə İnstitutu Davamlı inkişafın
fəlsəfəsi şöbəsinin aparıcı elmi işçisi
sholet@mail.ru*

XÜLASƏ

Müəllif məqalədə müasir dövrün problemlərinə fəlsəfi kontekstdən mü-raciət etmiş, ünsiyyət, kommunikasiya, bilik, din, dialoq və s. kimi anlayışları Qərb təfəkkürü kontekstindən analiz etməyə cəhd etmişdir. Məqalədə problemin qoyuluşuna məntiqi cəhətdən yanaşılaraq qeyd edilir ki, ünsiyyət fəlsəfi problemdir, onun ən dərin qatlarına enmədən müasir münasibətlər sisteminin, mədəniyyətlərin, insan probleminin genologiyası barədə əminliklə fikir bildirmək olmaz. Ekzistensial fəlsəfədə filosoflar həyəcanla bildirirlər ki, ünsiyyətədən – müasir anlamda dialoqdan məhrumolma insanın fəlakəti ilə nəticələnir. Bu onu deməyə əsas verir ki, ünsiyyət insanın təbiətindən gəlir; insanın təbiətindən söhbət gedərkən, onun dinə münasibətini də nəzərə almaq vacibdir, çünki dinin özü də insanın dünya ilə ünsiyyətini nizamlamaq vasitəsi kimi çıxış edir. Məntiqi olaraq məqalənin sonunda müəllif nəzəri məsələlərin praktik həlli istiqamətində atılan addım kimi, tolerantlığın, multikulturalizmin Azərbaycan modelindən bəhs edir və bu nümunənin dünyada baş verən humanitar problemlərə cavab konsepsiyası olduğunu vurğulayır.

Açar sözlər: bilik, fəlsəfə, din, ekzistensializm, ünsiyyət, dialoq mədəniyyəti.

Giriş

Fəlsəfi refleksiyada müasir problem kimi təfsir edilməkdə olan kommunikasiya, ünsiyyət, dil, din və s. kimi problemlərin nəzəri və praktiki dərki məsələsi qədər hazırda aktual bir mövzunu təsəvvür etmək çətinidir. Müasir münasibətlər sisteminin analizi göstərir ki, insan ünsiyyətin bütün sferalarında ciddi böhranla qarşılaşmışdır. Ekzistensial fəlsəfədə filosoflar həyəcanla bildirirlər ki, ünsiyyətdən – müasir anlamda dialoqdan məhrumolma insanın fəlakəti ilə nəticələnir. Bu onu deməyə əsas verir ki, ünsiyyət insanın təbiətin-

dən gəlir; insanın təbiətindən söhbət gedərkən onun dinə münasibətini də nəzərə almaq vacibdir, çünki dinin özü də insanın dünya ilə ünsiyyətini nizamlamaq vasitəsi kimi çıxış edir. Bu anlamda problemin qoyuluşuna məntiqi cəhətdən yanaşarkən xüsusi qeyd etmək lazımdır ki, ünsiyyət fəlsəfi problemdir, onun dərin qatlarına enmədən müasir münasibətlər sisteminin, mədəniyyətlərin, insan probleminin genologiyası barədə əminliklə fikir bildirmək mümkün deyildir. Biz unutmamalıyıq ki, fəlsəfi refleksiyanın yeni problemi olan “ünsiyyət” – “kommunikasiya” texnogen sivilizasiya, bilik və informasiya əs-rində bəşəriyyətin – hər kəsin, hər bir cəmiyyət və təsisatların, bir sözlə, sivilizasiyanın, mədəniyyətlər və dinlərin ən vacib həyati əhəmiyyətli katarsis mənbəyidir. K. Yaspersin təbirincə desək, vəhdətə körpü ünsiyyətdən keçir.

Problemin tarixi və fəlsəfi dinamikası

K. Marksın “bəşəriyyətin müəllimi” adlandırdığı Platon deyirdi ki, “dil hər şeyin şahıdır”. Burada söhbət, sadəcə, səsli dildən deyil, cəmiyyətin tarix boyu hazırladığı sadədən-mürəkkəbə doğru inkişaf etdirdiyi nəhəng və sirli kommunikasiya sistemindən gedir. Bu münasibətlə bir şeyi də xatırlatmaq lazımdır: dil kommunikasiya hesabına yaranır. Ona görə də fəlsəfənin dialoqdan başlanması əbəs deyildir. Platonun bütün əsərləri dialoq şəklində yazılmış, ilkin filosoflar fəlsəfi problemləri dialoq metodu ilə həll etməyə çalışmışlar. Bütün bunlar onu göstərir ki, dialoq metodu qədim tarixə malikdir, Bu, bir növ, dünya və insan rəhbərliyində hər şeyin kommunikasiya və dialoqda həll olunması ilə nəticələnən prosesdir, tarixən onun vasitəsilə insan dünya ilə, başqa mədəniyyətlə təmasa girmiş – möcüzələr yaratmışdır. Heç təsadüfi deyildir ki, müasir elm tərəfindən insana verilən təriflərdən biri də “homo linqua”dır, yəni insan “danışan məxluqdur”. Prosesə fəlsəfi aspektdən yanaşarkən aydın olur ki, insanı, deməli, bütövlükdə dünya sivilizasiyasını və mədəniyyətini ünsiyyət və kommunikasiyadan kənar təsəvvür etmək ağılaşığmazdır. Kommunikasiya elə bir fəlsəfi metoddur ki, onun tətbiqi ilə “mədəniyyət və mədəni mübadilə keçmiş və indini dərk etməyimizdə mühüm amilə çevrilir” [1, 12]. Bu metod vasitəsilə insan ən mürəkkəb məsələləri həll etmək üçün idrakda kommunikativliyin fəlsəfəsini dərk edir və “özündən kənar” dünyanı qavramaq, “özününkü etmək” üçün kommunikasiyaya apelyasiyada olur.

Hərçənd bu da fundamental reallıqlardan biridir ki, müasir insan, o cümlədən mədəniyyət “başqaları” ilə ünsiyyətdə çox ciddi problemlə qarşılaşmışdır. O tarixi prosesdə ünsiyyət hesabına yaranan insan məhz elə bil ki, münasibətlər sistemində yanlış təkamülə uğramaqla öz məzmunundan – ruhi başlanğıcından uzaq düşmüş və ünsiyyətdə faciəvi bir proseslə – “özgələşmə” prob-

lemi ilə iç-içə yaşamaqdadır. Əlbəttə, biz anlayırıq ki, bu problem – “özgələşmə” problemi son dərəcə dərin və həlli bəlkə də mümkün görünməyən, zira fəlsəfi kontekstdə dönə-dönə araşdırmağa layiq olan qnoseoloji məzmununa malik problemdir. Mövzunun genişliyini nəzərə alaraq, bu problemin – “özgələşmə problemi”nin üzərində çox geniş dayanmağı məqsədmüvafiq hesab etmirik; yeri gəlmişkən bir məqamı qeyd edə bilərik: müasir ekzistensial fəlsəfədə filosoflar həyəcanla bildirirlər ki, ünsiyyətdən məhrumolma insanın fəlakəti ilə nəticələnir. Bu onu deməyə əsas verir ki, ünsiyyət insanın təbiətindən irəli gəlir. İnsanın təbiətindən söhbət gedərkən onun *dinə* münasibətini də nəzərə almaq vacibdir, çünki dinin özü də insanın dünya ilə ünsiyyətini nizamlamaq vasitəsi kimi mədəniyyətin ən fundamental aktorlarından biridir. Bu baxımdan din bilavasitə fəlsəfi problemdir. Müşahidələr göstərir ki, müasir varlıq bir sıra aspektdə bu problemdən qaçmağa çalışsa da, bu istiqamətdə problemlər azalmaq əvəzinə, daha da artmaqdadır. Hər halda dünyanın siyasi, etnik, milli və s. mənzərəsinin təsviri qeyd olunan fikri təsdiq etməkdədir. Din və varlıq məsələsi çox dərin məzmununa malik problem olduğundan, biz burada onun haqqında qısa şəkildə öz mülahizələrimizi ifadə etməyə çalışırıq.

Ötən əsr bəşər tarixinə ən ziddiyyətli epoxalardan biri – paradoksların qardaşlaşması – elmin, texniki tərəqqinin, yeni-yeni elm sahələrinin yaranması, bəşəriyyətin kütləvi ölüm silahlarına malik olması və onun tətbiqi, daha sonra insanların total ideoloji bölgülər [siyasi, irqi, etnik, milli, dini və s.] nəticəsində ən ifrat dərəcədə üz-üzə dayanması, əvvəllər ağlagəlməyən xəstəliklərin peyda olması, ekoloji böhranlar və s. bir sözlə, “olum və ölüm” erası kimi düşmüşdür. Əslində, bu, tarixdən ibrət və nəticə çıxarmayan insan üçün tarixin paradoksal yeni sərt çağırışı – sivilisasiyanın böhranı idi: biz onu nəzəri baxımdan zamanın yaratdığı ziddiyyətlər və ya epoxanın ortaya atdığı həm terapevtik, həm də “xəstə sualları”nın tüğyanı kimi təfsir edə bilərik. Fəlsəfi dünyagörüş üçün məlum olan həqiqətlərdən biri budur ki, tarixən olduğu kimi, bu əsrdə də ünsiyyət və kommunikasiyadan “əziyyət” çəkən insan, sanki məşhur ifadədə deyildiyi kimi: “unutqan insan”, **“məhvərindən qormuş varlıq”** obrazına daha çox uyğun gəlirdi, nəinki tarixən ilahiləşdirilmiş obrazına! Təəssüf ki, heç həmin problemlər ötən əsrdə də qalmadı və yeni bizim yaşadığımız XXI əsrə də sirayət etdi. Belə təzadlı mənzərə hər şeydən əvvəl nəzəri fikrin – fəlsəfənin, deməli, kommunikasiyanın bir nömrəli problemi kimi dərk edilməkdədir. Bu da bir həqiqətdir ki, nəzəri fikirdə bu formalı problemlər çox zaman ən çox fəlsəfə və din arasındakı münasibətlərdən kənarında dərk edilməyə müvafiq hesab olunmur. Başqa cür də ola bilməzdi, çünki söhbət “varlıqdan”, məhz mədəni, ruhi və sosial varlıqdan getdiyi bir zamanda, həm fəlsəfənin, həm də dinin bilavasitə nüfuz uğrunda mübarizəsi, artıq tarixin danılmaz həqiqətlərindəndir.

Qərb təfəkküründə problemə münasibət

Problemin genezisinə və tədqiq dinamikliyinə nəzər etdikdə görürük ki, kommunikasiya, dil, din, ünsiyyət, mədəniyyətlərin kommunikasiyası [dialogu] problemi Qərb müəlliflərinin XX əsrdə ən geniş toxunduğu mövzulardan olsa da, bu istiqamətin hər zaman yenidən interperetasiyaya ehtiyacı vardır və mövzu bütün zamanlar üçün aktualdır. Digər kontekstdən baxdıqda isə bu fakt da bizim üçün aydındır ki, müasir siyasi varlıq üçün “kommunikasiyaların əhəmiyyətini, onların cəmiyyətlərin sosial və digər transformasiyalarında rolunun dərkini, insan və ideyalar mübadiləsinin sürətləndirməsini şərtləndirmiş qloballaşma keçmişin mahiyyətinə və cəmiyyət, xalq və millətlərin, təşəkkülü proseslərinin tədqiq olunması üsullarına münasibəti kökündən dəyişir” [1, 12]. Bütün bunlar isə ünsiyyət, bilik və din problemini tarixən aktual etdiyi kimi müasir insanın həyatında ən vacib problem kimi yenidən dərk olunmanın zərurətinə çevirir. Ünsiyyət və kommunikasiya problemindən söhbət gedərkən müasir nəzəri fikirdə bütün yolların Qərb fəlsəfəsinə, buradan isə alman fəlsəfəsinin dühası K. Yaspersə yönəlməsi, artıq nəzəri fikirdə təsdiqini tapmış məsələlərdəndir. Söhbət ünsiyyət və din problemindən gedərkən K.Yaspersin fikirlərinin orijinallığı müasir nəzəri fikir üçün – “böhran epoxası” dövründə “texnikanın məngənəsində sıxılan insan” üçün – daha aktual hesab olunmaqdadır. Başqa sözlə desək, Karl Yaspers [1883- 1969] nəzəri fikirdə ünsiyyət problemini – kommunikasiyanı fəlsəfi təfəkkürün apogeyinə qaldıran filosof kimi son dərəcə məşhurdur. Filosofun yaradıcılığına ən qısa şəkildə nəzər saldıqda bu, aydın görünür.

K.Yaspersi müharibədən sonra ən çox maraqlandıran mövzu – tarixi proses onun məqsədləri və gələcəyi, həyati məsələlər və onun gedişinə təsir edən amillər – siyasət, din, atom müharibəsi, ümid və qayğı, ekzistensial mövcudluq kimi problemlər olmuşdur. Bu mövzularda o daha çox “Fəlsəfi inam” [1948], “Fəlsəfə və dünya” [1958], “AFR hara gedir” [1966], “Alman siyasətinin həyati məsələləri” [1963] və s. əsərləri həsr etmişdir. Böyük filosofu ən çox narahat edən epoxanın tragizmi idi ki, bu bələdan qurtarmaq üçün o, din və fəlsəfəyə apelyasiya etməyi, onlara xilaskar kimi baxmağı tələb edirdi. Digər tərəfdən də o, epoxanın gələcəyinə heç də ümidlə baxmırdı. Mətbuat nümayəndələri ondan soruşanda ki, “Biz indi haradayıq?” filosof birmənalı cavab verirdi: “Qarşısızalmaz fəlakətə gedən yolda”. Din, ünsiyyət, ekzistensializm fəlsəfəsi filosofu dərin düşündürən problemlərdən idi. O, “Fəlsəfi inam” kitabında yazırdı ki, “Bizim fəlsəfəmizin əsasını Bibliya və Bibliyanın dini təşkil edir”. Bu əsasdan çıxış edərəkŞ o özünün din fəlsəfəsini yaratmışdır ki, ünsiyyətin və dialogun problemə çevrildiyi müasir epoxada bu təlim “terapevtik üsul” kimi hərtərəfli öyrənilməyə layiqdir. K.Yaspers müasir tarixi dinamikanın şübhəli istiqamətindən əndişələnərək yazırdı: “Biz əvvəlki əsrlərin agah olmadığı təhlükələrin

dərkində yaşayırıq, keçmiş minilliklərin bəşəriyyəti ilə kommunikasiya qırıla bilər, özümüz də dərk etmədən özümüzü ənənələrdən məhrum edə bilərik” [2, 534]. Bir sözlə, K. Yaspers fəlsəfəsinin ən incə və orijinal qoyuluşu ondadır ki, böyük filosof din və fəlsəfəni, elm və inamı, müxtəlif mədəniyyətləri, sivilizasiyaları və s. polemik və diskurs şəklində qarşılaşdırarkən, bu predmet və “loqoslar”ın birinin digəri tərəfdən inkar edilməsinin deyil, onların ünsiyyət prosesində [dialoqda olaraq] hörmətəlayiq ənənələr şəklində kommunikativ izahının tərəfdarı idi. Filosofun inamına görə, fəlsəfə dinsiz, insan ekzistensiyasız, elm və bilik fəlsəfi inamsız, Qərb Şərqşiz, heç zaman tamı ifadə edə bilməz və onların bu müstəsnaıq iddiaları tamı yarımçığa çevirə bilər.

Problemin qoyuluşuna məntiqi cəhətdən yanaşdıqda bir şey aydın olur: ünsiyyət fəlsəfəsi elə bir paradıqmadır ki, onun ən dərin qatlarına enmədən müasir münasibətlər sisteminin, mədəniyyətlərin, insan probleminin genologiyası barədə əminliklə fikir bildirmək, iddialar irəli sürmək problemi bir növ həll etmir, əksinə onu daha da çətinləşdirir. Bu, həm Şərq, həm də Qərb təfəkkürü üçün eyniyyət təşkil edir, yəni hazırkı bəşəri ünsiyyətin anatomiyasından söhbət gedərkən müşahidələr göstərir ki, ünsiyyət hər iki qütbədə ciddi dekadans yaşayır. Əlbəttə, biz burada qeyd edə bilərik ki, dini dünyagörüşdə istisnalar mövcud olsa da, əksər məqamlarda bu, dekadensdən kənar deyildir. Bir məsələni xüsusi qeyd etmək ki, müasir dünyada daha doğrusu, elmi və ictimai rəydə bu gün belə bir mülahizələr gəzir ki, dinin “nə olması” məsələsi, artıq Qərb təfəkkürü üçün həll olunmuş məsələdir. Sözsüz, bu kimi mülahizələr institusional, sekulyarizm və s. aspektdən izah edilərək, Qərb təfəkkürünə şamil edilməsi qeyd olunan kontekstdə nəzəri olaraq konfliktoloji mahiyyət daşımadığından bu fikri qəbul etmək olar. Müşahidələr göstərir ki, institusional anlamda Qərb dünyasında, demək olar ki, kilsə və dövlət arasında ciddi bir anlaşılmazlıq ya yoxdur, ya da ki, Şərq ölkələri ilə müqayisədə olduğu qədər praktik olaraq sezilmir. Ontoloji və qnoseoloji, ekzistensial aspektdən problemin – din probleminin qərbli təfəkküründə həllindən danışmaq zira ritorikadan, yaxud fəlsəfi sofistikadan da başqa bir şey olmadığını qeyd etmək lazımdır. Reallıqda təkcə Qərb ölkələrində digər din daşıyıcılarına, immiqrantlara qarşı ifrat antipatiyanı, yaxud islamafob dalğanı xatırlamaq kifayət edir ki, K. Yaspersin din və ünsiyyət fəlsəfəsinin bu gün dünya üçün nə qədər vacib, həyati əhəmiyyət daşıyan zəruri və aktual olduğu məlum olsun.

Tədqiqatlar göstərir ki, ekzistensializmdən söhbət gedərkən ədalət naminə qeyd olunmalıdır ki, Yaspersin “dini ekzistensializmi” istər özündən əvvəl, istərsə də sonrakı təlimlərdən seçilmək hüququnu həmişə özündə saxlamaqdadır; burada bir növ ünsiyyət, kommunikasiya, bilik və mövcudluq bir-birinin içində əriyir, yeni qüvvə, yeni inam – əbədi fəlsəfi inam əmələ gətirərək, müasir insana bir növ idrakda oriyentasiya verməklə mayak rolunu oynayır.

Ümumiyyətlə, bir məsələni şəxsiz qəbul etməliyik ki, kommunikasiya və ünsiyyət fəlsəfəsi elə bir problemdir ki, müasir nəzəri fikirdə hər hansı fəlsəfi sistem ondan yan keçərək insan haqqında öz mülahizələrini, refleksiyalarını ortaya qoya bilsin. Ünsiyyət – hər şeydən əvvəl dinindən, irqindən, mədəniyyət və sivilizasiyasından asılı olmayaraq, insanların, xalqlar və millətlərin, deməli, məhvər olaraq varlıq kimi insanın insanla, insanın dünya ilə dialoqu deməkdir. İstənilən kontekstdən bu problemə yanaşarkən məlum olur ki, hətta fərqli təfsir və ya təsvir edilməsindən asılı olmayaraq, o həm Şərq, həm də Qərb nəzəri fikrinin ən ziqzaqlı tarix problemlərindəndir və zira bu gün də belə qalmaqdadır. Odur ki, istər Şərq təfəkküründə, istərsə də Qərb təfəkküründə bu problemin təfsirindən söhbət gedərkən məlum olur ki, ünsiyyət və kommunikasiya fəlsəfəsi, hər iki qütb üçün tam və konkret olaraq fəlsəfi problem kimi, bitmiş yox, hələ yeni olan, daha konkret deyilsə, konsepsiya kimi “rüşeym” halında olan bir problem kimi təsvir edilməkdədir.

Təfəkkürdə böyük dönüş – intibahdan-müasirliyə

Qərb nəzəri fikrinə müraciət edərkən görürük ki, bir növ intibah dövründən başlayaraq humanizm, din, ünsiyyət – maarifçilik, zəka və s. problemlərin oriyentasiyasını insana doğru dəyişməklə, o cümlədən, insanın özünü fəlsəfinin mərkəzinə qoymaqla bu dövrün filosofları bəşəri təfəkkürdə yeni bir “məhvər cığır” açdılar (yeri gəlmişkən biz burada islami təlimlərdə İnsana verilən son dərəcə yüksək dəyəri də unutmururuq). Bir növ “İnsan probleminin mistik planda həll edildiyi Orta əsrlərin dini-teosentrik fəlsəfəsindən fərqli olaraq İntibah dövrünün fəlsəfəsi insanı Yer əsaslarına gətirməklə onun problemlərini də Yer zəminində həll etməyə” [5, 33] girişməklə, bütövlükdə təfəkkürdə inqilabın əsasını qoydu. “Humanizim və antroposentrizmin ahəngdar surətdə birləşdiyi bu fəlsəfədə Allah panteistcəsinə inkar edilməsə də, filosoflar onu deyil, məhz insanı özlərinin bayraqlarına çevirdilər” [5, 33]. Burada insan minillik Xristianlığın sxolastik basqısından, Tanrının əbədi “qulu və günahkar bəndəsi” olmaqdan azad edilərək, bir növ, humanizmə, elm və yaradıcılığa müncər edilirdi. Fakt odur ki, renessans insanı və humanizmi fəlsəfinin mərkəzi probleminə çevirməklə bəşəri ünsiyyətdə, din probleminə – fəlsəfədə (filosofluqetmədə) elə yeni meyarların təməlini qoydu ki, gələcəkdə – XIX və XX əsrlərdəki Qərb fəlsəfəsində sürəkli təfəkkür inqilabları qarşısızalmaz prosesə çevrildi. Hələ bu, XX əsr təfəkkür inqilablarına qədər yeni dövr fəlsəfəsi var idi ki, onun da hər bir “fəlsəfi memarı”na bütövlükdə insan nəsli əbədi borclu olacaqdır. Bir şeyi unutmamalıyıq ki, söhbət ünsiyyətdən və dindən gedərkən, artıq İ.Kantından sonra bütün Avropa fəlsəfəsində yeni “dəb” meydana çıxmağa başladı: elmi-fəlsəfi metodologiya kontekstində sırf fəlsəfi predmet olaraq “metafizikadan danışmaq dəbi”. Bu dəbin fəlsəfi memarı İ. Kant idi. Avropa

fəlsəfəsinin gələcək məşhur simaları “Fixte, Şelling, Hegel və Şopenhauer qoca Köniqşberq müdrikinin idealizmi ilə silahlanaraq, bir-birinin ardınca fikrin böyük sistemlərini yaratdılar” [3, 280]. Bu “metafizik inqilab” təfəkkürdə yeni bir inqilabın – insan zəkasında “kommunika”siyanın (əslində, Zəkanın dialoji hüdudsuzluğunda) geriyə dönməz “inqilab”ın ilk elmi fikir çənləngləri idi. Obrazlı desək, məhz İ. Kant dənizlərinin sularından şahə qalxan bu fəlsəfi fikrin “dəniz tanrı atları” insan və filosof qismində kontinentə çıxaraq beyinləri zəbt etdilər. Bütün bununla onlar Qərb fəlsəfəsinin müasir təməllərini yeni məhvər konsepsiyası kimi, dünya fəlsəfi irsində məhək daşına çevirdilər. Bununla da Qərbin təfəkkürdə “Yeni sivilizasion ekspansiyası”nın əsasını qoydular. Alman fəlsəfəsində baş verən bu inqilabi dəyişiklikdən – fəlsəfi “metafizik partlayışdan” Jan Paul Rixter [1763-1825] rıqqətə gələrək yazırdı: “Tanrı torpaqları fransızlara, dənizləri ingilislərə, səmalar imperiyasını isə almanlara vermişdir” [3, 280]. J.R.Rixter haqlı idi: fransızlar və ingilislər dünyanı üfüqboyu fəth edərək torpaqlar, ölkələr alaraq xalqları özünə tabe etdirirdisə (ekspansionizm hesabına zorən ünsiyyətə girirdilərsə), almanlar bunu zəkada inqilabi dəyişikliklər edərək dünya nəzəri fikrində – insanın təfəkküründə, “öz”ündə, “dünya”da, sosial münasibətlər sistemində, alman ruhunda – fəlsəfədə edirdilər: İnsan ruhunun azadlığı, təxəyyülün hüdudsuzluğu fonunda, hətta əsrlərin dərinliklərindən meydana gəlmiş “sağlam zəkamızı” belə öldürücü tənqiddə məruz qoyaraq, bu təfəkkür inqilabının toxumlarını səpirdilər. Bəlkə də gələcəkdə digər yəhudisilli alman dühası L.Vitgenşteyn məhz özünün dilin metafizikasından (fikrimizcə, kommunikasiyanın metafizikasından) bəhs edərkən yazacaqdı: “Ələ silah alıb inqilab etmək lazım deyil, inqilabı təfəkkürdə etmək lazımdır”. Zira bütün bu mülahizələrin elmi əsaslarını biz axtarırsaq, yenə də dolay yollarla deyil, sözün birbaşa mənasında, İ.Kantın elmi metafizikasına – “tənqid”inə gedib-çıxmış oluruq. Biz, hətta unutmamalıyıq ki, öz ziddiyyətli və eçazkar, bəzən də qorxunc fikirləri ilə dünya fəlsəfi fikrini lərzəyə salan “Nitsşenin vəhşi yenilikləri belə öz epistemologiyasını Köniqşberqin “böyük çinsi”ndən götürürdü, baxmayaraq ki, Nitsşe Kantın statistik etikasını tənqiddə məruz qoyurdu” [3, 281]. Kant dolayısı ilə izah edirdi ki, insan Tanrı ilə ünsiyyətdə olarkən yararır; insanı fəlsəfə – metafizik fəlsəfə – bilik fəlsəfəsi yaradır. Bilik və bilik fəlsəfəsindən söhbət edərkən bizim üçün bir məsələ aydın olur: İ. Kant “xalis zəka”ya yalnız ona görə bu qədər amansızlıqla hücum edir ki, “sonda onun məhdudiyyətlərini, sərhədlərini göstərə bilsin. O, ümid edirdi ki, xalis biliyin imkanlarını nümayiş etdirə biləcək və onu xalis olmayan bilikdən daha yüksəyə qaldıra biləcəkdir” [3, 253].

Əlbəttə, Kantdan K. Yaspers zamanına qədər Qərb filosofluğunda çox böyük “sular axmış” Qərb fəlsəfi təfəkküründə insan və dünya, insan və din, insan və Tanrı, metafizika, dil, transsdensiya və nəhayət, elm barədə dərin konsepsiyalar meydana çıxmışdı. Zira problemlər həll olunmadı, əksinə, sivilisasiyanın qüdrəti artdıqca, insan zəiflədi, gücsüz vəziyyətdə ünsiyyətdən məhrum olma

yolunu dərinləşdirdi. Böyük filosof K. Yaspers bütün bunları görür və yazırdı: “İndi “İnsani yaxınlıq, sevgi yoxdur, yalnız fayda var: yoldaşlar və dostlar mücərrəd vəziyyətdə çıxış edirlər; ayrıca maraqlı insana özü kimi yox, qıcıqlandırıcı kimi qiymət verilir” [2, 497 k y.]. Ünsiyyət və biliklərin nümayişi zamanı “bir anlığa sözün heyrətamiz xassəsi diqqəti cəlb edir, amma tezliklə o da mənasını itirir və ya taxma üz olduğu üzə çıxır” [2, 497]. Bütün bunlar isə göstərir ki, XX əsr bəşəriyyətə elmdə, texnikada, bilikdə böyük nailiyyətlər gətirsə də, ünsiyyətdə və biliyin ruha – insan ruhuna xidmətində əsas vəzifənin öhdəsindən gələ bilmədi. Problemə, hətta epistemoloji aspektdən yanaşdıqda aydın oldu ki, bilik və elmin sərhədləri insan üçün daim nisbi və dəyişkən xarakter daşıyır, zamanın yeni şərtləri altında insan daha çox uğur qazanmaqda ısrarlı olduqca, o anlamır ki, kommunikasiyanın dərinliklərinə baş vurmada qazandığı uğurlar onu texniki qurğuya çevirməklə insanı öz ekzistensial varlığından – mövcudolmanın təbii həzzindən, təbiətlə harmoniyadan məhrum edəcəkdir.

Ünsiyyət problemindən söhbət gedərkən, K. Yaspers yaradıcılığında, sanki bu problem öz zirvəsinə – nəzəri fikrin apogeyinə doğru sürətlə yaxınlaşır. Öz sələflərinin qoyduğu nəhəng fikir sistemlərindən bəhrələnərək K. Yasper onları təkrarlamadan daha da dərin və maraqlı yol seçdi: birincisi, Yaspers öz fəlsəfəsində sistem və konsepsiya yaratmanı deyil, filosofluq etməni, ikincisi, insanın ekzistensial varlıq kimi hədudsuzluğunu – əbədi fəlsəfi inamı irəli sürdü. O, sübut etdi ki, hər cür hökmranlıq və hər cür iddialar ekzistensial refleksiyanın hədudsuzluğu fonunda ən zəif gücün imitasiyasından başqa bir şey deyil. Bu güc, bu “məğlubedilməz sivilizasiya” başqaları olmadan bir tərəfdən qazanırsa da, digər tərəfdən itirməyə – uduzmağa məhkum olur. K. Yaspers sübut edirdi ki, insan ünsiyyətdə mövcuddur: bilik və metafizika, varlıq və heçlik (P. Sartr) [4], arasında, nəhayət ki, “bərabərlik” işarəsi qoymaq olar: ünsiyyətdən kənar insan haqqında fəlsəfi mülahizələr boş və mənasızdır. Başqa sözlə, biz K. Yaspers fəlsəfəsi ilə təfəkkürümüzü zənginləşdirdikcə, görürük ki, müasir insanın bütün aspektlərdə epoxal böhranı qarşımızdadır və həqiqətən də görürük ki, obrazlı desək, “insanın öldüyü epoxada Tanrıya etiqad mifdir”. Bu mifin mif olmadığını sübut etmək üçün tarixi prosesdə müasir insanın ünsiyyət, bilik və dialoq fəlsəfəsinə, fəlsəfi inama etiqad etməkdən başqa çarəsi yoxdur. Bu etiqadın bir tərəfi fəlsəfi inam və metafizik əqidədirsə, digər tərəfi məhz bilik fəlsəfəsindən gəlir. Biliyin insan nəslinə, müasir insan sivilizasiyasına xidmət etdirilməsi ünsiyyət fəlsəfəsindən, dialoq fəlsəfəsindən kənar dərk edilə bilməz. “Bilik şər törədir”sə, bu şərin qarşısını yalnız dialoq mədəniyyəti, deməli, ünsiyyət və dialoq fəlsəfəsi ala bilər. Elmin də, fəlsəfənin də, dinin də amacı budur, bu olmalıdır, bilik, fəlsəfə və din praktikada xeyri tərənnüm etməlidir.

Nəzəriyyədən-praktikaya – nəticə əvəzi

Məqalənin əvvəlində qeyd etdik ki, bütövlükdə dünya böhran vəziyyətindədir. Faktlara müraciət edərkən görürük ki, müasir münasibətlər sistemində ən ziddiyyətli tendensiyanın baş verməsinə baxmayaraq, respublikamız və onun fədakar rəhbərliyi, Prezident İlham Əliyev cənabları bu gün dünyada ən müxtəlif qütblərdə sülhün, sağlam ünsiyyətin, multikulturalizm və toleranlığın, dialoq mədəniyyətinin bərqərar olması, formalaşdırılması uğrunda öz müqəddəs strategiyasını həyata keçirməkdədir. “Bakı prosesi” çərçivəsində ölkəmiz humanitar tədbirlərin bu gün mübaliğəsiz desək, koordinasiya mərkəzinə çevrilmişdir. Azərbaycanda həyata keçirilən dövlət-din münasibətlərinin də məhz strateji əsasları buradan gəlir. Elmi-nəzəri aspektdə yanaşdıqda görürük ki, bu strategiyanın fəlsəfəsi bizə deyir: insan ünsiyyətdə, dialoqda mövcuddur, o vəhdətdən yaranıb və vəhdədə dönəcəkdir. Dinin də, dilin də təbiətində güclü və sarsılmaz bir qüvvə var: bu, ünsiyyət və dialoq fəlsəfəsidir. Bunsuz nə insanın, nə regionun, nə istənilən dinin, nə də ki bütövlükdə dünyanın gələcəyi ciddi sual altına düşə bilər.

Məqalənin sonunda nəticə olaraq bir məsələni xüsusi vurğulayaq: biz anlayırıq ki, yuxarıda toxunulan fəlsəfi mülahizələri müasir dünyada həyata keçirmək o qədər də asan iş deyildir. Təkcə Qafqaz regionundan baş verən münaqişələri – Ermənistanın ətraf qonşulara təcavüzkar və işğalçı siyasətini xatırlatmaq kifayət edər ki, dialoq mədəniyyətinin, sağlam kommunikasiyanın, multikulturalizm və humanizm siyasətinin həyata keçirilməsində tarixi və müasir əngəllərin mövcudluğunun mozaik həm tendensiyası, həm də sərhədləri bəlli olsun. Ona görə də praktik stuasiyadan çıxış etdirilərək burada sual belə qoyulur: Məsələn, ünsiyyət fəlsəfəsindən, yaxud dinin – İslam və Xristianlığın ali prinsiplərindən çıxış edərək, Ermənistan kimi şəri tərənnüm edən bir qüvvəni sülhə gətirmək olarmı?

ƏDƏBİYYAT

1. Məmmədzadə İlham. Mədəmiyyətlərin qarşılıqlı təsiri fəlsəfəsi və almanların Cənubi Qafqazda məskunlaşması, Bakı: “Print-E-setvic”, 2017, 159 səh.
2. Yaspers K. “Tarixin mənası və təyinatı”. Bakı: “Zəkioglu” nəşriyyatı, 2008, 764 s.
3. Uill Dürant. Fəlsəfi hekayələr. [1933-cü il nəşrinin tərcüməsi] Bakı: “Zəkioglu” nəşriyyatı, 2006, s, 576.

4. Сартр Ж.П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр., предисл., примеч. В.И. Колядко. Москва: Республика, 2000. 639 с.
5. Ə.Məmmədov, A.Mustafayev. “Təbii elmi idrak və insan dünyası”, Bakı: Təknur, 2011, 464 s.
6. К.Ясперс о взаимоотношении философии и религии – Studme https://studme.org/59979/religiovedenie/yaspers_vzaimootnoshenii_filosofiirelig

д-р филос. по филос. Шолат Зейналов

ОБЩЕНИЕ КАК ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА

РЕЗЮМЕ

Автор обратился в статье к проблемам современного мира с философской точки зрения, попытался проанализировать такие понятия как общение, коммуникация, знания, религия, диалог и т.д. из контекста западного мышления. К постановке вопроса в статье подходят с логической точки зрения и отмечается, что общение является философской проблемой, и нельзя с уверенностью высказывать мнение о генеологии системы современных отношений, культур, человеческой проблемы не углубившись в его недры. Философы в экзистенциальной философии отмечают с волнением, что лишённость общения - в современном понятии диалога приводит к несчастью человека. Это даёт основание полагать, что общение происходит от природы человека; говоря о природе человека, необходимо учесть и его отношение к религии, потому что религия, сама по себе, действует как средство регулирования общения с миром. В конце статьи автор рассказывает об = Азербайджанской модели толерантности, мультикультурализма как шаг в направлении практического решения теоретических вопросов и подчёркивает, что этот пример является ответной концепцией гуманитарным проблемам, происходящим в мире.

***Ключевые слова:** знания, философия, религия, экзистенциализм, коммуникация, культура диалога.*

COMMUNICATION AS A PHILOSOPHICAL PROBLEM

ABSTRACT

The author addresses the problems of modern times in a philosophical context, considers the concepts of communication, knowledge, religion, dialogue and other as well as analyzes these concepts from Western point of view. Philosophers in the existential philosophy note with excitement that communication in the modern world is presented as a rejection of the dialogue that leads humanity to a catastrophe. It must be emphasized that communication comes from the nature of man. When talking about the nature of man, it is necessary to emphasize his attitude to religion, because religion, by itself, acts as a means of regulating communication with the world. At the end of the article it is noted that Azerbaijan's humanitarian initiatives to solve theoretical issues as a practical result are humanitarian response in the world.

Keywords: *knowledge, philosophy, religion, existentialism, communication, culture of dialogue*

RAŞİDİ XƏLİFƏSİ ƏLİ İBN ƏBU TALİBİN DÖVRÜNDƏ AZƏRBAYCAN

*i.f.d. Şahlar Şərifov,
AMEA A.A.Bakıxanov adına Tarix
İnstitutunun aparıcı elmi işçisi
shahlarsharifov@gmail.com*

XÜLASƏ

Azərbaycan Qafqazın müsəlman əhalisi olan ən böyük ölkəsidir. Digər Qafqaz xalqları kimi, Azərbaycan xalqı da tarixən öz milli-mənəvi və dini dəyərlərinə sadıq qalmış, adət-ənənələrinə ehtiramla yanaşmışdır. Qafqazda İslamın yayılması, əsasən, ölkəmizdən başlayır və Azərbaycan tarixinin böyük bir hissəsini təşkil edir. Bu baxımdan, Azərbaycan Qafqazda İslam dəyərlərinin, İslam sivilizasiyasının inkişaf etməsində böyük rol oynamışdır.

Açar sözlər: Azərbaycan, Raşidi xəlifəsi, Əli ibn Əbu Talib, İslam, Ərdəbil, fəth, məscid.

Giriş

Müsəlman dünyasının bir parçası olan Azərbaycan Qafqazda ən böyük müsəlman respublikası sayılır. Digər Qafqaz xalqları kimi, Azərbaycan xalqı da tarixən öz milli-mənəvi və dini dəyərlərinə sadıq qalmış, öz adət-ənənələrinə ehtiramla yanaşmışdır. Qafqazda İslamın yayılması, əsasən, Azərbaycandan başlayır və Azərbaycan tarixinin böyük bir hissəsini təşkil edir. Bu baxımdan, Azərbaycan Qafqazda İslam dəyərlərinin, İslam sivilizasiyasının inkişaf etməsində xüsusi rol oynamışdır.

Azərbaycan ərazisindəki ərəb yürüşləri fərqli mərhələlərdə aparılmışdır. 639-642-ci illəri (hicri 18-21-ci illəri) əhatə edən birinci mərhələdə xilafət ordusunun bölgəyə hərbi səfərləri Sasani qoşunlarının təqib olunaraq yenidən birləşmələrinə mane olmaq, həmçinin bölgənin sonrakı yürüşlər üçün kəşfiyyat xarakteri daşıyırdı.

Xəlifə Əli ibn Əbu Talibin dövründə Azərbaycan

Xəlifə Əbu Bəkrin (632-634) zamanında başlayıb xəlifə Ömər (634-644) dövründə geniş vüsət alan xilafət yürüşlərinin gedişatında dönüş nöqtəsi sayılan Nəhavənd döyüşündən sonra, Sasani imperiyası zəifləmiş və qısa müddət sonra ərəblərin sasanilərə tabe olan ərəziləri tutması ilə nəticələnmişdi. Bu dövrdən etibarən Azərbaycan uğrunda ərəb yürüşlərinin ikinci mərhələsi başlamışdır.

Üçüncü Rəşidi xəlifəsi Osman ibn Əfvən dövrü (644-656) Azərbaycan və ətraf bölgələrdə islami fəthlərin zirvəyə yetişdiyi döndür. Bunun nəticəsi olaraq, ətraf ərəzilərdə nisbi də olsa, siyasi hakimiyyət qurulmuş, sabitlik bərqərar olmuşdur [8, s.63]. Bu dövrdə islami fəthlərin cərəyan etdiyi yerlərdə, demək olar ki, vəziyyət eynidir. Azərbaycanda bundan sonra yeni fəthlərdən daha çox, İslamın yayılması və öyrənilməsi surət qazanacaqdı. Necə ki bu hal hələ xəlifə Osman həyatda ikən başlanmış və vüsət tapmışdır. Xəlifə Osmandan sonra, regionda baş verən müharibələr lokal xarakterli olmuş və əsasən, bizanslılar və xəzərlərlə mübarizədən ibarət olmuşdur [14, s.93].

Xəlifə Osmanın hakimiyyətinin son zamanlarında başlayan və xəlifənin şəhid edilməsinə səbəb olan hadisələr tarixin bu sakit axarının pozulmasına gətirib çıxardı. Bu hadisələr bundan sonra daha da inkişaf etdi. Xəlifə Əliyə beyət edilmiş, Müaviyə ibn Əbu Süfyan da Şamda xəlifəliyini elan etmişdi. Bu arada xəlifə Əliyə beyət etməyən Müaviyə ibn Əbu Süfyan və onun tərəfdarı olan bəzi səhabələr də Məkkəyə, ya da Şama getmişdilər [15, I, s. 246]. Xəlifə Əli ibn Əbu Talibin xəlifə Osmanın təyin etdiyi valiləri dəyişdirməsi Müaviyə ibn Əbu Süfyanın tərəftarlarını daha da qəzəbləndirdi. Sonda bu proseslər hər iki tərəfi ayrılıq və daxili savaşa sürüklənmiş oldu. Bu, başqa bir deyimlə, Həşimilərlə Üməyyə oğullarının üz-üzə gəlməsinin başlanğıcı idi [10, s.21].

Müsəlmanlar arasındakı bu qarşıdurmadan ən çox təsirlənən bölgələrdən birinin Azərbaycan olduğunu deyə bilərik. Bundan ən çox istifadə edən isə bizanslılar olmuş, Xəlifə Osmandan sonra rahat nəfəs ala bilməmişlər. Müaviyə ibn Əbu Süfyan Xəlifə Əli ibn Əbu Talibə qarşı özünə yardım etmək məqsədilə digər yerlərdən orduları geri çəkdiyi kimi, xəlifə Osman dövründən bəri regionda bir çox yeri fəth edən Həbib ibn Məsləm rəhbərliyindəki böyük bir ordunu Gürcüstan və Ərməniyyədən geri çağırmışdı [8, s.64]. Həbib ibn Məsləmənin ordusunun buradan geri çəkilməsi ilə Qafqazda müsəlman əsgərlərin sayı azalmış və bura düşmənlər tərk olunmuşdu. Müsəlmanların düşdüyü bu sıxıntılı zamandan səmərəli şəkildə istifadə edən bizanslılar h.37/ m. 657-ci ildə Gürcüstan və Qafqazın bəzi yerlərində öz hakimiyyətlərini yenidən qurdular [8, s.65-66].

Bundan sonra Müaviyə Bizansın vergi verməsi şərti ilə imperator II Konstantin ilə müqavilə imzalamağa məcbur oldu (h. 39 / m. 659-60). Bu müqaviləyə görə, II Konstantin müsəlmanların əlində olan yerlərə qarşı olan müharibələri dayandırmalı idi [16, s.109]. Bizanslıların Arran başda olmaq üzrə, köhnə

hakimiyət sahələrini ələ keçirmək üçün fürsət gözlədikləri isə şübhəsiz idi.

Xəlifə Əli ibn Əbu Talibin xilafət məqamında olduğu bu dövərdə, Müaviyə ibn Əbu Süfyanın Qafqazla bu dərəcədə məşğul olması diqqəti cəlb etməkdədir. Hər halda bu məsələni – Müaviyə ibn Əbu Süfyanın özünü Şamda xəlifə elan etməsi ilə bərabər, regiondakı bir çox yerin hələ xəlifə Osman zamanında Şam ordusu tərəfindən fəth edilmiş olması ilə də izah etmək mümkündür.

Xəlifə Əli ibn Əbu Talibin xilafəti dövründə Azərbaycanla ilk münasibətlərin buraya vali təyin etməklə başladığı görünməkdədir. Müsəlmanlar arasında meydana gələn ixtilaflar əsnasında, Sasani imperiyasının bəzi əyalətlərində olduğu kimi, Azərbaycanda da İslam hakimiyyəti zəifləyərək, mərkəzi idarədən qopma ərəfəsinə gəlmişdi [19, s.47].

Bunu Xəlifə Osman dönəmindən bəri Azərbaycan valiliyində olan Əşas ibn Qeysin xalqı xəlifə Əli ibn Əbu Talibə beyət çağırışındakı ifadələrindən də anlamaq mümkündür [11, s. 307]. Bu baxımdan, bölgəyə vali təyin etmək üçün xəlifəyə bağlılığı təmin etmək bu dövərdə ən əhəmiyyətli iş idi.

İbnül-Kəlbə xəlifə Əli ibn Əbu Talibin, Azərbaycan valiliyinə birinci Səid ibn Sariyə əl-Xüzaini, daha sonra isə Əşas ibn Qeys¹ əl-Kindini təyin etdiyini deyir [7, s.395]. Xəlifə Əli ibn Əbu Talib Səid ibn Sariyəni əvvəlcə şurta (təhlükəsizlik qüvvələri) vəzifəsinə təyin etmiş, sonra isə Azərbaycan valiliyinə gətirmişdi [12, s.226]. Xəlifə Osman ibn Əfvan zamanında başlayan, müsəlman ərəblərin Azərbaycanın müxtəlif şəhərlərinə yerləşdirilmələri və İslamın yayılmasının sürətləndirilməsi, Ərdəbildə ilk məscidin inşası isə Əşas ibn Qeysin fəaliyyəti arasındadır [9, s.49]. O dövərdə Azərbaycanın idari mərkəzi olan Ərdəbildə ilk məscidin inşasına h.36/m.656-657-ci illərin birinci yarısında başlandığı və h.37/657-58-ci ilin əvvəlində tikintinin başa çatdığı təxmin edilməkdədir [6, s.2-4].

Xəlifə Əli ibn Əbu Talibin dövründə (656-661) 656-cı ildə Əşas ibn Qeys əl-Kindi, ondan sonra əməvilərin birinci xəlifəsi Müaviyə ibn Əbu Süfyan tərəfindən Abdullah ibn Xatim ibn Nüman bu bölgəyə vali təyin edildi. Əbdüləziz ibn Xatim ibn Nümanın valiliyi dövründə Dəbil şəhəri möhkəmləndirilmiş və məscidi genişləndirilmişdir. Nəşavə (Naxçıvan) şəhəri tikilmiş, Bərdə şəhərinin bərpası və tikinti işləri həyata keçirilmişdir [3, s. 288; 17, s. 28].

¹ Əşas ibn Qeys, Peyğəmbərin (s) vəfatından sonra dindən çıxan insanlarla əlbir olaraq müsəlmanlara qarşı döyüşdə əsir qiyafəsində xəlifə Əbu Bəkrin hüzuruna gətirildi. Lakin Əbu Bəkr onu bağışladı. İmam Əlinin (ə) zamanında da münafıqlarla əlbir idi. Onun İmam Əlinin (ə) əshabı arasında olması Abdullah ibn Ubey ibn Əbu Səlulun Peyğəmbərin (s) əshabı arasında olmasına bənzəyirdi. Onun İslam dininə və İmam Əliyə (ə) imanını olmamasını Müaviyə başda olmaqla bütün düşmənlər bilirdilər. Bütün bunları nəzərə alan Müaviyə belə demişdi: “Onun döyüşü İslama görə yox, ərəb hürriyyəti və mentaliteti üçündür. İmam Əlinin (ə) lənətini qazanan Əşas ibn Qeys, həzrətin şəhadətə çatdırılmasında da əlindən gələn köməyi əsirgəmədi.” (İbn Əbil Hədid, Nəhcül-bəlağənin şərh, II cild, səh-299)

Xəlifə Əli ibn Əbu Talibin dövründə ərəblərin Azərbaycana köçürülməsi prosesi gücləndi. Bəlazuri yazır ki, xəlifə Əli Əşəs ibn Qeysi Azərbaycana vali təyin etdi. O, Azərbaycana gələndə əhalinin çoxu İslamı qəbul etmişdi və Quran oxuyurdu. Əşəs təqaüd alan və divan əhli olan ərəbləri Ərdəbilə yerləşdirdi və sonralar genişləndirilən məscid inşa etdi. Ərəblər Azərbaycanda yerləşdikdən sonra, onların Kufə, Bəsrə və Suriyadan olan qohumları oraya can atdı. Onlar bacardıqları qədər torpağa sahib oldular. Qorunmaq üçün onlara sığınan kəndlilər ərəblərdən asılı vəziyyətə düşdülər [3, s.460; 4, s.328-329; 2, s.215-216].

Xəlifə Əli ibn Əbu Talib Bəsrədən Kufəyə gəldiyində (h.12 Rəcəb 36/-Yanvar 657), Əşəs ibn Qeys hələ də bu vəzifədə idi. Xəlifə Həmədan (Cibal bölgəsi) valisi Cərir ibn Abdullah əl-Bəcəli² ilə Azərbaycanda olan Əşəs ibn Qeysə məktub göndərərək, xalqdan öz adına beyət aldıqdan sonra, yanına gəlmələrini istəmişdi. Bu əmr istiqamətində hərəkət edən hər iki vali verilən əmri yerinə yetirərək, xəlifə Əlinin yanına gəlmiş və Siffin müharibəsində iştirak etmişlər [11, IV, s. 307]. Siffində sağ cinahda yer alan Əşəs ibn Qeysin bu hadisələrində qaldığı və bir daha Azərbaycana qayıtmadığı bilinir [11, IV, s. 307].

Yuxarıda qeyd olunan məktubu oxuyan və Cərir ibn Abdullahın da tövsiyələrini nəzərə alan Əşəs ibn Qeys xəlifə Əli ibn Əbu Talibə beyət etmə qərarına gəlir. Bundan sonra Əşəs bu bölgədə olan müsəlmanları toplayaraq, “Ey İnsanlar! Məni Azərbaycan valiliyinə təyin edən Osman ibn Əfvan şəhid oldu. Bu vəzifə hələ də mənim əlimdədir. Müsəlmanlar Əli ibn Əbu Talibə beyət etdilər. Biz də ona beyət etməliyik. Əli ibn Əbu Talibin müxalifləri ilə böyük problemləri var. O, bu məclisdə “sizlərin ona beyət edəcəyinizdən əmindir” şəklində bir nitq söylədi. Digər söhbətlərdən sonra, Azərbaycan müsəlmanları Əşəsin şəxsinə xəlifə Əli ibn Əbu Talibə beyət etdilər [11, IV, s.307].

Qeyd edək ki, Azərbaycana vali olaraq göndərilən Əşəs ibn Qeysə yazılan məktub indi də öz tarixi əhəmiyyətini itirməmiş və “Nəhcül-bəlağə”də məktublar bölümündə üçüncü məktub kimi bu gün də hiyf olunmaqdadır:

و ان عملك ليس لك بطعمة و لكنه في عنقك أمانة... ليس لك أن تفتات في رعية

² Bir neçə ay sonra Kufəyə qayıdan Cərir ibn Abdullah bir çoxlarının mühakiməsi ilə üzləşdi. Hamıdan öncə İmam Əlinin (ə) yanına gələn Malik Əştər dedi: “Mən Cəririn zəif iradəli, Müaviyəyə meyilli və Şam əhalisindən olduğunu bilirdim. Müaviyə qoşun toplamaq və Şam əhlini müharibəyə hazırlamaq üçün bu gün-sabah deyərək onu öz yanında saxlayıb. İndi müharibəyə tam hazır olduğu zamanda onu geri göndərib.” Bu hadisələrdən sonra Cəririn İmam Əlidən (ə) uzaqlaşması, Kufədən Qırqısaya qaçması və qəbiləsinin əksəriyyətinin ona qoşulması ilə nəticələndi. O və onun tərəfdarları Siffeyn döyüşündə iştirak etmədilər və bəzi tarixşilərə görə Müaviyəyə qoşuldular. İbn Əbil Hədidə görə İmam Əlidən (ə) və Müaviyədən uzaqlaşan Cərir ibn Abdullah Cəzirədə qaldı və Şəratda dünyasını dəyişdi. Bəzi rəvayətlərə görə İmam Əli (ə) ilə əlaqəsini kəsən Cərir sonra o Həzrətin lənətini qazandı. İbn Əbil Hədid, Nəhcül-bəlağənin şərh, I cild, səh-261; Rəsuli Məhəllati, İmam Əlinin (ə) həyatı, səh-179)

“Həqiqətən sənin işin (və hakimiyyətin) sənin üçün ruzi və yemək deyil. O iş sənin boynunda bir əmanətdir... Buna görə də rəiyyətin işində öz işin kimi davrana bilməzsən”. Xəlifə Əli həmədanlı dostlarından biri olan Ziyad ibn Mərhəbin vasitəsilə Əşəs ibn Qeysə bir məktub göndərdi. Məktubun məzmunu belə idi: “Əgər səndə (qəlbində) bir şey (şəkk, yaxud kin-küdurət) olmasaydı, mənimlə beyət etməyə tələsərdin. Əgər təqvalı olsan, bəzi işlər səni haqqı deməyə məcbur edər. Bildiyin kimi, camaat mənimlə beyət etdi. Təlhə ilə Zübeyr beyət etdikdən sonra öz əhdlərinə xəyanət etdilər və Ümmül-möminini öz evindən çıxarıb Bəsrəyə apardılar. Mən də onlara yetişmək üçün tələsdim və onlara dedim ki, öz beyətlərinə qayıtsınlar, lakin onlar bunu qəbul etmədilər. Mən nə qədər israr etdimsə, bir faydası olmadı”.

Sonra xəlifə Əli qeyd etdiyimiz kimi, özünün Əşəsə olan tarixi kəlamında buyurdu: “Hakimlik sənin üçün yağlı bir tikə deyil, bir əmanətdir. Sənin yanında bir qədər mal var ki, Allah malındandır və sən onu mənə qaytarınca Allah xəzinədarlarındansan. Düz işlədiyin vaxta qədər mən sənə qarşı pis bir xəlifə olmayacağam” [13, s.111].

Hər iki məktub eyni dövrdə yazılmışdı, amma birinci məktub mehr-məhəbbətlə, ikinci məktub isə hiddətlə doludur. Səbəbi də iki hakimin düşüncə və əhval-ruhiyyəsidəki fərqlər idi. Əşəs ibn Qeys camaatdan xəlifə Əli üçün beyət almağa və onu camaata tanıtdırmağa çox da fikir vermirdi. Buna görə də məktub ona çatandan sonra, Həmədan hakimi kimi özü Əlini tanıtdırmağa və camaatdan onun üçün beyət almağa səy etmək əvəzinə susdu. Buna görə də Xəlifə Əlinin nümayəndəsi və məktubu gətirən Ziyad ibn Kəb ayağa qalxdı, Xəlifə Osmanın qətlə, Təlhə ibn Übeydullah və Zübeyr ibn Əvvamın əhd-peymanı pozduqlarını söylədikdən sonra dedi:

“Camaat! Hər kəsi az söz qane etməsə, çox söz də qane etməyəcəkdir. Xəlifə Osmanın məsələsi elə bir şey deyildir ki, o barədə söz demək sizi qane etsin. Lakin şübhəsiz, hadisəni eşidənlər heç də onu əyani şəkildə görənlər kimi deyildir. Ey camaat, aqah olun və bilin ki, xəlifə Osmanın qətlindən sonra mühacir və ənsar Əliyə xəlifə olaraq beyət etdilər. Təlhə və Zübeyr nahaq yerə öz beyətlərini pozdular və Ümmül-möminini də özləri ilə apardılar. Nəhayət, Allah Əlini yer üzünün varisi etdi. Yaxşı aqibət müttəqilərindir” [13, s.111-112].

Bu vaxt Əşəs ibn Qeys çarəni yalnız tam laqeydliklə və çox qısa sözlərlə mühacir və ənsarın seçdiyi hakimə itaət etməsini bildirməkdə gördü. O, ayağa qalxaraq dedi:

“Camaat! Osman ibn Əfvən məni Azərbaycanın hakimi təyin etmişdi. O, vəfat etdikdə buranın hökuməti də mənim əlimdə idi. Camaat xəlifə olaraq Əliyə beyət etmişdir, bizim ona tabe olmağımız elə əvvəlkilərə tabe olmağımız kimidir. Onunla Təlhə və Zübeyr arasında olan hadisəni eşitdiniz. Əli bizə məlum olmayan işlər barəsində etimadlı bir şəxsdir”. Sözlərini bitirən Əşəs ibn Qeys evinə daxil olaraq dostlarını çağıraraq onlara dedi:

“Əlinin mənə gəlib-çatan məktubu məni dəhşətə saldı. O, Azərbaycanın sərvətini məndən alacaqdır. Yaxşı olar ki, Müaviyəyə qoşulum”. Əşəsi məzəmmət edən müşavirləri ona dedilər: “Ölüm sənin üçün bundan daha yaxşıdır. Öz qəbilə və diyarını buraxıb şamlıların ardınca düşürsənmi?!”. Əşəs müşavirlərin sözlərini qəbul etdi və əlaqələri yaxşılaşdırmaq üçün Xəlifə Əliyə beyət etdi [13, s.112-113].

Beləliklə, bu dövrdəki azərbaycanlı müsəlmanlar Əli ibn Əbu Talibi xəlifə olaraq tanımış və onun yanında yer almışdılar.

Əşəs ibn Qeys xəlifə Osman dövründən etibarən uzun müddət Azərbaycan valisi olmuşdur. O, bu vəzifədə olduğu müddətdə Azərbaycanda İslamın yayılması üçün çalışmış və bu ölkənin fəthinin tamamlayıcısı olaraq tanınmışdır.

Xəlifə Osmandan sonra müsəlmanlar arasında meydana gələn bəzi siyasi hadisələrdən əlavə, xəlifə Əli ibn Əbu Talib dövründə Azərbaycanda fətuhət hərəkatı görünməməkdədir. Bu dövrdə ölkədə Quran tədrisinin və İslamın yayılması üçün müsəlmanların çalışdığı danılmaz bir həqiqətdir. Belə bir fəaliyyətin, xəlifə Əli ibn Əbu Talibin əmriylə başlatılmış olduğu məsələsi üzərində durulmaqdadır [1, I, s. 197]. Dolayısıyla, Azərbaycanın daha sonrakı dövrlərdə İslami elmlər mərkəzinə çevrilməsinin təməlinin xəlifə Əli tərəfindən atıldığı unudulmamalıdır.

Xəlifə Ömər və Xəlifə Osman Azərbaycanın hərbi və siyasi yönünə əhəmiyyət vermiş, Xəlifə Əli isə bundan sonra Azərbaycanda İslamın yayılmasını və öyrənilməsini həyata keçirmişdir.

661-ci ildə xəlifə Əli ibn Əbu Talibin şəhid edilməsindən sonra, xilafətdə baş verən siyasi çevriliş – Əməvilər sülaləsinin hakimiyyət başına gəlməsi Alban hökmdarı Cavanşiri öz siyasi xəttini dəyişməyə vadar edir. Ərəblərdən özünü zorla qoruyan Bizansdan əli üzöldüyü üçün o, Azərbaycana ola biləcək yeni yürüşlərin qarşısını almaq məqsədilə ilk Əməvi xəlifəsi Müaviyə ilə danışığa girir. Cavanşir bunun üçün iki dəfə – 667 və 670-ci illərdə xilafətin paytaxtı Şama gedir və nəticədə, Albaniyanı xilafətə tabe dövlət elan edir. Yürütdüyü çevik siyasəti ilə o, Albaniyanın siyasi müstəqilliyini hələ də qoruyub saxlaya bildirdi. Cavanşirin xahişi ilə Albaniyadan xilafətin xəzinəsinə axan vergilərin miqdarı da əvvəlkinin üçdəbiri qədər azaldılmışdı. Buna, əlbəttə, o dövrdə xilafətdə və onun hüduqlarından kənarında baş verən hadisələr, o cümlədən Əməvilər hakimiyyət başına gələnədək Əli ibn Əbu Talib ilə Şam hakimi Müaviyə arasında baş verən siyasi çəkişmələr, sonralar isə hakimiyyəti ələ alan Müaviyənin apardığı Ərəb – Bizans müharibələri də təsir edirdi.

Nəticə

Beləliklə, ərəb fütuhətindən sonra Azərbaycanın cənub hissəsi – Adurba-
daqan tamamilə müstəqilliyini itirərək, bilavasitə xilafət canişinlərinin haki-
miyyətinə tabe olmuş, şimal hissəsi Albaniya isə xilafətin vassalı kimi Mehra-
nilərdən olan İşxan sülaləsini saxlaya bilmişdi [17, s.25].

Qeyd etdiyimiz proseslər davam etdikcə, Azərbaycan tarixində tamamilə
yeni bir güc rol oynamağa başlamışdır. Yeni qurulan böyük İslam dövləti bu
gücü təmsil edirdi. Bu yeni və sağlam güc qarşısında əvvəllər Azərbaycanı öz
nüfuzu sahəsinə qatmaq istəyən Bizans və Sasani mübarizəsi sona çataraq,
meydanı müsəlmanlara tərk etmişdi. İlk dövrlərdə İslam ordularının buralara
gəlişi müntəzəm olmayıb, yavaş kimi görünə də, qısa bir zaman sonra müsəl-
manlar Şərqi Qafqazı fəth etmiş və valilər vasitəsilə bu torpaqları idarə etmişlər
[5, s.9].

ƏDƏBİYYAT

1. Abbas Zaryab. “Azərbaycan”, DMBİ.
2. Ağayev R.Ə. Ərəb xilafəti dövründə Azərbaycanın əhalisi. Bakı-2017.
3. Bəlazuri. Əhməd ibn Yəhya ibn Cabir. Fütuhul-buldan. Beyrut-1987.
4. Bəlazuri. Əhməd ibn Yəhya ibn Cabir. Fütuhul-buldan. Leyden-1866.
5. Cəfəroğlu A. Azərbaycan, İstanbul, 1940.
6. Chantal Lemercier-Quelquejay. Azerbaycanda İslamiyyətin Durumu, (trc. Nursel İçsöz), O. D. T. Ü Asya-Afrika Araştırmaları Grubu Yayınları N-32, Ankara, 1986.
7. Caetani Leon. Chronographia İslamica, Paris, 1912.
8. Fayiz Nəcib. əl-Futuhatul-İslamiyyə li biladil-Qurc, İskəndəriyyə, 1988.
9. Hammaş Nəcdət. əl-İdarə fi asril-əməvi, Beyrut, t. y.
10. Həsən İ.H. ən-Nuzumul-İslamiyyə, Qahirə, 1959.
11. İbn Abdurabbih. Əhməd b. Muhəmməd əl-Əndəlusi. əl-İqdul-fərid, I-VI, Beyrut, 1989.
12. İbn Hazm. Əbu Muhəmməd Əli b. Əhməd əl-Əndəlusi. Cəmhərətul-ənsabil-arab, Qahirə, 1948.
13. İbn Quteybə əd-Dinəvəri. Əbu Məhəmməd Abdullah ibn Müslim. Əl-imamətu vəs-siyasət, Beyrut, Lübnan, h.1410/m.1990.

14. İpek Ali. İlk İslami Dönemde Azerbaycan (Nəşr olunmamış doktorentura işi), İstanbul Üniversitesi S. B. E., İstanbul, 1999.
15. Macid Abdulmumin. ət-Tarixus-siyasi lid-devlətil-arabiyyə, I-II, 1956.
16. Ostrogorski George. Bizans Devleti Tarihi, (trc. Fikret Işıltan), Ankara, 1991.
17. Vəlixanlı N.M. Ərəb xilafəti və Azərbaycan. Bakı: Azərnəşr, 1993.
18. Vəlixanlı N.M. Azərbaycan VII-XII əsrlərdə: tarix, mənbələr, şərhlər. Bakı-2016.
19. Wellhausen Julius. Arap devleti ve sukutu, (trc. Fikret Işıltan), Ankara, 1963.

д-р филос. по теол. Шахлар Шарифов

АЗЕРБАЙДЖАН В ПЕРИОД ПРАВЕДНОГО ХАЛИФА АЛИ ИБН АБУ ТАЛИБА

РЕЗЮМЕ

Азербайджан – самая большая страна Кавказа с мусульманским населением. Как и другие кавказские народы, азербайджанский народ испокон веков оставался верным национально-духовным и религиозным ценностям, почтительно относился к своим обычаям и традициям. Развитие Ислама на Кавказе начинается с Азербайджана и охватывает большую часть его истории. В этом отношении Азербайджан сыграл важную роль в развитии ценностей Ислама и Исламской цивилизации на Кавказе.

***Ключевые слова:** Азербайджан, праведный халиф, Али ибн Абу Талиб, Ислам, Ардебиль, завоевание, мечеть.*

**AZERBAIJAN DURING THE REIGN OF THE RASHIDI CALIPH
ALI IBN ABU TALIB**

ABSTRACT

Being a part of the Muslim world, Azerbaijan is considered to be the largest Muslim country in the Caucasus. Like other peoples of the Caucasus, the Azerbaijani people historically remained loyal to their national, moral and religious values and always adhered to their traditions with deference. The spread of Islam in the Caucasus, originally, begins with Azerbaijan and is embodied in its history. From this point of view, Azerbaijan played a significant role in the development of Islamic values and Islamic civilization in the Caucasus.

Keywords: *Azerbaijan, Rashidi caliph, Ali ibn Abu Talib, Islam, Ardabil, conquest, mosque*

MÜASİR DÖVRDƏ AZƏRBAYCANIN MULTİKULTURALİZM MODELİ

*f.f.d. Gündüz Süleymanov,
AMEA Fəlsəfə İnstitutu Davamlı inkişafın
fəlsəfəsi şöbəsinin böyük elmi işçisi
gunduzxs@yahoo.com*

XÜLASƏ

Məqalədə multikulturalizmin Azərbaycan modelinin perspektivləri şərh edilmiş, sosial-fəlsəfi aspektləri təhlil olunmuş, dünyada beynəlxalq təhlükəsizliyin təmin olunmasında tolerantlıq ideologiyasının əhəmiyyəti izah edilmişdir. Müəllif multikulturalizm və tolerantlığın vacibliyini qeyd etməklə yanaşı, bu ideyaların sivilizasiyalararası bir problem kimi dərk edilməsini də vacib şərt kimi göstərməyə cəhd etmişdir. Həmçinin məqalədə humanizm, tolerantlıq və ən başlıcası, multikulturalizm platformasının müasir dövrdə ziddiyyətdə olan Şərqi-Qərbi münasibətləri və dünya üçün son dərəcə vacibliyi diqqətə çatdırılır.

Açar sözlər: qloballaşma, mədəniyyət, sivilizasiya, multikulturalizm, tolerantlıq, dəyərlər.

Giriş

Məlumdur ki, qloballaşma XX əsrin ikinci yarısının sosial fenomenidir. İnsanın həyat fəaliyyətinin bütün sahələrini əhatə edən qloballaşma ictimai şüuruna sirayət etməkdədir. Planetin təbii resursları, dünya gəliri geoiqtisadi tərəflər arasında yenidən bölüşdürülür. Həmin tərəflər müxtəlif təsərrüfat fəaliyyəti növləri ilə sıx əlaqədardır. Məsələn, təbii resursların istehsalı ilə, yüksək texnologiyalarla, kütləvi tələbat malları ilə, yaxud informasiya və maliyyə xidmətləri ilə əlaqə buna misal ola bilər.

Qloballaşma problemi və sivilizasiyalar

Etnik mədəniyyət formaları tarixi inkişaf boyu adət-ənənələr, inanclar, əxlaq normaları, dəyərlər təsərrüfat və məişət fəaliyyəti nəticəsində dildə tələffüz olunaraq nəsildən-nəslə ötürülür. Bu gün bir çox ölkədə mövcud ictimai rəydə qloballaşma Qərbi sivilizasiyasının ekspansiyası ilə assosiasiya olunur.

Öz sivilizasion identikliyini qoruyub-saxlamağa çalışsan qeyri-qərb ölkələri gəriyə üz tutmağa, “ənənələrə qayıtmağa” cəhd göstəririlər. Bu isə öz növbəsində, həmin ölkələrdə ictimai həyatın əksər sahələrində durğunluğa, eyni zamanda, onların müasir dünyadan təcrid olunmasına səbəb olur. Bir məsələni xüsusi qeyd etmək lazımdır ki, qloballaşma heç də vesternizasiya (qərbləşmə) ilə eynilik təşkil etmir. Digər tərəfdən, qloballaşmanın mənbəyinin Qərb dünyası olmasına baxmayaraq, o, bütün bəşəriyyətə xas olan ümumsivilizasion ruhu özündə təcəssüm etdirməklə sosial təkamülün qanunauyğun nəticəsidir [5, s.147]. Başqa sözlə desək, qloballaşmanın verdiyi təkən qlobal sivilizasiyanın formalaşmasına gətirib çıxarır. Formalaşmaqda olan qlobal sivilizasiyanın zahiri (maddi) tərəfini dünya iqtisadiyyatı, onun daxili (mənavi) nüvəsini isə ümumbəşəri dəyərlər sistemi təşkil edir.

Qloballaşma hər bir mədəniyyətin, onların bərabərtərəfli dialoqu prosesində zənginləşdirilmə vasitəsi olmaq əvəzinə, praktiki olaraq bütün mədəniyyətlərin bir növ eyniləşməsi formasına çevrilmişdir. Buna müasir kommunikasiya vasitələrinin inkişafı daha da geniş yol açmaqdadır. Əlbəttə ki, bu yeni texnologiyalar qarşılıqlı zənginləşmə məqsədilə deyil, unifikasiya niyyəti ilə istifadə olunduqda vəziyyət daha acınacaqlı olur. Bu zaman bütün mədəniyyətlər, hətta iqtisadi baxımdan inkişaf etmiş ölkə mədəniyyəti də ciddi problemlərlə üzləşir.

Azərbaycanda milli-mənavi dəyərlər və multikulturalizm

Müstəqillik əldə etdikdən sonra, Azərbaycan da qloballaşma prosesinin fəal iştirakçısına çevrilmişdir. Bu halda qloballaşmanın Azərbaycanın mədəniyyəti və milli-mənavi dəyərlərinə törədə biləcək mümkün təhlükələr ola bilərmə? Əlbəttə, bu proseslərdən zərər çəkmədən faydalanmaq və dünyaya yeni bir model kimi multikulturalizm ənənələrini təqdim etməklə qloballaşmanın milli-mənavi dəyərlərimizə mənfə təsinindən yayınmaq mümkündür. Multikultural dəyərlərin əhəmiyyətinin dərk olunduğu bir dövrdə Azərbaycan bu istiqamətdə öz töhfəsini verməkdə davam edir. Müstəqillik qazandıqdan sonra Azərbaycan hakimiyyəti İslam həmrəyliyi məsələsinə həmişə diqqət yetirmişdir. Xüsusən ulu öndər Heydər Əliyev Azərbaycanda xalqın tələbi ilə ikinci dəfə hakimiyyətə gələn kimi ölkə daxilində dindarların problemləri ilə maraqlanmış, dövlət və din münasibətlərinin tənzimlənməsində, multikulturalizm və tolerantlıq dəyərlərinin bərqərar edilməsində çox işlər görmüş, xarici siyasətdə isə İslam amilinə xüsusi diqqət yetirmişdir [1, s.28].

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İ.Əliyev multikultural dəyərlərin təbliği və inkişafı naminə ölkə və dünya əhəmiyyətli tədbirlərin keçirilməsi isti-

qamətində dövlət strukturları qarşısında bir sıra öhdəliklər qoymuş və bu istiqamətdə atılmış ən vacib addım kimi 2016-cı ilin Azərbaycanda multikulturalizm ili elan olunmasını göstərmək olar [3]. Azərbaycanda bu tendensiyaya müvafiq olaraq müxtəlif dövlət strukturları beynəlxalq forum və konfransların təşkil istiqamətində bir çox tədbirlər həyata keçirilir. Bu forum və konfransların keçirilməsi istər Azərbaycan, istərsə də beynəlxalq aləm üçün xüsusi əhəmiyyət kəsb etməkdədir. Dünya dərk etməkdədir ki, diskriminasiya, dözümsüzlük, zorakılıq və digər xoşagəlməyən mənfi hallar vətəndaş cəmiyyəti quruculuğunda qəbul edilməkdədir [2, s.75]. Bu səbəbdən də multikultural dəyərlərin, o cümlədən tolerantlıq və dözümlülük anlayışlarının təbliği cəmiyyətdə olan bir çox problemin həlli yolunda xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Prezident İ.Əliyevin 2016-cı ili Multikulturalizm ili, 2017-ci ili isə İslam həmrəyliyi ili elan etməsi göstərir ki, bu yolda görülmüş işlər, verilmiş qərarlar təsadüfi xarakterli deyildir, əksinə dövlətin ən başlıca strateji xətti kimi daim davam etdirilməkdədir. Bu siyasətin, tarixi missiyanın mahiyyəti ondadır ki, o, bütövlükdə proses olaraq həm ölkəmizdə, həm də dünyada dialoq siyasətinin daha da genişləndirilməsinə və yayılmasına yönəlik bir praktiki Azərbaycan modelidir. Bu modelin əsas mahiyyətini sivilizasiyalararası, mədəniyyətlərarası və dinlərarası harmoniyanı qorumaq və inkişaf etdirmək təşkil edir. Bu paradigmanın elmi, fəlsəfi, sivilizasion, humanizm və s. aspektdən tədqiq olunması, araşdırılması müasir alimlərin, tədqiqatçıların və ziyalıların qarşısında duran vacib bir vəzifə hesab etmək olar.

Sivilizasiyalararası dialoqun, multikulturalizmin, İslam həmrəyliyinin müasir Azərbaycan modeli ideyası həm nəzəri cəhətdən, həm də ki, praktiki olaraq birdən-birə yaranmamışdır. Onun dərin tarixi keçmişi, sağlam əsaslar üzərində inkişaf etmiş tarixiliklə müasirliyi özündə ehtiva edən kökləri vardır. Tarixdən məlumdur ki, ölkəmizdə müxtəlif etnoslar, millətlər və dinlərin nümayəndələri əsrlər boyu dinc, tolerantlıq şəraitində və qarşılıqlı əlaqədə yaşamışlar. Elmi, fəlsəfi, tarixi və s. ədəbiyyatda mütəxəssislər ölkəmizdə mövcud olan bu tarixi fenomeni müxtəlif amillərlə izah etsəldə, fikrimizcə, bu prosesin ən başlıca aspektini – vəhdətə, dözümlülüyə, humanizmə, milli-etnik mənəvi dəyərlərə istiqamətlənmiş xalqımızın şüurunda – inam, inanc və həyat tərzində, minillər ərzində qonşu etnoslarla formalaşmış ortaq, oxşar adət-ənənələrində, İslam dininin humanist prinsiplərində, dini, milli, dövlətçilik və multikultural şüurun harmoniyasında, bir sözlə, xalqın dünyagörüşünün birgəməvcudluğa istiqamətlənmiş ideoloji fəlsəfi refleksiyasında – şüurunda axtarmaq daha məqsədə müvafiq hesab olunmalıdır. Başqa sözlə desək, Qərb təfəkkürü üçün yeni hesab edilən dialoq mədəniyyəti, tolerantlıq və multikulturalizm anlayışı xalqımızın tarixi şüur formasıdır [6, s.238]. Tarixən olduğu kimi, müasir realıqda da daxildə dözümlülük, tolerantlıq və dialoq şəraitində yaşayan ölkəmiz

həm Qərb, həm də Şərq sivilizasiyaların dəyərlərinin daşıyıcısı olmaqla, onların vəhdətini təcəssüm etdirir. Şübhəsiz, bəşəriyyətin ehtiyac duyduğu bu gözəl dəyərlərin ruhumuza, qanımıza hopmasında yaşadığımız ərazinin Şərqlə-Qərb arasında həm mədəni, həm də coğrafi baxımdan körpü rolu oynamasının, xalqımızın islam dinini düzgün anlamasının və onun humanist dəyərlərini mənimsəməsinin böyük rolu vardır [4, s. 8]. Buna görə də Azərbaycanda tarixən və müasir şəraitdə mövcud olmuş dinlərin dialoq şəraitində yaşaması real praktikada müasir dünya üçün nümunə hesab edilə bilər.

Qeyd edək ki, Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyevin və Birinci vitse-prezident Mehriban xanım Əliyevanın apardığı siyasətin başlıca hədəfi ondan ibarətdir ki, dünyada sülh olsun, uşaqlar, qocalar, qadınlar münaqişə zamanı ölməsin, anaların gözü yaşlı qalmasın, dünyada mövcud olan sivilizasiyalararası, dinlərarası, məzhəblərarası münaqişələr öz həllini tapsın və sivilizasiyalar arasında “qırılma xətti” kimi təqdim olunan münasibətlər bütün regionlarda “bərpa xətti”nə qədəm qoysun. Əslində bu, humanizm, xeyirxahlıq fəlsəfəsidir. Bu fəlsəfəni İlham Əliyev müasir tarixi çağırışın ən optimal strategiyası kimi cavab konsepsiyası olaraq dövlət siyasətinin prioritetinə çevirmişdir. Bu fəlsəfəni həyata keçirmək qədər müasir dünya üçün şərəfli bir şey də yoxdur; deməli, bu vəzifə çətin olduğu qədər də ümumbəşəridir. Hansı aspektdən baxmağımızdan asılı olmayaraq, dünyada baş verən hadisələrin fonunda bu dəyərlərin nə qədər önəm daşdığına şahidi oluruz. Xüsusilə də din adından istifadə edib insanlar arasında təfriqə salmaqla kaos yaratmaq günümüzün xoşagəlməz reallığına çevrilmişdir. Son illər bəzi dairələrin “millətlərə xoşbəxtlik, firavan həyat, demokratiya gətirmək” bəhanəsi ilə və din amilindən istifadə edərək törətdikləri ağılasığmaz cinayətlərin arealı getdikcə genişlənməkdədir” [4, s. 8]. Ona görə də belə bir şəraitdə xeyirxahlıq fəlsəfəsindən çıxış etmək qəhrəmanlıq və cəsərət nümunəsidir və Azərbaycan rəhbərliyi bunu prioritet seçmişdir. Bu modelin özəlliyi ondadır ki, o özündə İslam həmrəyliyi ilə yanaşı, monoteizmin digər dinləri, o cümlədən, dünya dinləri, mədəniyyətləri, sivilizasiyaları arasında fərq qoyulmadan sekulyarlığa, hüququn aliliyinə müraciət edərək ümumbəşərliyi və milli identikliyi ən unikal formada formulə edir. Ən əhəmiyyətli odur ki, bütün bu siyasət və strategiya həm də milli ideologiya və “azərbaycançılıq”, “bərpa xətti”, “dünya evi”, “rasional altuizm” fəlsəfəsini özündə ehtiva etməklə o bütün dünyaya vəhdət mesajını verir. Bu onu göstərir ki, xalqımız, başda İlham Əliyev olmaqla, epoxanın qütblərə parçalanmış təfəkkür tərzini yeni istiqamətə, mehriban birgəyaşayışın gerçəkləşməsinə hesablanan proqramın həyata keçirilməsinə çalışır. Epoxanın məntiqi zərurəti də bunu tələb edir. Bu isə dialoq fəlsəfəsinin onun həqiqətinin reallaşmasıdır [6, s. 106].

Nəticə

Son olaraq qeyd edək ki, Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin 2016-cı ili “Multikulturalizm ili”, 2017-ci ili isə “İslam Həmrəyliyi” ili elan etməsi, Birinci vitse-prezident Mehriban Əliyevanın mədəniyyətləri, sivilizasiyaları, dinləri, sülhə, əmin-amanlıq və harmoniyaya, bir masa ətrafında dialoqa gətirmək səyləri göstərir ki, bu yolda görülmüş işlər, verilmiş qərarlar təsadüfi xarakterli deyildir, əksinə dövlətin ən başlıca strateji xətti kimi daim davam etdiriləcəkdir. Bu siyasətin, tarixi missiyanın, əzəməti ondadır ki, o, bütövlükdə proses olaraq həm ölkəmizdə, həm də dünyada “dialoq fəlsəfəsi” siyasətinin daha da genişləndirilməsinə və yayılmasına yönəlik bir praktiki Azərbaycan paradiqmasıdır. Bu paradiqmanın özəyini xeyirxahlıq fəlsəfəsi təşkil edir. Bu da sivilizasiyalararası, mədəniyyətlərarası və dinlərarası harmoniyanı qorumaq və inkişaf etdirmək üçün vacib məqamdır. Bu paradiqmanın elmi, fəlsəfi, sivilizasion, dini, ədəbi, humanizm və s. aspektdən tədqiq olunması, araşdırılması müasir alimlərin, tədqiqatçıların və ziyalıların qarşısında duran vacib vəzifədir.

ƏDƏBİYYAT

1. Əliyev R.Y. Heydər Əliyev, Din və mənəvi dəyərlər. Bakı: 1998, səh.28
2. Hüseynov S. Azərbaycanda dini tolerantlıq mədəniyyəti: Tarix və müasirlik, Bakı: “Təknur” Nəşriyyatı, 2012, 176 s.
3. Xalq Qəzeti. 12 yanvar 2016-cı il.
4. Qurbanlı M. Azərbaycan İslam Həmrəyliyiinin ideya və real mərkəzinə çevirilir // Din və Dövlət jurnalı, yanvar-fevral, 2017, № 01 (48) s. 8.
5. Rüstəmov Y. Tarix lokal sivilizasiyaların qarşılıqlı münasibəti kimi. Bakı: “Səda”, 2008, 167 s.
6. Zeynalov Ş. Ə. Dialoq fəlsəfəsi. Bakı: “Avropa” nəşriyyatı, 2017, 304 s.

МОДЕЛЬ АЗЕРБАЙДЖАНСКОГО МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА В СОВРЕМЕННОЙ ЭПОХЕ

РЕЗЮМЕ

В статье изложены перспективы азербайджанской модели мультикультурализма, проанализированы социально-философские аспекты и объяснено значение идеологии толерантности в обеспечении международной безопасности в мире. Отмечая важность мультикультурализма и толерантности, автор также попытался представить эти идеи как основную *межцивилизационную* проблему. В статье также подчеркивается важность гуманизма, толерантности и самое главное, платформы мультикультурализма в условиях современных восточно-западных конфликтных отношений.

Ключевые слова: *глобализация, культура, цивилизация, мультикультурализм, толерантность, ценности.*

Ph.D Gunduz Suleymanov

MODERN AZERBAIJANI MULTICULTURALISM MODEL

ABSTRACT

The article discusses the prospects of the Azerbaijani model of multiculturalism, analyzes its socio-philosophical aspects and explains the significance of the ideology of tolerance in ensuring international security in the world. Focusing on the significance of multiculturalism and tolerance, the author also tried to present these ideas as the main intercivilizational problem. The article also emphasizes the importance of humanism, tolerance and, most importantly, the platform of multiculturalism in the conditions of modern Eastern-Western relations.

Keywords: *globalization, culture, civilization, multiculturalism, tolerance, values*

AZERBAJYCAN EĐİTİM TARİHİNDE “RUS-MÜSLÜMAN” OKULLARI

*Dr. Öğr. Üyesi İrada Taghiyeva,
Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü
Din Bilimleri Bölümü
iradatagiyeva@ait.edu.az*

ÖZET

Azerbaycan milli eğitim tarihinde önemli yere sahip Rus-Müslüman okullarını konu edinen bu araştırmada arşiv belgeleri temelinde okulun eğitim-öğretim faaliyetleri incelenmiştir. Ganizade ve Mahmutbeyov tarafından özel okul statüsünde açılan bu okullarda ana dili ve İslam eğitimine ağırlık verilmiştir. Yaklaşık dört sene sonra bu okullar devlet desteğini almış, hızlı bir şekilde beldelelerde yaygınlaşmıştır. Okulda ihtisaslı kadro problemini çözmek için pedagoji kursları, eğitim alamayan yetişkinler için akşam kursları teşkil edilmiştir. XX. yüzyılın başlarında Müslüman kız çocuklarının da eğitim alması için talepler artmış, bu modelde okullar açılmaya başlanmıştır. Arşiv belgelerine göre öğrenci sayısında artış gözlemlense de, karışık eğitim ve kadro eksikliği gibi nedenlerle birtakım problemler yaşanmıştır.

***Anahtar Kelimeler:** Azerbaycan, arşiv, Rus-Müslüman okulu, Rus-Tatar okulu, Ganizade, Mahmutbeyov, eğitim, Müslüman kızların eğitimi, usul-i cedid.*

Giriş

XIX yüzyılda Azerbaycan hanlıklarının çar Rusya'sı tarafından işgalinden sonra hükümet burada din ve eğitim politikası gereği Rus okullarının kurulması sürecini başlatmıştı. Bu süreçten önce diğer Müslüman ülkelerinde olduğu gibi Azerbaycan'da da eğitim-öğretim kurumları din eğitimi ağırlıklı mektep ve medreselerdi. Azerbaycan'da ilk Rus devlet okulu ise “Kafkasya okulları hakkında 1829 yasası” gereğince 1830'da Şuşa'da (ADTA, fond 845, siyahı 1, iş 66, s. 65) açılmıştır.

Genellikle asrın birinci yarısında ilköğretim, ikinci yarısında ise ortaöğretim kurumları ortaya çıkmıştır. Bu dönemde devlet okullarının temel özelliği eğitimin tamamen Rusça yapılması, klasik Müslüman okullarından farklı olarak fenn derslerine ağırlık verilmesi ve din eğitiminin de programda derslerden birisi

gibi yer almasıydı. Bu özelliği nedeniyle Şuşa'da açılmış (kaza) okul Azerbaycan'daki ilk seküler okul niteliğini taşımıştır. Yeni açıldığı dönemlerde Rus devlet okullarında Türkçe ve İslam eğitimine yer verilmemesi halkın tepkisini çekmiş, hükümetin mezuniyet sonrası iş imkanı ve iyi bir maaş vaadine rağmen uzun süre Müslüman öğrenciler mektep ve medreseleri tercih etmiştir. Bu durum Rus memurları arasında birtakım tartışmalara neden olmuş, sorunun ne olduğu, nasıl çözülmesi gerektiği yönünde arayışlara girilmiştir. Yerli halkın “kendi dili ve dininin tedris edilmediği bir okula itimat etmediğinin” (ADTA, fond 311, siyahı 1, iş 61, s. 195) farkına varan hükümet “yerli dil ve din eğitimi” derslerini programa ilave etmiş, fakat oldukça sınırlı bir hacimde tutulması halkı memnun etmemiştir. Böyle bir süreçte Müslümanların talebini nazarı dikkate alan “Rus-Müslüman” (Rus-Tatar³) isimli okulların ortaya çıkması milli eğitim tarihinde büyük öneme haiz olmuştur.

Sultan Mecid Ganizade ve Habibbey Mahmutbeyov

Azerbaycan eğitim tarihinde Rus-Müslüman okullarının ve Rus-Müslüman kütüphanesinin açılması, muallimler kurultayının teşkil edilmesi, ana dilli ders kitaplarının hazırlanması gibi önemli gelişmelerin gerçekleşmesi Sultan Mecid Ganizade (1866-1937) ve Habibbey Mahmutbeyov (1864-1928) gibi şahsiyetlerin isimleri ile anılmaktadır.

Şemahi'de doğan *Ganizade*, ilk eğitimini babasından almış, daha sonra mahalle okulundan mezun olunca Seyyid Azim'in usul-i cedid okulunda 3 sene derslere katılmış, burada özellikle dil bilgisini (Farsça ve Rusça) geliştirmiştir (Ganizade, 2006, s. 4). O, 1887-1905 dönemlerinde bir kaç okulda öğretmen ve müdür olarak faaliyette bulunduktan sonra, 1905-1908'de Gori muallimler seminaryasının Azerbaycan şubesinin, 1908-1917'de Bakü ve Dağıstan vilayetleri halk okullarının ikinci bölge üzere müfettişi, bir sene sonra ise halk okulları müdürü görevini yapmıştır (AHC Ansiklopedisi, c. 2, s. 153; Aliyeva, 2017, s. 7; Abidkızı, 2016, s. 4). Sırası gelmişken, Kafkasya Müslümanları kurultayında Ganizade'nin müdürlüğü ilan edilmiş ve o da okullarda millileştirme ilkelerine uygun olarak devlet okullarında ana dilde tedris sorununu çözmek, kız-erkek Müslüman öğrencilerin sayısını arttırmak vs. eğitim meseleleri üzerine çalışmalar yapacağını ifade etmiştir. Ganizade, Azerbaycan ile birlikte Türkistan'da da eğitim faaliyetlerinde bulunmuştur. 1893'te Gaspıralı ile usul-i cedidin yaygınlaştırılması maksadıyla Semerkant'a giden maarifçi, yerli topluluğun isteği ve

³ Dönemin arşiv belgelerinde Azerbaycan'daki ve genellikle Rusya'daki Türkler Tatar, yalnız Osmanlı Türkleri Türk şeklinde isimlendirilmektedir.

Gaspıralı'nın teklifi üzerine burada 40 gün meskun ederek bir okulda usul-i savtiye eğitimi vermiştir. Bu okul hızlı eğitimi nedeniyle Türkistanlılar arasında “maşinalı (makinalı) mektep, maşinalı elifba” ismiyle ün kazanmıştır (Abdiraşidov, 2005, s. 66).

Ganizade'nin hemşehrisi *Mahmutzade* de ilk eğitimini Şemahi'de mahalle okulunda, daha sonra Bakü real okulunda aldıktan sonra Tiflis muallimler enstitüsünde eğitim hayatına devam etmiştir. Rus-Müslüman okulları açıldıktan sonra uzun bir süre bu okullara müdürlük yapmış, Bakü şehir Duması'nda okul komisyonunun üyesi olmuştur. AHC döneminde milli maarifin geliştirilmesi yönünde çalışmalar yapmış, 1921-1927'de ise Pedagoji Enstitü'de rektör yardımcısı görevini icra etmiştir (AHC ansiklopedisi, c. 2, s. 174).

Kader her iki maarifçiyi 1883'te Tiflis'teki Aleksandrovski Muallimler Enstitüsü'nde karşılaştırmış ve 1887'de mezun olduktan sonra Müslüman oldukları için şehir okullarına değil, köy okullarına tayinleri çıkarılmıştır. Bu durum Müslüman eğitiminin ilerlemesine yardım edecek okulların ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Şöyle ki, tayin konusundan memnun kalmayan Ganizade ve Mahmutbeyov aynı sene 20 Ekim'de Bakü'de Rus-Müslüman okulunun⁴ resmen temelini atmıştır. Okul, Rus dili ile birlikte ana diline de aynı ölçüde yer verdiği için Rus-Müslüman okulu olarak adlandırılmıştır. Buradaki eğitim kalitesinden, aynı zamanda güvenilir bir ortamın sağlanmasından (ana dili ve din eğitimi) memnun kalan halkın talebi ile belediyeler yeni Rus-Müslüman okullarının açılışını üstlenmiş, ilk açılan okullara (1891) Ganizade ile Mahmutbeyov müdürlük yapmıştır (AHC ansiklopedisi, c. 2, s. 311; Abdullayev, 1966, s. 154-155).

⁴ Bu modeldeki okullar Müslüman beldeleri arasında ilk defa 1871'de Kazan'da, K. Nasırı tarafından açılmıştır. Seküler bir okul niteliği taşıyan bu kurum (Rusça tedrisi) aracılığı ile Nasırı, Müslüman toplumunun Rus ve Avrupa kültür düzeyine ulaşacağına inanmıştır (A. Yuzeyev, “Tatarskiy Prosvetitel K. Nasırı Ob Otkritii Svetskoy Şkoly i Organov Peçatı”, **Kazanskiy Pedagogičeskiy Jurnal**, 2015, sa. 1 (108), ss. 154-157; İrina Danilova, “Evolyutsiya Tatarskogo Natsionalnogo Obrazovaniya: İstoriko-Pedagogičeskiy Aspekt”, **İstoričeskie, Filosofskie, Političeskie i Yuridičeskie Nauki, Kulturologiya i İskusstvovedenie. Voprosı, Teorii i Praktiki**, İzd. Gramota, 2015, sa. 12 (62), III. bölüm, ss. 59-62, s. 60). Azerbaycan'da ise bu okul ilk defa Kazak'ın Salahlı köyünde 2 Ocak 1875'te tatar asıllı öğretmen Tauhidin Mamleyev tarafından açılmıştır (Ahmedov, 2006, s. 279-280). Ekinçi gazetesinde de Zerdabi bu konuya “Gence guberniyasının Salahlı karyesinde bir Kazan şehirlı Müslüman uşakları için mektephane açıp, onlara Rus dili okutur” şeklinde işaret etmiştir (Ekinçi 1875-1877, s. 259 (Taze Haberler, 4 Ocak, 1877, sayı 1)).

Rus-Müslüman Okullarında Eğitim

Bir-dört sınıflı ilköğretim düzeyinde yer alan bu okulda ana dili, Rus dili, din eğitimi, matematik, çizim dersleri tedris edilmekte ve eğitim usul-i cedide göre yürütülmekteydi. 1910-1911 ders döneminde din eğitiminde “*besmelenin anlamı, ezan ve ikame, evlatlar üzerinde anne-baba hakları, imamların isimleri, usulî d-din, firuî d-din, semavi kitaplar, peygamberler tarihi, dersten önce ve sonra okunan duaların anlamları, taharet, necaset, abdestin anlamı, şartları, vacibati ve onu bozan şeyler, mukaddimat-i, muharrimat-i namaz ve sünnetleri, zikirler, namaz türleri ve tarikası, sehiv secdesini gerektiren durumlar, orucun vacip şartları, kefarete ve iftar, helal ve haram yiyecekler, kurban duasının anlamı, Allah'ın varlığının ve birliğinin akli ve nakli delilleri, selb-i ve subut-i sıfatlar, Kuran'dan farklı surelerin kıraati, Fatiha ve İhlas surelerinin anlamları, dünyanın, Hz. Adem ve Hz. Havva'nın yaradılışı, Habil ve Kabil kıssası, Hz. İsmail'in doğumu ve Zemzem'in zuhuru, Hz. Muhammed'in hayatı ve nübüvveti, Ebu Leheb olayı, müminlerin Habeşistan'a hicreti, Ayın bölünmesi ve miraç hadisesi, Medine'de İslam'ın terakkisi ve peygamberin hicreti ve vefatı, Hz. Ali ve Hz. Fatıma ve diğer imamlar*” (ADTA, fond 399, siyahı 1, iş 5, 6, 7, 8, 24, 26, 29, 30, 32)⁵ gibi konular üzerinde durulmuştur. Küçük sınıflarda daha çok küçük dualar ve sureler öğretilmekte, kıssalardan bahsedilmekteydi. Büyük sınıflara doğru ise ibadet türleri, zikir ve dualar anlamları ile birlikte detaylı bir şekilde anlatılmakta, kelimeler açıklanmakta, Kuran'dan serbest okumalar yapılmakta, peygamberler tarihi ve İslam tarihi üzerinde durulmaktaydı.

Arşiv belgelerinde dersten önce ve sonra okunan duanın ilginç bir süreçten geçtiği görülmüştür. Şöyle ki, devlet okulları müfettişinin 1886'da okullarda din eğitimi öğretmenlerinin ve Müslüman öğrencilerin çarın şerefine okunan bu duanın Arapçasını bilmediğini tespit etmesi üzerine, şeyhülislama bu konuda talimat vermiştir. Duanın Arapçasını (müftülük ile birlikte) tertip eden şeyhülislamlık, bunun her iki mezhep üyelerince okunabileceğini ifade etmiştir. 1887'de maarif bakanlığının onayı ve Müslüman öğrencilere duanın ücretsiz ve Rusça çevirisinin bulundurulması şartı ile Kafkasya'daki bütün okullara dağıtılmıştır (ADTA, fond 311, siyahı 1, iş 227, s. 1-17). 1900-1902 dönemlerinde duanın Arapçasında “sultan” kelimesinin kullanılmasında hükümet tarafından kasıtlılık aranmış, bu kelime ile Osmanlı sultanına dua edildiği iddia edilmiştir. Müftü, sultan kelimesinin kökenini açıklamış, onun eş anlamlısı “seyyid” kelimesinin de burada kullanılmayacağını bildirmiştir. Bakanlık, dininden bağımsız her kes için tek duanın hazırlanmasına kadar eskisinin okunmasına izin vermiştir

⁵ Rus-Müslüman okullarında haftalık program için bkz; ADTA, Fond 389, Siyahı 6, İş 586. Bu belgede haftada 6 gün ders yapıldığı ve Cuma günü tatil olduğu görülmektedir.

(ADTA, fond 311, siyahı 1, iş 251, s. 1-21). 1914'te Müftü Hüseyin Efendi Gaibov tarafından küçük değişikliklerle dersten önce ve sonra okunan duanın yeni versiyonu hazırlanmıştır (ADTA, fond 291, siyahı 2, iş 4803, s. 3-5).

Bu dönemde devlet okullarında olduğu gibi Rus-Müslüman okullarında da ihtisaslı kadro eksikliği sorunu yaşanmıştır. Bu nedenle Azerbaycan maarifçileri çeşitli zamanlarda çeşitli meclislerde sorunun çözümüne yönelik müzakerelerde bulunmuştur. Kafkasya muallimler kurultayında öğretim kadrosu üzerine yapılan tartışmalara binaen özel eğitim komisyonu oluşturulmuş ve 1907'de Rus-Müslüman okullarına öğretim kadrosunun seçimi ile ilgili Bakü şehir okul komisyonu tarafından (eğitim komisyonu) görevlendirilmiştir. Öğretmenlerin ne tür pedagojik becerisinin olması gerektiği mevzusunda yapılan müzakerelerin sonucunu komisyon başkanı M. Mahmutbeyov şöyle ifade etmiştir: *“Rus-Müslüman okullarındaki öğretim üyeleri özel pedagojik eğitim görmeli, ana dilinde (tatarca) sağlam bilgi sahibi olmalıdır; aynı zamanda büyük sınıflarda dil öğretiminde basit dil bilgisi yeterli olmadığı için, gramer ve literatür bilgisi de gereklidir. Bizim milli pedagoji okullarımızda ana dilinin ya hiç öğretilmediğini, ya da seçmeli ders olduğunu dikkate aldığımızda öğretmen adaylarının ana dili sınavına tabi tutulması sayesinde kötü sonuçlardan uzak kalınacağına inanmaktayız.”* (ADTA, fond 389, siyahı 6, iş 346, s. 1-1ar).

Duma komisyonu tarafından onaylanan bu teklif üzerine iki kademeli sınavlar yapılmaktaydı. Pedagojik içerikte olan ilk aşamada “öğretmenin okulda ve okul dışındaki sorumlulukları”nın açıklanması, ikinci aşamada ise “Basiret ül-Etfal”⁶ eserinden parçalar okunarak yorumlanması talep edilmekteydi (ADTA, fond 389, siyahı 6, iş 346, s. 26-27).

Genellikle ilkokullar için Müslüman öğretmenlerin yetiştirilmesi maksadı ile 1914'de Elizavetpol'de muallimler seminaryası, çeşitli şehir okulları bünyesinde ise eğitim süresi iki sene olan pedagoji kursları açılmıştır. Kursların açıldığı ilk dönemlerde yalnız şehir okulları bünyesinde bulunması şartı belirtilse de, 20 Mart 1896'da “ortaöğretim kurumları hakkında program”a göre jimnazyum, real okul veya herhangi bir orta okul bünyesinde de açılmasına izin verilmiştir.

⁶ Bu eser, Gori muallimler seminaryasında Türkçe ve İslam eğitimi öğretmeni Reşit bey Efendizade (1863-1942) tarafından seminaryada eğitim alan Müslüman öğrenciler için ana dilde edebi-bedii kıraat kitabı uslubunda yazılmış ve 1901'de Bakü'de, 1907'de İstanbul'da ve 1912'de Tiflis'te basılmıştır. Eserin hazırlanmasında Azerbaycan edebiyat tarihinden, dini içerikli metinlerden ve bazı Rus hikayelerinden örneklerle birlikte, Türkiye'deki ders kitapları ve ansiklopedilerden de yararlanılmıştır (Azize Alekberova, “Reşit Bey Efendiyev'in Elmi ve Edebi Faaliyeti”, **Elmi Eserler**, Bakü, 2016, Sa. 2 (3), ss. 57-61, s. 58; Sadreddin Bediyev, “Görkemli Pedagog-Reşit Bey Efendiyev”, **Humanitar Elmlerin Öğretilmesinin Aktual Problemleri**, 2014, sa. 4, ss. 1-7, s. 3).

Pedagoji kurslarında eğitim-öğretim faaliyetinin düzenlenmesine gelince, maarif bakanlığının 12 Ocak 1902 kararına göre, şehir okulu mezunları sınavsız, herhangi bir mezuniyet belgesi bulunmayanlar ise sınavla pedagoji kurslarına kabul edilmekteydi. Kurslarda 10 hafta temel bilgiler, 12 hafta ise ilköğretimde öğretim metotları tedris edilmekte ve öğrenciler ilkokullarda öğretmenlik yaparak tecrübe de kazanmaktaydı. Kursun öğretim programına din eğitimi, Rusça, ana dili, matematik, tarih, coğrafya, doğa tarihi, geometri, hikaye kitaplarından okumalar, pedagoji ve öğretim sanatı-didaktik, düz yazı, çizim, ilkokullar için müfredat hazırlanması gibi dersler dahildi (ADTA, fond 311, siyahı 1, iş 55, s. 10-18; fond 311, siyahı 1, iş 69, s. 44-46).

Pedagoji kursları ile birlikte şehir okullarında ve bazı Rus-Müslüman okullarında yetişkinler için akşam kursları da teşkil edilmiştir. Özellikle çalışma durumuna bağlı olarak, eğitimden uzak kalmış yetişkinler için oluşturulan akşam kurslarında Rusça okuma, yazma ve aritmetik öğretilmekteydi. Kurslarda Pazar ve bayram günleri dışında her akşam ders yapılmaktaydı. Bakü'de şehir okullarında bulunan akşam kurslarında genellikle Türk öğrenciler çoğunluğu teşkil etmiştir. Örneğin, 1906'da VI. şehir okulunda eğitim alan 32 öğrenciden 25'i Türk, 4'ü Ermeni, 2'si Rus olmuştur; III. şehir okulunda 20 öğrenci (10 Türk, 8 Ermeni, 2 Rus), IV. okulda 21 öğrenci (9 Türk, 7 Ermeni, 5 Rus) bulunmuştur (ADTA, fond 389, siyahı 6, iş 324, s. 2, 39, 44).

Akşam kurslarının gerekli şartların sağlandığı takdirde açılmaması durumu söz konusu olmamaktaydı. Fakat senetlere göre istisna durumlarda bu tür örneklerle rastlanmıştır. Örneğin, 1912'de Nuha I. Rus-Müslüman okulunda, tek sınıflı ilk- okul programı esasında akşam kursu açmak için başvuruda bulunulmuş, bu başvuru popeçitel tarafından onaylansa da, yaklaşık bir ay sonra öğretmenin kışkırtıcı tavırlar sergilediği gerekçesi ile kapatılmıştır (ADTA, fond 311, siyahı 1, iş 90).

Aydın kesim Rus-Müslüman okullarında Türkçe öğretimine özen gösterse de, bazı okullarda yerel koşullar nedeni ile ana dili gerekli düzeyde tedris edilememiştir. Örneğin, 1913'te Lenkeran yerlileri, İran sınırında buldukları ve mektuplaşmalarının Farsça olduğunu ileri sürerek Rus-Müslüman okulunda Farsça eğitime yer verilmesini talep etmiştir. Kafkasya tedris dairesi popeçiteli burada Türkler yaşasa da nüfusun çoğunluğunu Farsdilli Talış'ların teşkil ettiğini bildirerek, okulda Türkçenin de bulundurulması şartı ile Farsça eğitime izin vermiştir (ADTA, fond 311, siyahı 1, iş 95, s. 14-17). XX. yüzyılın başlarında Bakü şehri Rus-Müslüman okulları zinciri ile meşhurlaşmış, diğer şehirlerde de zikredilen okulların açılması için talepler bulunmuştur. Bakü'deki Rus-Müslüman okullarının 1904-1906 raporuna binaen öğrencilerin sayısında her sene bir hayli artış gözlemlenmiştir. Şehir ve köy nüfusundan, ruhani, soylu, memur, işçi ailelerinden, özetle tüm sosyal kesimlerden çocuklar burada eğitim almıştır (ADTA, fond 389, siyahı 6, iş 324, s. 59-61, 63-64, 71, 74, 76, 81, 86, 91, 109-

110, 116, 120, 131-132, 135, 138, 141-142; fond 389, siyahı 6, iş 354). Sırf Müslümanlara hizmet maksadı ile açılmış bu okullarda 1904 döneminde (bazılarında) Ermeni öğrenciler de bulunmuştur (ADTA, fond 389, siyahı 6, iş 324, s. 81, 132).

Rus-Müslüman Kız Okulları

İlk açıldığı dönemlerde yalnız erkek çocukların okula alınmasına rağmen kızların eğitimi de nazar-ı dikkatten kaçmamış, Tagiyev'in 1901'de açtığı Rus-Müslüman kız okulundan (kızların güvenilir ortam ve eğitimle temin edilmesi bakımından) deneyim kazanan aileler ve yönetici kesim kız okullarının çeşitli beldelerde açılmasına yönelmiştir. Okuldaki öğrencilerin sayısından yola çıkarak bu eğilimin çoğunluk tarafından desteklendiğini ifade etmek mümkündür. Örneğin, 1910-1911'de Şuşa, Zengezur, Cevanşir, Karyagin (Karabağ) kazalarında aynı sene içinde bir kaç okul açılmıştır; 12 Eylül'de Malıbeyli'de (40 öğrenci), 14 Eylül'de Terter'de (80 öğrenci), 20 Eylül'de Derzili'de (57 öğrenci), 22 Eylül'de Zengilan'da (60 öğrenci), 23 Eylül'de Baharlı'da (55 öğrenci), 17 Ekim'de Gülablı'da (60 öğrenci), 30 Ekim'de Hüsülü'de (54 öğrenci), 2 Ekim'de Kelbecer'de (ADTA, fond 311, siyahı 1, iş 60, s. 20-23), 7 Ekim'de Kargabazar'da (25 öğrenci) vs. bölgelerde Rus-Müslüman kız okulları faaliyete başlamıştır. Bu okullarda eğitim alan öğrencilerin hepsi Müslüman olmuş, devlet okullarında böyle bir tabloya hiç rastlanılmamış ve Karyagin'de bulunan memur genel tutumu şöyle açıklamıştır: "*Yerli halk okula karşı çıkmıyor, aksine eğitimsiz nüfus arasında böyle maarif işini yaygınlaştırdığımız için minnettar ve mutlular*" (ADTA, fond 311, siyahı 1, iş 73, s. 4, 9, 14).

Genellikle, halkın çocuklarını Rus eğitiminden uzak tutmasının nedeni hükümet memurları tarafından eğitimsizliğe bağlansa da, zikredilen okullar bazında, hükümete güvensizlik duygusunun ön planda olduğunu söylemek mümkündür. Bu sebeple Müslüman aileler erkek çocuklarını da devlet okullarına göndermemekle birlikte, onları eğitimden alıkoymamış, geleneksel Müslüman okullarını tercih etmişlerdi.

1908'de, Bakü'nün Çemberekent ilçesinde, civarda kız okulunun bulunmaması, VII. şehir okulunun karışık (kız-erkek) eğitim vermesi⁷ ve burada ana

⁷ Bakanlığın 4 Temmuz 1875 kararı gereğince kız-erkek karışık eğitim veren okullarda ya sonraki dönemlerde bazı Rus-Müslüman okullarında olduğu gibi kız-erkek sınıfları ve girişleri ayrı olmakta, ya da aynı sınıfta bulunmaları halinde erkekler 14, kızlar ise 12 yaştan büyük olmamalı ve ayrı masalarda oturmaları gerekmekteydi (ADTA, Fond 389, Siyahı 8, İş 1201, s. 2-5); Daha önce 1848'de Kafkasya tedris dairesi hakkında kabul edilmiş kararda ise ilkokullarda kız-erkek öğrencilerin bir arada eğitim alması tamamen yasaklanmıştı (ADTA, Fond 845, Siyahı 1, İş 19, s. 12-12ar).

dilinin tedris edilmemesi nedenlerine baęlı olarak kızlarını okula gnderemeyen aileler, VII. Őehir okulu müdürüne ve Bak valisine yazdıkları dilekçede Őehir okulunun tamamen kız okuluna dönüŐtürülmesini, burada yalnız kadın öęretmenlerin eęitim vermesini ve ana dilinin tedris edilmesini talep etmiŐtir. Okul müdürü orada eęitim alan 206 öęrenciden 160'nın kız, 46'nın erkek olduęunu bildirmiŐ, erkek öęrencilerin farklı okullara daęıtılmasını teklif etmiŐ ve okul komisyonuna *"Tatarların kızlarına eęitim verme isteęi o kadar hoŐ bir olgudur ki, ben sizin onlara karŐılık vereceęinize eminim"* Őeklinde düŐüncelerini ifade etmiŐtir. Okulun Rus-Müslüman kız okuluna dönüŐtürülmesini kabul eden okul komisyonu Müslüman kızların sayısına daha çok üstünlük verilmesi gerektięini de bildirmiŐtir (ADTA, fond 389, siyahı 6, iŐ 369, s. 1-6).

Kız-erkek öęrencilerin bir arada eęitimi meselesi, daha büyük veya müstakil okul binalarına, ęretim kadrosuna, müfredata ihtiyaı arttırmıŐ ve dolayısıyla finansal meseleleri de beraberinde getirmiŐtir. Okul müdürlerinin popeitele müracaatlarında, bazı Müslümanların kız okullarının açılması üzerine tekitlerinin temelinde karıŐık eęitimin durduęunu belirtmiŐlerdir. Bundan baŐka, okulda kız-erkek bölümlerinin ayrılması nedeni ile sınıfların sayısının arttıęı ve sonuçta öęretmenlerin her sınıfa yetiŐemedięi de vurgulanmıŐtır. Örneęin, 1909'da Bak X. Rus-Müslüman okulunun müdürü R. Hacıbababeyov mevcut durumu Őöyle açıklamıŐtır: *"Müdürlüęünü yaptığım okulda yaklaşık 30 ğrenci var ve bugüne kadar 25 ğrenci daha okula baŐvurdu. Bu sayının sürekli artacaęına umudumuz ve hatta inancımız var. Okulda aynı zamanda erkek öğrenciler de eęitim almaktadırlar. Fakat Müslüman hayat Őartlarına göre her sınıfı ikiye bölme durumunda kalıyoruz. Geçen sene okulda iki sınıf yerine dört, bu sene ise üç sınıf yerine altı sınıf olacaktır. Bu sebeple her ęretmen ihtiyaçtan dolayı aynı anda iki sınıfla meŐgul olmak zorundadır, ancak dięer tek tipli Őehir okullarında her sınıf için özel ęretmen bulunmaktadır. Bu durum öğrencilerin baŐarıları için engel oluŐturacaktır. Müslümanların hayat Őartlarına göre aynı okulda kız ve erkek öğrencilerin bulunmasının ne kadar uygunsuz bir hal olduęunu bile dile getirmiyorum. Bir kaç gün önce yaklaşık on yerli Müslüman okulda erkek ğrenci olmaması Őartı ile kızlarını okula almam için bana müracaat etti. Yerli Müslümanların kızlarını mevcut okullara gndermemelerinin ve ayrıca kız okulu açılması taraftarı olmalarının baŐlıca sebebi erkek öğrencilerdir"* (ADTA, fond 389, siyahı 8, iŐ 1274, s. 6-7, 18-20).

KarıŐık eęitimin dini düŐünce ve kültürel baęlarla iliŐkili doęurduęu sosyal tedirginlięin belirli bir zaman aktiflięini korumasına raęmen, özellikle 1917 dönemi sonrasında Müslüman aydınların milli eęitim faaliyetleri sayesinde toplumsal bir kabullenme gözlemlenmiŐ, ęretim kadrosu ve müfredat gibi sorunların da nispeten çözüme kavuŐturulduęu grlmŐtir.

Sonuç

Azerbaycan`ın çar Rusya`sı tarafından işgalinden sonra hükümetin müstemleke politikası gereği burada Rus okulları açılmaya başlamıştır. Fakat eğitim dilinin Rusça olması, ana dili ve İslam eğitimine öğretim programında cüzi yer verilmesi nedeniyle devlet okulları halk arasında planlanmış düzeyde rağbet görmemiştir. Müstemleke bölgelerindeki eğitim politikasına uygun olarak Rus devlet okulları geleneksel Müslüman okullarının alternatifini şeklinde organize edilse de XX. yüzyılın ilk çeyreğinde bile öğrenci sayısının burada (mektepedresede) çok daha fazla üstünlüğe sahip olduğu arşiv belgelerinde görülmüştür. Böyle bir atmosferde, özellikle XIX. yüzyılın ikinci yarısında hükümetin Müslüman kadroları dışlayıcı birtakım kararları sonucunda tepkiler oluşmuştur. İşte burada eğitim tarihimizin yeni bir fenomeni Rus-Müslüman okullarının ortaya çıkışını izlemekteyiz. Ganizade ve Mahmutbeyov`un teşebbüsü ile kurulan bu okul modeli, zikredilen aydınların aynı dönemde Tiflis muallimler seminaryasından mezun olduktan sonra şehir okullarına gönderilmeleri gerekirken, daha uç bölgelerdeki mahalle okullarına tayinlerinin çıkarılması sonucunda oluşmuştur.

İlaveten okul modelinin yapısını etkileyen temel unsur olarak ceditçiliği ileri sürmek mümkündür. Şöyle ki, bu dönemde hız kazanan ceditçi düşüncenin etkisiyle mektep-medrese sisteminde değişikliklerin, reformların yapılması, müstakil usul-i cedit okullarının açılması konusunda tartışmalar yapılmıştır. Aynı süreçte Ganizade ve Mahmutbeyov da usul-i ceditte uygun okul modeli geliştirmiştir. Okulda Rusça ile birlikte Türkçeye de geniş yer verilmesi, sırf Müslüman çocuklarını kapsamaması onun ismini belirlemiştir. Fakat daha sonraki dönemlerde bu okulda Ermeni öğrencilerin de bulunduğu dair belgeye ulaşılmıştır.

Rus-Müslüman okullarında dersler usul-i cedit metodu ile yürütülmüş, sınıf düzeni bu modele uygun oluşturulmuştur. Aynı zamanda seküler bir nitelik taşıyan Rus-Müslüman okullarında İslam eğitimine önemli yer verilmiştir. Milli dil ve dinin halkın manevi değerleri olarak kabul edilmesi suretiyle öğretim programı oluşturulmuştur. Mektep ve medreselerden molla ve müderrisler bu okullarda Türkçe ve İslam eğitiminin tedrisine davet edilmiş, ilk başta (zikredilen derslerde) usul-i kadime göre öğretim yapılmıştır. Daha sonraki süreçte öğretimin usul-i ceditte göre yürütülmesi talebiyle öğretmenlerin bir kısmı başka okullarda usul-i cediti bilen öğretmenlerden ders alarak veya onların derslerini izleyerek usul-i cedit vakıf olmuş, yeni metotla ders kitaplarının yazımı sürecine geçilmiştir.

Bu dönemde Müslüman kız çocuklarının da eğitiminin nazar-ı dikkate alındığı, özellikle XX. yüzyılın ilk çeyreğinden çeşitli bölgelerde kız okullarının ortaya çıktığı arşiv belgelerinden izlenmiştir. Bu belgelere göre karışık eğitim veren okullar da faaliyette bulunmuştur. Fakat zikredilen okullarda kızlarını okutmak istemeyen ebeveynlerin şikayetleri ve paralel olarak yeni müstakil okulların açılmasına yönelik talepleri ile karşılaşmıştır. Bahsedilen taleplerin çokluğu nedeniyle çocukların okula kayıt yaptıramaması durumunu, bu dönemde halkın Rus-Müslüman okullarına karşı ilgisinin, desteğinin ve en önemlisi güveninin bir göstergesi olarak ifade edilebilir.

KAYNAKÇA

1. Yuzeyev, “Tatarskiy Prosvetitel K. Nasırı Ob Otkritii Svetskoy Şkolı i Organov Peçati”, Kazanskiy Pedagogičeskiy Jurnal, 2015, sa. 1 (108), ss. 154-157.
2. ADTA, Fond 291, Siyahı 2, İş 4803.
3. ADTA, Fond 311, Siyahı 1, İş 227.
4. ADTA, Fond 311, Siyahı 1, İş 251.
5. ADTA, Fond 311, Siyahı 1, İş 55.
6. ADTA, Fond 311, Siyahı 1, İş 60.
7. ADTA, Fond 311, Siyahı 1, İş 61.
8. ADTA, Fond 311, Siyahı 1, İş 69.
9. ADTA, Fond 311, Siyahı 1, İş 73.
10. ADTA, Fond 311, Siyahı 1, İş 90.
11. ADTA, Fond 311, Siyahı 1, İş 95.
12. ADTA, Fond 389, Siyahı 6, İş 324.
13. ADTA, Fond 389, Siyahı 6, İş 346.
14. ADTA, Fond 389, Siyahı 6, İş 354.
15. ADTA, Fond 389, Siyahı 6, İş 369.
16. ADTA, Fond 389, Siyahı 6, İş 586.
17. ADTA, Fond 389, Siyahı 8, İş 1201.
18. ADTA, Fond 389, Siyahı 8, İş 1274.
19. ADTA, Fond 399, Siyahı 1, İş 24.
20. ADTA, Fond 399, Siyahı 1, İş 26.
21. ADTA, Fond 399, Siyahı 1, İş 29.
22. ADTA, Fond 399, Siyahı 1, İş 30.
23. ADTA, Fond 399, Siyahı 1, İş 32.
24. ADTA, Fond 399, Siyahı 1, İş 5.
25. ADTA, Fond 399, Siyahı 1, İş 6.
26. ADTA, Fond 399, Siyahı 1, İş 7.

27. ADTA, Fond 399, Siyahı 1, İş 8.
28. ADTA, Fond 845, Siyahı 1, İş 19.
29. ADTA, Fond 845, Siyahı 1, İş 66.
30. Ağamemmed Abdullayev, Azərbaycan Dilinin Tədrişi Tarihindən, Bakü: Maarif Neşriyatı, 1966.
31. Aynure Aliyeva, “Azərbaycan`da Müasir Məktəp Hərəkatının Banisi: Sultan Məcid Gənizadə”, Azad Azərbaycan, 3 Kasım, 2017.
32. Azize Alekberova, “Reşit Bey Efəndiyev`in Elmi və Edebi Faaliyyəti”, Elmi Eserler, Bakü, 2016, Sa. 2 (3), ss. 57-61.
33. Ekinçi 1875-1877, Bakü: Avrasiya Press, 2005 (Taze Haberler, 4 Ocak, 1877, sayı 1).
34. Göyerçin Abidkızı, “Sultan Məcid Gənizadə”, Adalet, 12 Ekim, 2016.
35. İrina Danilova, “Evolyutsiya Tatarskogo Natsionalnogo Obrazovaniya: İstoriko-Pedagogiçeskiy Aspekt”, İstoriiçeskie, Filosofskie, Politiçeskie i Yuridiçeskie Nauki, Kulturologiya i İskusstvovedenie. Voprosı, Teorii i Praktiki, İzd. Gramota, 2015, sa. 12 (62), III. bölüm, ss. 59-62.
36. Sadreddin Bediyev, “Görkemli Pedagog-Reşit Bey Efəndiyev”, Humanitar Elmlerin Ögretilmesinin Aktual Problemleri, 2014, sa. 4, ss. 1-7.
37. Sultan Məcid Gənizadə, Seçilmiş Eserleri, Bakü: “Avrasiya Press”, 2006.
38. Yakub Mahmudov (Ed.). Azərbaycan Halk Cumhuriyyəti Ansiklopedisi İki Ciltte, Bakü: Lider Neşriyat, 2005.
39. Z. Abdiraşidov, “Türkiston`da Yangi Usul Maktablari”, Uzbek Tili ve Adabiyoti, Toşkent: Fan Neşriyoti, 2005, sa. 5, ss. 65-70.

д-р филос. по теол. Ирада Тагиева

«РУССКО-МУСУЛЬМАНСКИЕ» ШКОЛЫ В ИСТОРИИ ОБРАЗОВАНИЯ АЗЕРБАЙДЖАНА

РЕЗЮМЕ

В исследовании, в котором говорится о русско-мусульманских школах, сыгравших важную роль в истории национального образования Азербайджана, была исследована образовательная деятельность школы на основе архивных документов. В этих школах, открытых Гəнизadə и Махмудбековым со статусом частной школы, большое внимание уделялось

родному языку и Исламскому образованию. Спустя около 4-х лет эти школы получили государственную поддержку и в скором времени они распространились в регионах. Для решения проблемы специализированных кадров в школах были организованы педагогические курсы, вечерние курсы для взрослых без образования. В начале XX века появились требования об образовании мусульманских девочек, начали открываться школы по этой модели. Согласно архивным документам, несмотря на рост числа учащихся, возникали некоторые проблемы по причине смешанного образования и нехватки кадров.

***Ключевые слова:** Азербайджан, архив, русско-мусульманская школа, русско-татарская школа, Ганизаде, Махмудбеков, образование, образование мусульманских девочек, усули-джадид.*

Ph.D Irada Taghiyeva

RUSSIAN-MUSLIM” SCHOOLS IN THE HISTORY OF EDUCATION IN AZERBAIJAN

ABSTRACT

In this study, that focuses on Russian-Muslim schools which have an important place in the history of Azerbaijani national education, the educational activities of the school were examined on the basis of archival documents. In these schools opened by Ganizade and Mahmudbeyov in the status of a private school, emphasis was given to mother tongue and Islamic education. Approximately four years later, these schools received state support and quickly became widespread in the towns. In order to solve the problem of specialized staff, pedagogy courses and evening courses for adults who are not able to receive education are organized. At the beginning of the 20th century, the demand for Muslim girls to receive education increased and schools were opened in this model. Although an increase in the number of students was observed according to archival documents, there were some problems due to mixed education and lack of staff.

***Keywords:** Azerbaijan, archive, Russian-Muslim school, Russian-Tatar school, Ganizadeh, Mahmudbeyov, education, Muslim girls education, usulijadid*

MÜQƏDDƏS CƏRCİC ZİYARƏTGAHI MULTİKULTURALİZMİN NÜMUNƏSİ KİMİ

*t.f.d. Namiq Məmmədov,
AMEA Z.M.Bünyadov adına
Şərqşünaslıq İnstitutunun böyük elmi işçisi
neom555@rambler.ru*

XÜLASƏ

Məqalədə müqəddəs Cərcic ziyarətgahı multikulturalizm nümunəsi kimi tədqiq edilmişdir. Burada multikulturalizm haqqında ümumi məlumat verilərək, Azərbaycanda bunun təcəssümü, müqəddəs Cərcicin həyatı və fəaliyyəti, dəfn edildiyi yer, onun haqqında rəvayətlər barədə məlumat verilərək, Azərbaycan Respublikasının Beyləqan rayonunda yerləşən ziyarətgahının multikulturalizmin təbliği baxımından əhəmiyyəti vurğulanmışdır. Həmçinin qeyd edilmişdir ki, bu abidənin multikulturalizm baxımından tədqiqi və təbliği həm indiki dövr, həm də gələcək nəsillər üçün örnək ola və müasir dünyamızda sülhün, əmin-amanlığın, tolerantlığın və nəhayət, insanpərvərliyin aşılmasında böyük əhəmiyyət kəsb edə bilər.

Açar sözlər: multikulturalizm, müqəddəs, Cərcic, tolerantlıq, ziyarətgah, Beyləqan.

Giriş

Multikulturalizm ingilis dilindən hərfi tərcümədə çoxmədəniyyətlilik (multi – çox, culture – mədəniyyət) anlamına gəlir. Çoxmədəniyyətlilik dedikdə, ilk növbədə, etnik, irqi, dini-mədəni müxtəlifliklər və dəyərlər nəzərdə tutulur. Multikulturalizm eyni bir ölkədə yaşayan müxtəlif xalqların nümayəndələrinin mədəniyyət hüquqları tanıyan humanist dünyagörüşü olan siyasətdir. Multikulturalizmin əsasını tolerantlıq, qanunlara, bir-birinin azadlığına hörmət hissi təşkil edir. O, ayrıca götürülmüş ölkədə və bütövlükdə dünyada müxtəlif millətlərə və məzhəblərə məxsus insanların mədəni müxtəlifliklərinin qorunması, inkişafı və harmonizasiyasına, azsaylı xalqların, dövlətlərin milli mədəniyyətə inteqrasiyasına yönəlmişdir. Humanist və demokratik nəzəriyyə, yaxud ideologiya olaraq multikulturalizm tolerantlığın təcəssümüdür ki, onsuz hu-

manizm, yüksək fərd və beynəlxalq münasibətlər mədəniyyəti, insanlar arasında qarşılıqlı anlaşma, qarşılıqlı zənginləşmə, dostluq və əməkdaşlıq mümkün deyil. Bu səbəbdən, multikulturalizmin və onun ən bariz nümunəsi kimi, Azərbaycanadakı müqəddəs Cərcic ziyarətgahının öyrənilməsi və təbliği böyük əhəmiyyət kəsb etməkdədir. Bu ziyarətgah elə bir nümunədir ki, demək olar, bütün monotheist dinlərin ortaq ideyalarının təəcəssümü kimi çıxış etməkdədir və bu da multikultural dəyərlərin təbliği baxımından çox vacibdir.

1. Multikulturalizm anlayışı

Multikulturalizm anlayışının istifadəsini 4 qrupda cəmləşdirmək olar [4, s. 15]: 1. Multikulturalizm əhalinin müxtəlifliyi barədə demoqrafik faktların təsviridir (deskriptiv yanaşma). 2. Multikulturalizm ədalətin və bərabərliyin siyasi fəlsəfəsidir. 3. Mutlikulturalizm etnik, mədəni, irqi və dini müxtəlifliyin tanınmasına və idarə edilməsinə istiqamətlənmiş siyasətdir. 4. Multikulturalizm müxtəlifliyin ictimai diskursa qəbul edilməsi, ictimai fikirdə tanınması və dəyər verilməsidir.

Multikultural dəyərlər qədim tarixi köklərə malik olsa da, elmi ədəbiyyatda verilən məlumatlara görə, bu anlayışın özü çox da qədim tarixə malik deyil. Multikulturalizm anlayışı 1960-cı illərin sonunda Kanadada meydana gəlib. Termin kimi o, 1970-ci illərdə ədəbiyyatda əks olunub və Qərbdə inkişaf edib yayılmağa başlanmışdır.

Multikulturalizmdən imtina etmək yaxşı heç nə vəd etmir, çünki bu, təəsüf ki, bütün dünyada getdikcə artan anlaşılmazlığa, fobiya, qarşıqoyma və qarşıdurmaya, milli və dini münaqişələrə aparıb çıxaran yoldur. Humanist və demokratik nəzəriyyə olaraq multikulturalizm insanlar arasında qarşılıqlı anlaşma, dostluq, əməkdaşlıq yaradır.

2. Azərbaycanda multikulturalizm

Azərbaycanda da multikultural dəyərlər dərin tarixi köklərə malikdir. Təsədüfi deyildir ki, tarixin heç bir dövründə Azərbaycanda bu dəyərlərdən imtina edilməsi müşahidə olunmamışdır və bu gün də həmin siyasət uğurla davam və inkişaf etdirilməkdədir. Xalqımız əsrlər boyu başqa dinlərə və mədəniyyətlərə hörmətlə yanaşmışdır. Bu səbəbdən, Azərbaycan dünyada multikulturalizm mərkəzinə çevrilmişdir. Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin 15 may 2014-cü il tarixli Fərmanı ilə Bakı Beynəlxalq Multikulturalizm Mərkəzi yaradılmışdır. Bu sahədə aparılan işlərin uğurlu nəticəsidir ki, Prezident İlham Əliyev 2016-cı ili “Multikulturalizm ili” elan etmişdir.

3. Müqəddəs Cərcic (Georgi) kimdir?

Müqəddəs Cərcic mənbələrdə Yorgi, Georgi (Georgios, ərəbcə Cərcic) adlandırılır. O, Həzrət İsadən sonra, Həzrət Məhəmməd peyğəmbərdən əvvəl yaşamışdır. B.e.-nin 280-ci ilində Lodda (Fələstində) anadan olub, 23 aprel (yulian təqviminə görə) 303-cü ildə vəfat etmişdir. Ən böyük şəhid hesab edilən Müqəddəs Georg (Cərcic) kilsə təqvimində 23 apreldə anılmaqdadır. İngilislər onu vətənlərinin mənəvi qoruyucusu kimi qəbul edirlər [6, s. 26]. Bəzi mənbələrə görə, Fələstinin Rəmlə qəsəbəsində dünyaya gəlmişdir [2]. Mənbələrdəki məlumatlara əsasən, müqəddəslərdən hesab edilir, bəzən Peyğəmbər olması ideyası irəli sürülür. Bununla belə, həm Xristianlıq, həm də İslam dininə görə müqəddəslərdən hesab olunur. Katolik, anqlikan, protestant və pravoslav kilsələri, habelə müsəlmanlar ona inanırlar.

4. Dəfn olduğu yer

Müqəddəs Cərcicın dəfn olduğu yer haqqında konkret fikir yoxdur. Hesab olunur ki, qəbri İsraildəki Lodda, Yorgi kilsəsindədir. Bundan əlavə, Mosul ətrafında (Nineviyada) dəfn olduğu da qeyd edilir. Bununla əlaqədar məşhur türk səyyahı Övliya Çələbi qeyd edir ki, 40 dəfə ölüb-dirilən və külü göyə sovrulan Cərcic Mosulda dəfn olunmuşdur [3, s. 165]. Əli ibn Əbubəkr əl-Hərəvinin verdiyi məlumata əsasən, XII əsrdə də Cərcicın dəfn olduğu bir yer kimi qəbul edilmişdir. Əslində, buranın Kəldani kilsəsi olduğu sübuta yetirilmişdir [6, s. 26].

Bunlarla yanaşı, Azərbaycan Respublikasının Beyləqan rayonu ərazisində qəbri vardır və hazırda ziyarətgah hesab edilir. Bu ziyarətgah Beyləqan rayonunda, mərkəzdən 3-4 km şimal-şərqdə, Şəfəq qəsəbəsi ərazisində yerləşir. "Cərcis Peyğəmbər" ziyarətgahına Azərbaycanın bölgələri ilə yanaşı, başqa ölkələrdən də çoxsaylı gələnlər olur. Ziyarətgah həmin qəbiristanlığın içərisində yerləşir. Daha doğrusu, qəbiristanlıq sonradan onun ətrafında salınıb. Ziyarətgahın XVII-XVIII əsrlərdə tikildiyi bildirilir. Cərcis peyğəmbərin Beyləqana necə gəlib-çıxması məsələsi də xeyli maraq doğurur. Rəvayət olunur ki, Peyğəmbər Suriyadan təkallahlılığı təbliğ edə-edə gəlib Mil torpağına çıxır. O, Beyləqanda 15-20 ilə yaxın ömür sürür. İndiki Beyləqan şəhəri zamanəsinin böyük və ticarət baxımından əlverişli şəhərlərindən biri olub. O zamanlar bu ərazidə yaşayan əhali atəşpərəstliyə sitayiş edirmiş. Peyğəmbər (ə) insanları tək olan Allaha itaət etməyə çağırdığı üçün buradakı atəşpərəst kahinlərin qəzəbinə tuş gəlir, onu təqib edirlər. Qovula-qovula indiki ziyarətgah yerinə gəlib çıxır. Peyğəmbərə atılan oxlardan və zərbələrdən ona xətər dəymir, o, bir quyuya düşür. Atəşpərəstlər onun üstünü torpaqlayırlar. Beləcə, bu ziyarətgahın yerində

müqəddəs bir təpə yaranır [1]. Müxtəlif dövrlərdə ziyarətgahın üzərində fərqli formalarda günbəzlər tikilib. Baxımsızlıq, müharibə və zəlzələlər zamanı o günbəzlər dağılıb. 1899-1905-ci illərdə Aşığı kəndindən Hacı Qurban Hacı Nəbi oğlu bu işi öz öhdəsinə götürüb. O, bunun üçün memar Həsən Təbrizini buraya dəvət edib. Tikinti işləri başlayanda Hacı Qurban namaz üstündə dünyasını dəyişib və bu işləri oğlu Hacıqulu davam etdirib. Usta Həsən Təbrizi məscidi 1905-ci ildə başa çatdırıb: "O, məscidin içərisində işləyərkən günbəzin ortasından zəncir asır. Usta zənciri asıb Təbrizə gedir. Beyləqan əhalisi də tərəkmə olduğu üçün yaylaqdan gəlirmiş. Baxırlar ki, hələ memar gəlməyib, qapını açırlar, Peyğəmbərin qəbri üzərində zəncir asıldığını görürlər. Usta Həsən burada böyük qüllə tikəcəkdə. Memar dünyasını dəyişdiyindən, bu qüllələr də yarımçıq qalır. Beləcə, zəncir də oradan müəmmalı şəkildə asılı qalmış olur. Kimi deyir, zəncir lampa asmaq, kimisi də deyir ki, papaq atmaq üçündür. Bu haqda zamanla müxtəlif fərziyyələr deyilib. Sonradan belə bir nəticəyə gəlirlər ki, bu zəncir niyyət üçündür. Zəncir hazırda xalq arasında inanc mənbəyi kimi fəaliyyət göstərir. Bu, xalq inancıdır. Amma usta Həsənin onu əslində nə məqsədlə asdığı hələ də bizə məlum deyil. Bu zəncirin İslamla da heç bir bağlılığı yoxdur. Sadəcə, Peyğəmbər ocağı olduğundan, xalq ondan inanc yeri kimi istifadə edir" [1]. Bundan əlavə, ziyarətgahın ərazisində yerli sakinlər tərəfindən 2008-2010-cu illərdə məscid inşa olunub. Məscid ikiminarəlidir. Buranın daxili interyeri dekorativ naxışlarla bəzədilib. İnsanların məscidə rahat gediş-gəlişini təmin etmək üçün oraya asfalt yol da çəkilib. Məsciddə eyni vaxtda 100 nəfər ibadət edə bilər [1].

5. Müqəddəs Cərcic haqqında rəvayətlər

Rəvayətlərə görə, müqəddəs Cərcic Roma ordusunun əsgəri olub. Valideynləri yunanmənşəli xristian olub. Atası Geronti də Roma ordusunda qulluq edib və Kappadokiyalı olub. Anası Polikorniya Fələstinin Lod şəhərində yaşayan xristian idi. Roma imperatoru Diokletian dövründə müqəddəs Cərcic Roma ordusunda xidmət edib. Xristian dinindən dönməsi istənilmiş, lakin bunu etməmişdir. Buna görə də Diokletian tərəfindən öldürülməsi əmr edilmişdir. Diokletian bir çox mənbələrdə Dadianus kimi qeyd edilir. Abba Teodotus tərəfindən yazılmış və 431-ci ilə aid olan mənbədə Dadianus farsların hökmdarı kimi qeyd edilmişdir [7, s.3].

Başqa rəvayətə görə, Cərcic ticarətlə məşğul olmaqla qazancını sədəqə şəklində ehtiyacı olanlara paylamış, idarəediciləri xalqa zülm etməməyə çağırmışdır [5, s. 944]. Bir gün Mosulətrafi ərazilərə getməyi qərara alır. Həmin vaxt burada Dazanə (Dadiyan) adlı bütprəst, zülmkar bir hökmdar hakimiyyətdə idi

və o, bütün Suriya ərazisini də ələ keçirmişdi. Cərcis insanları bütlərdən döndərmək və təkallahlılığa çağırmağa başladı. Bunun üçün Cərcis hökmdarı haqq olan dinə dəvət etmək və əhaliyə zülm etməməyə çağırmaq üçün hədiyyələr alaraq, onun hüzuruna gedir. Əhalinin çox hissəsi təkallahlılığı qəbul etməyə başladı, hətta hökmdarın həyat yoldaşı da inama gəldi. Hökmdar öz yolundan dönmədi. Kral böyük bir tonqal yandırtmaqla xalqı ətrafına toplayır və onları hazırladığı Əflun adlı bütə sitayiş etməyə çağırır, bu istəyini yerinə yetirməyənləri oda atdırırdı. Həmin vaxtda da Cərcic gələrək, əvvəlcə bütün malını möminlərə paylayır. Sonra isə hökmdarın hüzuruna gedərək, onu zülmədən əl çəkməyə və haqq olan dinə, tək Allaha inam etməyə çağırır. Zülmədən əl çəkməyən kral isə əksinə, onu da bütperəst olmağa dəvət edir, əks halda, işgəncələrə məruz qoyacağını bildirir. Cərcic isə öz yolundan dönmür və işgəncələri qəbul edir. Mənbələrin məlumatına görə, Cərcic dəhşətli işgəncələrə (odda yandırılmaq, zindanda saxlanılmaq, bədəninin ətinin dəmir daraqla doğranılması və s.) səbirlə dözmüş və Allah hər dəfə onu xilas etmişdir. Dörd dəfə şəhid edilir və hər dəfə yenidən dirilərək, haqq dininin təbliği ilə məşğul olmuş, yüksək mərtəbələrə nail olacağı vəhyini almış və buna çox sevinmişdir. Hiddətlənən kral Cərciclə birlikdə bütün möminləri (34 min nəfər) də şəhid etdirir. Bundan sonra isə Allah həmin şəhəri və oradakı bütün bütperəstləri məhv edir [5, s. 963].

Nəticə

Müqəddəs Cərcic ziyarətgahı Xristianlığın müxtəlif məzhəbləri və müsəlmanların müqəddəs hesab etdiyi və ziyarət edərək dualar oxuduğu, ibadət etdiyi, qurbanlar kəsdiyi ziyarətgahlardandır. Məhz bu xüsusiyyətləri nəzərə alsaq, bunun müasir dünyada böyük əhəmiyyət kəsb edən multikulturalizmin təbliği baxımından nə qədər böyük əhəmiyyət kəsb etdiyi bir daha aydın olar. Azərbaycanın Beyləqan rayonu ərazisində Cərcic peyğəmbər ziyarətgahı kimi tanınan abidəni hər il yüzlərlə insan ziyarət edir və qurbanlar kəsirlər. Ziyarətgahın dini işlərini həyata keçirənlərin müsəlman din xadimləri olduğunu nəzərə alsaq, söylədiklərimiz bir daha öz təsdiqini tapmış olar. Yekun olaraq fikrim ondan ibarətdir ki, bu kimi abidələrin multikulturalizm baxımından tədqiqi və təbliği həm indiki dövr, həm də gələcək nəsillər üçün örnək ola və müasir dünyamızda sülhün, əmin-amanlığın, tolerantlığın və nəhayət, insanpərvərliyin açılanmasında böyük əhəmiyyət kəsb edə bilər.

ƏDƏBİYYAT

1. Cərcic peyğəmbər ziyarətgahı // <https://news.milli.az/society/301281.html> [08.05.2019]
2. Etiket 'Cercis Peygamber Kim'dir?'// <http://www.sanalalemci.com/tag/cercis-peygamber-kim-dir>
3. Evliya Çelebi. Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi: Konya - Kayseri - Antakya - Şam - Urfa Maraş - Sivas - Gazze - Sofya – Edirne. 3. Cilt 1. Kitap. Hazırlayanlar: Seyit Ali Kahraman- Yücel Daglı. İstanbul, 2006, 439 s.
4. Məmmədli N. Multikulturalizm. Panaseya yoxsa alternativ. Bakı, 2016, 189 s.
5. Taberi. Milletler ve hükümdarlar tarihi - I. Çeviren Zakir Kadiri Ugan, Ahmet Temir, İstanbul, 1991, 461 s.
6. TDV İslam Ansiklopedisi. 8. Cilt. 559 s.
7. The Passion of St. George. Translated by E. A. W Budge Written by Abba Theodotus, Bishop of Ancyra in Glatia in 431 AD // <https://www.saintgeorgeflint.org/files/Information/Life-of-St.-George-Theodotus-of-Ancyra.pdf> (31 pages) [08.05.2019]

д-р филос. по ист. Намик Мамедов

СВЯТЫНЯ СВ. ГЕОРГИЯ КАК ПРИМЕР МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА

РЕЗЮМЕ

В статье святыня св. Георгия была исследована как пример мультикультурализма. Здесь дается краткий обзор мультикультурализма в Азербайджане и значения святилища, расположенного в Бейлаганском районе Азербайджана, для продвижения мультикультурализма, а также информация о его воплощении, его жизни и деятельности, месте, где он был похоронен, и легенды о нём. Было также отмечено, что исследования и пропаганда этого памятника с точки зрения мультикультурализма могут служить примером как для нынешнего, так и для будущих поколений, и могут иметь большое значение для содействия миру, спокойствию, терпимости и, в конечном итоге, человечеству в нашем современном мире.

Ключевые слова: мультикультурализм, святой, Георгий, толерантность, святыня, Бейлаган.

**ST. GEORGE'S SANCTUARY AS AN EXAMPLE
OF MULTICULTURALISM**

ABSTRACT

The article investigates the St. George Sanctuary as an example of multiculturalism. It provides a deeper insight into multiculturalism in Azerbaijan and the significance of the sanctuary located in the Beylagan district of Azerbaijan in the promotion of multiculturalism, realization of multiculturalism in Azerbaijan, St. George's life and activities, the place where he was buried and legends about him. It was also noted that the research and promotion of this monument in terms of multiculturalism can be an example for both the present and the future generations, and can be of great importance in promoting peace, tranquility, tolerance and ultimately humanity in our modern world.

Keywords: *multiculturalism, St. George, tolerance, shrine, Beylagan*

TƏSƏVVÜF TARİXİMİZDƏ TOLERANTLIQ VƏ MULTİKULTURAL DƏYƏRLƏR

*t.f.d. Əli Fərhadov,
Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyi
ali_farhadov@yahoo.com*

XÜLASƏ

Azərbaycan tarixi zəngin multikultural ideyaları və İslam birliyi ilə fərqlənir. Azərbaycanın sufi mütəfəkkirləri öz dözümlülüklərinə görə müxtəlif dinlərin və mədəniyyətlərin nümayəndələri arasında və fəlsəfi məktəblər arasında xüsusi yer tutur. İndiki dövrdə Azərbaycan sufilərinin fikirləri multikulturalizm, tolerantlıq və İslam birliyi nöqtəyi-nəzərindən araşdırıla bilər. Belə sufilər arasında Nizami, Nəsimi, Xətai, Füzuli, Seyid Yəhya Bakuvi, Nigari və başqalarını nümunə verə bilərik. Sufi mütəfəkkirlərinin fikirlərinin diqqətlə öyrənilməsi dini radikalizmə qarşı mübarizədə böyük rol oynaya bilər və multikulturalizm və tolerantlıq ideyalarını təbliğ edə bilər.

Açar sözlər: təsəvvüf, Azərbaycan, multikulturalizm, İslam həmrəyliyi.

Giriş

Azərbaycan tarixi multikulturalizm və İslam həmrəyliyi dəyərlərinin zənginliyi ilə nəzərə çarpır. O cümlədən xalqımızın mütəfəkkirləri, ədib və sufiləri də fərqli din, məzhəb və mədəniyyətlərə özlərinin tolerant münasibətilə dövrün ictimai-fəlsəfi məktəbləri içində özünəməxsus yer tutur. Dini radikalizmlə mübarizədə və multikulturalizmin, İslam həmrəyliyinin təbliğində Azərbaycan mütəfəkkirlərinin əsərləri böyük əhəmiyyətə malikdir. Bu istiqamətdə Orta əsrlər Azərbaycan ədiblərinin, sufilərinin əsərlərinin tədqiqi günümüzün multikulturalizm, tolerantlıq, İslam həmrəyliyi ideyaları baxımından xüsusi əhəmiyyət daşıyır. Belə sufi mütəfəkkirlərə nümunə olaraq, orta əsrlərdə yaşayıb fəaliyyət göstərmiş Nizamini, Nəsimini, Xətaini, Füzulini, Seyid Yəhya Bakuvini, XIX-XX əsrlərdə fəaliyyət göstərmiş Seyid Nigarini, Seyid Əzim Şirvanini, Mirməhəmmədkərim əl-Bakuvini və başqalarını göstərə bilərik.

Orta əsrlərdə azərbaycanlı sufi mütəfəkkirlərində tolerantlıq və multikultural dəyərlərin əksi

Azərbaycan ədəbiyyatının şah əsərlərindən olan Nizami Gəncəvinin “Leyli və Məcnun” və “Xosrov və Şirin” poemaları sufizm baxımından da önəmlidir. Nizami bütün yaradıcılığında, xüsusilə “Leyli və Məcnun” poemasında ilahi eşqi tərənnüm edir. M.Ə.Rəsulzadə əsərdə təcəssüm olunmuş eşq konsepsiyasını birbaşa sufizmlə əlaqələndirmişdir. O yazır ki, Nizaminin təsvir etdiyi Məcnun – Allahda fəna, yəni yox olmuş fədakar möminin, məşuq Leyli isə Allahın və ya idealın timsalıdır. Məsələn, bir kağıza Leyli ilə Məcnun rəsmlərinin bərabər cızıldığını görəncə, Məcnun həmin an Leylini silir. Səbəbini soruşurlar. “Biz iki deyilik, birik”, – deyir. O halda nədən özünü deyil, onu silirsən?.. Çünki “O ruhdur, mən qəlb, ruh qəlbə örtülü olur”, – deyir. Nizamiyə görə, Leyli və Məcnun iki vücud deyil, iki qəlbə bir candır. Eyni ilahi eşqi “Xosrov və Şirin”də Fərhadın Şirinə olan məhəbbətində də görürük (1, s.179).

Orta əsrlərin dini radikalizminə qarşı insan və vicdan azadlığını, insanın ilahiliyini təbliğ edən və “Həllac Mənsur kimi asılısam da, yolumdan dönmə-rəm”, – deyən Nəsimi öz əsərlərində şəriətin dar həddlərini qıraraq kamil insanda ilahi təzahürünü görür. O, öz müəllimi Fəzlullah haqqında söylədiyi şeirində hürufiliyin kamil insana baxışını belə izah edir:

Həm rəəytü-rəbbi dedi leylətül-meracda,
Sənsən, ol fisurətin-əhsən ki, verdi həq liqa.

Yəni, ey Fəzl, Məhəmməd Merac gecəsi Tanrını gözəl bir gənc surətində görməsini demişdir. Allahın təcəssüm etdiyi o gənc surət sən idin (3, s.351)!

Nəsimi öz əsərlərində bir xristian qızına görə Xristianlığı qəbul edən Şeyx Sənanı nümunə göstərir və özü də onun kimi bu yolda olduğunu bildirir, bütün dinlərin vəhdətini elan edir: “Qorxuram mən dərvişə sən deyəsən din tərkin et, Necə ki, bağladı zünnar Şeyx Sənan, erməni” (4, s. 65).

Dahi Füzuli isə sufi fəlsəfəsinin əsası olan kamil insanın səcdəgah olması prinsipindən hərəkətlə o mərtəbədə olan kamilin gözündə iman və küfrün eyni dərəcədə olduğunu, kamil insanın dinlərüstü olduğunu ortaya qoyur: “Səcdədir hər qanda bir büt görsəm, ayinim mənim, Xah mömin, xah kafir tut, budur dinim mənim” (5, s.30).

Qeyd edək ki, Füzulinin sufizm və hürufilik görüşlərini tədqiq edən şərqşünas Y.Bertels yazırdı ki, Füzuli poeziyası, xüsusilə onun ərəbcə şeirləri hürufi poeziyasının təsiri altında yazılmış və hürufiliyə bağlılığı olan oxucular üçün nəzərdə tutulmuşdur (6, s.123).

Öz müasirləri tərəfindən Piri-türk adlanan Ərdəbil şeyxi Şeyx Səfiəddin isə övliyaların Haqqın təzahürü olduğunu belə nümunə çəkir: “Və bu övliyaların könlü daha Kəbədir və zahir Kəbəyə “Kəbeyi-Xəlili” derlər və bu

könül Kə'bəsinə "Kəbəyi-Cəlili" derlər. "Beytullah da ikidir. Yəni Kəbə ikidir yer üzündə. Biri beytullahdır kim, xələyiq onu fərz olduqca təvaf edərlər və biri daha könül Kəbəsidir. Necə kim, Mövlana Cəlaləddin həzrəti buyurmuşdur:

Ey Həccə gedən tayfa, hardasınız, hardasınız?

Məşuq buradadır, gəlin, gəlin!" (7, s. 48).

Böyük Xətai də müqəddəs dini kitabların kamil insanı vəsf etdiyini belə bildirirdi:

Bu vəchin təfsiri Tövrətü İncil,

Edərlər anu fərqa əhli təvil" (8, s.180).

Sufizmin multikultural insan baxışını və dini radikalizmə qarşı mübarizəni biz XV əsr sufi şair mütəfəkkiri Seyid Yəhya Bakuvidə də görürük. S.Y. Bakuvi "Qisseyi-Mənsur" əsərində məşhur sufi şeyxi Həllac Mənsurun dar ağacında ikən bir məcnun ilə olan müsahibəsini mənzum məsnəvi tərzində qələmə almış (9), məzhəblər və təriqətlərustü islam qardaşlığını, Əhli-Beyt sevgisini əsərlərində təbliğ etmişdir (10, s.147-159).

XIX-XX əsrlərdə azərbaycanlı sufi mütəfəkkirlərində tolerantlıq və multikultural dəyərlərin əksi

Orta əsrlərin təsəvvüfi dəyərləri XIX-XX əsrin əvvəllərində yaşayıb-yaratmış azərbaycanlı sufi mütəfəkkirlərin əsərlərində də görünür. Bunlara nümunə olaraq, sufi şair Seyid Həmzə Nigarini, əsərlərində sufizm dəyərlərini əks etdirən Zərrintac Tahirə xanımı və Seyid Əzim Şirvanini yazdığı ilk Quran təfsiri olan "Kəşfül-həqayiq" əsərində sufi yozumlara geniş yer verən Bakı qazısı Mirməhəmmədkərim əl-Bakuvinə göstərə bilərik.

Seyid Həmzə Nigari "Nigarnamə" əsərində M.Həllacın "Ənəlhəq" fikrini müdafiə etmiş, onun faciəvi ölümünü təsvir etmişdir (11, s.27). Onun da əsərlərində islam həmrəyliyi ideyaları açıq şəkildə tərənnüm edilir.

"Biz vəhdətiyiz məzhəbimiz rahi-Xudadır" (12, s.183), "Talibə güşeyi-vəhdət kimi məktəb olmaz" deyən Nigari məzhəb ixtilaflarının tərkini tövsiyə edir, "biz vəhdət yolunun yolçusuyuq, eşq aləmində tək bir məzhəb vardır, iki məzhəblilik bizə yaraşmaz" deyirdi (12, s.193; 13, s.249-250). Şairə görə ilahi eşqdə məzhəb ola bilməz. Bütün sevgilər Allaha aid olduğu kimi bütün təriqətlər, məzhəblər də Allaha gedən müxtəlif yollardır.

Onun həqiqi müsəlman anlayışını bu ifadəsi daha gözəl ifadə edir: "Əzəl yazıçısı (Allah – Ə.F.) aşıqların başı üzrə "mətləb, məqsəd, məram nigarın didarıdır (Allahın özüdür – Ə.F.), cənnət degildir", – deyə yazmışdır" (14, s.285).

XIX əsrin Cənubi Azərbaycan şairi Zərrintac Tahirə xanım da "Sildim həm kafirliyi, həm müsəlmanlığı; Kəbəylə kilsədə fərq yoxdur mənə!" – (15) deyərək öz təsəvvüfi şeirləri ilə dinlərustü tolerantlıq və multikulturalizmin

ədəbi incilərini yaratmışdır. Deyə bilərik ki, onun ədəbi-fəlsəfi yaradıcılığı XIX əsr Azərbaycan bədi fəlsəfəsinin təməl sütunlarından biridir.

Nəcəfdə ali dini təhsil alan şair S.Ə.Şirvani də Haqqa qovuşmada Kəbə və kilsənin öz yolu olduğunu –

Kimisi Kəbədə həqqi, kimi deyir (kilsə) içrə görər,

Hərə bir növü gəzər, axtarar ol Sübhani (16) –

deyərək qeyd edir, sufizm və hürufiliyin kamil insanı Beytullah – Allah evi ilə bərabər sayması prinsipindən çıxış edərək belə yazırdı:

Həcər ol xal, üzün Kəbə, qara örtüğü zülfün

Qoyub səni, niyə hüccaclər Hicazə gedərlər (17, s.77);

Həqiqi Kəbəsi sənə Həqqin, nə səngü gil, ey gül, (palçıq və daş)

Qoyub həqiqəti-ələm, ruhi-məcəzə gedərlər (17, s.78).

Orta əsrlərdə bir çox sufi mütəfəkkirlərin nadan din xadimləri tərəfindən təqibə, təzyiqlərə məruz qalması kimi mənfi situasiyalara XIX-XX əsrin əvvəlləri bir çox Azərbaycan ziyalısı öz etirazını bildirmişdir. Bu baxımdan, 1904-1918-ci illərdə Bakı quberniyasının qazısı olmuş Mir Məhəmməd Kərim əl-Bakuvinin yaradıcılığı xüsusi əhəmiyyət daşıyır. Əl-Bakuvinin 1904-1906-cı illərdə nəşr olunmuş “Kəşfül-həqayiq” adlı ilk Quran təfsiri Azərbaycan sufizminin multikultural ideyalarını tədqiq istiqamətində mühüm qaynaqdır. Onun bu əsərində dövrün şəriət xadimləri tərəfindən küfrlə ittiham edilən Həllac Mənsur, Nəsimi kimi “ənəl-həqq” deyən sufilər müdafiə olunur və onları qətl edənlər günahlandırılırdı. *Əl-Bakivi Quranın “Taha” surəsinin 14-15-ci ayələrinə əsaslanaraq bu nümunəni gətirirdi: “Bir ağacdan “Mən Həq-qəm” demək, doğrudur da, niyə xoşbəxt birindən olmasın?”* (18, s. 439).

Əl-Bakivi “O zamanlarda səltənət və hökumət zalımlar əlində olmaq cəhətinə nəinki Mənsur, ondan da böyük dini-İslam rəislərinin qətlinə fətva verib muradlarına yetişdilər”, – (19, s.87) deyərək tarix boyu nadan din və dövlət xadimləri tərəfindən təqib və ya qətl edilmiş sufi və hürufi mütəfəkkirlərə öz rəğbətini ortaya qoyurdu.

Azərbaycanlı sufi mütəfəkkirlərin qonşu xalqların mədəniyyətinə təsiri

Azərbaycan mütəfəkkirlərinin yaradıcılığında multikulturalizmin gücü, sufilik və hürufiliyin təsiri qonşu erməni, gürcü, türkiyəli ziyalıların əsərlərində də öz əksini tapmışdır. Nizami Gəncəvinin əsərləri hələ öz əsərində Gürcüstanda şöhrət qazanmışdı. XII əsr gürcü şairi Çaxruxadze özünün "Tamariani" qəsidələrində Nizaminin "Leyli və Məcnun" poemasının qəhrəmanlarının – Leyli ilə Məcnunun adlarını çəkir. XII əsr böyük gürcü şairi Şota Rustavelinin “Pələng dərisi geymiş pəhləvan” əsərində tez-tez Leyli, Məcnun obrazlarına mürə-

ciət edilməsi (20, s.13) Nizami və Şərq ədəbiyyatının təsiri ilə əlaqədar olmuşdur. XII-XIII əsrlər gürcü ədəbi və tarixi abidələrində Nizami qəhrəmanlarının adlarının çəkilməsi hələ şairin öz dövründə onun poemalarından ən çox məşhur olan "Leyli və Məcnun"un "Xosrov və Şirin"in gürcü dilinə tərcümə olunduğunu güman etməyə imkan verir (21). Filoloq, prof. Nizami Cəfərov yazır ki, XVIII əsrin Sayat Nova kimi erməni şairləri də Azərbaycan intibahının məhsuludur (5, s.30). Biz onların əsərlərində Nəsimi, Xətai fəlsəfəsinin izlərini, hətta təbliğini görürük.

XVI əsrə aid Vanlı Qucağın azərbaycanca şeirləri xalq danışq dili ilə yazılmışdır və bizə Aşıq Qurbaninin şeirlərini xatırladır (22, s.116-119).

Şükür bizi var eylədi yoxdan

Haxı bir bilürdüm qəlbimdə çoxdan” (22, s.117), –

deyən şairin şeirlərində təkallahlılığın izləri görülür.

XVI-XVII əsrlərə aid erməni hərfləri ilə yazılmış əlyazmalarda Nəsiminin şeirləri ilə də qarşılaşırıq. Bu, erməni və ya erməniləşmiş şair və aşıqların Nəsimiyə və hürufiliyə nə qədər böyük rəğbət bəslədiyinin sübutudur (22, s.108-109; 23, s.18-21). Onların içində 100-dən çox Nəsimi şeirini əzbər bilən və bu tərzdə şeirlər yazan XVI əsr şairi Budax Amdesi (24, c.248) və “Məni Nəsimi kimi soysanız da, inamımdan dönmərəm”, – deyən və ölüm ayağında belə Nəsimidən şeirlər söyləyən XVII əsr şairi Xaçatur Tıqranaqertsi kimi şairlər də olmuşdur (23, s.18-19). XVII-XVIII əsr erməni şairi Miran isə

Sirrini demə duylar,

Nəsimi təki soyalar (24, s.249), –

deyərək Nəsimiyə olan rəğbətini şeir dili ilə ifadə edirdi. Erməni şairləri arasında Füzulinin şeirləri də məşhur idi və biz erməni hərfləri ilə üzü köçürülmüş Füzuli şeirləri ilə qarşılaşırıq (22, s.115-116). Azərbaycan dilində yazan XVI əsr şairi Qriqor Axtamarsi və XVII-XVIII əsrlər şairi Hovanes Tıkuransinin əsərləri Azərbaycan ədəbiyyatı baxımından çox qiymətlidir (24, c.250-251). XVII-XIX əsrlərdə “Əsli və Kərəm”, “Aşıq Qərrib”, “Koroğlu” kimi Azərbaycan dastanları erməni hərfləri ilə yazıya alınaraq məclislərdə aşıqlar tərəfindən oxunurdu (22, s.126-131).

XVII əsrdə erməni taciri Elyas Muşeq tərəfindən tərtib edilmiş “Nəğmələr məcmuəsi” adlı kitaba salınmış erməni hərfləri ilə yazılmış azərbaycandilli əlyazmalarda isə “Xətəinin divanı” başlıqlı şeirlər ilə qarşılaşırıq. Bu, Xətəinin əsərlərinin ermənilər arasında geniş yayıldığını və məclislərdə oxunduğunu göstərir (22, s.121). XVIII erməni aşığı Sayat Novanın şeirlərində Nəsiminin və Xətəinin (22, s.162-164), Azərbaycanın adı hörmətlə çəkilir (25, s.189). O, özünün “Sayat Nova dəftəri” adlı məşhur əlyazması kitabında “Dedilər ki, Şah Xətai çağırıram şahı-şah”, – söyləyən aşıq mürşid kimi Xətaiyə böyük ehtiram göstərir (22, s.163).

Azərbaycan sufilərinin yaradıcılığı Anadolu sufilərinə də böyük təsir göstərmişdir. Böyük farsdilli mütəfəkkir Mövlanə Cəlaləddin Ruminin sufi kimi yetişməsində “Məqalat” əsərinin müəllifi Şəms Təbrizinin böyük rolu olmuşdur. Məhz Şəms Təbrizi ilə 1244-cü ildə Konyada görüşdükdən sonra Mövlanə adi din xadimliyindən coşğun sufi şairə çevrilmişdir. Altı ay Şəmsin müridi olub, onun xüsusi dərslərinə davam edən Mövlanə öz mürşidi haqqında belə yazırdı: “İlahi eşq şərabını təqdim edən zatı görünəcə, sərxoş oldum. Sənsiz yaşasam, varlığımı yandır. Kəbədə də sevgilim sənsən, kilsədə də...” (26, s.7). Bu iki dahinin sirli dostluğu ətrafdakıların qısqançlığı ilə nəticələnir və sonda Şəms bir sui-qəsdə qurban gedir. Bu faciəvi hadisə Mövlanəyə faciəvi təsir edir. “Divani-Şəms Təbrizi” əsəri məhz Mövlanənin Şəms Təbriziyə olan dərin bağlılığının ədəbi-bədii, təsəvvüfi nümunəsidir.

Nəsiminin ədəbi-dini görüşləri, hürufilik təlimi də Anadolu da geniş yayılmış, burada sufilərin inkişafına böyük təsir göstərmişdir. 1844/1845-ci illərdə “Divani-Nəsimi” İstanbulda nəşr edilmişdir. Nəsiminin davamçısı, öz şeirləri ilə hürufiliyi yayan XVII əsr türk şairi Qul Nəsiminin “Eşqnamə” əsəri də 1871-ci ildə İstanbulda çap olunmuşdur. O, hürufiliyə aid Osmanlıda çap edilən ilk əsər olub (27, s.134-135), Osmanlı türk ədəbiyyatında Həllac və Nəsimi “söz şəhidlərinin rəhbəri” kimi daim hörmətlə zikr edilmişdir. Türkiyəli ilahiyatçı, təsəvvüf tədqiqatçısı Mahmud Erol Kılıç yazır: “Həllac dar ağacından asanlar, Nəsiminin canlı-canlı dərisinin soyulmasına fətva verənlər İslam hüquqçuları idi. İlahi həqiqətdən, mərifətullahdan məhrum hüquqçular. İrfan yox, hikmət yox. İslam dünyası hikmətini qeyb etdi” (28).

Nəticə

Azərbaycanlı sufi mütəfəkkirlərin yaradıcılığı Qurandan bəhrələnməklə yanaşı, Azərbaycan xalqının təbii həyat tərzini olan multikulturalizm və tolerantlıqdan qaynaqlanmışdır. Bu dəyərlər İslamda vəhdəti, digər din mənsublarına hörmət və ehtiramı özündə əks etdirir. Quranın “əl-Bəqərə” surəsinin 62-ci ayəsində deyildiyi kimi, dinindən asılı olmayaraq Allaha inanan və xeyir əməl sahibi olan hər kəslə sülh içində yaşamağı təbliğ edən multikultural ideyalar müsəlmanlar üçün dinlərin vəhdətinə bir nümunədir. Bu ideyalar, həmçinin azərbaycanlı sufi mütəfəkkirlərin ortaya qoyduğu mütərəqqi fikirlər Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasının 47 və 48-ci maddələrindəki “Fikir və söz; vicdan azadlığı” prinsipləri ilə də həmahəngdir, həmçinin xalqımızın da məişətinin, adət-ənənəsinin əsasını təşkil edir. Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev tərəfindən 2016-cı ilin “Multikulturalizm ili”, 2017-ci ilin “İslam həmrəyliyi ili”, 2019-cu ilin “Nəsimi ili” elan edilməsi gənc alimlərin qarşısında bu istiqamətdə yeni vəzifələr qoyur. Gənc nəslin dini baxımdan

maariflənməsi, multikultural ideyalar, İslam həmrəyliyi və tolerantlığın möhkəmlənməsi baxımından bu əhəmiyyətlidir.

Cənab Prezident İlham Əliyevin söylədiyi “Multikulturalizm bizim həyat tərzimizdir” (29) ifadəsi, sufi mütəfəkkirlərimizin ideyalarının təbliği gənc nəslin daha tolerant, multikultural, İslam həmrəyliyi dəyərləri baxımından yetişməsi baxımından əhəmiyyətlidir və daim təbliğ edilməlidir.

ƏDƏBİYYAT

1. Rəsulzadə M.Ə. Azərbaycan şairi Nizami. Bakı, 2011.
2. Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cilddə. I cild. Bakı, 2004.
3. Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cilddə. II cild. Bakı, 2004.
4. Azərbaycan multikulturalizminin ədəbi-bədii qaynaqları. Elmi red: K.Abdulla. Bakı, 2016.
5. Cəfərov N. Füzulidən Vaqifə qədər. Bakı, 1991.
6. Bağirov A. Y.E.Bertels və Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı, 2007.
7. Qara məcmuə. Şeyx Səfiəddin Ərdəbilinin şe'rləri, sözləri, öyüdləri və mənaqəbələri. Tərtib edən: Doktor Hüseyn Məhəmmədzadə Sədiq. Tehran, 2001.
8. Şah İsmayıl Xətai əsərləri, II cild // <http://ebitik.azerblog.com/anbar/457.pdf>
9. Rıhtım M. Şirvandan Anadoluya axan irfan nəhri: Nəqşibəndiyyə təriqətinin tarixi kökləri / <http://www.azyb.net/cgi-bin/jurn/main.cgi?id=3854>
10. Əliyeva F. Seyid Yəhya Şirvanidə “Əhli-beyt” mövzusu // Uluslararası Seyyid Yahya Şirvani və Halvetilik sempozyumu. Eskişehir, 21-26 noyabr, 2013.
11. Məmmədli N. Seyid Nigari və Mövlana Cəlaləddin Rumi // I Beynəlxalq Həmzə Nigari Simpoziumu. Amasiya, 31 may-1 iyun, 2012.
12. Nigari. Divan / Haz: A.Bilgin. Ankara, 2011.
13. Bayram P. Seyid Nigaridə İbnül-Ərəbi təsiri və vəhdəti-vücut / Professor Aida İmanquliyevanın 70 illik yubileyinə həsr olunmuş Beynəlxalq İbnül-Ərəbi Simpoziumunun (9-11 oktyabr, 2009 - Bakı) materialları. Azərbaycan dilinə tərcümə edənlər: Ü.Məmmədova, Ə.Fərhadov. Bakı, 2010.
14. Akabalı M.S.M.F. Seyyid Hamza Nigari hazretlərinin farsca divanının tərcümə və şərh. H. 1360. M.Rıhtımın şəxsi əlyazma kolleksiyasından.
15. <http://www.bahaigrafik.com/wp-content/uploads/2013/12/TAHIRE.pdf>
16. Gürcü şairi Akaki Sereteli yubileyinə dair // http://anl.az/el/k/fk_s.e/gs001.htm
17. Əhmədli R. Seyid Əzim Şirvaninin fəlsəfi görüşləri. Bakı, 2005.

18. əl-Bakuvî M.M.K. Kəşfül-həqayıq. II c., Tiflis, 1904.
19. əl-Bakuvî M.M.K. Kəşfül-həqayıq. III c., Tiflis, 1906.
20. Rustaveli Ş. Pələng dərîsi geymiş pəhləvan. Bakı, 2006.
21. Borçalı türkləri ilə gürcü xalqının ədəbi-mədəni əlaqələri // <http://kepenekci.ru/bor-al-haqq-nda/2012-10-05/bor-al-t-rkl-ri-il-g-rc-xalqinin-d-bi-m-d-ni-laq-l-ri>
22. Seyidov M. Azərbaycan-erməni ədəbi əlaqələri (orta əsrlər). Bakı, 1976.
23. Seyidov M. Sayat Nova. Bakı, 1954.
24. [http://hpj.asj-oa.am/831/1/65-3\(246\).pdf](http://hpj.asj-oa.am/831/1/65-3(246).pdf) // Мамедов С.А. Из истории литературных взаимоотношений Азербайджанского и Армянского народов.
25. <http://khachik-aper.do.am/Sayat-Nova.pdf>.
26. Öztürk Y.N. Mevlana Celaleddin Rumi ve insan. İstanbul, 1993.
27. Aksu H. Firişteoğlu, Abdülmecid // TDV İslâm Ansiklopedisi, 13-cü cild, İstanbul, 1996.
28. Kılıç M.E. Osmanlı'nın mânevî babası İbn Arabî'ydi // <http://www.cins.com.tr/soylesi/mahmud-erol-kilic-osmanlinin-manevi-babasi-ibn-arabiydi/>
29. <http://www.yap.org.az/az/view/news/12932/prezident-ilham-eliyev-multikulturalizm-bizim-heyat-terzimizdir>

Ә-р филос. по ист. Али Фархадов

ТОЛЕРАНТНОСТЬ И МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛЬНЫЕ ЦЕННОСТИ В ИСТОРИИ СУФИЗМА

РЕЗЮМЕ

Азербайджанская история выделяется богатством мультикультуральных идей и исламским единством. Суфийские ученые и мыслители Азербайджана занимают особое место среди представителей различных религий и культур, а также философских школ, выделяясь своей толерантностью. В настоящее время идеи азербайджанских суфиев можно исследовать с точки зрения мультикультурализма, толерантности и исламского единения. Среди таких суфиев мы можем показать Низами, Насими, Хатаи, Физули, Сеида Яхью Бакуви, Нигяри и так далее. Внимательное исследование идей суфийских мыслителей может сыграть большую роль в борьбе с религиозным радикализмом и пропагандировать идеи мультикультурализма и толерантности.

Ключевые слова: суфизм, Азербайджан, мультикультурализм, исламское единство.

**TOLERANCE AND MULTICULTURAL VALUES IN THE HISTORY
OF SUFISM**

ABSTRACT

History of Azerbaijan is distinguished by strong multicultural ideas and Islamic unity. Azerbaijani Sufi thinkers occupy a special place for their tolerant attitude among the representatives of different religions, cultures and philosophical schools. Nowadays, the ideas of Azerbaijani Sufis can be explored in terms of multiculturalism, tolerance and Islamic unity. Sufi thinkers such as Nizami, Nasimi, Khatai, Fuzuli, Seyid Yahya Bakuvi, Nigari and others can be cited as examples. Comprehensive study of Sufi thinkers' views can play a significant role to combat against religious radicalism as well as promote the ideas of multiculturalism and tolerance.

***Keywords:** sufism, Azerbaijan, multiculturalism, Islamic unity*

SIGNIFICANCE OF ISLAMIC HISTORIC-ARCHITECTURAL MONUMENTS IN RESEARCH OF MULTICULTURAL TRADITIONS OF GANJA

Elnur Hasanov,
Ph.D., Senior specialist of Ganja Branch of ANAS
Ganja, Azerbaijan
el-hasanov@mail.ru

ABSTRACT

This scientific article deals with the research of importance of Islamic historic-architectural monuments in research of tolerance traditions of Ganja city. Based on different academic sources, archive materials and historical documents basic architectural samples of Ganja have been investigated as material springs in study of multicultural values in the Caucasus region.

Keywords: *Ganja, Azerbaijan, historical and architectural monuments, religious traditions, tolerance*

Introduction

Due to centuries-old national and moral values, this city has been considered as a kind of “indicator” of the socio-cultural and political-social system for many centuries. Since it was Ganja that was the main center of the main historical reforms, important national uprisings against the enemy troops advancing on our homeland.

Back in the first millennium BC, the brave woman leader Tomris Khatun defeated the enemy Ahamenid (Persian) troops and cut off the head of the second King Kiros, who deceived and killed the son Tomris Khatun, a young commander a year before this battle. Until now, in Ganja, the most courageous, beautiful daughters in the families are called Tomris or Tumruz. In the city of Dresden (in Germany) was erected a monument to Tomris Khatun [5].

In 1231, it was in Ganja, the birthplace of the great thinker and poet of the Renaissance East, Nizami Ganjavi (1141-1209), the first woman of the philosopher, chess player and composer Mahsati Ganjavi (1096-1160), the artisan-potter Bender, led the national liberation movement against the Mongols and Kharemsmshah. In 1804, the great commander, the last ruler of

Ganja Khanate Javad Khan, along with his sons, was fighting to the last for his homeland, keeping his promise that the conquering tsarist troops would enter Ganja only after his death [2].

One of the most ancient Orthodox churches in the Western region of the country is located in Ganja, and here until now, believers perform their religious rites, celebrate important historical dates and holidays. And this ancient temple is protected as an important historical and architectural monument and the residents of the city respect the Orthodox believers. One of the largest and at the same time ancient German Lutheran churches is also preserved in our ancient city and is declared a historical and architectural monument. Despite the fact that the main part of the faithful population of the city is Muslim, the inhabitants of the city for centuries protected with special respect the ancient Albanian Christian churches, as well as the Georgian church and other monuments.

Materials and methods

The term multiculturalism has a range of meanings within the contexts of sociology, of political philosophy, and of colloquial use. In sociology and in everyday usage, it is a synonym for "ethnic pluralism", with the two terms often used interchangeably, for example, a cultural pluralism in which various ethnic groups collaborate and enter into a dialogue with one another without having to sacrifice their particular identities. It can describe a mixed ethnic community area where multiple cultural traditions exist or a single country within which they do. Groups associated with an aboriginal or autochthonous ethnic group and foreigner ethnic groups are often the focus.

Multiculturalism is the phenomenon of multiple groups of cultures existing within one society, largely due to the arrival of immigrant communities, or the acceptance and advocacy of this phenomenon. Supporters of multiculturalism claim that different traditions and cultures can enrich society; however, the concept also has its critics, to the point where the term "multiculturalism" may well be used more by critics than by supporters. It could, indeed, be classified as a snarl word or a buzzword, depending on the audience. Right-wingers sometimes call multiculturalism cultural suicide or national suicide.

Azerbaijan has its rich natural and economiccultural traditions. Research of historical development and contemporary issues of investigation of these sources based on comparative academic approach is so important. Today the large-scaled scientific projects promoting to resolve problems in enterprises and economical branches have been constructed yet in terms of hosted scientific

and technological programs of ministries and agencies, Academy of Sciences. In this regard, it is important to establish beneficial cooperative mechanism between small-scale business organizations and enterprises, scientific research establishment.

Modern multicultural societies develop on the deliberate policy of multiculturalism based on the cultural strategies. The demonstration of this is a development of Azerbaijan Republic, where develop representatives of different nations, which integrate into the national culture of Azerbaijan. Rejecting of multiculturalism does not promise anything good, because this path leads through the development of disagreement, phobia, ethnic and religious conflicting of the world. Multiculturalism is an important instrument of cultures and civilizations. It is impossible to respect and have a tolerant attitude to the representatives of other cultures without learning their nature, history and achievements. And it is far from the reality to have mutual understanding and establish a dialogue between cultures and civilizations in this case.

Today, the processes in Azerbaijan society are examples of multiculturalism. The Republic of Azerbaijan - a multinational state, so here along with muslims, well as representatives of other religious communities live in peace. Respect and good attitude approach for each individual is characteristic feature of multiculturalism.

The policy of multiculturalism are supported by the state. Azerbaijan from this point of view can not only present their Multicultural Society, but also can be an example for the world in this field. In various countries in the world are trying to study the practice of multiculturalism in Azerbaijan. Azerbaijan is a country where coexist different religions. And the representatives of these religions have always lived in peace, friendship and cooperation.

Ganja is one of the few cities where such residential neighborhoods as "Jewish Street", "Lezghy Quarter", and "Lagich (Lahydzh) Quarter existed, etc., where representatives of other nations lived in peace and quiet.

The word "Imamzade" comes from the concept of "child of imam" and means "a descendant of the kind of imams." Among the people, the name Imamzade is considered a sacred place of worship and pilgrimage. Many members of the "Ahli Beit" who fled from persecution and persecution during the rule of the Umayyad dynasty (661-750), found refuge on the outskirts of the caliphate. Hazrat Ibrahim (a) moved to one of the centers of Islamic culture - the city of Ganja. Hazrat Ibrahim (a) lived on this land until the end of his life, where he was buried. A mausoleum (turbe) was erected over the grave of Movlan Ibrahim, and the tomb itself became a sacred place of pilgrimage [8].

The territory of the mausoleum, built in the VIII century, was expanded in the fourteenth and sixteenth centuries, and the buildings around it were erected mainly in the seventeenth and eighteenth centuries. The mausoleum is the most valuable historical monument of the Imamzade complex. Its height is 12 m, the height of the dome is 2.7 m, the diameter is 4.4 m. Outside the dome is covered with blue facing [9].

In the 20th century, a significant historical epigraphic pattern was discovered on the inner walls of the tomb - an ancient scripture that was studied by prominent historians and researchers - archeologist, professor Isag Jafarzade, and a prominent epigraphy scientist, member of the National Academy of Sciences of Azerbaijan Meshadikhanum Neymatova, and read as follows: He, Allah, is eternal. This is the son of Imam Mohammed Bagheer Movlan Ibrahim (bless him) a glorious (paradise) garden. He died 120 years after his grandfather - may Allah bless him!

“As a result of scientific research of this historical scripture, it became known that the mausoleum of Imam’s son was erected in 739.

The territory of the pilgrimage site Imamzade was in the possession of the representatives of the kind of the great Azerbaijani poet and thinker Nizami Ganjavi - Sheikhzamanov. For centuries, the tomb of Movlan Ibrahim was holy guarded and was a place of worship. At the direction of the legendary commander, the last Khan Ganja Javadkhan Ziyadoglu (1748-1804), who entered his name in the heroic history of Azerbaijan, large-scale restoration work was carried out in Imamzadeh. In 1878-1879, at the initiative of General Major Israfil bey Yadigarzade, and at the beginning of the XX century - the Ganja intellectuals in the Imamzadeh complex underwent a major overhaul [5].

Representatives of the famous Sheikhzamanov clans, the Pishnamazzadeh, Mirza Mehdi Naji, the representative of the Seidov clan Mir Abbas Aga, Major General Israfil bey Yadigarzade and other prominent personalities are buried in this holy place. For centuries, the Ganja complex Imamzadeh was a hotbed of charity, providing disinterested help to the needy and defenseless.

In the period from 1930 to 1944 the buildings of the complex were adapted for an orphanage. This sacred corner sheltered young children of different nationalities who suffered during the war. And today, adherents of different religious beliefs with a sense of gratitude come here to pay homage to this holy place [6].

Applied significance of research

Cultural diversity has been present in societies for a very long time. In Ancient Greece, there were various small regions with different costumes, traditions, dialects and identities, for example, those from Aetolia, Locris, Doris and Epirus. In the Ottoman Empire, Muslims were the majority, but there were also Christians, Jews, pagan Arabs, and other religious groups. In the XXI century, societies remain culturally diverse, with most countries having a mixture of individuals from different races, linguistic backgrounds, religious affiliations, and so forth. Contemporary political theorists have labeled this phenomenon of the coexistence of different cultures in the same geographical space multiculturalism. That is, one of the meanings of multiculturalism is the coexistence of different cultures.

The term 'multiculturalism', however, has not been used only to describe a culturally diverse society, but also to refer to a kind of policy that aims at protecting cultural diversity. Although multiculturalism is a phenomenon with a long history and there have been countries historically that did adopt multicultural policies, like the Ottoman Empire, the systematic study of multiculturalism in philosophy has only flourished in the late twentieth century, when it began to receive special attention, especially from liberal philosophers. The philosophers who initially dedicated more time to the topic were mainly Canadian, but in the 21st century it is a widespread topic in contemporary political philosophy. Before multiculturalism became a topic in political philosophy, most literature in this area focused on topics related to the fair redistribution of resources; conversely, the topic of multiculturalism in the realm of political philosophy highlights the idea that cultural identities are also normatively relevant and that policies ought to take these identities into consideration.

Tolerance and multiculturalism in the Republic of Azerbaijan have deep historical roots and are a way of life of the people. Preservation of various religious, cultural and historical monuments is one of the main priorities of the state policy set by the national leader of the Azerbaijani people, Heydar Aliyev.

Along with the restoration of old religious monuments also built the mosques, synagogues and churches. Above-mentioned demonstrates the development of the Azerbaijani society; it is also an indicator of the state policy here. So that Azerbaijan is a part of the Islamic world is located at the crossroads of East and West, and is considered as the largest Muslim republic in the Caucasus. The people of Azerbaijan as well as other peoples of the Caucasus have always been loyal to his moral and religious values, and approach to their traditions with respect. In spite of the fact that the majority of

the Muslim population of Azerbaijan composes Shiites, Azerbaijan is also home for members of other religions and different ethnic groups. Tolerance and respect to national minorities has been since ancient times, it comes from the time of the Great Silk Road to our times. And this attitude composes the foundation of our country. After acquisition of independence, Azerbaijan has increased the number of men and women from the national minorities who hold high positions in the government of Azerbaijan.

Numerous decrees and orders of the President of the Republic of Azerbaijan Ilham Aliyev, the successor of the wise policy of the great leader Heydar Aliyev, on the restoration and restoration of religious and historical and architectural monuments, as well as projects implemented under the leadership of the Heydar Aliyev Foundation Mehriban Aliyeva is a vivid example of our state's concern for the rich national and cultural heritage of Azerbaijan.

On the basis of seven decrees signed by the head of state Ilham Aliyev in 2010-2015, the Imamzadeh complex in Ganja was reconstructed a new, construction work in the traditional Ganja architectural style was carried out at a high level. In this ancient monument two minarets with a height of 40 meters were erected in the main sanctuary, separate prayer halls for men and women were built. The complex has built rooms for guests with 90 beds and rooms for namaz.

The renewed majestic complex Imamzadeh is one of the sacred places of the Islamic world, the pearl of the shrines of the East, and today is a place of pilgrimage not only for the local population, but also for many pilgrims from foreign countries.

Ganja residents are proud, but humane, simple people. They fought against evil to the end, but always defended the weak, needy people. Today, these spiritual values are preserved and respected, as many thousands of years ago. Ganja residents are in favor of preserving statehood, strengthening the country's comprehensive development strategy, the integrity of the motherland, the liberation of the occupied territories and the maintenance of stability in the country. Our city has always been and today maintains the status of an important cultural, scientific and industrial center, a city with centuries-old tolerant values.

The Imamzade complex, located on the territory of the State Historical and Cultural Reserve of one of the ancient centers of science and culture - the city of Ganja, was erected in 739 over the grave of Movlan Ibrahim - the son of the fifth imam Mohammed Bagir, the great-grandson of Huseyn ibn Ali - grandson of the Prophet Mohammed. This monument is one of the main symbols of the city [12].

Conclusion

Ganja, one of the oldest cities of the East with a centuries-old history, connecting the north-eastern slopes of the Lesser Caucasus mountains (ancient Ganja mountains) with the expanses of the Kura-Araz lowland, is located in a picturesque corner of Azerbaijan with a temperate climate, fertile lands rich in water resources. Historically, Ganja has always had a favorable geopolitical location and played an important role in the cultural and economic life of Azerbaijan. This city was built on the Great Silk Road, which connects Asia with Europe. Thus, Ganja was the spiritual bridge between different civilizations. For example, together with the scientific staff of the Institute of Archeology and Ethnography of ANAS, as a result of archaeological research, a map of ancient burial mounds was prepared in the southern zone of the city, in the Yeni Ganja residential area. On the basis of a map prepared in 2017, excavations were carried out on five-ancient barrows, where material and cultural remains, samples of local craft, anthropological findings, paleozoological and paleobotanical samples were found, which proves their relationship to the early Bronze Age. Theoretical basis of investigation The obsidian and flint tools found in the Gillikdag camp found by I. Jafarzade in the village of Bakhchukurd stone scoop suggest that they lived in this territory in the VII-VI millennium BC. e., people were among the founders of the Neolithic culture. The way of life of the Neolithic period (V millennium BC) in the Ganja region continued and created the prerequisites for a new economic development in the Eneolithic. Archaeological researches show, that during this period, the local population, having moved to a sedentary lifestyle, began to engage in farming and animal husbandry. This is confirmed by osteological remains found in archaeological excavations, which are bones cultivated in the Ganja region in the V millennium BC. e. animals known to us. It is in the IV-III millennium BC. Based on the Eneolithic culture, Ganja has become one of the centers of the Early Bronze Age of the Kur - Araz culture. Excavations in burial mounds near Ganja showed the presence of rounded pits for ordinary burials and cremation rituals. This is characteristic of Ganja and Garabakh, as well as other ancient tribes in the country.

The similarity of the funeral rituals proves the ethnic affinity of the tribes inhabiting the territory. In the village of Yeni Ganja in the ancient territory of Guru Gobu in 2018, during a joint excavation with Italian archaeologists, a barrow made of volcanic glass was found in a mound. In the places of settlements of the middle bronze period a lot of diverse material was found. Discovered stone clubs were used in different areas. Perhaps their more refined designs were used as weapons. In the graves excavated the remains of domestic animals, figures of birds and animals, metal objects, made by hand and on the potter's wheel, ordinary and colored dishes.

These modern historical and archeologic-ethnographical researches proved the multicultural basis of our society. Modern multicultural societies develop on the deliberate policy of multiculturalism based on the cultural strategies. The demonstration of this is a development of Azerbaijan Republic, where develop representatives of different nations, which integrate into the national culture of Azerbaijan. Rejecting of multiculturalism does not promise anything good, because this path leads through the development of disagreement, phobia, ethnic and religious conflicting of the world. Multiculturalism is an important instrument of cultures and civilizations. It is impossible to respect and have a tolerant attitude to the representatives of other cultures without learning their nature, history and achievements. And it is far from the reality to have mutual understanding and establish a dialogue between cultures and civilizations in this case.

The contemporary processes in Azerbaijan society and in its regions are examples of multiculturalism. The Republic of Azerbaijan - a multinational state, so here along with muslims, well as representatives of other religious communities live in peace. Respect and good attitude approach for each individual is characteristic feature of multiculturalism.

Development of multiculturalism, tolerance and religious tolerance at the level of state policy in Azerbaijan is based on ancient history of statehood of the country and on development of these traditions. If to look at historical traditions, we will see that still in the period of the Sefevids' state and during the era of enlightenment of the XIX-XX centuries, and in the period of the Democratic Republic in the territory of Azerbaijan, along with Azerbaijanis, also lived the representatives of other ethnic and religious groups. At the end of the XX century, thanks to efforts of the national leader Heydar Aliyev, this political behavior has acquired a form of ideology of statehood, and restored were the traditions of tolerance and multiculturalism. Political bases of the Azerbaijani multiculturalism have found its reflection in relevant clauses of articles of the Constitution of the Republic of Azerbaijan, legal acts, decrees and orders.

Thanks to the national cultural diversity existing in Azerbaijan, the atmosphere of ethnic and religious tolerance, our Motherland is known as the multinational and multi-religious country, a space of global intercultural dialogue. Today, the state policy which is successfully pursued in the Republic of Azerbaijan aimed at preserving this cultural, linguistic and ethnic diversity necessitates an environment of special care and enrichment of the historical experience in the sphere of multiculturalism, strengthening of promotion of the unique success achieved in the Azerbaijani society in this direction which is saved up for centuries on the international arena.

REFERENCES

1. Azərbaycan arxeologiyası: 6 cildə, VI cild. Bakı: Şərql-Qərb nəşriyyatı, 2008, 632 s.
2. Azərbaycan etnoqrafiyası: 3 cildə, I cild, Bakı: Şərql-Qərb, 2007, 544 s.
3. Əhmədov F.M. Gəncənin tarix yaddaşı. Gəncə: Elm, 2007, 246 s.
4. Həsənov E.L. Gəncə İmamzadə türbəsi (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). 1-ci nəşr. Bakı: Elm və təhsil, 2012. 268 s.
5. The dawn of Art. Leningrad: Aurora Art Publishers, 1974. 196 p.
6. Həmidova İ. Azərbaycan parça sənətinin tarixi inkişaf yolları. Elmi axtarışlar, VIII toplu, Bakı, 2000.
7. Həsənov E.L. Gəncə İmamzadə türbəsi ənənəvi multikulturalizm abidəsi kimi. Qafqazda mədəni-dini irsin qorunması mövzusunda beynəlxalq konfransın materialları. Bakı, 2015, s. 117-120.
8. Həvilov H.A. Azərbaycan etnoqrafiyası. Bakı: Elm, 1991.
9. Guliyeva N.M., Həsənov E.L. Die traditionelle Gəndschänischen Teppiche von Zeitraum der Aserbaidshanischen Gelehrten und Dichter Mirsə Schäfi Waseh als ethnoanthropologische quelle (XIX Jahrhundert). European Applied Sciences, number 2, 2014. p. 3-5.
10. Azərbaycan Respublikası Milli Arxiv İdarəsi Dövlət Arxivinin Gəncə şəhər filialı. F. 20, s. 4, iş 11.
11. Hasanov S.L., Hasanov E.L. Applied features of comparative technical, sociological investigation of historical and contemporary heritage of Azerbaijan. International Scientific Journal Theoretical & Applied Science, Philadelphia (USA), Issue 1, vol. 57, part 1, 2018. p. 9-16.
12. Mustafayev A.N. Azərbaycanca sənətkarlıq. Bakı: Altay, 2001. 232 s.

**GƏNCƏDƏ MULTİKULTURALİZM ƏNƏNƏLƏRİNİN
TƏDQIQINDƏ İSLAM DÖVRÜ TARİXİ-MEMARLIQ
ABİDƏLƏRİNİN ƏHƏMİYYƏTİ**

XÜLASƏ

Elmi məqalə Gəncə şəhərinin tolerant ənənələrinin öyrənilməsində İslam dövrü tarixi-memarlıq abidələrinin əhəmiyyətinin tədqiqinə həsr edilmişdir. Qafqaz bölgəsində multikultural dəyərlərin araşdırılmasında Gəncənin mühüm memarlıq nümunələrinin maddi mənbə kimi əhəmiyyəti müxtəlif elmi qaynaqlar, arxiv materialları və tarixi sənədlər əsasında tədqiq olunmuşdur.

Açar sözlər: Gəncə, Azərbaycan, tarixi-memarlıq abidələri, dini ənənələr, tolerantlıq.

ə-p filosof. no ist. Elnur Gasanov

**ЗНАЧЕНИЕ ИСТОРИКО-АРХИТЕКТУРНЫХ ПАМЯТНИКОВ
ИСЛАМСКОГО ПЕРИОДА В ИЗУЧЕНИИ
МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛЬНЫХ ТРАДИЦИЙ ГЯНДЖИ**

РЕЗЮМЕ

Данная научная статья посвящена исследованию значения историко-архитектурных памятников исламского периода в изучении толерантных традиций города Гянджи. Основываясь на различные научные источники, архивные материалы и исторические документы, важные архитектурные образцы Гянджи были изучены как материальные источники в исследовании мультикультуральных ценностей на Кавказском регионе.

Ключевые слова: Гянджа, Азербайджан, историко-архитектурные памятники, религиозные традиции, толерантность.

XVIII – XX ƏSRİN ƏVVƏLLƏRİNDƏ AZƏRBAYCANIN MADDİ MƏDƏNİYYƏTİNDƏ İSLAMIN ROLU

*t.f.d. Tural Şiriyev,
AMEA Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyi
tural.shiriyev@mail.ru*

XÜLASƏ

Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyində qorunan dini məzmunlu maddi-mədəniyyət nümunələri xalqımızın mədəni-ictimai və məişət həyatında İslam mədəniyyətinin oynadığı rolun öyrənilməsinə imkan verir. Məqalədə Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyində saxlanılan müxtəlif çeşidli quranqabı, namazlıq, möhürqabı, əmmamə, əba, çarşab, rübənd, qırxaçar cam, kəşkül, ələm və başqa dini təyinatlı materiallar əsasında xalqımızın məişət mədəniyyətinin formalaşmasında İslam dininin rolu haqqında tədqiqat aparılmışdır. Aparılan tədqiqatdan aydın olur ki, Azərbaycan xalqının məişət həyatında İslam dəyərləri əsasında formalaşmış adət və qaydalar özünəməxsus yer tutmuş, xalqın məişət həyatının ayrılmaz hissəsi kimi nəsil-dən-nəslə ötürülmüşdür. İlk dəfə olaraq, faktik materiallar əsasında xalqın inanc sistemi ilə bağlı ənənəvi mərasimlər, ayinlər, geyim elementləri, ibadət vasitələri və gündəlik məişətdə özünə yer tutan mədəniyyət etiketləri tarixi-etnoqrafik kontekstdən öyrənilmişdir. Tədqiqatdan belə nəticəyə gəlinir ki, İslam mədəniyyətinin xalqımızın ənənəvi məişət mədəniyyəti ilə qarşılıqlı təsiri nəticəsində Azərbaycanda özünəməxsus mədəniyyət formalaşmışdır. Azərbaycanda XVIII-XX əsrin əvvəllərinə aid gündəlik məişət və bir çox mərasimlərdə istifadə edilən əşyaları, sənətkarlıq nümunələrini tarixi-etnoqrafik baxımdan öyrənməklə, Orta əsr İslam mədəniyyəti dövrünün xüsusiyyətlərini də müəyyən dərəcədə izləmək mümkündür.

Açar sözlər: İslam mədəniyyəti, ələm, kəşkül, qırxaçar, namazlıq, əba, əmmamə, çarşab, rübənd.

Giriş

Azərbaycanda İslam dininin yayılması ərəfəsində ölkənin istər şimal, istərsə cənub ərazilərində ictimai fikir və əqidə baxımından son dərəcə mürəkkəb durum hökm sürürdü. Ölkədə dərin kök salmış Zərdüştilik və Xristianlıq ənənələri ilə bərabər, manixeyçilik, büt-pərəstlik, eləcə də bir çox yerli inanc formaları mövcud idi.

VII-VIII əsrlərdə Azərbaycanda İslam dininin yayılması xalqın həyatında yeni ideoloji mərhələnin əsasını qoyaraq, mədəniyyətin inkişafında tarixi dönüş yaratdı. Azərbaycan xalqının uzun əsrlər boyu yaratdığı tarixi-mədəni irsi İslam mədəniyyətinin tərkib hissəsi kimi daha da inkişaf edərək zənginləşdi. İslamın yayılması ilə təşəkkül tapmış müsəlman mədəniyyəti elmə misilsiz maraq oyada bilmişdi. Müsəlman tarixçiləri İslam mədəniyyətinin tarixini artıq məlik və əmirlərin həyat yolu əsasında deyil, alimlərin fikri əsasında öyrənirdilər [7, s. 201]. Bununla yanaşı, İslam digər dinlərdən fərqli olaraq daha çox ictimai xarakter daşdığı üçün yalnız ibadətqah təsisatları ilə məhdudlaşmırdı. İslamın prinsipləri başlıca olaraq cəmiyyətə, onun daşıyıcıları olan insanlara, mədəniyyət qurucularının özlərinə yönəlmişdi [6, s.107].

Beləliklə, xalqın ictimai-siyasi həyatında baş verən dəyişiklik onun məişət və mədəni həyatına da güclü təsir göstərdi. İslam coğrafiyasına daxil olan ərazi kimi Azərbaycanda qrafik, nəbati, həndəsi ornamentlərə əsaslanan dekorativ tətbiqi sənətlər sistemi təşəkkül tapmağa başladı. Bu proses uzun müddət davam etmiş və bəzi sahələrə, demək olar ki, təsir göstərə bilməmişdir [9, s.234]. Sənətşünas R.Əfəndiyə görə, Azərbaycanda İslamla bağlı olan dini xarakterli ənənələr sənətdə çox sonralar, hətta bir neçə əsrdən sonra özünü müəyyən dərəcədə büruzə verməyə başlamışdır [6, s.24].

Azərbaycanda dekorativ-tətbiqi sənətin inkişafında xəttatlığın mühüm rolu olmuşdur. İslamın ilk dövrlərində sənətkarlar, əsasən, “kufi” xəttindən, sonralar isə “nəsx”, “süls”, “nəstəliq” və “şikəstə” xətlərindən istifadə etmişlər. Ən çox istifadə edilən xətlər nəsx və şikəstə olmuşdur. Nəsx xətti isə son dövrlərdə Azərbaycan xəttatlıq sənətində öz əhəmiyyətini qoruyub saxlamışdır. Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyində qorunan XVIII – XX əsrin əvvəllərinə aid müxtəlif növ dekorativ-tətbiqi sənət nümunələri üzərindəki kitabələr daha çox nəsx xətti ilə yazılmışdır. XV əsrdən başlayaraq məişət əşyaları üzərində Qurani-Kərimdən ayələr daha sonra Şərq şairlərinin şeirləri ilə əvəz olunmağa başlandı. Şeirlər içərisində əsas yeri Hafiz, Sədi və Nizaminin əsərləri tuturdu. Bu sənət əsərlərinin əsas yaradıcısı olan geniş xalq kütləsinin öz dövrünün əsas (dini) dünyagörüşünü, klassik Şərq şairlərinin şeirlərindən istifadə etməklə sənət əsərlərində yaşatmasını ictimai dünyagörüşün tədricən dünyəviləşməsi təzahürü kimi qəbul etmək olar [9, s.235]. Qeyd edək ki, sözügedən materiallar üzərində dini məzmunlu yazıların həkk edilməsi ənənəsi XX əsrin əvvəllərinə qədər öz təsirini saxlamışdır.

Azərbaycanda XVIII – XX əsrin əvvəllərinə aid gündəlik məişət və bir çox mərasimlərdə istifadə edilən sənətkarlıq nümunələrinin bir qismi hazırda Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyində qorunur. Bu materialları istifadə təyinatı və məişətdəki yerinə görə aşağıdakı kimi təsnif etmək olar: dini inanc və mərasimlərlə bağlı əşyalar, qoruyucu vasitələr, ibadət zamanı istifadə olunan əşyalar və geyimlər.

Ələm

Muzeydə mühafizə edilən dini materialların bir qismini ələmlər təşkil edir. Ələmlərdən keçmişdə Azərbaycanın ayrı-ayrı bölgələrində keçirilən “ələmgəzdirmə” və “şaxsey-vaxsey” mərasimlərində istifadə edilmişdir. Tarixi ədəbiyyat Azərbaycanda Səfəvi sülaləsinin hakimiyyəti ilə rəsmiləşdirilən belə matəm mərasimlərinin daha əvvəlki dövrlərdə də icra edildiyi haqqında məlumat verir. Hələ Səfəvilərə qədərki dövrdə Azərbaycanın hər yerində Kərbəla faciəsini yad edən ayin və mərasimlər qeyd edilmiş, təziyələr keçirilmişdir [8, s.153]. Dini mərasimlərin simvolu olan ələmlər öz formalarına görə müxtəlif çeşidlərdən ibarət olmuşdur. Bir qayda olaraq metaldan olan ələmlər daha çox əl formasında, bəzən isə eyni adla aypara, armudabənzər, yumru, yaxud ucuiti tuğ şəklində hazırlanırdı. Azərbaycanın bəzi bölgələrində ələm tuğdan fərqləndirilirdi.

Ələmlərin bir çoxunu üzərindəki naxışlarına görə Azərbaycanda bədii metalışləmə sənətinin gözəl nümunəsi hesab etmək olar. Belə ki, sənətkarlar ələmlərin üzərində də milli ornament və naxışlardan məharətlə istifadə etmişlər.

Kəşkül

Muzeyin Etnoqrafiya Fondunda təriqətlə bağlı materiallar arasında sufi-dərvişlərə aid kəşküllər (dərviş çantası) də yer almaqdadır. Sufilik Orta əsrlərdə İslam aləmində geniş yayılmış dini-fəlsəfi, mistik mənəvi-əxlaqi düşüncə və davranış sistemi olmuşdur.

Sufi maddi həyatı tərک edib mənəvi saflığa çatmaq istəyən və bu yolla Allaha yaxınlaşmaq üçün özünü müxtəlif çətinliklərə vadar edən şəxslərə deyilir. Onlar olduqca az yeməklə, eyni zamanda, sadə və ucuz geyimlərlə kifayətlənir, dünyanın maddi nemətlərindən imtina edirdilər. Sufi-dərvişlərin istifadə etdikləri kəşküllər, əsasən, hindqozunun (kakos) qabığından, bəzi hallarda isə misdən hazırlanırdı. Əsasən, çarığabənzər və oval formada olan kəşküllərin üzərində müxtəlif nəbati naxışlar və dualar həkk edilmişdi. Kəşküllərin yüksək bədii zövqlə, milli ornamentlərlə bəzədilməsi də diqqəti cəlb edir. Kəşküllər dini inanc tariximizin dəyərli maddi nümunələrindən olmaqla, xalqın ənənəvi sənətkarlıq mədəniyyətinin yüksək göstəricilərindəndir. Üzərində dekorativ üsullarla zəngin nəbati naxışların təsvir edilməsi fonda qorunan kəşküllərin spesifik cəhətlərindəndir. Xüsusilə, misdən hazırlanan kəşküllərin üzərində döymə və cızma üsulu ilə, son dərəcə yüksək zərifliklə milli ornamentlərdən istifadə edilmiş, nəbati naxışlar, dərviş məişətinin müxtəlif məqamlarını əks etdirən səhnələr, eləcə də ərəb dilində sufiliyin ruhuna uyğun sözlər həkk edilmişdir [1, inv. №523].

Şərbətxor

Keçmişdə dini mərasimlərdə istifadə edilmiş şərbətxorlar (şərbətxabı) da döymə üsulu ilə əsasən, misdən, bəzi hallarda saxsıdan hazırlanırdı. Şərbətxorlar gündəlik məişətdə deyil, məhz mərasimlərdə istifadə üçün nəzərdə tutulduğuna görə, adətən, iritutumlu hazırlanırdı. Adətə görə, məhərrəmlik mərasimində məclisə daxil olan şəxs şərbətxorda xüsusi hazırlanmış şərbət suyundan içməli idi. Adətən, şərbət suyu müşkülün həll edilməsi niyyəti ilə nəzir edilər və şərbətxablarında paylanırdı. Bu ritual Azərbaycanın bir çox bölgələrində, xüsusilə Lənkəran-Astara etnoqrafik bölgəsində bu gün də müəyyən dərəcədə icra edilməkdədir. Döymə üsulu ilə hazırlanan şərbət qabları, əsasən, misdən, bəzi hallarda saxsıdan olmaqla, müxtəlif ölçü və tərtibatdadır. Ən çox maraq doğuran isə qabların üzərindəki əl işləridir. Şərbət qablarının üzərlərində cızma üsulu ilə yüksək dəqiqliklə incə nəbatı naxışlar və ərəb, fars dillərində, nəsx xətti ilə dini məzmunlu yazılardan parçalar həkk edilmişdir [6, s.256-257].

Qırxaçar cam

Qırxaçar cam (“qırx əcrin camı”) adlanan, kənarına 40 xırda ölçülü mis lövhəcik bərkidilmiş mis qablardan da dini ayinlərdə geniş istifadə edilmişdir. Keçmişdə zahı qadının, yaxud yeni doğulmuş uşağın çilləyə düşməməsi və bəd ruhlardan qorunması üçün magiya məzmunlu müxtəlif üsullardan istifadə edilərdi. Falçılar isə qırxaçar camla guya taleyi qabaqcadan xəbər verir, yuxunu yozurdular. Keçmişdə zahı qadının, yaxud yeni doğulmuş uşağın çilləyə düşməməsi və bəd ruhlardan qorunması üçün magiya məzmunlu müxtəlif üsullardan istifadə edilmişdir. Bunun üçün üzərində 12 zodiak bürcün şəkli həkk olunan, kənarına guya hərəsi bir məchul müşkülün rəmzi açarı hesab olunan 40 xırda ölçülü mis lövhəcik bərkidilən qırxaçar camdan istifadə edilərdi. Mamaça zahının başına qırxaçar camdan qırx qaşığı su tökür [10, s.283] və qırxaçar duasını oxuyardı [3, s.467-471].

Muzeyin Etnoqrafiya fonduna məxsus qırxaçar camların əksəriyyətinin hər iki tərəfinə salınmış zolaqlarda ərəbcə Qurani-Kərimdən surə və ayələr (daha çox “İxlas” surəsi və “Ayətül-kürsü” duası), həmçinin Allah, Peyğəmbər və əhli-beyt imamlarının adları, bəzilərinə isə sıx şəkildə “Qırx dua” həkk edilmişdir. Camların üzərindəki yazı və naxışlar, əsasən, nəsx xəttindən istifadə edilməklə, cızma üsulu ilə işlənmişdir.

Əba

Azərbaycanda İslam dini qəbul edildikdən sonra, geyim mədəniyyətində də böyük dəyişikliklər baş verdi. Tədricən azərbaycanlılar arasında ərəblərin geyim mədəniyyətinə xas olan ünsürlər, xüsusilə də əba və əmmamə kimi geyim növləri yayılmağa başlandı [5, s.10]. Bu geyimlər dini təyinatlı sayılsa da, şəriət qaydaları baxımından, əslində, İslamın vacib buyurduğu şərtlərdən deyildi. Buna baxmayaraq, İslamı bilavasitə ərəblərdən mənimsəyən bir sıra Şərq xalqlarında İslam Peyğəmbəri və səhabələrinin ardıcılı olmaq, onlara bənzəmək təəssübkeşliyi əsasında etnik mədəniyyət elementləri dini dəyərlər kimi qəbul edilmişdir.

Xalata xatırladan əba, adətən, iki hissədən – “qəba” (əbaiçi) və “əba” adlanan üst geyimdən ibarətdir. Keçmişdə əba tək-cə ruhanilərin deyil, müəyyən ziyalı təbəqənin də xüsusi hallarda istifadə etdiyi geyim növü olmuşdur. Belə əbalar öz quruluşu və bəzək elementlərinə görə ruhani əbalarından fərqlənmişdir. Muzeydə qorunan yazıçı-dramaturq M.F.Axundova məxsus əba nümunəsi bunu təsdiq edir. XIX – XX əsrin əvvəllərindən başlayaraq rus-Avropa cəmiyyəti ilə mədəni əlaqələrin təsiri altında məmur və ziyalı zümrənin istifadə etdiyi əbalar getdikcə Avropa geyim növləri ilə əvəz olunmağa başlandı. Beləliklə, bu dövrdən etibarən əba yalnız ruhanilərin xüsusi geyim növü kimi qəbul edildi.

Əmmamə

Ruhani baş geyimi olan əmmamə keçmişdə Qafqazın müsəlman əhalisi arasında geniş yayılmışdı. Adətən, araqçın, fəs, yaxud külahın üstündən xüsusi qaydada dolanan əmmamə çox vaxt ensiz ipək parçadan olurdu. Başlıca olaraq, ağ, qara, bəzən də göy və yaşıl rənglərdə olan əmmamələr müxtəlif zümrələr arasında parçanın rənginə, keyfiyyətinə, uzunluğuna və dolanma xüsusiyyətlərinə görə, bir növ, sahibinin sosial mənsubiyyətini ifadə edirdi. Əmmamənin rəngi, ölçüsü və başadolama formaları hər dövrün öz qaydalarına uyğun olmuşdur. R.Əfəndiyevə görə, XVI əsrin ən çox yayılmış əmmamələri, əsasən, ağrəngli olmuşdur. Şah, vəzir və ya rütbəli ruhanilərdə yaşıl, qeyri-müsəlmanlarda – ermənilərdə qara, yaxud göy, yəhudilərdə isə sarı rənglərdə olmalı idi. Daha sonra müəllif qeyd edir ki, alim, şair, rəssam və digər mədəniyyət xadimləri isə nisbətən böyük və ağ əmmamə qoyardılar [4, s.168].

Muzeydə nadir eksponat kimi qorunan və XVIII əsr xəlvətiyyə təriqətinə aid edilən əmmamə isə öz xüsusi əlamətlərinə görə fərqlənir. Azərbaycanın təsəvvüf tarixini araşdıran prof. M.Rıhtım tərəfindən muzeyə hədiyyə edilmiş həmin əmmamə İstanbulda Eyyub Sultan adlanan ərəzidən əldə edilmiş və xəlvətiliyin Sivasi qoluna aid olduğu bildirilir.

Çarşab

Azərbaycan milli qadın geyimləri də özünün zəngin çalarlarına və çeşid müxtəlifliyinə görə dünya xalqlarının mədəni irsinin inciləri sırasındadır. Bu baxımdan, qadın baş geyimi dəstləri də diqqəti cəlb edir. Azərbaycanda qadın baş geyimləri sırasında çadra və çarşab öz orijinallığına və tarixiliyinə görə xüsusi yer tutur. Əsasən, biçim tərzinə görə fərqlənən çarşabın Azərbaycanda iki forması geniş yayılmışdı. Daha çox Lənkəran-Astara və Naxçıvan bölgələrində yayılan yarımdairəvi-oval çarşab boğazın altından salınan qaytanla bağlanırdı [12, s.115]. Bu, onu çadradan fərqləndirən başlıca cəhət idi. Xalq arasında “qutu çarşab” kimi tanınan düzbucaqlı çarşablar isə əsasən, Şəki-Zaqatala, Abşeron, Qarabağ və Ordubad ərazilərində yayılmışdı [12, s.115]. İstər çadra, istərsə də çarşablar daha çox sadərəngli atlasdan, dama-dama keçi və müxtəlif çeşidli ipək parçalardan, bəzən xara və çit parçalardan hazırlanırdı.

Çeşid müxtəlifliyinin başlıca səbəblərindən biri, bu çarşabların ölkənin ayrı-ayrı bölgələrində hazırlanması və özündə müxtəlif sənətkarlıq məktəblərinin lokal-bədii xüsusiyyətlərini əks etdirməsi ilə bağlı olmuşdur.

İstər çadra, istərsə də çarşablar daha çox sadərəngli atlasdan, dama-dama keçi və müxtəlif çeşidli ipək parçalardan, bəzən isə xara və çit parçalardan hazırlanırdı. Ölkədə çadra və çarşabın əsas istehsal yerləri Şamaxı, Qarabağ, Bəşqal, Mücü, Şəki, Gəncə, Şuşa və başqa sənətkarlıq mərkəzləri olmuşdur [2, s.309].

Rübənd

Keçmişdə qadınların istifadə etdikləri digər baş geyimi rübənd olmuşdur. Üzəri naxışlı tikmələrlə bəzədilmiş və mərkəzində gözə bərabər hissəsi torla örtülmüş, dördkünc parçadan ibarət olan rübəndlərlə xanımlar üzlərini örtürdülər. Rübəndlərin ölçüləri, təxminən, 0.20x1.80 sm arasında dəyişir. E.Torçinskaya qeyd edir ki, XIX-XX əsrin əvvəllərində Bakı şəhərinə aid olan rübəndlərin ölçüləri, əsasən, 75x30 sm arasında olmuşdur [13, s.39].

Bunlarla yanaşı, dini mərasimlərdə istifadə edilən güləbdən, təsbəh, möhür, üzəri müxtəlif naxışlı tikmələrlə bəzədilən quranqabı, möhürqabı və başqa materiallar da muzeyin İslam mədəniyyəti kolleksiyasını zənginləşdirir.

Nəticə

Beləliklə, Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyində qorunan diniməzmunlu maddi-mədəniyyət nümunələri xalqımızın mədəni-ictimai və məişət həyatında İslam mədəniyyətinin təsirini öyrənməyə imkan verir. Tədqiqatdan aydın olur ki, Azərbaycan xalqının məişət mədəniyyətində İslam dəyərləri əsasında for-

malaşmış adət və qaydalar özünəməxsus yer tutmuş və nəşildən-nəslə ötürülmüşdür. Azərbaycanda sovet hakimiyyəti qurulduqdan sonra aparılan ideoloji islahatlar nəticəsində xalqın inanc sistemi və ictimai şüurunda ciddi dəyişikliklər meydana gəldi. Beləliklə, XX əsrin birinci yarısından başlayaraq, bir çox milli-mədəni dəyərlər təbəddülatlara uğrayaraq, aradan çıxmağa başladı. Sovet rejiminin hökm sürdüyü dövrdə xalqın öz milli dəyərlərindən, adət-ənənələrindən ayrı salınmasına cəhd edilsə də, lakin ötən sonlarından etibarən xalqın milli şüuru, mənəvi dəyərləri yenidən özünə qayıtmışdır.

ƏDƏBİYYAT

1. AMEA Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyi, Etnoqrafiya fondu.
2. Azərbaycan etnoqrafiyası. Üç cildlə. II c., Bakı, “Şərq-Qərb”, 2007.
3. Cəfərova X.Ə. Allaha pənah, Allaha təvəkkül. Bakı, “Adiloğlu”, 2001.
4. Əfəndiyev R.S. Azərbaycan incəsənəti. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2007.
5. Əfəndiyev R.S. Azərbaycanın maddi mədəniyyət nümunələri (Geyimlər). Bakı, “Azərənşr”, 1960.
6. Əliyeva H. Metal əşyalar üzərində dini kitabələr// Azərbaycan Tarixi Muzeyi, Bakı, “Elm”, 2003. s.254-261.
7. Əliyeva N.A. İslam mədəniyyəti və Azərbaycan (VII-XIII əsrin əvvəlləri). Bakı, “Elm və təhsil”, 2017.
8. İslam: Tarix. Fəlsəfə. İbadətlər (akademik Z.Bünyadov və fə.l.e.d. R.Əliyevin redaktəsilə). Bakı, “Elm”, 1994.
9. Qasımov X. Orta əsrlərdə Azərbaycan mədəniyyəti. Bakı, “Aspoliqraf”, 2008.
10. Qeybullayev Q.Ə. Azərbaycanlılarda ailə və nikah (XIX əsr və XX əsrin əvvəlləri). Tarixi etnoqrafik tədqiqat. 2 cildlik, II hissə, Bakı, “Elm”, 1994.
11. Paşazadə A.Ş. Qafqazda İslam. Bakı, “Azərənşr”, 1991.
12. Vəliyev F.İ. XIX-XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanın maddi mədəniyyəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, “Şərq-Qərb”, 2010.
13. Э.Г.Торчинская. Одежда народов Азербайджана и азербайджанцев Дагестана. Ленинград, 1990.

**РОЛЬ ИСЛАМА В МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ
АЗЕРБАЙДЖАНА В НАЧАЛЕ XVIII-XX вв.**

РЕЗЮМЕ

Образцы материальной культуры религиозного содержания, хранящиеся в Национальном Музее Истории Азербайджана, позволяют изучить роль исламской культуры в социально-культурной жизни и быту нашего народа. В статье на основании хранящихся в Национальном Музее Истории Азербайджана различных видов футляров для Корана и молитвенных печатей, ковриков для намаза, тюрбанов, ряс, чадры, вуалей, суфийских молитвенных чаш «гырхачар» и чаш для подаяний «кешкуль», хоругвей и других материалов религиозного характера, проведено исследование роли ислама в формировании бытового уклада нашего народа. В результате проведенных исследований становится ясным, что обычаи и устои, сформированные на основе мусульманских ценностей, занимают особое место в быту азербайджанского народа и как неотъемлемая часть образа жизни передаются из поколения в поколение. Впервые, опираясь на фактический материал, в историко-этнографическом контексте были рассмотрены традиционные церемонии, обряды, элементы одежды, молитвенная утварь и правила поведения в повседневной бытовой культуре. В результате исследования сделан вывод, что взаимовлияние исламской культуры и традиционного уклада быта нашего народа привело к возникновению своеобразной культуры Азербайджана. Изучение с историко-этнографической точки зрения предметов и ремесленных изделий, использовавшихся в Азербайджане в начале XVIII – XX вв. в повседневном быту и различных церемониях, дает также возможность в определенной степени проследить особенности средневековой исламской культуры.

Ключевые слова: *исламская культура, вуаль, кешкуль, гырхачар, коврик для намаза, аба, чалма, чадра, хоругвь.*

**THE ROLE OF ISLAM IN THE MATERIAL CULTURE
OF AZERBAIJAN IN THE 18TH AND EARLY 20TH CENTURIES**

ABSTRACT

The samples of material culture preserved in the National Museum of History of Azerbaijan allow us studying the role of Islamic culture in the cultural, social and everyday life of our people. In the article studies the formation of the daily life and Islamic culture based on the materials from the Azerbaijan National History Museum, such as gurangaby, namazlıg, mohurgabi, ammameh, aba, charshab, rubend, girkhachar jam, keshkul, alam and other religious materials. It becomes clear from the research that the traditions and rules formed on the basis of Islamic values in the daily life of the Azerbaijani people have been peculiar transmitted to future generation as an integral part of the daily life. For the first time, traditional ceremonies, rituals, clothing elements, worship items and cultural stickers have been studied from the historical and ethnographic context on the basis of actual materials. In conclusion, as a result of the study it becomes clear that in the connection of Islamic culture and traditional way of life Azerbaijani peculiar culture has been formed. It is possible to observe the characteristics of the medieval Islamic culture period in Azerbaijan from the historical and ethnographical point of view of the items used in daily life and many ceremonies of the 18th and early 20th centuries in Azerbaijan.

Keywords: *Islamic culture, alam, keshkul, girkhachar, namazlıg, aba, ammameh, charshab, rubend*

QAFQAZ: XALQLARIN VE DİNLERİN MOZAIKASI

*Dr. Ebrahim Fathollahi,
Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Fahri İlmî Üyesi,
İran Payam-e Nour Üniversitesi, Öğretim Üyesi
fathollahi_brahim@yahoo.com*

ÖZET

Kafkasya bölgesi, beşeri medeniyetin en eski merkezlerindedir. Kafkasya’da çeşitli kavimler farklı dinler ve dilleriyle yaşamaktalar. Bu bölgenin etnik çeşitliliği nevine münhasir sayılır ve bu yüzden de bu bölge, kavimlerin muzai-ki olarak anılmaktadır. Din, dil, kültür ve gelenekler çeşitliliği açısından Kafkasya dünyanın en zengin bölgelerinden biridir. Bu bölgede 60’den fazla kavim ve etnik grup, birbirinden farklı diller, kültürler ve dinleriyle yaşamaktalar. (Sandıklı & İsmailov, 35).

Kafkasya’nın kültürel ve etnik çeşitliliğinde önemli olan unsurlardan biri, İslam, Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi çeşitli dinlerin bu coğrafyada bulunmalarındır. Bu durum bölgenin etnik çeşitliliğinin artmasına yol açmıştır. Kafkasya kavimleri tarih boyunca barış içerisinde kardeşçe bir arada yaşamışlar ve din, dil, mezhep ve kültür farklılığına rağmen, birbiriyle iç içe huzurla yaşamışlar. Bazen kavimler arasında çıkan anlaşmazlık durumlarında bile her zaman dış saldırılara karşı birleşmişler. Hatta şöyle de denilebilir ki: Kafkasya’da günümüzde ortaya çıkmış olan bazı huzursuzluklar da, bölge sakinlerinin etnik ve kültürel farklarından ziyade, bölgesel ve evrensel güçlerin politikalarından kaynaklanmaktadır. Yazar şu kanaattedir ki Kafkasya bölgesinde her türlü huzur ve barışın sağlanması, iki tarafın diyalogu sayesinde gerçekleşebilir. Çünkü Kafkasya her zaman “çeşitli kavimler ve milletlerin diyalog merkezi” ve “medeniyetler diyalogu beşiği” olarak bilinmektedir.

Bu makalede, Kafkasya’nın yeniden kimlik kazanması, halklarının dindarlığı ve medeniyet tarihinin temelleri incelenmektedir ve Kafkasya kavimlerinin birliğine yol açan unsurlar değerlendirilmektedir.

***Anahtar kelimeler:** Kültürel ve Etnik Çeşitlilik - Kültürlerarası Diyalog - Kafkasya Medeniyeti - İslam Medeniyeti - Kafkasya Gelenekleri - Dinler ve Etnisiteler Kavşağı*

Giriş

Kafkasya bölgesi, beşeri medeniyetin en kadim merkezlerinden sayılır. Bulunan eserler, o bölgedeki ziraat ve hayvancılığın Milad öncesi 5 bin yıla ve demir işinin Milad öncesi 3 bin yıla dayandığını gösterir. (MacLeod, Jones, 1990)

Bu bölgenin tarihini araştırmak, şunu gösterir ki Kafkasya bölgesi, Rusya, İran, Osmanlı ve Rum gibi büyük imparatorlukların dikkatini çekmiştir. Fakat son 180 yıl boyunca yaşanan Rus istilası ve bölge birimlerinin Rus sisteminde tamamen hazmedilmesi, Kafkasya bölgesindeki kültür, resmi dil, yönetim sistemi, ekonomik ve sosyal işler çok etkilenmiştir. Ama Kafkasyada yaşayan halklar genel olarak kendi dillerini, mezheplerini ve milli ve yöresel ayinler ve adetlerini nesilden nesile aile içinde çocuklarına öğretmişler ve günümüzde de Rus etkisinin (eski Sovyet devleti) Kafkasyada yok edilmesi için, istiklalci düşünceler revaçtadır ve Kafkasya bölgesinde milli ve yerli kültüre geri dönüş görülmektedir.

1. Kafkasya, tarih sürecinde

Arkeolojik bulgulara göre, Kafkasya bölgesinde ziraat ve hayvancılık Neolitik çağından itibaren gelişmeye başlamıştır. Milad öncesi ilk bin yılın ilk yarısında, bölgenin ilk devleti “Orartu” adıyla oluşmuştur. Milad öncesi ilk yüzyılda, Kafkasya’ya hakim olmak için İran Sâsânî İmparatorluğu ve Bizans hükümdarlığı arasında defalarca savaş gerçekleşmiştir. Milad sonrası üçüncü yüzyılda, Kafkasya’da Hıristiyanlık yayılmaya başladı ve Gürcüler dördüncü yüzyılın başlarında Hıristiyanlığa yöneldi. (AmirAhmadian, 1997: 2)

İkinci Hicri onyılında (632-641) Müslümanlar İran fetihlerinden sonra Kafkasya’ya yöneldiler ve 20. ve 30. Hicri yılları arasında (641-651), Azerbaycan yolundan Kazvin denizi (Hazar) kenarlarını Hazar kavminin yerleştiği Volga nehrine kadar ele geçirdiler. (Mounes, 1996: 151)

Selçuklu hükümdarlığı 11. yüzyılda Kafkasya’yı ele geçirdi, 13. Yüzyılda İlhaneliler (Moğollar) Kafkasya’yı yönetmekteydi. 15. yüzyılda Azerbaycan bölgesi Akkoyunlular ve Karakoyunlular tarafından yönetilmekteydi, Aras nehrinin kuzeyindeyse Şîrvanşâhiyan devleti hükmetmekteydi. 16. yüzyılda güney Kafkasya’nın çoğu kısmı Safevî İmparatorluğu yönetimindeydi ve İran devletinin bir parçası sayılmaktaydı. (AmirAhmadian, 1997: 2)

Osmanlıların da Anadolu’da iktidara geldiği bu dönemde, Kafkasya bölgesinde Osmanlılar ve Safevî İmparatorluğu arasında defalarca savaş ortaya çıktı ve bu bölge yönetim açısından defalarca el değiştirdi, ama nihayetinde Safevî İmparatoru Büyük Şah Abbas (Şah Abbas-i Kebir) 1604 yılında Kafkas-

ya'yı tamamen fethetti ve İstanbul, Yirevan ve Kasr-i Şirin antlaşmaları hükümüyle, Osmanlılar Kafkasya üzerinde hiçbir hak iddia etmemekle mükellef oldu. (Mahdavi, 1996: 79)

18. yüzyılın başlarında, Tezar Rusyası stratejik durumunu güneyde korumak için ve ayrıca Orta Asya ve Yakın Doğu'ya ulaşan ticaret yollarını ele geçirmek için, Kafkasya'yı kendi sömürgesi yapmaya çalışmaktaydı. (Amir Ahmadian, 1997: 3)

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Kafkasya tamamen Tezar Rusyası yönetimine geçti. Birinci Dünya Savaşından sonra ve Tezar yönetiminin Rusya'daki 1917 Ekim Devrimi sonucunda çöküşe uğramasıyla, güney Kafkasya'da 1918 yılında Gürcistan, Ermenistan ve Azerbaycan Demokratik Cumhuriyetleri kuruldu, ama bu yönetimler çok devam etmedi ve 1920 yılında Komünist Sovyet Birliği Kızıl Ordusunun Azerbaycan ve Ermenistan'a ve 1921 yılında Gürcistan'a saldırmasıyla her üç cumhuriyette de Sovyet yönetimi sağlandı. (AmirAhmadian, 1997: 4)

1991 yılında Sovyet Birliğinin çöküşünde sonra Kafkasya iki bölüme bölündü. Güney Kafkasya'da Azerbaycan, Ermenistan ve Gürcistan ülkeleri ve kalan yerler de Kuzey Kafkasya olarak Rusya sınırlarında yer aldılar.

2. Jeopolitik açıdan Kafkasya'nın önemi

Kafkasya bölgesi eski zamanlardan beri jeopolitik açıdan özel bir öneme sahiptir. Bu arada Güney Kafkasya (Azerbaycan, Ermenistan ve Gürcistan) birkaç sebepten dolayı daha önemli ve daha hassas olarak sayılmaktadır. Bir sebebi, doğu ve batı arasında ve kuzey ve güney arasında ulaşım dörtyolu olması ve Asya, Avrupa ve Afrika'nın birleşme noktası olmasıdır. Bir diğer sebepse, Rusya'nın batıya ve batının Rusya'ya giriş yolu olmasıdır. Üçüncü sebebi, fosil yakıt kaynağı olmasıdır. Dördüncü sebebiyse, Rusya'nın sıcak sulara ulaşabileceği nadir yollardan biri olmasıdır. Son meseleyse farklı dinler ve kavimlerin kesiştiği nokta olmasıdır. (Hoseinlou, Giriş)

3. Kafkasya, kavimlerin dörtyolu ve yeryüzünün kalbi

Kafkasya herşeyden çok kavimsel ve kültürel çeşitliliğiyle meşhurdur. Bu çeşitlilik, farklı coğrafyasal, siyasal ve kültürel nedenlerden dolayı oluşmuştur. Bu faktörler bir arada olunca, Kafkasya'yı çeşitlilik açısından günümüz dünyasının en zengin bölgelerinden biri yapmıştır. Kafkasya çeşitli kavimlerin geçiş ve göç yolu da olmuştur. Günümüzde Kafkasya, doğu, batı, güney ve kuzeyin ulaşım yolu olduğu gibi geçmiş zamanlarda da çeşitli kavimler bu bölge üzerinden geçiş yapmıştır ve bazıları da bir şekilde bu bölgeye yerleşmiştir ve bölgenin kavimsel ve kültürel zenginliğine katkıda bulunmuştur. (Yektai, 1971: 142)

Birçok kaynakta, Kafkasya “Kavimlerin Müzesi” olarak bilinmektedir. (Afanasian, 5) Araplar Kafkasya’yı “Cebel’ul-Elsine” (diller dağı) olarak adlandırmıştır, çünkü Kafkasya’da çeşitli kavimler farklı dilleriyle, gelenekleriyle ve dinleriyle bu bölgede yaşamaktalar. (Kazemzade, 1)

Kafkasya’nın dört bir tarafında 60 üzeri etnik grup (kavim) birbirinden ayırt edilebilmekteler. Kafkasya’nın yerli kavimleriye, üç ırk ailesinde sınıflandırılabilirler: “Hint-Avrupa’lılar” (İranlılar, Azeriler, Ermeniler, Kürtler, Tatlar, Taleşler, Ostlar), “Altaylar” (Türkler, Karaçaylar, Bulgarlar, Nugaylar, Kumikler), “Kafkasya’lılar” (Adıqeler, Abhazlar, Taxu-Dağistanlılar). (Kazemzade, 1)

Halford Makinder’in görüşüne göre Kafkasya “yeryüzünün kalbi” olan bir bölgede yer almaktadır. Onun görüşünde dünyann bu bölgesine hakim olan ülke, tüm dünyaya hakim olmuş sayılır. (Ghaderi Najafabadi, 2002: 10)

Kafkasya bölgesi, kuzey, güney, doğu ve batının dörtyoludur, Avrasya’yı doğusundan batısına bağlamasının yanı sıra, Asya kıtasını da kuzeyinden güneyine bağlayan bir kanaldır. Bir diğer tabirle, doğu ve batı medeniyetleri bu bölgede bir araya gelmektedir, ayrıca İslam ve Slav gibi çeşitli dinler ve kültürler birbiriyle bu bölgede kesişmektedir. (Afshordi, 2002: 80)

Kafkasya bölgesi, İslam-Doğu kültürü ve Batı-Hıristiyan (Ortodoks) kültürünün birbirine kavuştuğu yer sayılır. Kafkaslar bölgesi, kültür-medeniyet açısından binlerce yıllık geçmişi vardır. Tarih boyunca Kafkasyanın yol ve ulaşım hattı olması, bu bölgede kültürlerin ve medeniyetlerin birbirine kavuşmasına sebep olmuştur.

Kafkasya bölgesinin coğrafi özellikleri, çok eski zamanlardan beri bir arada yaşayan farklı etnik grupları içinde bulundurmuştur ve geçmişindeki sayısız olaylar, bölgenin tarihini oluşturmuştur. Hantington’a göre Kafkasya bölgesi medeniyetlerin çarpışma hattında yer alır ve Azeri Müslümanlar ile Ermeni Hıristiyanların karşı karşıya gelmesini örnek gösterir. (Hantington, 1993:33)

Strabo’nun yazdığına göre iki bin yıl önce, yaklaşık 70 kabile bu bölgede yaşıyordu ve farklı dillerde konuşuyordu. (Ahmadiyan, 1997:95)

4. Etnikler ve Mezhepler mozaiki olarak Kafkasya bölgesi

Kafkasya bölgesini etnik gruplar mozaiki olarak adlandırabiliriz. Bölgede bulunan 50’den fazla farklı etnik grubu, bu iddiayı doğruluyor. Birbirinden farklı çok ırkları, dilleri, mezhepleri, kültürleri ve sosyal yapıları olan bu etnik gruplar, bu bölgede kendisine munhasır bir durum yaratmıştır.

Avrupa ve Asyanın ticari hattı olması ve farklı kültürler, milletler ve mezheplerin karşılaştığı bu Kafkasların stratejik önemi, kimseye örtülü değil. Kafkasyadaki dil, etnisite, kültür ve mezhep çeşitliliği dünyanın hiçbir yerinde yoktur.

Dil ve etnisite çeşitliliğinin hem pozitif hem de negatif yönleri vardır. Bir taraftan dil ve etnisite farkları beşeri medeniyetin gelişmesine yol açar ve bilim ve kültür paylaşımını sağlar. Diğer taraftan da bazen etnik ve mezhepsel çatışmalara yol açabilir. Azeriler ve Ermeniler arasında yaşanan Karabağ çatışması bunun bir örneğidir. Abhazlar ve Gürcüler arasında geçen Abhazya savaşı da bir diğer örneğidir. Sovyet devleti zamanında, Kafkasya bölgesinde bulunan etnik gruplar ve mezheplere karşı uygulanan ayrımcı politikalar, kül altındaki bir ateş gibi Sovyet devleti çökünce alevlendi ve çekişmelere yol açtı. (Cornell, 2001:142)

1. Çeşitli dinlerin Kafkasya’da bulunmaları:

1.1. İslamiyet öncesi Kafkasya

Müslümanların Kafkasya’ya girmesinden önce, bölgenin batı tarafındaki sakinleri Hıristiyanlığı takip etmekteydi. Ermenistan, Hıristiyanlık dininin hakimiyetini kabul eden dünyanın ilk ülkesi oldu (301. yıl). Ermenistan’dan sonra Gürcistan da Bizans hükümdarlığı eliyle Hıristiyanlığa yöneldi. Doğu Kafkasya’daysa Zerdüştlük ayini revaçtaydı. Azerbaycan toprağında bulunan çokca Ateşkede (Ateş tapınağı) bu iddianın göstergesidir, bir belirgin örneğiye Zerdüştülerin ibadet mekanı olan ve Baku çevresinde bulunan Köyne Surahani (Köhne Suraxani) köyünün Ateşkedesidir. Milad öncesi birinci asırda, Kafkasya bölgesini ele geçirmek için Sasaniler döneminde İran ve Bizans (Doğu Rum) imparatorlukları arasında savaş yaşandı. 3. asırdan sonra Hıristiyanlık, Kafkasya bölgesinde yayılmaya başladı ve Gürcüler 4. asrın başında Hıristiyanlığa yöneldi. İslamiyetin 22. Hicri yılda (643 yılı) İran’a girmesinden sonra Kafkasya sakinleri de git gide İslamiyete yöneldi. Son olarak da 7. ve 8. asırlarda Kafkasya bölgesi Müslümanlar tarafından ele geçirildi. Azerbaycan ve Dağıstan gibi bölgenin birçok noktasında İslamiyet yayıldı. Yani Hıristiyan olan Gürcistan yerlileri ve yedinci yüzyılda Hindistan ve Avrupadan bu bölgeye göç eden Ermeniler dışında, Kafkasya halklarının çoğu, özellikle de doğu Kafkasya (Arran, Şervan ve Moğan) sakinleri İslamiyeti yöneldiler. (Mowlai, 104)

İslamiyetin ortaya çıkmasından sonra, Kafkasya’nın Albanyasında Hıristiyan bir yönetim olan Mehrânîler hakimdi. Arap Müslümanların ordusu, Rum ve Sâsânîleri yendikten sonra, Azerbaycan’a girdi ve 667 yılında Cevanşîr liderliğindeki Hıristiyanların direnişini kırdıktan sonra bu bölgeye hakim oldu. (Rezai, 5)

Kafkasya halkları arasındaki dinler dağılımıyla ilgili şunu söylemeliyiz ki: Ruslar, Ukraynalılar, Slavlar (bu bölgeye göç edenler), Ostinlerin çoğu, Gürcüler ve Abhazyalıların çoğu, Kabardinler ve Ermeniler, Ortodoks ve Gregori Hıristiyanlardır. Diğer kavimlerse, Azeriler, Taleşler, Tatlar, Lezgiler ve

hatta Acarlar ve Yengileviler gibi Gürcülerin de bir kısmı, Abhazyalılar ve Os-tinlerin çoğu Müslümanlar. Yahudilik de bir azınlık olarak Tatlar ve bazı Gür-ciler arasında revaçtadır. (AmirAhmadian, 1995: 97)

Bölgede yaşayanların 80% Müslümandır ve Ruslar ve Komünistler zamanında, onların yıkıcı uygulamalarından korkmadılar, hatta yüzbinlerin toplu uzaklaştırmalarında bile kendi inançlarını savundular ve onu yaymaya çalıştılar.

1.2. İslamiyet sonrası Kafkasya

İslamiyet, ilk Hicri yüzyılın ilk yarısında İran'a girdi ve dolayısıyla da Kafkasya'nın güney sınırına ulaştı. İlk Hicri yüzyılın ikinci yarısında, İslamiyet kuzey Kafkasya'ya da girdi, sonraki yüzyıllarda İslamiyete olan eğilim tamamlandı ve Kazvin Denizi'nin (Hazar gölü) kuzeyinde bulunan Kazan ve Siberya'nın bazı bölgelerine kadar ilerledi. Dördüncü ve yedinci Hicri yüzyıllar arası (9. ve 12. yüzyıllar), Orta Asya'nın çöllerde yaşayan kabileleri İslam coğrafyası sayılan Orta Asya ve İran'a ara sıra saldırılarda bulunuyorlardı ve bu saldırılar esnasında İslam kültürüyle tanışıp bağlanıyorlardı, git gide İslam'a yöneliyorlardı ve kendileri İslam'ın yayılmasında rol almaya başlıyordu.

1.3. İslamiyetin Kafkasya'da yayılmasında etkili olan unsurlar

1.3.1. Din alimleri

Tarih şunu göstermektedir ki İslamiyetin Kafkasya'ya girdiği ilk yüzyıllarda, Müslümanların ordusu ve bölge sakinleriyle olan çatışmalarına rağmen, esas rolü din alimleri üstlenmekteydi, öyle ki gittikleri her bölgede ortaya çıkabilecek en az sorunla karşılaşarak İslamiyeti tanıtıyorlardı ve bölge sakinleri de İslamiyeti kolaylıkla kabul ediyordu. İslamiyetin kılıç gücüyle Kafkasya'ya girdiği teorisi doğru değildir, nitekim İslam alimleri her zaman Ermenistan ve Gürcistan'da da faaliyet göstermekteydi ve onlardan yaklaşık 40 kişinin isimleri El-Tiflisî veya Tbelisî ekleriyle İslami kaynaklarda mevcuttur. Hz. Peygamber efendimizin (s.a.a.) bazı torunları da Abbasi Sultanlarının katliamları, eziyetleri ve işkencelerinden uzak durmak için Kafkasya'ya ve İran'ın Gilan ve Teberistan (Mazenderan) eyaletlerine göç ediyorlardı. Bu göç esnasında, bu bölgelerde gerçek İslam kültürünün yayılmasında da etkili oluyorlardı. İran'ın kuzeyinde ve Kafkasya'da bulunan Hz. Peygamber (s.a.a.) torunu türbeleri bunun kanıtıdır. Kafkasya bölgesindeki kutsal mekanlardan örnek verecek olursak, Bibi Heybet (Hz. İmam Rıza'nın kız kardeşi) türbesi Baku'nun 6 kilometre güneyinde, Bibi Rehime (Hz. İmam Rıza'nın kız kardeşi) türbesi Nardaran bölgesinde Baku'nun 25 kilometreliğinde ve İmamzade İbrahim (Hz. İmam Sadık'ın oğlu) türbesi Gence şehrinde bulunmaktadır.

Ayrıca ilave etmek gerekir ki İslamiyetin yayılmasıyla birlikte, ikinci Hicri yüzyıldan itibaren (8. yüzyıl) çok sayıda Hadis ravisi ve din alimi Kafkasya'dan ortaya çıkmıştır, öyle ki Badkûbeî (Baku'lu), Lenkerânî, Gencevî,

Derbendî, İrevânî ve benzerleri gibi unvanlarla içinde alim ismi geçmeyen hiçbir tarih, teracim ve rical kitabı bulunmamaktadır ve bu durum bizzat İslamiyetin bu bölgenin temiz ruhlu halkları üzerindeki etkisi ve nüfuzunu göstermektedir. (Mowlai, 105)

1.3.2. Edipler ve şairler

Hiç kuşkusuz şairler ve ediplerin din kültürü ve yazıları üzerindeki etkisi çok önemli bir yere sahiptir. Kafkasya şairlerinin yaklaşık yüzde 90'ı dini zihniyete sahipti ve bunun kanıtı eserlerinde kolaylıkla görülmektedir. Kafkasya'da çok sayıda büyük şair, İslam'ın zengin kültüründen ilham alarak şiirler söylemişler ve bu arada Orta Kafkasya'nın payı diğer bölgelere göre daha büyüktür. İslamiyetin İran'a girmesi ve Sâsânîlerin çöküşüyle birlikte, Kafkasya bölgelerinin yönetimi Safevî Şah İsmail zamanına kadar Şervanşahlıların elindeydi. Maddi nedenlerle birçok şairin doğuda bulunan Gaznelilere gitmekte olduğu ve kralların medhinde şiirler söylediği dönemde, günümüzde Azerbaycan Cumhuriyeti'nin kuzeyinde bulunan Şemahi (Şemaxi) merkezli Şervan bölgesinde, birçok şair Şervanşahlıların desteğiyle mii ve dini içerikli şiirler söylemekle meşguldu. Cümlesinden Ebul-Alâ-yi Gencevî (Hakanî'nin kayınpederi), Hakanî-yi Şervânî, Nezamî-yi Gencevî ve Muciruddin-i Bilqânî sayılabilir.

1.3.3. Krallar ve yerel yöneticilerin etkisi

Din tebliğcileri, şairler ve ediplerden sonra, Müslüman kralların da İslamiyetin dünyada yayılmasında önemli etkileri vardı. Kralların İslamiyete geçmesi ve dolayısıyla onların yönetiminde bulunan halkların da Müslüman olması tarihte çokca görülmektedir. Böylelikle İslam, yeni Müslüman olanlarla diğer ülkelerin Müslümanları arasında bağ oluşmasına sebep olmaktaydı, kavimler ve milletlerin kendi gelenekleri ve farklı dillerine rağmen, birleşmelerine yol açmaktaydı. Çünkü İslam, tüm insanlar için ALLAH karşısında eşitlik istiyordu.

1.4. Kafkasya bölgesinde İslami gelenekler ve adetler Sovyet Döneminde

Sovyet devleti zamanında Kafkasyadaki Müslüman bölgelerde, dini مراسم ve ayinler yok edilemedi, nitekim İslam araştırmaları uzmanı ve Moskova'daki Karnegi merkezinin (Carnegie) başkan vekili olan Aleksî Malaşenko (Alexey Malashenko) hatıratında böyle yazar:

“Sovyet döneminde aslında deyimler değişti ama içerik aynı kaldı. Fakat başka bir şekilde. Mesela Mescidler ve Camiiler kapatıldı ama insanlar, Komünist Partisinin onlara hazırladığı Kızıl Odaları (Lenin Evleri) Mescid ve Camii yerine kullandılar. Bu durum hatta Komünist rejimin en zirvede bulunduğu zaman bile vardı.”

Melşinka ayrıca diyor ki Kafkasya ve Orta Asyanın dağlık bölgelerindeki kasabalar ve uzaktaki köylerde, İslamiyet varlığına devam etti ve geleneksel merasim ve ayinler hiç kesilmedi.

Aslında İslam, Komünist ve ondan sonra gelen Bolşevik ideolojisinden önce bölgedeki insanların tüm örflerinde ve hatta gündelik hayatlarında kök salmıştı ve Sovyet Birliğinin zirve döneminde kendisini milli gelenekler ve genel kültür sayesinde altında gizlemişti ve böylece o zamanı atlatılabildi.

Bunun için her ne kadar Sovyet devleti, İslami düşüncelere karşı gelmişse de, rejimi çökünce İslamiyet tekrar hayata geçti ve Kafkasya halklarının fiilen İslamiyete bağlı olduklarını bugün görebiliriz. İnsanların Mescidler ve Camii-lerde toplanması ve bunun gibi İslamiyete ait olan bazı gelenekler ve Nevruz gibi diğer ortak gelenekler Kafkasyanın birçok bölgesinde görülmektedir.

2. Kavimler ve dinler çeşitliliğinin Kafkasya'ya sağladığı avantajlar

Değişken jeopolitik unsurları incelediğimizde, kavimsel çeşitlilik çok sayıda dinle birlikte, Kafkasya için sayılabilecek en önemli unsurdur. Bu mevzu bir yandan çatışma sebebi olabilir. Bir diğer tabirle Kafkasya'nın nüfus yapısı, kavimler ve fırkaların siyasallaştığı zaman sürekli ve devamlı krizlere yol açabilir. Diğer yandansa dinler, kültürler ve kavimler çeşitliliği Allah'ın yarattığı varlığın göstergesi olarak görülüp yaratılış güzelliği diye adlandırılabilir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de Rûm Sûresinin 22. Ayetinde şöyle buyurulmuştur: **“O'nun kanıtlarından biri de, gökleri ve yeri yaratması, dillerinizin ve renklerinizin farklı olmasıdır. Kuşkusuz bunda bilenler için ibretler vardır.”**

Hucurât Sûresinin 13. Ayetinde de şöyle buyurulmuştur: **“Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık, Allah katında en değerli olanınız O'na itaatsizlikten en fazla sakınanınızdır. Allah her şeyi bilmektedir, her şeyden haberdardır.”**

Kafkasya ülkeleri arasındaki yakınlık, bir fırsat ve nimet sayılır. Barışçıl ve istikrarlı Kafkasya kuzey-güney ve doğu-batı bağlantısı ve komşu ilişkilerinin köprüsü olabilir. Ayrıca kültürler ve medeniyetler arası diyalog için uygun bir yer olabilir ve bu yoldan bölge ülkeleri ve komşu ülkeler arasında dostluk ve işbirliği ortamı sağlanabilir. Bu durum doğal sonucu bölge güvenliği ve istikrarının gelişmesi ve yayılması olacaktır. (Moazzami Goudarzi, 2004: 2)

Kur'an-ı Kerim'e göre farklı gelenekler ve ayinler çerçevesinde ortaya çıkan ırklar, renkler, kavimler (etnisiteler), diller ve lehçelerin çeşitliliği, sadece halkları birbirinden tanıyabilmek içindir. Bu farklılıklar, çeşitlilikler ve rekabet hisleri tarih boyunca çeşitli medeniyetlerin yaratılışına sebep olmuştur ve dolayısıyla beşeri toplumlarda kültür gelişimi ve zenginliğine yol açmıştır.

Kur'an-ı Kerim'e göre din farkı beşeri toplumlarda ihtilaf sebebi olmamalıdır ve tüm dinler Allah'ı ibadet etmek ekseninde birleşip bir arada barış içerisinde yaşamlarını sürdürebilirler. Kur'an-ı Kerim'in Âl-i İmrân Sûresinin 64. Ayeti, çeşitli dinlerin takipçilerini Allah'ı ibadet etmek ekseninde birleşmeye davet etmektedir: **“De ki: "Ey Ehl-i Kitap! Sizinle bizim aramızda müşterek olan bir söze gelin: Yalnız Allah'a tapalım, O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım ve Allah'ı bırakıp da içimizden bazıları diğer bazıları rab edinmesin.”**

Kavimler, dinler ve kültürler çeşitliliğinden dolayı ortaya çıkmış olan bu güzel mozaik, insanların toplumsal hayatını canlandırabilir.

3. Güney Kafkasya'da Dinlerin bir aradaki barışçıl yaşamı

Onikinci yüzyıldan itibaren Gürcistanla ilgili olan raporlar, Müslümanlar ve Hıristiyanların bir aradaki barışçıl yaşamını göstermektedir. Bu dönemde özgür dini ilişkilerin yanı sıra dinler ve medeniyetler arası diyalog devam etmekteydi. Nitekim 1122 yılında Dördüncü David, Tiflisi Arapların hakimiyetinden çıkardığı zaman, Tiflis sakinleri kralın gazabına uğramaktan korkuyorlardı ama bu kral, şehrin Müslümanlarını hiçbir hakaret ve rahatsızlığa uğratmadı. Arap tarihçilerden olan İbnil-Cûzi'nin zikrettiğine göre “Seyf-ul Mesih” (Mesih'in kılıcı) lakaplı olan bu kral, kendi eşi ve evlatlarıyla birlikte Tiflis Camiindeki Cuma Namazına katılırdı ve şehrin Müslüman filozoflarıyla felsefi ve irfani konular üzerinde konuşup fikir alışverişinde bulunurdu. (Rustaveli, 2000)

Bu dönemde Tiflis şehrinde Ermeniler ve Gürcülerin Kiliselerinden duyulan çan sesleriyle birlikte, Müslümanların Camiilerinden de Ezan sesleri minarelerden duyulmaktaydı. (Bradze)

Gregori ve Ortodoks Kiliselerinin yanı sıra, Müslümanların da Camiileri ve Yahudilerin de Kiniseleri kendi takipçilerini ibadete çağırırmaktaydı, günümüzde de asırların geçmesine rağmen hala Tifliste aynı durum devam etmektedir.

Güney Kafkasya'da kavimler ve dinlerin samimi ilişkileri, farklı gelenekler ve kültürlerle bir arada barış içerisinde yaşamakta olan uluslararası bir toplumun oluşmasına sebep olmuştu. Gürcü dilli İngilizlar (Müslüman Gürcüler) düğün törenlerinde Azeri nağmeler söylemekteydi. Kafkasya halklarının genel edebiyatında özel bir yeri olan “Aslı ve Kerem” gibi Folklorik Azeri hikayeler ve masallar, Gürcü ve Ermeni kaynaklarda da Gürcü ve Ermeni alfabeyle ama Azeri dilinde yazılmıştır ve Mahmut (Kerem) isimli Azeri bir gencin Meryem (Aslı) isimli Ermeni bir kıza gönül bağlamasının macerasıdır. (Azerbaycan Ansiklopedisi, 207) (Sovet Ansiklopedyası Azerbaycan, 207)

Dil ve kültür temelinde gelişmiş olan bu bölge halklarının kenetlenmiş olma durumunun yanı sıra ilave edilmelidir ki birçok bilinen büyük Azeri şahıs,

Tiflis ve Yirevan'da okumuştur ve tam tersine birçok meşhur büyük Ermeni şahıs da Baku ve Tifliste büyümüştür ve değerli kültürel ve bilimsel eserlerini bu şehirlerde derlemiştir. Bu durum Kafkasya'nın kültür ve edebiyat zenginliğini artırmıştır. Tiflis şehrinde Kur'an-ı Kerim'in ilk Gürcü tercümesi basılmıştır. Kur'an-ı Kerim'in Farsça alfabesiyle yapılmış olan Azerice tercümesi, ondokuzuncu yüzyılın sonlarında Tifliste basılmıştır. (AmirAhmadian, 1980: 12)

Yirevan için de Tiflis gibi Müslümanlar ve Hıristiyanların bir arada barış içerisinde yaşadığı rapor edilmiştir. Tarihi verilere göre, Yirevan'da hiçbir zaman Müslümanlar ve Hıristiyanlar (Ermeniler) arasında zararlı ve uygunsuz ihtilaf görülmemiştir ve taraflar ikili anlayış gösterme temelinde, barış ve huzurla yaşamışlardır. İslami Medreseler ve Camiilerde eğitim ve öğretim sürdürülmekteydi, hatta Yirevan'da bir Şeyh-ul İslam'ın bulunması da zikredilmiştir. (Büyük İslami Ansiklopedi, 10/692)

4. Güney Kafkasya'da Din, Kültür ve Sanat

Azerbaycan Cumhuriyeti çeşitli kavimlerin yaşam alanı olması gibi, çokca din, mezhep ve ayinin de yaşam alanı sayılmaktadır. Üç büyük din, yani İslam, Hıristiyanlık ve Yahudilik başta olmak üzere kadim Azerbaycan'dan kalan dini ayinler günümüzde de toplumda devam etmekte ve iniş kalkışlarla hayatlarını sürdürmektedirler. (Vahedi, 2007: 78)

“Azerbaycan” ismi Hehâmenişîlerin (Pers İmparatorluğu) eyaletlerinden olan “Atropat” kelimesinden alınmıştır. Bu kelime Mâdî (Medya) dilinde “Kutsal Ateşin Himayesinde” olan anlamında ve “Atropatgan” Azerbaycan kelimesinin Latin Yunanca şeklidir. Günümüzde Azerbaycan Cumhuriyeti sayılan bölge, eski zamanda Kafkasya'nın Albanyası veya Ârân ve Şervan olarak adlandırılmaktaydı ve taş devrinden itibaren sükunet ve yaşam alanıydı. (Rezai, 13)

Azerbaycan'ın mûsikisi (müziği) Azerbaycan halkının hayatındaki önemli unsurlardan biridir. Tüm tecrübeler, kültür ve sosyal görüş bu müzikten etkilenmiştir. (Hoseinpour, 205)

Genel olarak günümüzdeki Azerbaycan'ın müzikini dört bölümde sınıflandırabiliriz: Makam müziği, Âşıklar müziği (saz (enstrüman) çalma, şarkı söyleme ve bazen beste ve söz yazıma işini aynı anda yapanlar), Klasik müzik ve halk müziği (son zamanlarda batı müziğine yönelimde olan çarşı pazar müziği). Bu arada Makam müziği ve Âşıklar müziği tamamen Azeri bir kimliğe sahiptir. (Vahedi, 2007: 290)

Güney Kafkasya'nın diğer sakinleri ise yine Hint-Avrupayı ırklarından olan Ermenilerdir. (NikKar Esfahani, 1995: 100)

Ermeni dili, Hint-Avrupa dilleri ailesine bağlıdır ve İran ve Yunan grupları aralığındaki özel bir grubu oluşturmaktadır. (Hoseinpour, 215)

Ermenistan halkının tamamına yakın çoğunluğu Doğu Ortodoks Kilisesinin üyesi olan Ermeni Havârî kilisesinin (Gregori kilisesi) takipçileri sayılmaktalar. Ermenilerin 301 yılında Hıristiyanlığı resmi dinleri olarak kabul eden ilk millet olduğu söylenmektedir. (Habibollahi, 2010: 2)

Ondördüncü yüzyıldan itibaren, dini müzik kiliseler gibi mekanlarda dikkat çekici bir gelişim yaşadı ve bu müziğin yanı sıra halk müzikleri de revaçtaydı. Ermeniler arasındaki en yaygın kilise müziği, “Şargan” adındadır ve dördüncü yüzyıldan itibaren mevcuttur. Şargan günümüzde de Ermeni kiliselerin dini törenlerinde yapılmaktadır. (RowshanDel Gholipour, 41)

Gürcüler de Güney Kafkasya’da yaşayan bir topluluklar. Gürcistan halkının ırk kökeni Gürcidir ve Gürcü ırkı Kafkasya kökenlidir. Gürcistan Cumhuriyetinde yaklaşık olarak tüm tanınmış dinlerin takipçileri bulunmaktadır. (Jabari, 2010: 31)

Sovyet Birliğinin çöküş öncesi yıllar esnasında Gürcistanın toplumsal yapısında büyük değişiklikler yaşandı. En büyük değişimler Yahudi nüfusuyla ilgiliydi ve Sovyet Birliği onayıyla Yahudilerin işgal edilmiş Filistine göç etmesiyle ortaya çıktı. (Yeşil Kitap, 45)

Gürcistan Cumhuriyeti zengin bir kültür ve sanata sahiptir, Gürcü tiyatro diğer cumhuriyetler arasında üstün bir yere sahiptir. (Nasiri, 1999: 201)

5. Kafkasya bölgesindeki huzursuzluk ve çatışma unsurları

Kafkasya bölgesinde çok sayıda ve çeşitli kavimlerin bulunması, bölgenin özel durumunu etkilemektedir ve bölgeyi sürekli çatışma eşiğinde tutmaktadır. Çünkü bu kavimler ve etnik grupların bir çoğunun arasında Rusların alan bölme ve sınır çizme politikalarından dolayı ciddi ihtilaflar ve derin anlaşmazlıklar ortaya çıkmıştır. (Davitaşvili, 88)

Ruslar ülke bölümü ve sınırları çizme işinde, hiçbir zaman kültürel, dinsel, kavimsel ve etnik dokuları dikkate almamıştır, sadece yapay ve suni bir şekilde birkaç çizgi çizmiştir, çeşitli bölgeleri “Ruslaştırma” projesi bağlamında farklı kavimleri Rusça dil ve kültür ekseninde tek-tipleştirme işini ilerletmeye ve sonuç olarak da bölgelerin kavimsel ve etnik diller ve kültürlerini ve yerel kimliklerini ortadan kaldırmaya çalışmıştır. (Smith, 22)

Ayrıca bölücü ve ayrıştırıcı politikalar izleyerek, bazen bir kavim ve etnik grubu destekleyip onu bir diğer kavim karşısında kışkırtmışlar, din farkı unsurunu Müslümanlar ve Hıristiyanlar arasında -özellikle de Azeriler ve Ermeniler arasında- ihtilaf ve ayırım yapmak için kullanmışlar, alan bölmesi ve sınır çizmenin yanı sıra coğrafya isimlerini değiştirmekle ihtilaf ve ayrışmayı şiddetlendirmişler. (Olcott, 69)

Rus politikasının bir diğer kısmı da, Kafkasya bölgesinin yerlilerini göçe zorlamaktı. Nitekim çerkez kavminden yüzbinlerce insan Rusların eline geçen

bölgelerden göç etti ve Osmanlı yönetimindeki araziye yerleşti. Böylelikle önceden Müslüman olan Çerkezler ve Abhazyalıların arazisi, Hıristiyan bölgesine dönüştürüldü. (Bennigson - Broxup, 1998: 136)

Bu politikanın bir diğer örneği, Kafkasya'nın en önemli krizi, yani Karabağ münakaşasında görülmektedir. İran ve Türkiye'nin çeşitli şehirleri ve bölgelerinden Ermenilerin bu bölgeye sel gibi geniş göçü, Rusya ve Moskova liderlerinin yönetimi ve planlamasıyla gerçekleşti. Ruslar bu bölge politikalarını gerçekleştirebilmek için, Karabağ gibi çeşitli bölgelerin nüfus yapısı ve dokusunu değiştirdiler. Karabağ'daki bu nüfus değişimi, sonraki Azeri-Ermeni çatışmaların en büyük temeli oldu. (MirMohammadi, 2006: 100)

6. Kafkasya'nın Müslüman bölgeleri üzerindeki Rus politikası

Güney Kafkasya ve Müslüman bölgelerle ilgili olan Rus politikası da, dikkate alınması gereken hususlardan biridir. Ondokuzuncu yüzyılın başlarında İran-Rus savaşları sonucunda Güney Kafkasya İran'dan koparılıp Tezar Rusya'sına bağlandı. Rus işgaline uğrayan Güney Kafkasya'nın Müslüman halkı, artık 1917 Komünist devrimine kadar Tezar Rusyasına bağlı yerlerden sayılmaktaydı, ama onlara ikinci sınıf vatandaş muamelesi yapılmaktaydı ve Tezar devletinin güvendiği taraflardan değillerdi. Rusya her zaman onlara tereddüt ve şüphe gözüyle bakmaktaydı ve onların İslami kültürünü kendisine karşı bir tehdit olarak nitelendirmekteydi. (Abdollahi, 93)

Hatta Müslüman bölgeleri eğitimden ve yeni bilimler ve teknolojilerden uzak tutmaya çalıştılar. Bu görüş biçimi, Müslümanları tam bir Rus vatandaşı saymadıklarından kaynaklanmaktaydı, çünkü onların bakış açısından Rus olmak herşeyden önce Ortodoks bir Rus olmayı gerektirmekteydi. (Brower, 2001: 17)

Hatta Müslümanlara karşı olan bu güvensizlikten dolayı, onlara askeri eğitim de verilmemekteydi, halbuki Müslümanların komşuluğunda yaşayan gayrimüslimlere (Müslüman olmayanlar) askeri eğitim verilmekteydi. Müslümanların elinde bulunan tüm silahları onlardan alıyorlardı ve bu yapılan, gayrimüslimlerle çatışma yaşandığında Müslümanların daha büyük hasarlar ve zararlara uğramasına ve kendilerini savunamamalarına sebep olmaktaydı. (Ziyad-xan, 2010: 98)

Rus devletinin Kafkasya'nın Müslüman bölgelerini ele geçirdikten sonra onların üzerinde Ruslaştırma politikasını uygulaması, bahsi geçen işbu görüşüyle gerçekleştirilmekteydi. (Pasdermajian, 1990: 370)

Rus devleti nüfus açısından Müslümanları zayıflatmaya ve çoğunluktan düşürmeye çalışıyordu. Bu doğrultuda çok sayıda Rus çiftçi Moğan bölgesine yerleştirildi, Rus ve Ermeni işçiler ve sanayi çalışanları Kafkasya'nın petrol kaynakları ve endüstriyel şehirlerine getirildi, böylelikle Baku gibi şehirlerde gayrimüslimlerin nüfuzu ve etkisi büyüdü, endüstriyel ve ekonomik kurumların

çoğu, gayrimüslimlerin kontrolüne geçti. Hatta Gence'ye yerleşen Alman göçmenler bile bulunmaktaydı ve burada Alman kolonileri de oluşturulmuştu. (Abdollahi, 91)

Sosyalist Sovyet Birliği döneminde, yüzü aşkın millet ve milliyet yaşamaktaydı ve yüzü aşkın dil konuşulmaktaydı, herşeyleri –tarih, ırk, etnisite, gelenekler, inançlar ve... - birbirinden ayırdı. (Carrère d'Encausse, 9)

Sovyet Birliği liderlerinin hepsinde bulunan ortak bir özellik, kuruluşun çöküşe kadarki dönemin tamamında, halkları etnik kimliklerinden, inandıkları dinlerden, özellikle de İslamdan arındırmalarıydı. Rus liderler tarafından kavimler ve etnik gruplar üzerinde izlenen bu politikada, her farklı duruma uygun bir yöntem uygulanmaktaydı. (Afshordi, 98)

İlave etmek gerekir ki Kafkasya halklarının bir tarihi vardı ve bu tarih sürecinde farklı kavimler ve çeşitli etnik gruplar tüm farklılıklarıyla bir arada yaşamaktalardı. Yirevan yıllarca Azerilerle doluydu, Baku da Ermeni doluydu, Bagrativni kraliyet ailesiyse bin yıl Gürcistanda devam etmekteydi.

Rusya'nın bölgede bulunmasından sonraki dönemde, geleneksel mekanizmalar ve eski ilişkiler bozuldu. Rusların müdahaleci yöntemleri ve nüfus yapısının bozulması, sonraki krizlerin temeli oldu. (Hoseini Taghiabad, 10)

Zengin tarihi ve kültürel geçmişi olan Kafkasya bölgesinin bir yüzyılı aşkın bir süre boyunca Tezar yönetimi altında olması, bu bölgeyi fiilen Rusya'nın bir eyaleti konumuna getirdi ve büyük değişimlere uğrattı, ama tüm bu yapılanlara rağmen Kafkasya halklarının büyük bir kısmı hiçbir zaman Rus yönetimiyle barışmadı. Eski istiklal gelenekleri, Doğu'yla olan ortak ilgileri ve Rusya'yla olan dini ve kültürel farklılıkları gibi unsurlar, birbirine yardımcı olup Kafkasya'yı Rusya hükümdarlığı içerisindeki yabancı bir bölge haline dönüştürdü. (SheikholEslami, Giriş)

Sonuç

Kafkasya kavimleri tarih boyunca kardeşçe birbiriyle aynı ortamda, barış içerisinde bir arada yaşamışlardır. Antik dönemden çağdaş döneme kadar Kafkasya halkları birbiriyle iç içe yaşamıştır ve birbiriyle yakın ilişkide olup derin bağlar kurmuştur, birlikte bir arada iyilik, sakinlik ve huzur içerisinde yaşamıştır. Çok sayıdaki kavimler, kabileler ve tayfalar arasında bazen küçük ve yöresel boyutta bir anlaşmazlık çıkmışsa da –hiçbir siyasi yanı olmayan ve sadece ekonomik menfaatler ve çıkarların çakıştığı nedeniyle- her zaman dışarıdan gelen saldırılar karşısında birlik olup Kafkasya'nın uygun coğrafyasından faydalanarak yabancı düşmanla beraber savaşmışlardır. Birbirinden farklı dinler, mezhepler, diller ve kültürlerin olmasına rağmen, Kafkasya halkları birbiriyle evlilik yapmaktaydı. Hatta kültür açısından birbiriyle farklı sayılan iki komşu köy arasında bile aralarında her türden alışveriş yapılmaktaydı, hatta aile bağı bile kurulmaktaydı. (AmirAhmadian, 2010: 35)

Ostiya, Karabağ, Çeçen ve İnguş krizleri gibi Kafkasya istikrarsızlıkları, Kafkasya'nın yerli ve asıl sakinlerinin etnik ve kültürel çelişkilerinden kaynaklanmaktan ziyade, tamamen bölgesel ve bölge dışı güçlerin politikaları sonucunda ortaya çıkmıştır. Dış güçlerin tek taraflı olarak belirli grupları desteklemeleri, bölgedeki krizler ve çatışmaların devamına sebep olmuştur.

Görünüşe göre bölgede her türlü istikrar ve huzurun oluşması, sadece anlaşmazlık içerisinde bulunan tarafların kendi aralarındaki ikili diyaloglarla gerçekleşebilmektedir, çünkü Kafkasya her zaman “çeşitli milletler ve kavimlerin diyalogu merkezi” ve “medeniyetler arası diyalog beşiği” olmuştur.

KAYNAKÇALAR⁸

1. Abdollahi, Ghaffar. *Güney Kafkasya Müslümanları Arasında İslam Birliği Düşüncesi* (Farsça'sı: *Əndişe-ye Ettehâd-e Eslâm dər Miyân-e Mosalmânân-e Qəfqâz-e Conûbî*). İsfahan Üniversitesi (Farsça'sı: *Dâneşgâh-e Esfahan*). İsfahan: 2012
2. Afanasian, Sergey. *Ermenistan-Azerbaycan-Gürcistan; İstiklalden Soviyet Rejimi İstikrarına Kadar* (Farsça'sı: *Ərmənistan-Əzərbaycan-Gorcestan; Əz Esteqlâl tâ Esteqrâr-e Rejîm-e Şowrəvi*). Farsça'ya çeviren: AbdorReza Houshang Mahdavi. Mo'ın yayınları. Tahran: 1991
3. AmirAhmadiyan, Bahram, *Coqrâfiyâ-yi Qəfqâz*. Tehran. İntişârât-i Vizâret-i Umûr-i Hârica, 1997
4. AmirAhmadian, Bahram. *Kafkasya İlim ve Edebiyatı üzerinde Tiflis Şehrinin Yeri* (Farsça'sı: *Câygâh-e Şəhr-e Teflis dər Gostərəş-e Elm və Ədəb dər Qəfqâz*). Rusya, Orta Asya ve Kafkasya Okuma-Kültür Kurumu (Farsça'sı: *Mo'əssese-ye Fərhəngî-Motâle'âti-ye Rûsiye, Âsiyâ-ye Mərkəzî və Qəfqâz*). 1. sayı. Tahran: 1980
5. AmirAhmadian, Bahram. *Kafkasya Kavim-Nüfus Değişimleri* (Farsça'sı: *Təhəvvölât-e Qowmi-Cəm'iyəti-ye Qəfqâz*). Orta Asya ve Kafkasya Okumaları dergisi (Farsça'sı: *Fəslnâme-ye Motâle'ât-e Âsiyâ-ye Mərkəzî və Qəfqâz*). 9. sayı. Tahran: 1995
6. AmirAhmadian, Bahram. *Kafkasya; Kavimlerin Ortak Evi* (Farsça'sı: *Qəfqâz; Xâne-ye Moştərək-e Əqvâm*). Vatandaş: Diplomatik dergisi (Farsça'sı: *Həmşəhri-ye Diplomatik*). 1. sayı. Tahran: 2006

⁸ Bu makalede Farsça başta olmak üzere diğer dillerdeki kaynakların kullanılması nedeniyle, araştırmacılara kolaylık sağlanması açısından, yazar isimleri uluslararası yazı tipine göre ve kitaplar, dergiler ve yayınevlerinin isimleri Türkçe çevirileriyle ve orijinal talaffuzlarıyla birlikte yazılmıştır.

7. Bennigson, Alexander – Broxup, Mary. *Kafkasya Müslümanlarının İki Asırlık Mücadelesi* (Farsça'sı: *Do Qərn Mobâreze-ye Mosəlmânân-e Qəfqâz*). Farsça'ya çeviren: Seyyed GholamReza Tahami. İslam İnkılabı Dokümantasyon Merkezi (Farsça'sı: Mərkəz-e Əsnâd-e Enqelâb-e Eslâmî). Tahran: 1998
8. Bradze, Giorgi. *Ortaçağ Tiflis Tarihi (Gürcistan Başkentinde Kadim Şi'alık Üzerine)* (İngilizce'si: *From The History of Medieval Tbilisi (Concerning Early Shiism In The Capital City of Gergia)*). Basılmamış makale (Unpublished Paper).
9. Brower, Daniel. R. *Rusya'nın Doğusu: Kraliyet Sınırları ve Halk* (İngilizce'si: *Russia's Orient: Imperial Borderlands and People*). İndiana Üniversitesi (İngilizce'si: Indiana University Press). İndiana: 2001
10. Büyük İslami Ansiklopedi (Farsça'sı: Dâyerət-ol Mə'âref-e Bozorg-e Eslâmî). Yirevan makalesi. 10. cilt. Tahran: 2001
11. Carrère d'Encausse, Hélène. *Parçalanan İmparatorluk* (Farsça'sı: *Emperâtûri-ye Forûpâşide*). Farsça'ya çeviren: Abbas Agahi. Razevî (Hz. İmam Rıza) Kutsal Türbe yayınları (Farsça'sı: *Âstân-e Qods-e Rəzəvi*). Tahran: 1982
12. Cornell – Svante. E., *Small Nations – Great Powers*. London. Curzon Press, 2001
13. Davitashvili, Zurab. *Kafkasya'daki Siyasi Krizin Etnik-Coğrafi Temelleri* (Farsça'sı: *Zəminəhâ-ye Qowmî-Coqrâfiyâyi-ye Bohran-e Siyâsî dər Qəfqâz*). Farsça'ya çeviren: Bahram AmirAhmadian. Siyasi-Ekonomik Bilgiler dergisi (Farsça'sı: Ettlâ'ât-e Siyâsî-Eqtesâdî). 145. ve 146. sayı. Tahran: 1999
14. Habibollahi, Milad. *Ermenistan Üzerine* (Farsça'sı: *Dərbâre-ye Ərmanestan*). bbmco.com: 2010
15. Hantington, Samuel. P., *The Clash of Civilization*. Foreign Affairs, 1993: p. 33
16. Hoseinlou, Borhan. Karadeniz ve Kafkasya'da Güvenlik ve İşbirliği Paneli. Ankara: 2017; Farsça'ya çeviren: Borhan Hoseinlou. Hava Savunma Üniversitesi (Farsça'sı: Dâneşgâh-e Pədəfənd-e Həvâyi). Önsöz bölümü. Tahran: 2017
17. Hoseinpour, Akram. Orta Asya ve Kafkasya'daki Değişimlerin Niteliği (Farsça'sı: *Mâhiyyət-e Təhəvvölât dər Âsiyâ-ye Mərkəzî və Qəfqâz*). Dış İşleri Bakanlığı, Siyasi ve Uluslararası Okumalar Ofisi (Farsça'sı: Dəftər-e Motâlê'ât-e Siyâsî və Beyn-ol Meləli-ye Vezâret-e Omûr-e Xârece). Tahran: 1994
18. Jabbari, Vali. *Gürcistan Şi'aları* (Farsça'sı: *Şi'əyân-e Gorcestan*). Şi'a Haberleri (Farsça'sı: Əxbâr-e Şi'əyan). 6. cilt. 56. sayı. Tahran: 2010

19. Kamali, Habibollah. *Kafkasya Ötesi İngiliz Sömürgeciliği* (Farsça'sı: *Este'mâr-e Engelis dər Mâvêrâ-ye Qəfqâz*). Önsöz: Javad SheykholEslami. Dış İşleri Bakanlığı, Siyasi ve Uluslararası Okumalar Ofisi (Farsça'sı: Dəftər-e Motâlê'ât-e Siyâsi və Beyn-ol Melêli-ye Vezâret-e Omûr-e Xârece). Tahran: 1997
20. Kazemzade, Hamed. *Kuzey Kafkasya Etnik Çatışmalar* (Farsça'sı: *Monâqeşât-e Qowmî dər Qəfqâz-e Şomâlî*). İras dergisi (Farsça'sı: Mâhnâme-ye İrâs). 21. sayı. Tahran: 2008
21. Macleod, Colin – Jones, Richard. *Atlas-i Târîhi-yi Cem'iyet-i Cihan*. (Farsçaya çeviren:) Fereydoun Fatemi. Tehran. Neşri-i Merkez, 1990
22. Mahdavi, AbdorReza Houshang. *İran Dış İlişkileri Tarihi* (Farsça'sı: *Târîx-e Rəvâbet-e Xâreci-ye İran*). AmirKabir yayınları. Tahran: 1996
23. Mounes, Hasim. *İslam Tarihi Ansiklopedisi* (Farsça'sı: *Ətləs-e Târîx-e Eslam*). Farsça'ya çeviren: Azartash Azarnoush. Silahlı Kuvvetler, Coğrafya Kurumu (Farsça'sı: Sâzmân-e Coqrâfiyâyi-ye Nîrûhâ-ye Mosəlləh). Tahran: 1996
24. Mowlai, Adel. *Küfür ve İlhad karşısında Din Alimlerinin İki Asır Direnişi* (Farsça'sı: *Do Qərn Moqâvemət-e Âlemân-e Dînî-ye Qəfqâz dər Bərabər-e Kofr və Elhad*). Araştırma Aynasında Tarih dergisi (Farsça'sı: Târîx dər Âyîne-ye Pəjûheş). Tahran: 2012
25. Nasiri, Mahdi. *Gürcistan Tiyatrosuna Bir Bakış* (Farsça'sı: *Nîm Negâhî be Te'atr-e Gorcestan*). Pazhiyablogfa.com: 1999
26. NikKar Esfahani, HamidReza. Ermenistan'da Etnik Azınlıklar (Farsça'sı: *Əqəlliyyəthâ-ye Qowmî dər Ərmənəstan*). Orta Asya ve Kafkasya Okumaları dergisi (Farsça'sı: Fəslnâme-ye Motâlê'ât-e Âsiyâ-ye Mərkəzî və Qəfqâz). 4. yıl. 9. sayı. Tahran: 1995
27. Olcott, Martha Brill. *Hazar Denizi: Yalan Vaad* (Farsça'sı: *Dəryâ-ye Xəzər: Və'de-ye Dorûqin*). Farsça'ya çeviren: Mojtaba Attarzade. Orta Asya ve Kafkasya Okumaları dergisi (Farsça'sı: Fəslnâme-ye Motâlê'ât-e Âsiyâ-ye Mərkəzî və Qəfqâz). 28. sayı. Tahran: 1999
28. Pasdermajian, Hrant. *Ermenistan Tarihi* (Farsça'sı: *Târîx-e Ərmənəstan*). Farsça'ya çeviren: Mohammad Ghazi. Zarrin yayınları (Farsça'sı: Zərrin). Tahran: 1990
29. Qaderi Najafabadi, Ali. *Hazar Denizi Bölgesinin Önemi* (Farsça'sı: *Əhəmmiyyət-e Məntəqe-ye Dəryâ-ye Xəzər*). Kayhan gazetesi. Tahran: 9/3/2003
30. Rezai, Davoud – Seyfi, AbdorReza. *Azerbaycan Ülkesini Askeri Durum Başta Olmak Üzere İnceleme* (Farsça'sı: *Bərrəsi-ye Keşvər-e Azərbaycan bā Tə'kid bər Vəz'iiyyət-e Nezâmî*). İran Hava Savunma Üniversitesi (Farsça'sı: Dâneşgâh-e Pədəfənd-e Həvâyi). Tahran: 2017

31. Rowshan Del Gholipour, Jalil. *Ermenistan'da Siyaset ve Yönetim* (Farsça'sı: *Siyâsət və Hokûmät dər Ərmənistan*). Dış İşleri Bakanlığı, Siyasi ve Uluslararası Okumalar Ofisi (Farsça'sı: Dəftər-e Motâle'ât-e Siyâsi və Beyn-ol Meləli-ye Vezâret-e Omûr-e Xârece). Tahran: 1994
32. Rustaveli, Shota. *Kaplan Kaplamalı Manzuma* (Farsça'sı: *Mənzûme-ye PələngînePuş*). Farsça'ya çeviren: Yousef Abbaspour. Gilan Üniversitesi yayınları (Farsça'sı: Dâneşgâh-e Gilan). Gilan: 2000
33. Sandıklı, Atila - İsmailov, Elnur. *Karadeniz ve Kafkasya'da Güvenlik ve İşbirliği Paneli*. Ankara: 2017; Farsça'ya çeviren: Borhan Hoseinlou. Hava Savunma Üniversitesi (Farsça'sı: Dâneşgâh-e Pədəfənd-e Həvâyî). Tahran: 2017
34. SheykholEslami, Javad. *Kafkasya Ötesi İngiliz Sömürgeciliği* (Farsça'sı: *Este'mâr-e Engelis dər Mâvârâ-ye Qəfqâz*). Dış İşleri Bakanlığı, Siyasi ve Uluslararası Okumalar Ofisi (Farsça'sı: Dəftər-e Motâle'ât-e Siyâsi və Beyn-ol Meləli-ye Vezâret-e Omûr-e Xârece). Önsöz bölümü. Tahran: 1997
35. Smith, Graham. *Sovyet Milliyetleri, Milliyetlerin Politikası; Lenin'den Gorbaçov'a Kadar* (Farsça'sı: *Melliyyəthâ-ye Şowrəvi, Siyâsət-e Melliyyəthâ; Əz Lenin tâ Gorbaçof*). Bilim-Kültür yayınları (Farsça'sı: Elmî-Fərhəngî). Tahran: 1996
36. Sovet Ansiklopedyası. 3. cilt. 1979
37. Vahedi, Elyas. *Azərbaycan'da Etnik Kimlik* (Farsça'sı: *Hoviyyət-e Qowmî dər Azərbaycan*). Çağdaş Abrar Okuma Kurumu (Farsça'sı: Mo'əssese-ye Əbrâr-e Mo'âser). Tahran: 2007
38. Yeşil Kitap (Farsça'sı: *Ketâb-e Səbz*). *Azərbaycan Cumhuriyeti* (Farsça'sı: *Comhûri-ye Azərbaycan*). Dış İşleri Bakanlığı, Siyasi ve Uluslararası Okumalar Ofisi (Farsça'sı: Dəftər-e Motâle'ât-e Siyâsi və Beyn-ol Meləli-ye Vezâret-e Omûr-e Xârece). 2. cilt. Tahran: 2010

КАВКАЗ: МОЗАИКА НАРОДОВ И РЕЛИГИЙ

РЕЗЮМЕ

Кавказский регион является одним из старейших центров гуманитарной цивилизации. На Кавказе различные сообщества живут с разными религиями и языками. Этническое разнообразие этого региона считается немного исключительным, и поэтому этот регион также упоминается как мозаика сообществ. С точки зрения разнообразия религий, языков, культур и традиций, Кавказ является одним из самых богатых регионов мира. Более 60 сообществ и этнических групп живут в этом регионе с разными языками, культурами и религиями. (Сандыклы и Исмаилов, 35).

Одним из важных элементов культурного и этнического разнообразия Кавказа является то, что в этой географии существуют различные религии, такие как Ислам, Христианство и Иудаизм. Это привело к увеличению этнического разнообразия данного региона. Кавказские племена жили мирно братским сосуществованием на протяжении всей истории и жили в мире, переплетенном друг с другом, несмотря на различия в религии, языке, секте и культуре. Иногда даже в ситуациях разногласий между племенами они всегда объединялись против внешних атак. Можно даже сказать: некоторые волнения, которые происходят сегодня на Кавказе, также связаны с политикой региональных и мировых сил, а не с этническими и культурными различиями жителей региона. Автор считает, что достижение мира и согласия в Кавказском регионе может произойти благодаря диалогу двух сторон. Это потому, что Кавказ всегда был известен как “центр диалога различных племен и народов” и “родина диалога цивилизаций”.

В этой статье рассматриваются основы возрождения Кавказа, религиозности его народов и истории цивилизации, а также оцениваются элементы, которые привели к единству кавказских народов.

Ключевые слова: *Культурное и этническое разнообразие – Межкультурный диалог - Кавказская цивилизация - Исламская цивилизация - Кавказские традиции - Перекресток религий и этнических групп.*

THE CAUCASUS: MOSAIC OF PEOPLES AND RELIGIONS

ABSTRACT

The Caucasus region is in fact among the oldest human civilization centres of all time. Various races with different religions and languages live in the Caucasus. The variety in this region is indeed unique leading to it being the crucial piece holding the whole region together. The variety observed in languages, religions, cultures and customs is what makes Caucasus a very rich and precious region on the face of earth from a geographical perspective. More than 60 ethnic groups with diverse languages, cultures and religions live in this region.

One of the most efficient factors leading to this diversity is the presence of multiple religions. Islam, Christianity, and Judaism can be given as instances. It is worth mentioning that the Caucasus people, despite all the cultural, religious, and language differences they had, not only were able to cope with the differences but were in fact getting on well with each other and were capable of living in peace. In fact, when coordinated attacks were arising, in spite of the minor issues they had, they were able to put all their differences aside and get united to deal with the problems concerning the region. The author believes that any consistency formed upon this region is thanks to the conversation and dialogues held between the involved parties. In other words, the Caucasus has always been the centre and cradle of civilization.

This article investigates the grounds in which leads to Caucasus restoring its identity and the reasons behind all these ethnic groups living in peace which results in a nation that has been significantly united.

Keywords: *Cultural and ethnic diversity, intercultural dialogue, Caucasus civilization, Islamic civilization, Caucasian traditions, junction of religions and ethnicities*

**AZƏRBAYCANDA ƏRƏB İDARƏSİ
VƏ MƏSKUNLAŞDIRMA SİYASƏTİ
(H.132–232/M.750–847)**

*t.f.d. Abbas Qurbanov,
Bakı İslam Universiteti
abbasqurbanov@gmail.com*

XÜLASƏ

Araşdırmamızın nəticəsi olaraq və göstərdiyimiz tarixi qaynaqları da dəyərləndirərək, belə nəticəyə gəlmək olar ki, ərəblərin Azərbaycana gəlişini və onun nəticələrini iki mərhələyə bölmək olar.

Birinci mərhələ Xilafeyi-Raşidin zamanında olan hərəkətlərdir ki, bura ordunun gəliş formasını, hərəkətlərini, xalqla olan münasibətlərini, buraxdıqları təəssüratları, dini və idari metodları aid etmək mümkündür. Belə ki, ilk zamanlarda yerli əhali onları çox yaxşı qarşılamiş, qısa zaman kəsiyində bərabər yaşamağa başlamış, hətta onların dillərini və dinlərini də öyrənmişdir. Yəni bir sözlə, ilk mərhələdə siyasi, mədəni və hər hansı iqtisadi problem olmamışdır.

İkinci mərhələ adlandırdığımız Əməvilər və Abbasilər zamanında yerli əhalinin ərəb idarəçiliyinə münasibəti və baxışı tamamilə dəyişmişdir. Bunun da səbəbi ordunun hərəkətləri, təyin olunan valilərin özbaşnalıqları, xilafətin tətbiq elədiyi vergi, idari, sosial və köç siyasəti olmuşdur. Həmçinin buraya gələn ərəblərin bir müddət sonra yerli əhalini həm dini, həm də insani baxımdan ikinci sinif insanı olaraq görmələri, onlara lazımi dəyər və qiymət vermələri cəmiyyətdə etirazlara səbəb olmuşdur.

Açar sözlər: fəth, ərəb idarəsi, məskunlaşma, köç siyasəti, sosial həyat.

Giriş

Məhəmməd peyğəmbərin vəfatından sonra hakimiyyətə gələn xəlifələr İslam dinini yaymaq məqsədilə başladılan fəth hərəkətlərini davam etdirmişlər. Bu fəaliyyətin bir hissəsi də Azərbaycan ilə əlaqədar olmuşdur. Hər bir dövlətin olduğu kimi, Ərəb xilafətinin də özünəməxsus idarə sistemi mövcud olmuşdur ki, bu üsul bütün bölgələrdə aşağı-yuxarı eyni səviyyədə idi. Ərəb orduları yeni ələ keçirdikləri əraziləri oraya valilər təyin etməklə idarə edirdilər. Bu ərazilərə ümumi vali təyin olunur və həmin vali də hər bir şəhər üçün idarəçi təyin edirdi.

İslam orduları Ərəb yarımadasının xaricinə çıxdıqdan sonra, ilk vaxtlar Azərbaycanca kəşf səfərləri etmiş, sonra – 642–643-cü illərdən etibarən birdəfəlik bu bölgəyə yerləşmişlər. Bununla da Azərbaycan əhalisi yeni din, mədəniyyət və idarə ilə tanış olmuşdur. Bundan sonra mərkəzdən idarə edilən İslam dövlətinin daha bir şöbəsi açılmış oldu. Burada qurulan idarə İslam coğrafiyasının başqa bölgələrində qurulanlardan çox da fərqli olmamışdır.

Xilafeyi-Raşidin dövründə idarə sistemi

İşğal olunduğu zamandan etibarən Azərbaycan buraya təyin olunmuş valilər tərəfindən idarə olunmağa başlandı. Sasanilər zamanında olduğu kimi, Ərdəbili özünə mərkəz qəbul edən ilk vali Hüseyn ibn əl-Yəman olmuşdur (Bəlazuri, Əbul-Abbas Əhməd ibn Yahya ibn Cabir (v. 279/892), *Fütühul-Buldan*, Beyrut, 1407/1987, s. 321; İstəxri, *Məsəlikul-Məmalik*, Beyrut, 1997, s. 108; Bartold, Vassiliy Vladimiroviç, *Tezkire-i Coğrafiya-ya Tarih-i İran*, Farsca trc. Hamza Serdadver, Tehran, 1308, s. 286; Belyayev, Yevgeni, *İslam i Arabskiy Xilafat VII-IX vv*, Moskova, 1957, s. 60–61) Hüseyn ibn əl-Yəman ondan sonra təyin edilmiş Salman ibn Rəbian qətlə yetirildikdən sonra, ikinci dəfə Azərbaycana vali təyin olduğu zaman bir müddət valiliyi Bərdə şəhərindən yerinə yetirmişdir. Amma Ərdəbil yenə də hökumət mərkəzi kimi tanınmışdır (Bəlazuri, *a.k.ə.*, s. 287; Yakubi, Əhməd ibn Əbi Yakub ibn Cafər ibn Vəhb ibn Vadih əl-Əhbəri (292/904), *Tarihul-Yakubi*, Beyrut, 1993, II, 168; İbn Asəm, əl-Kufi Əbu Muhəmməd (v. 314/926), *Kitabul-Fütuh*, Beyrut, 1990, II, 346).

Həzrət Osman və Həzrət Əli zamanında Əşas ibn Kays Azərbaycan valiliyini Ərdəbil şəhərindən icra etmişdir. Ərdəbil, hətta onun burada tikdirmiş olduğu məscid ilə bölgənin ilk İslam memarlıq əsərinin olması xüsusiyyətini qazanmışdır (Bəlazuri, *a.k.ə.*, s. 460; Təbəri, Əbu Cafer Muhəmməd ibn Cerir (310/922), *Tarihul-Uməmi vəl-Mülük*, Beyrut, 1407/1987, V, 338; Hamid, Ganim, Əbu Said, “İntişaru’l-İslam fir-Rihab”, *Məcəllətul-Əzhər*, I-VI, Qahirə, 1970, XXXXII/5, 437). Daha sonralar biz bölgənin idarəsinin Təbriz və Marağa şəhərlərinə keçirildiyinin şahidi olmaqdayıq (Minorski, *Tarixi Təbriz*, Farsca trc. Abdulali Karing, Təbriz, 1337, s. 11 və “Marağa”, *İA*, İstanbul, 1986, VII, 731–732).

Onu da qeyd edək ki, Azərbaycan islami fəthlərin əvvəlindən etibarən, ordu, əsgəri hərəkət və idarə məsələlərində Kufə valiliyinə tabe idi (Wellhauzen, Julius, *İslamın Ən Əski Tarixinə Giriş*, s. 98). Lakin bu vəziyyət Əməvi xəlifəsi Abdülməlik (65–85/685–705) zamanınadək davam etmişdir ki, bundan sonra Azərbaycan əl-Cəzirə valiliyinə tabe olmuşdur (Nəcdət, Həmmaş, *əl-*

İdarə fil-Asril-Əməvi, Beyrut, t.y., s. 48–49; Bünyadov, Ziya, *Azərbaycan VII-IX Əsirlərdə*, Bakı 1989, s. 135-136).

Azərbaycan və qonşu bölgələrdə qurulan yeni idarəetmə sisteminə görə zəbt olunan ərazilərin idarə edilməsi yerli sülalə və idarəçilərə tapşırılmışdı. Məhəlli sülalələr daxili işlərin idarəsinə, nizam-intizamın təmin olunmasına və buradakı yeniliklərin tətbiq edilməsinə cavabdeh idilər. Müsəlman əmirilər onların daxili işlərinə qarışmayıb, sadəcə, ərəb məmurları vasitəsilə vergiləri yığmaq və müdafiəni təmin etməklə işlərini qurtarmış hesab edirdilər (Zeynalov, Cihangir, *Şirvanşahlar Yurdu*, İstanbul, 1931, s. 49; Abdülmünim, Macid, *ət-Tarixus-Siyasi lid-Devlätül-Arabıyyə*, Misir, 1956, I, 237).

Dediklərimizin bariz nümunəsi olaraq, Arran bölgəsini göstərə bilərik. Belə ki, Arran Salman ibn Rabianın başçılığı altındakı İslam Ordusu tərəfindən zəbt edildikdən sonra, bu bölgənin idarəçiliyi yerli sülalə olan Mehranilərə verilmişdi (Fayiz, Necib İskender, *əl-Fütuhatul-İslamiyyə li Biladil-Gürç*, s. 60; Minorski, *A History of Sharvan and Darband*, Cambridge, 1958, s. 12-13; Astarciyan, K.L., *Tarixul-Ümmätül-Erməniyə*, Mosul, 1951, s. 164).

Ərəb xilafətinin yerli xalqı öz tərəfinə çəkərək, idarə sistemi qurmaqla o dövrün gülcü dövlətləri olan Bizans və Xəzərlərin bölgədəki təsirini azaltmaq və gələcəkdə onlara qarşı baş verəcək mübarizədə yerli xalqın dəstəyinə arxalanaraq, vahid güc birliyi formalaşdırmaq niyyətinin olduğunu deyə bilərik. Bu səbəbdəndir ki, Erməniyə və Dərbənddə olan savaşıqlarda iştirak edən insanlar cizyə vergisindən azad olunmuşdular (Təbəri, *a.k.ə.*, V, 142; İbn Hübeyş, Əbul-Qasım Abdurrahman İbn Muəmməd əl-Ənsari, *Kitabul-Gazavat*, nşr. Süheyl Zəkkar, Beyrut, 1412/1992, II, 368). Tutulmuş ərazilərdə idarənin yerli sülalərə verilməsinin başqa bir səbəbi də elə bu idi.

Başqa tərəfdən, vəziyyətin xalq arasında asayişin qorunmasında da böyük köməyi var idi. Bütün bunlar hər bölgə üçün tətbiq olunmurdu. Belə ki, Dərbənd kimi strateji əhəmiyyətli şəhərlərin və bölgələrin idarəsi ərəb idarəçiləri tərəfindən həyata keçirilirdi. Bunun səbəbi isə Şimaldan Xəzərlərin tez-tez hücum etməsi və Dərbəndə çoxlu miqdarda əsgəri qarnizonun yerlədirilməsi olmuşdur (İbn Hübeyş, Əbul-Qasım Abdurrahman ibn Muəmməd əl-Ənsar (v. 584/1188), *Kitabül-Gazavat*, nşr. Süheyl Zəkkar, I-II, Beyrut, 1412/1992, II, 369; Bakıxanov, Abbaskulu Ağa, *Gülüstan-ı İrem*, nşr., Abdülkərim Alizadə və digərləri, Bakı, 1970, s. 47). İslam dini dağlıq ərazilərdə çətin yayıldığı kimi, Dərbəndin idarəsi də düzənlik ərazilərlə müqayisədə daha mürəkkəb idi.

Fəthlərin ilk dövrlərində Azərbaycan valiləri başqa yerlərdə olduğu kimi, əsgəri və mülki işləri də birlikdə idarə edirdilər. Yəni onlar bölgədəki əsgərlərin komandiri, məhkəmələrin baş hakimi və vergi məmurlarının da başında dayanırdılar. Sonralar divanların qurulması ilə bu vəzifələr başqa-başqa şəxslər

tərəfindən idarə olunmağa başlandı (Fayiz, Nəcib İsgəndər, *əl-Fütuhatu'l-İslamiyyə li Biladi'l-Gürç*, İskəndəriyə, 1988, s. 61; Balayev, Aydın, *Azərbaycan Tarihi*, Bakü, 1993, s. 126).

Azərbaycanda gəlir və xərclərin qeydə alındığı iki divan mövcud idi. Bunlardan biri Atropatenada, digəri Arran ərazisində idi. Atropatenadakı divanxanada Pəhləvi, Arranda isə Rum yazısından istifadə edilirdi. Buradan da məlum olur ki, daha əvvəlcədən mövcud olan Sasani və Bizansa tabe olan bölgələrdəki divanların işləmə şəkli olduğu kimi qorunub saxlanılıb (Bəlazuri, *a. k. ə.*, s. 271, 421; Abdülmünim, Macid, *ət-Tarixus-Siyasi lid-Devlätül-Arabıyyə*, I, 237). Bunun da səbəbi ərəblərdə Bizans və Sasanilərdəki kimi, qədimdən mövcud olan idarə sisteminin olmaması idi. Divanların əvvəlcə farsca, sonradan isə ərəbcə yazılmasının səbəbi də bu idi.

Buradan da belə nəticəyə gəlmək olar ki, ərəblər bu bölgələri tutarkən başqa ərazilərə nisbətən fərqli düşünmüşlər. Belə ki, ərəb orduları əvvəldən qısa zaman ərzində qalib gələcəklərini düşünməmiş və oraların necə idarə olunacağı haqqında da plan hazırlamamışdılar. Eyni zamanda, Azərbaycan siyasi cəhətdən o qədər qarışıq ərazi idi ki, burada ilk illərdə heç bir şeyin dəyişdirilmədən olduğu kimi saxlanılmasına səbəb olmuşdur. İlk zamanlarda yerli idarəçilərdən istifadə etdikləri halda, sonradan onlardan imtina etmələrinin də səbəbi bu olmuşdur. Unutmamamız lazımdır ki, İslam dini qaydalarına görə tutulan ərazilərdə müsəlmanlar nə qədər gücə sahib olsalar da, yerli xalqın bəzi sahələrdə hüquqlarını tanıması lazım idi. Bu prinsipə əməl olunduğu müddət ərzində cəmiyyətdə heç bir problem olmamışdır. Sonralar, xüsusən də Əməvilər və Abbasilər dövründən başlayaraq, bu münasibətlərin dəyişməsi ilə xalqın haqlı etirazlarına və güvənsizliyinə gətirib çıxarmışdır.

Xilafətin məskunlaşdırma siyasəti

Azərbaycanın ərəb orduları tərəfindən tutulduqdan sonra əhalinin etnik tərkibini və onların kimlərdən meydana gəldiyini müəyyən etmək çox çətindir. Bunun əsas səbəbi yaşayış yerləri və əhalini meydana gətirən etnik qruplar haqqında yazılı məlumatların çox az olmasıdır. Xüsusən Xilafeyi-Raşid və Əməvilər zamanında köçürülən ərəblərin sayı çox az olduğu halda, Abbasilər zamanında ailələrin köçürülməsi haqqında çox sayda məlumatlara rast gəlirik. Bu da onu göstərir ki, ərəb ordusu yeni tutduğu ərazilərdə sağlam idarə qurmadan və siyasi sabitliyi təmin etmədən buralara kimsəni köçürməmişdir.

Ərəb orduları bölgələrdə böyük şəhərləri və əhəmiyyətli məntəqələri zəbt edir, oralarda yerləşən magistral yolları qorumaq məqsədilə kiçik hərbi qarnizonlar yerləşdirirdilər. Ordunun əsas hissəsi isə bölgələrin mərkəzinə hərəkət edərək, öz fəthinə davam edirdi (Təbəri, *a. k. ə.*, IV, 22, 251). Ərəb ordularında

olan əsgərlər dördilliyinə döyüşlərdə iştirak edir və bundan sonra öz evlərinə qayıdırdılar. Yeni gələn döyüşçülər isə orduda onları əvəz edirdi (Təbəri, *a. k. ə.*, V, 529).

Ərəb ailələrinin bu bölgələrə köçürülməsi isə Azərbaycanın fəthi tamamilə qurtardıqdan sonra və burada güclü ərəb idarəsi qurulduqdan sonra başlanmışdı. Azərbaycana olan ilk köçürmə siyasəti ilə əlaqədar məlumatları Bələzuri vermişdir. Xilafətin mərkəzində olan siyasi çəkişmələrdən istifadə edən Azərbaycan xalqı vergi verməkdən boyun qaçırırdı. Bunun nəticəsində də Azərbaycana gələn vali Əşas ibn Qeys Kufədən hərbi kömək istəyir. Bu zaman göndərilən ordunun tərkibində olan ərəb ailələri də Azərbaycana yerləşdirilir. Onlara isə buradakı əhalini İslam dininə və itaətə dəvət etmələri əmr edilir (Bələzuri, *a. k. ə.*, s. 328).

Əməvi xilafəti ilk dəfə Azərbaycanda ərəb ailələrinə torpaq verməklə, onlara tutulmuş ərazilərdə oturaq həyat tərzini yaşamaq imkanı vermiş oldu. Bununla da xilafət iki problemi birdən həll edirdi. Xilafət ilk olaraq yeni köçənlərə dövlət xəzinəsindən veriləcək ayılıqdan və ikincisi də yeni tutulmuş ərazilərdə onların köməyi ilə ərəb hakimiyyətini güclü şəkildə quraraq hökumətin davamlı olacağını təmin edirdi. Bu səbəbdən də əvvəlcə bir neçə ailə köçürüldüyü halda, sonradan onlar qəbilələr halında köçürülməyə başlanmışdı (Bünyadov, Ziya, *Azərbaycan VII-IX*, s.163).

Tarixçi Bələzurinin verdiyi məlumatlara görə, Azərbaycana, xüsusilə Bəsrə və Suriyadan olan ərəb ailələri köçürülmüşdü. Bu ailələrin hər biri bacardıqları qədər torpaq sahibi ola bilmişdilər. Yerli sakinlərdən də torpaq satın alan ərəblər bu ərazilərin, sadəcə, qorunması və əkilməsi məsələsində onlardan istifadə edirdilər. Belə bir şəraitdə Azərbaycan əhalisi bir müddət sonra ərəblərin torpaqlarında işləyən xidmətçilər vəziyyətinə düşmüşdü. Bütün bu məlumatları açıqlayan Bələzuri, amma hansı qəbilənin əvvəlcə köçürülməsi haqqında heç bir məlumat verməmişdir (Bələzuri, *a. k. ə.*, s. 329; Atçəkən, İsmail Hakkı, “Azərbaycan və Erməniyyə Bölgəsi Fəthiləri Açıısından Hişam ibn Abdülməlik Dönəmi”, *Elmi Araşdırmalar Dərgisi*, sayı: 7, Bakı, 2004, s. 185–193).

Zəbt olunan ərazilərin relyefi, strateji əhəmiyyəti və əhalinin tərkibi diqqətə alınaraq köç siyasəti icra olunurdu. Xüsusən İslam orduları Arranı tutduqları zaman burada kitab əhli olan xristianlarla qarşılaşdılar. Ərəblər, eyni zamanda, tez-tez Şimaldan hücum edən xəzərlərin bu təhlükəsini də nəzərə alaraq, orada yaşayan əhalinin daxili işlərinə qarışmırdı. Ərəb ordusu, sadəcə, gələcəkdə gözlənilən xəzər hücumlarının qarşısını almaq məqsədilə buralarda güclü hərbi qarnizonlar tikdirdi. Bu qarnizonların xərcləri Arran əhalisinin vergisi olaraq təyin olunmuşdu (Patkanov K., *İstoriya Akvana*, Sang-Petersburg, 1861, s. 144).

Yuxarıda qeyd etdiklərimizə ərəb ordularının Arranın Şimal qapısı olaraq qəbul edilən və xəzərlərin qarşısının alınmasında bir nömrəli strateji əhəmiyyəti olan Dərbənd (Babul-Əbvab) şəhərinin ələ keçirilməsi zamanı şahid olacağıq. Xüsusən Məsləmə ibn Əbdülməlik Dərbəndə Suriyadan gəlmiş iyirmi dörd min əsgəri yerləşdirmiş və onlara müəyyən miqdarda maaş (əta) da təyin etmişdi (Bartold, Vassiliy Vladimiroviç, *Mesta Prikaspiyskix Oblastey v İstorii Muslumannskogo Mira*, Bakı, 1925, s. 27).

Köçürmə siyasəti ilə əlaqədar bunu da deyə bilərik ki, ərəb ordularının tutulan ərazilərə yerləşdirilmələri sonradan əsgərlərin oralarda torpaq sahibi olmaları ilə başa çatdı. Daha sonra buralara gətirilən ərəb ailələri İslam dinini və mədəniyyətini yaşayan təmsilçilər olaraq bölgə xalqını İslama dəvət etmişdilər. Belə bir siyasət nəticəsində bu bölgələr sonradan islami mərkəz adını qazanmışdı.

Əməvilərin dağılması və Abbasilərin hakimiyyətə gəlişindən sonra, köçürülmə siyasətində bəzi dəyişikliklər oldu. Belə ki, Abbasi xilafəti Azərbaycana onlardan əvvəl Əməvilərin yerləşdirdikləri ərəbləri geri çağıraraq, buralara öz tərəfdarlarını və ya onları dəstəkləyən yeni ailələrin yerləşdirilməsi qərarını verdi. Bunun əsas səbəbi isə daha əvvəlkilərin Əməvi xilafəti tərəfdarı olması idi. Əgər bu siyasət tətbiq edilməsəydi, Azərbaycanda Abbasi təsiri çox zəif olacaqdı ki, bu da nəticə olaraq mərkəzdən ayrılmalara gətirib çıxaracaqdı. Hətta bəzi vaxtlarda əvvəlcədən köçürülənlərlə sonradan gələnlər arasında mübahisələr də olurdu ki, bu da ən çox yerli əhaliyə pis təsir edirdi (Bünyadov, Ziya, *a. k. ə.*, s. 165–167) Bu siyasət tətbiq olunmağa başlandıqdan bir müddət sonra biz bunun canlı şahidi də oluruq.

Bələzuri və İstəxrinin verdiyi məlumatlara görə, Dərbənd hərbi qarnizonunda yerləşdirilmiş Əməvi tərəfdarı əsgərləri və ailələri Abbasi xilafəti oradan çıxara bilməmiş və bu vəziyyət xəlifə Mütəvəkkildən (232–246/874–861) sonra da davam etmişdir. Bununla da Abbasi xilafəti Dərbəndə köçürülmüş suriyalıları çıxara bilməmiş və onları öz başlarına bırxmışdı. Bu səbəbdən, Dərbənddə yaşayan ərəblər sonralar ərəb xilafətindən ayrılıb müstəqil Sülamilər əmirliyini qurdular ki, bu əmirlik də Monqol hücumlarına qədər davam etmişdi. (Bələzuri, *a. k. ə.*, s. 207; Bartold, Vassiliy Vladimiroviç, *a. k. ə.*, s. 27).

Əməvi tərəfdarı olanların məcbur qaydada Abbasi tərəfdarları ilə dəyişdirilməsi xəlifə Harun ər-Rəşid (169–193/786–809) zamanında qismən də olsa dayandırıldı. Onun fikrinə görə, ən əsas, bölgələrdə ümumi xilafət mənfəətinin qorunması idi. Köçürülən insanların bölgələrə yerləşdirilməsi məsələsi isə oradakı valilərin ixtiyarına bırxılmışdı. Bu vəziyyətdə isə valilərin qohum və öz qəbiləsindən olanları mərkəzlərə və ya daha yaxşı yerlərə yerləşdirmələri başqa bir problemin çıxmasına səbəb oldu. Köçürmə siyasətinin nəticəsi olaraq Azərbaycanın Şimalı Əməvi, Cənubu isə Abbasi xilafəti tərəfdarlarının məskəninə

çevrildi. Bəzən tərəfdarlar arasındakı münasibətlər o qədər pisləşirdi ki, problemlər silah gücü ilə həll olunurdu (Bünyadov, Ziya, *a. k. ə.*, s.167–168).

Abbasi xilafəti zamanında Azərbaycanın etnik tərkibinə nəzər saldıığımız zaman, biz həm Arranda, həm də Atropatenada son yüz il içərisində yerləşdirilənlərin, sadəcə, ərəblər olduğunun şahidi oluruq. Köçürülən bu insanlar isə daha əvvəldə də qeyd etdiyimiz kimi, Əməvi və Abbasi tərəfdarı olaraq tanınmışlar. Tutulan torpaqların bölüşdürülməsi, vergilərin yığılması torpaqlara təhkim olunmuş kəndlilər arasında böyük mübahisələr yaranırdı. Bütün bu hadisələrdən mərkəzi xilafətin xəbəri olsa da, idarə onların həll edilməsi üçün heç bir addım atmırdı. İdarənin özü belə mərkəzdəki siyasi, sosial, Əməvi və Əhli-Beyt tərəfdarları arasındakı problemlərlə məşğul idi.

Bu zaman Azərbaycana köçürülmüş ərəb ailələri müasir günümüzədək öz etnik xüsusiyyətlərini qoruyub saxlamışlar. Belə ki, onlar zaman-zaman nə qədər assimilyasiyaya uğrayıb türkləşsələr də, məskunlaşdıqları hər bir məhəllənin adına ərəb kəlməsi əlavə etmiş, danışqlarında ərəb sözlərindən istifadə etmiş və xüsusən də səhraya məxsus olan həyat tərzlərini davam etdirmişlər (Vəliyev, Mehmet Hasan, *Azərbaycan Əhalisi Etnografik Sərvətlər Muzeyidir*, Bakı, 1924, s. 401–402).

Bir zamanlar Azərbaycanda sayca çox olan xristianlara gəlincə isə xüsusən Arran və Dərbənd bölgələrində yaşayan bu insanların sayı sürətlə azalmağa başlamışdı. Bunun da bir çox səbəbi vardır. Birincisi, Azərbaycan ərəb orduları tərəfindən tutulduğu zaman, xristian ailələrin bir çoxu Bizansın mərkəzinə köçmüş, ikincisi isə bir zamanlar məcburən xristian olan aşağı təbəqə insanları qısa zaman ərzində İslam dinini qəbul etmişlər. Bu gün Azərbaycanda sayı, sadəcə, bir neçə min olan udinlər onların nəslindən gəlir (Səmədov, Elsevər, *Azərbaycan'da Din Eğitimi*, (Doktora Tezi), M.Ü.S.B.E., İstanbul, 2006, s. 9).

Azərbaycanda yaşayan insanların istifadə etdiyi dillərə gəlincə, ərəblərdən əvvəl burada Arran, fars, gürcü və erməni dillərindən istifadə edilirdi. Ərəblərin gəlişindən qısa zaman sonra onlar arasındakı orta dil ərəb dili olmuşdur. Bunun da səbəbi ərəblərin sayca çox olması, idarə işlərinin ərəbcə aparılması, xalqın böyük bir hissəsinin İslam dinini qəbul etməsi və yeni qurulan ərəb idarəsinə yaxın olma istəyi olmuşdur.

Gələcəkdə türklərin bu bölgələrə yerləşməsindən sonra, XI-XII əsrin axırlarında türk dili ərəb dilinin yerinə keçməyə başlamışdır. Bunun da səbəbi zamanla ərəb ordularında və idarədə türklərin varlığının və təsirinin çoxalması, Səlcuq dövlətinin bölgədə daha da təsirli hala gəlməsi və monqol hücumları olmuşdur.

Nəticə

Ərəb ordularının ilk gəlişi zamanı idarə və qeydiyyat məsələlərində özlərindənəvvəlki sistemi olduğu kimi saxlamaları başadüşülən bir haldır ki, bunun da bir çox səbəbi vardır. Sonradan ilk olaraq köç siyasətinin başladılması, yerli idarəçilərin dəyişdirilməsi, bəzi bölgə və şəhərlərin tamamilə ərəblərin heqemonluğuna keçməsi və nəhayət, fars dilinin ərəb dili ilə dəyişdirilməsi həm siyasi, həm də sosial problemlərin yaranmasına gətirib çıxarırdı. Əvvəla, yerli xalqın yuxarı təbəqəsi işsiz qaldı və əvvəllər sahib olduqları hakimiyyəti və imkanları itirdilər. İkincisi, dilin dəyişdirilməsi xalqın bütün təbəqələrində savadsızlar qrupunu meydana gətirdi ki, bu da ziyalı təbəqənin dağılmasına səbəb oldu.

Bəzi araşdırmaçılar Azərbaycanın elm və ədəbiyyat sahəsində fars dilinin hakim olmasını səhv olaraq farslara daha çox bağlı olmanın, yaxud Sasani idarəsinə olan istəyin nəticəsi kimi dəyərləndirmişlər. Bunu da qeyd edək ki, deyilənlərin obyektiv və subyektiv səbəbləri olmuşdur. Belə ki, hər kəsə məlumdur ki, Orta əsrlərdə Ərəb yarımadası xaricindəki bölgələrdə ədəbiyyat sahəsində fars dili hakim olmuşdur. İkincisi, Azərbaycanda fars dili ərəb dili ilə dəyişdirilsə də, bu dili, sadəcə, divanxanalarda işləyən insanlar öyrəndi. Elm adamları, yəni ziyalı təbəqə əvvəlki dildə yazmaqla öz fəaliyyətini davam etdirirdi. Yəni Azərbaycan ziyalıları yeni dildə cahil qalmaqdan, əvvəlcədən bildikləri dildə yazıb-yaratmağa davam etdilər.

Bölgədə mövcud olan əhalinin vəziyyətinə gəldikdə isə ərəb ailələrinin yaşadığı ərazilərdə olanlar, sadəcə, ərəbcə danışdılar. Əvvəldə də dediyimiz kimi, sonralar türk dili hakim dil olmağa başladı. Zaman-zaman Ərəb yarımadası ilə əlaqələri kəsilən ərəb ailələri özləri yerli xalqdan uzaq qalmamaq üçün özləri türk dilində danışmağa başlamışdılar.

ƏDƏBİYYAT

1. Abdülmünim, Macid, *ət-Tarixus-Siyasi lid-Devlətil-Arabiyyə*, Misir, 1956
2. Astarciyan, K.L., *Tarixul-Ümmətil-Erməniyə*, Mosul, 1951
3. Atçəkən, İsmail Hakkı, "Azərbaycan və Erməniyyə Bölgəsi Fəthləri Açısından Hişam b. Abdülməlik Dönəmi", *Elmi Araşdırmalar Dərgisi*, sayı: 7, Bakı, 2004
4. Bartold, Vassiliy Vladimiroviç, *Tezkire-i Coğrafiya-ya Tarih-i İran*, Farsca trc. Hamza Serdadver, Tehran, 1308

5. Bartold, Vassiliy Vladimiroviç, Mesta Prikaspiyskix Oblastey v İstoriı Muslumanskogo Mira, Bakı, 1925
6. Bakıxanov, Abbaskulu Ağa, Gülüstan-ı İrem, nşr., Abdülkərim Alizadə və digərləri, Bakı, 1970
7. Balayev, Aydın, Azərbaycan Tarihi, Bakü, 1993
8. Bəlazuri, Əbul-Abbəs Əhməd b. Yahya b. Cabir (ö.279/892), Fütühul-Buldan, Beyrut, 1407/1987
9. Belyayev, Yevgeni, İslam i Arabskiy Xilafat VII-IX vv, Moskova, 1957
10. Bünyadov, Ziya, Azərbaycan VII-IX Əsirlərdə, Bakı 1989
11. Fayiz, Nəcib İsgəndər, əl-Fütuhatu'l-İslamiyye li Biladi'l-Gürc, İskəndəriyə, 1988
12. Fayda, Mustafa, "Əta", DİA, İstanbul, 1991, IV
13. Hamid, Ganim, Əbu Said, "İntişaru'l-İslam fir-Rihab", Məcəllətul-Əzhər, I-VI, Qahirə, 1970
14. İstəxri, Məsəlikul-Məmalik, Beyrut, 1997
15. İbn Asəm, əl-Kufi Əbu Muhəmməd (ö.314/926), Kitəbul-Futuh, Beyrut, 1990
16. İbn Hübeyş, Əbul-Qasım Abdurrahman İbn Muhəmməd əl-Ənsari, Kitəbul-Gazavat, nşr. Süheyl Zəkəkər, Beyrut, 1412/1992
17. Minorski, Tarixi Təbriz, Farsca trc. Abdulali Karing, Təbriz, 1337
18. Minorski, A History of Sharvan and Darband, Cambridge, 1958
19. Nəcdət, Hammaş, əl-İdarə fil-Asril-Əməvi, Beyrut
20. Patkanov K., İstoriya Akvana, Sang-Petersburg, 1861
21. Səmədov, Elsevər, Azərbaycanda Din Eğitimi, (Doktora Tezi), M.Ü.S.B.E., İstanbul, 2006
22. Təbəri, Əbu Cəfər Muhəmməd b. Cərir (310/922), Tarihul-Uməmi vəl-Mülük, Beyrut, 1407/1987
23. Vəliyev, Mehmet Hasan, Azərbaycan Əhalisi Etnografik Sərvətlər Muzeyidir, Bakı, 1924
24. Yakubi, Əhmət b. Əbi Yakub b. Cəfər b. Vəhb b. Vadıh əl-Əhbari (292/904), Tarihul-Yakubi, Beyrut, 1993
25. Zeynaloğlu, Cihangir, Şirvanşahlar Yurdu, İstanbul, 1931
26. Wellhausen, Julius, İslamın Ən Əski Tarixinə Giriş

**АРАБСКОЕ ПРАВЛЕНИЕ В АЗЕРБАЙДЖАНЕ И
МИГРАЦИОННАЯ ПОЛИТИКА (и.к.132–232/Г.к.750–847)**

РЕЗЮМЕ

В результате нашего исследования и оценки исторических источников, которые мы указали, можно сделать вывод, что прибытие арабов в Азербайджан и его результаты можно разделить на два этапа.

Первый этап - действия Хулафай Рашида, форма прибытия армии, здешние действия, отношения с народом, их впечатления, религиозная строгость и административные методы. В результате поначалу местные жители очень хорошо их встретили, и в скором времени они стали жить в гармонии, даже изучили их язык и религию. То есть, одним словом, на этом раннем этапе не было никаких политических, культурных или экономических проблем.

Однако во времена Амавидов и Аббасидов, которые мы называем вторым этапом, взгляд и отношение местного населения к арабской администрации полностью изменилось. Причиной этого были действия прибывшей сюда армии, произвол назначенных губернаторов, налоговая, административная, социальная и миграционная политика, навязанная Халифатом. Кроме того, то, что прибывшие сюда арабы через некоторое время начали относиться к местному населению как к людям второго класса как с религиозной, так и с человеческой точки зрения и относились к ним соответственно, привело к недовольствам в обществе.

***Ключевые слова:** завоевание, арабское правление, заселение, миграционная политика, социальная жизнь.*

**ARABIAN ADMINISTRATION AND RESETTLEMENT
POLICY IN AZERBAIJAN**

ABSTRACT

With regard to our research and assessment of historical sources we presented, it can be concluded that the arrival of Arabs in Azerbaijan and its aftermath can be divided into two stages.

The first stage includes the activities of Khulafa-e Rashideen (Rashidun Caliphate), the arrival of the army, its movements, relations with the local people, their impressions, religious obsession and administrative methods. Thus, regarding these issues, the local people welcomed them in early periods and coexisted peacefully with them even learning their language and religion. This means there was no political, cultural or economic problem in the first stage.

However, during the second stage, which is called the Amavi and Abbasid periods, the attitude of the local population to the Arab administration changed completely. This was due to the army's conduct in the area, the arbitrariness of the appointed governors, tax, administrative, social and migration policies that Caliphate imposed. Apart from this, the Arabs regarded the local people as inferior class for their religious views and background which further caused objections among local people.

Keywords: *conquer, Arabic administration, settlements, migration policy, social life*

TİFLİS VƏ ƏTRAF ƏRAZİLƏRDƏ İSLAMIN YAYILMASI

*t.f.d. Rəşad Mustafa,
Azərbaycan İlahiyyat İnstitutunun müəllimi
rashadmustafa@ait.edu.az*

XÜLASƏ

Tiflis və ətrafının İslamla ilk tanışlığı VII əsrin 40-cı illərinin əvvəlində başlamışdır. Tiflis üzərinə dəqiq bilinən ilk yürüş tarixi hicri 22-ci (m. 642) ildən sonra baş vermişdir. Suraqa Dərbəndin fəthindən sonra ordularını Arranın dörd istiqamətinə – onlardan Həbib ibn Məsləməni də Tiflisi fəth etməyə göndərdiyini yazmaqdadır. Xəlifə Osman (644-656) hakimiyyətə gəldikdən sonra Ərminiyyə istiqamətində yeni fəthlərin davamı üçün Həbib ibn Məsləməni vəzifələndirir. Həbib ibn Məsləmə bu zaman Tiflis əhalisi ilə amannamə imzalayır. Bəlazuri qeyd edir ki, bu müqavilədən sonra Həbib Havarehi Kisalı (Qazax), Hunanı, Səmsəxini (Samsxe), Cərdmanı, Kustascini (Quştəsfı), Şavşiti, Bazaliti də fəth etdi, buralara da sahib oldu.

Əməvilər sülaləsinin ilk xəlifəsi I Müaviyə (661-680) hakimiyyətə gəldikdən sonra ilk Raşidi xəlifələr dövründə gedən fəth prosesləri yenidən davam edir. Həbib Tiflislə imzaladığı amannaməni təzələyir. Xəlifə Müaviyə dövrünün 661-ci ildə yenilənmiş Tiflis amannaməsində bir neçə nüans diqqəti cəlb edir: Tiflisdə bu dövrdə müsəlmanlar kifayət qədər mövcud idi və özlərini sırf İslama girdikləri üçün doğru-dürüst millət hesab edirdilər.

VII əsrin sonu – VIII əsrin əvvəlləri Xilafət Albaniyada qəti olaraq möhkəmlənir. Ərəblərin buradakı vəziyyətini stabil qorumağa nail olduğunu göstərən fakt 704-cü ildə Tiflisdə zərb edilmiş ərəb sikkəsidir. Tiflisdə müsəlman zərxbanasının mövcudluğu, artıq şəhərdə ərəblərin və müsəlmanların çoxaldığını, eyni zamanda, şəhərin müsəlmanlar üçün əhəmiyyətli ticarət mərkəzinə dönməsini göstərən faktlardan biridir.

Xəzərlərlə davamlı döyüş bir sıra bölgələrin əldən-ələ keçməsinə səbəb olurdu. H.105/106 – m.723/724 Cərrah ibn Abdullah Tiflis xalqı ilə Həbib ibn Məsləmənin bağladığı təəhhüd (amannamə) müqaviləsini yeniləyir, xalqın bəyətini təzələyir və vergiləri artırır, yaxud əhalinin ödədiyi vergi miqdarını dəqiqləşdirir. Həbiblə Cərrahın amannaməsinin müqayisəsi aparıldıqda nəzərə çarpan ilk məqam inanca və əmlaka fərqli yanaşmadır. Əgər ilk amannamədə cizyə qarşılığında canların və əmlakın, kilsələrin, inancların, ayinlərin qorunacağına dair aman imzalanmışdısa, Cərrahın amannaməsində, sadəcə, dəyirman və üzümlüklərdən danışılır, cizyənin alınmasına səbəb olaraq, əsasən, bu torpaqların Tiflis və ətrafı əhalisinin əlində qalması göstərilir. Hicri 108-ci ildə

(726) bölgəyə canişin təyin edilən Məsləmə ibn Əbdülməlikin xəzərləri bölgədən çıxarmaq məqsədilə Curzana yürüşündən məlum olur ki, bu dövrdə Tiflis və ətrafı hələ də sərhəd bölgəsi olmaqda qalırdı.

744-cü ilin yayında Tiflis və ətrafı əhalisindən fərqli olaraq daha qərbdə yaşayan etnik gürcüləri İslam idarəsində saxlamaq çətin olduğu üçün Mərvanın Baqratlılar sülaləsinin sığınacaqları olan Şavşatın Qayadibi (Çixizir) kəndindəki qala və kilsəni dağıtdığı, Ardanuç qalasının qapıları ilə bürclərini dağıtdığı qeyd edilməkdədir. Bu yürüş ərəblərin xristian – gürcü idarəçilər (əslində, yəhudiəsilli baqratlılar) tərəfindən nəzarətdə saxlanılan torpaqlara və gürcü mənbələri tərəfindən qeydə alınan ilk yürüşü idi. Bu iddianı gücləndirən digər məlumat gürcü mənbələrinin özündə də nə Həbib, nə də Cərrah yürüşləri və əhdnamələri haqqında məlumatın olmamasıdır.

Mənbələrə əsasən iddia etmək olar ki, artıq bu dövrdə Tiflis tamamilən bir müsəlman şəhəri olmuş, inzibati idarəçilik Bərdədə oturan əmirilər tərəfindən həyata keçirilmişdir. Zaman-zaman xəzərlər tərəfindən Tiflis ətrafına edilən yürüşlər bölgədə müəyyən həyəcanlar yaratsa da, şəhər müsəlmanların əlində qalmış, müsəlman üstünlüyü bərpa edilmişdir.

Açar sözlər: Tiflis, İslam, Arran, Azərbaycan, Cürzan, Həbib ibn Məsləmə, amannamə.

Giriş

Məqalə İslam fəthi ərəfəsində və sonrasında Tiflis və ətraf əraziləri deyərək xilafət və Sasanilər zamanındakı yerli idarəetmə sistemində Arran bölgəsinə daxil olan torpaqları nəzərdə tutmuşdur. Bu torpaqların əsasında daha sonralar Tiflis əmirliyi yaranmışdır. Müasir dövrdə Azərbaycanda bu torpaqların bir hissəsi, əsasən, Borçalı adı altında ümumiləşdirilir. İslamdan əvvəlki Strabon dövrü tarixçiləri Tiflis və ətrafını, eyni zamanda, müasir Şərqi Gürcüstanı Albaniyaya aid edərkən (33, 474; 13, 48), ərəb dövrü müəllifləri Tiflisi, əsasən, Arranın bir şəhəri və ya Arran şəhərləri ilə bir inzibati vahiddə göstərmişlər, onu İslamın sərhəd şəhəri adlandırmışlar (5, 273; 3, 122; 9, 155; 2, 110; 4, 185-187; 10, 374 və s.). Digər Qafqaz və Van gölü ətrafı bölgələrindən fərqli olaraq, Tiflis və adıçəkilən ərazidə İslam inkişafının və iqtidatın hərəkətinin Azərbaycandakı ilə bənzər surətdə və eyni şəkildə getməsi də bölgənin Azərbaycanla üzvi və mədəni bağlılığını göstərən amillərdəndir. Məhz sadalanan bu iki mühüm faktor nəzərə alaraq, məqalədə Tiflisə Arran – Şimali Azərbaycan şəhəri kimi, Tiflisin fəthinə Arranın – Şimali Azərbaycanın fəthinin bir hissəsi kimi baxılmışdır.

Tiflisə ilk İslam yürüşü və ilk fəteh problemi

Tiflis və ətrafının İslamla ilk tanışlığı VII əsrin 40-cı illərinin əvvəlində başlanmışdır. Belə ki, 636-cı il müsəlmanlarla Sasani ordusu arasında baş vermiş Qadisiyyə döyüşündən sonra, İslam ordusu tez bir zamanda paytaxt Ktesifon (Mədain) şəhərini ələ keçirmiş (637), təzyiq qarşısında qalan Sasani ordusu Şərqa doğru geri çəkilməyə məcbur qalmışdır. Mədainin fəthindən sonra xilafət ordusunun Suriya, Anadolu və Azərbaycan istiqamətində Şimala doğru irəliləməsi asanlaşmışdı. Eyni zamanda, Bizans ordusunun bütün qüvvələrini Aralıq dənizi sahillərinə yığması da İslam Ordusu üçün Yuxarı İkiçay arasında sərbəst hərəkətə şərait yaratmışdı. Məhz bu asanlaşma sayəsində hicri 17/18-ci ildə (m. 639) əl-Cəzirə bölgəsi İyad bin Ğanm tərəfindən fəth edilməyə başlandı (5, 237; 1, II, 377-378). Azərbaycan (Ərdəbil) amannaməsinin imzalanması Təbərində hicri 22-ci il hadisələri sırasında qeyd edilsə də, amannamənin altında imzalanma tarixinin h.18-ci il kimi (7, IV, 155) göstərilməsinin də səbəbi bu istiqamətdə fəthlərə ciddi maneçiliyin olmaması, ilk fəthlərin hicri 18-ci ildə keçirilməsi, hicri 22-ci ildə amannamələrin baş vermiş hadisələrə görə yenidən təzələnməsidir. Bəlazuri qeyd edir ki, Urmiyanın (Azərbaycanın qərbi) fəthi Mosul fəthlərindəndir. Mosulu fəth etməyə çıxan Ütbə bin Fəraqd Urmiyaətrafı bölgələri – Xoy və Səlməsi də fəth etmiş, Azərbaycan valisi olmuşdur (5, 464). Bəzi tədqiqatçıların irəli sürdükləri iddianın əksinə olaraq, bu bölgəyə yürüşlər üçün Nəhavənd döyüşünün baş tutması və qələbənin qazanılması *sine qua non* (vacib, olmazsa olmaz) şərt deyildi. Mədainin fəthindən sonra Xorasan və Mərkəzi İran istiqamətində həyata keçirilən yürüşlərdən tezzamanlı müvəffəqiyyətli nəticə əldə etmək çətinləşsə də, şimal istiqamətinə edilən yürüşlərin nəticələri ilə bağlı problem yox idi. Məhz bunun nəticəsi idi ki, hicri 18/19-cu illərdə (m.639-640) İyad bin Ğanm Ruha (Urfa), Raqqa, Nisibin, Amid, Məyyafariqin, Mardin kimi şəhərləri heç bir qətl olmadan sülh yolu ilə ələ keçirə bilmişdi (5, 242). Sadəcə, Qadisiyyə və Nəhavənd sonrası döyüşlərin xarakterində fərqliliklər var ki, bu da Xilafətin bölgədə möhkəmlənməsinə təsir göstərir. Əgər Qadisiyyədən sonrakı yürüşlərdə xilafətin əsas məqsədi, əsasən, qələbə qazanmaq və müqavilələr bağlamaq yolu ilə tabe etmək xarakterli olub, yalnız imkan olduğu qədər əhalini cizyəyə tabe etmək idisə, Nəhavənd döyüşündən sonra əsas məqsəd Sasani imperiyasının və qonşularının ərazisində qəti olaraq möhkəmlənmək, əraziləri tam nəzarət altına almaq, İslamı yaymaq, burada sosial dayaq yaratmaq olur. Ahnəf bin Qeys və Xəlifə Ömər arasında keçən dialoq da məhz bu qəbildən olub, Nəhavənddən sonrakı məqsədləri ortalığa çıxarır. Xəlifə Ömər (634-644) Sasani ordusunun baş sərkərdəsi Hörmüzanı Mədinəyə əsir gətirən heyətdən Sasani təbəəsinin müqavilələr imzaladıqdan

sonra niyə amannaməyə riayət etmədiklərini, cizyə verməkdən boyun qaçırdıqlarını soruşur. Heyət üzvlərindən Ahnəf səbəb kimi xəlifənin müsəlmanları Sasanilərin ərazisində hərəkət və səyahətlərinə məhdudlaşdırma gətirdiyini, buna görə də farsların məliklərinin Sasani ərazisində sərbəst hərəkət etdiklərini və İslam ordularına qarşı xalqı mübarizəyə təşviq etdiklərini qeyd edir (1, II, 392). Bu dialoq sübut edir ki, istər Azərbaycanla, istərsə də digər bölgələrlə amannamələr Nəhavənddən öncə bağlanmışdı, sadəcə, İslam Ordusunun təhlükəsizliyi üçün xəlifə Ömər onlara Sasani imperiyasının daxilində çox qalmağa imkan vermədiyinə görə, müqavilələr uzunömürlü olmurdu. Nəhavənddən sonra bölgədə İslam Ordusu möhkəmlənməyə başladı və bağlanan amannamələr sadəcə təzələndi. Məhz bütün bunlar nəzərə alınaraq, Azərbaycana İslam qoşunlarının ilk giriş və ilk amannamənin imzalanması tarixi kimi 639-cu il (hicri 18) götürülməlidir.

Bəlazuri İyad bin Ğanmın h.20-ci ildə (m.640/641) Ərzən, Bidlis, Xilat şəhərlərini fəth etdiyini, batriklər və əhali ilə sülh bağladığını qeyd edir. Daha sonra İyad buradan fəthlərinə davam edir, Ərminiyyəyə aid olan Ayn əl-Hamidəyə çatır (العين الحامضة من ارمينية) və buradan geri qayıdır (5, 242; 1, II, 380). Ayn əl-Hamidə – Turş bulaq (Turşsu) adından da göründüyü kimi, şəhər və ya bölgə adı deyildir. Daha çox hər hansı bir bölgənin xarakteristik xüsusiyyətinə görə ərəblərin bu əraziyə verdikləri ada bənzəyir. A.N.Ter-Gevondyan Ayn əl-Hamidənin öz termal (isti su) bulaqları ilə məşhur Feodisopol-Ərzurum ola biləcəyini iddia edərkən (34, 24-25), Nebi Gümüş və Məhəmməd Nasır Muhənnə termal (isti su) bulaqları və hamamları ilə məşhur digər bir şəhər – Tiflis ola biləcəyini iddia edirlər (24, 53). Həqiqətən də öz isti su hamamları ilə məşhur olan Tiflisin “Ayn əl-Hamidə” olması ehtimalı çox böyükdür. Nəzərə alınmalıdır ki, Ərzən və Bidlisdən Tiflisə qədər olan ərazi həddindən artıq çoxdur. Eyni zamanda, mənbə Tiflisdən Ərzənə qədər məsafədəki arada olan şəhərlərin adlarını və baş verən hadisələri zikr etməmişdir. Bundan əlavə, Tiflis şəhərinin adı mənbədə sonrakı hadisələrdə dəqiq olaraq çatdırılıb. Bunun üçün mənbədə Tiflis əvəzinə hansısa şəkildə bənzətmə adından istifadənin özü də şübhə oyadır. Bəlkə də İyad bin Ğanm birbaşa Tiflis üzərinə deyil, Tiflis kimi mineral və ya termal bulaqları bol olan bir yer; Borjomiyə yürüş etmiş ola bilərdi. İstənilən halda İyad bin Ğanmın 640/641-ci illərdə Tiflisə yürüşü ehtimaldan uzağa getmir.

Tiflis üzərinə dəqiq bilinən ilk yürüş tarixi hicri 22-ci (m. 642) ildən sonra baş vermişdir. Təbəri hicri 22-ci il (642/643) hadisələrindən danışarkən Vacrud və Cərmidan döyüşlərindən sonra Azərbaycanda olan ordu rəhbəri Bükeyr ibn Abdullahın yerinə Ütbə bin Fərqadın təyin edildiyi və Bükeyrin xəlifə Ömər (634-644) razılığı ilə Şimali Azərbaycana doğru irəlilədiyini qeyd edir (7, IV, 154). Daha sonra Suraqa ibn Amrın ordusu da Bükeyrin köməyinə göndərilir

və vahid komandanlıq Suraqaya tapşırılır. Suraqa Dərbəndin fəthindən sonra ordularını Arranın dörd istiqamətinə – Bükeyr ibn Abdullahı Muğana, Hüzeyfə ibn Əsidi Şəki tərəfdən əl-Lana, Abdurrahman və Salman ibn Rəbiə qardaşlarını bilinməyən bir yerə (qardaşların sonrakı fəaliyyəti, əsasən Dərbənd və ətrafı olduğu üçün güman ki, Xəzər ölkəsinə), Həbib ibn Məsləməni də Tiflisi fəth etməyə göndərdiyini yazmaqdadır. Suraqa bu barədə xəlifə Ömərə məlumat verdikdə o, narazılığını bildirir. Azuqəsi və maddi təminatı az olan, yürüşə tələsik çıxan İslam ordusunun bu qədər geniş bölgədə əməliyyat aparacaq gücü olduğuna və yürüşü müvəffəqiyyətlə nəticələndirəcəyinə şübhə ilə yanaşırdı. Bu vaxt Suraqa vəfat edir və onu Əbdürrəhman ibn Rəbiə əvəz edir. Ərazilərə fəthə göndərilən ordular isə geri gəlir: Bu ordulardan, sadəcə, Bükeyr Muğan əhalisi ilə amannamə imzalamağa nail olmuş (imzalanma tarixi h. 21 – m. 642), digərləri uğur qazana bilməmişdi (7, IV, 157). Məhz bu tarix – 642-ci il Tiflis və ətrafına ilk fəth təşəbbüsü tarixi, Suraqa bin Amr və Həbib ibn Məsləmə də bu fəth hərəkatının təşəbbüskarı olaraq qəbul edilir.

Xəlifə Osman (644-656) hakimiyyətə gəldikdən sonra, Ərminiyyə istiqamətində yeni fəthlərin davamı üçün Həbib ibn Məsləməni vəzifələndirir. Ordu-su, əsasən, Suriya və Cəzirə qoşunundan olan Həbib Qalığalanın alınmasından sonra xəzərlərin mümkün hücumundan ehtiyatlanaraq xəlifədən yardım istəyir. Xəlifə yardımı Salman ibn Rəbiə əl-Bəxili rəhbərliyində Kufə (İraq) ordusunu göndərsə də iki ordu arasında qənimət bölgüsü və üstünlük uğrunda daim problemlər çıxır (5, 278-279). Həbib ibn Məsləmə hələ VII əsrin 40-cı illərinin əvvəllərində Dəbili tutaraq burada möhkəmlənmişdi. Xəlifə Osmanın (644-656) hakimiyyətinin ilk illərində isə Naxçıvan çox güman ki, Salman ibn Rəbiə ilə birlikdə Həbib tərəfindən bir əhd müqaviləsi imzalanaraq ələ keçirilmişdi. Bundan sonra Salmanın ordusunun Arranın şərq və şimal-şərqinə, Həbibin isə qərb ərazilərinə yürüş etdiyini görürük. 645-646-cı illərdə Salman Naxçıvandan Biçənək keçidi vasitəsilə Beyləqan ərazisinə yürüş etdi. Buranı tutduqdan sonra Bərdəni alan Salman Kufinin “Kitab əl-Fütuh”da verdiyi məlumatına görə, öz süvari qoşunu ilə Cürzan ərazisinə yürüş edir və geri dönərkən Kürə çatır. Buradan isə Şirvan ərazisinə keçərək düşərgə salır. Eyni məlumatlar bir az fərqli tərzdə, Cürzanın adı qeyd edilməyərək, torpaqlar yalnız Arran torpaqları kimi zikr edilərək Bəlazuridə də təkrarlanır (8, I-II, 343-344; 15, 9-10; 5, 285-287). Salman bu yürüşləri həyata keçirərkən Həbib ibn Məsləmə də Albaniyanın qərbindən hərəkat edərək, Sisəcan tərəfə yürüş etmiş, Zətul Lücüm (ذات اللحم) adlanan yerdə olarkən yerlilərin hücumuna məruz qalmışdı (5, 282-283). F.Kırzioğlu bu yerin Göyçə gölü ətrafında ola biləcəyini qeyd etmişdir. Bu ərəfədə onun yanına Cürzan batriqinin və oranın camaatının elçisi gəldi və Həbib onlarla razılaşdı:

“Elçiniz Nuqli (Nikolay və ya Təfli? Məndə نَقْلَى) yanıma gəldi. Mənə və yanımdakı möminlərə haqqınızda danışdı. Biz Allahın səxavətliklə ikramlar verib şərəfləndirdiyi və fəzilətləndirdiyi bir ümmətik. Bunu [biz əldə etmədik] Allah etdi. Ona çoxlu həmd olsun və yaratdıqları arasında ən xeyirlisi olan elçisi Məhəmmədə salat və salam olsun. Qeyd etdiniz ki, bizimlə barış arzusundasınız. Mən sizin [mənə göndərdiyiniz] hədiyyənizin dəyərini hesablatdırdım və onu cizyənizdən hesab etdim [cizyənin miqdarından xeyrinizə çıxdım]. Sizə bir amannamə yazdım. Şərtləri müəyyən etdim. [Ümid edilir ki] onu qəbul edər və tabe olarsınız. Əks halda, Allah və rəsulu adına müharibəyə hazır olun. Hidayətdə [doğru yolda] olanlara salam olsun”.

Həbib ibn Məsləmə buradan Tiflisə gəlir və təxminən, 646-cı ildə buranın əhalisi ilə bir müqavilə bağlayır:

“Rəhmli və Rəhman Allahın adından.

Bu fərman Həbib ibn Məsləmə tərəfindən Tiflis əhalisinə, Məncəlis və Qırmızı Cürzandan (جرزان القرمز) *bəlkə də burada Təbəridəki kimi “Qırmız” əvəzinə “Hurmuz” (Sasani taxtına mənsub mənasında) هرمز istifadə edilməli imiş - R.M.)* gələnlərə ona görə verilir ki, onların şəxsən özlərinə, ibadət yerlərinə, habelə monastırlarına (sövmə), ayinlərinə (xaççıxarma) və dinlərinə aman verilir (təhlükəsizliklərinin qorunmasına zəmanət verilir). Bu halda onlar öz kiçikliklərini bildirməli, ailələrinin hər birindən bir dinar hesabı ilə cizyə verməlidirlər. Can vergisini azaltmaq məqsədilə siz bir neçə ailəni birləşdirib bir ailə etməməlisiniz və eləcə də biz ailələrin sayını artıq hesab etmək məqsədilə onların hər birini bir neçə hissəyə bölməməliyik. Sizin bizə qarşı vəzifəniz Allahın və rəsulunun (sas) düşmənlərinə qarşı mübarizədə səmimilik (nəsihət, məsləhətlə yardım) və bizim tərəfimizdə (arxa, dayaq) olmaqdır. Əgər müsəlman biri burada qonaqlayar və ehtiyacı varsa, siz bir gecə öz evinizdə qonaq saxlamalı və ona əhli-kitabın bizim bildiyimiz halal yeməklərindən təqdim etməlisiniz. Müsəlmanlardan kimsə yaxınlarından ayrı düşüb və sizin yanınızda dırsa, sizin işiniz onları müsəlmanların sizə ən yaxın olan və sizinlə əlaqəsi kəsilmiş bir dəstəsinə aparıb çatdırmaqdır. Siz İslamı qəbul edib namaz qılsanız, onda bizim din qardaşlarımız olarsınız. Əks-təqdirdə, siz cizyə-can vergisi ödəməlisiniz. Əgər müsəlmanların başı qarışıq olsa və bu zaman düşməninizi sizi məğlub etsə və nəticədə (torpaqlarınızı) tutsalar, əhdə xilaf çıxmış hesab olunmayacaqsınız. Bunlar sizin üçündür və (məsuliyyət olaraq) sizin üzərinizdədir. Allah və mələkləri şahiddir. Allah şahid olaraq kafidir (kifayət edəndir)” (5, 283-284).

Bəlazuri qeyd edir ki, bu müqavilədən sonra Həbib Havarehi, Kisalı (Qazax), Hunanı (bu məntəqənin adı türk tayfası hunlarla bağlıdır, məntəqə müasir Qazax yaxınlığında yerləşir - R.M.), Səmsəxini (Samsxe), Cərdmanı, Kustascini (Quştəsfı), Şavşiti, Bazaliti də fəth etdi, buralara da sahib oldu (5, s. 285).

Bu adlar ümumilikdə götürəndə Qərbi Albaniya torpaqlarına, ya da Albaniyanın nüfuz dairəsinə daxil olan ərazilər olub. Quştəsfın lokalizasiyası bir az çətinlik yaradır. Belə ki, Quştəsfı Orta əsrlərdə Kür çayının Xəzər dənizinə töküldüyü yerə verilən ad olub. Eyni zamanda, XVIII əsrdə Qarabağın bir hissəsi də (indiki Laçın və Kəlbəcər rayonlarının bir hissəsi) “Keştəsf” adlandırılmışdır (17, 435). Bu mənada Quştəsf, yəqin ki, Girdmanla sərhəd və ya yaxın bölgədə yerləşmişdir. Bələzurinin məlumatına əsasən, Həbib ibn Məsləmə yaxınlıqdakı digər bölgələr – Klarcet, Trialet, Xaxeti, Xuxeti, Ardaxan, Bab əl-Ləl, sənarilər, dudanilərlə fərqli müqavilələr imzalayıb. Bununla da Tiflis və ətraf ərazilərin İslam xilafətinin torpaqlarına qatılması prosesi başa çatır.

Tiflisdə İslamın yayılması prosesi

Xəlifə Əlinin (656-661) hakimiyyəti illərində xilafətdəki daxili qarışıqlıqlar və taxt qovğaları səbəbindən, xilafətin Qafqaz üzərində nəzarəti zəifləməyə başlayır. Bölgələrdə olan ərəb orduları qısa müddət üçün geri – mərkəzə çəkilmək məcburiyyətində qalır. Həmin boşluqdan istifadə edən Bizans bir sıra yerli feodallar, irsi hakimiyyət malik olan monarxlar öz hakimiyyətlərini möhkəmləndirirlər. Məsələn, bu dövrlərdə Arranın (Albaniyanın) Mehranilər sülaləsindən olan hökmdarı Cavanşir (642-681) bölgədə nüfuzunu gücləndirir, hətta Albaniya tarixinin verdiyi məlumata görə, Bizans imperatoru II Konstant (641-668) hakimiyyətinin 19-cu ilində (660-cı il) Cavanşirlə görüşür, ona Müqəddəs Xaçın zərrəcini verir. Növbəti görüşdə isə Cavanşirin oğullarına patrik rütbəsi verməklə yanaşı, Cavanşiri Albaniyanın ilk çarlarına məxsus olan bütün kənd və mülklərin (yəqin ki, Dərbənddən Araza qədər) irsi idarəçisi edir və Şərqi xalqlarının hökmdarı elan edir. Cavanşir Girdman bölgəsində Müqəddəs Xaçı saxlamaq üçün bir kilsə inşa edir və buranı bəzəyir (19, 128-129).

Əməvilər sülaləsinin ilk xəlifəsi I Müaviyə (661-680) hakimiyyətə gəldikdən sonra, ilk Raşidi xəlifələr dövründə gedən fəth prosesləri yenidən davam edir. Əlbəttə, atılan ilk addım nəzarətin zəiflədiyi yerlərdə hökmün gücləndirilməsi olur. Belə bölgələrdən biri, heç şübhəsiz, Cənubi Qafqaz idi. Bu məqsədlə də I Müaviyə təcrübəli sərkərdə Həbib ibn Məsləməni Cənubi Qafqaza vali təyin edir. Təbəri bu dövr haqqında belə deyir: “...Müaviyə dövründə Ərminiyyə (Cənubi Qafqaz) əhalisi [sülh müqaviləsini] pozur və Həbib ibn Məsləməni – o zaman Həbib Cürzanda idi – əl-Bəbə əmir təyin edir. [Həbib] Təflis və ətraf dağların əhalisi ilə yazışmalar aparır, sonra onlardan cavab alana və özünə inandırana qədər onlarla mübarizə aparır. [Bir müddət] yazışdıqdan sonra [Həbib] onlarla qarşılıqlı müqavilə bağlayır:

“Bismillahir Rəhmanir Rəhim! Həbib ibn Məsləmədən Hörmüz torpağı Cürzanın Təflis əhalisinə (من جرزان ارض الهمرمز) ! Salamətliq [olsun] sizə!...”

Sizin elçiniz Təfli (تفلى) yanımıza gəlib haqqınızda bizə xəbər verdi və göndərdiyinizi də çatdırdı. Təfli adınızdan bildirdi ki, biz sizin zənn etdiyiniz kimi [doğru-dürüst] bir millət deyildik. Ta ki, o böyük və qüdrətli (azzə və cəllə) Allah [uzun müddət] sonra Məhəmmədin (s.a.s.) köməyi ilə bizə hidayət etdi (doğru yolu göstərdi), əskiklik, zillət və cəhalətdən sonra bizi İslamla izzətli etdi. Təfli bildirdi ki, siz bizimlə sülh arzusundasınız. Mən və mənimlə yanaşı iman gətirənlər [buna] etiraz etmirik, yanınıza Abdurrahman ibn Caz əs-Süləmiyyini göndərdim. O, ilahiyyat və Quran biliciləri arasında bizim ən yaxşı bilənimizdir. Onunla mən həm də sizin əmniyyətiniz haqqında öz fərmanımı göndərdim. Əgər razı olsanız, onu sizə verər, yox əgər razı olmasanız, onda o sizə müvafiq olaraq müharibə elan edəcək. Allah xainləri sevmir.

Bismillahir Rəhmanir Rəhim! Bu, Həbib ibn Məsləmə tərəfindən Hürmüz torpağı Cürzanın Təflis əhlinə [verilən] fərmandır! [Bu] sizin həyatınız, əmlakınız, monastırlarınız (sövmələriniz), ibadət yerləriniz və ayınləriniz [xaççıxarma] üçün amannamədir! Bir şərtlə ki, hər bir ev əhli üzərinə tam bir dinar – sizin bizdən kiçik olduğunuzu göstərən cizyə qoyulur. Bizə [sizdən] Allahın düşməninə və öz düşmənimizə qarşı [mübarizədə] məsləhət və köməyiniz, yol üstə olan [müsəlman] əhli-kitaba məxsus halal yemək və halal içməklə qonaq edib bir gecə saxlamağınız və heç biriniz tərəfindən ona zərər gətirilmədən yol göstərməyiniz gərəkdir. İslamı qəbul edib, namaz qılsanız və zəkat versəniz, bizim din qardaşımız və məvalimizsiniz! Kim ki, Allahdan, Onun elçilərindən, kitablarından və ordusundan [hizbindən] üz döndərərsə, belə halda sizə hər b elan edəcəyik. Allah xainləri sevmir! Şahiddirlər: Əbdürrəhman ibn Xalid, əl-Həccac və İyad. Yazdı: Rabah. Allah, mələklər və o kəslər ki, iman gətirdilər şahid oldu. Allah şahid olaraq kafidir (kifayət edəndir)!” (7, IV, 162).

Xəlifə Osman dövrünün 646-cı ilində ilk bağlanmış Tiflis müqaviləsindən fərqli olaraq xəlifə Müaviyə dövrünün 661-ci ilində yenilənmiş Tiflis amannaməsində bir neçə amil diqqəti cəlb edir. Tiflisdə bu dövrdə müsəlmanlar kifayət qədər mövcud idi və özlərini sırf İslama girdikləri üçün doğru-dürüst millət hesab edirdilər. İslamın belə sürətlə yayılmasının səbəbləri nələr ola bilərdi?

1) Səbəblərdən biri kimi, Həbibin və sonra təyin edilən əmirlərin xalqla ədalətli rəftarını göstərmək olar. Belə ki, şəxsən Həbib özünə verilən hədiyyələrin dəyərini hesablamış, bu dəyəri ödənilən cizyə miqdarına daxil etmiş, cizyəni yerli əhalidən az almışdı (5, 283; 11, II, 36; 24, 209). İlk səbəb, heç şübhəsiz, ədalətli idarəçilik sistemidir.

2) Həbib müsəlmanların arasından ən savadlı insanı – Abdurrahman ibn Caz əs-Süləmini göndərməklə həm ən etibarlı kadrını oradakı müsəlmanlara və əhli-kitaba etibar edir, həm də orada lazımı şəkildə İslamın yayılmasını təmin edirdi. İslamın geniş yayılma səbəblərindən biri də heç şübhəsiz, doğru təbliğat

vasitələrinin seçilməsi idi. Qeyd etmək lazımdır ki, bu ailə daha sonralar da bölgənin tarixində mühüm rol oynayır: Süləmi ailəsinin Əsid ibn Zafir əs-Süləmi adlı digər nümayəndəsi Məhəmməd ibn Mərvanın və Mərvan ibn Məhəmmədin (sonralar II Mərvan) Cənubi Qafqaz əməliyyatları və xəzərlər üzərinə yürüşlərində, xüsusilə 732-737-ci illər döyüşlərində ən əhəmiyyətli sərkərdələrindən biri olmuşdur (28, 165; 5, 292). Süləmoğulları haqqında bir maraqlı məlumat da həmin Əsid bin Zafirin Sünik (Sisəcan) hakiminin qızı ilə evlənməsi və bu evlilikdən Yezid ibn Əsidin dünyaya gəlməsidir (5, 289). Xəlifə Mənsurun dövründə (754-775) Yəzid ibn Useyd əs-Suləmi Azərbaycana vali təyin edilmiş, o, Arranda əmin-amanlığı təmin etmək üçün Xəzər xaqanı Bahadurun qızı ilə ailə həyatı qurmuşdur. Güman ki, Bərdənin iqlim şəraitinə alışmadığı üçün xaqanın qızı və dünyaya gətirdiyi iki oğlu nikahdan iki il sonra vəfat etmiş, xəzərlər isə xatun qızlarının intiqamını almaq üçün Arrana yürüş etmiş, nəticədə 762/63 və 764/65-ci illər xəzər yürüşləri baş tutmuşdur (12, II, 309; 1, V, 180; 7, VIII, 7; 8, VII-VIII, 364-365). Bu yürüşdən sonra Yəzid Tiflis daxil olmaqla Arranın bir çox şəhərlərini bərpa etmişdir (30, 48). Sülalənin Tiflisdən Abdurrahman ibn Cazla başlayan Arran tarixi bölgənin İslam tarixində xüsusi iz buraxıb. İslamın bölgədə yayılmasının ikinci böyük səbəbi İslam elminin yayılmasının doğru şəxslərə etibar edilməsi, bölgənin idarəsinin bölgəni tanıyan adamlara tapşırılması idi. Məhz bunun nəticəsi idi ki, Tiflis sonralar Arranda elm mərkəzlərindən biri halına gəlmişdi.

3) Çox maraqlıdır ki, müqavilələrdə hər bir xırdaşlıq təsvir edilsə də, heç bir əsilzadə və ya hökmdarın siyasi hakimiyyətindən söhbət getmir. Albaniya – Arranda bu dövrdə Cavanşirin hakimiyyəti istər Xəzər xaqanlığı, istər Bizans imperiyası, istər xilafət tərəfindən tanınarkən Tiflisdə hökmdarsızlıq gözə çarpmışdır. Elçi Təfli və ya Nuqli Feofildir, Nikolaydır yoxsa tiflislidir? Məlumdur ki, 628-ci ildən etibarən Tiflis Xəzər xaqanlığının hüdudlarına daxil olmuşdur (26, 193). Təbəri və Bəlazuri də siyasi bölgü olaraq bölgənin xəzərlərdən öncə “Hürmüz torpağı Cürzan”a aid olduğu göstərilə də, gürcü mənbələrinin özü “Gürcüstan üzərinə ilk İslam yürüşü”nü “Mərvan Kru”nun – II Mərvan ibn Məhəmmədin həyata keçirdiyini deyirlər. Gürcü mənbələrindəki bu məlumatları ərəbdilli mənbələrlə tutuşduranda yürüşün, təxminən, VIII əsrin 40-cı illərində baş verdiyi, eyni zamanda, yürüşün Tiflisdən daha qərbdə və şimalda olan Samsxe, Araqveti, Eqrisi və Abxaziya bölgəsinə gerçəkləşdiyi aydın olur (26, 202-203; 12, II, 260; 30, 36). Gürcü mənbələrinin bu dövrdə Gürcüstan və Kartli deyərkən məhz bu əraziləri nəzərdə tutduqları aydın olur. İslamın Tiflisdə sürətlə yayılmasının səbəblərindən biri kimi bölgədəki siyasi hakimiyyət boşluğunu da göstərmək olar. Nə Xəzər, nə Arran, nə də İberiya hakimlərinin siyasi nüfuzlarının olmadığı bölgədə İslam rahat şəkildə yayıla bildi.

Tiflisin İslam şəhərinə çevrilməsi prosesinin tamamlanması

Arran/Albaniya hökmdarı Cavanşirin ölümündən sonra bölgəyə xəzərlər yürüş edirlər, lakin burada çox qalmırlar və bölgədəki siyasi üstünlüklərini, vassal-asılılıq münasibətlərini Albaniyaya qəbul etdirərək geri çəkirlər (19, 151). Lakin Albaniya – Xəzər münasibətləri yeni mərhələyə qədəm qoyur. Belə ki, xilafətdə Abdullah ibn Zübeyr-Muxtar Səqəfi – Əbdülməlik ibn Mərvan (685-705) mübarizəsinin qızıdığı ərəfdə bölgədə yaranan dini boşluğu xristian missiya doldurmağa çalışır. İş o hala çatır ki, hətta xristian missiyasının fəaliyyəti nəticəsində xəzərlərdən bir sıra zadəganlar xaçpərəstliyi qəbul edir (19, 160). Güman ki, məhz bu cür missiyaları əngəlləmək üçün 683, 685-ci illərdə xəzərlər Albaniya, İberiya və Ərminiyyəyə yürüş edir, Qriqori Mami-konyanı, bir sıra gürcü və alban knyaz və əyanlarını öldürürlər. 693-cü ildə isə xilafət qoşunları tərəfindən məğlub edirlər (26, 213). Bu da bölgədə xilafətin nəzarəti əlində saxladığının isbatı idi. 704/5-ci ildə xilafətin bölgədəki canişini Məhəmməd ibn Mərvan əvvəlcə Albaniyada xalkedonçuluğu yayan Bizans tərəfdarı olan din xadimi Girdman (Qardaban) yepiskopu Nerses Bakur və knyaz xanımı Sparamanı həbs edir. Bu həbsdən sonra Albaniyaya rəhbərlik etdiyi güman edilən monofizitliyin müdafiəçisi Knyaz Şeroy (Şiruyə) həbs edilərək Dəməşqə göndərilir. Bundan sonra Alban kilsəsinin müstəqilliyi ləğv edilir (19, s.177, s.190). Bununla bağlı Bəlazuridə Məhəmməd ibn Mərvanın Bərdəni yenidən qurduğu, restavراسiya etdiyi haqda məlumatlar var (5, 288). Bu həm də ərəblərin bu dövrdə Kürün sağısahilində qəti olaraq möhkəmləndiyinin sübutudur. Həmin dövrlərdə xilafətin Tiflisdə də çox güclü olduğunu, burada xilafət nüfuzundan başqa heç bir nüfuzə rast gəlinmədiyini söyləmək olar. Ərəblərin buradakı vəziyyətlərini stabil qorumağa nail olduğunu göstərən fakt 704-cü ildə Tiflisdə zərb edilmiş ərəb sikkəsidir (31, 32; 32, 38). Tiflisdə müsəlman zərb-xanasının mövcudluğu, artıq şəhərdə ərəblərin və müsəlmanların çoxaldığını, eyni zamanda, şəhərin müsəlmanlar üçün əhəmiyyətli ticarət mərkəzinə dönməsini göstərən faktlardan biridir.

Göründüyü kimi, 701-704-cü illərdə xilafət Ərminiyyədə və bütün Cənubi Qafqazda nüfuzunu bərpa etməklə, eyni zamanda, Xəzər yürüşlərinin qarşısını almaqla məşğul olur. Xəlifə I Validdən (705-715) etibarən isə ərəblərin xəzərlərlə uzunsürən mübarizələri başlayır. Dəryal keçidindən edilən yürüşlərdə Tiflis bölgəsi ərəblər üçün bir istinadgah rolunu oynayırdı. Təbəri qeyd edir ki, xəlifə Ömər ibn Abduləzizin (717-720) hakimiyyətinin birinci ilində xəzərlər, hətta Arazi da aşıb Cənubi Azərbaycana girirlər. Ömər ibn Abduləziz onlara qarşı Hatim ibn Numan əl-Bəhilini göndərir (7, VI, 553-554; 14, 106). II Yəzid ibn Abdulmalikin (720-724) dövründə 722-ci ildə isə xəzərlərin qıpçaq və digər türk tayfaları ilə birlikdə hücumə keçməsi nəticəsində ərəb hərbi

hissələri Şama qədər geri çəkilmək məcburiyyətində qalırlar (1, IV, 360-361; 18, 27). Yaqubi bu barədə belə deyir: “H. 103-cü ildə (m. 721) ... türklər əl-Lanı tutdular (qarət etdilər). Əbdürrəhman ibn Süleyman əl-Kəlbi və Osman ibn Həyyan əl-Mərri vuruşdular və [Dəryal?] qalanı fəth etdilər; h. 104-cü ildə (m. 722) Əbdürrəhman ibn Süleyman əl-Kəlbi sağ tərəfdən, Osman ibn Həyyan əl-Mərri sol tərəfdən. H. 105-ci ildə (m. 723) Səid ibn Abdülməlik ibn Mərvan türklərlə müharibə aparılan yerə gəldi, Qatn qalasına (قصر قطن) çatdı. Cərrah ibn Abdullah əl-Həkəmi Bab əl-Landa döyüşdü və hətta əl-Babdan [Dərbənd] çıxdı” (12, II, 243). II Yezid bu hadisələr qarşısında daha qəti tədbirlər görmək məqsədilə Muzhic qəbiləsindən əl-Cərrah ibn Abdullah əl-Həkəmini Cənubi Qafqaza canişin təyin edir (1, IV, 361; 8, VII – VIII, 234; 29, 16; 18, 27; 15, 16). Bu məlumatlardan bəlli olur ki, bu dövrdə əl-Lan (Dəryal keçidi) və ətrafi xəzərlər və ərəblər arasında mübarizə meydanına çevrilir. Burada başqa heç bir siyasi qüvvəyə rast gəlinmirdi. Kürü keçərək Samur çayı və Dərbənd yaxınlığına gələn Cərrah ətraf əraziləri tutmağa başlayır. Xəsin və ya Xənzin adlanan yerdə xəzərlərlə döyüşdükdən sonra, Xəsin (ibn əl-Əsirdə Hüseyn (1, IV, 361)) qalası da alınır və çox güman ki, əhalisinin əksəriyyəti xəzər olan bu xəsinlilər-xənzinlilər Cərrah tərəfindən Şəki-Filanşahlıqda yerləşən Xayzana köçürülür (1, IV, 361; 5, 289-290; 8, VII - VIII, 236; 29, 16; 15, 17-18). Daha sonra Cərrah xəzərlərin Barufa (İbn əl-Əsirdə Yarğua, Bəlazuridə Qumik – Tarku şəhəri) şəhərinə yürüş etdi və buranın da əhalisini Qəbələyə köçürdü (1, IV, 361; 8, VII - VIII, 236; 15, 18; 18, 28; 5, 289-290; 29, 16).

Cərrah Bələncər və Vəbəndər (Ulubəndər) kimi əraziləri də tutduqdan sonra, xəzərlərin daha böyük qüvvələri ilə rastlaşmamaq üçün geri qayıtdı və qışı keçirmək üçün Şəkidə qaldı (1, IV, 361; 8, VII – VIII, 238; 15, 20; 18, 29; 5, 290; 29, 16). İbn əl-Əsirdə Cərrahın qışı regionda keçirdiyi üçün böyük ehtimalla, Şəki yolu üzərindən Allana – Tiflis bölgəsinin şərqinə yürüş etdiyi, əhalisini cizyəyə bağladığını, hətta Bələncərin arxa tərəfindəki qalaları aldığı da qeyd edilir (1, IV, s. 371, s. 376; 18, 29; 12, II, 240-241). Güman ki, elə məhz bu ərəfələrdə (h.105/106 – m. 723/724) yürüşlər üçün sərmayə lazım idi deyə, həm də Tiflis və ətrafı bir neçə dəfə əldən-ələ keçdiyi üçün Cərrah ibn Abdullah Tiflis xalqı ilə Həbib ibn Məsləmənin bağladığı təəhhüd (amannamə) müqaviləsini yeniləyir, xalqın beyətini təzələyir, vergiləri artırır və ya miqdarını dəqiqləşdirir:

“Rəhim və Rəhman Allahın adından. Bu fərman Cərrah ibn Abdullah tərəfindən Cürzan kurasının Məncəlis rustağından olan Tiflis əhalisinə verilir. Həqiqətən onlar Həbib ibn Məsləmənin onlara verdiyi və kiçikliklərini (təbəçiliyini) cizyə vergisi ödəmək şərtinin göstərildiyi amannamə fərmanı ilə mənim yanıma gəldilər. Həbibin sakinlərlə bağladığı sülh müqaviləsinə əsasən onların

torpaqları – Məncəlis rustaqındakı Əvara və Səbinə, Cürzan kurasındakı Qühüvit rustaqından Taam və Didunə adlanan üzümlükləri, dəyirmanları öz əllərində saxlamaq hüququna yenə də malik olacaqlarına zəmanət verir. Bunların müqabilində onlar dəyirmanlara və üzümlüklərə görə hər il birdəfəlik, ikinci olmaq şərti ilə 100 dirhəm məbləğində pul ödəməlidirlər. Mən onların amannaməsini və sülh müqaviləsini təsdiq etdim, onlardan artıq vergi yığılmamağı əmr etdim. Kim ki fərmanımı oxuyur, İnşallah, onun əleyhinə çıxmasın. Yazdı” (5, 284-285).

Həbiblə Cərrahın amannaməsinin müqayisəsi aparıldıqda nəzərə çarpan ilk məqam inanca və əmlaka fərqli yanaşmadır. Əgər ilk amannamədə cizyə qarşılığında canların və əmlakın, kilsələrin, inancların, ayinlərin qorunacağına dair aman imzalanmışdısa, Cərrahın amannaməsində, sadəcə, dəyirman və üzümlüklərdən danışılır, cizyənin alınmasına səbəb kimi də əsasən bu torpaqların Tiflis və ətrafı əhalisinin əlində qalması göstərilir. Əlbəttə, Cərrah dövrü amannaməsində kilsələrin və ayinlərin ümumiyyətlə qeyd edilməməsinin, ilk amannamələrdən fərqli olmasının bir neçə səbəbi ola bilərdi: 1) Bölgə əhalisinin İslama keçməsi, bu mənada, inanc və kilsə məsələsindən daha çox əmlak məsələsinə diqqətin ayrılması. Bu mənada, amannamə daha çox məvalilərə verilən amannamələrə bənzəyir. 2) Əməvi dövründə əksər hallarda idarəçiləri tabelilərin inanc məsələsindən daha çox, yerlilərdən alınacaq vergi və qənimət məsələlərinin maraqlandırması, ilk dönmə İslam fütuhətindən sonrakı dönmə fütuhət xarakterinin fərqlənməsi. D.M.Dunlop bu barədə qeyd edir ki, ilk dövr müsəlmanları hər qarşılaşdıqları problem qarşısında yeni bir həll yolunu müvəffəqiyyətlə tətbiq edirdilərsə, sonrakı dönmədə vəziyyət dəyişmişdi (23, 101).

Hicri 108-ci ildə (726) bölgəyə canişin təyin edilən Məsləmə ibn Əbdül-məlikin xəzərləri bölgədən çıxarmaq məqsədilə Cürzana yürüşündən məlum olur ki, bu dövrdə Tiflis və ətrafı hələ də sərhəd bölgəsi olmaqda qalırdı (12, II, 246). Bu mənada, Tiflisin sərhəd bölgəsi kimi əhəmiyyəti vazkeçilməz idi. Tiflis bir çox hallarda xilafətin xəzərlər üzərinə yürüşlərində qərargah rolunu oynayırdı. Məsələn, 729-cu xəzərlərin Cənubi Azərbaycana hücum etməsi xəlifə Hişamın Cərrahı Azərbaycan (Cənubi Qafqaz) canişini vəzifəyə qaytarması ilə nəticələnir. 730-cu ildə Cərrah təyin edilən kimi bu dəfə Tiflisdən xəzərlərin Beyda şəhərinə yürüşü edir (1, IV, 391; 18, 30). Ümumilikdə bu yürüş Cərrahın Ərdəbil yaxınlığındakı döyüşdə ölümü ilə nəticələnsə də Tiflisin əhəmiyyətini göstərmək baxımından olduqca vacibdir.

730-cu ildə Cərrah ibn Abdullaha dramatik şəkildə xəzərlərə qarşı mübarizədə öldürülməsindən sonra, Xilafət var gücünü xəzərlərə qarşı mübarizəyə sərf etdi. II Mərvan, hətta 737-ci ildə Qazaxdakı qərargahından yola çıxaraq Dəryal keçidi vasitəsilə xəzərlərin üzərinə başladığı yürüşdə son nəticədə Xəzər

xaqanına İslam dinini qəbul etdirməklə nəticələndirdi. Səfər ərəfəsində Mərvanın əsir aldığı 20 min xəzər ailəsinin Kaxetiya bölgəsinə yerləşdirildiyi bildirilməkdədir (8, VII – VIII, 261 – 263; 5, 292; 26, 208; 23, 100). Bəlazuridə yerləşdirilənlərin səqalib olduqları, onların rəhbərlərini öldürüb qaçdıqları üçün Mərvan tərəfindən məhv edildikləri qeyd edilməkdədir (5, 292).

Tiflis və ətrafının köç mərkəzi kimi oynadığı əhəmiyyət də xüsusi diqqətəlayiq məqamdır. Cərrah dönəmində xeyli xəzərin Tiflisə çox da uzaq olmayan bölgələrə köçürüldüyü qeyd edildi. Eyni zamanda, Mərvanın canişinlik dönəmində Tiflis və ətrafına xəzərlərin yerləşdirildiyi müşahidə edildi. Köçürülmə prosesi həyata keçirilərkən məlumatdan belə aydın olur ki, həm Cərrahın, həm də Mərvanın əsas məqsədi xəzərlərin Qəbələ, Şəki, Tiflisətrafi kimi yerli müsəlman Xəzər əhalinin məskun olduğu bölgədə yeni gələn qeyri-müsəlman xəzərlərin arasında sürətli qaynaşmanın baş verməsini təmin etmək, onların arasında İslamı yaymaq, xəzərlərin ərəb idarəçiliyinə keçidini sürətləndirmək imiş. Buna görə də köç zamanı, əsasən, Samurdan cənubda xəzərlərlə məskun Xayzan-Filanşahlıq-Şəki, Şabran Dərbənd arası ərazilər, Kaxetiya və Qəbələ kimi (14, 107) ərəb mənbələrində xəzərlərə aid edilən və ya xəzərlərlə bağlı yad olunan ərazilər daha çox məskunlaşma əraziləri kimi seçilirdi.

Mərvanın bu yürüşlərdən sonra etnik xristian gürcülər üzərinə də yürüş etdiyi təxmin edilir. Leonti Mrovelidə qeyd edildiyi kimi, bu bölgədə də buralarda çoxsaylı xəzərlər yaşayırdı (35, 26), etnik gürcülərin xəzərlərlə ittifaqı mövcud idi və xəzərlər üzərində qəti qələbə üçün bu yürüşlər vacib idi. Bu dövrün gürcü hökmdar və idarəçi sülalələrindən olan əsilzadələr və zadəganlar ailələri ilə birmə Eqrisi vilayətində məskunlaşmışdılar. Gürcü mənbələri Mərvan ibn Məhəmmədin gürcülər yaşayan əraziləri tamamilən ələ keçirərək, şəhər və əksər qalaları dağıtdığı barədə məlumat verir. II Mərvan əvvəlcə Samxeni tutdu, Araqvetiyə bir birlik göndərdi. Ardınca özü də buraya gəldi və Cavaxetidə bütün qalaları dağıdaraq ölkəni Qado dağına qədər tutdu.

Mərvanın gürcü əsilzadələri üzərinə səfərinin əhəmiyyətli bir səfər olmasına baxmayaraq, ərəb, Bizans və erməni qaynaqları bu yürüş barəsində danışmır. Bu döyüşlərdə ərəblərə qarşı vuruşanlar arasında keçmiş hökmdar sülaləsindən olan Mir və Arçilin adları da çəkilir. Əfsanə xarakteri daşıyan və tarixi məlumatlara uyğun gəlməyən məlumatda ərəblərə qarşı döyüşdə ağır yaralanan Mir özünü və atasının qalıqlarını Tiflisdə deyil, məhz Mxetada basdırılmasını qardaşı Arçildən xahiş edir (30, 39; 26, 208; 36, 24). Bu məlumat Mərvanın dövründə də ərəblərin əlində olmasına baxmayaraq gürcülər üçün Mxetanın Tiflisdən daha əhəmiyyətli olduğunu, Tiflisin mənəvi cəhətdən gürcülərə yad olduğunu sübut edir.

744-cü ilin yayında Tiflis və ətrafından fərqli olaraq daha qərbdə yaşayan etnik gürcüləri İslam idarəsində saxlamaq çətin olduğu üçün Mərvanın Baqratlılar sülaləsinin sığınacaqları olan Şavşatın Qayadibi (Çixizir) kəndindəki qala və kilsəni dağıtdığı və Ardanuç qalasının qapıları ilə bürclərini dağıtdığı qeyd edilməkdədir (25, 225). Bu yürüş ərəblərin xristian – gürcü idarəçilər (əslində, yəhudiəsilli baqratlılar) tərəfindən nəzarətdə saxlanılan torpaqlara və gürcü mənbələri tərəfindən qeydə alınan ilk yürüşü idi. Bu zamana qədərki müsəlmanların yayılma arealında, yəni Tiflis və ətrafında gürcü idarəçiliyi üstün olmamış, Arranın şimal-şərqi, şimalı və şimal-qərbindən fərqli olaraq bu ərazilərdə (məsələn, Tabarsaranşah, Layzanşah, Sərir, Filanşah, Şirvanşah və s.) lokal səviyyədə belə heç bir hökmdar, monarx, feodal hakimiyyəti ilə qarşılaşmamışlar.

Bu iddianı gücləndirən digər məlumat gürcü mənbələrinin özündə də nə Həbib, nə də Cərrah yürüşləri və əhdnamələri haqqında məlumatın olmamasıdır. Tiflis və ətrafı ən yaxşı halda gürcü kilsə nümayəndələrinin rəhbərlik etdiyi xalkedon kilsəsi nümayəndələri olan xristianların yaşadıkları bölgələr olub və bu da ərəblərin adıçəkilən əraziləri Cürzan adlandırmasına səbəb olub. Dini mənsubiyyətə əsasən, bütövlükdə bölgəyə və xalqlara ümumiləşdirici ad vermək kimi səhvlər ərəblərdə olurdu. Bənzər hadisəni qeyd etmək lazımdır ki, bütün Cənubi Qafqaza ərəblər Ərminiyyə adını vermişdilər. Demək ki, bu ərazilər Arrana aid olan ərazilər olmuş, gürcülər isə bu dövəndə Dəryal – Axalkələk xəttindən daha qərbdə yaşamışlar.

Abbasi xəlifəsi əl-Mənsurun (754-775) dövründə Arrana idarəçi vali kimi Yəzid ibn Üseyd əs-Sulami təyin edilir. Yəzid Bab-Allanı ələ keçirir və orada qarnizon yerləşdirir. Güliya Alasaniyada bu qapının Bab ul-Aran versiyası vardır (22, 100). Xəlifə Mansurun (754-775) göstərişi ilə Yəzid ibn Üseyd Taatur (Bahadır) adlı Xəzər xaqanın qızı Xatunla evlənmişdi. Bunun səbəbi Arranın rahatlığının yolunun xəzərlərdən keçməsi idi. Kufinin məlumatına əsasən, Xatun bu evlilik ərəfəsində Bərdə yaxınlığında İslam dinini də qəbul edir. Xatunun Yəziddən iki oğlu olmasına baxmayaraq, həm oğulları, həm də Xatun müəyyən bir vaxtdan sonra vəfat edir və bu da ərəblərlə xəzərlər arasındakı münasibəti yenidən kəskinləşdirir (8, VII-VIII, 364-365; 15, 58-59).

758-764-cü illər arasında xəzərlər vaxtilə Cavanşirin sui-qəsdı zamanı olduğu kimi, bu dəfə də Xatunun intiqamını almaq üçün bölgəyə böyük bir yürüş həyata keçirirlər. Araşdırmalara görə, 762-763 və 764-765-ci illərdə iki fərqli yürüş olmuşdur (22, 101). Yürüşə Ras Tarxan başçılıq edirdi (12, II, 309). İbn əl-Əsir və Təbəriyə bu rəhbər Xarəzmli Əstərxan kimi qeyd edilir (7, VIII, 7; 14, 111). Bu yürüşdə diqqətçəkən məqam xəzərlərin hücumu zamanı gürcü alimlərinin iddia etdiyinin əksinə olaraq, Tiflisdə etnik və siyasi olaraq gürcü nüfuzuna rast gəlinməməsidir. Aşağıdakılar bunun sübutudur: 1) Mənbələrdə

yürüş zamanı Tiflisdə heç bir gürcü əsilzadəsi və ya gürcü hökmdarına rast gəlinmir; 2) Tiflisdə bu dövrdə hələ müstəqil qurum qurulmamışdı, əksinə, bir-başa Arranın mərkəzi Bərdədə oturan Yəzid ibn Üseyddən asılı olan məmurlar tərəfindən idarə olunurdu.

İbn əl-Əsir deyir: “145/762-763-cü ildə türklər və xəzərlər Bab əl-Əbvaba hücum edib, Ərminiyyədə müsəlmanlardan bir çoxlarını qırdılar. 147/764-65-də xarəzmli Əstərxan bir dəstə türk ilə Ərminiyyə nahiyəsində müsəlmanlar üzərinə hücum etdi. Müsəlmanlardan və zimmilərdən bir qədərini əsir aldı. Onlar Tiflisə girdilər... [Xəlifə] Mənsur Cəbrail ibn Yəhya və Hərb ibn Abdullahı türklərlə müharibəyə göndərdi. Onlar vuruşdular. Cəbrail məğlub olub qaçdı. Hərb öldürüldü və Cəbrailin əsgərlərindən bir çoxu öldürüldü” (1, V, 180; 18, 38-39). İbn əl-Əsirdən əlavə Təbəri və İbn əl-Cəvzi də xəzərlərin Kür və Araz hövzəsini tutduqlarını, Tiflisi zəbt edərək buraya yerləşdiklərini bildirirlər. Təbəri də Hərb ibn Abdullahın “Ravəndi” nisbəsi də qeyd edilir (7, VIII, 7). Xəzərlər burada əmir Amir ibn İsmayılın göstərdiyi müqavimətə görə çox da qalmırlar. Belə ki, xəlifənin 766-767-ci illərdə buraya vali təyin etdiyi və Hərb ibn Abdullahın intiqamını almağa göndərdiyi Humeydə ibn Qəhtab Tiflisə çatmadan xəzərlərin getmiş olduğunu görür (14, 112; 24, 153). Gürcü mənbəsinə əsasən dağıdılmış Tiflisi Xuasro (Yəzid ibn Useyd əs-Sulami nəzərdə tutulur) adlı ərəb əmiri bərpa edir (30, 48; 36, 29).

798-799-cu illərdə Cənubi Qafqaza yeni böyük bir xəzər axını gerçəkləşir. V.Minorski 764-cü ildə qeyd olunan yürüşün, əslində, bu yürüş olduğunu qeyd edərək xəzərlərin hökmdarının Kür üzərindəki körpüyə qədər gələrək buraları dağıtdığı qeyd edilir (27, 263). İbn əl-Əsir Xəzəri işğalı ərəfəsində yüz min başdan çox heyvanın qənimət kimi aparılmasından bəhs etməklə qarətin ölçüsünün böyüklüyünü göstərir. Eyni zamanda, İbn əl-Əsir və Kufi yürüşün səbəbi kimi Münəccim əs-Suləminin [Dərbənd hakimi Nəcm ibn Haşim (14, 112)] Səid ibn Səlm tərəfindən öldürülməsi və Münəccimin oğlu Həyyun ibn Nəcmın Xəzər xaqanlığından yardım istəməsini də göstərir (1, V, 319; 8, VII-VIII, 39; 15, 64-65). Xəzərlər 70 günə yaxın bölgədə qalırlar. Sonra Harun ər-Rəşid Xuzeymə ibn Hazim və məşhur sərkərdə Yəzid ibn Məzyədi xəzərlərə qarşı göndərir. Xəzərlər bölgədən uzaqlaşdırılır (1, V, 319; 18, 40). Bunun xəzərlərin müsəlmanlara qarşı sonuncu böyük müvəffəqiyyəti olduğu, bundan sonra kəskin hücumların kəsildiyi və xəzərlərlə sülh və ittifaq qurulduğu qeyd edilməkdədir (14, 112).

Mənbələrə əsasən iddia etmək olar ki, artıq bu dövrdə Tiflis tamamilən bir müsəlman şəhəri olmuş, inzibati idarəçilik Bərdədə oturan əmirilər tərəfindən həyata keçirilmişdir. Zaman-zaman xəzərlər tərəfindən Tiflis ətrafına edilən yürüşlər bölgədə müəyyən həyəcanlar yaratsa da, şəhər müsəlmanların əlində qalmış, müsəlman üstünlüyü bərpa edilmişdir. VIII əsrin 60-90-cı illərindən

sonra isə Xəzər təhlükəsi də demək olar ki, sovuşmuşdur. Məhz bunun nəticəsi idi ki, artıq Tiflis mənbələrdə elm öyrənilən və alimləri ilə məşhur bir Azərbaycan/Arran şəhəri kimi tanınmağa başlayır. Orta əsr mənbələrində, xüsusilə İbn Havqəl (X əsr) Tiflisdə İslamın hədis elminin geniş yayıldığını, bu elmlə məşğul olanlara hörmət edildiyini, tiflislilərin qədim nəzəriyyələrə (təlimlərə) əsasən sünnilik tərəfdarlarının fikirlərini müdafiə etdiklərini qeyd edir. Eyni zamanda, Arranda Bərdə, əl-Bab və Tiflisi ən yük şəhərlərdən hesab edir (2, 243-244; 21, 110). Əs-Səmaniyə görə, “Tiflis sərhəd qalası olub, axırıncı Azərbaycan məntəqəsidir və ordan alim və mühəddis camaatı çıxmışdır” (6, 471). Tiflisli alimlərə tədqiq edildikdə onların əksərən hədis elmi ilə məşğul olduğu və əksər hədis aliminin erkən dövr alimi olduğu görünür. Tiflisin Arran şəhəri olması haqqında ərəbdilli mənbələrdə gedən qeydlər isə tədqiqatın əvvəlində antik dövr qaynaqlarında Tiflis və ətrafının Albaniyaya aid olması faktları ilə səsləşir.

Təbəi-tabiindən (Peyğəmbərin dövründən sonrakı tabiiinlərin ardıcılıqları) olan İbrahim ibn Zeyd Tiflisi Abdullah ibn Ömər, Ənəs ibn Malik, Abdullah ibn Utbə ibn Məsud kimi səhabələrdən mərfuən (sənədsiz, birbaşa peyğəmbərə aid olan hədis) hədislər rəvayət etmişdir. Qadəriyyə və Rafiziyyə etiqadlarını İslam ümmətinə aid etməyərək əqidəvi mövzularda kifayət qədər prinsipial mövqe tutmuşdur, VIII-IX əsrlərdə yaşadığı təxmin edilir (20, 315). VIII-IX əsrlərdə yaşayan alimlərdən Məhəmməd ibn Bəyan Tiflisini də qeyd etmək lazımdır. Atasını Bəyan ibn Həmrandan ilk dərslərini alan, Məhəmmədin müəllimləri arasında özü kimi Tiflis nisbəsi daşıyan Abdullah ibn Həmmad Tiflisi də var idi (6, 472; 16, 107; 20, 318). IX əsrdə yaşamış Tiflis qazısı Hüseyn ibn Muhəmməd Tiflisi hədis elminin bilicisi idi. O, öz babası Bəyan Tiflisdən hədis elmini öyrənmişdi. Buna əsaslanaraq Tiflisdə hədis elminin hələ VIII əsrdə məşhur olduğunu iddia etmək olar (20, 318). Zəif hədis rəvisi X əsrdə yaşamış İbrahim ibn Zeyd əl-Əsləmi Tiflisi Zəhəbidə adını yuxarıda çəkdiyimiz İbrahim ibn Zeydlə eyniləşdirilir. Əbul-Fəzl İraqi, Xətib Bağdadi kimi alimlər onun başqa şəxs olduğunu qeyd edirlər. X əsrdə yaşadığı güman edilir (20, 315). X əsr hədis alimlərindən biri Əbul Qasim Sabit ibn Bəndar ibn Əsəd ət-Tiflisi idi (20, 317).

İstər Tiflisdə və ətrafında xəzərlərlə gedən mübarizənin başa çatması, istərsə də bölgədə, artıq alim mühitinin formalaşması bizə VIII əsrdə Tiflisin İslam şəhərinə çevrilməsi prosesinin tamamlandığını göstərir.

Nəticə

Tədqiqat nəticəsində Tiflis şəhəri və ətrafının erkən fətuhət dövründə İslam xilafəti torpaqlarına qatıldığı məlum olur. Xəlifə Ömər dövründə baş verən

ilk fəth cəhdlərinin ardından Xəlifə Osman dövründə Tiflis əhalisi ilə amannamə imzalanmış, Xəlifə Müaviyə dövründə isə amannamə yenilənmişdir. Yenilənən amannamə və Həbibin Tiflis əhalisi ilə yazışmasında artıq ilk ihtida – müsəlman olma hadisələri görünür. Bu mənada, ərəzi Arranla eyni dövəmdə fəth olunmuş, eyni siyasi, mənəvi və mədəni inkişaf tarixi keçirmişdir. VIII əsrin əvvəllərində şəhərdə müsəlmanların sayının çox olması şəhərdə müsəlman zərbcəxanasının açılması ilə nəticələnmişdir.

Xəzər-ərəb müharibələrində Tiflis ətrafındakı bölgə döyüş meydanına çevrilsə də, Tiflis müsəlmanların əlində qalmaqda davam edir. Cərrah ibn Abdullaha zamanında Tiflis şəhəri ilə Həbib ibn Məsləmə tərəfindən verilən amannamənin təzələnməsi, güman ki, şəhərin qısamüddətli xilafətin əlindən çıxması ilə və ya ümumiyyətlə, xilafətin bölgəyə nəzarətin itirilməsi ilə əlaqədar ola bilərdi. Yeni amannamə tədqiq edildikdə, kilsə, ayin, monastır kimi ifadələrə yer verilməməsi müqavilənin, artıq əhli-kitabla deyil, məvali ilə bağlandığı qənaətinə gəlməyə icazə verir. Şəhər döyüşlər zamanı dağıntılara məruz qalsa da, canişinlər buranı bərpa edir, Tiflis öz əhəmiyyətini qoruyur. Tiflisə idarəçilik, əsasən, Bərdədə oturan canişinin təyin etdiyi məmur tərəfindən edilir.

Tiflis və ətrafı xilafət dövründə önəmli köç siyasətinin tətbiq olunduğı bölgələrdən biri idi. Belə ki, bölgə əhəmiyyətli İslam mərkəzlərindən biri olduğı üçün Xəzər – ərəb savaqları zamanı ələ keçirilən əsirlərin bir qismi İslamı qəbul etmələri üçün bu ərəziyə köçürülürdü. İslamın bölgədə möhkəmlənməsinin sübutlarından biri kimi, VIII əsrdən başlayaraq burada mühəddis alimlərin fəaliyyətini göstərmək olar. Ərəbdilli mənbələrdə diqqətçəkən önəmli məqamlardan biri də Tiflisin Antik dövr mənbələrinin göstərdiyi kimi, Albaniya/Arran ərəzisi kimi qeyd edilməsidir. Beləliklə, tədqiqat nəticəsində belə qənatə gəlinir ki, VII əsrin II yarısı – VIII əsrdən etibarən Tiflis və ətrafı tamamilə Arran/Azərbaycan mədəni və siyasi hövzəsinə daxil olur.

ƏDƏBİYYAT

1. ابن الاثير، ابو الحسن بن ابو الكرم محمد الشيباني الجزرى. الكامل فى التاريخ. 8-1 مجلدات (الطبعة الاولى). تحقيق ابى الفداء عبد الله القضى (1-3 مجلدات). راجعه و صححه الدكتور محمد يوسف دقاقة (4-8 مجلدات). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، 1987
2. ابن حوقل، ابو القاسم. كتاب المسالك و الممالك. مدينة ليدن: بمطبع بريل، 1872
3. ابن خردادبه، ابو القاسم عبيد الله بن عبد الله. كتاب المسالك و الممالك. مدينة ليدن: بمطبع بريل، 1889
4. الاصطخرى، ابو اسحاق ابراهيم بن محمد الفارسى. كتاب المسالك الممالك. مدينة ليدن: بمطبع بريل، 1870

5. البلازورى، ابو العباس احمد ابن يحيى. فتوح البلدان. حققه و شرحه عبد الله انيس الطباع و عمر انيس الطباع. مؤسسة المعاف. بطلب من مكتبة المعارف ص.ب. 11-1861. بيروت، لبنان، 1987
6. السمعانى، ابو سعد عبد الكريم بن محمد ابن منصور التميمى. الانساب (تقديم و تعليق عبد الله عمر البارودى). 1-5 مجلدات. بيروت، لبنان: دار الجنان، 1988
7. الطبرى، ابو جعفر محمد بن جرير. تاريخ الطبرى - تاريخ الرسل و الملوك. 1-10 مجلدات (الطبعة الثانية). تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم. دار المعارف بمصر، 1975-1968
8. الكوفى، ابو محمد احمد بن اعثم. كتاب الفتوح (تحقيق على شيرى). 1-8 مجلدات. بيروت، دار الاضواء، 1991
9. المسعودى، ابو الحسن على بن الحسين بن على. مروج الذهب و معادن الجواهر (اعتنى به و راجعه كمال حسن مرعى). الجزء الاول. صيدا – بيروت: المكتبة العصرية، 2005
10. المقدسى، شمس الدين ابى عبد الله محمد بن احمد ابى بكر. احسن التقاسم، فى معرفة الاقاليم. مدينة ليدن: بمطبع بريل. 1877
11. ياقوت، شهاب الدين ابو عبد الله بن عبد الله الحموى الرومى البغدادى. معجم البلدان. 1-5 مجلدات. بيروت: دار صادر، 1977
12. اليعقوبى، احمد بن ابى يعقوب بن جعفر. تاريخ اليعقوبى (تحقيق عبد الامير مهنا). 1-2 مجلدان. بيروت، لبنان: شركة الاعلمى للمطبوعات، 2010
13. Claudii Ptolemaei. Geographia. Edidit C.F.A.Nobbe. Tom II. Lipsiae: Sumptibus et typis Caroli Tauchnitii. 1845
14. Bünyadov Z.M. Azərbaycan VII–IX əsrlərdə. Bakı: Azərənəşr, 1989
15. Əhməd ibn Ə'səm əl-Kufi. Kitab əl-Fütuh (Fəthlər kitabı). Azərbaycanın VII-IX əsrlər tarixinə dair çıxarışlar. Ərəbcədən tərcümə edəni, qeyd və şərhlərin müəllifi akad. Z. Bünyadov. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1995
16. Əliyeva N. A. “Əs-Səmaninin “Kitab əl-ənsab” əsəri Azərbaycanın mədəniyyət tarixinə dair mənbə kimi”. Bakı: “Şərqlər-Qərblər”, 2010
17. Gəncə-Qarabağ əyalətinin müfəssəl dəftəri, Ön söz, tərc., qeyd, şərh Hüsəməddin Qaramanlı, Bakı, “Şuşa” 2000
18. İbn əl-Əsir. Əl-Kamil Fi-t-Tarix. Tərc. M. Əfəndizadə. Bakı: Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası Nəşriyyatı, 1959
19. Moisey Kalankatuklu – Albaniya tarixi. Mxitar Qoş – Alban salnaməsi. Müqəddimə, tərcümə, qeyd və şərhlər akademik Ziya Bünyadovundur. Bakı: “Elm” nəşriyyatı, 1993
20. Nəsirov E. Orta Əsrlərdə Yaşamış Azərbaycanlı Alimlər. Bakı: “Nurlar” nəşriyyatı, 2011
21. Vəlixanlı N. M. IX-XII əsr ərəb coğrafiyaşünas – səyyahları Azərbaycan haqqında. Bakı: “Elm” nəşriyyatı, 1974
22. Alasania G. Gürcülər və İslam Öncəsi Türklər. Trabzon: KTU-Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü yayınları. Atalay matbaası, 2013
23. Dunlop D.M. Hazar Yahudi Tarihi. İstanbul: Selenge Yayınları, 2008

24. Gümüş N. İlk Dönem İslam-Gürcü İlişkileri. Rize: Karadeniz Basın Yayın, 2007
25. Gürcistan Tarihi (Başlangıçtan 19.Yüzyıla kadar). Nikoloz Berdzenişvili, Simon Canaşia [İvane Cavahişvili]. İstanbul: Sorun yayınları, 2.Baskı, 2000
26. Gürcistan Tarihi (Eski Çağlardan 1212 Yılına Kadar), notlar: M. F. Brosset, trc. Hrand D. Andreasyan, nşr. Erdoğan Merçil, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2003
27. Minorski V. Tiflis / İslam Ansiklopedisi. 12/1.Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1979, Ss. 264-279
28. Patricia Crone. Slaves on Horses. Cambridge University Press, 2003
29. Из соч. Баладзори. Книга завоевания стран. Текст и перевод проф. П.К. Жузе. Баку: Издание О-ва, 1927
30. Летопись Картли. Пер., введ. и примеч. Г.В. Цулая. / Ред. кол.: З. Н. Алексидзе, В.Н. Габашвили, Н.С. Джанашиа и др. АН СССР, Ин-т этнографии, АН ГССР, Комис. по источникам истории Грузии. Тб.: Издательство «Мецниереба», Тип. АН ГССР, 1982. Лордкипанидзе М. Д. Тбилиси (IV- начало XII в.). Тбилиси: Общество «Цодна», Тип. «Самшобло», 1991
31. Пахомов Е. А. Монеты Грузии. Тбилиси: Издательство «Мецниереба». 1970
32. Страбон. География. Перевод, статья и комментарии П.А. Стратановского. Москва: Наука, 1964
33. Тер-Гевондян А. Н. Армения и Арабский Халифат. Ереван: Изд. АН Армянской ССР, 1977
34. Kartli Salnaməsi. Тərc. Tsulaya Q. V. (rusca) http://dspace.nplg.gov.ge/bitstream/1234/3160/1/Letopis_kartli.pdf - s.24

д-р филос. по ист. Рашад Мустафа

РАСПРОСТРАНЕНИЕ ИСЛАМА В ТБИЛИСИ И ПРИЛЕГАЮЩИХ ТЕРРИТОРИЯХ

РЕЗЮМЕ

Первое знакомство Тбилиси и его окрестностей с Исламом началось в начале 40-х годов VII века. Точная дата первого известного похода на Тбилиси наступила после 22-го года Хиджри (642 г.). После завоевания

Дербента, Сурага пишет, что он послал свою армию на четыре направления Аррана – и послал Хабиба ибн Масламу завоевать Тбилиси. После прихода к власти халифа Осман (644-656) назначает Хабиба ибн Масламу для продолжения новых завоеваний в направлении Эрминии. В это время Хабиб Ибн Маслама подписывает аманнаму (соглашение) с населением Тбилиси. Балазури отмечает, что после этого соглашения Хабиб Хаварехи покорил Кисаль (Газах), Хунань, Самсах (Самсхе), Джардман, Кустасж (Коштасф), Шавшит, Базалит и завладел этими местами.

После прихода к власти первой Халифы династии Омейядов Муавии I (661-680) завоевательные процессы во времена первых Рашидских халифов вновь продолжаются. Хабиб возобновляет аманнаму, подписанную с Тбилиси. В Тбилисской аманнаме, возобновленной в 661 году при халифе Муавии, можно отметить несколько нюансов: в Тбилиси мусульмане вполне присутствовали и считали себя правым и честным народом, потому что приняли верный ислам.

В конце VII – начале VIII века халифат прочно закрепился в Албании. О том, что арабам удалось сохранить здесь свою стабильность, свидетельствует арабская монета, отчеканенная в Тбилиси в 704 году. Наличие мусульманского монетного двора в Тбилиси является одним из фактов того, что город уже вырос в количестве арабов и мусульман, и в то же время город стал важным торговым центром для мусульман.

Непрерывная борьба с хазарами привела к распаду ряда территорий. В 105/106-м годах Хиджри - в 723/724 гг. Джаррах ибн Абдулла возобновляет соглашение (аманнама), подписанное Хабибом ибн Масламоой с тбилисским народом, возобновляет верование людей и увеличивает налоги, или уточняет дань, уплачиваемую населением. При сравнении аманнамы (соглашений) Джарраха и Хабиба, первым пунктом является рассмотрение иного подхода к верованию и собственности. Если первая аманнама согласилась в обмен на джизья (религиозный налог) на защиту жизни и имущества, церквей, верований, обрядов, то вторая аманнама Джарраха просто говорит о мельницах и виноградниках, и причина приобретения джизьи заключается главным образом в том, что эти земли остаются в руках народа Тбилиси и окружающего населения. Из Джурзанского похода Масламы ибн Абдулмалика, который был назначен джанишином в регионе в 108-м году Хиджри (в 726 году), чтобы выдворить хазаров из региона, известно, что в этот период Тбилиси и его окрестности все еще были пограничными областями.

Отмечается, что летом 744 года, в отличие от Тбилиси и его окрестностей, поскольку этническим грузинам, проживающим на Западе, трудно было удержаться в исламской администрации, Марва разрушил замок

и церковь в селе Шавшат Гаядиби (Чихизир), которые были убежищем династии Багратов, и разрушил замок Ардануч вместе с его воротами. Это был первый поход арабов, зафиксированный Христианско-грузинскими правителями (по сути, багратионами иудаизма) на подконтрольные им земли и грузинские источники. Другая информация, подкрепляющая это утверждение, заключается в том, что грузинские источники не располагают никакой информацией о походах и соглашениях Хабиба или Джарраха.

Согласно источникам, можно утверждать, что Тбилиси уже был мусульманским городом и административное управление осуществлялось эмирами, проживавшими в Барде. Город остался в руках мусульман, и мусульманская община была восстановлена, хотя время от времени походы хазаров вызывали некоторое волнение в окрестностях Тбилиси.

Ключевые слова: Тбилиси, Ислам, Арран, Азербайджан, Джурзан, Хабиб ибн Маслама, аманнама (соглашение).

Ph.D Rashad Mustafa

SPREAD OF ISLAM IN TBILISI AND SURROUNDING AREAS

ABSTRACT

The first acquaintance of Tbilisi and its surroundings with Islam religion began in the early 40s of the VII century. The exact date of the first known march on Tbilisi was happened after Hijri 22th year (in 642). After the conquest of Derbent, Suraqa writes that he sent his army to the four directions of Arran – and sent Habib ibn Maslama to conquer Tbilisi. After coming to power, Khalifa Osman (644-656) appoints Habib ibn Maslama for the continuation of the new conquests in the direction of Erminiyya. Habib ibn Maslama signs amannama with the population of Tbilisi at this time. Balazuri notes that after this agreement Habib Havarehi conquered Kisal (Gazakh), Hunan, Samsakh (Samsxe), Jardman, Kustasj, (Qoshtasf), Shavshit, Bazaliti and took possession of these places.

After the first caliph of the Umayyad dynasty, Muawiya I (661-680) came to power, the conquest processes during the first Rashidi caliphs continue again. Habib renews the amannama signed with Tbilisi. In the Tbilisi amannama, which was renewed in 661 during the Caliph Muawiya, several nuances attract

the attention: in Tbilisi, Muslims were quite present and considered themselves a right and honest nation because they entered the pure Islam.

At the end of the VII century – at the beginning of the VIII century the Caliphate is firmly entrenched in Albania. The fact that the Arabs managed to maintain their stability here is an Arab coin minted in Tbilisi in 704. The presence of a Muslim mint in Tbilisi is one of the facts that the city has already grown in number of Arabs and Muslims, and at the same time, the city has become an important trade center for Muslims.

The continuous battle with the Khazars caused a number of regions to fall apart. In H.105/106-m.723/724 Jarrah ibn Abdullah renews the agreement (amannama) signed by Habib ibn Maslama with the Tbilisi people, renews the faith of people and increases taxes, or clarifies the tributes paid by the population. During the comparison of Jarrah's and Habib's amannamas, the first point is the consideration of a different approach to faith and property. If the first amannama agreed in exchange for jizya (religious tax) the protection of lives and property, churches, beliefs, rites, then the Jarrah's amannama is simply talking about mills and vineyards, and the reason for the acquisition of the jizya is mainly because these lands remain in the hands of Tbilisi and the surrounding population. It is known from the Jurzana march of Maslama ibn Abdulmalik, who was appointed janishin to the region in Hijri 108th year (in 726), in order to remove the Khazars from the region, that during this period Tbilisi and its environs were still border regions.

It is noted that in the summer of 744, unlike Tbilisi and its surrounding population, because it is difficult to keep ethnic Georgians living in the west in the Islamic administration, Marva destroyed the castle and church in the village of Shavshat Gayadibi (Chikhizir), which were refuge of the Bagrat dynasty, and destroyed the Ardanuch castle with its gates. It was the first march of the Arabs recorded by Christian – Georgian rulers (in fact, the bagratians of Judaism) to the lands under control and Georgian sources. Other information reinforcing this claim is that Georgian sources do not have any information about the Habib's or Jarrah's marches and commitments.

According to sources, it can be argued that Tbilisi was already a Muslim city and administrative management was carried out by the emirs residing in Barda. The city remained in the hands of Muslims, and the Muslim community was restored, although from time to time it caused some excitement in the region around Tbilisi by the Khazars.

Keywords: *Tbilisi, Islam, Arran, Azerbaijan, Jurzan, Habib ibn Maslama, amannama*

SON DÖNƏM QAFQAZ ALİMLƏRİNDƏN MÜSLÜM ƏL-URADİNİN HƏYATI VƏ ƏSƏRLƏRİ

*fil.f.d. Kamran Abdullayev,
Trabzon Universiteti İlahiyyat fakültəsi
Ərəb dili və bəlağəti müəllimi
kabdullah1984@gmail.com*

XÜLASƏ

XIX əsrin əvvəllərindən başlayaraq sovet işğalına qədər davam edən dönəm Qafqazda elmi fəaliyyətlərin zirvəyə çatdığı mərhələdir. Bu dövəndə ən çox önə çıxan alimlərdən biri də Müslüm əl-Uradidir. Balakən, Zaqatala və Qax ərazilərindəki mədrəsələrdə fəaliyyət göstərmiş müəllif, əsərlərinin böyük bir qismini burada yazmışdır. əl-Uradi yaşlandıqdan sonra Dağıstana qayıtmış və vəfatına qədər burada yaşamışdır. Məqalədə çoxsaylı əsərlərin müəllifi olan əl-Uradinin həyatı və əsərləri haqqında qısa məlumatlar verilmişdir. Müəllifin həyatı və əsərləri iki başlıq altında tanıtılmış, birinci başlıqda əl-Uradinin həyatı və istinsax etdiyi əsərlər haqqında məlumat verilmişdir. Cəmul-Cəvami, Molla Oğlu və əl-Fəvaidul-Fənariyyə haşiyəsi bu bölümdə tanıtılan əsərlərdir. İkinci bölümdə isə əl-Uradinin müəllifi olduğu əsərlər haqqında məlumat verilmişdir. Bu başlıq altında Müslüm əl-Uradiyə aid olan on bir əsər tanıtılmışdır. əl-Bədrul-Munir, Beyul-Məvquf, ət-Tuhfətul-Aliyyə və digər əsərlər bunlardan bir neçəsidir.

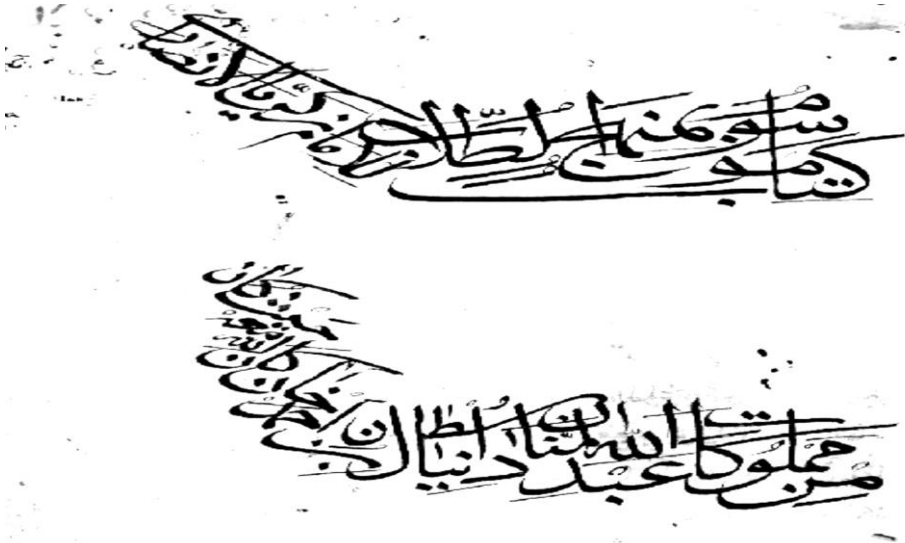
Açar sözlər: Qafqaz, ərəb dili, Müslüm əl-Uradi, fiqh, Car-Balakən.

Giriş

Məlumdur ki, XIX əsrin əvvəllərindən etibarən, sovet işğalına qədərki dövərdə Azərbaycanın şimal-qərb bölgəsində yerləşən Qanıq-Həftəran vadisi elmi və siyasi mərkəzlərdən biri olmuşdur. Burada mövcud olan mədrəsələrdə elmi fəaliyyət üçün əlverişli şərait hökm sürürdü. Bu səbəbdən də Car, Balakən, Zaqatala, İlisu, Tala və digər ərazilərdəki mədrəsələrdən bu bölgəyə tələbə və müəllim axını güclənmişdi. Bölgədə nüfuz sahibi olan şəxslərin də elmi fəaliyyətə dəstək verməsi ilə bu bölgə ciddi elmi canlanmaya səhnə olmuşdu. İlisu Sultanlığının lideri olmuş Danyal Sultan elmi fəaliyyətə, mədrəsələrə və burada oxuyan tələbələrə hər növ yardım göstərən şəxslərdən hesab olunurdu. Çox

təəssüf ki, bu gün Danyal Sultan, sadəcə, siyasətçi olaraq tanındılmaqda, onun elm əhlinə göstərdiyi qayğı isə diqqətdən kənar qalmaqdadır.

Amerikanın Princeton Universiteti Kitabxanasında Danyal Sultanın elmi fəaliyyətə göstərdiyi qayğısını nümayiş etdirən bir neçə qiymətli əlyazma qorunmaqdadır.⁹ Buradakı Zəkəriyyə əl-Ənsarinin “*Minhacut-Tullab*” adlı əlyazmasının ilk səhifəsində bu qeyd yer almaqdadır: من مملوكات عبد الله المنان (Daniel Sultanın olan Allahın qulu Əhməd Xan oğlu Danyal Sultanın sahib olduğu kitablardan. Harada olursa Allah onunla olsun).



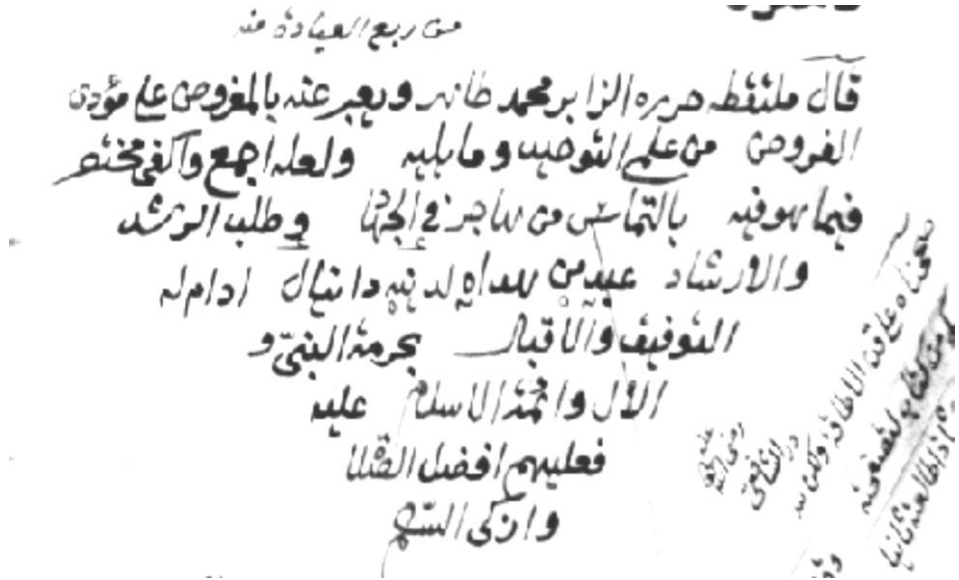
Bəhs edilən əlyazma Princeton Universiteti Yahuda Section of the Garrett kolleksiyasında 2862 nömrəsi ilə saxlanılmaqdadır. Əlyazma Danyal Sultanın istəyinə uyğun olaraq İbrahim əl-Uri (və ya əl-İzzi) tərəfindən h. 1265/1849-cu ildə yazılmışdır.



Princeton Universitetində qorunan Danyal Sultanla əlaqədar olan digər önəmli əsər isə Qafqazda ən çox oxudulmuş və Şeyx

⁹ Bu əlyazmaların Qafqazdan Princeton Universiteti Kitabxanasına hansı yolla gedib-çıxdığı isə tamamilə müəmməlidir.

Şamilin qurduğu İmamət Dövlətində müftilik vəzifəsini icra etmiş Məhəmməd Tahir əl-Qaraxiyə aid “*əl-Məfruz alə Müəddil-Furuz*” adlı əsərdir. Müəllifin kətəbə qismində verdiyi məlumatla görə, o bu əsəri Danyal Sultanın istəyinə əsasən qələmə almışdır. Bəhs edilən əsər də Yahuda Section of the Garrett kolleksiyasında 1 177 nömrəsi ilə qorunmaqdadır.



Princeton Universitetində yuxarıda bəhs edilən əsərlərdən başqa, Danyal Sultan tərəfindən yazdırılan İbn Raslan ər-Rəmlinin “*Safvətuz-Zəbəd*” və Əhməd b. Həcər əl-Heysəminin “*Mənzumətuz-Zəvacir*” əsərləri də saxlanılmışdır. Bütün bu məlumatlardan aydın olduğu kimi, Azərbaycanın şimal-qərbində yerləşən mədrəsələr həm yerli xalq, həm də bəylər və sultanlar tərəfindən dəstəklənirdi.

1. Müslüm əl-Uradinin həyatı və elmi fəaliyyəti

Qanıq-Həftəran vadisindəki mədrəsələrdə yaşamış ən məşhur alimlərdən biri Müslüm əl-Uradidir. Əslən Dağıstanın Şamilsk rayonunun Urada kəndindən olan Müslüm ibn Hacı Məhəmməd əl-Uradi uzun müddət Balakən, Katex, Car, Zaqatala və İlisu mədrəsələrində qalmış və müəllimlik etmişdir. Doğum tarixi bilinməyən müəllif təxmini olaraq 1918-1919-cu illərdə doğulduğu kənddə vəfat etmişdir. Həyatı haqqında indiyə qədər müstəqil bir çalışma edilməmiş əl-Uradinin fəaliyyəti və yaşadığı yerləri, əsərlərinin kətəbə qismindən öyrənirik. Yenə müəllifin öz əsərlərində verdiyi məlumatlardan kimlərdən təhsil aldığına dair bilgi sahibi oluruq. əl-Uradinin “*əd-Dürəru-Hisân li-əsiləti Molla*

Həsən” adlı əsərində əl-Hac Dibir əl-Qaraxidən “ustadım” deyə bəhs etməkdədir.¹⁰ Müəllif “*əl-Bədrul-Munir*” əsərində isə şeyx olmuş Cəbrail Əfəndinin adını çəkir.¹¹ Müslüm əl-Uradinin təriqət şeyxi olan Cəbrail Əfəndi Almalılı Mahmud Əfəndinin xəlifələrindən və Qaxın Ləkit kəndindəndir. Vəfat tarixi isə h. 1281/1865-ci ildir.¹² Bu məlumatlardan aydın olur ki əl-Uradi Dağıstan və Azərbaycanda həm elmi, həm də mənəvi təhsil almışdır.

Uzun müddət Qanıq-Həftəran və Dağıstanda təhsil fəaliyyəti ilə məşğul olmuş əl-Uradinin təbii olaraq çox sayda tələbəsi olmuşdur. Bu tələbələrədən bəzilərinin adlarını müəllifə aid əlyazmalar arasındakı notlardan öyrənirik. Bu notlardan biri Müslüm əl-Uradinin tələbəsi Müslüm əl-Cari əl-Mukavi Balakən mədrəsəsində h. 5 ramazan 1314/7, m. fevral 1897-ci ildə yazılmışdır.

Yenə buna bənzər bir qeyddə Müslüm əl-Uradinin tələbəsi olmuş İbrahim əl-Qaracəlinin adı yazılmışdır:

Burada vurğulanması lazım gələn bir mövzu vardır ki, o da Müslüm əl-Uradi irsinin araşdırılmasının davam etdiyi həqiqətidir. Bu məqaləni yazmağa qərar verdiyimiz zaman əlimizdə Müslüm əl-Uradiyə aid 6 risalə var idi. Daha sonra müəllifə aid 5 risalənin nüsxəsini əldə etdik. Əl-Uradiyə aid yeni əsərlərin gələcək araşdırmalar nəticəsində ortaya çıxacağını da istisna etmirik. Mövzu ilə bağlı digər məsələ isə Müslüm əl-Uradiyə aid əsərlərin hamısının əlyazma halında olmasıdır. Bu əlyazmalarda səhifə nömrələri olmadığı üçün məqalədə

¹⁰ Müslüm əl-Uradi, *əd-Dürəru'l-Hisân li-Əs'iləti Molla Həsən*, v. 18 b, Əbdülkərim Hənuxi Xüsusi Arxivi.

¹¹ Müslüm əl-Uradi, “*əl-Bədrul-Munir lir-Raqis biz-Zikr min Sufiyyätiz-Zamanil-Axir*”, v. 9 a, Əbdülkərim Hənuxi Xüsusi Arxivi.

¹² Şüeyb əl-Bakini, “*Tabaqatul-Xavacəganin-nəqşbəndiyyə*”, (Diməşk: Dârun-Numân lil-Ulüm, 1996), 539.

istifadə etdiyimiz qaynaqların rəqəmləndirilməsi şəxsimiz tərəfindən edilmişdir. Məqalə əhatə dairəsi çox geniş olan Müslüm əl-Uradi irsinə giriş mahiyyətində qələmə alınmışdır. Xətaların ola biləcəyini nəzərə alaraq, mövzu haqqında ilk çalışma olması səbəbindən xoş qarşılanmasını arzu edirik.

1.1. Müslüm əl-Uradinin istinsax etdiyi əsərlər

Müslüm əl-Uradinin elmi fəaliyyətini iki başlıq altında araşdırmaq mümkündür. O, təhsilinin ilk illərində əsər yazmamış, daha çox başqa müəlliflərə aid yazılara istinsax etməklə məşğul olmuşdur. Əl-Uradinin bu dövəmdə istinsax etdiyi əsərlərin hamısı Azərbaycanda yazılmışdır. Bu əsərlərdən bəziləri aşağıdakılardır:

1.1.1. Cəmul-cəvami

Əhməd ibn Məhəmməd əl-Məhəllinin fiqh sahəsində yazdığı bu əsər bütün Qafqaz alimlərinin müraciət etdikləri qaynaq kitablardan biridir. Hər halda bu ehtiyacı nəzərə alan əl-Uradi əsəri yazmağa ehtiyac hiss etmişdir. Müəllif bu əsəri Zaqatala rayonunun Masex kənd məscidində yazmışdır. Yenə müəllifin kətəbə qismində verdiyi bilgiyə əsasən, o, bu kitabı yazdığı əsnada Masex kəndinin uşaqlarına müəllimlik edirdi. Əsər h. 1303-cü ildə rəcəb ayının 24-ü yazılmışdır (m. 28 aprel 1886).¹³ Əsərin vərəqləri içərisindəki ayrıca kiçik kağız parçalarında Müslüm əl-Uradi haqqında yazılmış çox mühüm məlumatlar mövcuddur.

قد حضرتنا اجماع قلم الكاتب الفقيه مسلم الوردى . عن كتبه في الكتاب بعد في ملك الملك
وسط يوم الاربعاء الرابع والعشرين من شهر ربيع الحرام في كل من مسجد
اهل مشيخ جعلنا معهم مدار السلام . وكتبته حينئذ في دار سا
للكاتب وورشته الفقهية في ماسخ . اللهم اجعلنا من العارفين وامننا
مع السيد اجماع . وامننا مع الرهد اجماع . انما على الله في كل
وبيننا في اجماع . والله على انما لنا الفقهاء والفقهاء اجماع
1303

¹³ Zaqatala Tarix və Diyarşünaslıq Muzeyi, eksponat no. 700.

1.1.2. Haşiyətul-fəvaidil-fənariyyə

Müəllifinin kim olduğu bildirilməyən risalə Müslüm əl-Uradinin yazdığı bir məcmuə içərisində mövcuddur. Əl-Uradi bu risaləni İlisu kəndində yazmışdır. Müəllif kətəbə qismində İlisu kəndini bu sözlərlə mədh etməkdədir: سيد البلدان ومعادن السلاطين والشجعان (şəhərlərin əfəndisi, sultanlar və qəhrəmanlar mədəni). Əl-Uradi bu əsəri yazdığı dövəndə İlisu kəndində müəllim olmuşdur. Əsər h. 1305/1888-ci ildə yazılmışdır.¹⁴

مكتبة الشيخ الشريف بن قنفذ الملك الوهاب . من باب ابحاثه القفا هيكل الاثرية
اسم العواجا . اهلها ارب الهياك . هي قرية الريح تعرف ببلد الله
معدن السلاطين والشجعان . معلمهم السمع مع احوال الفلاس .
في دار السلام يروي بحضارة . وقع الاثام بعد قضاة العلم
في الشهر الذي ولد فيه سبب الاثام . عهد علم اقبله الصلاة
والعلم . من سبب هذه الـ . وانا انتم في
سرايا . حيث كتبت امدد سا لهما . ومرشدنا
كثرة اقل منكم . وقدم اسمك لك ما اعلم
من علم منقول . وعلى يقين . ورتقم
ولنا صحت الختام . بحرمه ايلي
عليه السلام
ام.

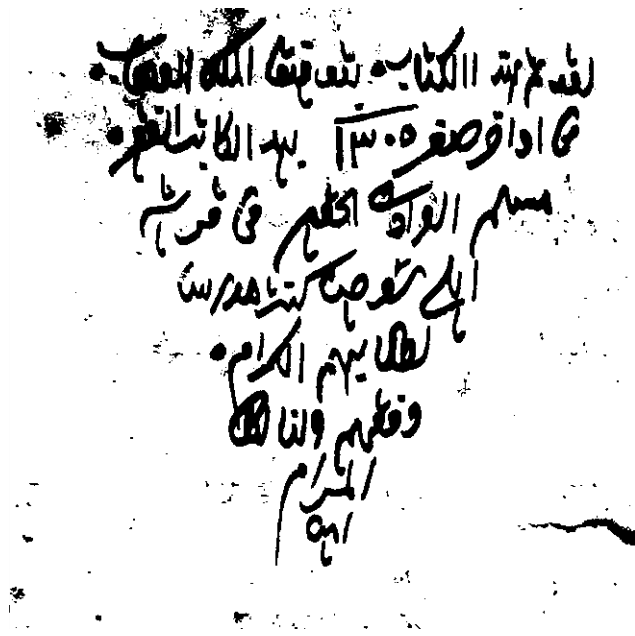
1.1.3. Cihətul-vəhdə

Məhəmməd Əmin əş-Şirvani əl-Ağdaşinin məntiq elminə dair yazdığı bu əsər əl-Uradi tərəfindən yenə İlisu kəndində müəllim olduğu zaman h. 1305-ci ildə səfər ayının sonlarında (1887-ci ilin noyabr ayı) yazılmışdır. Şirvaninin bu əsəri, sadəcə, Qafqaz mədrəsələrində deyil, bütün İslam aləmindəki mədrəsələrdə dərs kitabı olaraq oxudulmuş və Molla Oğlu adı ilə tanınmışdır.¹⁵ Əsər

¹⁴ Zaqatala Tarix və Diyarşünaslıq Muzeyi, eksponat no. 937.

¹⁵ Zaqatala Tarix və Diyarşünaslıq Muzeyi, eksponat no. 937.

yuxarıda bəhs etdiyimiz “*Haşiyətul-fəvaidil-fənarıyyə*” əsəri ilə eyni məcmuə içərisindədir. Müslüm əl-Uradinin digər alimlərə aid əsərləri istinsax etdiyi bu üç yazı xaricində tanınan başqa bir əsər hələlik tapılmamışdır. Qanıq-Həftəran vadisində aparılacaq elmi tədqiqatların bu mövzunun daha yaxşı öyrənilməsinə kömək edəcəyi qənaətindəyik.



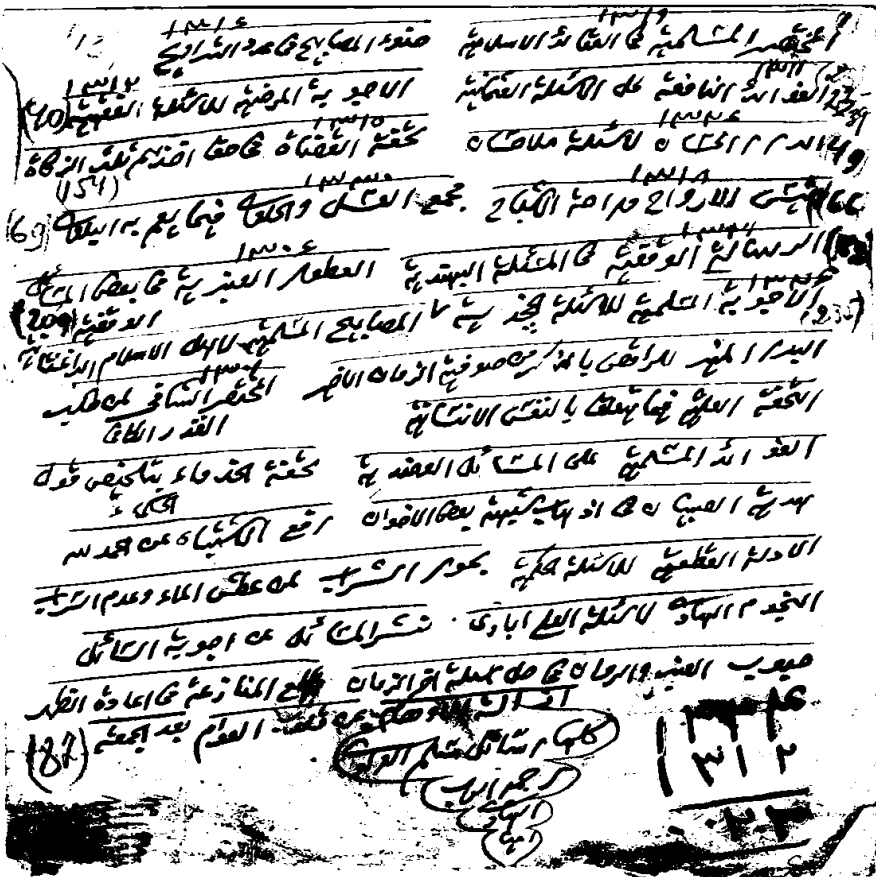
1.2. Müslüm əl-Uradinin əsərləri

Müslüm əl-Uradinin bütün əsərləri ərəb dilində qələmə alınmışdır. Əsərlər, əsasən, Qafqaz xalqlarının fiqhi mövzularda yaşadıkları problemlərə cavab olaraq qələmə alınmışdır. Bunun, sadəcə, bir neçə istisnası vardır. Müəllif bəzən təsəvvüfi mövzular haqqında da əsər yazmışdır. Müslüm əl-Uradinin ədəbi yönünü yenə bu əsərlərdən öyrənirik. Müəllif bəzi əsərlərində həm özünə, həm də başqa şairlərə aid ərəbcə şeirlərə yer vermişdir. Müəllif “*əl-Bədrul-munir*” adlı əsərində övliyaları inkar edənlərə cavab mahiyyətində yazdığı bir şeir nəql etmişdir. Bəhs edilən şeirin mətni aşağıdadır:

فكلا ثم كلا ثم كلا معاذ الله من ذاك الفعال
 فإن الأمر ذو خطر عظيم وذا فعل لأشرار الرجال
 به يجرؤا الي سوء الختام فييقون حيارى من نوال
 وفي الطبقات للشعراني أبدي بأخبار مشانخنا العوال
 ومن للأولياء به نكير يخاف عليه كفر بارتجال
 لأنهم هم العلماء حقا هم الرسخاء في علم الجلال

Əsla, sonra əsla, sonra əsla, bu işdən sığınırım Allaha.
 Təhlükəsi böyükdür işin şübhəsiz, bu şərli insanların işidir kəsin.
 Bu sözlə acı sona gedilir, heyrətlər içərisində nəsibsiz qalınır.
 Şarani göstərdi Tabaqatda, xəbərlərini uca şeyxlərin.
 Kim övliyaları inkar edərsə, küfründən qorxular dəqiq.
 Çünki əsil alimlərdir onlar, Cəlal elminə hakimlərdir onlar.¹⁶

Əl-Uradinin əsərlərini ehtiva edən məcmuə içərisindəki bir notda Müslüm əl-Uradiyə aid iyirmidən çox əsərin adı çəkilsə də, bu yazıların hamısı bu günümüzə gəlib çatmamışdır. Məhəmməd Əli əl-Carinin suallarına cavab olaraq yazılmış “Fəvaid müslimiyyə”, “əl-Avaidul-müslimiyyə aləl-məsəilil-adu-diyyə” əsərləri müəllifin bu günə qədər gəlib-çatmamış və ya tapılmamış əsərlərindəndir.



¹⁶ əl-Uradi, əl-Bədrü'l-Munir, vr. 54 a.

Əl-Uradinin əsərlərinin öyrənilməsi bir neçə yöndən əhəmiyyətlidir. Bu əsərləri araşdırdığımız zaman bir çox Qafqaz aliminin fərqli yönünü tanımış oluruq. Buna misal olaraq, Məhəmməd Əli əl-Carini göstərə bilərik. Biz əl-Carini tarixçi olaraq tanısaq da, əslində, o, eyni zamanda ilahiyyatçı alimdir. Onun bu yönünü Müslüm əl-Uradiyə göndərdiyi məktublarından və soruşduğu suallardan da öyrənirik. Bundan başqa, əl-Uradi “*əl-Bədrul-munir*” əsərində Məhəmməd Əli əl-Carinin indiyədək məlum olmayan bir əsərinin də adını çəkir. Təsəvvüf mövzusunda yazıldığı deyilən əsərin adı “*Xülasətul-əqval fi kəliməti-tövhidil-zil-izzəti vəl-Cəlal*” (خلاصة الأقوال في كلمة) (توحيد ذي العزة والجلال) şəklindədir. Çox təəssüf ki, əl-Carinin təsəvvüfi yönünü göstərən bu əsər indiyə qədər tapılmamışdır.¹⁷

Əl-Uradinin əsərlərini önəmli edən digər bir cəhət isə bu əlyazmalarda işlənən mövzuların XIX əsr Qafqazındakı dini və ictimai problemləri əks etdirməsidir. Qafqaz rus işğalına uğradığı üçün hicrət, vəqflərin satılması, bəzi təriqət müntəsiblərinin rəqsi, Quran qıraətində təcvidə diqqət edilməsi məsələsi bu əsərlərdə işlənən mövzulardan sadəcə bir neçəsidir. Müslüm əl-Uradinin əsərlərinin adları, yazıldıqları yer və tarix, digər məlumatları aşağıdakı şəkildə sıralamaq mümkündür:

1.2.1. “əl-Bədrul-munir lir-raqis biz-zikr min sufıyyətiz-zamanil-axir”

Məlumdur ki, XIX əsr Qafqazda təsəvvüf hərəkətlərinin yenidən sürət qazandığı və yayıldığı bir döndəmdir. Bu döndəmdə nəqşbəndi təriqəti Qafqazın bütün bölgələrində geniş yayılmış və çox sayda təriqət müntəsibi qazanmışdır. Təriqət mövzusunda ortaya çıxan problemlərdən biri də zikr məclislərində sufilərin rəqsi məsələsi idi. əl-Uradi bu əsərini Qurban Məhəmməd ət-Tsamlaxi adlı bir tələbəsinin göndərdiyi məktubdakı suallara cavab olaraq yazmış və bu məlumatı البدر المنير للراقص بالذکر من صوفية الزمان الأخير olaraq adlandırdığını əsərin ilk səhifəsində nəql etmişdir. Altmış iki vərəqdən ibarət olan əsər müqəddimə, məqsud və xatimə olaraq üç qismə ayrılmışdır. Əbdülkərim Hənuxi Xüsusi Arxivində qorunan əsər Urada kəndində Məhəmməd əl-Qaraxi tərəfindən hicri 25 rəbiüləvvəl 1327-ci ildə (16 aprel 1909) yazılmışdır.

¹⁷ əl-Uradi, *əl-Bədrul-munir*, vr. 58 b.

سبحان من اجتمع ، ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم ، الحمد لله رب العالمين ،
والسلام فان على سيد المرسلين وعلى اله وصحبه اجمعين كوعلى النبي بعينه ليل ال يوم الدين
اما بعد فبقول اهل البورى مستلح العراوى رحمة الرب الهادى وصل اليها رسالة من
الطائفة الهاجرة فريدهم ان يفرغوا من الباطن عن طلب تحليل بعض المسئلة موقفا
متابها بنا بالاجابة عن النقول المهمة ، فنقد من نظر من الزمان الى حمله ، وارسلته بعض
ما عندنا ووجه الى المرسل ، وسميت بالبد المنيحة للرافض بالذكر من صوفية الزمان الاخير
تعالى ومنه ما نقول فيما بعد الصوفى في زفاتنا من الرقص والدران والنصيف بطلاطو كما قال
فلما قبل له لم يفعل فالتين في الشريعة بقول ان سنادنا قال لنا كذا ولذا نكذ نفع فلما قرأنا
له الا صا دة والادلة المشعة بجملة احواليه وافعاله من الله الرافض الذي يفعله الصوفى
في زفاتنا من من سنادنا فهو كما قال قطب الدنيا في سنادنا العار الكهلان في الرسالة
المنيرة بقوله اذبح سنادى ولا ائى غيره فان تعارضت له الا صا دة فلو دخل الجنة
ادخل معه ولو دخل النار ادخل معه ومن سنادنا الا الاعراض عن اصادية الرسول
وعدم اطاعته انتهى اقوال وياتى التوفيق ويده اذ ذاك الضيف اضلغوا في
رفعل الصوفية ونواجدهم من بومرام او صياح ولذلك ركب سنده الرسالة وكتلم
على مقدمه ، ومقصود وخاغة المقراة في بيان هذا الصوفى والصوفى ، والعارف
والولى ، وبيان مغالاة المتكبرين على افعال الصوفية اقا التصوف والصوفى ففقر الى الحقق
ابراهيم اباجورى في اوافر شرح اجوده وعرفوا علم النصوص بان علم باصول يعرف بها اصلاح
الغلب سائر احوالهم ، وفاندره صلح احوال الانسان لما فيه من اكد على تصفية الاعتقاد
وكما لا لا عا رة ، لاد وقال الغزالي هو بجزء الغلبة له واصنافا فاسوا اى تخلص
الغلبة له واعتقاد ان كانوا لا ينفذ ولا يفر فلا يقول الا على المد فالمد باصنافا فاسوا ،
اعتقاد ان لا يفر ولا ينفذ وليس له لمد به الا زورا والتنفص واقفان الصوفى

التصوف

1.2.2. “ət-tuhfətul-aliyyə iləl-həzrətül-Muhamməd aliyyə”

Müslüm əl-Uradinin kəlam elminə dair mövzularda qələmə aldığı bu əsər Məhəmməd Əli əl-Carinin göndərdiyi bir məktub və soruşduğu suala cavab olaraq yazılmışdır. Əbdülkərim Hənuxi Arxivində qorunan və əlli bir vərəqdən ibarət olan əsər müəllifin özü tərəfindən h. 1328-ci il cumadələvvəl ayında (1910-cu ilin may ayı) Zaqatalada yazılmışdır. Müəllif əsəri yazdığı yer olan Zaqatalanı o dönəmin ifadəsi ilə “Car nahiyəsinin kəndlərindən olan Zakantala” olaraq ifadə etməkdədir.

الحجارة من مسجد الامام و تقع الكفاية في شهر جمادى الاولى سنة ١٠١٥
 و ثمانية عشر من حجج سيدنا ابي بكر في ثمانية اركان لله من ثرى ناصية جنة فقهنا
 و سكا لله من طوارى الفقه و البوائى آية آية آية

قد تم بحمد الله و توفيقه
 و على نيتهم / فضل القلادة
 و النية / اللهم اغفر
 لى اذنى دارهم كما
 ربيان و صفيان و اجفان
 في سنة ابراهيم / قد تم
 النبى محمد صلى الله عليه
 عليهم و سلم

1.2.3. “əl-məsabihul-müslimiyyə li-əhlil-islam il-cəbəliyyə”

XIX əsrin əvvəllərindən başlayaraq, bütün Qafqazın Çar Rusiyasının işğalına uğramasından sonra bölgənin müsəlman əhalisi xristian bir dövlətin tərkibində yaşamaqdan imtina etmiş və kütləvi şəkildə köç etməyə başlamışdılar. Bəzi alimlər bu dövərdə Qafqazı darul-küfr olaraq qəbul etmiş və İslam ölkələrinə hicrətin vacib olduğu görüşünü müdafiə etmiş, bəzi alimlər isə buna qarşı çıxmışlar. Bu səbəbdən Qafqazdan hicrət edən alimlərə Zərdab rayonunun Əlvənd kəndindən olan Əbdülhəmid əş-Şirvani əl-Əlvəndini misal göstərmək mümkündür. Əbdülhəmid Şirvani Məkkəyə hicrət etmiş və vəfatına qədər orada yaşamışdır. Nəqşbəndi şeyxi olan Şirvani Məkkədə şafei məzhəbində olan alimlərin ən savadlısı olaraq qəbul edilmişdir.¹⁸ Qubalı Cəfər Əfəndi, Şeyx Yəhya Qutqaşınlı, Xəlil Həmdü Qutqaşınlı, Abbas Fevzi Qubavi və digər alimlər eyni səbəbdən Qafqazdan hicrət edən alim və şeyxlərdəndir.

Müslüm əl-Uradı الجبلية لأهل الإسلام المصاييح olaraq adlandırdığı əsərini bölgə alimlərinin hicrət mövzusunda ixtilafını həll etmək məqsədilə yazmış və Qafqazın darul-İslam olduğu görüşünü müdafiə etmişdir. Burada ata-babalardan qalan vəqf edilmiş ərazi və mülklər olduğunu vurğulayan müəllif vəqflərin kafirlərə tərk edilə bilməyəcəyini ifadə edərək, hicrət etmə tərəfdarı olmadığını bildirmişdir. Əbdülkərim Hənuxi Arxivində qorunan əsər otuz yeddi səhifədən, müqəddimə, dörd məqsəd (bölüm) və xatimədən ibarətdir.

¹⁸ Hüseyin ibn Əli əl-Kaşifi, *Rəşəhatu Aynil-Həyat* (Beyrut, Darul-Kutubil-İlmiyyə, 1971), 516-519.

Müəllif əsəri h. 1322-ci ildə zilhiccə ayının 15-də (20 fevral 1905) Katex mədrəsəsində müəllim olaraq fəaliyyət göstərdiyi zaman yazmışdır. Əsərin müstəsixi isə Məhəmməd ibn Kaşalavdır.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالْحَوْلُ وَالْقُوَّةُ آتَا بَاتَهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ
 الْحَدِيثُ الَّذِي فَتَحَهُ الْمُهَاجِرِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ تَفْصِيلاً عَمَّا وَاقَعَتْ لَيْسَ ثَقَاتِي عَمَّا
 وَفِي الْقَلْبِ بِلَا ضَرْبٍ مَاءٍ يَدُمُ الْيَمِينُ عِنْدَ إِبْرَاهِيمَ وَالْعَمَلَانُ عَلَى عَجْرٍ الَّذِي سَمِعْتُ طَرِي
 الْمُهَيَّبَةَ لَأَنْتُمْ بَأَمْرٍ مِنَ الْعَالَمِينَ وَعَلَى آلِهِ وَصَلَّى عَلَيْهِمُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ
 الْبَاطِلِ بِأَنْبَاءِ سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ آتَا بَعْدَ قَلَامِي مِنْهُ // النَّفِيْتُ سَيِّدُ الْعَرَاكِ رَحِمَ
 الْوَدَّ وَالْبَهَادِي أَخْضَرُ بَابُ الْكُتُبِ النَّاسِ عَمَّا كَرِهَ الْمُهَيَّبَةُ مِنْ دِيَارِ بَلَدٍ لَا دَانَ الْفُجْرَةَ
 إِلَى دِيَارِ سُلْطَانِ الْأَسْلَامِ أَيُّهَا الْمُهَيَّبَةُ جَرَمْتُمْ سَيِّدَ الْأَنْبِيَاءِ مُتَعَلِّقِينَ بِكُنْتُمْ
 الْخُرَاجِ وَقَالُوا الْفُجْرَةَ وَغَلَبْتُمْ الْعَقِيْبَانَ عَمَّا مِنْ الْأَكْبَابِ وَكُنْتُمْ أَوْ فَتَاةَ الْعُلَمَاءِ
 الْأَعْيَانِ فِي مَعْرِفَةِ وَجَعِبْنَا بِهَا بِنُكْلِ الْأَسْبَابِ فِي هَذَا الزَّمَانِ كَيْفَ يَنْبَغُ أَنْ تَسْتَأْنِفَ
 مَشْنُونًا عَلَى مَعْدُنْ وَأَرْبَعُ مَقَاصِدَ وَفَائِزَةً لِنُكْلِ تَبَعِي لَوْلَى الْأَبْصَارِ وَقَدْ كُنْتُمْ
 لَكُنْ كَانَ أَحْسَنُ أَضْيَاءِ الْكُفْرَانِ وَسَمِيحًا بِالْمُهَيَّبَةِ الْمَسْتَبِيحِ لَا يَدُ الْأَسْلَامِ بِالْجَلِيلِ

1.2.4. “Hukmut-təravih fid-diyarid-Dağıstaniyyə”

Müslüm əl-Uradi təravih namazının hökmü haqqında olan bu risaləsinə İlisu alimlərindən Nur Məhəmməd ibn Rəsul əfəndi İlisuvinin göndərdiyi məktuba cavab olaraq qələmə almışdır. İlisuvi bu məktubda təravih namazının səkkiz, yoxsa iyirmi rükət olaraq qılınacağı barədə əl-Uradinin fikirlərini soruşmuşdur. Burada bəhs edilən Nur Məhəmməd İlisuvi İlisunun tanınmayan alimlərindən biridir. Çox təəssüf ki, həyatı və elmi fəaliyyəti barədə məlumatlar çox məhduddur. Müəllifə aid əsərlərdən, sadəcə, bir araşdırma Dağıstanda Hadis Rasulov Xüsusi Arxivində mövcuddur. “Məsəilul-ifadə li-sünniyyətil-İadə” adlı risalə Cümə namazından sonra sünnet namazının qılınıb-qılınmayacağı mövzusunda. Tək nüsxəsi olan əsər Məhəmməd ibn Hac Məhəmməd Əmin əl-Həçedi tərəfindən h.1329/1911-ci ildə istinsax edilmişdir. Risalə on üç vərəqdən ibarətdir.

ibarətdir və müəllif nüsxəsidir. Risalə h. 1326-cı ildə səfər ayının 2-də Tinavsal hücrəsi deyilən yerdə yazılmışdır (1908, 6 mart).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله الذي / وجب المسأل على أبي عبد الله قاله فاستأوا أهل الذم
ان كنتم لاتعلمون / والعلماء على سيدنا محمد الذي / وعلما من كتبهم
علما ما يرفع اسم تعالى به عبادة / من ادبهم وعلما / وصلى به الهداية
المهديين الى يوم / الدين الى صفاته العلو به الممثلة بالشكوك
و الرقيب / استاذنا و سندنا مسلم افندي / العرادي عليهم من ارحم الراحمين
الهداية آية / بعد بكتبة / اضرب / اصحابنا / التبيين
بفجسنا حالنا الى محار / الاستئذ / المغفلين / حين من ذلك الى اذ
السنينة / الكفر / العلم ان يفعل بها فان فعل برضوا / طيار / ضي الملائكة
العفو و علما بما جاء في / الاضواء و قوله / الهامس الاشارة / ومنها
و عباد الاقناع / السعد في الصلاة / اذ انوار ضابح علم / انه من
المداء تغفل السعد / ان من السعد / يغفل / ان عا د فاهما يغفل
ومنها ان ما يغفل / المعلى / اذ اعند / من الكسوع / ان نصيب من ربنا

1.2.6. “Müxtəsər müsliyyə fime yəcibu mərifətuhu minə-əqaidil-islamiyyə”

Müəllif nüsxəsi olan əsər h. 1319-cu ildə rəbiüləvvəl ayının 22-si günü Zaqatalada Dibir Məhəmməd əl-Carinin hücrəsində yazılmışdır (1901, 9 İyul).

Əsər Müslüm əl-Uradiyə aid risalələrin toplandığı bir məcmuə içərisində və Hadis Rasulov Arxivində qorunmaqdadır.

لأن الخفا عننا أهل السنة أن الاعمال الصالحة في شهر رمضان كالصيام...

الزكاة المقررة عليكم عند وفوق مالكم الى النصاب فحبسوا ذاتهم في مال العذر
 وان لم يتركوا من رفقاه المقررة عليكم فويلي السنة عند ووليه وآه حج البيت الحرام
 منة الله على العالمين اليهم يهتدون الايمان والاسلام ملكا زمانا شعاقوا ان افعلوا وقولوا
 فلا يهتدوا الايمان بكونه الا في شقا فها لم يكتبوا الغيبة اذا اجتمعوا اقتضاها واذا اوتوا
 اجتمعوا فرح النبي ما فرحوا به في حال قومهم كرمها فتوحا وقراملا وان تركوا الكلام والجلد
 فرائقا اتوا عاصي وبسته مؤقنا فطما قوم من تركوا الايمان وصدق مؤقنا فوف
 وبسته ستا كما ظهرا بهذا آخر ما ادرنا كتابه في عفا هذا الايمان والاسلام يؤمنون انتم الملك
 العالم

اشفاق الله على من لم يحسن الصيام وانا انزل الغيبة
 تمام العواصم في الرب الساعات حر ورائها
 في شهر رمضان الاول في حجة وبر احمد
 ابي اسحق صاحب سنة مؤقنا مؤقنا

شهر رمضان سنة

تذكر ان الله ايدى بحجبه حيا كذا
 للاعتقاد لما روي في سنة العتاة
 انك لا تترك الصيام في شهر رمضان
 تلم حيا كما جعلنا فيه
 رجاء العتاة

1.2.7. "Davul-məsəbih fi ədədit-təravih"

Təravih namazının rükətlərinin sayı haqqında yazılmış risalə bir az öncə bəhs edilən Nur Məhəmməd ibn Rəsul Əfəndi İlisuvinin Müslüm əl-Uradiyə göndərdiyi bir məktub ilə bağlı qələmə alınmışdır. Əsərin giriş hissəsində əl-Uradinin tələbələrindən olduğu təxmin edilən Künnaş ər-Ruğçi adlı şəxsin bu əsərə ithaf etdiyi şeir yer almaqdadır. "Davul-məsəbih" əsəri Balakən məscidinin hücrəsində yazılmışdır. Müəllif o dövəmdə Balakəndə müəllimlik etdiyini bildirir. Əsərin yazılış tarixi h. 1316-cı il rəcəb ayının 16-dır (1901-ci il 9 iyul).

On doqquz vərəqdən ibarət olan risalə Hadis Rasulov Arxivində Müslüm əl-Uradiyə aid əsərlərin olduğu məcmuə içərisində qorunmaqdadır.

کتاب فی شرح فی الصلاة السراج
للعلامة ابن عابون القاسمي الشافعي
والمؤلفين في فتوح الصلاة السراج
العلامة نور الدين المقدسي الشافعي
العلامة ابن عابون القاسمي الشافعي
العلامة ابن عابون القاسمي الشافعي

ضوء الصابغ في عمارة السراج

في خدمة العلم والاعمال مسلم العواد
مؤلفه الربيع الهادي

منازل الحج ومسلم الهند
انوار شمسها علم فؤاد
منازل زوار ذات روض
عراشها علت عن كل عرض
مكتبة وبقية نادرة الزمان
مؤلفه بن كورة العنان
تفصيل وجه عرسها مع حسان
ونشره مع عيونها عن الشان
من تلمذها كفاش العجي
شهر ربيع الأول ١٣٢١

1.2.8. “əl-Fəvaidun-nafiə li-hallil-əsilətil-Osmaniyyə”

Əsər Osman Şeyxzadə əs-Saxuri adlı bir şəxsin suallarına cavab olaraq yazılmışdır. Əl-Uradinin yazdıqlarından Şeyxzadənin alim bir şəxs olduğu aydın olur. Bəhs edilən şəxs haqqında məlumatımız yoxdur. Talaq, müctəhid olmayan şəxsin hökmləri qiyas etməsi, ruslar tərəfindən Qafqaza gətirilən və xalqın istifadə etdiyi şəkərin hökmü (sualın sonunda Şeyx Əhməd Əfəndi Talalının, rus şəkəri ilə çay içmədiyi qeyd olunmuşdur), “Müctəhidin sözü müqəllid üçün dəlildir” sözünün mənası və digərləri məktubda soruşulan suallardan bir

الفوائد النافعة للحائض العثمانية

بسم الله الرحمن الرحيم ولله الحمد والاقبال بآية الله العظمى محمد بن عبد الوهاب العالمين والسلام
على سيد المرسلين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين . أما بعد فقد بعثت إليكم الفقير
الكاره لغير الله الملك عبد بن مسعود بن محمد العرادي رحمه الله الرب الهادي ، لما وصل إلي رسالته
التي فيها الخلق ، وادعاهم إلى الحق المدقق ، عثمان بن عفان ، منكم ، مكنتها في يدي بعض
أهله العتيبة ، اجامعتهم على الكثير من الفقه ، وقرئت عن طريق الزمان في الحقيقة ، وكنت
إليه واقفنت أنها أجمع بشيخه ، لم أسأل إلا من أهل الحق ، فقلنا من كتب العترة ، واقدر
المصنفين العتيبة ، فأرسلت إلي الرسالة الخلق فاعندت ما وجدته ، من يرسل إلي محبة إلى معده ، فوجدته
فإن فيها فائدة بعد المطلوب ، وإن ردها فلا يحسن به بعد الطوبى ، ثم لما حضرت هذه الرسالة
بجد الله بها فإني لم أكن أكتفي ، وفوائد لطيفة عزتني ، شتمتها بالاعتقاد أنها فاعلة ،
لحق العترة العثمانية ، اللهم جعلها نورا في صدورنا ، وأقربنا إليك ، فأرسلت
فأحكم من طاعتك ، لأنهم قالوا أن سرقنا منها من هذه الترتيب التي كنت فيها فاعلة
فإننا نطقها لئلا نأثم ولقد المعلق عليهم بعد برهنه وبعد ذلك فهداه الله المستوفى
ليس بملك لغرض بل لا بأسك الإيع طلاق أم لا انتهى أقول والله أعلم وعلم الله وأحكم
وقد عطلت المعلق بصفتي عند وجودها فمضيت في كتب الفقه من الطلاق وتفسير السرقه
في حاله لغة وعرفا من كتب الفقه في بيانها في شرح فاعلة في ثبات شروط السرقه من كتب
السرقه ، فذكر أن سرقه العتيبة ان كان قصد لسرقه فاه الفقيه ، وكمن وقع به في حاله اتفاقا فذكره
بشكله يقع طلاقه لو وقع المعلق عليهم ، وإن كان نهر في حاله خلوة من النسي فبعد بئس
بسرقه فلا يقع طلاقه لعدم هذه المعلق عليهم ، ومعلوم ان النقط محمول على عرف الخاطب فهد
بشكله في سرقه على مثل فاعلة ، فذكر العتيبة سرقه أم لا فإن أطلق عليهم سرقه يقع طلاقه ، وإن
فما فيها من قال السارق ذمها بقدر من دولته الجنيه لغيره إلى أحكام بعضها لبعض
ذمها لا يوقف الجنيه المطلق ومن المعلوم انه قد انقطع من خوف الخائف من سرقه فبئس الفقيه
مردود اليوم في بعض مقرراتي فليكن انتهى أقول والله أعلم بالاصوب عن هذا الفقيه بآية الله
معلوم في معلوم لما واثم في علمه فكم عندكم منه انتهى قال السارق الخاطب في جمع أجمع
وتو

1.2.9. "Qatul-munazaa fi iadətiz-zuhr badəl-cumua"

Əsər adından da aydın olduğu kimi, Cümə namazından sonra zöhr namazının təkrar qılınıb-qılınmaması mövzusunda. Bu mövzu o dönəm alimləri arasında ixtilafa səbəb olmuş, Nur Məhəmməd İlisuvi, Məhəmməd Əfəndi əs-Sabunçu, Qurban Əfəndi əl-Meşleşi, Osman Əfəndi əs-Saxuri kimi alimlərin bu mövzuda risalələr yazdığını əl-Uradi nəql etməkdədir. Çox təəssüf ki, bunlardan, sadəcə, Nur Məhəmməd İlisuvinin risaləsi tapılmışdır. Əl-Uradi bu risaləsini ixtilafa səbəb olan mövzunun həlli niyyəti ilə qələmə almışdır. Müəllif nüsxəsi olan risalə Hadis Rasulov Arxivində qorunmaqda və 29 vərəqdən ibarətdir. Yazılış tarixi h. 1328-ci il cumadəlulə ayı (1910-cu ilin may ayı) olan risalə Tinavsal kəndində yazılmışdır.

فتح المنازعة في عادة الظهر بعد الجمعة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين. أما بعد فهذه الكتاب الفقهية والعقود العصرية سمى الوارد رحمه الله
لأنظر إلى نور خيرات العلماء الكرام والمحققين المتفهمين العظام نور محمد الله الأبي ستون ومحمد بنها العبادي وقرآن الله
الشيخة عثمان الله الأخرية في معاداة الظهر بعد جمعة الأهل من الأهلين الكليل ونفكر في ما فذلكا الفرعيتين
بالعلمة الفاضلة والسيرة العام مرة أهل المقولان ومنقولان المحقق نور محمد الأبي ستون لأن لم اجد في منقولان المحقق
محمد العبادي وقرآن الله الشيخين ما يهبط ويرد به ما هو المحقق العلامة الشيخ زين الدين عبد العزيز في هذا العلامة أن
العلمية في كتابه في شرح المعنى منقولان عن فتاوى اللطيف وأنفق عليه صاحب مؤلفه اعانة الطالبين ونقله عنه المحقق عبد الحليم
في مؤلفه في الفتوى وما نقله العلامة عبد الجبار الشراي في هذا الباب من الشيخ عبد القادر الفارسي وأما في المحقق في
العلمية في شرحه عبد الرحمن في كتابه في شرح المستدرجين في كتابه في بعض فتاوى بعض المتأخرين وما نقله المحقق الفاضل أبو
بن المرهم جهرش طالع رسول الله المعرف في مقصود هذه المسئلة وما قرره المحقق محمد بن الفرائي في شرح المأثور وما يهبط
شبهت الكبير اقله عما دانستكاه فلهذا الفرائي في رساله طالع المتصور عن علماء الصور وما أوضحه محققه المتأخر في كتابه
محمد بن الفرائي في كتابه فتاوى (في) وما قرره المحقق الفقيه الفاضل النبيم رضى على الوارد في شرح مستدرجين في كتابه
الشيخ محمد بنس وأقره في هذه الشيخ محمد العبادي من سن معاداة الجملة المذكورة طرأ رعاها طلال ما اوصى في تلك الصورة
أقضية اياه من عدم قول الخوان جهرش باب الجائز أن كل صلاة وقع فلاق اه غير سا في صحتها بين معاداة في قوله في كتابه
في رجب معاداة في عدم قول الخوان جهرش باب الجائز أن كل صلاة وقع فلاق اه غير سا في صحتها بين معاداة في قوله في كتابه
استنادا فانك اذا لم تقلد الخوان في قولهم في سن رعاها طلال انفا اذا لم تجاهل سنة صحاح ولم يدرك في طلال اف
أقره من وثيقه كلام وعراخ هو الد المصنفين كثره كما سن ذكره وحاصل كلام اولئك المصنفين هو ان تقليد بعض المصنفين
اول المذهب القديم للشك في ادائه الجملة في قوله عن الموطئين في كتابه من اربعين كما علم من حراز بل المصنفات معاداة ظهر
بعده في جواز طلال المذهب الحديث المشافق ولهم غير تقليد فما لتقليد اول باجواز لا يهبط طلال طلال انه المصعب
في المحقق بناء على ان المصنفين من الأهلين واهل البيت على الشيخين لا ننوي ولا نجري على اهل الكلام اولئك المصنفين
من غير جوازهم الكلام من اولئك كعبا منهم مقدر يتلوهما ويرد به فام شيخ الى الأهل وان تخصصنا من الكتب دوننا

1.2.10. "Ənisul-ərvah və rahatul-əşbah"

Qafqazda yazılmış əsərlərdə çox rast gəlinən üslublardan biri də müəlliflərə göndərilən məktublara əsərlərdə yer verilməsidir. Müslüm əl-Uradinin bu risaləsində də eyni üslubu görürük. Risalə Müslüm əl-Uradinin tələbələrindən olduğunu təxmin etdiyimiz Müslüm əl-Mukavinin məktubu ilə başlamaqdadır. Məktubda fasiq bir kimsəyə nasuh tövbə etdikdən sonra, fasiq demənin caiz olub-olmadığı, nasuh tövbə etdiyinin necə bilinməsi, onun arxasında namaz qılınmasının caiz olub-olmadığı və digər sualların qoyulmasıdır. Hadis Rasuloğlu Arxivində olan əsər on vərəqdən ibarətdir. Risalənin müstənsixi Şaban ibn Molla Həsəndir. İstinsax tarixi isə h. 1318-ci il ramazan ayının 23-dür (1901-ci il 14 yanvar). Risalənin yazılış yeri bəlli deyil.

167

من هذا كتاب في بيان ما كان عليه من هذا الكتاب وهو من عبد المتقن محمد بن محمد
 الى تطيب اليه من انما سجدت له العبادات من هذا الكتاب وهو من عبد المتقن محمد بن محمد
 الوردية اما بعد فصدقتم بما هو المسموع من ادعوا اليه الملك العالم ثم المتقن من جناب القاضى
 ان يجدوا منى بشركم هذه المسئلة بنصحيح النقل وتخرج الحقول والى
 الاول افعالها على من قلن النقص بغير حق ثم ان توفيه نعمها امر لا فائدة الا
 عند الله امر عند الفقهاء وان كان الاول فيما علقه وان كان الثاني فكل من عبد الله
 اولى بالامانة من الفاضل الثابت الفقيه وان كان الاول من الثاني فكل من عبد الله
 اولى بما كان له من ذلك الفاضل كما من يصح الصلاة خلفه امر لا فائدة الا اول اصلا كما مثل
 له صلاة الطيب انتهى وعليك السلام ايها الخيام من اينه الا ان اعرج انما لك النقص
 فاسمى حتى يتوب فاذا ان توفيه نعمها بشركه وطب الثانية صارت له لا ذنب له فيها بينه
 وبين الله اذ قالوا انما كان من هذا الكتاب من انما توفيه نعمها من الجحلى وان حج من مكة
 والى بنى الدنيا للامان القاضى من اوله واما وصف العدالة في هذا الكتاب فكل من
 الا بعد مقتضى من الاستبراء والى كنهه كانه حروف كتاب الكتاب وكتاب الشهادة فكل
 بغية المسترشدين من التفرج ولا يشترط العدالة في الرتبة مطلقا فلو كانت في المجلس توفيه
 صحبته زوجة في حاله وان كان وصف العدالة لا يثبت له الا بعد معنى سنة انتهى وهذا
 في البداية على ابن قاسم الغنى في عبارة النور في المشيخ من كتاب الشهادة في فضل
 مشهورة القاضى بشرط اخصاها بعد التوفيه مرة يظن بها صدق توفيه وقدره الكثرة
 بستة و يشترط توفيه معصية توفيه القبول وغير القولية اقله و قد وعده ان لا بعد اليها
 مرة فلاما اذ من ان تعقت به انتهى و في البحر في على الاضاح من شرط القولية في القولية
 والاكتمال في القولية في التوفيه التي تعود بها الولا في قبول الشهادة اما التوفيه المستقلة
 لا تمنع بشرط فيها ذلك انتهى فالقائل انما يشترط عند الله وقاضى عند الفقهاء حتى يعنى
 وتوفيه من قوته على التوفيه كما قال الحنفى ابن حجر في كتاب الحج والبر للكتاب بعد
 الكفر الغنى ظاهرا او القبول لى مطالبه اخرى وما توفيه بعض العبادات من طائفة
 من على ما بينت الصحا في بيان صحة الا بوجوبه انتهى وعين الغيوب على الجحلى
 منع و يشترط حصوله بالعرف او بالقرن او بالقرن فلاما مطالبه في الاضاح و يشترط
 حيث انما كان بالتوفيه الصحا لانها كسيرة منه على الدارج المعتمد او بالحق على الصحا
 انتهى توفيه لى مطالبه اخرى في ظاهره ولا يشترط ان ابن القم والحق على الصحا
 ان القائل يعنى به لى صحت حتى انما وحى للمعروف وحى الولي فاذا سلمت طوعا
 واخصا الى الولي في ما فعله فحقا من انما كسيرة توفيه نعمها قطع حوائج التوفيه و فضل الاول

هذا الكتاب من
 القاضى
 المسترشدين
 من التفرج

هذا الكتاب من
 القاضى
 المسترشدين
 من التفرج

بالا

1.2.11. "Beyul-məvquf"

Qafqazda vəqf etmə ənənəsi çox məşhur və qədim bir adətdir. Kitablar, torpaqlar, əşyalar, hətta ağaclar belə vəqf edilənlər sırasındadır. Müslüm əl-Uradinin bu risaləsi də vəqf mövzusunda Qafqazda ortaya çıxmış fihi məsələlərin həllinə yönəlmişdir. Müəllif nüsxəsi olan əsərin yazılış yeri və tarixi bəli deyil. On vərəqdən ibarət olan risalə Əbdülkərim əl-Hənuxi Xüsusi Arxivində qorunmaqdadır.

كنت ان وليه في احد الظرفه والاقا الصلح ب المياء الممن قبايلهم انتهى ولقد
 المنهاج مع شرح وصح مكنيد ان ذلوه في صلبه عن دين غير ممن بقدره من كمن في الذم وودين
 شريه وانما والتم الذم فان لم يكن او لانا نذبه عن غموا الصلح ب المياء والتم قبايلهم
 اما الذين الممن كما المم قبايلهم مكنيد ال بما لا يضمن اقاله لعدم متقربا من انتهى
 فالامنع ممن والنساء عن في مسئلتنا واما الملام فيهم فاما بعد الممن المبيع موصوفا
 في الذم بلقظ السلم فليس في مسئلتنا في لا يحمي اذ بعد لا يكون الا في السلم ولقظ السلم
 شرط فيهم وبعض العلماء فاقولوه عن كيفيه عقد بيع السلم وصيغته فكيف يعلم العوام
 البيهني يوء كيفيه عقد السلم وعبارتهم المذكورة يعيده عن فقيرة المنهاج مع ابي
 من اول كتاب السلم للشرعا بيع موصوفا في الذم بلقظ السلم او السلم في السلم
 في كذا فالوصف في الذم فاضته لما هي السلم اتفاقا وشرطا لقظ السلم فاضته
 لها على الاصح وليس لنا عقد يضمن للبيعه واردة الابهة انما انتهى وعبارته ابي
 على الاصح ان لم بيع موصوفا في الذم بلقظ السلم لانه بلقظ المبيع بيع
 على المقتضى قال البيهني ليس لنا عقد يضمن على لفظ فوصف الالتم السلم والتم
 والكتابه منتهى في السلم الموصوفا في الذم بلقظ السلم في الممن المبيعه السلم
 التي الافر الحقا فبذ محمد ابي محمد افاضه اليه فكر به المثل في الممن المبيعه السلم
 المنفرد وهو في قلعكم التي العلماء الشرعا والمعتقون من القتل والاقلاء
 لا تنقون اذ اجابكم احقا في ذم منة فاره بل الحقا حقا بالقبول من القتل
 فان احقا اضا بالبيع والضيعة اجد لان يقال لم العوام منذ افا سلم
 من اينكم الداعيكم بالخير والاصح من مسلم العوام عليهم راحة الملك المتان

Nəticə

Sovet işğalına qədər Qafqazda yaşamış ən məşhur alimlərdən biri Müslüm əl-Uradidir. Əl-Uradi daha sonrakı dövrlərdə unudulmuş, yazdığı əsərlər isə əlyazma halında qalmışdır. Əl-Uradinin həyatı və əsərləri istər yaşadığı və elmi fəaliyyətinin çoxunu həyata keçirdiyi Cərb-Balakən və İlisu bölgələrində, istərsə də doğulduğu və vəfat etdiyi yer olan Dağıstanda araşdırmaçıların diqqətindən uzaq qalmışdır.

Bu məqalədə müəllifin elmi yönü ortaya çıxarılmışa çalışılmış və əsərlərinin qısa tanıtımı edilmişdir. Məqalə Müslüm əl-Uradi haqqında çalışmalara giriş mahiyyətində hazırlanmışdır. Ümid edirik ki, burada haqqında məlumat verilən əsərlər daha geniş elmi araşdırmalara mövzu olacaqdır. Müslüm əl-Uradinin elmi fəaliyyəti bir məqalənin əhatə dairəsindən çox-çox genişdir. Bu əsərlər fiqh və ərəb dili sahələri başda olmaqla, təsəvvüf, tarix və digər istiqamətlərdən təhlillərə və araşdırmalara mövzu olmuşdur.

Bu araşdırma ümumi olaraq giriş, bir bölüm altında iki başlıq və bir nəticədən ibarətdir. Giriş qismində Cərb-Balakən və İlisu sultanlıqlarının ərazilərində olan mədrəsələrdən və onlara verilən dəstəkdən qısaca bəhs edilmiş, buna əyani misal olaraq, Danyal Sultanın dəstəkləri arxiv sənədləri ilə oxucuların diqqətinə çatdırılmışdır.

Daha sonrakı bölümlərdə Müslüm əl-Uradinin həyatı haqqında əldə edilən məhdud bilgilərə yer verilmişdir. Bunun ardınca müəllifin elmi fəaliyyətini əks etdirən istinsax etdiyi və özünün qələmə aldığı əsərlər tanıtılmışdır. Müəllifin istinsax etdiyi əsərlərə nümunə olaraq, Zaqatala Tarix və Diyarşünaslıq Muzeyində qorunan 3 əlyazma nüsxəsi oxucu kütləsinin ixtiyarına verilmişdir. Müəllifin özünə aid əsərlər isə Dağıstanda yerləşən Əbdülkərim əl-Hənuxi və Hadis Rasuloğlu Xüsusi Arxivindən əldə edilərək, bu araşdırmalar haqqında qısa məlumat verilmişdir. Bu bölümə Müslüm əl-Uradiyə aid müxtəlif mövzularda yazılmış on bir əsər təqdim edilmişdir.

Mənbələrdən aydın olduğuna görə, Müslüm əl-Uradinin əsərləri burada tanıtılan əsərlərdən daha çoxdur. Müəllifin indiyə qədər əldə olunan əsərlərinin əksəriyyəti Dağıstanda tapılmışdır. Yalnız istinsax etdiyi əsərlər Azərbaycanda üzə çıxmışdır. Uzun müddət Azərbaycanda yaşamış müəllifin əsərlərinin heç birinin Azərbaycanda tapılmaması maraqlıdır. İnanırıq ki, Qanıq-Həftəran vadisində aparılacaq elmi çalışmalarda Müslüm əl-Uradinin yeni əsərlərini gün üzünə çıxaracaqdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Bakini, Şuayb, *Tabaqatu'l-Xavacəgani'n-Nəqşibəndiyyə*, (Dimaşk: Dâru'n-Nu'mân lil-Ulûm, 1996).
2. Ənsari, Zəkəriyyə, *Minhacu't-Tullab*, Princeton Universiteti Yahuda Section of the Garrett Kolleksiyası, 2862.
3. *Haşiyətu'l-Fəvaidi'l-Fənariyyə*, Zaqatala Tarix və Diyarşünaslıq Muzeyi, eksponat no. 937.
4. Qaraxi, Məhəmməd Tahir, *əl-Məfruz ələ Müəddi'l-Furuz*, Princeton Universiteti Yahuda Section of the Garrett Kolleksiyasında 1177
5. Məhəlli, Əhməd b. Məhəmməd, *Cəmu'l-Cəvami*, Zaqatala Tarix və Diyarşünaslıq Muzeyi, eksponat no. 700.
6. Şirvani, Məhəmməd Əmin əl-Ağdaşi, *Cihətu'l-Vəhdə*, Zaqatala Tarix və Diyarşünaslıq Muzeyi, eksponat no. 937.
7. Əl-Uradi, Müslüm, *əd-Dürəru'l-Hisân li-Əs'iləti Molla Həsən*, Hadis Rasulov Xüsusi Arxivi.
8. Əl-Uradi, Müslüm, *Beyu'l-Məvquf*, Əbdülkərim Hənuxi Xüsusi Arxivi.
9. Əl-Uradi, Müslüm, *əl-Bədrü'l-Munir li'r-Raqis bi'z-Zikr min Sufiyyəti'z-Zamani'l-Axir*, Əbdülkərim Hənuxi Xüsusi Arxivi.
10. Əl-Uradi, Müslüm, *Dav'u'l-Məsabih fi Ədədi't-Təravih*, Hadis Rasulov Xüsusi Arxivi.
11. Əl-Uradi, Müslüm, *Ənisu'l-Ərvah və Rahatu'l-Əşbah*, Hadis Rasulov Xüsusi Arxivi.
12. Əl-Uradi, Müslüm, *əl-Fəvaidu'n-Nafiə li-Halli'l-Əs'iləti'l-Osmaniyyə*, Hadis Rasulov Xüsusi Arxivi.
13. Əl-Uradi, Müslüm, *Hukmu't-Təravih fi'd-Diyari'd-Dağıstaniyyə*, Əbdülkərim Hənuxi Xüsusi Arxivi.
14. Əl-Uradi, Müslüm, *Qat'u'l-Munazaa fi İadəti'z-Zuhr Badə'l-Cumua*, Hadis Rasulov Xüsusi Arxivi.
15. Əl-Uradi, Müslüm, *əl-Məsabihu'l-Müslimiyyə li-Əhli'l-İslami'l-Cəbəliyyə*, Əbdülkərim Hənuxi Xüsusi Arxivi.
16. Əl-Uradi, Müslüm, *Müxtəsər Müslimiyyə fimə Yəcibu Mərifətuhu minə'-Əqaidi'l-İslamiyyə*, Hadis Rasulov Xüsusi Arxivi.
17. Əl-Uradi, Müslüm, *Risalə fi Cavabi Molla Həsən əl-Ləkəvi əl-Cari*, Əbdülkərim Hənuxi Xüsusi Arxivi.
18. Əl-Uradi, Müslüm, *ət-Tuhfətu'l-Aliyyə ilə'l-Həzrəti'l-Muhamməd Aliyyə*, Əbdülkərim Hənuxi Xüsusi Arxivi.

ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСТВО ОДНОГО ИЗ СОВРЕМЕННЫХ КАВКАЗСКИХ УЧЕНЫХ МУСЛИМА АЛЬ-УРАДИ

РЕЗЮМЕ

Период с начала XIX века до советской оккупации является периодом пика расцвета научной деятельности на Кавказе. Одним из выдающихся ученых того времени был Муслим аль-Уради. Ученый, преподававший в медресе в Балакене, Загатале и Гахе, написал большинство своих произведений здесь. В пожилом возрасте аль-Уради вернулся в Дагестан и жил здесь вплоть до смерти. В статье дана краткая информация о жизни и творчестве автора множества произведений аль-Уради. Жизнь и творчество ученого даны под двумя заголовками. Под первым заголовком рассказано о жизни и переписанных произведениях. Джаму'ль – Джавами, Молла Оглу и аль-Фаваиду'ль-Фанарийя – произведения, упомянутые в этом разделе. Во втором разделе дана информация о произведениях, автором которых является аль-Уради. В этом разделе упомянуто одиннадцать произведений ученого. Среди них Аль-Бадру'ль-Мунир, Бею'ль-Мавгуф, ат-Тухфату'ль-Алийя и др.

***Ключевые слова:** Кавказ, арабский язык, Муслим аль-Уради, Фикх, Джар-Балакен.*

**THE CAUCASIAN SCHOLARS OF THE LAST PERIOD, MUSLIM
AL-URADI**

ABSTRACT

From the early 19th century up to Soviet occupation, scientific activities reached the pinnacle of its development in Caucasia. One of the leading scholars of this period was Muslim al-Uradi. Working at the madrasas in Balakan, Zagatala and Qakh, he wrote most of his works in these places. At an advanced age, al-Uradi returned to Dagestan and lived there until the end of his life. The article shortly examines the life and works of al-Uradi. His works and life are introduced under two titles. The first title includes life of al-Uradi and his works which he has transcribed. *Jam'ul Jawami, Molla Oghlu and al-Favaidu'l-Fanariyya* are introduced at this part. The second part includes information about his own works. Under this title al-Uradi's eleven works have been introduced. *Al-Badru'l-Munir, Beyu'l-Mavkuf, at-Tuhfatu'l-Aliyya* and others can be examples.

Keywords: *Caucasus, Arabic language, Muslim al-Uradi, Fiqh, Jar-Balakan*

АЗЕРБАЙДЖАНСКИЙ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ В МОДЕЛИ УДИНСКОЙ ХРИСТИАНСКОЙ ОБЩИНЫ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

*Роберт Мобили,
Бакинский государственный университет;
глава Албано-Удинской христианской общины
argomobili@rambler.ru*

РЕЗЮМЕ

Особое место в этой статье дается описанию удинского этноса, в контексте истории христианства Кавказской Албании, сохранения родного языка и национальных традиций в межрелигиозной и межэтнической толерантной среде исторической Родины – в Азербайджане, как одного из наиболее важных культурных ценностей, являющейся правопреемниками христианства и прямых потомков Кавказских албан. Эта статья призвана подчеркнуть исторические корни, которые своими действиями обусловили рождение, существование и возрождение Албанской (Кавказской) церкви в атмосфере религиозной терпимости и этнического многообразия. Кроме того, в статье рассматривается модель возрождения статуса Албанской Церкви на основе удинской общины как феномена сохранения этноса через различные аспекты, факты, условия и характерные интерпретации по сравнению с другими народами.

***Ключевые слова:** Азербайджан, мультикультурализм, удины, Албанская Церковь, толерантность, христианство, феномен, многообразия, межконфессиональный диалог, культура.*

Азербайджан страна многих народов и языков, такое определение основывалось на большом количестве народностей, которые обитали в его высокогорной, предгорной и равнинной частях. За многие столетия эта картина практически не изменилась, и регион продолжает славиться своим этническим и конфессиональным разнообразием. Однако не все так просто было и не прошло для народов Страны Огней бесследно в вопросе религии, антропологического генезиса и этногенеза. Влияние экспансии

на Кавказ было с древнейших времен, а именно начиная с середины I тысячелетия до н. э. Скифы, сарматы, аланы, гунны, греки, римляне, арабы, татаро-монголы, персы, русы – вот далеко не полный перечень тех, кто на протяжении длительного времени совершал набеги, опустошительные походы и захватнические войны.

Современный многонациональный и поликонфессиональный состав населения Азербайджана есть исторически сложившаяся реальность, которая формировалась в силу объективных этно-демографических и этнокультурных процессов. Совместное проживание носителей многих культур и языков в пределах и в составе одного государства было характерно для нашей страны на протяжении всей истории. В мозаике такого многообразия большой научный интерес представляет удины – как прямые потомки кавказских албан, исповедующие христианскую религию восточной конфессии. Это настоящие хранители древнейшей культуры Кавказской Албании, его главных древних основ – языка, культуры и религии. Вследствие исторических катаклизмов и ряда других факторов, до сих пор является неоднозначным и затруднен вопрос происхождения удин, как впрочем, и многих других народов из кавказско-иберийской семьи. Интерес к удинскому языку, культуре, религии и этнографии в последнее время возродился, благодаря научной дискуссии об языковых, религиозных и его этнических истоках [1, 122]. Удины (самоназвание уди, ути) – автохтонный народ в Азербайджане, один из древнейших коренных этносов Кавказа [2, 5]. В нынешних же условиях, в век глобализации, интеграции и распыленности удин по другим странам, увеличивается опасность его отчуждения от исторического целого, то есть от материнского пространства. На сегодня удинская нематериальная и духовная культура, сохраненный родной язык, русский как язык обучения, азербайджанский как язык государственный и религиозная восточно-христианская традиция, веками составляли и составляют основу своего рода доминирующую и объединяющую форму для всех удин [15, 166]. Они остаются таковыми и поныне. Однако христианство у удин и их церковь немыслимы без его носителей и паствы [8, 22], – то есть она немыслима без тех, кто исповедует ислам, иудаизм, христианство и зороастризм. Общепринятое условное название удинского (утийского, удийского) этноса с небольшой серией эпиграфических, петроглифических, палимпсестовых и ряда других памятников нематериально-культурных наследий так называемой Кавказской Албании, восходит к обозначениям его носителей и населявшимся ими историческим областям, известным из греческой, римской, армянской, арабской и русской традиций. Удины были распространены среди племен [10, 44], населявших с древнейшей поры предгорный и отчасти

горный ареал юго-восточного обрамления Большого Кавказа (включая равнинную полосу Азербайджана и южную часть Республики Дагестан). Наиболее ранние упоминания о них встречаются в древнегреческих и римских источниках II-III вв. до н.э.

История христианства в Албании (Кавказской) насчитывает почти две тысячи лет [9, 12] и, пестрое население Албании, в том числе удины [5, 27], были подчинены в различное время великими империями с территориальными делениями на провинции. Христианские общины стали складываться здесь вскоре после начала апостольской проповеди и мученической смерти апостола Варфоломея, что дает возможность предположить, как апостол лично, или через своих ближайших помощников первым насадил семена Евангелии на территории Албании. Его пребывание в Албании неоспоримо, как и апостольская деятельность его ближайшего сподвижника Елисея. Учить Благой Вести он начал в Чоле (Дербенте), потом Елисей прибыл в область Ути (правобережье Куры), а затем – в Киш. Древнее предание считает апостолом этого региона Елисея, – одного из 70. По другим преданиям, именно апостол Варфоломей поставил Елисея первым епископом в Гисе (совр. Шеки). Более ясное свидетельство о наличии церковной христианской удинской общины в Албании дает история мученичества равно-апостольского Св. Елисея и его ученика Власа [24, 2]. Как учит нас Библия, первым сеятелем семян христианства в Албании Кавказской является Апостол Варфоломей (44-60 гг.), принеший Благою Весть на Кавказ, а в результате духовно-просветительской деятельности Апостола Фаддея стали здесь появляться христианские общины. После принятия им мученического венца равно-апостольский Елисей продолжил начатую его предшественником миссию распространения христианства в Албании. Его проповедь сопровождалась рукоположением и, этим создавался институт епископата, который должен был управлять Албанской апостольской церковью. Во времена правления царя Урнайра, принявшего Таинство Крещения (313 г.), синхронно с Римской Империей как государственной религии в Кавказской Албании [9, 27], ее территория была разделена на провинции, которым соответствовали христианские епархии, в начале, с религиозным центром в Чоле, а затем в Кабале и Партаве.

После распада Кавказской Албании, часть удин, как и другие народы этой страны, начали двигаться на запад, к границам Римской империи. Удины при своем движении на запад дошли до берегов Азовского моря и здесь в бассейне реки Северного Дона стали разделяться на два направления (север и запад). В ходе этих передвижений и переселений албанских племен на Балканский полуостров и Скандинавию уже в конце VI века

происходили значительные изменения в составе населения Албании. В то же время из-за военной и политической обстановки, албанские города (Чола, Партав, Кабала и др.) переживали упадок [7, 23] и многие епископские кафедры были перенесены в другие города или упразднены вовсе. Дополнительные свидетельства о жизни христиан на территории Кавказской Албании дают имена ранне-христианских святых епископов, что и подтверждают археологические находки. Известны мученики первых веков христианства: апостол Варфоломей [7, 122], апостол Фаддей, равноапостольский Елисей и его ученики. Христианские захоронения на территории компактного проживания удин, памятники христианского наследия, древние археологические находки являются ярким свидетельством наличия христианской общины в регионе современного Азербайджана. В различных районах страны зафиксированы и найдены христианские базилики V–VI вв., а из актов Вселенских и Поместных Соборов известны епископы в Албании. Сохранился почти полный список албанских католикозов. Существуют различия в архитектуре храмов, символах креста, элементах христианства, представителях духовных глав и католикосатской линии. Приведенные данные показывают довольно развитую церковную организацию, богослужение, а также возникновение новых епископств при сохранении старых. Сохранились также имена иерархов, которых представляли на Вселенских Соборах, мощи которых сохранились в одноименных монастырях.

В период арабского владычества на территории Кавказской Албании самым серьезным испытанием для церкви было массовое принятие ислама албанцами. Исламизация населения способствовало и отсутствие христианской литературы на родном языке. В то же время в этих регионах параллельно действовали различные миссии для укрепления христианства. С распадом халифата во многих районах возводились новые монастыри, которые превращались в центры духовного обогащения, противостояния иноверию и воспитанию [11, 27]. Со строительством храмов и организацией духовных школ, – возрождение христианства усиливалось. В числе наиболее важных центров были равнинный Партав и предгорный Чола, построенный в труднодоступной гористой местности. Население его было достаточно однородным в религиозном и социальном отношении – это были христианские купцы и ремесленники. Экономическое благосостояние и городское самоуправление определили и высокий культурный уровень жизни в городе. Большую славу стяжала ее библиотека и типография. В этих городах было более 20 храмов, которые непосредственно подчинялись архиепископу Албанскому, а затем – митрополии. Их упадок начался после разграбления ордой монголо-татар, которые в

условиях феодальной анархии несколько раз подвергали их сожжению. Чтобы избежать потерь и сохранить свою веру, отдельные группы удин-христиан в период арабского, так и в период персидского завоевания, предпочитали становиться «криптохристианами» [12, 215]. Они имели имена и внешнее поведение мусульман, однако в семейной жизни сохраняли христианские традиции. Наиболее типичным случаем криптохристианства является предгорный и горный регион южного склона Большого Кавказа. Это явление продолжалось и усилилось именно с конца XVII до конца XIX в. Появились в регионе и ново-мученики, в этот период реорганизуются митрополия и епископство, строятся новые храмы и предпринимаются систематические усилия по духовному пробуждению восточного христианства.

Колониальная политика царской России на южном Кавказе в начале XIX века привела к разделению территории исторического расселения удин, то есть она была включена в состав Империи. Начались попытки подчинения христианского населения восточной конфессии во власть Армяно-григорианской церкви через Эчмиадзин [13, 236]. Свидетельством этому является рескрипт Царя Николая I от 11 марта 1836 года, подписавшего «Положения об Армяно-григорианской церкви» [23, 1-19]. Нарастающее с IX века противостояние между Албанской и Армянской церквями привело к тому, что после 1836 года фактически и юридически была упразднена Албанская церковь, а ее имущество было передано армянской. После упразднения Албанской церкви целенаправленность, проводимая Эчмиадзином с помощью царской России, достигла той стадии, когда все албанское этнокультурное наследие было присвоено и трансформировано в армянское. Такая политика деэтнизации удин осуществлялась, прежде всего, строительством и демонтажем [18, 5] церквей для албан-христиан. В период подчинения удин Эчмиадзинской церковью большая часть удин перестали посещать эти церкви, предпочитая исповедаться дома, этим и сохранили национальную идентичность [20, 1-18]. Так как удины долгое время сопротивлялись этому, произошло нарушение определенного иерархического соотношения церквей. Все христианское имущество и албанские церкви с того момента сразу стали именоваться армянскими, все христианское население, в том числе и удины этой земли, автоматически были переписаны в армянские. Многие церкви были закрыты, в оставшихся – богослужение велось только на армянском языке, так же как и обучение в удинских семинариях [21, 33-35]. В итоге исходом этой политики для удин явился тот факт, что часть населения, приняв ислам, деэтнизировалась; другая часть, исповедуясь в Армянских

церквях, арменизировалась; небольшая часть населения приняла православие, как Русскую, так и Грузинскую [19, 177]. Но, несмотря на все эти исторические события, удины сегодня сохранились, сохранив свой язык, обычаи [8, 17-35], традиции и верность к христианству Кавказской Албании. Удинская церковь сегодня является составной и неотъемлемой частью Албанской Церкви, а удины единственными правопреемниками этого христианского наследия. В конце XIX вв. предпринимались попытки перевода Священного Писания на удинский язык. Среди переводчиков первым упоминается М. Бежанов [3, 214], который перевел Ветхий и Новый Завет, используя удинский язык и албанскую письменность на основе кириллицы [4, 17]. После октябрьской революции в России к власти в стране пришли атеисты-коммунисты и, начались политические репрессии, преследование верующих, появились документы, запрещающие любое отправление культа. Гонения приняли массовый характер. Были разрушены сотни храмов, большинство монастырей, уцелевшие церкви и монастыри были превращены в мастерские, склады и т. п. Священники были лишены сана, заключены в тюрьму или отправлены в ссылку, многие из них приняли мученическую смерть. Это было гонение в отношении всех религиозных общин, в том числе и удин. Несомненно, существовавший период советской власти оставил негативный отпечаток на христианстве в целом, включая и Албанскую Церковь. Многие Церкви были уничтожены атеистами или стали использоваться в других целях (например, как складские помещения). И вот, с Божьей помощью наступили такие времена, в очередной раз показывая истинность слов Господа Нашего «Создам Церковь и врата ада ее не одолеют». Сейчас происходит духовное восполнение того вакуума, в котором люди жили в советское время. Этим можно объяснить процесс реставрации церквей и возвращения удин к корням своего духовного наследия, которым чудом удалось избежать уничтожения.

С момента приобретения независимости Азербайджана в рамках демократических преобразований в стране начинается новый период истории воссоздания статуса Албанской (Кавказской) Апостольской Церкви. Распад коммунистического режима стал толчком к процессу реставрации удинских церквей и культовых храмов в Азербайджане. Началось восстановление удинской Церкви и всей религиозной жизни удинского этноса в целом. Возникла настоятельная необходимость в самостоятельности удинских религиозных общин [15, 1657; 17, 45]. В решении этого вопроса важную роль сыграли удины на своей исторической Родине, удинская диаспора (община) в странах СНГ, выступавшего за самостоятельность Албанской Церкви на основе сохранившихся христианских традиций,

культуры и богатого конфессионального наследия [13, 235; 15, 168; 17, 20]. Представители удинской интеллигенции, совместно с учеными-лингвистами и теологами перевели многие церковные тексты и основные главы из Библии на удинский язык. Введен удинский язык в начальных классах средних школ, в богослужении и в литургии. Поскольку епископат и метрополия Албанской Церкви во второй половине XIX века были полностью упразднены, практически приходится удинам с нуля восстанавливать храмы, институты богослужения, рукоположения и каноны церковной догматики. За 15 лет восстановлено и законсервировано несколько удинских церквей, как памятники культуры и наследия Албанской церкви [17, 35].

Удины сегодня с религиозно-языковой и относительно изолированной средой в местах компактного проживания (Нидж, Огуз) в Азербайджане являются первичным стимулом сохранения этноса, его возрождения и решающим фактором воздействия на национальное самосознание для всех удин в целом. Долгое время у удин не было доказательств о своей письменности и Библии на родном языке. Недавняя находка Албанского палимпсеста с литургическими письменами на Синае доказала о наличии у удин письменности, и создали прочную основу для утверждения о том, что удины уже в V–VII вв. имели свой алфавит и духовную литературу. Это достижение доказало, что удины со своими письменами прошли многовековой путь в своем эволюционном развитии, как в устной речи, так и в христианстве для его дальнейшего существования вплоть до настоящего времени. Сохранение и возрождение Албанской церкви на основе удинской христианской паствы является одним из основных задач Албано-удинской христианской общины Азербайджана. Об этом было сказано многими ораторами [6, 62] на международной научно-практической конференции: «Удины: вчера, сегодня и завтра» (Нидж, 27.04.2012 г.) и на праздничном мероприятии «Десятая годовщина возрождения Албано-удинской христианской общины и Удинской церкви», посвященном «1700-летию принятия христианства как государственной религии Кавказской Албанией» в Нидже Габалинского района в местах компактного проживания удин (Церковь Св. Елисея, 03.08.2013 г.). Ближайшие и отдаленные, культурные, политические последствия и результаты этого события неопределимы. Во имя воссоздания исторической справедливости и с гуманистических критериев восстановления нарушенных или подвергшихся деформации национально-религиозных отношений, сегодня остро стоит вопрос о возрождении статуса Албанской церкви на основе удинской паствы – как единственного правопреемника этого богатого конфес-

сионального наследия. Деятельность двух Албано-удинских общин, полный перевод основных глав Библии и литургии на родной язык, реставрация церквей и подготовка священнослужителей – это первый шаг к возрождению Албанской апостольской церкви. Сегодня удины-христиане являются одним из феноменов в сохранении этого наследия в модели мультикультурализма и сотрудничества различных конфессий и культур, а Нидж – место компактного проживания удин, является ярким образцом этого, что дает предпосылку и реальную правовую основу статус-кво Албанской церкви в Азербайджане.

На данный момент мировое сообщество переживает глобализацию, которая стирает грани морально-нравственного поведения и отношения к Церкви, как к спасительному ковчегу. Такие перемены не могут обойти стороной прихожан нашей Церкви. Посему Албано-удинская христианская община Азербайджана призывает своих прихожан не поддаваться искушениям мира сего, но молитвой, терпением и христианским смирением ограждать себя от соблазнов. Кроме того, наша община призывает своих прихожан, оставаясь верными чадами Матери-Церкви, быть примерными гражданами и патриотами своей страны, а также считает важными пунктами своей деятельности оставаться верными непреходящим ценностям: святыни (храмы, монастыри, христианскую нравственность), семья, школа, любовь к Родине; межнациональное сотрудничество, что будет способствовать толерантности между представителями различных национальностей, населяющих территорию современного Азербайджана; межконфессиональное, межэтническое, межкультурное и межрелигиозное сотрудничество; воспитание подрастающего поколения в духе толерантности, в среде многообразия, уважения и любви.

Святое Евангелие учит нас смирности, любви к Богу и человеку, вере и надежде, которые дают нам духовные силы для преодоления трудностей, появляющихся на горизонте возрождения статуса Албанской Церкви, нашей жизни и жизни нашей страны.

ЛИТЕРАТУРА

1. Александр Дюма. Путешествие на Кавказ / перевод с фр. Г. Пашаева и Г. Аббасова на азерб. язык. Глава «Удины...». Баку: Изд-во «Элм», 1985, с. 122-123.
2. Алексеев М.Е., Майсак Т.А., Ганенков Д.С., Ландер Ю.А. Удинский сборник / грамматика, лексика, история языка. Москва: Изд-во «Академия» РАН (Институт языкознания и Институт востоковедения России), 2008. – 446 с.
3. Бежанов М. Краткие сведения о Варташене и его жителях // СМОМПК, вып. XIV, 1892, с. 213-262.
4. Ворошил Гукасян. Удинско-азербайджанско-русский словарь. Баку: Изд-во «Элм», 1974. -260с.
5. Гусейнов Р.А. Удины // ИРС («Наследие»). Международный журнал. № 3 (33). www.udi.az Москва, 2008, с. 22-25.
6. Данакари Р.А. Этническое бытие удин: опыт политико-философского и феноменологического исследования // Научный журнал. «Исторические, философские, политические науки, культурология и искусствоведения». Волгоград. www.udi.az 2013, с. 60-66.
7. Джавадов Г.Дж., Гусейнов Р.А. Удины (на азерб. языке). Историко-этнографическое исследование. Баку: Изд-во «Элм», 1999. – 256 с.
8. Кечаари Г.А. Танец вокруг костра // Образцы удинского фольклора (на азерб. языке). Гянджа: Изд-во «Агах», 2001. – 78 с.
9. Мамедова Ф. Дж. История албан Моисея Каланкатуйского, как источник ранне- и средневековой Албании. Баку: Изд-во «Элм», 1977.
10. Гаджиева У.Ш., Мамедова М.Т., Мобили Р.Б. Удины – неотъемлемая часть паствы Албанской (Кавказской) апостольской церкви: Материалы V международной научно-практической конференции «Религия и история». 20-22 апреля 2017 г. Минск: Изд-во «Ковчег» 2018, с. 75-82.
11. Мобили Р.Б. Этнография удин // ИРС («Наследие»). Международный Азербайджанский журнал. № 3 (33). www.udi.az М., 2008, с. 26-29.
12. Мобили Р.Б. Удины: язык, религия, фольклор и традиции // Культурологический журнал «Азербайджан и азербайджанцы в мире». № 2, 2009, с. 214-219.

13. Мобили Р.Б. Место и роль удин в Албанской (Кавказской) Церкви // European Applied Sciences: modern approaches in scientific researches (Европейские прикладные науки: современные подходы в научных исследованиях). 18-19 февраля 2013 г., www.udi.az Штутгарт (Германия), с. 234-236.
14. Раффи. Меликство Хамсы. 1600-1827 гг. Москва: Изд-во «ЮниПресс СК», 2009, с. 8-12. – 223 с.
15. Мобили, Роберт. Албано-удинская христианская община – основа возрождения Албанской (Кавказской) церкви в Азербайджане // Труды Международной конференции «Место и роль Кавказской Албании в истории Азербайджана и Кавказа». www.udi.az Баку, 2012, с. 165-172.
16. Мобили, Роберт. Удинско-азербайджанско-русский словарь. Баку: Изд-во «Леман», 2010. ISBN 978-9952-8024-6-7. – 368 с.
17. Мобили. Роберт. Удины: язык, религия и этнография». Баку: Изд-во «Леман», 2011. ISBN 978-9952-8016-4-4. – 80 с.
18. Мобили, Роберт. Этно-религиозная идентичность удин и современные переходные общества // Материалы IV Международной научно-практической конференции «Религия и / или Повседневность». Минск, 16-18 апреля 2015. Минск: Изд-во РИВШ Белорусского государственного университета, 2015, с. 11-18. – 429 с.
19. Флоренский, Павел. Воспоминания прошлых лет. Генеалогические исследования. Из Соловецких писем. Завещание. Москва: 1992. – 376 с.
20. РГИА (Российский государственный исторический архив), Фонд 796, опись 17, ед. хр. 1821; 1836 г., лл. 1-18.
21. РГИА, Фонд 821, опись 150, ед. хр. 284; 1914-1915 гг., лл. 33-42.
22. РГИА, Фонд 821, опись 7, ед. хр. 232; 1897-1910 гг., л. 43.
23. РГИА, Фонд 821, опись 138, ед. хр. 87; 1810 г., лл. 1-19 и 106-110.
24. РГИА, Фонд 735, опись 5, ед. хр. 269; 1859 г., лл. 1-9.

**AZƏRBAYCANIN MULTİKULTURALİZMİ UDİ XRİSTİAN
İCMASININ NÜMUNƏSİNDƏ: TARİX VƏ MÜASİRLİK**

XÜLASƏ

Bu yazıda Qafqaz Albaniyasının Xristianlıq tarixi kontekstində udin etnosunun təsvirinə, tarixi Vətənin dinlərarası və millətlərarası tolerant mühitində – Azərbaycanda Xristianlığın hüquqi varisi olan ən mühüm mədəni dəyərlərdən biri və Qafqaz albanlarının birbaşa nəslindən olan etnik qrupun ana dilinin və milli ənənələrinin qorunub saxlanılmasına xüsusi yer verilir. Bu məqalə öz fəaliyyəti ilə Alban (Qafqaz) kilsəsinin dini dözümlülük və etnik müxtəliflik şəraitində təşəkkülünü, mövcudluğunu və dirçəlişini şərtləndirən tarixi kökləri daha bariz şəkildə vurğulamağı qarşıya məqsəd qoyur. Bundan başqa, məqalədə udin icmasının əsasında Alban kilsəsinin statusunun müxtəlif aspektlər, faktlar, şərtlər və digər xalqlarla müqayisədə xarakterik interpretasiyalar vasitəsilə etnosun qorunması fenomeni kimi yenidən dirçəldilməsi modeli nəzərdən keçirilir.

Açar sözlər: Azərbaycan, multikulturalizm, udinlər, Alban kilsəsi, tolerantlıq, xristianlıq, fenomen, müxtəliflik, dinlərarası dialoq, mədəniyyət.

**AZERBAIJANI MULTICULTURALISM IN THE MODEL OF THE
UDIN CHRISTIAN COMMUNITY: HISTORY AND MODERNITY**

ABSTRACT

The article gives particular description of the Udin ethnic group in the context of the history of Christianity in the Caucasian Albania, preservation of native language and national traditions in inter-religious and inter-ethnic tolerant environment of the historical Motherland – Azerbaijan, as one of the most important cultural values, as the successors of Christianity and the direct descendants of the Caucasian Albanians. The article aims to highlight the

historical roots that led to the creation, existence and re-creation of the Albanian (Caucasian) Church in the atmosphere of religious tolerance and ethnic diversity. In addition, the article considers the model of reviving the status of the Albanian Church on the basis of the Udin community as a phenomenon of preserving the ethnic group through various aspects, facts, conditions and characteristic interpretations in comparison with other peoples.

Keywords: *Azerbaijan, multiculturalism, the Udin, Albanian Church, tolerance, Christianity, phenomenon, diversity, interfaith dialogue, culture*

AZƏRBAYCANIN TARİXİ ZƏNGƏZUR QƏZASINDA DİNİ VƏ DÜNYƏVİ TƏHSİL (XIX ƏSRİN SONU XX ƏSRİN 20-ci İLLƏRİ)

*Hacı Abdulla,
Zəngəzur Cəmiyyətləri İctimai Birliyinin sədri
haci_narimanoglu@mail.ru*

XÜLASƏ

Əsrlərlə Azərbaycan türklərinin məskəni olmuş tarixi Zəngəzur mahalı Çar Rusiyasının Qafqazı işğalına qədər Qarabağ xanlığının, sonra Yelizavetpol (Gəncə) quberniyasının, 1918-1920-ci illərdə isə Azərbaycan Demokratik Respublikasının qəzalarından biri olub, Ermənistanın Gorus, Sisyan, Qafan, Mehri və Azərbaycanın Laçın, Qubadlı, Zəngilan rayonlarını – 7 892 kv.km ərazini əhatə edib. Bölgə 1993-cü ildən tamamilə rus-erməni silahlı qüvvələrinin işğalı altındadır.

XIX əsrin sonlarında Zəngəzurda 491 mədrəsə, 21 ibtidai, 6 ruhani məktəbi fəaliyyət göstərirdi. Ayrı-ayrı imkanlı şəxslər bu məktəblərə maddi, mənəvi yardım göstərirdi. Bu məktəbin müəllimləri İstanbul, Tehran, Nəcəf, Məşhəddə dini təhsil almışdılar. Məktəbi bitirənlərin bir çoxu Azərbaycanın milli istiqlalı uğrunda mübarizənin önünə çıxan insanlar olmuşlar.

Çar Rusiyasının ucqarlarda apardığı təhsil siyasətinə uyğun olaraq, XIX əsrin 80-ci illərində qəzada 4 dünyəvi məktəb açılmışdı. Bu 4 məktəblərdə cəmi 209 şagird təhsil alırdı, onlardan 3 nəfəri qız idi. Şagirdlərdən 128-i kəndli, 42-i bəy, 26-ı ruhani, 3-ü qəzada müvəqqəti işləməyə göndərilənlərin övladları idi. 1901-ci ildə Yelizavetpol (Gəncə) quberniyasındakı 28 ibtidai təhsil verən rus-tatar məktəbinin 12-si Zəngəzurda fəaliyyət göstərirdi. Təkcə qəza mərkəzi Gorus məktəbində əsrin əvvəllərində 200 azərbaycanlı oxuyurdu. XX əsrin 20-ci illərində qəzada, artıq 40 dünyəvi məktəb var idi. Qori Seminarıyasında, Rusiyanın müxtəlif şəhərlərində xeyli zəngəzurlu gənc ali təhsil almışdı. Cümhuriyyətin Almaniyaya göndərdiyi tələbələrin 4-ü zəngəzurlu idi. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti və Dağlılar Respublikasının maarif və dini etiqad naziri zəngəzurlu Nurməmməd bəy Şahsuvarov idi.

Uzun illər Azərbaycan hökumətinin rəhbərliyində təmsil olunanlar, sənayenin müxtəlif sahələrində mühüm postlarda çalışanlar arasında zəngəzurluların sayının çoxluğu, xeyli dövlət, hərbi, siyasi, ictimai, elm, mədəniyyət xadimləri yetişməsi məhz bu yeni tipli məktəblərin sayəsində mümkün olmuşdu.

Açar sözlər: Zəngəzur, Zəngəzurda dini təhsil, Zəngəzurda dünyəvi təhsil.

Giriş

Zəngəzur qəzasının coğrafiyası, demoqrafik vəziyyəti

26 ildən bəri tamamilə erməni işğalında olan Azərbaycanın tarixi Zəngəzur qəzasının ərazisi indiki Ermənistan Respublikasının Gorus, Sisian, Qafan, Mehri və Azərbaycan Respublikasının Laçın, Qubadlı, Zəngilan rayonlarının torpaqlarını əhatə edib. XIX əsrin sonlarında və Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövründə qəzanın sahəsi 7.892 kv. km olub [1, s.17].

1874-cü ildə Çar Rusiyası dövründə aparılmış kameral təsvirin və quberniya xəzinə palatasının məlumatına görə, qəzada 268 dövlət kəndi var idi. Bu kəndlərdən 208-də azərbaycanlı-türklər, 42-də ermənilər, 12-də kürdlər, 5-də müsəlman və ermənilər qarışıq, 1-də Rusiyadan köçürülmüş 100-dək malakan-duxabor ailəsi yaşayırdı. 1897-ci il siyahıyaalınmasına görə, qəzada 142 min nəfər yaşayırdı. Onların 71 206 – 51,6 faizi azərbaycanlı, 63622-si – 44,8 faizi erməni, 1807 nəfəri – 1,3 faizi kürd, qalanı rus, malakan, tatlar idi.

XIX əsrin sonlarında qəzada 46 erməni-qriqorian kilsəsi olduğu halda, cəmi 26 məscid fəaliyyət göstərirdi. Qəza əhalisinin yarısından çoxu müsəlman olsa da, məscidlərin sayı xristian ibadətgahlarından 2 dəfəyədək az idi. Ermənilər bölgədəki alban məbədlərini də artıq özünüküləşdirmişdi. Qəza müsəlmanlarının çoxu şiə təriqətinə mənsub idi [2, s.207-221].

Qəzada dini məktəblər və tanınmış din xadimləri

Zəngəzur qəzasının, demək olar ki, bütün böyük kəndlərində mollaxanalar var idi. 1880-ci illərdə Zəngəzurda 491 mədrəsə, 21 ibtidai, 6 ruhani məktəbi fəaliyyət göstərirdi. Ayrı-ayrı imkanlı şəxslər bu məktəblərə maddi, mənəvi yardım göstərirdi. 9 illik təhsil verən Urud mədrəsəsi haqqında bu torpağın yetirməsi olan Xalq yazıçısı Əli Vəliyev yazırdı: “Nəcəfdə (İraq) ali təhsil alıb mollalıq etmək hüququ qazanmış Fətullah, Gorusda 2 dərəcəli rus məktəbi qurtarmış Sadıq, məşhur şair Ləlini bağlamış şair Mirzə Hüseyn Urudda yaşayırdılar. Urudda oxumuşlar, savadlılar, söz qoşanlar, təbi gələnlər o biri kəndlərdən qat-qat çox idi. Urud kəndində 1918-ci ilə qədər molla Bağrılılar ailəsi, Molla Səmih bəy, Molla Fətullah mədrəsədə dərs demişlər. Burada dini dərslərlə yanaşı, dünyəvi fənlər də tədris edilirdi. Burada dərs deyən Mirzə Sadıq Axundzadə Təbrizdəki ali dini mədrəsənin məzunu idi” [3, s.56]. Urud mədrəsəsində oxuyanlar təhsil haqqından azad idi, çünki yerli xeyriyyəçilər ətraf kəndlərdən gələnlərin də xərclərini ödəyirdilər.

Sisianın Şəki kəndində Qazı Məmməd əfəndinin, Qafanın Kurud kəndində Axund Əbdürrəhman Hacı oğlunun (o, Tehranda dini təhsil almışdı) 9-10 il

təhsil verən mədrəsələri, xüsusilə məşhur idi. Bu mədrəsələri uğurla bitirənlər mollalıq etmək hüququ da alırdı. Qafanın Baharlı kəndində Molla İsmayıl İmaməli oğlunun, Gıgı kəndində Molla Fərzalı Piriyev, Şəhərcik kəndində Molla Tağı, Sisianın Şıxlar kəndində Molla Ələsgər, Molla Səməd, Dəstəyurd kəndində Molla Nuşirəvan, Vağədi kəndində Molla İbrahim Xəlil ibtidai təhsil verən mollaxanalar açmış, cəmi 1 manat təhsilhaqqı ilə uşaqlara yazıb oxumaq öyrətmişdi [4, s.271-272].

Bir çox tədqiqatçıların hələ də köhnə sovet-kommunist təfəkkürünə, ideologiyasına söykənərək iddia etdiyi kimi, bu dini məktəblər təkcə dini, şəəriəti, xurafatı təbliğ, tədris etmirdi, Rusiya tarixşünaslığının iddia etdiyi kimi, primitiv deyildi. Bu məktəb, mədrəsə, mollaxanalarda ədəbiyyat, tarixi, digər fənlər də öyrədilirdi.

Zəngəzurun Osmanlı və Qacarlar dövlətləri ilə sərhəd yaxınlığı səbəbindən Tehran, İstanbul, Məşhəd, Təbriz, Nəcəf, Kərbəlada ruhani təhsili alıb, İslamı, şəəriəti, ərəb-fars dillərini kamil öyrənib qəzaya qayıdan xeyli din xadimi var idi.

Xatırlatmaq kifayətdir ki, nəinki Azərbaycanın, həm də türk-İslam aləminin bir çox ünlü simaları, ictimai fikrin xeyli sayılıb-seçilən şəxsiyyətləri məhz bu dini məktəblərdə təhsil almışdılar. Onların bir neçəsi haqqında bəhs edək.

Laçın rayonunun Cicimli kəndində 1795-ci ildə dünyaya gəlmiş Qarapapaq türklərindən olan Mirhəməzə Seyid Nigari Qarabaği təkkə-təsəvvüf ədəbiyyatının görkəmli nümayəndəsi, nəqşbəndi şeyxi idi. Atası Mirpaşa (türk mənbələrində Seyid Əmir Paşa) təxəllüsü ilə tanınan Mir Rüknəddin Əfəndi, anası isə Qızxanım adı ilə tanınan Xeyrənsə xanım olmuşdur. Hələ 9 yaşında olanda mənə aləmində aşiq olduğu, Qarabağ bəyləri nəslinə mənsub və özü kimi eşq əhli olan Nigar adlı bir qadına görə şeirlərində “Nigari” təxəllüsünü seçmişdir (XVII əsrdə yaşamış məşhur bayatı ustadı Sarı Aşıq da bu torpağın yetirməsidir, bayatılarının da çoxunda sevgilisi Yaxşıya məhəbbətini ifadə etmişdir).

İlk təhsilini doğulduğu kənd mədrəsəsində din xadimlərindən alan Həməzə Nigari təhsilini Şəkinin Dəhnə kəndində davam etdirmiş, mürşid axtarmaq məqsədilə səyahətə çıxmışdır. Mövlanə Xalid Bağdadinin sorağı ilə Bağdada yola çıxmış, ancaq Xarputa çatanda Mövlanə Xalidin vəfat etməsi xəbərini almış, Sivasla gəlmiş, daha sonra isə Qarabağa qayıtmışdır. Qarabağda ikən cəddi əmcəsi Həzrət Əlinin mənəvi işarəsi ilə «hər bir nəfəsi Məsih-əsa, hər bir nəzəri nazir-kimya» dediyi İsmayıl Şirvaniyə mürid olmaq üçün Kürdəmirə gəlmiş və onun müridi olmuşdur. Kürdəmirdə şeyxin yanında fəaliyyətə başlayan Həməzə Nigari öz şeyxinin ardınca Anadoluya gəlmiş, Sivas və Amasiyada müxtəlif fasilələrlə 20 ildən çox şeyxinin yanında qalmışdır. Həməzə Nigari İsmayıl Əfəndidən izin alaraq müqəddəs məkanları ziyarət üçün səfərə çıxmış, əvvəlcə Konyaya, Mövlanə Cəlaləddin Rumi türbəsinə, sonra isə Mədinə, Şam, Qüds

şəhərlərinə getmişdir. Ziyarətlərini başa vurub Amasiyaya getmiş və bir il sonra mürşidi İsmayıl Şirvanidən xilafətnamə alıb Azərbaycana qayıtmışdır. Həmzə Nigari irşad fəaliyyətinə Zəngəzur və Bərdə bölgələrində başlamışdı. Rusiya ilə Osmanlı ordusunda cihada qatılmaq üçün müridləri ilə birlikdə gizlicə Qarsa gəlmiş və ruslara qarşı vuruşmuşdu. Müharibədən sonra Ərzurumda məsciddə çalışmışdır. Ərzurumdan İstanbula gedən Həmzə Nigari sonra Amasiyaya qayıdaraq orada məskunlaşmışdır. Burada uzun müddət təfsir və hədis dərsləri deməklə yanaşı, təsəvvüfi fəaliyyəti ilə də məşğul olmuşdur. Onun fəaliyyətindən narahat olanların şikayətindən sonra Xarputa sürgün edilmişdir. 1886-cı ildə Xarputda vəfat edən Nigarinin nəşi vəsiyyətinə uyğun olaraq öz şeyxinin yanına – Amasiyaya gətirilmişdir. Qazaxlı Hacı Mahmud Əfəndinin hümməti ilə Qarabağ, Qazax və Gürcüstandakı müridlərinin də yardımı ilə türbənin yaxınlığında məscid inşa edilmişdir.

Həmzə Nigarinin Muhyiddin Arabinin «Futuhati-məkkiyyə» əsərinə yazdığı təvzihat, türkcə və farsca divanı, ayrıca «Nigarnamə» və «Saqinamə» adlı əsərləri vardır. Onun şeirləri Şərqi Anadoluda, Borçalı, Qazax və Qarabağda yaşayan türklər tərəfindən əzbərlənir, zikr məclislərində sürətlə böyük mistik həyəcanla illərlə mənəvi zövqlə oxunurdu. Onun Türkiyə hicrətindən sonra Şimali Qafqazdan minlərlə insan köçərək Amasiya və ətrafında məskunlaşmışdı. Onun «Divan»ı İstanbulda (1883) və Tiflisdə (1908) dərc edilmişdir. Farsca divanı da İstanbulda 1911-ci ildə nəşr olunmuşdur. Son illər onun şərəfinə Türkiyə və Azərbaycanda Nigari adına beynəlxalq konfranslar keçirilir.

Həmzə Nigarinin Osmanlı, Azərbaycan, Gürcüstan və Dağıstanda çox sayda müridi və xəlifəsi olmuşdur. Türkiyə və Azərbaycanda onun nəslindən olan bir çox insan var idi. Onun xəlifələrindən bəziləri bunlardır: oğlu Siracəddin Əfəndi Hacı Mahmud Əfəndi Aslanbəyli, Cəfər Təyyar Paşa, Ömər Kəşfi Dağıstani, ərzurumlu Mehmet Zakir Əfəndi, ərzurumlu Xoca Hafiz Osman Siraci, Mir Seyid Həsən Hüsni Əfəndi əd-Dağıstani, Ağarəhim Ağa Dilbazi, Şahnigar Xanım Rəncur, Qazi Osman Əfəndi, Hacı Zəkəriyyə Əfəndi, Sadi Qarabaği, Hafiz Mehmet Kaşif Dağıstani, trabzonlu Osmanlı Nəfi, dağıstanlı Rəcəb Həberi, Hacı Teyyub Əfəndi, Hacı Mustafa Əfəndi, postlu Hacı Mahmud Əfəndi, amasiyalı Payasizadə Hacı Haqqı Əfəndi [5, s.47-54].

Mirmehdi Mirhəşim bəy oğlu Musəvi - Mirmehdi Xəzani (1819-1894) indiki Qubadlı rayonunun Məmər kəndində anadan olmuşdur. O, ibtidai təhsilini molla yanında almış, sonra mədrəsədə oxumuşdur. Öz kəndlərini İbrahim-xəlil xan Cavanşir nəsilbənəsil onlara bağışlamışdır. M.Xəzani Molla Rəfi bəy Mirzə Məhəmməd bəy oğlu Şıxımılının (1809-?) dəvəti ilə Dizaq mahalına köçmüşdür. Bir müddət bu kənddə məktəbdarlıqla məşğul olmuşdur. Öz ana dilini dərindən sevən Mirmehdi Xəzani müsəlman dini ehkamına dair uşaqlar üçün Azərbaycan dilində mənzum bir əsər yazıb, 1884-cü ildə çap etdirmişdir.

Mirmehdi kənddə yaşasa da, Qarabağın ədəbi-mədəni mərkəzi Şuşa ilə daim əlaqə saxlayırdı. Mirmehdi həm də yaxşı tarixçi idi. Onun bu sahədəki yaradıcılığında əsas yeri «Kitabi-tarixi-Qarabağ» əsəri tutur. Müəllifin müqəddimədə qeyd etdiyinə görə, bu əsəri Mirzə Adıgözəl bəyin, Mirzə Camal Cavanşir Qarabağının «Qarabağ tarixlərindən əlavə «təvrix-qədimlər»dən geniş istifadə edərək, Mirzə Camalın nəvəsi Məhəmməd bəy Cavanşirin xahişi ilə «xalis türki» (Azərbaycan) dilində yazmışdır. Əsər müqəddimə, 24 fəsil və xatimədən (nəticə) ibarətdir. Çar generalı Sisianovun Gəncəni işğalını, Cavad xanın ölümünü, şəhərdə amansızlıqla törədilən qətl, qarət, qanlı qırğınları ilk dəfə Xəzani tarixi obyektivlik və cəsarətlə qələmə almışdır.

Mirmehdi həm də bənzərsiz şair idi. “Xəzani” təxəllüsü ilə xoştəb şeirlər yazırdı. XIX əsrin ədəbiyyat xronologiyası və toplularında şeirləri dərc olunmuşdur. Mirmehdi Xəzani 1894-cü ildə vəfat etmişdir. Mirmehdinin Mirhəmzə adlı oğlu vardı [6].

1885-ci ildə Qubadlı rayonunun Dondarlı kəndində anadan olmuş Zəngəzur qazısı **Bəhlul Əfəndi Behcət** ilahiyyatçı, tərcüməçi, folklorşünas, ədəbiyyatşünas alim, daşnak-bolşevik qaragühuna qarşı mübarizənin ideya rəhbəri, bayraqdarı olub. Çox işıqlı düşüncəyə malik bu insan Quranı Azərbaycan dilinə tərcümə etmiş, dini məzmununda əsərlər yazmış, həmin əsərlərdə sünni-şiə məsələlərini araya atanlara tutarlı cavablar vermişdir. Bəhlul Əfəndi Sarı Aşığın bayatılarını kitab halına salmış, «Nizami və Qafqaz» mövzusunda elmi əsər yazmış, 1923-cü ildə Təbrizdə «Məhəmməd Peyğəmbərin ailəsinin tarixi» əsərini çap etdirmişdir. Azərbaycanda sovet hökuməti qurularkən Cihad Bəyannaməsi ilə xalqa «Ya qalib gəl, ağa ol, ya da şəhid» şəklində müraciət etmişdir. Bolşeviklərə qarşı Xanlıq üsyanına başçılıq etmiş, bir müddət Zəngəzuru daşnak-bolşeviklərdən təmizləmişdir.

Onun “Qaçaq Nəbinin tarixi”, “Məhəmməd Peyğəmbərin və ailəsinin tarixi”, “Qarabağ tarixi”, “Nizami və Qafqaz folkloru” əsərləri sanballı elmi dəyəri ilə bu gün də öz əhəmiyyəti saxlayır, etibarlı mənbə kimi istinad edilir.

Bəhlul əfəndi 1922-ci ildə İrana keçmiş, az sonra qürbətdə qala bilməyərək, hələ repressiyaların başlamadığı Bakıdan gələn dəvət üzrə geri qayıtmışdır. Burada həbs edilərək on il həbsdə yatmışdır. 1934-1937-cü illərdə, əsasən, tərcümə, folklorşünaslıq və ədəbiyyatşünaslıqla məşğul olmuşdur. Əfəndi həbsxanada Mərkəzi Komitədən verilən tapşırıqlar üzrə siyasi ədəbiyyatları dilimizə çevirir, xoşlamadığı işlərlə məşğul olduğuna görə özünə fikir vermir, üzünü, saçını qırxdırıb sahmana salmır. Soruşurlar: “Bəhlul əfəndi, özünə niyə fikir vermirsən, başını niyə qırxdırmırsan?”

Bəhlul əfəndi cavabında deyir: “Düşmənlərə xidmət edən edən baş elə bu gündə olmalıdır, ona qulluq yaraşmır. Bu sözlər olduğu kimi onun Zəngəzurdə erməni-bolşeviklərə qarşı mücadiləsini unutmayanlara çatdırılır. Bəhlul Əfəndi

1938-ci ilin 15 martında Xalq Daxili İşlər Komissarlığı üçlüyünün qərarı ilə güllələnmişdir” [7, s.284-286].

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Parlamentinin üzvü, maarifçi, yazıçı, jurnalist, nəşir, mühacir siyasi-ədəbi irsimizin görkəmli nümayəndəsi **Mirzə Məmmədsadiq Axundzadə** 1895-ci ilin dekabrında Zəngəzur qəzasının Sisian bölgəsində Urud kəndində nüfuzlu bir nəslə mənsub ailədə doğulmuş, ilk təhsilini Urud mədrəsəsində almışdır.

Məmmədsadiq fars, ərəb, rus dillərini kamil öyrənib, Qurani-Kərimi sərbəst oxuyub tərcümə edərmiş. Yeniyetmə ikən ilk şeirlərini yazıb, “Açıq söz” və “Füyuzat” jurnallarında dərc etdirib. Təqib və məhdudiyətlər qarşısında bir müddət İrana qaçır, Marağada ibtidai məktəb açır. 1917-ci ildə isə Zəngəzur qəzasının mərkəzi Gorusa gəlir və orada da məktəb açır.

Çar Rusiyasında baş verən 1917-ci il inqilabından sonra Azərbaycanda istiqlal hərəkatına başlayanların ilk sıralarında olub. O, bu illərdə Azərbaycanın qurtuluşu və milli istiqlalına qovuşması yolundakı mücadiləyə bütün varlığı ilə qatılır, Zəngəzurdə əsas liderlərdən biri, 28 may 1918-ci ildə bağımsızlığını elan edən Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin Zəngəzurdan seçilən millət vəkili Parlamentin üzvü olur. 1918-ci il dekabrın 7-də Bakıda Azərbaycan Parlamenti öz işinə başlayanda Parlamentdə 11 partiya (fraksiya) təmsil olunmuşdu. Mirzə Məmmədsadiq Axundzadə I Müsavat və Birtərəflər fraksiyasında idi.

Ruslar Azərbaycanı tamamilə işğal etdikdən sonra o, Bakıdakı dostları ilə birlikdə gizli qurtuluş təşkilatını qurur və İstanbuldakı Milli Azərbaycan Təşkilatı ilə əlaqə yaratmaq üçün Türkiyəyə gedir, sonra yenidən Azərbaycana qayıdır. “Çeka” dəstələri tərəfindən Tiflisdə tutulub həbsə alınır. Fürsət tapıb həbsxanadan qaçmağa müvəffəq olur. Siyasi mühacirət nümayəndələrinin bir çoxu kimi, onun da 1920-ci ildə İran üzərindən keçərək Türkiyəyə üz tutmasının əsas səbəbi Azərbaycanın müstəqilliyi uğrunda mübarizlərin sıralarına qoşulması, qısaömürlü Azərbaycan Cümhuriyyətinin fəal tərəfdarlarından biri olması idi. Labüd ölümdən, ən yaxşı halda ömürlük sürgündən xilas olmağın yeganə yolu mühacirət idi.

O, Türkiyədə Mehmet Sadıq Aran kimi tanınmışdı. “Millət”, sonra da “Cümhuriyyət” qəzetlərinin müxbiri kimi İranda işləmiş, “İran türkləri” kitabını çap etdirmişdir. Kitabın birinci hissəsi İran əhalisinin yarısını təşkil edən Azərbaycan türklərinin tarixinə, ictimai-siyasi həyatına, ikinci hissəsi isə dil, ədəbiyyat və mədəniyyət məsələlərinə həsr olunmuşdur. Maraqlıdır ki, həmin kitab Türkiyənin yürütdüyü rəsmi siyasətə zidd sayılaraq, Prezident İsmət İnönünün göstərişi ilə qadağan edilmişdir.

Az sonra müəllif “Türkün altun kitabı” adlı ikinci kitabını nəşr etdirir. M.S.Aran pedaqoji siyasi fəaliyyətlə yanaşı, bədii yaradıcılıqla da məşğul olur.

Onun “Qara köynək”, “Gənclərə nəsihət”, “Millətlərin haqqı və məhkum türklərin davası” adlı nəsr əsərləri, “Qaçaq Nəbi”, “Top səsləri” kimi pyesləri, çoxlu şeirləri var. Əsərlərinin əksəriyyəti 1952-ci ildə naşiri olduğu “Ərkənəkön yolları” adlı kitabında toplanıb. Rus, fars və ərəb dillərini bilməsi, Azərbaycan Cümhuriyyətinin Parlamentində təmsil olunması, türkçülüyn qızğın tərəfdarlarından biri kimi tanınması tezliklə onu Türkiyədəki Azərbaycan mühacirətinin ön sıralarına çıxarmışdı.

O, 1924-cü ildə qurulan və Ankarada fəaliyyət göstərən və öz ətrafında Cümhuriyyətin M.Ə.Rəsulzadə, Ə.Topçubaşov, X.Xasməmmədli, Ş.Rüstəmbəyli, N.Şeyxzamanlı, C.Hacıbəyli, Mir Yaqub Mehdizadə və s. görkəmli nümayəndələrini birləşdirən Azərbaycan Milli Mərkəzi İdarə Heyətinin ən uzunömürlü, “stajlı” üzvlərindən biri olmuşdu. Məmmədsadiq, eyni zamanda, mühacirət mətbuatının fəal xadimlərindən biri kimi tanınmış, müxtəlif qəzet və məcmuələrdə çoxsaylı məqalələr çap etdirməklə yanaşı “Azəri türk”, “Yeşil yaprak”, “Türk yolu”, “Erkenekon” dərgilərinin naşiri, yaxud redaktoru olmuşdur. Azərbaycan mühacirləri arasında ən tanınmış isimlərin sırasında Mehmet Sadık Aran M.Ə.Rəsulzadə və Mirzə Bala Məmmədzadədən sonra adı 3-cü sırada çəkilirdi. “Azerbaycan Dergisi” ndə öz bioqrafiyasını da yazıb çap etdirib (S. 205, 1972, s. 63-66, “Mehmet Sadık Aran (San’an). Böyük vətənsəvər yazılarının bir çoxuna da “Sisyanlı” imzası qoyub. O, sona kimi mühacir vətən fədailəri ilə bir arada olub, Azərbaycan, Zəngəzur həsrəti ilə yaşayıb, vətəninin azadlıq və istiqlalına qovuşacağına inanıb, bu yolda ömrünü fəda edib, 1971-ci ildə İstanbulda vəfat edib [8].

Sisian rayonundakı Dəstəkert (farsca “feodala mənsub mülkiyyət” mənasındadır) kənd molla məktəbində Zəngəzurun tanınmış üləması, İstanbulda ali ruhani təhsili almış Şamxal əfəndi dərns deyirdi. Onun dərin biliyi, geniş dünyagörüşü, savadı barədə Xalq şairi Bəxtiyar Vahabzadə, tədqiqatçı Musa Urud bəhs etmişdir. Qubadlının Saray kəndində İstanbulda dini təhsil almış üləma hacı Fətəli əfəndi, Mirlər kəndində, həm də şirin təbli şeirlər yazmış Şeyx Mirhəmzə Seyid Nigari nəslinin layiqli davamçısı Mir Sədi Ağa İslamın dini əsaslarını öyrədirdi.

1920-ci ildə qurulan bolşevik hakimiyyəti Zəngəzurdə təhsilli, işıqlı insanların fiziki məhvünə başladı. Qırmızı bolşeviklər təkəcə bir gecədə Zəngəzurun Laçın nahiyəsindən ruhani təhsili görmüş 40 nəfər adları “qatı əksinqilabçıların siyahısı”na düşmüş hacı, məşədi, kərbəlayı, seyid titullu din xadimini həbs edib sürgünə göndərmiş, ev, məscidlərdəki dini kitabları xalqın gözü qarşısında yandırır məhv etmiş, “Allahsızlar” təşkilatının qurulmasına başlamış, 70 illik mövcudluğu dövründə xalqın dini, milli-mənəvi dəyərlərinə, əxlaq və mənəviyyatına sağalmaz yaralar vurmuşdur.

Qəzada dünyəvi təhsil

Çar Rusiyasının ucqarlarda apardığı təhsil siyasətinə uyğun olaraq, XIX əsrin 80-ci illərində Zəngəzur qəza rəisi A.Karayevin təşəbbüsü ilə qəzada 4 dünyəvi məktəb açılmışdı. Onlar Gorus, Qubadlı, Arsevanik və I Qarakilsə kəndlərində yerləşirdi. 1876-cı ildə qəza mərkəzi Gorusda açılmış birsinifli kənd məktəbi 1882-ci ildə ikisinfli məktəbə çevrilmişdi. 1885-ci ilin dekabrında bu 4 məktəbdə cəmisi 209 şagird təhsil alırdı, onlardan 3 nəfəri qız idi. Azərbaycanlılar cəmi 40 nəfər - 20% təşkil edirdi. Şagirdlərdən 128-i kəndli, 42-i bəy, 26-ı ruhani, 3-ü qəzada müvəqqəti işləməyə göndərilənlərin övladları idi. 4 məktəbə çəkilən illik 4411 rubl 87 qəpik xərcin 1608 rubl 87 qəpiyi Gorus, 1082 rubl Arsevanik, 920 rubl Qarakilsə və 800 rublu Qubadlı məktəbinin payına düşürdü.

1890-cı ildə Minkənd kəndində belə bir məktəb açılmışdır. Bu məktəblər birbaşa Yelizavetpol quberniyası və Qars vilayəti xalq məktəbləri müdiriyyətinə tabe idi. Həmin məktəblər qəzadakı kənd cəmiyyətlərindən (öz məktəbləri olan Mehri və Permant kənd cəmiyyətləri istisna edilməklə) toplanılan vəsait hesabına saxlanılırdı. Bu məqsədlə hər bir kəndli ailəsindən ildə 25 qəpik pul yığılırdı və qəza xəzinəsinə təhvil verilirdi. Bəzi kəndlər bu pulu iki dəfəyə (oktyabrın 1-i və aprelin 1-də) ödəyirdi. Bu məktəblərdən hər birinin illik xərci 850 rubl məbləğində müəyyən edilmişdi. Pulun 400 rublu məktəb müdirinə, 100 rublu ilahiyyat müəlliminə, 120 rublu qarovulçuya, 80 rublu kitabxanaya, qalan 150 rublu isə dəftərxana və təsərrüfat xərclərinə nəzərdə tutulurdu. 1892-ci ildən bu məbləğ 680 rubla (müdir – 400, ilahiyyatçı və qarovulçunun hər birinə – 100, kitabxanaya – 60 və qalan xərclərə 120 rubl) endirilmişdi. İlk illər məktəblər ildə 160 rubla kirayə edilmiş şəxsi mülklərdə, sonra isə məxsusi tikilmiş binalarda fəaliyyət göstərirdi. Hər binada cəmisi 3 otaq (sınıf, müdir kabineti və kitabxana) var idi. Şagirdlər çox olduğu üçün 1890-cı ildən etibarən illik məvacibi 360 rubl olan müəllim köməkçisi ştatı təsis olunmuş və I şöbəyə paralel daha bir şöbə açılmışdı. Məktəblərin ümumi ştatı nəzarətçi, müəllim köməkçisi, ilahiyyatçı və fəxri nəzarətçidən ibarət idi. Müəllim vəzifələrinə seminariya məzunları təyin olunurdular.

1884-1887-ci illərdə bu məktəblərdə, orta hesabla, hər il 50-65 şagird, 1890-1893-cü illərdə isə 100-110 şagird (bunlardan 8-10 nəfəri qız idi) təhsil alırdı. Bütövlükdə, 1884-1893-cü illərdə bu məktəblərdə 800 şagird (35 qız) təhsil almışdır. Bu illər ərzində həmin məktəbləri cəmisi 81 nəfər (bunlardan ancaq 4 nəfəri azərbaycanlı idi) bitirmiş, 203 nəfəri isə müxtəlif səbəblər üzündən təhsilini başa vurmamışdı. Əhalinin, ancaq 2%-ni şagirdlər təşkil edirdilər – hər 45 sakinə cəmisi 1 şagird. Bu məktəblərdə tədris ili sentyabrın 1-də baş-

layır və növbəti təqvim ili iyun ayının 5-də başa çatırdı. Tədris proqramına ilahiyyat, rus və yerli dillər, hesab, hüsnxət və rəsmxət daxil idi. Şagirdlər, həmçinin xor, gimnastika və bostançılıqla da məşğul olurdular. İlahiyyat və yerli dillərdən başqa bütün fənlər rus dilində tədris olunurdu.

1901-ci ildə Yelizavetpol (Gəncə) quberniyasındakı 28 ibtidai təhsil verən rus-tatar məktəbinin 12-si Zəngəzurda fəaliyyət göstərirdi. Təkcə qəza mərkəzi Gorus məktəbində əsrin əvvəllərində 200 azərbaycanlı oxuyurdu. XX əsrin 20-ci illərində qəzada artıq 40 dünyəvi məktəb var idi [1, s.95-106].

Sonralar uzun illər Azərbaycan hökumətinin rəhbərliyində təmsil olunanlar, sənayenin müxtəlif sahələrində mühüm postlarda çalışanlar arasında zəngəzurluların sayının çoxluğu, eləcə də bu torpaqlardan xeyli sayda tanınmış dövlət, hərbi, siyasi, ictimai, elm, mədəniyyət xadimlərinin yetişməsi məhz bu yenitipli məktəblərin sayəsində mümkün olmuşdur.

Qori Seminariyasında, Rusiyanın müxtəlif şəhərlərində xeyli zəngəzurlu gənc ali təhsil almışdır. Cümhuriyyətin Almaniyaya göndərdiyi tələbələrin 4-ü zəngəzurlu idi – Sultanov Baxışəlibəy Rüstəmbəy oğlu, Şahsuvarov Mürsəl Ədilxan oğlu, Şahsuvarov Surxay Əzim oğlu [9, s.44. 231].

Nurməmməd bəy Adilxan bəy oğlu Şahsuvarovun (1883, Laçın - 11 avqust, 1958, Bakı) adı Qafqazda təhsil təşkilatçılarının ön sırasında çəkilir. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin və Dağlılar Respublikasının maarif naziri, Azərbaycanın istiqlal hərəkatı və Cümhuriyyətin dövlət xadimlərindən biri, məşhur maarifçi Qori Müəllimlər Seminariyasını bitirmiş (1903), bir müddət Gəncədə rus dili müəllimi işləmişdir. Sonralar Tiflis Aleksandr Müəllimlər İnstitutunu (1915), ekstern yolu ilə Kiyev Universitetinin hüquq fakültəsini (1915) bitirib. N.Şahsuvarov Rusiya Fevral İnqilabı dövründə siyasi hadisələrdə yaxından iştirak etmiş, 1918-ci ilin yayında Şimali Qafqaz xalqlarının azadlıq hərəkatı nəticəsində yaradılmış Dağlılar Respublikasının xalq maarif naziri təyin olunmuşdur.

1919-cu ilin iyununda Bakıya gələn N.Şahsuvarov Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Nazirlər Şurasının sədri Nəsim bəy Yusifbəylinin birinci hökumətində (Cümhuriyyətin dördüncü nazirlər kabineti) maarif nazirinin müavini vəzifəsində işləmiş, Azərbaycanın şəhər və kəndlərində ana dilində məktəb və seminariyaların açılmasında, təhsil və mədəniyyət sahəsində bir sıra mütərəqqi tədbirlərin həyata keçirilməsində, Bakı Dövlət Universitetinin təşkilində yaxından iştirak etmişdir. "İttihad" Partiyasının üzvü idi. Şahsuvarov 1920-ci il martın 5-də Nəsim bəy Yusifbəylinin ikinci hökumətində (Cümhuriyyətin beşinci nazirlər kabineti) maarif və dini etiqad naziri təyin olunmuşdur. Aprel işğalından sonra N.Şahsuvarov Azərbaycan SSR xalq maarif komissarının müavini olmuş, Bakıda orta və ali təhsil ocaqlarında dərs demişdir. 1940-cı ildə saxta ittihamlarla həbs edilərək, Krasnodar diyarına sürgün edilmişdir. 1943-cü

ildə sürgündən qayıdaraq, Azərbaycan Tibb İnstitutunda rus dili kafedrasının müdiri işləmişdir. 11 avqust 1958-ci ildə Bakıda vəfat etmişdir [10].

1930-cu ildə Zəngəzurda 30 məktəb fəaliyyət göstərirdi ki, onlardan 28-i birincidərəcəli (dördsınıfli), 2-si isə ikincidərəcəli (yeddisınıfli) məktəblər idi. 1941-ci ildə Zəngəzurdakı 42 Azərbaycan məktəbinin 23-ü ibtidai, 15-i yeddiillik, 4-ü isə orta təhsil müəssisəsi idi.

Zəngəzurda dini və dünyəvi təhsil sistemində, maarifçi insanların yetişməsində əsası XIX əsrin 80-ci illərinin əvvəllərindən qoyulmuş Qubadlı kənd məktəbinin böyük rolu olmuşdur. Bu, el arasında çox vaxt “Həsən bəyin məktəbi” adlandırılan həmin məktəbi açmış əslən Qubadlı kəndindən olan Həsən bəy Xancanbəyovun adı ilə bağlı idi.

1892-ci il üçün «Qafqaz təqvimi»ndə verilən məlumatlara görə, bu məktəbdə 45 oğlan şagird təhsil almış, məktəbə 850 rubl vəsait xərclənmişdi. 1899-cu ildə də müəllim heyəti dəyişməz qalsa da, şagirdlərin sayı 52 nəfərə çatmışdır. Bu və sonrakı kütləvi şagird axını iki əsrin kəsişməsində dünyəvi təhsilə meylin kütləvi hal almasına dəlalət edirdi. Qubadlı məktəbi təkcə ümumtəhsil bilikləri verməklə kifayətlənmirdi. Bu məktəb yerli əhali arasında praktiki vərdişlərin yayılmasında müəyyən rol oynayırdı. Hələ 1889-cu ildə Qubadlı xalq məktəbinin nəzdində təşkil edilmiş ipəkçilik kursu buna misal ola bilər. Ziyalı müəllim Nərimanbəyov yazırdı ki, xalqın pulu ilə dolandığı üçün mən öz birbaşa vəzifəmi yerinə yetirməkdən əlavə, xalqa kənd təsərrüfatı sahəsində nə iləşə xeyir vermək istəyirdim. Onların bütün işlərini nəzərdən keçirərkən, aydınlaşdırdım ki, ancaq ipəkçilik sahəsində gücüm çatan köməyi edə bilərəm. Bu məqsədlə «İpəkqurdunun bəslənilməsi barədə kənd sahibkarlarına məsləhətlər» adlı kitab yazıb onları şagirdlərinə və kəndin savadlı adamlarına paylamışdı. Müəllim Nərimanbəyov yerli sakinlərə bu sahədə nəzəri biliklər verməklə kifayətlənməyərək, qəza rəisi Karayevin köməyi ilə daha məhsuldar olan italyan baraması toxumu gətirmişdir.

Qubadlı kəndi XX əsrin əvvəllərində bölgənin mədəni həyatında daha bir yeni, mütərəqqi addım atdığı yer oldu: bölgənin ilk dünyəvi qız məktəblərindən biri məhz Qubadlıda fəaliyyətə başladı. Bu məktəbin açılması belə olmuşdur: Qubadlı birsinifli kənd məktəbinin nəzarətçisi T.Sultanov 12 noyabr 1912-ci ildə Yelizavetpol quberniyası 3-cü rayonun xalq məktəbləri müfəttişlərinə yazırdı ki, məktəbdə 120 şagird olduğu üçün 1913-cü ilin yanvarından Qubadlı məktəbinə 3-cü müəllimin göndərilməsi vacibdir. 120 şagirdə cəmi 2 nəfərin nəzarəti və müəllimin dərs keçməsi son dərəcə ağırdır.

1914-cü il fevralın 25-də Qubadlı məktəbinin nəzarətçisi Sultanov rayonun xalq məktəbləri müfəttişinə yazırdı ki, məktəbə III müəllim əvəzinə, xanım müəllimə göndərildiyindən o, kənd sakinlərini öz qızlarını məktəbə göndərməyə təşviq etməyə başlamışdır. Valideynlər qızlarının oğlanlarla birlikdə

oxumasına razı olmadıqlarına görə, qızlar üçün məktəb şöbəsi məktəbin binasından kənardakı şəxsi evdə yaradılmışdır.

1914-cü il fevralın 25-də kəndin hörmətli nümayəndələri, qəza qazisi Axund Həsən Məmmədzadə və bütün məktəb şagirdlərinin iştirakı ilə Qubadlı qız məktəbinin açılış mərasimi keçirilmişdir. Mərasimdə qazi nəzarətçisi, müəllimlər və b. məktəbin xeyrinə ianə vermiş, yerli sakin T.Kərimov isə öz otağını əvəzsiz olaraq məktəbə bağışlamışdı.

Qadın məktəbində dərslər günortadan sonra, müəllimə və ilahiyyat müəllimi oğlan məktəbində işi başa vurduqdan sonra başlayır və gündə 3 saat davam edirdi. Sultanov elə bu məktuba Qubadlı məktəbinin ilk 17 şagird qızının siyahısını əlavə etmişdir [1, s.104-106].

1905-1917-ci illər ərzində Qubadlı məktəbini bitirən Çingiz İldırım, onun qardaşı Cabbar bəy, Abbas bəy Sultanov, Hüseynqulu Babayev, Həsənbəy Sultanov, İsmayıl Abaşov, Qulam Sultanov və bir çox başqaları sonra Qori Seminariyasında, Vladiqafqaz, Peterburq, Kiyev, Moskva, Odessa, Xarkov və başqa şəhərlərdə ali təhsil almışlar.

1920-ci ildə Qubadlı Qəza Partiya Komitəsinin birinci katibi işləmiş Abbas bəy Sultanov (Güllü oğlu Abbas) 1917-ci ildə Kiyev şəhərindəki Politexnik İnstitutunda oxuyarkən inqilabi fəaliyyətinə görə institutdan və şəhərdən qovulmuşdu. O, vətənə qayıdanda özü ilə iki nəfər rus müəlliməni də gətirib Qubadlı məktəbində işə düzəltdi, daha çox qızın bu məktəbə cəlb olunmasına da şərait yaratmışdır.

Zəngin ənənələri olan Qubadlı məktəbinin məzunları arasında Qarabağ müharibəsinin 6 Milli Qəhrəmanı, 100-dən çox qazi, veteran, 4 Sosialist Əməyi Qəhrəmanı, 2 dünya çempionu, 100-dən çox akademik, professor, dosent, görkəmli dövlət və ictimai xadim, Xalq yazıçıları Süleyman Rəhimov, Əli Vəliyev də daxil, xeyli məşhur yazıçı və şairlər vardır.

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev 14 dekabr 2007-ci ildə həmin təhsil ocağının xələfi Qubadlı şəhər 1 saylı orta məktəbin 125 illiyi münasibətilə kollektivə təbrik məktubunda yazırdı: “Regionda təhsil şəbəkəsinin inkişaf etdirilməsində və gənc nəslin dünyəvi elmləri mənimsəməsində 125 illiyini qeyd etdiyimiz bu tədris müəssisəsinin xüsusi xidmətləri olmuşdur. Cəmiyyətin inkişafını haqlı olaraq gənc nəslin maarifləndirilməsi və biliklərə yiyələnməsində görən Azərbaycan ziyalılarının əməyi sayəsində məktəbiniz keçən illər ərzində ölkəmizin qabaqcıl təhsil ocaqları sırasında özünəməxsus yer tutmuşdur. Məktəbin məzunları arasında respublikamızın ictimai-siyasi, mədəni-elmi həyatında yaxından iştirak etmiş ictimai xadimlər, yazıçılar və alimlər vardır” [11, s.6].

Bu sözlər bütünlüklə Azərbaycanın əzəli tarixi yurd yerlərindən olmuş Zəngəzur bölgəsinə də aiddir.

Nəticə

XIX əsrin sonu XX əsrin 20-ci illərində Azərbaycanın tarixi Zəngəzur qəzasında 268 kəndin 208-də azərbaycanlı-türklər, 42-də ermənilər, 12-də kürdlər, 5-də müsəlman və ermənilər qarışıq, 1-də Rusiyadan köçürülmüş 100-dək xristian malakan-duxaborlar ailəsi yaşamışdır.

XIX əsrin 80-ci illərində qəzada 491 mədrəsə, 21 ibtidai, 6 ruhani məktəbi və 4 dünyəvi məktəb fəaliyyət göstərirdi. Bu 4 məktəbdə 209 şagird təhsil alırdı, onlardan 3 nəfəri qız idi. Azərbaycanlılar əhalinin yarısından çoxunu təşkil etsələr də, bu məktəblərdə müsəlman şagirdlər cəmi 40 nəfər - 20% təşkil edirdi.

XX əsrin 20-ci illərində qəzada, artıq 40 dünyəvi məktəb fəaliyyət göstərirdi. Onların 17-si müsəlman qızlar idi.

Həm dini, həm dünyəvi məktəbi bitirənlər arasında Qori Seminariyasında, Rusiyanın müxtəlif şəhərlərində, Avropada xeyli zəngəzurlu gənc ali təhsil almışdı. Cümhuriyyət tələbələrinin 4-ü zəngəzurlu idi.

Zəngəzurda dini və dünyəvi məktəbləri bitirən azərbaycanlılar arasından Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin hərbi naziri, təhsil və dini etiqad naziri, deputatlar, sovet dövründə xalqımızın tarixinə şərəfli səhifələr yazmış xeyli nüfuzlu dövlət, siyasi-ictimai, hərbi, elm, ədəbiyyat, din xadimləri yetişmişdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Qubadlı: Qədim Azərbaycan torpağı Zəngəzurun qapısı. AMEA Tarix İnstitutunun nəşri, Turxan-2013.
2. Nərimanoğlu H. Zəngəzur: köç, deportasiya, soyqırımı, işğal tarixi. QHT nəşriyyatı-2018.
3. Nərimanoğlu H. Zəngəzurda doğuldular, Anadoluda əbədiyyətə qovuşdular. QHT nəşriyyatı-2012.
4. Urud M. Zəngəzur (Elmi-publisistik nəşr). Nurlar- 2005, s.271-272.
5. Nərimanoğlu H.Zəngəzurda doğuldular, Anadoluda əbədiyyətə qovuşdular. QHT nəşriyyatı-2012.
6. https://az.wikipedia.org/wiki/Mir_Mehdi_Xəzani
7. Bəhlul Behcət. Qaçaq Nəbinin tarixi. Çıraq-2011, 298 səh.
8. Nərimanoğlu H. Urudlu Mehmet Sadık Aran. <http://zengezur.com/index.php/mqallr/101-urudlu-mehmet-sadk-aran>.
9. Teyyub Qurban. 100 Tələbə. Şur-2018.
10. https://az.wikipedia.org/wiki/Nurməmməd_bəy_Şahsuvarov.
11. Nərimanoğlu H. Azərbaycanın işıqlı məkanlarından biri-130 yaşlı Qubadlı məktəbi // “Azərbaycan müəllimi” qəzeti, 8 dekabr 2012. - №51. <https://mail.muallim.edu.az/www.old/arxiv/2012/51/37.htm>

**РЕЛИГИОЗНОЕ И СВЕТСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В
ИСТОРИЧЕСКОМ ЗАНГЕЗУРСКОМ УЕЗДЕ АЗЕРБАЙДЖАНА
(КОНЕЦ XIX ВЕКА – 20-е ГОДЫ XX ВЕКА)**

РЕЗЮМЕ

Зангезурская провинция, которая на протяжении веков был местом проживания Азербайджанских турок, до завоевания Кавказа Царской Россией была одной из уездов Карабахского ханства, затем Елизаветпольской (Гянджинской) губернии, а в 1918-20 годах Азербайджанской Демократической Республики и охватывала 7 892 кв. км, включая Горисский, Сисианский, Гафанский, Мехринский районы Армении и Лачинский, Губадлинский и Зангиланский районы Азербайджана. Регион был полностью оккупирован российско-армянскими вооруженными силами с 1993 года.

К концу XIX века в Зангезуре действовало 491 медресе, 21 начальная, 6 духовных школ. Отдельные, состоятельные личности оказывали материальную и моральную поддержку этим школам. Учителя этих школ получили духовное образование в Стамбуле, Тегеране, Наджафе, Мешхеде. Многие, окончившие школу стали во главе движения за национальную независимость Азербайджана.

В соответствии с политикой Царской России проводимой в сфере образования в отдалённых местах, в конце 80 годов XIX века, в уезде были открыты 4 светские школы. В этих 4 школах образование получали всего 209 учащихся, среди них были 3 девочки. Из учащихся 128-из сельских жителей-128, 42-из семей беков-, 26-дети духовенства, 3-дети рабочих присланных на временные работы. В 1901 году из 28 русско-татарских школ Елизаветпольской (Гянджа) губернии предоставляющих начальное образование 12 школ действовало в Зангезуре. Только, в центре уезда в Герусе, в начале века обучалось 200 азербайджанцев. В 20-е годы XX века в регионе было уже 40 светских школ. В Горийской семинарии, в различных городах России множество молодых зангезурцев получили высшее образование. Среди студентов, отправленных на обучение в Германию, в период Демократической Республики 4 были зангезурцами. Зангезурец Нурмаммед бек Шахсуваров был министром просвещения и религиозного верования Азербайджанской Демократической Республики и Горской Республики.

Долгие годы численное превосходство зангезурцев среди руководства Азербайджанского правительства, на важных постах в различных отраслях промышленности, а также среди государственных, военных, политических, общественных, научных и культурных деятелей стало возможным благодаря этим школам нового типа.

Ключевые слова: Зангезур, религиозное образование в Зангезуре, светское образование в Зангезуре.

Haji Abdulla

**RELIGIOUS AND SECULAR EDUCATION IN HISTORICAL
ZANGAZUR UYEZD OF AZERBAIJAN
(THE END OF THE 19TH – THE 20S OF THE 20TH CENTURY)**

ABSTRACT

Prior to the invasion of the Caucasus by Tsarist Russia, Zangezur, the home of the Azeri Turks for many centuries has been a district of Karabakh khanate, then Elizavetpol (Ganja) province, between 1918-20 was one of the districts in the Democratic Republic of Azerbaijan, including Goris, Sisian, Kapan, Meghri of Armenia and Lachin, Gubadly, Zangilan regions of Azerbaijan covering an area of 7,892 kv.km. Since 1993, the region has been occupied by the Russian-Armenian armed forces.

At the end of the 19th century, 491 madrasas, 21 primary and six religious schools operated in Zangazur. Separate individuals provided financial, moral support to these schools. Teachers of this schools received their religious education in Istanbul, Tehran, Najaf and Mashhad. Many of the graduates of these schools later played primary role in the struggle for the national independence of Azerbaijan.

In accordance with the educational policy pursued by the tsarist Russia in the 80s of the 19th century, four secular schools were opened in the uyezd. In these schools, 209 students were educated, of whom 3 were girls. 128 of the students were peasants, 42 were from wealthy families, 26 were religious men and 3 were children of those who were sent to work temporarily in uyezd. In 1901, out of 28 Russian-Tatar elementary schools in the Elizavetpol (Ganja) gubernia (province) 12 functioned in Zangazur. At the beginning of the century, 200 Azerbaijanis were educated only at Gorus School of the uyezd center. There were 40 secular schools in the 20s of the 20th century in the uyezd. Many

young people from Zangazur were educated at Gory Seminary and in various cities of Russia. Four of the students sent to Germany by the Republic (Democratic Republic of Azerbaijan) were from Zangazur. The Minister of Education and Minister of Religious Faith of the Democratic Republic of Azerbaijan and the Republic of Mountainous People was Nurmammad Bey Shahuvarov from Zangazur.

Thanks to these new types of schools there was great number of Zangazur people among those who have been in the leadership of the Azerbaijan government for many years, those who have been in the important posts in various areas of industry, and among the state, military, political, public, scientific and cultural figures.

Keywords: *Zangazur, religious education in Zangazur, secular education in Zangazur*

MƏDƏNİ MAARİFÇİ QAFQAZ ŞEYXİ ŞEYXÜLİSLAM AXUND MƏHƏMMƏDƏLİ FƏRƏCULLA PİŞNAMAZZADƏ

*Gülər Qafqazlı,
AMEA akad. Z.M.Bünyadov adına Şərqşünaslıq İnstitutu
Beynəlxalq əlaqələr şöbəsinin müdiri
ggafgazli@yahoo.com*

XÜLASƏ

Məhəmmədəli Pişnamazzadə Gəncə şəhərində ruhani ailəsində dünyaya göz açsa da, dünyəvi elmlərə marağı daha çox olmuşdur. O, ruhanilər arasında tez bir zamanda böyük hörmət qazanaraq, Gəncədə “Məktəbi-xeyriyyə” adlı məktəblə yanaşı, 10 yeni məktəb açmışdır. Axund məktəbdə tədris etdiyi elmlərlə bərabər, rus çarizminə qarşı öz azad fikirlərini söyləməkdən çəkinməmiş və bu səbəbdən bir neçə dəfə həbs edilmişdir. Daim təqiblərə məruz qalsa belə öz maarifçilik fəaliyyətini dayandırmamışdır. Xalq arasında böyük hörmətə sahib olan Pişnamazzadə Qafqazın şeyxülislamı seçilmişdir. O, Azərbaycan Cümhuriyyətinin ilk şeyxülislamı, Çar Rusiyasının isə son şeyxülislamı olmuşdur.

Açar sözlər: Qafqaz, Azərbaycan, Gəncə, şeyxülislam, Axund Məhəmmədəli Fərəculla Pişnamazzadə, maarifçi.

Giriş

Axund Məhəmmədəli Fərəculla Əli oğlu Pişnamazzadə 15 may 1853-cü ildə Gəncə şəhərində ruhani ailəsində dünyaya göz açmışdır. Onun babası Mövlanə (Allahın dostu) Molla Hüseyn Pişnamazzadə olmuşdur. Mövlanə Hüseyn Gəncədə Şah Abbas məscidində yerləşən mədrəsədə Mirzə Şəfi Vazeh, Mirzə Sadiq Fani və digərləri ilə birlikdə dərs vermişdir. Molla Hüseynin tələbələri arasında ikisi - Mirzə Fətəli Axundzadə və Şeyx İbrahim Şeyxzamanlı (Qüdsi) sonradan böyük şöhrət qazanmışlar. Məhəmmədəlinin atası Axund Əli Pişnamazzadə atasının yanında dini elmlərlə yanaşı, məntiq elmindən də dərs demişdir [4, s.12]. Bu cür ailədə böyüyən Fərəculla Pişnamazzadə ilkin təhsilini öz ata-babasının yanında almış, Gəncə mədrəsəsini bitirdikdən sonra Təbrizə göndərilmişdir. 1883-cü ildə Təbrizdə ali ruhani təhsilini başa vuraraq Tiflisə

gəlmiş və burada şəhadətnamə almışdır [13]. 1880-ci illərin sonlarında Pişnamazzadə aktiv təhsil fəaliyyəti ilə məşğul olaraq ətrafına ziyalıları, elm adamlarını və dünyəvi təhsilə meyil edənləri toplaya bilmişdir. Beləliklə, o, 1892-ci ildə Gəncə Cümə məscidinə baş molla təyin olunmuş, böyük nüfuz və hörmət qazanaraq, bir ildən sonra Vilayət Ruhani Məclisinin üzvü seçilmişdir [5, s.113]. Qısa bir müddət ərzində Tiflisdə ruhani xadim kimi ad qazanmış və 1895-ci ildə Gəncə vilayət ruhani məclisinin sədri vəzifəsini tutmuşdur [7, s. 180].

Axund Pişnamazzadə və yeniüsullu məktəblər

Axund Pişnamazzadə babası kimi yenilikçi, uzaqgörən, islami dəyərlərə bağlı olsa da, yeniüsullu məktəblərin qurulması və dünyəvi elmlərin təliminə üstünlük vermişdir. Belə ki, o, Gəncədə fəaliyyətə başlamaqla maarif və təhsil sahəsində dəyişikliklər etmiş, köhnə üsulla işləyən məktəbləri bağlamış və ilk dəfə 1896-cı ildə “Məktəbi-xeyriyyə” (Xeyriyyə məktəbi) adlı məktəb təsis etmişdir [5, s. 114]. Bu məktəb fəaliyyətinə görə milli təhsil ocağı olmuşdur. Fərəculla Pişnamazzadənin bu məktəbi açmaqda əsas məqsədi millətin maariflənməsi, cəhalətdən uzaqlaşmaq və babasının qoyduğu ənənəni davam etdirərək dünyəviliyin inkişaf etdirilməsi meylidir. Axund Pişnamazzadənin rəhbərlik etdiyi “Məktəbi-xeyriyyə”də həm azərbaycanlı, həm də Türkiyə Respublikasından gələn müəllimlər dərs deyirdilər. Xeyriyyə məktəbində dərslər doğma Ana dilində aparılır, burada təkcə şəhərli şagirdlər deyil, imkanı olan kənd uşaqları da təhsil alırdılar. Məktəbdə dini elmlərlə yanaşı, riyaziyyat, təbiət, tarix kimi dünyəvi elmlər də tədris olunurdu. Məktəbin əlaçı şagirdlərinə fərqlənməq üçün xüsusi geyimlər də verilir. Pişnamazzadənin açdığı yeniüsullu məktəb, onun milli düşüncəsi, maarifçi olması şəhər qazısını və çar məmurlarını narahat edirdi. İmperiya siyasətinə uyğun olaraq müsəlman uşaqları yalnız dini dərslər ala bilərdi. Şəhər qazısı imperiya siyasətinə zidd olmamaq üçün bu məktəbin bağlanmasına qərar verir və məktəbin fəaliyyəti dayandırılır. Bu bərdə Hüseyn Cavid öz məqaləsində yazırdı ki, “Məktəbül-xeyriyyə” 1900-cü ilə kimi milli məktəb formasında fəaliyyət göstərmiş, sonra rus-müsəlman məktəbinə çevrilmişdir [8].

Axund Pişnamazzadə bütün bu təzyiqlərə baxmayaraq, öz fəaliyyətini dayandırmır, imperiya sistemini tənqid etməkdən çəkinmirdi. O, maarifçilik və tərəqqipərvər əməlinə görə hakimiyyət orqanları tərəfindən təqib olunmağa başlayır. Belə ki, 1890-cı ilin dekabr ayında onun yaşadığı evdə polis tərəfindən axtarışlar aparılır, Türkiyə və İran hökuməti ilə əlaqə saxladığına görə ittiham edilir. Pişnamazzadə, guya Qafqazda Rusiyaya qarşı qiyam hazırlaması səbəbi ilə həbs olunur və sürgünə göndərilir. Axund ilə bərabər 37 nəfər azərbaycanlı

da həbs olunur, lakin Pişnamazzadə 3 nəfər din xadimi ilə birlikdə Türkünstanə sürgünə yola düşür [12, s. 534].

İki ildən sonra Pişnamazzadə əfv edilərək yenidən həmin üç üləmə ilə birgə vətənə qayıdır. Axund Məhəmmədəli Vətənə dönərək yenidən maarifçilik fəaliyyətinə başlayır. O, Gəncədə mötəbər şəxslərlə yeni mədrəsə - “Mədrəsə-yi-ruhaniyyə” tikdirir və onun müdiri təyin olunur. Bu mədrəsədə axundun qardaşı Hüseyn Pişnamazzadə, Türkiyədə təhsil alıb gəlmiş Hüseyn Cavid, ədəbiyyatşünas, ədəbi tənqidçi, ilk füzulşünas sayılan Abdulla Tofiq Sur, Axund Ələsgər Poladzadə, Azərbaycan Cümhuriyyətinin baş naziri olmuş Nəsim bəy Yusifbəyli və qardaşı Həmid bəy Yusifbəyli, Nəsim bəy Yusifbəyli, pedaqoq İdris Axundzadə, H.Cavidin qardaşı Savad Cavad və başqa tanınmış şəxslər dərs demişlər. Fərəculla Pişnamazzadə bu mədrəsə ilə də kifayətlənmişdir. O, yeni “Üsuli-cədid” məktəbinin tərəfdarı idi və bunun uğrunda mübarizə aparırdı. Nəhayət, 1909-cu ildə Axund “Üsuli-cədid” məktəbinin, eyni zamanda, Gəncə və onun ətrafında (Çobanabdallı, Borsunlu, Aşağı Ayıblı, Morul, Qarabağlar, Qazax, Sarıtəpə, Əhmədbəyli, Qovlara-Sarı) müxtəlif məktəblərin açılmasına da nail olur [13].

Məhəmmədəli Pişnamazzadə və “Difai” partiyası

Yeniliyə can atan Məhəmmədəli Pişnamazzadə ətrafında cərəyan edən millətlərarası qarşıdurmaya biganə qala bilməzdi. Belə ki, Qafqaz kimi polietnik regionda münaqişələr müxtəlif millətlərin qarşıdurmaları ilə əlaqəli idi. Bu münaqişələrin bir səbəbi də məktəb, təhsil, din, yerli özünüidarə orqanları olmuşdu [3, s. 33]. Çar hökuməti Türkiyədən və İrandan yadelli ruhanilərin ölkəyə gəlməsinə mane olurdu. Bu məsələ ilə bağlı canişin Vorontsov-Daşkov öz rəsmi mövqeyini bildirərək qeyd edirdi ki, bu mollalar öz moizələrində əhaliyə antirus ideyaları təlqin edirlər. Buna görə də mollalara rus təhsil müəssisələrində təlim keçmək lazımdır ki, onlar rusların aqalığına və hakimiyyətə qarşı çıxmasınlar, əksinə, hakimiyyətin əlində bir vasitə olsunlar [14, s.31].

Yuxarıda adları sadalanan səbəblərdən ruhanilərin fəaliyyəti məhdudlaşdırılır, ruhanilərə və ruhani idarələrinə ciddi nəzarət tətbiq edilirdi [3, s. 44]. Bundan əlavə, 1905-ci ildə Qafqazda (xüsusilə də Yelizavetpol quberniyasında) baş verən qanlı hadisələr, iranlı fəhlələrin ermənilər tərəfindən başının kəsilməsi, dinc sakinlərin qətlə yetirilməsi və s. kimi olaylar Gəncədə “Difai” partiyasının yerli şöbəsinin açılmasına zəmin yaratdı [9, s.52-58]. Bu partiyanın üzvləri arasında Nəsim bəy Yusifbəyov, Mirzə Məhəmməd Axundzadə, Ələsgər bəy Xasməmmədov kimi görkəmli şəxsiyyətlərlə yanaşı, Məhəmmədəli Pişnamazzadə də vardı. Axund Pişnamazzadə, hətta “Difai” partiyasının Gəncə şöbə-

sinin sədrli seçilmişdi [3, s.65-66]. O, sədrlik etməyə başladığı zamandan etibarən erməni separatçılarına qarşı təkbaşına deyil, partiya üzvləri ilə birlikdə mübarizə aparırdı. Məlumdur ki, bu dövrdə Gəncədə, Cavanşir qəzasında, İrəvanda, Çaykənddə, Gədəbəydə, Qarabağda erməni vəhşilikləri baş alıb gedirdi. Bir çox azərbaycanlı ailələri öz evlərini itirmiş, yerlərindən-yurdlarından ayrı düşmüşdülər. “Difai” partiyasının üzvləri və Məhəmmədəli Pişnamazzadə ətrafında həmin azərbaycanlıları toplayaraq əks-hücuma keçirlər [3, s. 88-89].

Mübariz maarifçinin göstərdiyi fədakarlıqlar nəticəsində əhali arasında nüfuzu daha da artır və 1906-cı ildə ikinci dəfə Gəncənin qazısı təsdiq olunur [5, s. 115]. Bu hadisədən sonra, sözsüz ki, Axund Pişnamazzadə Çar hökumətinin diqqətini yenidən özünə cəlb edir və onun evində axtarış aparılır. Axtarış zamanı onun otağından “Difai” partiyasına məxsus sənədlər tapılır. Çar hökuməti axundu ikinci dəfə həbs edərək Kazana sürgünə yollayır [5, s. 116]. Tiflis, Gəncə və Bakıda buna etiraz səsləri ucaldılır, lakin bu, bir nəticə vermir. Axund Pişnamazzadə sürgündə olduğu müddətdə də öz maarifçilik ideyalarını yaymaqla məşğul olur. Belə ki, o, Həştərxanda nəşr olunan “Həmiyyət”, “Günəş”, “Bürhani-tərəqqi” kimi qəzetlərdə məqalələr çap etdirir. M.Pişnamazzadə bu qəzetlərdə ən çox müsəlman qadınlarının təhsil alması, İslamda qadınlarla kişilərin bərabər hüquqa malik olması, İslam dininin qanunlarına əsasən müsəlman qadınların əsarətdə yaşamamaları, İslam dininin qadına üstünlük verməsi haqqında danışır.

Məhəmmədəli Pişnamazzadə və onun şeyxülislamlıq dövrü

1909-cu ildə Axund Pişnamazzadə sürgün müddəti bitdiyi üçün geri qayıdır, lakin o, Gəncəyə deyil, Tiflisə gəlir. Bu zaman yaxın qohumu şəkilli Fərəculla Pişnamazzadə Zaqafqaziya Şiə Ruhani İdarəsində işləyirdi və onun köməkliyi ilə 1909-cu il iyun ayının 20-də Qafqaz müsəlmanları Şiə Ruhani İdarəsinə üzv seçilir. Həmin vaxtda Şeyxülislam Axund Məhəmmədhəsən Mövlazadə Şəkəvi vəzifəsindən istefa verir [13]. Bu vəzifəyə ən layiqli şəxs xalq arasında böyük nüfuza malik Məhəmmədəli Pişnamazzadə idi. Çar hökuməti əhalinin inqilabi əhval-ruhiyyəyə köklənməsini istəmirdi və bu səbəbdən Axundun şeyxülislam seçilməsinə razı deyildi. Digər tərəfdən də həm əhalini, həm Pişnamazzadəni nəzarət altında saxlamaq lazım idi. Beləliklə, başqa çıxış yolu olmadığından, Axund Məhəmmədəli Pişnamazzadənin şeyxülislam seçilməsinə icazə verilir. 1872-ci ildə Livadada verilmiş qərara görə, 13-cü maddəsinə əsasən, həbsdə olmuş şəxslərə ruhani vəzifəsi vermək olmazdı [1, s. 8]. Bu və digər səbəblərə görə imperator Pişnamazzadənin vəzifəsini təsdiqləmir. Buna baxmayaraq, Axund 1909-cu ildən 1915-ci ilə kimi həmin vəzifənin icraçısı kimi fəaliyyət göstərir [13]. 1914-cü ildə Tiflisə gələn Çar II Nikolay həm şiə

müsəlmanlarının lideri “şeyxülislam” vəzifəsini icra edən Axund Pişnamazzadə, həm də sünni müsəlmanların lideri Müfti Hüseyn Əfəndi Qayıbovla görüşür. 1915-ci il yanvarın 14-də Daxili İşlər İdarəsinin təqdimatına əsasən, imperator II Nikolay tərəfindən Məhəmmədəli Pişnamazzadə Zaqafqaziya Şiə Ruhani İdarəsinin sədri və şeyxülislamlıq vəzifəsinə rəsmən təsdiqlənir [13].

Məlumdur ki, artıq I Dünya müharibəsinin başladığı bir dövr idi və Osmanlı İmperiyası da bu savaşa qoşulmuşdu. Azərbaycan və Türkiyə ərazisində cərəyan edən hadisələr şeyxülislamı da narahat edirdi. Belə ki, 1915-ci ildə Türkiyənin Ərdəhan və Qars bölgələrində döyüşlər nəticəsində hər iki valideynini itirmiş kimsəsiz uşaqların qayğısına qalmaq üçün Qafqazın Şeyxülislamı Pişnamazzadə 1915-ci il “Son xəbər” qəzetinin 7-ci nömrəsində elan dərc etdirir. Həmin elanda Şeyxülislam əhaliyə müraciətlə xahiş edirdi ki, bu il Ramazan ayında Qafqaz müsəlmanları fitrə-sədəqələrini başqa yerə verməyib ruhani və qazılar vasitəsilə Tiflisə göndərsinlər. Toplanacaq bütün fitrə-sədəqələr hesabına Tiflisdə “Yetimlər evi” açılacaq, orada Qars və Ərdəhan döyüşlərində valideynlərini itirmiş kimsəsiz uşaqlar saxlanacaq və onların təlim-tərbiyəsinə bu pullar xərclənəcəkdir. Şeyxülislamın təklifi hər kəs tərəfindən rəğbətlə qarşılır, hətta Pişnamazzadə Ə.Cavad ilə birlikdə qarı-qarı düşüb uşaqların bir qismini imkanlı ailələrə yerləşdirirlər [6, s. 377]. Şeyxülislam rəhbərlik etdiyi idarədə çalışanlarla birgə xeyriyyəçilik işini davam etdirir, imkansız şəxslərə yardım edir, məvaciblərindən onlar üçün ayırır, əsirlərə və onların övladlarının yaşamasından ötrü əllərindən gələni əsirgəmərdilər.

1917-ci il Rusiyada baş vermiş inqilabdan sonra idarəetmədə pərakəndəlik baş verir. Gəncədə sabitliyin bərqərar olması üçün Nəsim bəyin başçılığı altında 5 nəfərdən ibarət Gəncə Müsəlman Milli Komitəsi yaradıldı və bu üzvlərin içərisində dini məsələlərə baxan Şeyxülislam Pişnamazzadə var idi [11, s. 32]. Bu zaman bolşevik partizan dəstələri əsasən Müseyib Əliyevin rəhbərliyi altında Gəncə-Qazax ərazisində bəylərin, mülk sahiblərinin evlərinə hücum edir, onları talayır, özlərini qətlə yetirirdilər. Zəyəmdə ən böyük mülk sahibi olan Allahyar bəy Zülqədərinin öldürülməsi, evinə basqın edilməsi bütün insanları vahiməyə salmışdı. Gəncədə də bu cür hadisələrin qarşısını almaq üçün din adamlarından və ziyalılardan ibarət iki qrup yaradılmışdı. Mollalardan və tacirlərdən ibarət birinci qrupa Şeyxülislam Pişnamazzadə, müəllimlərdən və ziyalılardan ibarət ikinci qrupa isə Osmanlı zabiti Hüsəməttin Tuğac başçılıq edirdi [11, s. 42].

1918-ci il yanvar ayının 8-də Şəmkir stansiyasında Gəncə Müsəlman Milli Komitəsi rus əsgərlərini tərksilah etdi və burada şəhid olmuş azərbaycanlı əsgərlərin dəfnində Şeyxülislam Pişnamazzadə şəxsən iştirak etdi. Eyni dövrdə o, Gəncədə “İttihadi-İslam” adlı cəmiyyət də yaratmışdı. Gəncənin seçilən şəxslərindən biri Xudadat bəy Rəfibəyli bu cəmiyyətdə təmsil olunurdu. Daha sonra bu cəmiyyət Rusiya müsəlmanlıq partiyası ilə birləşərək – Rusiya

Müsəlmanlıq Partiyası adını aldı. 1918-ci ilin mart ayında Bakıda ermənilərin törətdikləri soyqırımdan sonra partiyanın fəaliyyəti Zaqafqaziya Seymində təmsil olunan müsəlman fraksiya daxilində davam etdi [2, s.68].

Məlumdur ki, 1918-ci il mayın 28-i Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin yaranması Tiflisdə Milli Şura tərəfindən bəyan edilir və dövlətimiz müstəqil fəaliyyət göstərməyə başlayır. Bu zaman Qafqaz Şiə və Sünni Ruhani idarələri Tiflisdə yerləşirdi. Müstəqilliyin elan olunması ilə hər iki idarə Tiflisdəki fəaliyyətini dayandırır və Cənubi Qafqaz Ruhani İdarəsi Azərbaycanın müvəqqəti paytaxtı Gəncə şəhərinə köçürülür. Bu sevindirici xəbəri alan Şeyxülislam öz ata-baba yurduna geri dönmür və ömrünün sonunadək olan fəaliyyətini, demək olar ki, burada davam etdirir [10, s. 522].

1918-ci ilin oktyabr ayında Pişnamazzadənin təşəbbüsü ilə həm siə, həm də sünni icmasının başçılarından birgə yığıncağı çağırılır. O, sünni icmasının başçısı Mustafa Əfəndi Əfəndizadə ilə hər iki dini cərəyanı birləşdirmək qərarına gəlirlər. Bu görüşdən sonra Şeyxülislam Türkiyə nümunəsi əsasında yeni ruhani idarəsinin yaradılması üçün 4 bölmədən ibarət təklifini hazırlayır. Onun irəli sürdüyü təklif Xalq Cümhuriyyəti tərəfindən qəbul edilir və yeni ruhani idarəsi “Məşixət” adı altında fəaliyyət göstərməyə başlayır. 1918-ci il sentyabrın 15-də Məşixət Bakıya köçürülür, lakin Pişnamazzadə öz doğma şəhərini tərk etmir, Qafqaz Müsəlmanları İdarəsinin sədri və Şeyxülislamlıq vəzifəsindən istefa verir. Gəncədə qalaraq Axund Məhəmmədəli Cümə məscidinin axundu vəzifəsini icra edir [7, s. 186-187].

Pişnamazzadə növbəti dəfə 1920-ci il aprelin 28-də Azərbaycanı işğal edən bolşeviklərin təqibinə məruz qalaraq həbs olunur. N.Nərimanov bu haqda məlumat alan kimi axundun azad edilməsini əmr edir. Pişnamazzadəyə xüsusi hörməti olan N.Nərimanov onu müdafiə edərək Azərbaycan xalqının maariflənməsində böyük xidmətləri olduğunu söyləyir. Axund həbsdən azad edilsə də, N.Nərimanovun vəfatından sonra (1925-ci ildə) Şura hökuməti tərəfindən bir daha həbs edilir. Ahıl yaşına qədər qoymuş axundu sərbəst buraxmaq məcburiyyətində qalırlar. Bolşeviklərin ateizm siyasəti nəticəsində məscidlər bağlanır, mədrəsələr ləğv edilir, din xadimləri isə həbs olunub sürgünə göndərilir. Pişnamazzadənin evində axtarış aparılaraq kitabları müsadirə olunur, fəaliyyətinə isə qadağalar qoyulur. Haqsız təqiblərə, həmkarlarının və həmyerlilərinin repressiya olunmasına tab gətirməyən axund 1937-ci ildə 84 yaşında gözlərini əbədi olaraq yumur. Pişnamazzadə Gəncədə İmamzadə qəbiristanlığında dəfn olunur [7, s. 186-187].

Nəticə

Özündə bir şəxsiyyət olaraq dini və dünyəvi dəyərlərin vəhdətini təcəssüm etdirən Pişnamazzadə daim millətin maariflənməsinə, təhsil almasına, inkişafına can atmışdır. Təqiblərə məruz qalmasına, sürgün həyatı keçirməsinə baxmayaraq, maarifçilik fəaliyyətini davam etdirmiş və bu məqsədlə Gəncə və onun ətrafında on yeddi məktəbin açılmasına səbəb olmuşdur. Bununla yanaşı, Şeyxülislam Pişnamazzadə hər iki dini məzhəbi bir bayraq altında birləşdirməyə nail olmuşdur. Hər kəs arasında böyük nüfuza malik və söz sahibi olan Axund cəmiyyətdə sabitlik, sülh və qardaşlıq yaratmış, öz xeyriyyəçi əməlləri ilə daha da ucalmışdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan Dövlət Tarixi Arxivi, 288saylı fond № 162.
2. AXC ensiklopediyası. I cild. Bakı, 2014.
3. Əzizov E. Difai XX əsrin əvvəllərində erməni-azərbaycanlı münafiqşəsinin ilkin tarixi şərtləri və səbəbləri. Bakı, 2009.
4. Gəncə jurnalı. 2012, N:29.
5. Hüseynqulu M. Qafqazda İslam və şeyxülislamlar. Bakı, 2005.
6. İsayev Ə. Gəncə və Gəncəlilər. Bakı, 2002.
7. İsgəndərov A., Mövlayi A. Şeyxülislamlığın tarixi. Bakı, 2016.
8. İqbal qəzeti. H.Cavid. "Abdulla Tofiq Surun vəfatı". 18.05.1912.
9. Ordubadi M.S. Qanlı illər, Bakı, 1991.
10. Rəhmanzadə F. Yol. Bakı, 2012.
11. Şeyxzamanlı N. Xatirələrim. Bakı, 1997.
12. Şuşa jurnalı. 01.01.1909.
13. http://ganca.org/index.php?option=com_content&view=article&id=343:eyxuelislam-axund-mhmmmd-pinamazzad-&catid=4:axsiyyatlar&Itemid=3
14. Каземзаде Ф. Борьба за Закавказье (1917 -1921) // Жур. «Литературный Азербайджан», 1993, № 1-2.

**КУЛЬТУРНЫЙ ПРОСВЕТИТЕЛЬ, КАВКАЗСКИЙ
ШЕЙХ ШЕЙХУЛЬИСЛАМ АХУНД МАГОМЕДАЛИ
ФАРАДЖУЛЛА ПИШНАМАЗЗАДЕ**

РЕЗЮМЕ

Несмотря на то, что Магомедали Пишнамаззаде родился в семье духовного служителя в городе Гяндже, он больше интересовался светскими науками. В кратчайший срок заслужив большое уважение среди духовенства он открыл в Гяндже семнадцать школ вместе с школой под названием «Мектеб-и хейрия» («Благотворительная школа»). Ахунд, преподавая в школе, не боялся высказывать свои мысли против царской России и по этой причине был несколько раз арестован. Несмотря на постоянные преследования, он не прекращал просветительскую деятельность. Имея большое уважение среди народа, Пишнамаззаде был избран шейхульисламом Кавказа. Он был первым шейхульисламом Азербайджанской Народной Республики и последним шейхульисламом Царской России.

Ключевые слова: Кавказ, Азербайджан, Гянджа, шейхулислам, Ахунд Магомедали Фараджулла Пишнамаззаде, просветитель.

Gular Gafgazli

**STRUGGLE FOR INNOVATION BY CULTURAL ENLIGHTENER
CAUCASIAN SHEIKH-UL-ISLAM AKHUND MOHAMADALI
FARAJULLA PISHNAMAZZADE**

ABSTRACT

Despite being born in a religious family, Mohammadali Pishnamazzade was more interested in secular sciences. He soon gained great respect among the clergy and opened ten new schools in Ganja, along with a school called “Maktab-i Kheyriye” (Charity School). Apart from teaching sciences at school, Akhund did not hesitate to express his views against Tsarist Russia and for this reason was arrested several times. Despite the constant persecution, he did not stop his educational activities. Having a great respect among the people, Pishnamazzade was elected Sheikh-ul-Islam of the Caucasus. He was the first sheikh-ul-islam of the Azerbaijan Democratic Republic and the last sheikh-ul-islam of Tsarist Russia.

Keywords: Caucasus, Azerbaijan, Ganja, sheykh-ul-islam, Akhund Mohammedali Farajullah Pishnamazzade, enlightener

ORTA ƏSRLƏRDƏ AZƏRBAYCANDA DİNİ DÖZÜMLÜLÜK AVROPA MISSIONERLƏRİNİN ƏSƏRLƏRİNDƏ

*Sevinc Məlikzadə,
AMEA Tarix İnstitutunun böyük elmi işçisi
mako_zt@mail.ru*

XÜLASƏ

Məqalədə Karmelitlər salnaməsi əsasında Səfəvilər və Əfşarlar dövründə imperiyadakı xristianların imtiyazları və missionerlərin fəaliyyətindən bəhs edilir. Həmçinin məqalədə Roma papasının Osmanlı ilə müqayisədə Səfəvi və əfşarlara daha böyük rəğbətinin olması öz əksini tapmışdır. Bunun əsas səbəbi “türk” təhlükəsi, yaxud Səfəvi və əfşarlardan imperiya ərazisindəki xristianlar üçün əldə etdikləri imtiyazlar idi.

Açar sözlər: karmelitlər, Səfəvi imperiyası, missionerlər, Xristianlıq, əfşarlar.

Giriş

Ərəb işğalından sonra əhalinin yeni din olan İslamı qəbul etməsinə baxmayaraq, Azərbaycanda başqa etiqadlara da inam qalmaqda idi. Xüsusən də kitab əhli sayılan xristianlara münasibət mənfi deyildi. İlk dövrlərdə, hətta kilsə torpaqları vergilərdən də azad edilmişdi. Sonrakı dövrlərdə kilsə və qeyri-müsləmanlar üzərinə qoyulan can vergisi ərəb istilasının dini siyasətini müəyyənləşdirdi. Azərbaycan əhalisinin böyük hissəsi İslamı qəbul etdi. Xilafətin zəifləməsi nəticəsində yaranan müstəqil dövlətlərdə İslam dini dövlət dini kimi qəbul edildi. Klassik Orta əsrlərdə İran və digər qonşu əraziləri əhatə edən Azərbaycan imperiyalarının yaranması ilə din amili dövlət siyasətində mühüm rol oynamağa başladı.

Şah I Abbasın dövründə Səfəvi dövlətində xristian missionerlərin fəaliyyəti

XVI əsrdə Şərqi böyük imperiyalarından olan Azərbaycan Səfəvi dövlətinin yaranması ilə dini amil önə çəkildi. Buna baxmayaraq, geniş əraziyə malik Azərbaycan Səfəvi dövlətinin ərazisində müxtəlif dini inanclara malik əhali yaşayırdı ki, bunlardan diqqət mərkəzində olanı xristian təbəələr idi. Araşdırmalara əsasən qeyd edə bilərik ki, bu dövəndə kitab əhli olan xristianlar təqib olunmamış, hətta müəyyən imtiyazlar da əldə etmişdilər. Xaç yürüşlərinin ümumi nəticəsi olaraq Xristian dünyasının bu yürüşlərdən məğlub çıxması xristianların Şərqi dini siyasətinin mahiyyətini dəyişdirdi. Roma Papası başda olmaqla, artıq Avropa monarxları dinc yolla öz dindaşlarını qorumağa və məzhəblərini yaymağa başladılar. Təbii ki, bu qüvvələrin başında katolik kilsəsi dururdu. Öz təbəələrini ən qəddar üsullarla cəzalandıran Papa müsəlman ölkələrindəki xristianların himayədarına çevrilmişdi. Kilsə müxtəlif katolik missioner təşkilatlar yaradaraq, müəyyən tapşırıqlarla müsəlman dövlətlərinə göndərirdi. Orta əsrlərin son dövründə Şərqi ən güclü dövlətlərdən biri də Azərbaycan Səfəvi dövləti idi. Həmin dövəndə papalıq tərəfindən müxtəlif missiyalarla Şərqi göndərilən missioner təşkilatların sayı beş idi: avqustinlər, yezuitlər, dominikanlar, fransiskanlar və karmelitlər. Bu təşkilatların nümayəndələri Səfəvi şahları ilə görüşür, papa və digər Avropa hökmdarlarının məktublarını şaha çatdırır, dövrün siyasi hadisələrini isə Avropaya nəql edirdilər. İlk öncə öz dinlərini yaymağa təlimatlandırılısalar da, bunun çətin olduğunu görərək yalnız imperiya ərazisində yaşayan xristianlar üzərində imtiyaz almağa çalışdılar. Şah I Abbasın dövründən etibarən Səfəvi ərazisində fəaliyyətə başlayan karmelitlər buradakı qriqorian ermənilərini katolikleşdirməyə çalışdılar. Öz məlumatlarında missionerlər Səfəvi dövlətini, hətta Osmanlı ilə müqayisədə daha tolerant hesab edirdilər. Şah I Abbas, hətta onlara kilsələrindən zəng belə açmağa icazə vermişdi.

Şah I Səfinin xristianlara münasibəti

Karmelitlər, xüsusən Şah I Səfinin (1629-1642) dövründə xristianlara qarşı münasibətin müsbət olduğunu qeyd etmişdilər. Səfəvilərlə diplomatik əlaqələri davam etdirməyə çalışan Karmelit ordeninin nümayəndələri yazır ki, yeni şahın taxta çıxmasından dörd gün sonra biz də öz hörmət və izzətimizi bildirmək üçün zati-müqəddəsləri papanın məktubu və ərəb dilində yazılmış İncil və digər qiymətli hədiyyələrlə şahın hüzuruna getdik, əbasının ətəyindən öpdük və ondan sonra papa müqəddəslərinin mərhum şahla olan səmimi dostluq münasibətlərini çatdırdıq. O, Papanın məktubunun fars dilinə tərcümə edilməsi

üçün mənə geri qayıtdı. Bir neçə gündən sonra tərcümə olunmuş məktubla şahın hüsuruna qayıtdıq. O, bizə diqqətlə qulaq asırdı. Sonra bizə məlumat verildi ki, şah sizdən razılıq edir və bu razılıq hissini şahın üz cizgilərindən də hiss edirdik. Elə bu münasibətlə, təxminən, bir saat söhbət etdi. Biz şahla üz-büz əyləşmişdik, şah bizə bu müddət ərzində çox səmimi münasibət bəsləyirdi” [4, 308]. Beləliklə, məlumatlar təsdiqləyir ki, Şah Abbasın Avropa ilə yaratmış olduğu diplomatik münasibətlər onun xələfi – Şah Səfi tərəfindən də imperiyanın məqsədləri üçün uğurla davam etdirilirdi.

Şah Səfi tərəfindən çox səmimi qarşılanan Karmelit ordeninin nümayəndələri yazır ki, bir neçə gündən sonra şahdan iki xahiş elədik, onlardan biri hələ bir neçə il əvvəl vəzir tərəfindən bizə qəbiristanlıq və ibadət üçün verilmiş kilsəyə sahib olma haqqının tanınması, digəri isə bizim dindarların azad şəkildə İranın bu hissəsində gediş-gəlişi ilə bağlı idi. Bunların hər ikisi bizə mərhum şah tərəfindən hədiyyə olaraq verilmişdi. Şah özünü bütün xristianlara – hətta ona çox yaxşı məlum olan ermənilərə çox mərhəmətli göstərirdi. O, dəfələrlə Xvaceh Nəzərin evinə getmiş və Culfanın digər aparıcı simalarının evində yemək yemişdir. Bu, bir həqiqətdir ki, onlar pul və digər qiymətli hədiyyələrlə ona yardım edirdilər. Onun nənəsi xristian olduğuna görə, xristian bazarına gəlir. Belə məlum olur ki, o, gürcü kralının qızını özünə xanım etmək istəyir. Onun ordusunun böyük bir hissəsi gürcülərdir, xristianmənşəlidir, hündürboylu, uzunsifəti, iri gözləri var idi, bu, onun sifətində xoş bir aura yaradırdı. Onun bənizi həddindən artıq ağ idi və sifətindəki bir çox cizgi onun mərhəmətli və bacarığından xəbər verirdi [4, 308].

Göründüyü kimi, məlumatlar ingilisdilli tarixşünaslıqda Şah Səfi haqqında mənfi fikirlərin üzərindən xətt çəkməyə imkan verir. Burada digər bir məqam da unudulmamalıdır. Belə ki, Karmelit ordeninin nümayəndələri diplomatik münasibətlərin uğurla davam etdirilməsinə görə, Şah Səfi haqqında daha bəlağətli fikirlər söyləyə, onu istər Avropada, istərsə də Səfəvi sarayında ağıllı və bacarıqlı lider kimi yad edə bilərdilər. Məsələn, Karmelit ordeninin üzvləri yazır ki, şah İsfahanı tərk edərkən Rüstəm xan adlı baş vəziri saray əyanlarına bizim işlərimizlə bağlı fərman verdi və burada şah bizim ən yaxın himayədarımız kimi yad olunurdu [4, 308].

Kaliforniya Universitetinin professoru L.Lokkart Şah Səfinin ümumən qəddar olduğu halda, xristianlara qarşı xoş rəftar və tolerant olduğunu xüsusi vurğulayır [6, 27].

Şah Səfinin hakimiyyəti illərində xristianlara münasibətdən bəhs edən “Karmelit xronikası” yazır ki, İran şahı sələflərindən fərqli olaraq xristianlarla yaxşı davranır və heç bir dini ayrı-seçkilik aparmır. Keşiş Epipaniusun Romaya göndərdiyi 25 dekabr 1631-ci il tarixli məlumatında deyilirdi: “Xristianlara

qarşı münasibət bizi çox sevindirir. Bu, yeni şah hakimiyyətinin dinə münasibətində də özünü göstərirdi” [4, 315]. Bu hadisədən yeddi il sonra İranda, təxminən, 20 il yaşamış keşiş Dimas yazırdı: “Himayədarımız (Şah) qələbəni böyük bir təntənə ilə qeyd edərək burada, İsfahandadır. Biz onu iki dəfə görmüşük. Hindistana səfərindən qayıdıandan sonra, keşiş Dimas onunla görüşmək şansı əldə edib. Ölkədə şahdan sonra ikinci şəxs olan “etimadü-dövlə” deyib ki, bizi dəvət etmək niyyətindədir [4, 315]. “Karmelit xronikası”nda yer alan avqustinlərin sonrakı məlumatlarında da biz Səfəvi sarayında missionerlərin yaxşı qarşılanmasının şahidi oluruq. Məsələn, 23 yanvar 1637-ci il tarixli digər məlumatda deyilir: “Geniş dinləyici auditoriyamız olmasa da, İsfahanda Şah bizi yaxşı qarşılayır. Biz, həqiqətən də sarayın yüksəkmənsəbli şəxsləri ilə dəfələrlə görüşmüşük və burada franklara qarşı münasibət çox yaxşıdır. Biz şahı, eləcə də o bizi bir neçə dəfə görüb. Biz yaxşı idarəçilik üsullarından bəhs edən kitabı fars dilinə çevirərək ona hədiyyə etmişik. Deyirlər ki, o, belə kitablarla maraqlanır. O, xalq tərəfindən sevilir və mərhum şahdan daha əzəmətlidir. Deyirlər ki, Polşa krallığından buraya səfir gəlib, iki il bundan əvvəl isə Şah tərəfindən Alingiya Arxiyepiskopu səfir qismində oraya göndərilib” [4, 315]. Qeyd edək ki, eyni məzmunlu məktub 6 iyun 1637 və 1 yanvar 1638-ci il tarixli məktubda da əksini tapmışdır. Göründüyü kimi, məlumatlar fransız missionerlərinin də Səfəvi sarayına yol tapmasını və sarayda isti qarşılanmasından xəbər verir. Bu münasibət II Abbasın (1642-1666) dövründə də davam edir.

R.Seyvori yazır ki, 1653-cü ildə İsfahan yaxınlığındakı Culfada və Şirazda Pyer Fransuaz Riqordinin başçılığı altında yezuit missiyaları yaradılır. Bununla da Səfəvi dövlətində fəaliyyət göstərən xarici dini ordenlərin sayı beşə çatır: karmelitlər, avqustinlər, dominikçilər, fransiskçilər və yezuitlər [7, 120].

Son Səfəvi şahları və missionerlər

“Karmelit xronikası” Şah II Abbasın adını daşdığı böyük babası kimi bütün dinlərə qarşı xüsusi, müsbət mənada fərqli münasibətinin olduğunu yazır. Bu baxımdan, 18 fevral 1656-cı il tarixli məktubun mətni olduqca maraq kəsb edir. Məktubda deyilirdi: “II Abbas bütün dinlərə, xüsusilə xristianlara qarşı hər zaman tolerant münasibət bəsləyir” [4, 364]. Qeyd edək ki, bu məlumatları T.Kruşinski də təsdiq edir [5, 131]. 1694-cü ilin martından etibarən karmelitlərin papa XII İnnokentiyə rahib Elias tərəfindən göndərilmiş bir neçə məktubunda isə Culfada vəziyyətin normallaşması, xristianların təqibinin dayandırılması diqqəti cəlb edir: “Əvvəlki son 15 ildə sizə ünvanladığım məktubumda da bəhs etdiyim kimi, Culfada katolik məzhəbi nəzərəçarpacaq formada genişlənilib. Biz, artıq burada ev götürmüşük, onun genişləndirilməsini arzu edirik, təx-

minən martın sonlarında 525 quruşa qonşuluqda yeni ev kirayələdim. Altı həftədən sonra Culfanın təfriqəçi Stepan adlı rahibi mənim təbliğat aparmağımın qarşısını aldı. Culfanın bir çox rəhbər şəxslərini də bu işə cəlb edərək, insanları bizə qarşı qaldırdı. Meydana toplaşmış kütlə onu cəzalandırmağı planlaşdırmışdı. Mən Polşa səfirindən bizi müdafiə etmək üçün bir neçə silahlı şəxs göndərilməsini xahiş etdim. Bu arada bizim bir çox tərəfdarlarımız qapı bağlı olduğuna görə evin damına çıxaraq müdafiə olunurdular” [4, 462]. 28 iyun 1697-ci ildə rahib Eliasın latın dilində papa XII İnnokentinin şəxsən özünə yazdığı məktubda isə xüsusi minnətdarlıqla qeyd edilirdi: “Zati-müqəddəslərinin atdığı elə ilk addımdaca Səfəvi hökmdarından gələn cavaba çox məmnun qaldım. Bu münasibətlə Sizə və səltənətinizə ürəkdən səcdə edirəm. Bundan sonra ermənilərin əsas məskunlaşdığı şəhərdə apostol missiyamızın bərpasına əminəm və beləliklə, İsfahan yepiskopluğu katoliklərin sevincini qeyd edir. Portuqaliya kralından gələn elçi çox hörmətli Don Qriqorio Perera Fidalqo, yuxarıda bəhs etdiyim kimi, bizə böyük bir töhfə etdi. Çox çətinliklərə üstün gələndən sonra o özü bizim Culfaya gəlməyimizə rəhbərlik etdi. Bu münasibətlə Sizə və səltənətinizə dualar edir, öz minnətdarlığımı ifadə edirəm” [4, 478]. Qeyd edək ki, bu məlumatlar Şah Sultan Hüseynin (1694-1722) dövrünə təsadüf edir.

Nadir şah Əfşarın hakimiyyəti illərində ölkədəki xristianların vəziyyəti

Sonrakı dövrlərdə də Nadir şah Əfşarın hakimiyyəti dövründə xristianlara verilən imtiyazların şahidi oluruq. Nadir şah Hindistanda olarkən oğlu Rzaqulunun xristianlara verdiyi imtiyazlar Karmelit xronikasında öz əksini tapır: a) ehtiyac olacağı təqdirdə, Naxçıvan katolikləri kilsələrini tikə və ya bərpa edə bilərdilər; b) bir nəfər cəsərət edib keşişlərə dinlərini icra etməyə mane ola bilməz; c) hər kəs papanın adamlarına, elçilərinə hörmətlə yanaşmalıdır; d) Naxçıvanın katolik kəndlərində, hansı ki, krala vergi ödəyirdilər, başqa tələblərə məsuliyyət daşımamalıdır; e) Naxçıvan katolikləri icması pul faizi və digər borclarını ödəməməlidirlər [4,626-628]. Nadir şahın dinlərə münasibətilə bağlı xronika yazır: “Nadir şah qışı Mazandaranda keçirdi. O, etiqadların başçılarını yanına çağıraraq əmr etdi ki, onlardan hər biri öz müqəddəs kitablarını müasir fars dilinə tərcümə etsinlər və sonra o, ən yaxşı etiqad və qanunları seçərək onları birləşdirsin. Fars Molla məcbur edildi ki, Quran ərəb dilindən tərcümə edilsin, baxmayaraq ki, tərcümə Məhəmməd tərəfindən qadağan edilmişdir. O, (Məhəmməd) arzu edirdi ki, kitab yalnız ərəb dilində yazılsın. Yəhudi ravvinlərinə əmr edildi ki, Əhdi-Ətiqi tərcümə etsinlər, ermənilər həvarilərin işlərini, həvarilərin məkublarını və Apokalipsisi tərcümə etsinlər. Nəhayət, katolik missionerlərinə buyuruldu ki, dörd İncili tərcümə etsinlər. Nəhayət, səkkiz aya

tərcümələri bitirərək, nümayəndələr Qəzvinə şahın qəbuluna gəldilər. Təyin olunmuş vaxtda qəbul baş tutdu. İran adətlərinə uyğun baş verən görüşdə şah əlyazmaları gözdən keçirdi və müsbət fikrini bildirdi. Onlara öz aralarında bölmək üçün 100 tükən verdi. Geri qayıdanda tərcüməçilər pulları öz aralarında böldülər. Sayları üç olan missionerlərə 15 tükən, dörd yəhudiyə 20 tükən, beş erməniyə 25 tükən, səkkiz fars mollasına 40 tükən çatdı [4,636-638; 2,335; 3,157; 1,33-37].

Nəticə

Araşdırmalar əsasında ümumi nəticəyə gəlmək olar ki, istər Səfəvilər imperiyası dövründə, istərsə də Nadir şahın dövründə ölkədəki qeyri-müsəlmanın, xüsusən də xristianların iqtisadi, siyasi vəziyyəti o qədər acınacaqlı olmamış, müxtəlif dövrlərdə dövlətdən müəyyən imtiyazlar əldə etmiş, hətta ölkənin iqtisadi ticari məsələlərində yaxından iştirak etmişlər. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, imperiya ərazisindəki xristian təbəələr daim Roma papasının missioner təşkilatları ilə əlaqə saxlamış, hətta müəyyən dərəcədə dini müstəqilliyə nail olmuş, sərbəst ibadətlə məşğul olmuşlar. Buradakı xristianların vəziyyəti, hətta digər müsəlman ölkələrinə nisbətən daha qənaətbəxş olmuşdur.

ƏDƏBİYYAT

1. Mehdiyev R. Nadir şah Əfşar –diplomatik yazışmalar. Bakı, Şərq-Qərb, 2015.
2. Локкарт Л. Надир шах. Баку, Ганун, 2004.
3. Мамедова Р. Политика Надир Шаха. Bakı xəbərləri, c.152-160.
4. A Chronicle of the Carmelites in Persia . London-New-York ,Tauris , 2012.
5. Krusinski T. The history of Revolution of Persia. London, 1728.
6. Lockhart I. The fall of Safavi dynasty and the Afghan occupation of Persia.Cambridge, 1958.
7. Savory R.M. Iran under the Safavids. London, Cambridge University Press.

РЕЛИГИОЗНАЯ ТОЛЕРАНТНОСТЬ В СРЕДНИЕ ВЕКА В ТВОРЧЕСТВЕ ЕВРОПЕЙСКИХ МИССИОНЕРОВ

РЕЗЮМЕ

В статье рассматриваются привилегии христиан в империи и деятельность миссионеров во времена Сефевидов и Афшаров на основе «Хроники кармелитов». В статье также показано, что Римский папа больше благоволил к Сефевидам и Афшарам, нежели к Османам. Основной причиной этого была «турецкая» угроза или привилегии, полученные от Сефевидов и Афшаров для христиан на территории империи.

Ключевые слова: Кармелиты, Сефевидская империя, миссионеры, христианство, Афшары.

Sevinj Melikzade

MEDIEVAL AZERBAIJANI RELIGIOUS TOLERANCE IN THE WORKS OF EUROPEAN MISSIONARIES

ABSTRACT

The article discusses the privileges of Christians in the empire and the activities of missionaries during the Safavids and Afshars, on the basis of the “Chronicle of the Carmelites”. The article also shows that the Roman pope had much greater sympathy for the Safavids and Afshars than the Ottomans. The main reason for this was the “Turkish” threat, or the privileges granted to Christians in the empire from the Safavids and the Afshars.

Keywords: Carmelites, Empire of Safavi, missionaries, christianity, Afshars

1801-1917-ci İLLƏRDƏ ÇARİZMİN CƏNUBİ QAFQAZDA MÜSƏLMANLARA DAİR GÖRDÜYÜ TƏDBİRLƏR (ARXİV MATERİALLARI ƏSASINDA)

*Mirzə Ənsərli,
AMEA akad. Z.M.Bünyadov adına
Şərqsünaslıq İnstitutunun böyük elmi işçisi*

XÜLASƏ

Çar hökuməti Cənubi Qafqazın yerli əhalisinin əksəriyyətini təşkil edən müsəlman türklərinin dini etiqadına həssaslıqla yanaşdığına görə müəyyən islahatlar keçirməyə başladı. Bu məqsədlə Cənubi Qafqaz əhalisinin şiə və sünni məzhəbinə qulluq edən əhalisi üçün ayrılıqda iki idarə yaratdı: Cənubi Qafqaz Şiə Ruhani İdarəsi və Cənubi Qafqaz Sünni Ruhani İdarəsi. Hər iki idarənin 115 maddədən ibarət nizamnaməsi 1872-ci il aprelin 5-də Çar tərəfindən Krımın Yalta şəhərində Livadiya sarayında imzalandı. Hər iki idarə 1918-ci ilə kimi Tiflis şəhərində yerləşirdi. 1918-ci ilin mayın sonunda Cənubi Qafqazda Azərbaycan, Gürcüstan və Ermənistan adlı müstəqil dövlətlər yaradıldı. Əvvəllər bütün Qafqazı əhatə edən adları qeyd olunan idarələr fəaliyyətini Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin (AXC) paytaxtı olan Bakı şəhərində davam etdirməyə başladılar.

1920-ci il aprelin 28-də müstəqil AXC Sovet Rusiyasının XI Qızıl Ordusu tərəfindən işğal olundu və ölkənin müsəlman əhalisinin yeni dövrü başlandı. Dini idarələr ləğv olundu, məscidlərin bir hissəsi bağlandı və dağıdıldı. Din xadimlərimizin çoxu repressiyaya məruz qaldı. Sağ qalanların bir hissəsi ölkəni tərk etdi, bir hissəsi isə yeni quruluşu qəbul etdi.

1872-1918-ci illərdə Tiflisdə fəaliyyət göstərmiş hər iki idarənin arxivi 1922-ci ildə Azərbaycan SSR-yə təhvil verildi. Hazırda bu sənədlər Azərbaycan Dövlət Tarix Arxivininin 288 sayılı fondunda (1827-1887) Şeyxülislamıq idarəsinin dəftərxanasının sənədləri (162 iş), 290 sayılı fondnda (1872-1918) Şeyxülislamlığın əsas materialları (3884 iş), 289 sayılı fondnda Müftilik İdarəsinin dəftərxanasının sənədləri (118 iş), 291 sayılı fondnda isə Müftilik İdarəsinin (1872-1918) materialları (5195 iş) saxlanılır. Onu da qeyd edək ki, Çar hökuməti müsəlmanların anadan olması, vəfat etməsi, nikah bağlanması və boşanmaların qeydiyyatını hər iki idarəyə tapşırırmışdı. Yuxarıda qeyd olunan məsələlərin statistikasını məscidlərdə çox dəqiqliklə aparılırdı. Bu sənədlər fasiləsiz olaraq daim istifadə olunduğundan, yararsız hala düşdüyü üçün müəyyən vaxtlarda bərpa olunması istiqamətində işlər də görülmüşdür. Tam yararsız hala düşənlər fondndan çıxarılırdı.

Açar sözlər: Azərbaycan, Cənubi Qafqaz, şeyxülislam, müfti, müsəlman türkləri.

Giriş

Rusiya İmperiyasının ilk Çarı (1547-ci ildən) böyük knyaz (1533-cü ildən İvan IV Vasilyeviç Qroznı (25.8.1530, Kolomenskoye kəndi – 18.3.1584, Moskva) XVI əsrin 50-ci illərində həyata keçirdiyi hərbi yürüşlər zamanı Kazan xanlığını (1438-1552) və Həştərxanlığı (XV ortaları – 1556) Rusiyaya birləşdirildi. Sibir xanlığı, böyük Noqay Ordası və Kabarda isə rus Çarından asılılığını qəbul etdi. Krım xanlığı 1783-cü ildə Rusiya imperatriçəsi (1762-ci ildən) II Yekaterina Alekseyevna tərəfindən (2.5. 1729, Ştettin – 17.17.1796). Sarskoye Selo) Rusiyaya birləşdirildi.

1801-ci ildə Şərqi Gürcüstan Rusiya tərəfindən işğal olundu. Bu dövrdə əhalisinin əksəriyyəti müsəlman türkləri olan Borçalı, Qazax və Şəmşəddil əraziləri Gürcüstan Çarlığının tərkibində idi. 1828-ci il fevralın 10-da Qacar sülaləsi ilə Rusiya arasında bağlanmış Türkmənçay müqaviləsinə əsasən Araz çayı sərhəd olaraq Azərbaycan ərazisi iki hissəyə ayrıldı. Şimal hissəsi Rusiyanın, cənub hissəsi isə Qacar sülaləsinin hakimiyyəti altında keçdi. 1873-cü ildə Xivə xanlığı (1512-1920) Rusiyanın vassallığını qəbul etdi. Kukanda xanlığı isə 1876-cı ilin fevralın 19-da ləğv edildi və Rusiyaya birləşdirildi. Ərazisində Türküstan general qubernatorluğuna daxil olan Fərqanə vilayəti yaradıldı.

İşğal olunmuş ərazilərdə Çar Rusiyasının yürütdüyü siyasət

İvan Qroznı və oğlu Fyodor Rusiya dövləti daxilində yaşayan müsəlmanlara qarşı çox kəskin siyasət yeridirdilər, yəni xristianlaşdırma siyasətinə üstünlük verirdilər. Xristianlığı qəbul edənlərə böyük imtiyazlar verilir, ağır vergilərdən azad edilir və dövlət qulluğuna qəbul olunurdular. Xristianlığı qəbul etməyən müsəlmanlar isə təqib olunur, var-dövlətləri əllərindən alınır. Müqavimət göstərənlər isə məhv edilirdilər.

Rusiya imperatriçəsi (1741-ci ildən) Yelizaveta Petrovnanın (29.12.1709, Moskva yaxınlığındakı Kolomenskaya kəndi – 5.1. 1762, Peterburq) dövründə xristianlaşdırma siyasəti daha da gücləndirilmiş, müsəlmanlar yaşayan ərazilərə kütləvi şəkildə xristian əhali, xüsusilə də ruslar köçürülməyə başlanmışdı.

Çarıca II Yekaterina dövründə Rusiya dövlətinin ərazisi xeyli genişlənməmişdi. Müsəlman türklərinin sayı, artıq imperiyanın xeyli hissəsini təşkil edirdi və onların mərkəzə təsirləri güclənmişdi. II Yekaterina dövlət daxilində gücə çevrilən müsəlmanlara qarşı əvvəlki çarların yeritdikləri anti-müsəlman siyasətinin əksinə müəyyən dəyişikliklər etməyə başladı. O, 1775-ci ildə yerli idarəçilikdə islahatlar keçirmiş, 1785-ci ildə zadəganların silki imtiyazlarını rəsmiləşdirən fərman vermişdir.

Çar hökuməti Cənubi Qafqaz müsəlmanlarının şiələrinə rəhbərlik etmək üçün 1823-cü ildə Tiflis şəhərində şeyxülislamıq, 1832-ci ildə isə sünnilər üçün müfti vəzifələri təsis edir.

1872-ci ilə kimi bu təşkilatların daha da təkmilləşdirilməsi və dövrə uyğun formalaşdırılması istiqamətində bir çox işlər görülmüşdür.

Nəhayət, Çar Dövlət Şurasının təqdim etdiyi Cənubi Qafqaz Şiə Ruhani İdarəsinin nizamnamələrini 1872-ci il aprelin 5-də Krımın Yalta şəhərində Livadiya sarayında imzaladı. Elə bu vaxtdan da hər iki idarə Tiflis şəhərində təsis olundu və 1918-ci ilə kimi fəaliyyət göstərdi.

Nizamnamə və müsəlman idarələri

Hər iki nizamnamə girişdən, 7 fəsildən və 115 maddədən ibarətdir. Giriş 3 maddədən ibarətdir. Birinci fəsildə (2 paragrafda 29 maddə) idarənin quruluşu, vəziyyəti, vəzifəyə təyin olunma və çıxarılma; II fəsildə (3 paragrafda 20 maddə) idarələrinin hüquqi vəzifələri, məsuliyyətləri, mülkiyyətləri; III fəsildə (18 maddə) qazılar haqqında; IV fəsildə (14 maddə) quberniya məclisləri; V fəsildə (15 maddə) mərkəzi idarə haqqında; VI fəsildə (3 maddə) dini təhsil verən məktəbləri haqqında və VII fəsildə (2 maddə) idarənin əmlakının idarə olunması məsələləri öz əksini tapmışdır.

İdarələrin təşkilində Rus Pravoslav Kilsəsinin təcrübəsindən istifadə olunmuşdu. Tiflisdə yerləşən bu iki idarənin hər biri sədrdən, idarə heyətinin 3 üzvündən, 2 köməkçisi ilə birlikdə katibdən, mütərcim, mirzə və arxiv işçisindən ibarət idi. Hər iki idarənin tabeliyində Tiflis, İrəvan, Yelizavetpol və Bakı quberniyalarının hərəsində 11 məclis olmaqla 4 məclis olmuşdur. Sünni idarəsində 16, şiə idarəsində 20 qazi olmuşdur. İdarələr Rusiyanın Daxili İşlər Nazirliyinin nəzarəti altında idi və birbaşa canişin qarşısında məsuliyyət daşıyırdı. Şeyxülislam və müfti Qafqaz canişi tərəfindən təyin edilir və fəaliyyəti isə çarizm üsuli-idarəsi tərəfindən istiqamətləndirilirdi. Bu idarələr Rusiya İmperiyasında fəaliyyət göstərən bir idarəyə bərabər tutulurdu.

Quberniya səviyyəli ruhanilər qubernatora, qəza səviyyəli ruhanilər isə qəza rəisinə tabe idilər. Qəbul olunmuş Nizamnaməyə görə üç zümərəyə aid edilirdi: 1. Ali zümərəyə Cənubi Qafqaz ruhani idarələrinin rəhbərləri – şeyxülislam və müftilər. 2. Orta zümərəyə quberniya ruhani məclislərinin üzvləri və qaziləri. 3. Aşağı zümərəyə isə yerli məscid mollaları (axundlar, imam-xətiblər, müəz-zimlər) və b. daxil idi.

1823-cü ildən indiyə kimi 12 şeyxülislam [(Axund Məhəmmədəli Hüseynzadə (1823-1846), Fazil İrəvani (1846-1862), Axund Əhməd Hüseynzadə (1862-1884)), Axund Mirzə Həsən Tahirzadə (1885-1894), Axund Əbdüssəlam Axundzadə (1895-1907). Hacı Məhəmməd Həsən Mövləzadə Şəkavi (1907-

1909), Axund Məhəmməd Fərəculla Pişmanzadə (1909-1918), Axund Ağa Əlizadə (1918-1920; 1944-1954).

Axund Mirmehdi Həkimzadə (1954-1966), Axund Əliağa Süleymanzadə (1968-1976), Axund Mirqəzənfər İbrahimov (1978-1980) və Hacı Allahşükür Paşazadə (1980-ci ildən)] və 11 müfti [Tacuddin Mustafin (1832-1840), Osman Əfəndi Vəlizadə (1842-1847), Məhəmməd Əfəndi Müftüzadə (1847-1880), Əbdülhəmid Əfəndizadə (1872-1880), Hüseyn Qayıbzadə (1883-1917), Hacı İbrahim Əfəndi Əfəndizadə (1944-1955), Əsədulla Dibirov (1956-1959), Şərif Əfəndi Vəlizadə (1960-1988). Əhməd Əfəndi Bozqəziyev (1968-1969), Hacı İsmayıl Əhmədov (1969-1986)] olmuşdur. Şeyxülislam Hacı Allahşükür Paşazadə (1980-ci ildən, Müfti Hacı Salman Musayev (1989-cu ildən) hazırda) şeyxülislam və müfti vəzifələrini yerinə yetirirlər.

1918-ci ilə kimi Şeyxülislam və müfti hər biri müstəqil rəhbər kimi fəaliyyət göstərmişdir. 1918-ci il mayın sonlarında Cənubi Qafqazda üç müstəqil respublika yaradılır: Gürcüstan, Azərbaycan və Ermənistan. Azərbaycan Cümhuriyyəti mayın 28-də Tiflis şəhərində öz müstəqilliyini elan edir və hökumət iyunun 16-da Gəncə şəhərinə köçür. Həmin dövrdə Bakı qatı daşnak və bolşevik Stepan Şaumyanın rəhbərlik etdiyi Bakı Kommunasının əlində idi. 1918-ci il sentyabrın 15-də Qafqaz Türk İslam Ordusu Bakını azad edir və bundan sonra Azərbaycan hökuməti Bakıya köçür. Bundan sonra hər iki idarə fəaliyyətini Bakıda davam etdirməyə başlayır. Az sonra şeyxülislamıq və müftilik birləşdirilir və Məşxəti-İslamiyyə adlandırılır. Həmsədrləri Şeyxülislam Axund Ağa Əlizadə və Müfti Mustafa Əfəndi Əfəndizadə oldu.

Sovet dövründə müsəlman idarələri

1920-ci il aprelin 28-də Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Sovet Rusiyası tərəfindən işğal olunur. Yeni qurulmuş sovet dövləti dinə qarşı ciddi mübarizə aparır. Nəticədə dini idarələr bağlanılır, dindarlar isə təqiblərə məruz qalır.

İkinci Dünya müharibəsinin (1939-1945) tərkib hissəsi olan Almaniya-SSRİ müharibəsi (1941-1945) zamanı, yəni 1944-cü il aprelin 14-də SSRİ Ali Soveti Rəyasət Heyətinin 17 sayılı qərarına əsasən ləğv edilmiş Məşxəti-İslamiyyə bərpa edilir və Zaqafqaziya Müsəlmanları Ruhani İdarəsi adlanır. Mayın 25-28-də Zaqafqaziya müsəlmanlarının I qurultayı keçirilir. Qurultayda Ağa Əlizadə ikinci dəfə Zaqafqaziya Müsəlmanları Ruhani İdarəsinin sədri seçilir və ona yenidən şeyxülislam dini rütbəsi verilir. Bundan əlavə, 1944-cü ildən müfti müstəqil sədr kimi yox, idarə sədrinin birinci müavini kimi fəaliyyət göstərir. O, sünni məzhəbinə aid müsəlmanların dini fəaliyyətini istiqamətləndirir və tənzimləyir.

1872-1918-ci illərdə Tiflis şəhərində fəaliyyət göstərmiş hər iki idarənin arxivi 1922-ci ildə Azərbaycan SSR-yə təhvil verilir. Hazırda bu sənədlər Azərbaycan Respublikasının Tarix Arxivinin 288, 289, 290, 291 sayılı fondlarında saxlanılır.

288 sayılı fondda şeyxülislamıq idarəsinin dəftərxanasının sənədləri saxlanılır. Sənədlər (162 iş) 1827-1890-cı illəri əhatə edir.

289 sayılı fondda Müftilik İdarəsinin dəftərxanasının sənədləri saxlanılır. Sənədlər (118 iş) 1843-1872-ci illəri əhatə edir. 290 sayılı fondda Şeyxülislamıq İdarəsinin əsas materialları (3884 iş) (1872-1918), 291 sayılı fondda isə Müftilik İdarəsinin (1872-1918) materialları (5195 iş) saxlanılır.

Çar hökuməti müsəlmanların anadan olması, vəfat etməsi, nikah bağlanması və boşanmaların qeydiyyatını hər iki idarəyə tapşırırmışdı. Bu məsələlərin statistikasını məscidlərdə çox dəqiqliklə aparılırdı. Biz bunu arxiv sənədləri ilə tanış olanda gördük. Statistik materiallar dövlətin müvafiq idarələrinə də təqdim olunurdu. Arxivdə saxlanılan sənədlər fasiləsiz olaraq daim istifadə olunduğundan, qismən yararsız hala düşənlər müəyyən vaxtlarda bərpa olunur. Tam yararsız hala düşən sənədlər isə aktlaşdırılaraq fondlardan çıxarılır.

Cənubi Qafqazda olan Tiflis, Bakı, Yelizavetpol (keçmiş Gəncə) və İrəvan quberniyalarında hər iki cərəyana aid quberniya məclisləri, qəza mərkəzlərində isə qazilər fəaliyyət göstərmişlər. Kutaisi quberniyasında müsəlmanların sayı az olduğundan, Tiflis quberniya məclisi Tiflis-Kutaisi Quberniya Dini Məclisi adlanmışdır. Yuxarıda qeyd etdiyimiz fondlarda həm Sünni Ruhani İdarəsinin və Şiə Ruhani İdarəsinin mərkəzi aparatının, həm quberniya mərkəzlərində fəaliyyət göstərən quberniya ruhani məclislərinin, həm də qəza mərkəzlərində fəaliyyət göstərən qazilərin tərtib etdikləri sənədlər saxlanılır.

Hər iki mərkəzi aparatın sənədləri arasında onların tərtib etdikləri hesabatlar, canişinliyin müxtəlif idarələri ilə yazışmalar, 1872-1918-ci illərdə şeyxülislam və müfti olmuş şəxslər haqqında materiallar xüsusi yer tutur.

Nəticə

Fondlarda anadan olma, ölmə, nikah və boşanmalar haqqında tərtib olunmuş kitablara da tez-tez rast gəlinmədəkdir.

Həsən bəy Məlikov, Əlimərdan bəy Topçubaşov, Seyid Əzim Şirvani, Seyfulla bəy Atamalıbəyov, Borçalı mahalının zadəgan nəslindən olan Yadigarovlar, Talışinskilər, Zeynalabdin Tağıyev, Əbdülfəttah ağa Şahtaxtinski, Yusif bəy Xanbudaqov, Həsən ağa Bakıxanov, Cahangir xan Xanski, Məhəmməd ağa Şahtaxtinski, Məhəmməd Axund Pışmanzadələr, Eynəli bəy Sultanov, Abbasəli ağa Böyükağa oğlu Çayxorski, Firudin bəy Köçərli və b. şəxslər haqqında qiymətli sənədlər vardır.

Sənədlərdə Cənubi Qafqazın bir çox bölgələrində (Borçalı, Qazax, Göyçay, Yelizavetpol, Şuşa, Bakı qəzaları, İrəvan quberniyası, Zaqatala hərbi dairəsi) yerləşən kəndlər haqqında da məlumatlar öz əksini tapmışdır.

Bu fondlarda saxlanılan materiallar ciddi araşdırılmalı və ictimaiyyətə çatdırılmalıdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan Dövlət Tarix Arxivi 288 sayılı fond № 162
2. Azərbaycan Dövlət Tarix Arxivi 289 sayılı fond № 118
3. Azərbaycan Dövlət Tarix Arxivi 290 sayılı fond № 3884
4. Azərbaycan Dövlət Tarix Arxivi 290 sayılı fond № 5195
5. Əhədov A. Azərbaycanda din və dini təsisatlar. Bakı, 1991.
6. Hüseynli A. Azərbaycan ruhaniliyi. XVIII yüzilliyin sonu-XIX yüzilliyin ortalarında. Tar. e.n. dissertasiya. Bakı, 1996.
7. Quluzadə M. Azərbaycan SSR-də dövlət və din münasibətləri (1920-1991-ci illər). Bakı, 2006.
8. Paşazadə A. Qafqazda İslam: tarix və müasirlik. Bakı, 1991.

Мирза Ансарли

МЕРЫ, ОСУЩЕСТВЛЯЕМЫЕ ЦАРСКОЙ ВЛАСТЬЮ В 1801-1917-х ГОДАХ НА ЮЖНОМ КАВКАЗЕ В ОТНОШЕНИИ МУСУЛЬМАН (НА ОСНОВЕ АРХИВНЫХ МАТЕРИАЛОВ)

РЕЗЮМЕ

Царское правительство начало проводить определенные реформы, потому что оно чувствительно относилось к религиозным убеждениям мусульманских турок, составляющих подавляющее большинство местного населения Южного Кавказа. С этой целью оно создало два отдельных учреждения для населения Южного Кавказа, обслуживающие шиитскую

и суннитскую секты: Южно-Кавказское Шиитское Духовное Учреждение и Северо-Кавказское Суннитское Духовное Учреждение. Устав обоих учреждений, состоящий из 115 статей, был подписан 5 апреля 1872-года в Ливадийском дворце, находящемся в Крымском городе Ялте. До 1918-года оба учреждения располагались в городе Тифлис. В конце мая 1918 года на Южном Кавказе были созданы независимые государства: Азербайджан, Грузия и Армения. Эти учреждения, раньше охватывающие весь Кавказ, начали свою деятельность в столице Азербайджанской Демократической Республики (АДР) Баку.

28 апреля 1920 года независимая АДР была оккупирована XI Золотой армией Советской России, и началась новая эра мусульманского населения страны. Религиозные учреждения были ликвидированы, часть мечетей закрыта и разрушена. Большинство религиозных деятелей подверглось репрессии. Некоторые из оставшихся в живых покинули страну, а другие приняли новую структуру.

Архивы обоих учреждений, действующих в 1872-1918 годах, в 1922 году были переданы Азербайджанской ССР. В настоящее время документы канцелярии управления Шейхульисламства (162 дела) хранятся в фонде №288 Государственного Архива Истории Азербайджана (1927-1887), в фонде №290 (1872-1918) основные материалы Шейхульисламства (3884 дела), в фонде №289 документы канцелярии управления Муфтии (118 дел), а в фонде №291 (1872-1918) материалы управления Муфтии (5195 дел). Необходимо отметить, что царское правительство обоим управлениям поручило регистрировать даты рождения, смерти, заключения брака и разводы мусульман. Отмеченные вопросы статистики регистрировались в мечетях в точности. Из-за непрерывного использования этих документов, они сильно изнашивались и для их восстановления проводились особые работы. Выводились из фонда самые непригодные материалы.

***Ключевые слова:** Азербайджан, Южный Кавказ, шейхульислам, муфти, мусульманские турки.*

**ISLAMIC POLICY OF TSARIST RUSSIA IN THE SOUTH
CAUCASUS IN 1801-1917 (BASED ON ARCHIVAL MATERIALS)**

ABSTRACT

The tsarist government began to carry out certain reforms, as it was sensitive to the religious beliefs of the Muslim Turks, who constituted the majority of the local population in the South Caucasus. To this end, the government established two separate institutions for the population of the South Caucasus, serving the Shiite and Sunni denominations: the South Caucasian Shiite Religious Administration and the North Caucasian Sunni Religious Administration. The charter of both administrations, consisting of 115 statements, was signed on April 5, 1872 in the Livadia palace located in Yalta, Crimea. Until 1918, the offices of both administrations were located in the city of Tiflis. At the end of May 1918, independent states were established in the South Caucasus: Azerbaijan, Georgia and Armenia. These religious departments, which previously involved the entire Caucasus, began their activities in the capital of the Azerbaijan Democratic Republic (ADR), Baku.

On April 28, 1920, the independent ADR was occupied by the 11th Red Army of Soviet Russia, and Muslim population of the country entered a new era. Religious organisations were eliminated, several mosques were closed and destroyed. Most religious leaders were repressed. Some of the survivors left the country, while others adopted a new structure.

In 1872-1918, the existing archives of both religious offices were transferred to the Azerbaijan SSR in 1922. Currently, these documents are stored in the Fund No. 288 of the State Archive of History of Azerbaijan (1827-1887), documents of the office SheikhuIslam Administration (162 cases), the Fund No. 290 (1872-1918) main materials of the SheikhuIslam Administration (3884 cases), documents No. 289 in the fund the office of the Mufti Administration (118 cases), and in fund number 291 (1872-1918) the materials of the Mufti Administration (5195 cases). It should be noted that the tsarist government ordered both departments to register dates of birth, death, marriage and divorce of Muslims. Marked statistics questions were recorded in the mosques exactly. Due to the continuous use of these documents, they had become tattered, thus, special work was carried out to restore them. The most unusable materials were withdrawn from the fund.

Keywords: *Azerbaijan, South Caucasus, sheykh-ul-islam, mufti, Muslim Turks*

DİNİ-TARİXİ ABİDƏLƏRİN TƏMİRİ VƏ BƏRPASINDA HEYDƏR ƏLİYEV FONDUNUNU ROLU

*Aynurə Məmmədova,
AMEA akad. Z.M.Bünyadov adına
Şərqsünəşliq İnstitutunun elmi işçisi
aynura_77@hotmail.com*

XÜLASƏ

Məqalədə xalqımızın xarakterik keyfiyyəti olan tolerantlığın tarixinə qısa baxış edilib. Bu üstün keyfiyyətin daha da inkişaf etdirilməsində uğurlu dövlətdin münasibətlərinin xüsusi rolu olduğu vurğulanıb. Eyni zamanda, Azərbaycan xalqının milli və dini baxımdan həmişə tolerant ölkə kimi tanınması, ölkəmizdəki dini-tarixi abidələrin təmiri və bərpasında Heydər Əliyev Fondunun rolundan bəhs olunur. Həmçinin Fondun son 15 ildə bu sahədə gördüyü işlərdən, qarşıya qoyulmuş bütün layihələri həyata keçirməklə, bu işıqlı yolu davam etdirərək gələcək nəsillərə ötürülməsinin önəminə toxunulur.

Açar sözlər: fond, tolerantlıq, kilsə, məscid, multikulturalizm.

Giriş

Cəmiyyətin inkişafı üçün başlıca şərt sabitlik və sülhdür. Bunlar olmadan nəyəsə nail olmaq qeyri-mümkündür. Sabitlik və sülhü bərqərar etmək üçün isə cəmiyyətdə qarşılıqlı hörmət və tolerantlıq mühiti formalaşdırılmalıdır. XXI əsrdə monoetnik və tək-konfessiyalı cəmiyyət, demək olar ki, yoxdur (əlbəttə, təcavüzkar Ermənistan bu baxımdan istisnadır). Başqa sözlə, tolerantlığı cəmiyyətin inkişafı baxımından ilkin şərt kimi də qəbul etmək olar. Bunun ən bariz nümunəsi Azərbaycandır.

Azərbaycan milli və dini baxımdan həmişə tolerant ölkə olmuşdur. Tarixən dinlərin və mədəniyyətlərin qovşağı olmuş ölkəmiz bu gün də öz missiyasını uğurla yerinə yetirir. Azərbaycan ərazisində məskunlaşmış dini-etnik qruplar burada özlərini, nəinki yad hesab etməmiş, hətta yerli əhali ilə qaynayıb-qarışmışlar. Tolerantlığın Azərbaycanda çox möhkəm təməl sütunları, zəngin ənənələri, dərin tarixi-mədəni kökləri mövcuddur. Azərbaycan xalqı daim bu bölgədə yaşayan insanlar arasında sülh və əmin-amanlıq şəraitinin yaradılmasına əvəzsiz tarixi töhfələr vermişdir. Dözümlülük, başqa dinlərin

nümayəndələri ilə dinc yanaşı yaşamaq azərbaycanlıların milli mentalitetinin əsas xüsusiyyətlərindəndir. Ölkəmizdə tarixən İslam dini ilə yanaşı, Xristianlığa, Yəhudiliyə mənsub insanlar qarşılıqlı anlaşma, mehriban qonşuluq və əmin-amanlıq şəraitində yaşamışlar.

Dünyada dini ayrı-seçkiliyin gücləndiyi və dini zəmində qarşıdurmaların artdığı bir dövrdə, toleranqlıq Azərbaycanda dövlət siyasətinin tərkib hissəsidir. Fəxrlə deyə bilərik ki, bu gün bütün dünyada demokratik dəyərlərdən biri kimi təbliğ olunan dini dözümlülük xalqımızın əsrlər boyu formalaşan və bir çoxlarına örnək olan xarakterik xüsusiyyətidir və bu, inkaredilməz həqiqətdir. Azərbaycanda dünya ölkələrinə nümunə göstəriləcək dövlət-din münasibətlərinin xüsusi modelinin mövcudluğu hər kəsə məlum olan həqiqətdir. Bu modelin əsasında Azərbaycan xalqının xarakterik xüsusiyyəti kimi formalaşmış toleranqlıq və multikulturalizm kimi ülvi dəyərlərimiz dayanır.

Vicdan azadlığını hər zaman uca tutan Azərbaycan xalqı müxtəlif dini inanclıların birgəyaşayış ənənələrini zənginləşdirərək, bütün dünya üçün örnək ola biləcək dini toleranqlıq modelini yaratmışdır ki, müasir dövrdə bu modelin dünya miqyasında təbliği Azərbaycanın dövlət siyasətinin əsas elementlərindən birinə çevrilmişdir. Bu gün Azərbaycanda kilsə və sinaqoqlarla yanaşı, bir çox xristian, yəhudi dini tədris müəssisələrinin sərbəst şəkildə fəaliyyət göstərməsi və onlara dövlət tərəfindən lazımi dəstək verilməsi də buna əyani sübutdur.

Azərbaycanın dövlət-din münasibətlərində uğurlarının səbəbi

Azərbaycanın dövlət-din münasibətlərindən danışarkən, ilk növbədə, onun tarixinə, ulu öndər Heydər Əliyev tərəfindən atılan təməl prinsiplərinə diqqət etməliyik. Azərbaycanın dövlət-din münasibətlərində uğurlarının səbəbi, ilk növbədə, dinlə bağlı siyasətin sağlam, düzgün istiqamətdə qurulmasıdır. Bilavasitə Ulu Öndərin diqqət və qayğısı nəticəsində ölkəmizdə din sahəsində sabitlik əldə edilmiş, dövlət-din münasibətlərinin beynəlxalq hüquq normaları müstəvisində tənzimlənməsi, dini konfessiyalar arasında dözümlülük mühitinin qorunub-saxlanması və daha yüksək səviyyədə inkişafı istiqamətində böyük işlər görülmüş, dini icmaların və ibadət ocaqlarının fəaliyyəti üçün hüquqi-mənəvi şərait yaradılmışdır. Onun həyata keçirdiyi uğurlu siyasət nəticəsində dövlət-din münasibətlərində həssas nəzarətlə bərabər, ölkədə etiqad azadlığı üçün şərait yaradılmış, dini dəyərlərə, ibadət yerlərinə və din adamlarına xüsusi qayğı göstərilməyə başlanmış, dövlətlə din arasında qarşılıqlı anlaşma və əməkdaşlıq güclənmişdir. Məhz görülmüş bu işlər və atılmış addımlar sayəsində Azərbaycanda dövlət-din münasibətlərinin özünəməxsus modeli formalaşmışdır.

Heydər Əliyevin Azərbaycan xalqı və tarix qarşısında ən böyük xidmətlərindən biri də xalqımızın xarakterik keyfiyyəti olan tolerantlığın daha da inkişaf etdirilməsi üçün hüquqi baza yaradılaraq bu sahənin dövlətin nəzarəti və qayğısı altına keçirilməsidir. Vətəndaşlarımızın vicdan azadlığı hüququ birbaşa Konstitusiyamızda, geniş şəkildə isə “Dini etiqad azadlığı haqqında” Qanunda təsbit olunmuşdur. Konstitusiyamızın 48-ci maddəsinə görə, hər bir vətəndaş vicdan azadlığını, dinə münasibətini müstəqil müəyyənləşdirmək, dini əqidəsini sərbəst ifadə etmək və yaymaq, dini mərasimlərini sərbəst yerinə yetirmək hüququna malikdir. Bunlardan əlavə, ölkədə tolerantlığı, dini dözümlülüyü möhkəmləndirmək məqsədilə insan hüquq və azadlıqları, o cümlədən vicdan və dini etiqad azadlığı ilə bağlı qanunvericilik beynəlxalq hüquq normalarına uyğunlaşdırılmışdır. Ulu Öndərimizin ölkəyə rəhbərlik etdiyi müddətdə dövlət siyasətinə uyğun olaraq dini konfessiyalar arasında dözümlülük mühitinin daha da inkişaf etdirilməsi sahəsində dönüş yaranmış, dövlətlə dini qurumların münasibəti yeni mərhələyə qədəm qoymuşdur.

Tolerantlığın və dini etiqad azadlığının təminatçısı

Heydər Əliyevin dövlət-din münasibətləri sahəsində qoyduğu siyasətin onun layiqli davamçısı Prezident İlham Əliyev tərəfindən uğurla aparılmasının nəticəsidir ki, bu gün Azərbaycanda mövcud olan dini dözümlülük və tolerantlıq dinə münasibətdə dövlət siyasəti kimi səciyyələndirilir. Bu siyasət dünya ölkələri tərəfindən məqbul model kimi qəbul olunur və bəyənilir. Cənab Prezidentin rəhbərliyi ilə böyük tarixə malik məbədlərimizin bərpası və xalqımızın istifadəsinə verilməsi sahəsində ardıcıl tədbirlərin həyata keçirilməsi milli-mənəvi dəyərlərimizə olan böyük xidmətdir.

Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyevin bu sahəyə xüsusi diqqət və qayğısının nəticəsi olaraq bu gün dövlət və din münasibətləri özünün ən yüksək səviyyəsindədir. Azərbaycan hökumətinin din sahəsində apardığı siyasət, vətəndaşların etiqad azadlığı haqqını təmin etmək sahəsində həyata keçirdiyi tədbir və qərarlar öz müsbət bəhrələrini verməkdədir. Hazırda respublikada dini durum sabitdir, ölkədəki dini tolerantlığın səviyyəsi yüksəkdir. Dünyada demokratik dəyərlərdən biri kimi qəbul edilən etnik-dini tolerantlıq Azərbaycan cəmiyyətinin nümunəvi normalarına çevrilmişdir. Ölkədə mövcud ictimai sabitlik, vətəndaş həmrəyliyi və etnik dini dözümlülük mühiti mütərəqqi tarixi ənənələrdən bəhrələnən milli siyasətin məntiqi nəticəsidir.

Ümummilli Liderimizin alternativsiz siyasi xəttini uğurla və uzaqgörənliklə həyata keçirən Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin hazırda ölkədə tolerantlığın və dini etiqad azadlığının təminatçısı olduğu xüsusi qeyd edilməlidir.

Onun böyük tarixə malik dini məbədlərimizin bərpası və xalqımızın istifadəsinə verilməsi sahəsində ardıcıl operativ tədbirlər həyata keçirməsi dövlətimizin məqsədyönlü siyasətinin tərkib hissəsidir. Azərbaycanda İslam dini ilə bağlı tarixi abidələr, məscid və ziyarətgahlarla bərabər, xristian və yəhudi məbədlərinin tikintisi və bərpası bütün dünyaya nümunə göstəriləcək həqiqətdir. Müstəqillik dövründə Azərbaycanda 2 minə yaxın məscid tikilib, son 10 il ərzində 80 məscid əsaslı təmir edilib. Ölkədə rəsmi şəkildə 907 islam, 33 qeyri-islam təmayüllü dini icma, eyni zamanda 14 kilsə, 7 sinaqoq fəaliyyət göstərir. Bu gün Azərbaycanda yalnız kilsə və sinaqoqlar deyil, eyni zamanda, bir çox xristian, yəhudi dini tədris müəssisələri sərbəst, heç bir maneə olmadan fəaliyyət göstərir və onlara dövlət tərəfindən qanun çərçivəsində lazımı dəstək verilir. Dinlərə və dini fəlsəfi cərəyanlara münasibətdə tolerantlığı ilə seçilən Azərbaycan xalqı bu spesifik keyfiyyətinə görə nəinki Şərqdə, hətta bütün dünyada fərqlənmiş və bu gün də fərqlənməkdədir. Bu, təkcə bizim məmnunluq və iftixar hissi ilə qeyd etdiyimiz fakt yox, həm də mütərəqqi dünyanın və beynəlxalq qurumların rəsmilərinin etiraf etdikləri həqiqətdir.

Azərbaycanda müxtəlif dini konfessiyalar tərəfindən ibadət evlərinin tikintisinə və bərpasına fərqli dini icmaların nümayəndələrinin maddi və mənəvi dəstək verməsi, ianələr toplaması tarixi keçmişimizdən qalan mütərəqqi ənənədir. XIX əsrin sonlarına yaxın Bakıda “Qızıllı kilsə” kimi tanınan “Aleksandr Nevski” kilsəsinin inşası üçün toplanılmış ianənin böyük hissəsinin müsəlmanlar tərəfindən verilməsi dünya tolerantlıq tarixinin ən parlaq səhifəsidir. Heydər Əliyevin xidmətidir ki, bu böyük şəxsiyyətin hakimiyyəti illərində belə bir mütərəqqi ənənə bərpa edildi. Dinlərarası münasibətlərin gərginləşdiyi, dini-etnik qarşıdurmaya zəmin yaradıldığı bir zamanda uzun tarixi dövr ərzində formalaşmış bu ənənənin bərpası bütün dünya üçün nümunə, bizim üçün qürurverici hadisədir.

Milli-mədəni irsimizin hamisi

10 may 2004-cü ildə – Ümummilli Liderin doğum günündə açılış mərasimini keçirmiş Heydər Əliyev Fondu fəaliyyət göstərdiyi müddətdə qarşısına qoyduğu başlıca məqsəd kimi, Ulu Öndərin milli dövlətçilik ideyasının həyata keçirilməsi, eləcə də onun zəngin ideoloji və siyasi irsinin dərinədən öyrənilməsi və təbliği istiqamətində böyük işlər görüb. Eyni zamanda, Fondun fəaliyyət imkanları və gördüyü işlərin əhatə dairəsi Azərbaycanın hüdudlarını aşıb.

Heydər Əliyev Fondunun uğurlu fəaliyyətinin təminatçısı onun rəhbəri, UNESCO və İSESCO-nun xoşməramlı səfiri, Azərbaycan Respublikasının Birinci vitse-prezidenti Mehriban xanım Əliyevadır. Onun rəhbərliyi ilə təhsil,

səhiyyə, ekologiya, mədəniyyət, sosial, beynəlxalq əlaqələr, elm və texnologiya, idman sahələrində, eləcə də sanballı əsərlərin nəşri istiqamətində böyük layihələr həyata keçirilib.

Məlumdur ki, ulu öndər Heydər Əliyev milli-mənəvi dəyərlərimizin qorunmasına, tarixi-dini abidələrimizin bərpaasına və tolerantlığın təşviqinə müvəqqəti, kampaniya xarakterli iş kimi yox, uzunmüddətli din siyasətinin tərkib hissəsi kimi yanaşırdı. Onun mövqeyi bu idi ki, tarixi-dini abidələrin bərpası və tolerantlığın təşviqi həmişə Azərbaycan dövlətinin din siyasətinin tərkib hissəsi olmalı, əsla müvəqqəti xarakter daşmamalıdır. Heydər Əliyev Fondunun ilk gündən qeyd olunan məsələni diqqət mərkəzində saxlaması bu həqiqəti bir daha təsdiqlədi. Məlum oldu ki, Ümummilli Liderin əsasını qoyduğu din siyasəti və onun tərkib hissəsi kimi bu ənənə Ulu Öndərə layiq şəkildə həm də Heydər Əliyev Fondu tərəfindən davam etdiriləcəkdir.

Məscidlərin, ziyarətgahların, xristian və iudaizm məbədlərinin tikintisi və bərpaasında Heydər Əliyev Fondunun məqsədyönlü və ardıcıl fəaliyyəti xüsusilə qabarıq nəzərə çarpır. Fond fəaliyyətində milli-mənəvi dəyərlərimizin qorunmasına, tarixi-mədəni abidələrimizin bərpaasına və tolerantlığın təşviqinə böyük önəm verir.

Heydər Əliyev Fondu Azərbaycanda mədəniyyət diplomatiyasının mütəşəkkil, sistemli təşkilatlanmış müasir dövrün çağırışlarına uyğun, ən əsası, global miqyasda həyata keçirən ilk ictimai təşkilatdır. Məhz fondun maliyyə dəstəyi ilə Xəzər rayonu Binə qəsəbəsindəki Möhsin Səlim və İmam Rza məscidlərində, Mərdəkan qəsəbəsindəki Pirhəsən ziyarətgahı və Heydər məscidində, Buzovna qəsəbəsindəki Cümə məscidində, Gəncə şəhərindəki Şah Abbas və Həzrət Zeynəb məscidlərində yenidənqurma və əsaslı təmir-bərpa işləri aparılmışdır. Fondun gördüyü işlər təkcə ölkə daxilində deyil, onun hüdudlarından kənar da böyük əks-səda doğurur.

Ölkəmizdə tolerantlıq və multikulturalizm ənənələrinin qorunması işinə xüsusi əhəmiyyət verən Heydər Əliyev Fondu “Tolerantlığın ünvanı - Azərbaycan” layihəsini uğurla həyata keçirir. Layihə çərçivəsində Bakıdakı Pravoslav Kilsəsində təmir-bərpa işləri aparmış, eyni zamanda, “Or-Avner” Beynəlxalq Fondu ilə birgə Bakıda yaşayan yəhudi uşaqları üçün 600 yerlik təhsil mərkəzi inşa etmişdir. 2008-ci ilin sentyabrında Heydər Əliyev Fondu və Roma Katolik Dini İcması arasında anlaşma memorandumu imzalanmışdır. Sənəddə müəyyənləşdirilmiş sahələr üzrə inkişaf, yenidənqurma layihələrinin gerçəkləşdirilməsi, sosial və dinitəyinatlı obyektlərə yardımla yanaşı, Azərbaycanda məskunlaşan xalqların etnomədəni komponentlərinin inkişafına yönələn tədbirlərin həyata keçirilməsi də nəzərdə tutulmuşdur. Fond tərəfindən Bakıdakı Müqəddəs Məryəm Kilsəsinin asma tavanı dini mövzuda və klassik vitraj texnikasında işlənmiş bədii şüşələrlə əvəz edilmiş, eyni zamanda, məbədin fasadında kera-

mik penno yerləşdirilmişdir. Tolerantlıq nümunəsi sayılan Heydər Əliyev Fondunun xətti ilə Parisdə Versal sarayının parkında abidələr bərpa edilir, Strasburqda Müqəddəs Məryəm Kafedral Kilsəsinin yenidənqurulmasına yardım göstərilir. Fond Rusiyada da bir sıra layihələr həyata keçirib. Belə ki, Rusiya Federasiyasının Həştərxan şəhərində Müqəddəs Vladimir kilsəsinin qarşısındakı meydanda Knyaz Vladimirin abidəsi Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin Sərəncamı ilə ucaldılıb. Heydər Əliyev Fondunun dəstəyi ilə ucaldılan abidənin təməli 2012-ci il sentyabr ayının 12-də Heydər Əliyev Fondunun vitse-prezidenti Leyla Əliyevanın başçılıq elədiyi Azərbaycan nümayəndə heyətinin iştirakı ilə qoyulub. 2013-cü ildə abidənin açılışı olub. Memarlıq kompozisiyasının müəllifi Azərbaycanın Xalq Rəssamı Andrey Kovalçukdur. Fond Azərbaycan xalqının tolerantlıq ənənələrinin beynəlxalq aləmdə təbliği məqsədilə fotosərgilər də təşkil edir. 2013-cü il sentyabrın 27-də BMT-nin Nyu-Yorkdakı mənzil-qərarğahında Heydər Əliyev Fondunun BMT-nin Sivilizasiyaların Alyansı və Azərbaycan Respublikasının Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin birgə təşkilatçılığı ilə “Azərbaycan – tolerantlıq məkanı” adlı fotosərginin açılış mərasimi baş tutub. Adıçəkilən fotosərgi Parisdəki Azərbaycan Mədəniyyət Mərkəzində də nümayiş etdirilib.

Azərbaycanın birinci xanımı öz fəaliyyəti ilə həm də mədəniyyətlər və sivilizasiyalararası dialoqa necə nail olmağın yolunu göstərir. Məlumdur ki, maddi mədəniyyətin, elmin, texnologiyanın, iqtisadiyyatın, fiziki sağlamlığın, idmanın prioritetliyinə əsaslanan Qərb sivilizasiyası və mənəvi mədəniyyətin, əxlaqın, dini dəyərlərin prioritetliyinə əsaslanan Şərq sivilizasiyası, ancaq bir-birini qarşılıqlı surətdə tamamladıqda onun kamil insanın formalaşmasındakı rolu haqqında söhbət açmaq olar.

Ötən 15 ildə fondun bilavasitə təşəbbüsü və təşkilatçılığı ilə Beynəlxalq Millətlər Təşkilatının, İslam Konfransı Təşkilatının və digər nüfuzlu qurumların savadsızlığın aradan qaldırılmasına, gender bərabərliyinə, milli-mədəni müxtəlifliyin, habelə uşaq hüquqlarının qorunmasına, sivilizasiyalararası dialoqun genişləndirilməsinə, etnik, dini, irqi ayrı-seçkiliyin aradan qaldırılmasına həsr olunmuş tədbirlər keçirmişdir.

Heydər Əliyev Fondunun milli-mənəvi dəyərlərimizin qorunması istiqamətində həyata keçirdiyi fəaliyyət də böyük rəğbət doğurur. Mehriban xanım Əliyeva Azərbaycan mədəniyyətinin təbliği və inkişafı məramı ilə yaratdığı nəhəng layihələrin müəllifidir. Məhz Mehriban xanımın xidmətləri sayəsində ilk dəfə muğam sənətimiz UNESCO-nun "Bəşəriyyətin şifahi və qeyri-maddi irsinin şah əsərləri" siyahısına nadir inci kimi daxil edilib. İndi isə bu siyahıda "İçərişəhər" Tarixi-Memarlıq Kompleksi, Qobustan Dövlət Tarixi-Bədii Qoruğu, Azərbaycan xalçaları, milli aşıq sənəti, həmçinin Novruz bayramımız yer alıb. Bakıda Beynəlxalq Muğam Mərkəzi və bir çox bölgələrimizdə yerli muğam mərkəzləri inşa olunub. "Qarabağ xanəndələri" musiqi albomu nəşr edilib.

Hər il muğam televiziya müsabiqələrinin keçirilməsi dünya üçün maraqlı bir tədbirə çevrilib. Bu müsabiqələrdə qədim muğam ənənələrimizi, muğam sənətkarlarımızın ustalığını öz saf səslərində yaşadan onlarca gəncimizin istedadı kəşf olunur, böyük sənətə doğru yolları açılır.

Son 15 ildə qarşıya qoyduğu bütün layihələri uğurla həyata keçirən və bu işıqlı yolu yorulmadan davam etdirən Heydər Əliyev Fondu Azərbaycanda və ölkə xaricində həmvətənlərinin sevgi və inamını qazanıb. Milli-mənəvi irsimizin qorunması və gələcək nəsillərə ötürülməsi, təhsilin, səhiyyənin, idmanın inkişaf etdirilərək dünya standartlarına cavab verəcək vəziyyətə gətirilməsi, eləcə də digər sosial- iqtisadi sahələrdə atılan inamlı addımlar Heydər Əliyev Fondunun, xüsusilə Mehriban xanım Əliyevanın humanizm, xeyirxahlıq, vətənpərvərlik hisslərinə, milli düşüncəyə söykənən uğurlu fəaliyyətinin bariz nümunəsidir.

Nəticə

Bu gün Azərbaycan Heydər Əliyev Fondunun məqsədyönlü və uğurlu fəaliyyəti nəticəsində böyük mədəniyyətini – dünyada ən yüksək səviyyədə tanımaq və nümayiş etdirmək imkanı qazanıb. Xalqımızın zəngin mədəni irsi – musiqisi, ədəbiyyatı, incəsənəti, tarixi-mədəni abidələri, artıq ölkə daxilində deyil, beynəlxalq – UNESCO səviyyəsində də qorunur. Bu gün tolerant dəyərlərə Şərqlə-Qərb arasında körpü rolunu oynayan Azərbaycan məhz bu meyarlara sadıqlıq baxımından əksər ölkələr üçün örnəyə çevrilmiş, ümumən isə Cənubi Qafqazdan başlayıb Avrasiya aralığınadək uzanan böyük bir məkanda sivilizasiyalararası dialoq mühitinin formalaşdırılmasının təşəbbüskarı olmuşdur. Ölkə rəhbərliyinin bu sahədə həyata keçirdiyi məqsədyönlü siyasətə əməlli dəstək verən Heydər Əliyev Fondu Azərbaycanın bütün dünyada tolerantlıq və multikulturalizm ünvanı kimi tanınması prosesində yaxından iştirak edir, dəstəyini və köməyini əsirgəmir.

ƏDƏBİYYAT

1. Gündüz İsmayılov, "Tolerantlıq: bildiklərimiz və bilmədiklərimiz".
2. Mübariz Qurbanlı, "Azərbaycanda dövlət-din münasibətləri: tarixi baxış və müasirlik".
3. Mehriban Əliyeva, Dini və etnik dözümlülük bizim sərvətimizdir (tədbirlər, görüşlər, çıxışlar).
4. Mənəvi dəyərlər İlham Əliyev siyasətinin tərkib hissəsi kimi.
5. İlham Əliyev: Azərbaycan tolerantlıq örnəyidir (tədbirlər, görüşlər, çıxışlar).
6. A.Əhədov, Azərbaycanda din və dini təsisatlar

РОЛЬ ФОНДА ГЕЙДАРА АЛИЕВА В РЕМОНТЕ И РЕСТАВРАЦИИ РЕЛИГИОЗНО-ИСТОРИЧЕСКИХ ПАМЯТНИКОВ

РЕЗЮМЕ

В статье дается краткий обзор истории толерантности, характерной черты нашего народа. Было подчеркнуто, что успешные государственно-религиозные отношения играют особую роль в дальнейшем развитии этого высшего качества. В то же время в статье рассказывается о роли Фонда Гейдара Алиева в признании Азербайджанского народа толерантным с национальной и религиозной точки зрения, а также ремонте и реставрации религиозно-исторических памятников в нашей стране. Также подчеркивается важность работы Фонда в этой области в течение последних 15 лет посредством реализации всех предлагаемых им проектов, чтобы продолжать этот яркий путь и передать это благое дело будущим поколениям.

Ключевые слова: фонд, толерантность, церковь, мечеть, мультикультурализм.

Aynura Mammadova

ROLE OF HEYDAR ALIYEV FOUNDATION IN THE REPAIR AND RESTORATION OF RELIGIOUS AND HISTORICAL MONUMENTS

ABSTRACT

The article gives a brief overview of the history of tolerance, which is a characteristic quality of our people. It stresses the significant role of successful state-religion relations in the further development of this standard. At the same time, the article highlights the role of Heydar Aliyev Foundation in the recognition of the Azerbaijani people as a tolerant country from the national and religious aspects and restoration of religious and historical monuments in our country. It also emphasizes the significance of the work carried out by the Foundation in this area over the past 15 years through the implementation of all its proposed projects and passing it on to future generations.

Keywords: mosque, tolerance, foundation, church, multiculturalism

İMADƏDDİN NƏSİMİNİN ŞEİRLƏRİNDƏ MƏHDƏVİYYƏT (XİLASKARLIQ) İNANCININ TƏZAHÜRLƏRİ

*Elnur Mustafayev,
Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası
Z.Bünyadov adına Şərqşünaslıq İnstitutu
Din və ictimai fikir tarixi şöbəsinin elmi işçisi
elnur.mustafayev88@mail.ru*

XÜLASƏ

İmadəddin Nəsimi (1369-1417) klassik Azərbaycan ədəbiyyatının ən görkəmli nümayəndələrindən biri, anadilli poeziyamızda fəlsəfi, ictimai-siyasi məzmunlu şeirin əsasını qoyan şəxsdir. Nəsimi, eyni zamanda, anadilli şeirimizdə əruzun imkanlarını genişləndirən və onu poeziyamız üçün doğma bir vəznə çevirən sənətkardır. O, öz sənətkarlığı, dili, üslubu, dini-fəlsəfi düşüncələri ictimai-siyasi fəaliyyəti və cəsarəti ilə şöhrət qazanmış, yaşadığı dövrdə və özündən sonra gələcək nəslin yaradıcılığına nüfuz etməyi bacarmışdır.

Nəsimi yaradıcılığında məhdəviyyət məsələsi, dünyanı xilas edəcək şəxslə bağlı düşüncələr, kamil insan, ictimai-siyasi ədalətin qurulması, mənəvi dəyərlərin təbliği, məqsədə çatmaq naminə mübarizə və simvolika kimi mövzular zəngindir. Mehdi inancı ilə bağlı düşüncələr və bu nəzəriyyənin müxtəlif aspektləri Nəsimi tərəfindən yeni üslubda işıqlandırılmış, dini və fəlsəfi motivlər bədii ifadə formaları ilə əks etdirilmişdir. Nəsiminin şeirlərində dünyanın zülmədən xilasını, maddi və mənəvi rifahın təmini, ədalətli cəmiyyətin qurulması, insan kamilliyi və insanda gizli qalmış fəvqəladə güc kimi ideyalar sufi və hürufiliyə xas metodlarla çatdırılmışdır. Nəticə olaraq qeyd etmək olar ki, Mehdi inancının təzahürləri Nəsiminin şeirlərində kifayət qədər öz əksini tapmış, bu nəzəriyyə ilə bağlı dini-fəlsəfəvi düşüncələr şairin yaradıcılığında əsas mövzulardan birinə çevrilməyi bacarmışdır.

Açar sözlər: Nəsimi, şair, qəzəl, din, fəlsəfə.

Giriş

Tarixə, keçmiş mədəni-mənəvi irsə və dini inanclara münasibət ictimai və humanitar elmlər üçün həmişə aktual olmuşdur. Qeyd olunan ünsürlər hər bir xalqın mənəvi, qeyri-maddi sərvətidir. Mifoloji təsəvvürlər daxil olmaq şərti ilə şifahi və yazılı folklor nümunələri, maddi-mədəniyyət abidələri, qədim

daş salnamələr, dini inanclar və adət-ənənələr bütövlükdə xalqın mövcudluğunu sübut edən dəlil-sübutlardır. Müxtəlif xalqlarda müşahidə etdiyimiz fərqli mədəniyyətlər, adət-ənənələr, dini inanclar xalqın uzun zaman kəsimində formalaşdırdığı yaşam tərzinin və hakim olan düşüncənin nəticəsidir. Ona görə hər bir xalqın müqəddəratında kəskin dönüş baş verərsə, xalqın öz inkişaf yolunu müəyyən etməsi üçün mədəni-tarixi irsin, adət-ənənələrin və dini inancların tədqiq edilib araşdırılması çox mühim məsələlərdən birinə çevrilir. Zamanın irəliləməsi, elmi-texniki sahələrin sürətlə inkişafı cəmiyyətin həyatında iqtisadi, siyasi, dini, mədəni dəyişikliklərə səbəb olur. Yaranmış ekstremal vəziyyət ictimai fikrin fəallaşmasına, mədəni-tarixi abidələrin yenidən oxunmasına, tarixi mövzuların yeni üslubda tədqiq olunmasına zəmin yaradır. Tarixi dəyişmək mümkün olmasa da, mətnləri yenidən mənalandırmaq, yeni cür anlamaq, onları bugünkü həyatımızın bir parçasına çevirmək olar. Məsələn olaraq mətnlərdə əks olunan predmetləri, istifadə olunan sözlərin birmənalı və ya çoxmənalı işlənməsi, anlam və şərh, məna ilə tətbiq arasında münasibət, müəllifin düşüncələri və nəticəyə gəldiyi qənaəti, mübhəm cümlələrin düzgün izahı və sairə problemləri qeyd etmək olar. Əslində, bu problemlər, yəni fikir və nitq, məna və dərk, hissə və bütün arasında münasibət qədim dövrlərdən bəri istər şərqdə, istər Qərbdə fəlsəfi məktəbləri maraqlandırmışdır. Xüsusilə dini-fəlsəfi mətnlərin tədqiqi və həmin mətnlərdə qeyd olunan mesajların düzgün başa düşülməsi dinşünaslıq və bu elmlə əlaqədar sahələrin əsas vəzifələrindən biridir. XXI əsr olmasına baxmayaraq, dinlər öz aktuallığını qoruyub saxlayır və dünyanın siyasi, ictimai, mədəni və iqtisadi həyatında öz təsir izlərini qoymağa davam edir.

Bəşəriyyət tarixinin ilk dövrlərindən etibarən dini inanclardan yoxsul hər hansı bir cəmiyyətə və ya topluma rast gəlmək mümkün deyildir. Aparılmış elmi tədqiqatlar nəticəsində məlum olmuşdur ki, irqindən, cinsindən, millətindən asılı olmayaraq, insanlar var olduğu gündən müxtəlif inanc hissələrinə sahib olmuşdur. Tarixçilərin ehtimalına görə din Paleolit dövründə (Daş dövründə) 40 – 50 min əvvəl meydana gəlmişdir (4, 14). Arxeoloji qazıntılar zamanı tapılmış insan qəbirləri bizə dinin qədim dövrlərə gedib-çıxdığını xəbər verir. Həmçinin Daş dövrünə aid yaşayış məskənlərində tapılan heyvan sümükləri üstündə xüsusi işarələrin olması həmin dövrdə yaşayan insanların müəyyən inanc sisteminə malik olduğunu sübut edir. Bu həqiqət bizə dinin insanlar üçün bir təbii ehtiyac olduğunu göstərir. Maks Müllerin apardığı ciddi və ömərli araşdırmalar nəticəsində din duyğusunun insan təbiətində fitri bir keyfiyyət olduğunu müəyyən etmişdir (8, 28). İnsan həm maddi, həm də mənəvi varlıqdır. Maddi ehtiyaclarının ödənməsi zəruri olduğu kimi, mənəvi ehtiyaclarının ödənməsi də o qədər zəruridir. İnsanın mənəvi ehtiyaclarını ödəyən ən mühim ün-

sürlərdən biri din faktoru olmuşdur. Din düşüncəsi fitri bir xüsusiyyət olub, insanın öz varlığı haqqındakı şüuru ilə birlikdə ortaya çıxaraq bir inanc sistemi meydana gətirir. Digər bir cəhətdən din insanlar arasında ictimai əlaqələri və davranışları tənzimləyən bir qurumdur. Məşhur fransız sosioloqu Emil Dürkheim dinin sosioloji tərəfini vurğulayaraq belə bir tərif vermişdir: “Din hər hansı bir cəmiyyətin meydana gəlməsini təmin edən və sosial həyatın müəyyən etdiyi qanunlar toplusudur” (5, 6). Din sosial münasibətlərə müdaxilə etdiyi kimi, fərdi və psixoloji məsələlərə də müdaxilə etməkdədir. Belə ki, yalnızlıq, çarəsizlik, qorxu, kədər, xəstəlik, müsibət və fəlakətlər qarşısında insanın yeganə təsəlli tapdığı qaynaq din olmuşdur. Belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, cism və ruhdan ibarət olan insanların meydana gətirdiyi cəmiyyətin dinə meyillənmə ehtimalları yüksək olaraq qalır.

Dahi Azərbaycan şairi İmadəddin Nəsiminin məhdəviyyətlə bağlı görüşlərinə toxunmamışdan əvvəl, Nəsiminin bu mövzu ilə bağlı dini-fəlsəfi düşüncələrinin aydınlaşması üçün dinlərin vəd verdiyi və bəşəriyyəti xilas edəcək xilaskarlıqla bağlı bəzi məlumatları o cümlədən, mehdi ilə bağlı inancların yaranma səbəblərini qeyd etmək istərdik.

Mehdi inancının əsas səbəbləri

Dinşünasların apardığı tədqiqatlar nəticəsində məlum olmuşdur ki, Yer üzərində mövcud olmuş və hal-hazırda mövcud olan dinlərdə ortaq cəhətlər vardır. İnsanlar arasında milli və mədəni fərqlərin olmasına baxmayaraq, onları birləşdirən nöqtələr çox olduğu üçün bu xüsus dinlərdə də öz izini qoymuşdur. Uca Tanrıya inam, ilahi qaynaqlı insanlara tabe olma, fəvqəladə varlıqlar üçün ibadətlərin icrası, öz dini ayinlərini keçirmək üçün xüsusi məkanların ayrılması və inşa edilməsi dinlərdə təzahür edən müştərək cəhətlərə misal kimi göstərmək olar.

Dinlərə aid ortaq inanclardan biri də məhdəviyyət inancıdır. Cahanşümul xilaskarın gəlişi, ədalətli dövlətin qurulması, qanlı müharibələrin sona çatması və bütün dünyanı sülh və əmin-amanlığa bürünməsi təkcə dinlərin deyil, həmçinin fəlsəfi və siyasi düşüncə məktəblərinin diqqətə aldığı ən önəmli mövzulardan biri olmuşdur. böyük britaniyalı mütəfəkkir Bertran Artur Uilyam Rassel öz çıxışlarının birində belə qeyd edirdi: "Dünya əhalisi onları bir bayraq və şüar altında birləşdirəcək xilaskarın intizarındadır" (10, 11). Digər dünyasəviyyəli böyük alim, nisbilik nəzəriyyəsinin sahibi Albert Eynşteyn isə "Bütün dünyaya sülhün hakim kəsiləcəyi və insanların sevgi və qardaşlıq duyğuları içində yaşayacağı gün uzaqda deyil" fikirlərini qeyd edirdi (1, 7). Məşhur irlandiyalı yazıçı və filosof Bernard Şou da dünyanı xilas edəcək bir liderin gələcəyinə və bütün

dünyaya hakim kəsiləcək ideal, ədalətli dövlətin qurulacağına inanırdı. İrlandiyalı filosofun yazdığı "Man and Superman" əsərində xilaskarı bu cür vəsf edirdi. "İdeal insan sağlam bədənə və qeyri-adi, əqli potensiala sahib birisidir. O, uzunömürlüdür və onun yaşı, hətta üç yüz ili də ötüb keçə bilər. O, yaşadığı əsrlərdən və uzunömürlülüyündən əldə etdiyi məlumat və təcrübələr əsasında problemlərin həllində, islahat işlərində məharətlə istifadə etməyi bacır" (11, 81).

Mehdi inancının digər qaynağı kimi, psixososial səbəbləri qeyd etmək olar. Bildiyimiz kimi, insan ruh və cisimdən ibarət olmaqla yanaşı, həmçinin sosial varlıqdır. İnsanın sosial həyatı ilə ruhi aləmi arasında sıx bağlılıq vardır və cəmiyyətdə cərəyan edən proseslər insanın formalaşmasında müstəsna rol oynayır. Demək olar ki, bütün dinlər insanın psixi durumuna və sosial həyatına xüsusi önəm verir. Hər din sosial bir toplumda realizə olan fenomendir və cəmiyyət tərəfindən qəbul edilməyən dindən bəhs etmək mümkün deyildir. Ruh-bədən dualizmi dinlərin aktual mövzusu olduğu üçün cisim bioloji və fiziki qanunlarla, ruh isə daha çox mənəvi və əxlaqi qanunlarla diqqətə alınmışdır. Cəmiyyətin düşüncə və inanclarında uzun zaman müddətində təşəkkül tapmış örf və adətlərin, təhsil və təlimin, coğrafi xüsusiyyətlərin və zamanın tələblərinin birbaşa təsiri vardır. Cəmiyyətin qəbul etdiyi dəyərlər, davranışlar və həyat tərz fərdlərin ruhi aləminə nüfuz edir, müsbət və ya mənfi dəyişikliklərə səbəb ola bilər. Əgər hər hansı bir cəmiyyət xəstəliyə yoluxubsa, təbii ki, həmin cəmiyyəti təşkil edən fərdlərin də həmin xəstəliklərə tutulması və ruhi sarsıntılar keçirməsi riski artır. Bununla yanaşı, ailədaxili konfliktlər, özünəinamsızlıq, həmyaşdılarla yaşanan mənfi hallar, fobiyalar, hiperaktivlik, aqressiv davranış, şəxsiyyətlərarası münasibətlərdə yaranan nöqsanlar, ünsiyyət çatışmazlığı və s. kimi problemlər insanın mənəvi aləminə mənfi təsir göstərən amillərdir. Təbii ki, dinin əsas vəzifələrindən biri insanın maddi və mənəvi problemlərini həll etmək, stress və depressiyada olan insanı müalicə etməkdir. Psixi pozğunluğa məruz qalmış insanın müalicəsi üçün dinlərin təqdim etdiyi müştərək metodlara dua, ibadət, tanrı ilə irtibat və mehdiyə inam kimi inancları göstərmək olar. Psixososial problemlər səbəbindən ruhi iztirablar yaşayan insanların Mehdi inancı vasitəsilə müalicə edilməsi, sosial və siyasi ədalətsizliklərin vəd olunmuş hər hansı bir xilaskarın əli ilə həll olunması meyilləri bəzi dinlərin əsas prinsiplərindən biridir. Belə ki, Mehdi inancı bəzi hallarda insanlara stimül verir, ümitsizliklə bağlı problemləri xeyli dərəcədə azaldır və gələcəyə inam kimi optimist düşüncələri formalaşdırır. Mehdiyə inam ideyalarını dəstəkləyən dinlərin nümayəndələri bu inancdan ilhamlanmaqla ruhi və mənəvi güc əldə etmiş olur və ədaləti bərpa edəcək xilaskarın gəlməsi üçün üzərinə düşən vəzifələri icra etməyə cəhdlər edir. Ədalətli dövlətin və cəmiyyətin qurulması naminə göstərilən səylər bəzi hallarda müxtəlif sahələrdə inkişafın dinamikasını

yüksəldir. Psixososial problemlər səbəbindən ruhi iztirablar yaşayan insanların mehdi inancı vasitəsi ilə müalicə edilməsi, vəd olunmuş hər hansı bir xilaskar vasitəsilə sosial və siyasi ədalətsizliklərin həll olunması meyilləri bəzi dinlərin əsas prinsiplərindən biridir.

Mehdi, xilaskar və ya qurtarıcı inancına təkən verən digər səbəblərdən biri də siyasi maraqların təmin edilməsi və siyasi ədalətsizliyin cəmiyyətdə mövcudluğu ola bilər. Misal olaraq şumerlər öz hökmdarlarını ilahi vəsflərə malik bir rəhbər və şumerin qurtarıcısı olaraq qəbul edirdilər (13, 218-223). Digər tarixi nümunədə qeyd edilən məlumata görə, Əhəmənilər dövlətinin hökmdarı II Kambisin xalq tərəfindən sevilən öz qardaşı Berdiyayı öldürməsinə baxmayaraq, onu qalada həbs elətdirdiyini elan etmişdir. II Kambisin ədalətsiz idarəçiliyi və hakimiyyətdə olduğu illərdə zülmün artmasına görə xalq Berdiyanın həbsdən azad olunacağına və onları hökmdarın zülmündən xilas edəcəyinə inanmağa başlamışdır (16, 150). Tarixə nəzər saldıqda məhdəviyyət inancı və bu əqidə əsasında hazırlanmış nəzəriyyələr bəzi dinlərin və məzhəblərin siyasi-fəlsəfi düşüncələrinin enerji qaynağı olmuşdur. Siyasi nöqtəyi-nəzərdən mehdiçilik hərəkətlərinə həm səmavi dinlərdə Yəhudilik, Xristianlıq və İslam dinlərində, həmçinin qeyri-səmavi dinlərdə şahidi oluruq. Misal olaraq qeyd edə bilərik ki, Yəhudilikdə Mehdi ilə bağlı inanclarda siyasi prinsiplər əsas yer tutmaqdadır. Bir tərəfdən Misir, Roma, Yunan və Babil dövlətlərinin yəhudilərə qarşı təzyiqləri, digər tərəfdən isə yəhudilərin bütün dünya hakimiyyətinə sahib olmaq istəkləri mehdi inancını daim aktuallaşdırmış, çətin anlarda ümid və təsəlli rolunu oynamışdır. Yəhudiliyin dini-siyasi tarixində Teudas, Şimon Bar Koba, Serene və digər siyasi mehdilik hərəkətlərini misal göstərmək olar (18, 203). İslam dinində də Mehdi inancı ilə bağlı bəzi siyasi hərəkətlərin baş verdiyi məlumdur. Misal olaraq, Misirdə Fatimilər hərəkətini, İranda bəhailik və bəhailik cərəyanlarının fəaliyyətini göstərmək olar. Bundan əlavə, Sudan, Somali, Əlcəzair və Hindistanda XIX əsrdə Mehdi inancı əsasında baş vermiş siyasi hərəkətləri də qeyd etmək mümkündür (12, 94).

“Mehdi” sözünün semantik təhlili və İslam məzhəblərinin görüşləri

Məhdəviyyət doktrinası ilə bağlı və onu doğuran səbəblər haqqında daha geniş məlumatlar vermək mümkündür, lakin məqalənin həcmi nəzərə alaraq, yuxarıda qısa şəkildə daha önəmli nöqtələri qeyd etməklə kifayətlənmişik. İmaddənin Nəsiminin Mehdi ilə bağlı düşüncələri, təbii ki, İslam dininin bu mövzu ilə bağlı təqdim etdiyi prinsiplərə dayanır. İslam dinində də digər səmavi dinlər kimi məhdəviyyət inancı xüsusi yer tutmaqdadır. Mehdi, xilaskar inancının təfərrüatlarında fərqlər olmasına baxmayaraq, ümumən İslam dininin əsas məzhəbləri tərəfindən qəbul olunmuş əqidə sistemidir. İslam dinində xilaskar

və ya qurtarıcı “Mehdi” kəlməsi ilə adlandırılır. Bu kəlmə ərəbmənşəli söz olub “hə”, “dəl” və “yə” kökündən düzəlmiş bir sözdür. Tərcüməsi isə düzgün yola yönəldilmiş, hidayət edilmiş mənalarını daşımaqdadır (8, 860). İslam məzhəbləri içərisində Mehdi inancına daha çox yer ayıran və əqidə əsaslarından biri hesab edən əsas məzhəblərdən biri şiə məzhəbidir. Mehdi ilə bağlı məlumatlara İslam dininin müqəddəs yazıları olan Quranda və Məhəmməd peyğəmbərin hədislərində rast gəlinməkdədir. İslam dininin əsas qaynağı olan Quranda Mehdi ilə bağlı ayələr İslam məzhəbləri arasında birmənalı qarşılanmır və məzhəblərin sahib olduqları düşüncələrə görə fərqli izahlar verilir. Bəzi məzhəblər, xüsusilə şiə məzhəbi həmin ayələrin Mehdi ilə bağlı olduğunu qeyd etdiyi halda, bəzi məzhəblər həmin ayələrin ümumi mənada olduğunu və konkret hər hansı bir şəxsə aid olmadığını qeyd edirlər. Məsələn olaraq, şiə məzhəbinə görə, Quranın “Ənbiya” surəsinin 105-ci ayəsində - “Biz kitabdan (Tövratdan, yaxud İvəncədən) sonra Zəburda da (cənnət torpağına, yer üzünə və ya müqəddəs) yer üzünə Mənim saleh bəndələrimin varis olacağını yazmışdıq” - saleh bəndələrdən məqsəd Mehdi və onun tərəfdarlarının olduğunu qəbul edirlər (14, 7. 167). İslam dininə görə, xilaskar hesab edilən Mehdi Yer kürəsi zülmə və müharibələrə büründüyü vaxt İslam peyğəmbərinin nəslindən bir şəxsin zühur edəcəyi, zülm və pislik xəstəliyinə yoluxmuş dünyanı sülh və ədalətlə dolduracaqdır. Mehдинin İslam peyğəmbərinin nəslindən olması İslam məzhəbləri arasında qəbul olunmuş ortaq görüşdür. Onun konkret şəxsiyyətinin təyini isə fərqli fikirlər mövcuddur. Əhli-sünnə məzhəbinə görə, Mehdi İslam peyğəmbərinin nəvəsi Həsən ibn Əlinin nəslindən olacaq Abdullah adlı bir şəxsdir. Əhli-sünnə məzhəbi onun hələ dünyaya gəlmədiyi görüşündədir. Şiə məzhəbinə görə, Məhəmməd peyğəmbərin vəfatından sonra müsəlmanların dini və siyasi rəhbərləri onun nəslindən olan əhli-beyt imamları hesab edilir. Şiələrə görə müsəlmanlara rəhbərlik edəcək imamların sayı on ikidir və bu şəxslər peyğəmbərlərin dili ilə öz sağlığında Allah tərəfindən təyin edilmişdir. Məhz bu səbəbə görə bəzi mənbələrdə şiələri “İmamyyə” və ya “İsnə aşəriyyə” (on iki imamçı) kimi də adlandırırlar. Onlara görə, Mehdi əhli-sünnə məzhəbindən fərqli olaraq, peyğəmbərin digər nəvəsi Hüseyn ibn Əlinin nəslindən olan on birinci imam Həsən ibn Əli əl-Əskərinin oğlu Məhəmməd ibn Həsən əl-Məhdidir (15, 2. 477). O, hicrətin 255-ci ilində dünyaya gəlmiş və beş yaşında hicrətin 260-cı ilində Abbasi xəlifələrinin təzyiqi səbəbi ilə ilahi möcüzə sayəsində gözlərdən itərək qeybə çəkilmişdir. Digər İslam məzhəbləri olan ismailiyyə, zeydilik və sufi təriqətlərinin bu mövzu ilə bağlı fərqli fikirlərinə rast gəlmək mümkündür.

Nəsiminin yaradıcılığında əhli-beyt mövzusu

Nəsiminin yaradıcılığında əhli-beyt sevgisini tərənnüm edən düşüncələr və on iki imamın tərfi ilə bağlı kifayət qədər dini-fəlsəfi məzmunlu şeirlərə rast gəlmək mümkündür. O, öz şeirlərində şiələrin inandığı on iki imamın adlarını bir-bir çəkmiş, onları müxtəli bədii ifadə formaları ilə vəsf etmiş və onlara qarşı inamını, rəğbət və ehtiramını şeir sənəti vasitəsi ilə çatdırmağa çalışmışdır. Ümumiyyətlə, əhli-beyt mövzusu İslam dininin ən həssas və ən əhəmiyyətli nöqtələrindən biridir. Bu məsələyə İslamın iki əsas qaynağında – həm Qurani-Kərimdə, həm də Məhəmməd peyğəmbərin hədislərində xüsusi diqqət ayrılmış və etiqadi və hüquqi cəhətləri müəyyən edilmişdir. Əhli-beyt sevgisi və bu sinfə daxil olan şəxslərin dini məsələlərdə rəhbər götürülməsi şiəlikdə və sufiliyin bəzi təriqətlərində, o cümlədən hürufilikdə xüsusi yer tutur. Başqa ifadə ilə desək, əhli-beyt mövzusu şiə və bəzi sufi təriqətlərində inanc doktrinasının əsas ana xətti hesab edilir və bu məzhəblərin dini-fəlsəfi düşüncələrində digər islam məzhəbləri ilə müqayisədə daha qabarıq şəkildə özünü göstərir. Nəsiminin dini inanclarına gəlincə isə yaradıcılığına müraciət etsək, bəzən özünü imamiyyə (şiə), bəzən sufi, bəzən isə hürufi olaraq qeyd edir. Hər üç dini-fəlsəfi məzhəbdə əhli-beyt inancı ortaq dəyərdir və yuxarıda qeyd edildiyi kimi, önəmli yer tutur. Belə bir qənaətə gəlmək olar ki, sufiliyin bəzi təriqətləri və hürufilik şiəlikdən təsirlənərək, onun müxtəlif təzahür formalarıdır, fərqlilik isə dini yaşam və mübarizə metodlarının müxtəlifliyində özünü əks etdirir. İmadəddin Nəsimini aralarında kəskin fərq olmadığı üçün onu həm şiə, həm sufi, həm də hürufi hesab etmək olar və məhz bu səbəbə görə Əhli-beyt inancı onun yaradıcılığında aktual mövzulardan biri olmuşdur.

Misal olaraq, Nəsimi özünün “Hər kimin kim, rəhbəridir sidqü ixlasü səfa” mətləli qəzəlinin on səkkiz və on doqquzuncu beytlərində bu cür qeyd edir:

*Həm bu on iki imamın hörməti-həqqi üçün
Bu həva ilə məni yandırma fin-naril-zəla.*

*Ta səqahüm şərbətin içdi Nəsimi dər-əzəl,
Həqqi kəşf etdi rümuzi-sirri-əsməi-xuda (17, 2. 176).*

Yuxarıda qeyd edilmiş beytlərdə Nəsimi şiələrin qəbul etdiyi on iki imamı şəfaətçi tutaraq, onların sahib olduğu ehtiram və yüksək məqama görə Allahdan onu cəhənnəm odundan uzaq tutmasını istəyir. Sonuncu beyt möhür-bənddə isə Nəsimi Allah tərəfindən on iki imama bəxş edilmiş fəzilət və elm

dəryasından su içdiyini və onların vasitəsilə kainatın yaradıcısı Allahı və ilahi sirr və rəmzləri özü üçün kəşf etdiyini qeyd edir.

İmadəddin Nəsimi “Töhfəyəm, pakizə cövhər, laməkanın xasıyam” mətləli digər bir qəzəlinin möhürbəndində isə özünü imamiyyə (şiə) məzhəbinə mənsub olduğunu qeyd edir.

*Mən Nəsimiyəm ki, həqqin dinivü imaniyam,
Həm imami-məzhəbəm, həm dinin yəğmasıyam (17, 2. 108).*

Qeyd edilmiş beytdə Nəsimi özünün haqq əhli olduğunu, həqiqəti öz varlığında daşdığı vurğulayaraq, imamiyyə məzhəbinə etiqad bəslədiyini poetik formada etiraf edir. Nəsiminin yaradıcılığında Məhəmməd peyğəmbərin vəsfi, əhli-beyt sevgisi və on iki imamın tərifi xüsusi yer tutur və onun dini-fəlsəfi görüşlərini formalaşdırır və fəaliyyət istiqamətini müəyyən edirdi.

Fəzlullah Nəimi Astrabadinin tələbəsi olan Nəsimi Hürufi məktəbinin nümayəndəsi hesab edilir. Hürufiliyin banisi Fəzlullah Nəimi Astrabadi hesab edilir və bu cərəyanın yaranmasının əsas səbəblərindən biri Teymurilər dövlətinə qarşı iqtisadi və siyasi sahədə mübarizə, həmçinin insan kamilliyi, bərabərlik və ictimai ədalət prinsiplərini təbliğ etmək idi. Bu cərəyanın mübarizəsi Azərbaycan, fars və mazandarani dillərində aparılırdı. Belə ki, hürufi şair və ədibləri öz ideyalarını bu üç dil vasitəsilə – Azərbaycan, İran, Özbəkistan, Mərkəzi Asiya ölkələri və ümumən İslam dünyasında yaymağa çalışırdılar. Bu cərəyanın hürufi adlandırılmasının səbəbi ərəb və fars əlifbasına məxsus hərflərə xüsusi mənalar vermək, müxtəlif hərf birləşmələri və rəqəmlər vasitəsilə simvolik şəkildə öz ideyalarını yaymağa çalışmaları idi. Hürufilər Həllac Mənsurun təlimlərindən bəhrələnərək, daha sonralar həmin ideyaları improvizə etməklə yeni bir ideoloji konsepsiya irəli sürmüşlər. Hürufiliyin əsas hədəfi Teymuri dövlətinə, feodallara və Moğol istilasına qarşı mübarizədən ibarət idi. Hürufilərə görə, kainatın sirri, ilahi hikmətlər hərf və rəqəmlərdə gizlənmişdir. Hürufilər bu sirləri ərəb əlifbasının 28 və fars əlifbasının 32 hərfi ilə izah etməyə çalışırdılar. Hürufilik İslam dininin əsas məzhəblərindən olan şiə məzhəbinə yaxın sufi cərəyanlarından biri kimi qəbul edilir. Belə ki, bu cərəyanın ideyalarında əhli-beyt sevgisi önəmli yer tutur. Əhli-beyt üzvlərinə qarşı ehtiram və onlara inam bəsləmək kimi düşüncələri bu təlimin bir çox nümayəndələrinin yaradıcılığında və şeirlərində müşahidə etmək mümkündür. Məhz bu cəhətdən Mehdilik inancı və dünyanı xilas edəcək şəxsın zühuruna inam hürufilik təlimlərində əsas yeri tutur. Məhdəviyyət inancının əsas mahiyyəti zülm və müharibələrə son qoymaq, ictimai və iqtisadi ədaləti bərpa etməkdən ibarət olduğu üçün hürufi cərəyanının hədəfləri ilə üst-üstə düşməkdə idi. Bu kontekstdə Mehdilik doktrinasının özündə ehtiva etdiyi prinsiplər ilə hürufiliyin

ideyaları və mübarizə amalları bir-biri ilə toqquşur. Bərabərlik və ədalətli cəmiyyət qurulması ideyalarına görə hürufilik Mehdi inancına geniş yer vermiş, öz elmi və ədəbi yaradıcılığında bu məsələyə geniş şəkildə toxunmuşdur. Başqa ifadə ilə desək, məhdəviyyət nəzəriyyəsi və inancı hürufiliyin ana platformasına çevrilməyi bacarmışdır.

İmadəddin Nəsimi (1369-1417) klassik Azərbaycan ədəbiyyatının ən görkəmli şəxsiyyətlərindən biri hesab olunur. Nəsimi Yaxın və Orta Şərq ədəbi-ictimai fikrini formalaşdıran, öz sənətkarlığı, dili, üslubu, ifadə tərzini, fəlsəfi ideyaları, ictimai-siyasi fəaliyyəti və mübarizəsi ilə fərqlənən, Azərbaycan dilində yüksək səviyyədə əsərlər yaradan ilk ədiblərdən biridir. Nəsimi yaradıcılığı və fəlsəfi-siyasi düşüncələrinin öyrənilməsi tarixçilərin, dilçilərin, dinşünas və şərqşünasların daim diqqət mərkəzində olmuşdur. Seyid İmadəddin Nəsiminin avtoqraf əsərləri elm aləminə məlum deyildir. Ona görə də Nəsiminin yaradıcılığı mövcud olan əlyazma və nüsxələr əsasında tənqidi şəkildə müqayisə olunaraq nəzərdən keçirilmişdir. Orta əsr Şərq klassiklərinin avtoqrafları, onların öz əlləri ilə yazdıqları əsərlər nadir hallarda dövrümüzə gəlib çatmışdır. Ona görə də klassiklərin əsərləri əsrlər boyu xəttatlıq məktəbləri və müxtəlif fəlsəfi-dini cərəyanlara mənsub katiblər tərəfindən üzü köçürülərək fərqli formalarda nəşr olunmuşdur. Bunun müsbət tərəfləri olduğu kimi, mənfi tərəfləri də vardır. Belə ki, bəzi hallarda üzü köçürülmüş əsərlər katiblər tərəfindən sahib olduğu ideoloji düşüncələrə uyğun olaraq təhrif edilirdi. Orta əsr xəttat və katiblər əksər hallarda təhsil görmüş, öz dövrünün biliklərinə yiyələnmiş, təcrübəli sənətkarlar idi. Onların bəziləri isə hər hansı bir ideoloji cərəyanların nümayəndələri və öz zamanında tanınmış elm xadimləri olmuşdur. Belə bir məqamda hər hansı bir ədib və ya alimin əsərlərinin yazılması və ya çoxaldılması zamanı katiblər öz düşüncələri ilə üst-üstə düşməyən hallar olanda sahib olduqları prinsiplərə uyğun dəyişikliklər edə bilirdilər. Və yaxud əsərlərin köçürülməsi ilə məşğul olan katib və xəttatlar öz düşüncələrini ehtiva edən mətnləri də əsərə əlavə edirdilər. Bu cür hallar təhrifə yol açır və nüsxələr və əlyazmalar arasında müəyyən fərqlərin yaranmasına səbəb olurdu.

İmadəddin Nəsiminin avtoqraf əsərləri və yaxud onun yaşadığı zaman kəsiyində şairə məxsus hər hansı bir əsər elm aləminə məlum deyildir. Daha sonralar Nəsiminin dərinməzmunlu, dini-fəlsəfi lirikası və mütərəqqi ideyaları özündə təcəssüm edən yaradıcılığı Azərbaycan, fars və ərəb dillərində Azərbaycan, Orta Asiya, Anadolu, İran, İraq, Ərəbistan və Şərqi bir çox mədəni mərkəzlərində geniş yayılmış, o cümlədən “Divan” şəklində nəşr edilmişdir. İlk dəfə hicri 1260, miladi 1844, ikinci dəfə hicri 1288, miladi 1871-ci ildə İstanbul şəhəri “Təsviri-əfkar” mətbəəsində, üçüncü dəfə isə hicri 1298, miladi 1880-ci ildə “Əxtər” mətbəəsində çap edilmişdir. Nəsiminin əsərləri 1926-cı ildə İldə Salman Mümtaz tərəfindən ərəb əlifbası ilə, 1962-ci ildə M.A.Quluzadənin

rəhbərliyi ilə “Seçilmiş əsərlər” adı altında kiril əlifbası ilə nəşr edilmişdir (6, 1. 7). 1973-cü ildə isə Həmid Araslının redaktorluğu ilə ərəb əlifbası ilə üç cild-də “İmadəddin Nəsimi əsərləri” adı altında nəşr edilmişdir. 2004-cü ildə isə Həmid Araslının tərtibatı əsasında Teymur Kərimlinin redaktorluğu ilə “İmadəddin Nəsiminin seçilmiş əsərləri” adlı iki cildə yenidən nəşr edilib.

İmadəddin Nəsimi yaradıcılığında məhdəviyyət inancının təzahürləri

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, İmadəddin Nəsiminin Mehdi inancı ilə bağlı düşüncələri İslam dininin təqdim etdiyi prinsiplərə dayanır, xüsusilə Nəsiminin bu əqidə ilə bağlı görüşləri şiələrin məhdəviyyətlə bağlı sahib olduğu inanclarla eyniyyət təşkil etməkdədir. İmadəddin Nəsiminin şeirlərində Mehdi inancının təzahürləri kifayət qədər çox və dini-fəlsəfi mənalarla zəngindir. Bununla yanaşı, Nəsiminin şeirlərində Mehdi əqidəsi ilə bağlı mövzularda siyasi və ictimai ədalətlə əlaqəli ideyalara rast gəlmək mümkündür. Aşağıda Nəsiminin yaradıcılığından məhdəviyyət mövzusu ilə əlaqəli şeirləri nümunə gətirməklə bəzi izahatlar veriləcəkdir.

İmadəddin Nəsimi özünün dini-fəlsəfi məzmunlu şeirlərində “Mehdi” sözünün bəzən hərfi mənada, bəzən isə istilahi (terminoloji) mənada işlədiyini müşahidə etmək mümkündür. Belə ki, hərfi mənə dedikdə, sözün yalnız ərəb dilində daşdığı anlam nəzərdə tutulur və bu sözü ərəb dilindən Azərbaycan dilinə tərcümə etdikdə hidayət olunmuş, düzgün yola yönəldilmiş rəhbər mənasını daşıyır.

*Həm imamam, həm hidayət, məhdi həm məhdiyyəti,
Həm kitabı-vəhti-münzil, həm riqin mənsuruyam (17, 2. 112).*

Nəsimi özünün “Ayəti-inni-ənəllaham, bu narın nuruyam” mətləli qəzə-lində “Mehdi” sözünü hərfi mənada işlədərək özünü Mehdi sifəti ilə vəsf edir. Özünü rəhbər kimi qələmə verən Nəsimi beytin ilk misrasında düzgün yola yönəldilmiş bir mürşid olduğunu və nəticədə isə həqiqətin özünə çevrildiyini qeyd edir. Təbii ki, beytdə istifadə olunmuş “Mehdi” sözünü istilahi mənada deyil, hərfi mənada başa düşmək lazımdır.

“Mehdi” sözünün istilahi (terminoloji) mənasına gəlicə, şiə məzhəbinin inancına görə, qiyamətdən öncə dünya zülm və haqsızlığa büründüyü vaxt Məhəmməd peyğəmbərin nəslindən, öncədən vəd olunmuş onikinci imam Məhəmməd ibn Həsən əl-Məhdi zühur edərək, bəşəriyyəti müharibələrə və haqsızlığa son qoyacaq və dünyanda ədaləti bərpa etməklə maddi və mənəvi rifahı təmin edəcəkdir (3, 2. 289).

*“Şol Məhəmməd Mehdi kimi ədl edib, cəhd edəsən,
Hiç günahsız məskən ola cənnətül-məva sana (17, 2. 175; 6, 1. 44).*

Nəsimi “Hər kimin kim, rəhbəridir sidqü ixlasü səfa” mətləli qəzəlində “Mehdi” sözünü terminoloji mənada işlədərək, şiələrin qiyamətdən öncə zühur edəcəyinə etiqad bəslədiyi, vəd olunmuş Məhəmməd ibn Həsən əl-Mehdidən söhbət açır. Şair birinci misrada öz müridlərini on ikinci imam, Məhəmməd əl-Mehdi kimi ədaləti Yer üzündə bərpa etməyə və həmçinin bu yolda cəhdlər göstərməyə dəvət edir. Şeirin ikinci misrasında isə şair ədaləti Yer üzündə bərqərar edəcək şəxsin yerinin cənnət olacağına müjdə verir. Nəsimi bu iki misrada məhdəviyyət nəzəriyyəsinin əsas ana xətlərindən biri olan cəmiyyətdə ictimai-siyasi ədalətin qurulmasından bəhs etməklə həm mehdi inancı ilə bağlı öz düşüncələrini qeyd etmiş, həm də öz tərəfdarlarını bu istiqamətdə fəal olmağa çağırılmışdır.

İmadəddin Nəsimi "Vücudum şəhrinə girdim tulu nuri xuda gördüm" mətləli qəzəlində isə bu cür qeyd edir.

*Həman xətimi imam oldur, həm oldur süruri mərdan,
Məhəmməd Mehdi şaha vəsiyyəi innəma gördüm (6, 1. 7).*

Nəsimi qeyd edilmiş qəzəlin ilk misrasında dünyanı xilas edəcək və bəşəriyyətin maddi və mənəvi sevincinə səbəb olacaq qurtarıcının, şiələrin Məhəmməd peyğəmbərdən sonra rəhbər kimi qəbul etdiyi on ikinci imamın sonuncusu olduğunu qeyd edir. Şair, ikinci misrada isə xilaskarın adı Məhəmməd Mehdi olduğu və Qurani-Kərimdə Allah tərəfindən vəd verildiyini şeir dili ilə ifadə edir. Belə ki, Nəsimi ikinci misrada zikr edilən "Şaha vəsiyyəi innəma gördüm" ifadəsi ilə “əl-Maidə” surəsinin 55-ci ayəsinə eyham vurur. Bu ayənin ərəb dilində olan mətni "innəma" sözü ilə başlayır və həmin ayənin məzmununda müsəlmanlara hami və ya rəhbər olacaq şəxslər sadalanır.

(7, 117) *إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ*

Həmin ayənin azərbaycan dilinə tərcüməsi bu cürdür: ***"Sizin haminiz (rəhbəriniz) ancaq Allah, Onun Peyğəmbəri və iman gətirənlərdir. O kəslər ki, (Allaha) namaz qılır və rükuda olduqları halda zəkat verirlər"*** (19, 119).

İslam mənbələrində qeyd edilən məlumatlara görə, bu ayənin enmə səbəbi birinci imam – Əli ibn Əbi Talib olmuşdur. Belə ki, bir gün İmam Əli namaz qılarkən, məscidə bir dilənçi daxil olur və müsəlmanlardan yardım istəyir. Həmin vaxt İmam Əli namazın tərkib hissələrindən biri olan rüku vəziyyətində olur və dilənçinin imdad diləyinə cavab olaraq barmağındakı üzüyü işarə edir. Həmin dilənçi isə üzüyü onun barmağından çıxararaq məscidi tərk edir. Bu hadisədən sonra Məhəmməd peyğəmbərə yuxarıda qeyd edilən “əl-Maidə”

surəsinin 55-ci ayəsi nazil olur (2, 3. 91). İmadəddin Nəsimi beytin ikinci hissəsinin sonunda bu hadisəyə işarə vuraraq "şaha" sözü ilə İmam Əlini, "vəsiyyi" sözü ilə onun nəslindən olan sonuncu imam, Məhəmməd əl-Mehdini nəzərdə tutur.

Nəsimi "Gəl ki, müştəq olmuşam didarına" başlıqlı tuyuğunda məhdəviyyə təmövzusunə toxunaraq belə qeyd edir:

*Dutdun üzündən cahanı cümlə nur,
Həq hidayət etdi Mehdidən zühur (17, 2. 269)*

Şair bir daha şeirində Mehdi təmövzusunə toxunaraq onun zühur etməsi ilə Yer üzünün nura qər q olacağına işarə edir. Şeirdə "nur" sözü daha geniş mənada işlədilərək, maddi və mənəvi, ictimai və siyasi təmövzuları özündə əhatə edir. Şairə görə onun arzuladığı amallar və uğrunda mübarizə apardığı ideyaların tam mənada həyata keçməsi vəd olunmuş Mehdinin zühur etməsi ilə baş tuta bilər. Məqələnin həcmi nəzərə alaraq bu təmövzu ilə əlaqədar yuxarıda izahları ilə birlikdə qeyd edilmiş şeirlərlə kifayətlənirik.

Nəticə

Nəsiminin Mehdi, xilaskar və ya ilahi qurtarıcı ilə bağlı şeirləri kifayət qədər çoxdur. Bu təmövzuya geniş şəkildə toxunan şair öz düşüncələrini müxtəlif rəmz və simvollarla, şeir sənətinin incəliklərindən istifadə etməklə şərh etməyə səy göstərmişdir. Xilaskara inam inanlı şəxslərə bir stimül verir və ruh düşkünlüyündən azad edir. Nəsimi fəlsəfi-dini məzmunlu şeirləri ilə öz müridlərinə gələcəyə inam, ədalətli dünyanın qurulmasının mümkünlüyü və mənəvi dəyərlərin təbliği, insan kamilliyi kimi ideyaları çatdırmağa çalışır. Nəsiminin amalları, sahib olduğu düşüncələri, mübarizə yolu, həyata keçirmək istədiyi hədəfləri ilə dinlərin təqdim etdiyi məhdəviyyə inancının prinsipləri oxşar olduğu üçün şairin yaradıcılığında və siyasi-ictimai fəaliyyətində böyük rol oynamışdır. O, öz şeirlərində bu təmövzuya geniş yer vermiş, şeir sənəti ilə, poetik ifadə formalarından istifadə etməklə öz ideya və inanclarını çatdırmağa çalışmışdır. Nəsiminin mənimsədiyi ali elmi və irfani biliklər, şeir sahəsində yüksək istedad və qabiliyyəti Mehdi inancı ilə bağlı təmövzularda digər şair və mütəfəkkirlərlə müqayisədə daha dərin mətləblərə toxunmağa, dini-fəlsəfi ifadələrlə məsələnin sirlili və qaranlıq tərəflərini üzə çıxarmağa imkan verirdi. Qətiyyətlə demək olar ki, bu təmövzuya Nəsimidən nə əvvəl, nə də sonra ikinci bir şair öz yaradıcılığında simvolika, rəmz və şeir sənətinin veridiyi imkanlardan istifadə etməklə onun səviyyəsində toxuna bilməmişdir. Bu, bir daha İmadəddin Nəsiminin dahiliyinə, yüksək, ali biliklərə sahib olduğuna, xüsusilə cəsaretinə işarə edən bir həqiqətdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Əbdurriza Şəhristani, əl-Məhdiyy-ül-məud və dəf - uş- şübəhat anhu, Beyrut, 2006
2. Əllamə Əmini, əl-Qədir, 2009
3. Fəxrəddin ət-Tureyhi, Məcmə-ül-bəhreyn, Beyrut, 2008
4. George D. Chryssides, Exploring new religions, New York, 2009
5. Günay Tümer, Dinler Tarihi, Ankara, 2002
6. Həmid Araslı, "İmadəddin Nəsimi əsərləri", Bakı, 1973
7. Qurani-Kərim, əl-Maidə surəsi 55-ci ayə, Beyrut, 2005
8. Max Müller, Introduction the science of religion, London, 1870
9. Maluf, Luwis, əl-Muncid fil-luğəti, Tehran, 2007
10. Mehdi Xəlil Cəfər, əl-İmam əl-Mehdi fil-ədyan, Beyrut, 2009
11. Məhəmməd Həsən Ali Yasin, əl-Məhdiyy-ül-muntəzər beyn-ət-təsəvvur val-təsdıq, Nəcəf, 2011.
12. Nəzir Yəhya Həsəni, əl-Muslih əl-Aləmi", Beyrut, 2003
13. S.N.Kramer, Tarih Sümer`də Başlar, Ankara, 1990
14. Şeyx Təbərsi, Məcməul-Bəyan, Tehran, 2010
15. Şeyx Müfud, əl-İrşad, cild 2, səh. 477, Tehran, 2009.
16. Şəmsəddin Günaltay, İran Tarihi I En Eski Çağlardan İskender`in Asya Seferine Kadar, Ankara, 1948
17. Teymur Kərimli, İmadəddin Nəsiminin seçilmiş əsərləri, Bakı, 2004
18. Yaşar Kutluay, İslam ve Yahudi Mezhepleri, Ankara, 2005
19. Vasim Məmmədəliyev, Qurani-Kərim Məalı, Bakı, 2006

Эльнур Мустафеев

ПРОЯВЛЕНИЯ ВЕРЫ В МАХДАВИЙЯТ (СПАСЕНИЕ) В СТИХАХ ИМАДЕДДИНА НАСИМИ

РЕЗЮМЕ

Имадеддин Насими (1369-1437) – выдающийся представитель классической азербайджанской литературы, основоположник философской и общественно-политической поэзии на родном азербайджанском языке. В то же время Насими расширил возможности аруза на родном языке и превратил его в родной размер для нашей поэзии. Он прославился своим мастерством, языком, стилем, религиозно-философским мышлением, общественно-политической деятельностью и смелостью, смог повлиять на творчество будущего поколения.

Творчество Насими богато проблемами махдавийята, мыслями о человеке который спасет мир, идеальном человеке, установлении общественно-политической справедливости, пропаганде моральных ценностей, борьбе за цель и символизме. Мысли о вере Мехди и различные аспекты этой теории освещаются Насими в новом стиле, а религиозные и философские мотивы выражаются в формах художественного выражения. В стихах Насими такие идеи, как спасение мира от тирании, обеспечение материального и духовного благополучия, построение справедливого общества, человеческое совершенство и необычайная сила, скрытая в человеке представлены методами, свойственными суфизму и хуруфизму. В результате можно отметить, что проявления веры Мехди достаточно отражены в стихах Насими и религиозно-философские размышления, связанные с этой теорией смогли превратиться в одну из главных тем творчества поэта.

Ключевые слова: Насими, поэт, газель, религия, философия.

Elnur Mustafayev

MANIFESTATION OF THE BELIEF IN MAHDAVIAT (THE IDEA OF SALVATION) IN THE POETRY OF IMADEDDIN NASIMI

ABSTRACT

Imadaddin Nasimi (1369-1417), one of the most prominent representatives of classical Azerbaijani literature, laid the foundation of Azerbaijani philosophical and socio-political poetry. On the other hand, Nasimi is an artist who expands the possibilities of eruz making it sound indigenous in our native language poetry. He achieved recognition for his artistry, language, style, religious and philosophical thought, socio-political activity as well as courage, and was able to penetrate the activity of future generations during his lifetime and after him.

Nasimi's works are abundant with topics such as Mahdism, thoughts about the person who will save the world, the ideal man, the establishment of socio-political justice, promotion of moral values, struggle to achieve goals and symbolism. Thoughts on the belief in Hazrat Mahdi (as) and various aspects of this theory have been highlighted in a new style by Nasimi, as well as religious and philosophical motives have been reflected in artistic expression. In Nasimi's poems, ideas such as the salvation of the world from oppression, provision of material and spiritual well-being, establishment of a just society,

human perfection and the supernatural power hidden in man are conveyed in Sufi and literal methods. As a result, it can be noted that the manifestations of the Mahdi faith are sufficiently reflected in Nasimi's poems, and religious and philosophical thoughts on this theory have become one of the main themes in the poet's work.

Keywords: *Nasimi, poet, ghazal, religion, philosophy*

MOLLA SƏDRA DÜŞÜNCƏSİNDƏ FƏLSƏFƏ-DİN MÜNASİBƏTİ

*İbrahim Bağirov,
AMEA akad. Z.M.Bünyadov adına
Şərqsünaslıq İnstitutunun elmi işçisi
ibbaghiroff@yahoo.com*

XÜLASƏ

Tərcümə fəaliyyəti ilə İslam dünyasına nüfuz edən yunan fəlsəfəsi ilə tanışlıqdan sonra, fəlsəfə-din problemi müsəlmanlar arasında ciddi müzakirə mövzusunə çevrildi. Bəziləri fəlsəfənin yad mədəniyyətə aid olduğu, müsəlmanların ehtiyac duyduğu hər şeyin vəhy məhsulu olan Quranda və hədislərdə mövcud olduğunu iddia edərək ona qarşı mənfi mövqə tutdular. Əksər İslam mütəfəkkirləri fəlsəfə ilə din arasında həqiqi ziddiyyət görmürdülər. Onların fikrincə, fəlsəfi düşüncənin qaynağı olan ağıl və dinin qaynağı olan vəhy eyni mənbəyə aiddir və bu səbəbdən, bunlar arasında həqiqi ziddiyyət ola bilməzdi. Bu fikrə istinad edərək, İslam filosofları fəlsəfə və din arasında görünən təzadları ortadan qaldırmağa cəhd edirdilər. İbn Rüşd, Farabi, İbn Sina kimi filosofların əsərlərinə nəzər yetirməklə bu meylin şahidi olmaq mümkündür. İslam düşüncəsində fəlsəfə ilə dini birləşdirmə cəhdləri Molla Sədranın fəlsəfəsində özünün zirvə nöqtəsinə çatmışdır. “Mütəaliyə” fəlsəfə məktəbinin banisi olan şirazlı filosof özündən əvvəl mövcud olan fəlsəfi məktəbləri, onların bilik əldə etmə vasitələrini sintez edərək özünün ilahi, transendental fəlsəfəsinin özülünü inşa etməyə çalışmışdır. Filosof işraqi, əqli və vəhy-mənşəli biliyi özündə birləşdirən bir sistem hazırlayaraq və bu prinsipləri paralel şəkildə istifadə edərək, fəlsəfi məsələləri həll etməyə səy göstərirdi. Sədraya görə, ağılla şəriət, fəlsəfə ilə din bir-birlərinə zidd deyil. Hətta filosofun fikrincə, həqiqi fəlsəfə və ya ilahi hikmət fəlsəfə və dinin birləşdirilməsindən ibarət idi.

Bu məqalədə Molla Sədranın fəlsəfə və din anlayışı, eləcə də onlar arasındakı münasibət araşdırılmışdır.

Açar sözlər: Molla Sədra, ilahi hikmət, din, fəlsəfə-din, ağıl-vəhy.

Giriş

Din və fəlsəfə insan həyatında xüsusi yerə sahib iki vacib amildir. Fəlsəfə və din arasındakı münasibət bunların bir-biri ilə ahəngdar olub-olmaması, fəlsəfənin dini və ya əksinə, dinin fəlsəfəni hansı həddə təsdiq və ya inkar etməsi, ümumiyyətlə, sözügedən iki fenomen arasında hər hansı bir tənəsübün mövcud olub-olmaması məsələsi uzun əsrlər boyu mübahisələrə səbəb olmuş, mütəfəkkirlərin zehinlərini məşğul etmişdir.

Fəlsəfə tarixçiləri fəlsəfənin başlanğıcını e.ə. VI əsr Yunanıstanla bağlasalar da, aydın məsələdir ki, bu, sisteməlik fəlsəfənin başlanğıcı ilə bağlı qəbul olunan tarixdir. Ümumi mənada düşüncə fəaliyyəti olaraq fəlsəfənin ortaya çıxması daha əvvələ, bəlkə də insanlığın özü qədər geriyyə gedir. Daha sonralar qədim yunan filosoflarının xidmətləri sayəsində sistemləşən fəlsəfə, artıq fundamental suallar verən və insanın yaşadığı aləmi, eləcə də onun özünü anlamağa çalışan fəaliyyət sahəsinə çevrildi. Bəşərin maraq hissindən doğan fəlsəfənin əsas özəlliyi onun verdiyi suallara elə insani mənəbəyə, ağıla əsaslanaraq cavab verməyə çalışması idi, yəni fəlsəfə insan zehindən doğan zehni fəaliyyətdir.

Şübhəsiz, uzun minilliklərlə hesablanan bir düşüncə fəaliyyətinə tərif vermək asan məsələ deyil. Bu səbəbdən, fəlsəfəyə müxtəlif təriflər verilmişdir. Əvvəllər “elmlərin elmi”, “ilk elmi, nizamlayıcı elm”, “düşüncənin elmi”, “var olanı metodlu bir şəkildə bilmənin elmi”, “varlığın ilk təməllərini və prinsiplərini araşdıran elm”, “əbədi səadətə nail olmaq üçün bəşərin gücü çatdığı ölçüdə Tanrıya oxşamağa çalışması, Tanrının əxlaqı ilə əxlaqlanması” kimi təriflər edilmiş, daha sonralar “biliyin əldə edilməsini təmin edən fəaliyyət (cəhd)” olaraq qəbul edilmişdir (4, s.15-16).

İnsan üçün çox vacib olan və bəşər övladının həyatının formalaşmasında böyük rolu və əhəmiyyəti olan dəyərlərdən biri də dindir. İnsanın ən spesifik xüsusiyyəti olan düşünmə gücü kimi onun təbiəti baxımından, anadangəlmə olaraq ehtiyac hiss etdiyi başqa bir xüsusiyyəti də inanma arzusu, ehtiyacdır. Eyni ilə təfəkkür qabiliyyəti kimi inanma arzusunu da insan üçün fərqləndirici xüsusiyyətlərdən biri hesab etmək olar (4, s.21).

Dinin də tarixi fəlsəfə kimi qədim dövrlərə gedib çıxır. Tarixin qədim dövrlərinə aid mağara rəsmləri, əcdadlarımızın dəfn adətləri və qəbir abidələrinin öyrənilməsi sayəsində əldə edilən məlumatlar bu fikri dəstəkləməkdədir. Dinlərin, daha dəqiq ifadə etsək, səmavi dinlərin ortaya qoyduğu dünyagörüşünə görə, kainatın, ümumiyyətlə, varlığın yaradıcısı vardır və varlıq aləmi onun tərəfindən idarə edilir. Həmin bu yaradıcı insanların necə yaşamalı olduğunu onlara göstərmək, eləcə də onların problemlərini həll etmək üçün insanların öz

içlərindən çıxan vasitəçilər, xəbərçilər göndərir. Bütün dinlərdə səmavi dinlərdə olduğu kimi, peyğəmbər və muqəddəs kitab olmasa da, fəvqəl bir güc və bu gücə inanc, pərəstiş mövcuddur.

Dinin və fəlsəfənin insanı xoşbəxtliyə aparən yolları axtarmaları, həqiqət və gerçəkliyi ortaya çıxarmaları, eləcə də Tanrı, aləm və insan kimi bir sıra problemləri özlərinə araşdırma obyektinə olaraq seçmələri baxımından iki fenomen arasında bağlılığın olduğu kifayət qədər açıq məsələdir. İkisinin bir-biri ilə olan münasibəti həmişə müəyyən olmamışdır. Bu məsələ əksər filosofların zehni məşğul etmiş və fərqli cavabların ortaya qoyulmasına səbəb olmuşdur.

Fəlsəfə-din probleminin fəlsəfə tarixindəki tarixi qədim yunan düşüncəsinə qədər geriye gedir. İslam dünyasında isə qədim yunan fəlsəfi mirasının ərəbcəyə tərcümə edilməsinin ardından fəlsəfi fikrin müsəlmanlar arasında yayılmasından sonra fəlsəfə-din məsələsi ağıl-din, ağıl-vəhy/şəriət münasibəti şəklində tədqiq olunmağa başlandı. Ümumiyyətlə, fəlsəfi fikrə, daha spesifik olaraq məşşailərin timsalında yunan düşüncəsinə qarşı göstərilən münasibətə nəzər yetirməklə fəlsəfənin İslam dünyasında çox keşməkeşli tarixi olduğunun şahidi olarıq. Bəlkə də fəlsəfə və din münasibətini müəyyən edən, şəkilləndirən əsas faktor da fəlsəfəyə qarşı sərgilənən münasibət olmuşdur.

İslam filosoflarının məsələyə baxışı

İslam mədəniyyəti tarixi boyunca fəlsəfəyə qarşı həm mənfi, həm də müsbət münasibətin olduğunu söyləmək mümkündür. Fəlsəfə tarixini vərəqlədiyimiz zaman, məzhəb fərqi olmadan bir sıra fəqih və mühəddislərin fəlsəfə və digər əqli elmlərə xoş baxmadıqlarının şahidi oluruq. Əslində, “Təhafütul-fələsifələr” və “Məsariül-fələsifələrin” mövcudluğu faktı problemin İslam aləmindəki şəklini kifayət qədər ortaya qoyur. Şihabəddin Sührəverdi (v. 1191), Əbu Vəlid ibn Rüşd (v. 1198) kimi filosofların həyat hekayələri, filosofların düşüncələrinə görə yaşadığı təqiblər və s. müsəlman fəlsəfəçilərin həmişə rahat bir şəkildə fəlsəfi fəaliyyətlə məşğul ola bilmədiklərini ortaya qoyur. Bu münasibət fərqli dövrlərdə müxtəlif şəkildə ortaya çıxmış, eniş və yüksəlişlər yaşamışdır. İbn Teymiyyə (v. 1328) olaraq tanınan Əbul Abbas Təqiyyəddin Əhməd bin Əbdul Həlim və Molla Məhəmməd Əmin Astrabadi (v. 1030) fəlsəfi fikrə qarşı mübarizə aparən şəxslər arasında yer alırlar. İbn Teymiyyə əsərlərinin çoxunda fəlsəfəni tənqid etməkdən ziyadə məntiq elminə qarşı da şiddətli etiraz qalxaraq “Ər-Rədd əla Məntiqiyyin” adlı kitab da qələmə almışdır (2, s.13). Şübhəsiz, dinin zahirinə bağlı qalan, nəslərdən birbaşa başa düşülən fikrə etiqad edib bu kimi məsələlərlə bağlı əqli təfəkkürü qəbul etməyənlərin fəlsəfəyə qarşı mənfi mövqe nümayiş etdirmələri kimi, fəlsəfə-din əlaqəsi ilə bağlı nümayiş etdirdikləri mövqe birinciyə bənzər olmuşdur. Fəlsəfi düşüncəni rədd edənlərin fəlsəfə ilə bağlı əsas narahatlığı onun dinə zərərli olması ilə bağlı idi.

Bu kimi səbəblərdən qaynaqlanaraq bir çox din alimi fəlsəfə ilə din arasında hər hansı münasibətin mövcud olması imkanını qəbul etmirdi.

Əksər müsəlman mütəfəkkirləri, filosoflar, fəlsəfə və dinin bir-birinə zidd olmadığı və bunların eyni həqiqətə apararı iki yol olduğunu müdafiə ediblər. İslam dünyasında fəlsəfi fikrin yüksəlişdə olduğu hicri III-IV əsrlərdə yaşamış, dövrünün sayılan mütəfəkkirlərindən olan Əbu Zeyd Bəlxi (v. 934) din və fəlsəfə münasibətlərini ifadə edərkən belə deyirdi: “Şəriət ən böyük (üstün) fəlsəfədir. Şəriətin əməllərinin icrasında mütəəbbid, ixlaslı və sabitqədəm olmayan kimsə filosof ola bilməz”. Əbu Həyyan Tovhidi “Ələmta vəl müənnis” kitabında bu fikri başqa şəkildə ifadə edir: “Fəlsəfə şəriət üçün sükanıdır, şəriət isə ona bənzərdir. Onlardan biri ana, digəri isə süd anası kimidir”. Beləcə, Bəlxi bu fikirlərlə fəlsəfə və dinin bir-birinə yaxın və bənzər olduğunu söyləməyə çalışmışdır (2, s.215-216).

Məşşai fəlsəfənin nümayəndəsi, ilk İslam filosofu olaraq tanınan Kindiyə (v. 873) görə isə fəlsəfə insanın qabiliyyəti həddində əşyanın həqiqətini bilməsidir. Həqiqətin biliyi deyərəkən ilahiyat, vəhdaniyyət, əxlaq və bütün xeyirli və xeyirə vəsilə olan şeyləri bilməklə zərərliyədən çəkinmək nəzərdə tutulur. Peyğəmbərlərin gətirdikləri biliklər də bütünlüklə bu qəbildəndir. Kindiyə görə, başqa mədəniyyətdən gəlməsinə baxmayaraq, fəlsəfə də din kimi həqiqətin biliyi həqiqi bilikdir. Bundan əlavə, fəlsəfə və din arasında ziddiyyətdən söhbət belə gedə bilməz. Digər məşhur məşşai filosof Farabi (v. 950) də Kindiyə bənzər fikirlər söyləmişdir. Filosof “Həqiqətin təkliyi” fikrindən çıxış edərək, fəlsəfə və din arasında birliyin olduğunu, bu ikisinin yeganə gerçəkliyin fərqli tərəfləri olduğunu ifadə edirdi. Süleyman əl-Məntiqi əs-Sicistaniyə görə isə fəlsəfə “insanı tövhidə apararı bir sənət” idi. O, din ilə fəlsəfəni eyni həqiqətə apararı iki fərqli yol olaraq görərək, bunların əlaqəsini “duvağların çox; ancaq gəlinin tək olması” bənzətməsi ilə izah etməyə çalışırdı (4, 137-8).

Sözügədən məsələyə böyük diqqət ayıran başqa bir mütəfəkkir də Arisotel şərhçisi olaraq da tanınan İbn Rüşd olmuşdur. Əndəlüslü filosof özünəqədrki filosoflarla müqayisədə fəlsəfə və din münasibətini həll etməyə daha çox çalışmış və qələmə aldığı üç müstəqil əsəri bu problemə həsr etmişdir; “Mənəhicul-Ədillə”, “Fəslul-Məqal” və “Daminə”. Birinci əsərdə problem kəlamı nöqtəyi-nəzərdən araşdırıldığı halda, digər iki kitab fəlsəfi əsərdir.

Filosof olmaqla yanaşı, İslam hüquqçusu olan İbn Rüşd problemi Quran və sünnet prizmasından çürütməyə çalışaraq, nəsərdən fəlsəfi təfəkkürün vacibliyi barədə olan dəlillər gətirməklə fəlsəfənin gərəkliliyini isbat etməyə çalışırdı. Fərqli sözlərlə ifadə etmək lazım gələrsə, fəlsəfənin din baxımından vəziyyətini aydınlaşdırmağa çalışırdı. Onun fikrinə görə, fəlsəfə Tanrıya dəlaləti baxımından varlığın araşdırması olduğu üçün İslama görə vacib və ya məndubdur. Fəlsəfi düşüncənin bu səciyyəvi cəhətini ayələrlə dəyərləndirən filosof “şəriətin mövcudata ağılla baxmağı və dəyərləndirməyi vacib etdiyini” açıq

şəkildə dilə gətirir. İbn Rüşd din və fəlsəfəni yeganə gerçəkliyin fərqli ifadə vasitələri kimi görməklə yanaşı, insanların həqiqəti anlama imkanlarının müxtəlif olmasından qaynaqlanaraq, bu iki ifadə vasitəsi arasında fərqliliklər və ziddiyyətlərin ortaya çıxma biləcəyini istisna etmirdi. Ona görə bu fərqliliklər deyil-diyi kimi, anlayış fərqlilikləri səbəbindən yarandığı üçün həqiqi deyildir. Filo-sofa görə, hikmət (fəlsəfə) şəriətin dostu və süd qardaşdır, bu iki fenomen təbiətləri etibarilə qardaş, cövhər və əsilləri baxımından iki dostdur (5, s.34-37).

Filosoflardan başqa, İslam dünyasında fəlsəfəyə qarşı düşmən münasibətilə tanınan məşhur kəlamçı, mütəfəkkir Əbu Hamid Qəzzali (v. 1111) məşşai fəlsəfə, daha doğrusu, İbn Sina və Farabi timsalında fəlsəfi düşüncəni fədəf alan həmlələr edərək, filosofları əsassız iddialar irəli sürməkdə ittiham etmişdir. Fəlsəfəyə qarşı mübarizə aparmasına baxmayaraq, Qəzzali özü də fəlsəfənin təsirindən yaxa qurtara bilməyərək, bir çox məsələdə filosofları təkrarlamalı olmuşdur. Qəzzali fəlsəfi problemləri bir neçə kateqoriyada araşdıraraq, onların dinlə bağımsız olduğunu ortaya qoymağa çalışmışdır. Ona görə, filosofların fikirlərindən müsbət elmlərə aid olan mövzular kimi bir qisminin dinlə heç bir əlaqəsi yoxdur. Kimsə bunları rədd etməyə çalışsarsa, dinə zərər vermiş olacaq. Digər bir qrup fəlsəfi məsələlər isə tamamilə terminologiya və məntiqlə əlaqədar olan məsələlər olub dinlə əlaqəsi çox deyildir. Bunlardan başqa, aləmin qədimliyi, Tanrının sifətləri, cismani məad kimi dinlə sıx bağlı olan problemlərə gəlincə, Qəzzali filosofların bu mövzular barədə dediklərinin əsassız və puç iddialar olduğunu ifadə edərək, dinə zidd düşüncələr olması səbəbindən qətiyyətlə rədd etmişdir (5, s.32).

Mütəaliyə fəlsəfəsi, ağıl və vəhyin sintezi

Mütəaliyə fəlsəfəsi Molla Sədranın qurduğu Şərq İslam ilahi hikməti ilə məşğul olan fəlsəfə məktəbinin adıdır. “Molla Sədra” olaraq tanınan filosofun tam adı Məhəmməd ibn İbrahim Qəvami Şirazidir. Onu “ilahi filosofların başçısı” mənasında “Sadrul-mütəəllihin” və “Sədrüddin” ləqəbləri ilə də tanıyırlar ki, birincisi onun fəlsəfi sferadakı, ikincisi isə dini dairələrdə olan şöhrət və mövqeyinin göstəricisidir. Molla Sədra 1572-ci ildə İranın Şiraz şəhərində aristokrat bir ailədə dünyaya gəlmişdir. 1640-ci ildə altıncı və ya yeddinci həcc səfərindən qayıdarkən Bəsrə şəhərində vəfat etmişdir. Son tədqiqatlara görə orada da dəfn edilmişdir (9, II, s. 301). İslam fəlsəfəsinin məşhur simalarından olan Sədra zamanının ən böyük filosofu olmuşdur. Bundan başqa, bəzən İslam dünyasında yaşamış ən böyük metafizik kimi adı hallanan filosof əl-hikmət əl-mütəaliyə fəlsəfə məktəbinin banisidir.

“Mütəaliyə” terminini ilk dəfə “*İşarat*” adlı əsərində istifadə edən İslam filosofu şeyxur-rəis İbn Sina (v. 1037) olmuşdur. İbn Sina ilə bərabər Davud

Qeysəri (v. 1350) də İbn Ərəbinin “*Fusus*”una yazdığı şərhdə bu termini Sədradan əvvəl işlədənlərdəndir (3, s.148). Bunlardan başqa, bu kəlməyə Qütbəddin Şirazi kimi məşşailərin əsərlərində də rast gəlinir. Sözügedən termin qeyd olunan qaynaqlarda Sədranın və ardıcılılarının istifadə etdiyi mənada işlədilməmişdir.

Bu birləşmə iki termindən meydana gəlir: əl-hikmət (teo-sofia, ilahi bilik) və mütəaliyə (ən uca, ali). Molla Sədra “əl-hikmətul-mütəaliyə” ifadəsini işlət-sə də, onu məşhurlaşdıran filosofun ardıcılıları olmuşdur. Ondan sonra filosofun tələbəsi, eyni zamanda, kürəkəni olan Əbdürrəzzaq Lahici Molla Sədranın fəlsəfəsini “əl-hikmətul-mütəaliyə” olaraq adlandırmışdır (10, s. 108).

Tədqiqatçılar bu termini ingilis dilinə fərqli şəkildə tərcümə ediblər. S.H.Nasr “transcendent theosophy” (fövqəl, ilahi teologiya/ hikmet), Hüseyn Ziâi “metaphysical philosophy” (metafizik fəlsəfə) şəklində tərcümə etdiyi kimi, bəziləri də “əl-hikmə əl-mütəaliyəni” “sublime wisdom”(uca hikmət) olaraq tərcümə ediblər (12, s.2-4).

Mütəaliyə fəlsəfəsinin (hikmətul-mütəaliyə) mənası ilə əlaqəli fərqli fikirlər mövcuddur. Bunlardan birincisi, hikmətul-mütəaliyənin hikmətul-ulanın (ilk fəlsəfə) mütərədifi olmasıdır.

Məlum olduğu kimi, hikmətul-ula da riyaziyyat və təbiət elmlərinin müqabilində dayanır. Digər bir görüşə görə, bu termin Qurana dayandırılır. Bu fikrə görə Sədra bu kəlməni xüsusi bir mənada, yəni elmdə ayrı bir yol, xüsusi məzhəb qəsdilə istifadə etmişdir. Araşdırmaçılara görə, ikinci ehtimal həqiqətə daha yaxın səslənir. Filosofun özünün söylədiyinə görə, bu hikmət ilahi inayətdir. İnsan Tanrı ona ehsan etmədiyi müddətcə özü onu əldə edə bilməz. Yəni ilahi hikmətə çatmaq üçün insan Tanrının iradəsinə möhtacdır (3, s.149).

Bürhan, irfan və Quran mütəaliyə fəlsəfəsinin əsas ünsürləridir. Bu üçünü özündə birləşdirən, bir mənada öz növünün surətinə çevirən insan mütəəllih (ilahi hikmətə vaqif) filosofdur. Bundan əlavə, bu məktəbin tərəfdarlarına görə, mütəaliyə fəlsəfəsi elmlərin əfəndisi, mütəəllih filosof da filosofların və alimlərin başçısı, seyididir, yəni onların hamısından uca mərtəbədə dayanır. Əgər filosof bu bilik qazanma vasitələrini özündə birləşdirməsə və ya filosof bürhan, irfan və Quranla bağlı olmasa, bilik onun üçün bir mələkə və zati baxımından bağlı olduğu bir şey olmaqdan, qeyri-həqiqi yolla hasil olar. Bu formada bilik sahibi olan kəs də əsla mütəəllih filosof olaraq qəbul edilə bilməz. Bu düşüncəyə görə, mütəəllih və ya ilahi hikmətə çatan filosof ağıl və məqulun ittihadına nail olan biridir. Belə bir insan həqiqi mömin və o da ilahi filosofdur. Bu məqama yüksəlmək üçün isə ruh cövhəri hərəkətlə dörd səfərini həyata keçirməlidir. Unutmamaq lazımdır ki, cövhəri hərəkəti xeyir və mələki istiqamətdə deyil, heyvani və şeytani yöndə olan və ya hərəkəti haqqa doğru olsa da, səfərin sonuna qədər davam gətirməyib haqq yoldan ayrılan və beləliklə, mərifət dərəcə-

lərinin, sadəcə, bəzilərini əldə etməklə kifayətlənən şəxs ilahi hikmətə müyəssər olmuş filosof olaraq qəbul edilmir. İlahi filosof üçün kamalın ən vacib nişanələrindən biri şəhadət aləmi ilə qeyb aləmini bir araya gətirmək və bunların birində olduğu zaman digərindən qafil olmamaqdır. Hər iki aləmə vəqif olsa da, mütəəllih filosof görünməz və maddə fəvqündəki aləmə daha meyillidir. Bu aləm mərtəbə baxımından şəhadət aləmindən daha üstün olduğu üçün kamil olan və kamalı sevən biri normal olaraq bu aləmi üstün tutur və ona sarı yönəlir (1, s.25-26).

Molla Sədra “hikmət” kəlməsini fəlsəfəyə sinonim olaraq işlətməmişdir. Ona görə həqiqi hikmət mütəəli və ya ilahi hikmətdir. Digər müsəlman mütəfəkkirlər kimi, o da hikmət və fəlsəfəni tərif etməyə çalışmışdır. Əsərlərinə baxıldığı zaman filosofun hikməti ayrı-ayrı yerlərdə fərqli şəkildə tərif etdiyinin şahidi oluruq. Ən məşhur əsəri olan “Əsfar”da deyir ki, fəlsəfə əşyanın həqiqətini bilmək və zənnə deyil burhana əsaslanaraq varlıqlar haqqında hökm vermək, yaxud mümkün dərəcədə insanın öz ruhunu kamilləşdirməsidir. Ya da belə deyə bilərsiniz ki, fəlsəfə insanın bacardığı dərəcədə aləmə əqli bir nizam, forma verməsidir (6, s.23).

Məzahirul-ilahiyyədə həqiqi hikmətin Yaradanın, onun varlığının, sifətlərinin, feillərinin və mövcudatın yaranış və dönüşdə ondan suduru ilə bağlı feillərinin idrakı olduğunu ifadə edir. Adıçəkilən əsərdə Sədra davam edərək, həqiqi hikmətin insanı son, ali məqsədə çatdıran hikmət olduğunu və bunun bir inayət olaraq Tanrı tərəfindən əta olunduğunu bildirir. “Bəqərə” surəsində nazil olduğu kimi, “Allah istədiyi şəxsə hikmət (elm, mərifət, müdriklik) bəxş edər. Kimə hikmət bəxş edilmişsə, ona çoxlu xeyir (əbədi səadət) verilmişdir”. Ona görə buradakı hikmət bəzən quran, bəzən nur (ariflərə görə), bəzən də həkimlərin “bəsət əql” dedikləri şeylə eynidir. Bu hikmət, ancaq Tanrının seçdiyi, dünyadan və dünyəvi zövqlərdən üz döndərərək bütün bəyənilməyən xüsusiyyətlərdən təmizlənən şəxslərə şamil olunur (7, s.7-8).

Seyid Hüseyin Nasrın ifadə etdiyi kimi, sədrai fəlsəfədə hikmət əqli sezgi ilə əldə edilən və eyni zamanda, rəşadət bir şəkildə yönləndirən təqdim olunan və rəşadət dəlilləri istifadə edən saf bir müdriklik və ya ilahi hikmətdir (teosofiya). Yuxarıda filosofun dediklərindən də görüldüyü kimi, bu dərəcəyə çatmaq, bu hikməti əldə etmək üçün namizəd özünü əməli hikmətlə buna hazırlamalıdır. Sədranın əsərlərinə yaxşı diqqət edildiyi zaman, bu bilik formasına çatmaq üçün dini üsullar təqdim olunur və vəhy, şəriət olmadan bu məqam əldə edilə bilməz. (10, s.112) Yəni Molla Sədra həqiqi filosof, onun dili ilə desək, mütəəllih filosof olmağın yolunu ağılla şəriəti, nəzəri və əməli hikməti birləşdirməkdə görür.

Mütəəliyə fəlsəfəsi ilə məşşailik, işraqilik, kəlam və təsəvvüf kimi düşüncə məktəbləri arasındakı əsas fərq də bu qeyd olunan məktəblərin bilik qaynağı olaraq bürhan, irfan və vəhydən, sadəcə, birinə əsaslanmış olmalarıdır. Onlar bilik əldə etmə vasitələrinin qalanlarını nəzərə almır və ya dəlil olaraq deyil,

dəstək, köməkçi ünsür olaraq istifadə edirlər. Məsələn, məşşai fəlsəfədə bilmə vasitəsi, sadəcə, əqli istidlal, kəlamda əsas qaynaq vəhy, işraqilikdə isə başlanğıc üçün ağıl qəbul olunsada sezgidir. Təsəvvüf isə həqiqətə çatma vasitəsi olaraq yalnız sezgi və ya ilhama etibar edir. Sədrai fəlsəfə isə bunların hər birini öz təkamülündə istifadə etməklə bərabər bu qaynaqların heç birinin digərinə qarışıb yox olmayacaq şəkildə müstəqil varlığını mühafizə edir. Nəticə etibarilə Quran, vəhy təməl qaynaqdır, daha doğrusu, digərlərinə nisbətən çəkisi daha ağırdır. Bu düşüncəyə görə, heç bir şey digərləri üçün mümkün olduğu halda vəhydən gizli qala bilməz (1, s.28).

Onlara görə vəhy ən üstün dərəcəyə sahib olduğu üçün bütün mərifət dərəcə və şkillərini əhatə etməkdədir. Bu səbəbdən dolayı heç bir şey vəhyin xaricində qalmır. Daha açıq şəkildə ifadə etsək, bu tip bilik Tanrıdan endiyi üçün nəyinsə onun biliyi xaricində, ondan gizli qalması mümkün deyil.

Aydın məsələdir ki, hər filosofun düşüncəsində epistemologiya xüsusi və əhəmiyyətli yerə sahibdir. Səbəb isə hər bir filosofun fəlsəfəsini epistemoloji qaynaqlar əsasında inşa etmişidir. Filosofumuz Molla Sədra da bu vacib problemi həllə özünə qədər mövcud olan islami və qeyri-islami düşüncə axınlarının bilik əldə etmə vasitələrinin sintezi ilə başlamışdır. Molla Sədra ilk olaraq məşşailərin metodu olan bürhanı və ya əqli istidlalı əsas aldı. Yeri gəlmişkən, Sədra İslam dünyasında ən məşhur məşşai filosof olan İbn Sinadan böyük ölçüdə təsirlənmiş, onun fikirlərini mənimsəmişdir. Əqli istidlalla bərabər, filosof sezgi və ilhama da etimad göstərdi, ancaq Şirazi əqli dəlil və istidlalsız irfanı rədd edir. Molla Sədranın fəlsəfəsinin əsas dayağ nöqtəsi fəlsəfəsinin ilahi hikmət olaraq adlandırılmasının səbəbi onun vəhyə və nəsələrə xüsusi yer vermiş olmasıdır. Sədraya görə ağıl şəriətə, fəlsəfə də dinə zidd deyil. Bu səbəbdən də Quran və hədislər onun sistemində əsas ünsürlərdəndir. Onun fəlsəfi problemləri həll etmə üslubuna və metoduna baxdığımız zaman, fəlsəfəsindəki fəlsəfə-din vəhdətini açıq-aydın müşahidə edə bilərik.

Hədislərlə ağıl-vəhy/şəriət problemi

Vəhy və ya şəriət Molla Sədranın fəlsəfi sistemində adi bir ünsür olmaqdan daha çox şey ifadə edir. Ona görə fəlsəfə, sadəcə, mücərrəd əqli istidlala əsaslanan zehni fəaliyyət olmayıb, ağıl və vəhyi birləşdirmək və onların arasında uyğunsuzluq və ziddiyyətin olmadığını ortaya qoymağdır. Əqli elmlərlə bərabər, dini elmlərdə də mütəxəssis olan filosofun yazıları da sadəcə, fəlsəfəyə aid olanlarla kifayətlənməyərək, təfsir və hədis sahəsinə qədər genişləmişdir. Bu sahələrə aid qələmə aldığı əsərlər ağıl-vəhy münasibəti kontekstində xüsusi yerə və əhəmiyyətə malikdir. Molla Sədranın fəlsəfə-din, ağıl-vəhy/şəriət münasibətinə həsr olunmuş ən önəmli əsəri hədis alimi Küleyninin (v. 941) “Üsulikafi” kitabına yazdığı şərhdir. Sədra qeyd olunan əsərində ağılla bağlı peyğəmbərdən, əksəriyyəti isə imamlardan nəql olunan ağılla bağlı hədisləri toplayaraq

şərh etmişdir. Bunu etməklə filosof ağılın, dolayısı ilə fəlsəfənin din və ya şəriətdəki yerini ortaya çıxarmağa, ağılla şəriət, fəlsəfə ilə din arasında heç bir ziddiyyət olmadığını ortaya qoymağa çalışaraq, bunların bir-birini gərəkdirən, yəni birinin digərinə bağlı və ehtiyacılı olduğu iki ünsür olmasının hədislərdəki təzahürünü təsvir etmiş, bununla da müdafiə etdiyi fikri isbat etməyə çalışmışdır. O, Kafinin əql və cəhl kitabında ağılla bağlı otuz dörd hədis nəql etmişdir. Molla Sədranın görüşləri ilə daha yaxından tanış olmaq, həm də mövzunun daha asan anlaşılmasını təmin etmək düşüncəsi ilə aşağıdakı bir neçə hədisə baxmaq faydalı olardı.

Filosofun şərhin əql və cəhl babında rəvayət etdiyi otuz dörd hədisdən ilki Əbu Cəfərdən (ə) nəql olunan rəvayətdir. Rəvayətə görə, Allah ağılı yaratdıqdan sonra ona nitq qabiliyyəti verir və daha sonra ağla yanına gəlməsini əmr edir, ağıl da dərhal yerinə yetirir. Sonra isə Allah ağıldan geri dönməsini tələb edir və ağıl da fasiləsiz icra edir. Bundan sonra Allah buyurur ki, öz izzət və cəlalıma and olsun ki, özümə səndən daha əziz, səndən daha çox məhəbbət bəslədiyim bir varlıq xəlq etməmişəm. Mən ancaq sənə əmr edərəm və nalayiq işlərdən ancaq səni çəkindirərəm (qadağan edərəm). Ancaq səni cəzalandıracağam və ancaq səni mükafatlandıracağam (8, s.215).

Sədraya görə, hədisdə Tanrıya ən əziz varlıq olmasından bəhs edilən, mümkünlərin ən şərəfli olan ağıl “ruhul-əzəm”in həqiqətidir. “Ruhul əzəm” deyilən əməl də Tanrının insanı xəlq etdiyi zaman ona üfürdüyü ruhdur. Filosofun fikrincə, bu hədisdə deyilənlər İslam peyğəmbəri ilə əlaqəlidir. Hədisdə ağıl Yaradana ən yaxın, Onun ən çox sevdiyi varlıq kimi təsvir edilir. Peyğəmbərin də həbibullah olduğu məlumdur. Onun həbibullah olmasının səbəbi də ağıldır. Peyğəmbər insanların, ümumiyyətlə, mövcudatın ən aqili olduğu üçün şərəfidir və Tanrıya ən yaxın, əziz varlıqdır.

Molla Sədranın “Ağıl və cəhl” kitabında şərh etdiyi ikinci hədis aşağıdakı kimidir. Bir gün Cəbrail (mələk) Adəmin (peyğəmbər) yanına gələrək ona deyir ki, “Ey Adəm, mənə əmr olundu ki, sənə bu üç şeyi gətirim və sən də onlardan birini seçəsən. Adəm Cəbraildən o üç şeyin nə olduğunu soruşur. Cəbrail də cavabında onların ağıl, həya və din olduğunu deyir. Adəm “Mən ağılı seçirəm”, – deyir. Adəmin cavabından sonra Cəbrail həya və dinə ağıldan ayrılıb onu tərək etmələrini tələb edir. Onlar isə cavab verirlər ki, “Ey Cəbrail, bizə əmr olunub ki, ağıl harada olarsa, biz də orada olaq” (8, s.220).

Hədisdən belə başa düşülür ki, ağılın varlığı digər iki əməlin varlığını da təmin edir. İnsan Tanrını bildiyi və qiyamətə inandığı zaman qəlbində Tanrı qorxusu, həya təcəlli edir. Bu, baş verdiyi zaman da din ortaya çıxır. Beləliklə, insanın əməli kamil olur. İnsan həqiqəti ağılla idrak etdiyi üçün Tanrını tanıyıb fəhm etməsi üçün ağla ehtiyacı var. Ağılsız insan Tanrını dərk edə bilməz. Bu, baş vermədiyi təqdirdə, Tanrı qorxusu və əməllərin kamilləşməsini təmin edən din ortaya çıxmaz. İnsanın kamilləşməsi və xoşbəxtliyə nail olması dinin hədə-

fidir. Bunun reallaşması isə ilk növbədə, ağıla bağlıdır. İnsanın səadəti fəlsəfənin də hədəfi olduğu üçün bu ikisi qayələri baxımından birləşir və bu hədəflərini reallaşdırmaq üçün bir-birlərinə möhtacdırlar.

Sədra bu hədislə ağılin dinə zidd bir şey olmadığını, əksinə, onun təməli olduğunu ortaya qoymağa çalışmışdır. Sədraya görə, hədisdə dinin ağıldan ayrılmaqdan imtina etməsi onun ağıl olmadan mövcud ola bilməməsini göstərir. Dinin iman məsələsi olmasına rəğmən ağılsız iman olmaz. Başqa bir hədisdə nəql olunduğu kimi, “Ağılı olanın dini olacaq, dini olan da cənnətə girəcəkdir” (7, s.236). Yəni cənnətə girməyə vəsilə olan din özü də ağıla bağlıdır.

Sədranın şərhində verdiyi başqa bir hədisdə belə deyilir. “Allah üçün iki höccət vardır: zahiri höccət və batini höccət. Zahiri höccət rəsul, batini höccət ağıldır”. Fərqli şəkildə ifadə etsək, ikisinin də höccət, dəlil olmalarından və həqiqətə çatdırma xüsusiyyətlərinin olması səbəbindən, ağıl batini peyğəmbər, peyğəmbər də zahiri ağıldır (2, s.341).

Ağıla bağlı olması ilə bərabər din iman məsələsidir. Dini Tanrıdan insanlara vasitəçi olaraq çatdıran da peyğəmbərdir. Əslində, bir dini əqidəyə iman gətirmək, hansısa inanc sistemini təsdiqləmək vasitəçini və ya peyğəmbəri təsdiq etməklə başlayır. Əgər peyğəmbər rədd edilərsə Tanrı, Kitab, mələk də qəbul edilməmiş olacaqdır. Tanrı ilə insan arasında ünsiyyəti və ya əlaqəni təmin edən məhz peyğəmbərdir. Onun inkar edilməsi məntiqi olaraq digərlərinin də inkarına səbəb olacaqdır. Bu səbəbdən, dolayı dində peyğəmbərə itaət vacib hesab edilmişdir. Bu hədisdə də ağılla rəsul arasındakı fərqi, sadəcə, zahir-batin fərqi olduğu ifadə edilir. Sədra bu nəticəyə gəlir ki, ağıl Tanrının batini, peyğəmbər isə zahiri höccəti (yol göstərən) olduğu üçün onlara itaət etmək insanlar üçün lazımlıdır. Molla Sədranın diqqət yetirdiyi daha əhəmiyyətli məsələ zahiri ağıl olaraq dəyərləndirilən peyğəmbərlik institutunun sonuncu peyğəmbərin ölümü ilə sona çatması idi. Filosofun fikrincə, nübuvvət tamamlandıqdan sonra, insanları doğru yola hidayət edən, onları xoşbəxtliyə aparan batini höccət və peyğəmbər olan ağıldır. Axır zamanda insanların zahiri höccətə ehtiyacları olmayacaq. Əvəzində onlar daxili bələdçinin köməyi sayəsində hidayət olunacaq və hədəflərinə doğru hərəkət edəcəklər (2, s.343-4).

Nəticə

Fəlsəfə-din, ağıl-vəhy/şəriət probleminə ən çox diqqət yetirən İslam filosoflarından biri, bəlkə də birincisi Molla Sədra olmuşdur. Fəlsəfə və dinin münasibəti məsələsi Sədra fəlsəfəsində ağıl və şəriətin birləşdirilməsi ilə o tarixə qədərki ən yüksək birliyin şahidi olur. Mübaliğəsiz deyə bilərik ki, ona qədər heç bir İslam filosofu dinlə-fəlsəfənin birləşdirilməsinə onun qədər səy göstərməmiş, fəlsəfi problemlərin həll edilməsində əqli və dini dəlilləri onun qədər bərabər istifadə etməmişdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Amuli, Cavadi, *Hikmətu Sadril-Mutəalihin əl-Mutəaliyə*, (Rəkaizu fəlsəfəti Sadri'l- mutəalihin içində), Dar Al maaref Al hikmiah, 2008
2. Dinani, İbrahimi, Qulamhüseyn, *Macaraye Fekre Fəlsefi dər Cəhane İslâm*, Entəşerate Tarhe No, Tehran, 1392 (hş)
3. Hacı Həsən, Ali, *Hikmətul-Mütəaliyə ində Sədrulmutəalihin Şirazi*, Dar Hadi, Beyrut 2005
4. Hüsəmettin Erdem, *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti*, HÜ-ER Yayınları, Konya, 2010
5. İbn Rüşd, *Fəslul-məqal*, türkcəyə tərc: Karlığa Bekir, İstanbul, 1992
6. Molla Sədra, *əl-Hikmətul-mutəaliyə fil-Əsfaril-Əqliyyətil-Ərbəə*, (Rıza Əkbəriyan, Seyid Muhəmməd Xamnei), Tehran, 1382 (hş)
7. Molla Sədra, *Məzahirul-İlahiyyə*, (haz: Seyid Məhəmməd Xamnei), Tehran, 1391 (hş)
8. Molla Sədra, *Şərhu Usuli Kafi*, (haz: Xacəvi, Muhəmməd), Muessese Mutaleat ve Tahkikate Farhangi
9. Nasr, Hüseyin; Leoman, Oliver, *İslam Felsefesi Tarihi*, (tərc: Öçal, Şamil; Başoğlu, Tuncay, Hasan), İstanbul, 2007, c. 2
10. Nasr, Seyyid, Hüseyin, *Molla Sadra və İlahi hikmet*, türkcəyə tərc: Armağan Mustafa, İnsan Yayınları, İstanbul, 2009
11. Seyyed G, Safavi, *Mulla Sadra's Life and Philosophy*, Transcendent Philosophy An International Journal for Comparative Philosophy and Mysticism, Volume 13, December 2012, ss. 21-96
12. W. Ernst, Carl, *"Sufism and Philosophy in Mulla Sadra"*, (Paper presented at World Congress on the Philosophy of Mulla Sadra, Tehran, May 23-27, 1999

ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ФИЛОСОФИИ И РЕЛИГИИ В РАЗМЫШЛЕНИЯХ МУЛЛЫ САДРЫ

РЕЗЮМЕ

В результате переводческой деятельности мусульманский мир познакомился с греческой философией, и после этого философия и религия стали одним из важнейших вопросов в исламском мире. У некоторых было негативное отношение, утверждая, что философия принадлежит иностранной культуре и что все потребности мусульман существуют в Коране и Хадисах, являющихся продуктом откровения. Однако многие исламские мыслители не видели подлинного противоречия между философией и религией. По их мнению, разум, являющийся источником философского мышления, и откровение, являющееся источником религии, относятся к одному и тому же источнику. Поэтому между философией и религией не могло быть реального противоречия. Основываясь на этой идее, исламские философы пытались устранить видимые противоречия между философией и религией. Можно наблюдать эту тенденцию, глядя на работы таких философов, как Ибн Рушд (Аверроэс), Фараби и Ибн Сина (Авиценна).

Попытки объединить философию и религию в исламском мышлении достигли своего апогея в философии Муллы Садры. Философ-ширазец, основатель философской школы «Муталийя» (Трансцендентная философия), стремился создать основу для своей божественной и трансцендентной философии, синтезируя существовавшие до него философские школы и методы их доступа к знаниям. Подготовив систему, объединяющую в себе знания, происходящие от вдохновения, разума и откровения и используя эти принципы параллельно, философ пытался решить философские. Согласно Мулле Садре, мудрость и шариат, философия и религия не противоречат друг другу. Даже философ считает, что истинная философия или божественная мудрость состоят из объединения философии и религии.

В этой статье рассматривается философия и религиозная концепция Муллы Садры, а также отношение между ними.

Ключевые слова: *Мулла Садра, божественная мудрость, религия, философия и религия, разум и откровение.*

PHILOSOPHY AND RELIGION RELATIONS IN MULLA SADRA'S THOUGHTS

ABSTRACT

The problem of philosophy and religion became a serious focus of debate among Muslims after they familiarized themselves with Greek philosophy through translation.

Some scholars challenged it, claiming that philosophy belongs to an alien culture and that Muslims can find every answer in the Quran and hadiths that they are looking for; however, many Islamic thinkers were not seeing genuine contradiction between the philosophy and religion. According to them, philosophy and religion are of the same origin, therefore, there would not be any true discrepancy between the two. Based on this idea, Islamic philosophers attempted to eliminate the ostensible discrepancy between philosophy and religion. Reading through the writings of Islamic philosophers such as Ibn Rushd, Al-Farabi, Ibn Sina one can easily recognize this tendency. These attempts reached the peak point in the thought of Mulla Sadra. The founder of the school of al-hikmat al-mutaaliyah (transcendent theosophy) Shirazi was trying to synthesise the knowledge theories and methods of the earlier philosophical schools so as to lay the foundations of his new school. He sought to solve philosophical issues by preparing a system in which the knowledge received through burhan or demonstration, irfan or contemplation, intellectual intuition and gnosis and Koran were being utilized in parallel. According to Mulla Sadra, there were not any real difference between philosophy and religion. Furthermore, Sadra was claiming that the real philosophy is the unification of philosophy and religion, indeed.

The main purpose of this paper is to analyze Mulla Sadra's view with regard to philosophy, religion and their relationship.

Keywords: *Mulla Sadra, transcendent theosophy, religion, philosophy and religion, mind and revelation*

QAFQAZDA DİNİ TƏHSİL SAHƏSİNDƏ İRƏVAN MƏKTƏBİNİN ROLU: İRƏVANİLƏR SÜLALƏSİNİN NÜMUNƏSİNDƏ

*Dürdanə Cəfərli,
AMEA akad. Z.M.Bünyadov adına Şərqsünaslıq İnstitutu
Din və ictimai fikir şöbəsinin elmi işçisi
jafarli.d.sh@gmail.com*

XÜLASƏ

Azərbaycanın ən qədim elm və mədəniyyət mərkəzlərindən biri olan İrəvan şəhərində doğulub boya-başa çatmış yüzlərlə elm, mədəniyyət və din xadimi dəyərli əsərləri ilə təkcə Qafqaz xalqlarına deyil, bütünlükdə İslam dünyasına öz töhfəsini vermişdir. Onların əsərləri dünyanın müxtəlif kitabxanalarında, arxivlərində və muzeylərində qorunub saxlanılır.

İrəvanda doğulub boya-başa çatan, sonra dini təhsil üçün həmin dövrdə Nəcəf, Kərbəla, Bağdad, Qahirə, Xorasan kimi İslam elm mərkəzlərinə ali dini təhsil almaq məqsədilə müraciət edən və sonradan müəyyən səbəblərdən həmin şəhərlərdə ömrünü başa vuran “İrəvani” soyadı ilə məşhur olan onlarca “müctəhid, ayətullah və əllamə” titulu daşıyan görkəmli İslam alim və fəqihləri olmuşdur. Bunların sırasında ayətullah Seyid Əli İrəvani, ayətullah Hacı Şeyx Yusif, ayətullah Məhəmməd bin Məhəmməd Baqir İrəvani, ayətullah Seyid Əbdülməcid İrəvani, ayətullah Mirzə Əliağa İrəvani, Mirzə Fəzləli kimi tanınmış İslam alimlərinin adlarını çəkmək mümkündür. Bu gün də İslam elm mərkəzlərində əsərlərindən dərs vəsaiti kimi istifadə olunan belə İslam alimlərinin tanınması və onların qədim Azərbaycan torpağı olan İrəvan şəhərinə mənsubluğu mövzunun aktuallığını daha da artırır. Məqalədə əslən İrəvandan olan, “İrəvanilər” kimi məşhur olan İslam alimlərinin elmi şəxsiyyəti, İslam aləminə verdiyi dəyərli əsərləri təhlil edilərək, onların elmi-nəzəri metodları araşdırılıb.

Açar sözlər: Qafqaz, İslam, İrəvan məktəbi, dini təhsil, İrəvanilər sülaləsi.

Giriş

Tarixi faktlar Azərbaycanın qədim şəhərlərindən biri olan İrəvan şəhərinin dövrünün ən inkişaf etmiş elm və mədəniyyət mərkəzi olduğunu göstərir. Təsadüfi deyil ki, tanınmış Azərbaycan ədəbiyyatşünası və maarifçisi Firidun

bəy Köçərli yazır: “Şəhri-İrəvan keçmişdə mərkəzi-üləma, füzəla və şüəra olub” (2, 460).

Bu gün də dünyanın müxtəlif kitabxanalarında, muzeylərində və arxivlərində “İrəvani” soyadı ilə əsərlər yaradan yüzlərlə elm və mədəniyyət xadiminin qiymətli əsərlərini görmək mümkündür. Xüsusilə də İslam elmləri sahəsində yazılmış əsərlər təkcə Qafqazda deyil, bütün İslam dünyasında çox dəyərli mənbə hesab edilir. Təəssüf ki, elmi irsimiz və tarixi köklərimizin göstəricisi olan bu əsərlərin böyük əksəriyyəti məqsədli şəkildə məhv edilmiş və çox az bir qismi dövrümüzdə gəlib çatmışdır. Tarixçi alim N.Mustafa yazır: “Erməni tarixçisi Tadevos Akopyan qeyd edir ki, 1923-cü ildə İrəvandakı məscidlərdən və kilsələrdən əlyazmalar toplanaraq, Eçmiədzin kilsəsindəki əlyazmalar fonduna təhvil verilmişdir. Məscidlərdə saxlanılan əlyazmalar, əsasən, ərəb və fars dillərində idilər. Onların böyük əksəriyyəti Quran və müsəlman dininə aid kitablar idilər. Həmçinin əlyazmalar içərisində ərəb və fars qrafikası ilə dünyəvi məzmunlu şeirlər və bədii yaradıcılıq nümunələri olmuşdu. Evlərdə saxlanılan əlyazmalar özlərində tarixə aid qiymətli məlumatları ehtiva edirdi” (5;7,283).

N.Mustafa, həmçinin qeyd edir ki, “İrəvan şəhərində mövcud olmuş təhsil sistemi haqqında ən dolğun məlumat xanlığın Rusiya tərəfindən işğalından sonra 1829-1831-ci illərdə həmin ərazidə kameral siyahıyaalma keçirən rus tarixçi-statistiki İvan Şopenin 1852-ci ildə Sankt-Peterburqda çap olunan “Erməni vilayətinin Rusiyaya birləşdirilməsi dövrünün tarixi yaddaşı” əsərində verilmişdir. Həmin məlumatlardan aydın olur ki, İrəvan xanlığının ərazisindəki təhsil sistemi mahiyyət etibarilə Azərbaycanın digər xanlıqlarındakı təhsil sistemindən fərqli olmamışdır. İ.Şopenin yazdığına görə, İrəvan xanlığının ərazisində tədrislə, əsasən, müəyyən təhsil görmüş din xadimləri məşğul olurdular. Hər bir məscidin nəzdində böyük və yaxud kiçik mədrəsə fəaliyyət göstərirdi. Aşağı siniflərdə müəllimlər “müdərris”, yuxarı siniflərdə isə “vaiz” adlandırılırdılar. Mədrəsələrdə geniş dərslər otaqları ilə yanaşı, tələbələrin yaşadığı kiçik otaqlar – hücrələr olurdu. Bəzi məscidlərdə adlı-sanlı müctəhidlər dərs deyirdilər ki, onları dinləmək üçün ölkənin hər yerindən dinləyicilər gəlirdilər. İrəvan xanlığının süqutu ərəfəsində təkcə İrəvan şəhərindəki səkkiz məsciddə iki yüz şagird təhsil alırdı (5).

Bir çox ziyalı ailələrinin övladları İrəvanda doğulub boya-başa çatıb, ibtidai dini təhsilini burada alsalar da, sonra ali dini təhsil almaq məqsədilə həmin dövrdə Nəcəf, Kərbəla, Bağdad, Qahirə, Xorasan kimi İslam elm mərkəzlərinə müraciət etmişdilər, lakin İrəvan Xanlığı Çar Rusiyası tərəfindən işğal olunduqdan sonra, onların böyük bir qismi geri qayıtmamışdır, buna görə də müxtəlif müsəlman ölkələrində “İrəvani” soyadı ilə məşhur olan çoxlu sayda “müctəhid, ayətullah və əllamə” titulu daşıyan görkəmli İslam alim və fəqihlərinin

əsərlərini görmək olar. Bunların sırasında 30-dan artıq ayətullah məqamına sahib İslam aliminin adını çəkmək mümkündür. Ayətullah Mirzə Əli İrəvani, ayətullah Hacı Şeyx Yusif, ayətullah Şeyx Əbdülkərim İrəvani, ayətullah Məhəmməd bin Məhəmməd Baqir İrəvani, ayətullah Şeyx Əbdülhüseyn İrəvani, ayətullah Seyid Əbdülməcrid İrəvani, ayətullah Şeyx Əhməd İrəvani, ayətullah Mirzə Əliqə İrəvani, Mirzə Fəzləli kimi tanınmış İslam alimləri məhz belə alimlərdəndir.

Məqalədə tanınmış alimlər və müctəhidlər yetirən “İrəvanilər sülaləsi” və bu sülalənin ən görkəmli nümayəndəsi, İslam dünyasında mərcəyi-təqlid məqamına yüksələn “Fazil İrəvani” kimi tanınan ayətullah Məhəmməd Fazil İrəvaninin elmi-ictimai fəaliyyəti və əsərləri təhlil edilir.

Qeyd etmək lazımdır ki, bu torpağa mənsub Fazil İrəvani kimi məşhurlaşan iki böyük alim olmuşdur. Bunlardan biri Qafqazın ikinci şeyxülislamı Şeyxülislam Axund Fazil İrəvanidir. Fazil İrəvani 1782-ci ildə İrəvan şəhərində anadan olmuşdur. İlk təhsilini doğulduğu İrəvan şəhərindəki mədrəsədə alan Fazil İrəvani sonradan ali dini təhsilə yiyələnmək üçün Qahirənin “əl-Əzhər” Universitetinə göndərilmişdir. Misirdə və İraqın Nəcəf şəhərində təhsil aldıqdan sonra İrana qayıdıb. Uzun müddət İsfahan və Təbriz şəhərlərində axund vəzifəsində çalışıb. Fazil İrəvani bir müddət sonra doğma şəhərinə geri dönərək, İrəvanın “Göy camii” məscidinin baş axundu kimi fəaliyyətə başlamışdır. 1846-cı ildə Məhəmmədəli Hüseyinzadənin istefa verməsindən sonra, Axund Fazil İrəvani Qafqazın yeni şeyxülislamı təyin edilir. İdarənin öz mövqeyini qoruyub saxlaması və genişləndirməsində məhz Fazil İrəvaninin böyük rolu olmuşdur (3, 79-80).

Məhəmməd ibn Məhəmməd Baqir (Fazil İrəvani)

Hazırkı məqalənin tədqiqat obyektini isə “Fazil İrəvani” ləqəbi ilə şöhrət tapmış digər böyük alim – ayətullahül-üzma Məhəmməd ibn Məhəmməd Baqirdir. O, 1817-ci ildə (hicri 1232) ildə İrəvanda böyük ruhani Molla Məhəmməd Baqir İrəvaninin ailəsində dünyaya gəlmişdir.¹⁹ İrəvanilər sülaləsi İran, İraq və Qafqaz müsəlmanlarının dini işlərinə rəhbərlik və onların dini elmlərə yiyələnmələrində böyük rol oynamış bir nəsidir. Məhəmməd Baqir İrəvani tərəfindən başlanan elmi-dini maariflənmə hərəkatı sonralar övladları və nəvələri tərəfindən də yeni bir şövqlə davam etdirilmişdir.

¹⁹Bəzi mənbələrdə (1182 ص، ج 2، امرأة الشرق) onun təxminən 1242 h.q ilində dünyaya gəldiyi göstərilir.

دائرة المعارف تشيع kitabında isə doğum tarixi kimi 1235 h.q qeyd olunur.

İrəvanda böyüyüb başa çatan Məhəmməd ibtidai və orta təhsilini burada alır (8,II, 1182). İrəvan Xanlığı Çar Rusiyası tərəfindən işğal olunduqdan sonra, hələ yetkinlik yaşına çatmayan Məhəmməd İrəvani İrana gedir və dini təhsil almaq üçün həmin dövrdə dini elm mərkəzi olan Qəzvin şəhərində böyük alim ayətullah Hacı Əbdülkərim İrəvanidən dərslər almağa başlayır. Sonralar Fazil İrəvaninin nümunəvi tələbələrindən biri olmuş ayətullah Hacı Mirzə Əbülqasim Əminülşərr Xoyi öz ustadının belə dediyini nəql edir: “Qəzvin mədrəsəsində təhsil alanda hələ həddi-bülüğa çatmadığım vaxt “Şərhi-lumə” kitabından dərslər deyirdim. Həmin vaxtdan hökm çıxarmaq və əsaslandırmaq (istinbat) kimi qabiliyyətlərə sahib idim” (9,VIII, 415).

O, Qəzvin mədrəsəsində təhsilini başa vurduqdan sonra, dini biliklərini daha da zənginləşdirmək məqsədilə İraqa yola düşür (8,II,1182). On dörd yaşında Kərbəlaya gəlir və burada ayətullah Seyid İbrahim Qəzvinindən dərslər alır. Ondan sonra dövrün ən mötəbər elmi-dini mərkəzlərinin yerləşdiyi Nəcəfi-Əşrəfə gedir və orada ayətullah Şeyx Mürtəza Ənsari, ayətullah Şeyx Məhəmməd Həsən Nəcəfi və ayətullah Şeyx Həsənin dərslərində iştirak edir (15,601). Qısa müddət ərzində Şeyx Ənsarinin ən nümunəvi şagirdi olur və eyni zamanda, İslam elmlərini tədris etməyə başlayır (8,II,1182).

Elmi-dini fəaliyyətləri

Şeyx Mürtəza Ənsari və ayətullah Seyid Hüseyn Türk Kūhkəmərinin vəfatından sonra ayətullah Fazil İrəvani şiə ruhaniyyətində ən yüksək dini məqam olan “mərəcəyyə” məqamına yüksəlir. Dünya müsəlmanlarının mərəcəyi-təqlidi olan Fazil İrəvani onlarca alim və müctəhid yetişdirir, İran, İraq, Hindistan, Türkiyə, Rusiya, Qafqazda böyük nüfuz sahibi olan ayətullah Fazil İrəvani həmin ölkələrdəki şiələrin mərəcəyi-təqlidi olmuşdur. Ona çoxlu sayda xüms və zəkat göndərilirdi və Fazil İrəvani də onları dini təhsil alan tələbələrin ehtiyaclarına uyğun olaraq yönəldirdi (16, IV, 278). Ayətullah Fazil İrəvani ilk dəfə tələbələrə aylıq təqaüd (şəhriyyə) verən alim kimi də tarixə düşmüşdür. Ona qədərki dövrlərdə daxil olan xüms və zəkat hər ay təqaüd şəklində verilmirdi və tələbələr arasında birdəfəlik bölünürdü (13,219).

O, təqlid mərəcələri arasında da böyük nüfuz sahibi olmuşdur. Ayətullah Əli Vaiz Xiyabani yazır ki, Fazil İrəvani həyatda olduğu vaxt bir nəfər ayətullah Şeyx Həsən Məməqanidən dini məsələ ilə bağlı sualla müraciət edir. Mərhum Məməqani isə cavab məktubunda belə yazır: “Bir halda ki, Fazil ağa həyatdadır, bizdən dini məsələdə rəy verməmizi istəməyin. Bizim fikrimizi bildirməyimiz düzgün olmazdı”. Qeyd etmək lazımdır ki, Ayətullah Məməqani dövrünün məşhur müctəhidi və rəyinə hörmətlə yanaşılan təqlid mərəcəsi idi (17, II, 621).

Ayətullah İrəvani erkən gənclik dövrlərindən başlayaraq, ciddi və nizamlı şəkildə dini dərslərin tədrisi ilə məşğul olmuşdur. Onun din elmlərini çox dərinləndirən bilməsi və zəngin dünyagörüşünə sahib olması haqqında ayətullah Əli Vaiz Xiyabani deyir: “Bu fəzilətli alim hərtərəfli və dərin biliyi ilə hər kəsi valeh edirdi. O, dərslərində həmişə digər elm sahələrinə də müraciət edir, onlardan misallar gətirir və əsaslandırır. Nəcəfdən olan tələbələr qeyd edirdilər ki, mətləblərin çoxluğuna və müxtəlifliyinə görə cənab Fazil İrəvaninin sözlərini yazıya köçürmək, xülasəsini çıxarmaq və ya qeydə almaq mümkün deyildir” (17, 148).

Ayətullah İrəvani fiqh, üsul, rical kimi sahələrdə, əqli elmlərin çoxunda dərin biliyə malik idi. O, riyaziyyat, nücum, kəlam, tibb, məntiq və s. kimi elm sahələrinə dair geniş məlumatlara sahib idi.

Dini-ictimai fəaliyyəti

Ayətullah Fazil İrəvaninin verdiyi fətvaların böyük ictimai-siyasi əhəmiyyəti olmuşdur. Ayətullah Molla Əli Vaiz Xiyabani qeyd edir ki, “Cənab Fazil İrəvaninin “Əməli-risalə” kitabı Təbrizdə çap olunduqdan sonra, mən ondan çox sayda özümlə Nəcəfə apardım. Yolda kitabları müsadirə etdilər və risaləyə baxılmalı olduğunu dedilər. Risalənin birini götürüb qazinin yanına getdilər. Qazi risaləni açdıqda “Vəfat etmiş şəxs haqda hökmlər” bölümünü gördü. Hökmdə deyilirdi ki, sünni və şiə olmasından asılı olmayaraq, müsəlman şəxs vəfat etdikdə onu müsəlman kimi dəfn etmək vacibdir. Bu, qazinin xoşuna gəldi və dedi: “Bu, çox müsbət fikirli alimdir. Bu şəxsin adı nədir?”. Dedim ki, “Fazil İrəvani bizim təqlid mərcəimizdir”. Qazi öz dəftərini götürüb orada qeyd etdi ki, filan şiə alimi öz risaləsində meyidin dəfn məsələsində sünni və şiə arasında fərq qoymur. Risalələrin keçilməsinə icazə verildi” (17, 22).

Ömrünün sonuna qədər ayətullah Fazil İrəvani çoxlu sayda tələbə yetişdirmişdir. Müxtəlif mənbələrdə qırx dördə yaxın məşhur din aliminin onun tələbəsi olduğu bildirilir (17, 114-116; 11, III, 329). Bu böyük alim vətəninə uzaqda olsa da, öz həmvətənlərinin İslam elmlərinə yiyələnməsində əlindən gələn dəstəyi göstərmişdir. Təsadüfi deyildir ki, onun məşhur tələbələri arasında ayətullah Mövla Məhəmməd Əli Nəxçıvani (v. 1916), Ayətullah Mirzə Əbdülqasim Ordubadi (v. 1915), öz qardaşı oğlu Şeyx Əbdül Hüseyn İrəvani və Ayətullah Əbdülqəni Badkubeyini, Şeyx İbrahim Məhəmməd Salyani (v. 1924), Şeyx İbrahim Lənkəraninin (v. 1896) adlarını çəkmək mümkündür.

İrəvaninin göstərdiyi ən böyük xidmətlərdən biri də Azərbaycanlı gələn tələbələr üçün ayrıca təhsil ocağının təşkil edilməsi olmuşdur. İraqın Nəcəf şəhərindəki məşhur İrəvani mədrəsəsi Fazil İrəvaninin adı ilə bağlıdır. Mədrəsə

hicri 1305-ci ildə (miladi 1887/88-ci illərdə) Nəcəfin “əl-Əmmarə” məhəlləsində, təxminən, 300 kv.metrlik bir ərazidə inşa edilmişdir. Mədrəsə əslən irəvanlı olan Hacı Mehdi İrəvani adlı imkanlı bir şəxsin maddi vəsaiti hesabına tikilməyə başlanmışdı. Mənbələrdə qeyd olunur ki, Hacı Mehdi Nəcəfdə öz həmyerlisi böyük alim Fazil İrəvaninin görüşündə olarkən, azərbaycanlı bir tələbə Fazil İrəvaninin yanına gəlir və öz şikayətini böyük alimə çatdırır. Nəcəf mədrəsələrinin birində məskunlaşmış bu azərbaycanlı tələbə başqa tələbələrin onu incitdiyini və mədrəsədən uzaqlaşdırmaq istədiklərini bildirir. Məlum olur ki, Nəcəfdə təhsil alan azərbaycanlı tələbələrin bir hissəsi də bu problemlə üz-üzə qalıb. Hacı Mehdi İrəvani elə oradaca yeni bir mədrəsə tikdirmək niyyətini elan edir, mədrəsəyə rəhbərliyi də Fazil İrəvaniyə həvalə edir. Yalnız bunu şərt qoyur ki, özü vəfat etdikdən sonra, həmin mədrəsədə dəfn edilməsinə icazə verilsin.

Fazil İrəvani bu mədrəsəni azərbaycanlı, məxsusən, irəvanlı tələbələrə vəqf etmişdi. İrəvani mədrəsəsi, təqribən, iki ilə tikilir. Hicri 1307-ci ildə (1889/90-cu illər) mədrəsənin ikinci mərtəbəsinin tikintisi başa çatır. İkimərtəbəli mədrəsədə 19 otaq var idi. Bina mərhum mərceyi-təqlid ayətullah əl-üzma Seyid Əbülhəsən İsfahaninin evinin yaxınlığında yerləşirdi. Mədrəsədə 24 nəfər tələbə məskunlaşmışdı ki, onların da əksəriyyətini azərbaycanlılar təşkil edirdi (19).

Mədrəsə banisinin istəyinə görə, bu dini tədris mərkəzi təsis edildikdən sonra, onun idarəçiliyi ayətullah Fazil İrəvaninin rəhbərliyinə verilmiş, ondan sonra da övladlarına keçmişdir (19).

Həmin mədrəsə Zükur və Şümurt adlı iki ərəb qəbiləsi arasında baş verən tarixi münaqişə nəticəsində ciddi ziyan çəkmişdi. Belə ki, mədrəsə Zükur qəbiləsi tərəfindən səngər kimi istifadə edildiyindən, böyük ziyan görmüş və dağılmışdır. Bu hadisədən sonra ayətullah İrəvani mədrəsəni qalmış xarabalıqlar üzərindən bərpa etdirmiş və bu elmi mərkəz yenidən fəaliyyətə başlamışdır.

Təəssüf ki, 106 yaşlı bu tarixi mədrəsə Səddam Hüseynin hakimiyyəti illərində İraq rejimi tərəfindən yenidən dağıdılmışdır (14, 49-52).

Elmi mirası

Ayətullah Fazil İrəvaninin elmə, mütaliə və tədqiqata böyük həvəsi olmuşdur. Bu həvəslə gecəli-gündüzlü elmlə məşğul olduğuna və dini elmlərin müxtəlif sahələrinə dərinlən bələd olması nəticəsində o, böyük bir kitabxana yaratmışdır. Həmin kitabxanada humanitar və İslam elmlərinə dair çoxlu nəfis kitab var idi.

Üsul, fiqh kim İslam elmləri sahəsində geniş biliyə, əqli və nəqli elmlərdə hərtərəfli məlumata sahib olan ayətullah Fazil İrəvani onlarca elmi əsərin

müəllifdir. Onun əsərləri barəsində Şeyx Ağabozrog Tehrani “ذريعة إلى تصانيف الشيعة” adlı kitabında bəhs edir (10). Bu əsərlərin bəzilərinin əlyazmaları onun oğlu Şeyx Məhəmməd Cavad İrəvaninin şəxsi kitabxanasında olmuşdur. Müxtəlif yazılı mənbələrdə ayətullah Fazil İrəvaninin qələmindən çıxmış on beş əsərin adı qeyd edilir ki, onlar arasında Şeyx Mürtəza Ənsarinin “Məkasib” və “Rəsail” kitablarına haşiyə, Beyzavi təfsirinə haşiyə, Əllamə Hillinin “Qəvaid” kitabına haşiyə, “Lümə”nin şərhinə haşiyə, “Üsul əl-fiqh”, “İstishab”, “İsələt əl-bərəə”, “əl-İctihad vəl-təqlid”, “İctima əl-əmr vəl-nəhy”, “Kitab əl-bey”; fars dilində qələmə alınmış və Təbrizdə çap olunmuş “Əməliyyə risaləsi” kitabı və s. göstərmək olar. Bu böyük alimin “Əməliyyə risaləsi” kitabına sonralar şagirdi Fazil Şərabiyani haşiyə yazmış və kitab hicri 1312-ci ildə yenidən çap olunmuşdur (6).

İrəvanilər sülaləsinin digər nümayəndələri

Fazil İrəvaninin atası, əmiləri, əmisioğlanları, qardaşı, qardaşıoğlanları İslam dünyasının adlı-sanlı müctəhid və fəqihlər kimi tanınmışlar.

Fazil İrəvaninin qardaşı Əliəsgər İrəvani də böyük din xadimi olmuşdur. Ayətullah Əliəsgər İrəvani ibtidai dini təhsilini İrəvanda almışdır. O, rus-İran müharibəsində iştirak etdikdən sonra, dini təhsilini Qəzvin şəhərində davam etdirmiş, orada ayətullah Məhəmməd Saleh Boğanidən dərs almış, fəlsəfə və hikmət dərslərini isə ayətullah Həkəmidən öyrənmişdir. İctihad dərəcəsinə çatmışdır və müctəhid titulu qazanmışdır (13, 251). Ayətullah Əli Vaiz Xiyabani onun xətiblik sahəsində xüsusi istedad sahibi olması haqqında bunları yazır: “Ayətullah Fazil İrəvaninin qardaşı Əliəsgər İrəvani çox az rast gəlinən yüksək qabiliyyətli vaiz və hədis alimlərindən biri idi” (17, 21; 11). Onun oğlu ayətullah Hacı Şeyx Əbdülhüseyn İrəvani də ictihad məqamına yüksəlmişdir. 1900-cü ildə (1315 h. q) 65 yaşında vəfat edən ayətullah Əbdülhüseyn İrəvani İraqın məşhur və sevilən xətiblərindən biri idi, üç kitab müəllif olmuşdur (13, 259-260; 14, 123-124; 12, IV, 285).

Ayətullah Fazil İrəvaninin üç oğlu atalarının yolunu davam etdirmiş və görkəmli din xadimləri kimi tanınmışlar. Onun böyük oğlu Mirzə Mahmud daha çox “Şeyx Mahmud İrəvani” kimi məşhur olmuşdur. Bundan başqa, Şeyx Mürtəza İrəvani və Şeyx Məhəmmədcavad İrəvani adlı iki övladı da var idi. Şeyx Məhəmmədcavad İrəvani 1870-ci ildə Nəcəfdə dünyaya gəlmiş, ibtidai dini təhsilini Şeyx Əbdül Əla Xəmasi, Şeyx Həsən Mirzə və Şeyx İbrahim Salyani Qafqazidən almışdır. Üsul və fiqhın ali dərəcəsinə isə Ayətullah Fətullah Molla Şeyxülşəriyyə İsfahani, Ayətullah Seyid Məhəmməd Kazim Yəzdi və Ayətullah Molla Məhəmməd Kazım Xorasaninin dərslərində iştirak etməklə almışdır. Onun fəlsəfə ustası isə Ayətullah Seyid Hüseyin Badkubi

olmuşdur. O, Ayətullah Seyid Əbülhəsən İsfahanidən ictihad icazəsi almış və müctəhidlik dərəcəsi əldə etmişdir (18, 271).

Alimin riyaziyyat sahəsində bir neçə əsəri vardır. Eləcə də Seyid Əli Təbatəbainin “Riyaz əl-məsail” kitabına və Şeyx Mürtəza Ənsarinin “Məkasib” kitabının “xiyarat” bəhsinə haşiyə yazmışdır. Şeyx Cavad İrəvani hicri 1382-ci ildə (miladi 1962-63-cü illər) Nəcəfdə vəfat etmiş və orada dəfn olunmuşdur.

Şeyx Cavadın oğlu Şeyx Məhəmməd Təqi İrəvani (1913-2005) də görkəmli din alimlərindən idi. Ayətullah əl-üzma Seyid Əbülqasim Xoyinin istedadlı tələbələrindən olan İrəvani bir neçə məşhur İslam aliminin yetişməsində mühüm rol oynamışdır. O, Ayətullah əl-üzma Seyid Məhəmməd Sədrin (1943-1999) fiqh ustadı olmuşdur. Şeyx Məhəmməd Təqi İrəvani, həmçinin məşhur xətib Şeyx Əhməd Vailiyə (1928-2003), görkəmli tədqiqatçı-alimlər Şeyx Əli Kuraniyə (v. 1944) və Seyid Hüseyin Bəhr əl-üluma (v. 2001) dərs demişdir. Şeyx Məhəmməd Təqi İrəvaninin oğlu ayətullah Şeyx Məhəmməd Baqir İrəvani (v. 1949) hal-hazırda Nəcəf dini elmlər mərkəzinin aparıcı üsuli-fiqh ustadlarından sayılır və bu elm sahəsində dəyərli əsərlərin müəllifidir (1, 141; 6, 28).

Nəticə

Azərbaycanın digər bölgələrindən olan İslam üləmaları arasında üsul alimləri və fəqihlərlə yanaşı, mühəddislər, təsəvvüf şeyxləri də diqqəti çəkir, lakin ümumilikdə, İrəvan şəhərindən olan alimlərin, xüsusilə də İrəvanilər sülaləsinə mənsub üləmaların, demək olar ki, hamısı üsul alimi və fəqihlər olmuşlar. Bu da İrəvan əhalisinin şiə məzhəbinə mənsub olması ilə birbaşa əlaqəlidir. İrəvanilər sülaləsinə mənsub üləmaların ictihad və təqlid məsələlərində söylərinin nəticəsidir ki, bu gün də onların əsərlərindən İslam elm mərkəzlərində dərs vəsaiti kimi istifadə olunur. Eyni zamanda, Nəcəf, Qum, Tehran kimi şəhərlərdə ali dini təhsil verən “İrəvanilər mədrəsəsi” adı ilə fəaliyyət göstərən elm mərkəzlərinin olması İslam elmləri sahəsində “İrəvan məktəbi”nin öz dəst-xəttinin olduğunu sübut edir.

Bu gün ermənilərin ciddi-cəhdlə azərbaycanlıların öz qədim əraziləri olan İrəvan şəhərindəki bütün maddi-mədəniyyət izlərini, tarixi abidələrini silməyə cəhd göstərərək monoetnik erməni şəhəri yaratmağa çalışdıqları bir dövrdə, əslən İrəvandan olan bu böyük Azərbaycan alimlərinin tanınması xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

ƏDƏBİYYAT

1. Abbasov, Yaqub, İslam alimləri: dünyada tanınmış azərbaycanlı müctəhidlər, ayətullahlar, XVI-XX əsrlər, Bakı, Nurlar Nəşriyyatı, 2007.
2. Köçərli F. Azərbaycan ədəbiyyatı. II c. Bakı: Elm, 1981, 460 s.
3. Məmmədli Hüseyinqulu. Qafqazda İslam və şeyxülislamlar. Bakı, MBM Nəşriyyatı, 2005.
4. Mövlayi Adil, Qafqazda elm dünyasının ulduzları, Bakı, 2013.
5. Mustafa Nazim, http://www.iravan.info/elm_ve_tehsil.html
6. Rəhimov Natiq, Azərbaycanın din alimləri, Bakı, 2015.
7. Акопян Тадевос, Очерк истории Еревана. Ереван, 1977.
8. خویی، صدر الاسلام امامی، مرآة الشرق، قم، مكتبة آيةالله المرعشي النجفي، 1385 ش.
9. خویی، امین الشرع، تذكرة المعاصرين، ج 8، قم.
10. الشيخ آقا بزرك الطهراني، ذريعة إلى تصانيف الشيعة، الجزء الرابع، دار الاضواء، بيروت، 1983.
11. شيخ آقا بزرك تهراني محمد محسن، طبقات اعلام الشيعة، تهران، موسسه تحقيقات و نشر معارف اهل البيت 1302 ش.
12. شيخ محمد شريف رازی، شيخ محمد شريف، گنجينه ی دانشمندان، ج. 4، تهران، کتابفروشی الاسلامی، 1352 ش.
13. قمی، سيد محمد تقی حشمت الواعظین طباطبایي، بلوغ الامانی، قم، مدرسة العلمی الايروانی، 1380 ش.
14. قمی، سيد محمد تقی حشمت الواعظین طباطبایي، خاندان ابروانی، تهران، مدرسة العلمی الايروانی، 1413 ق.
15. قمی، شيخ عباس، الفوائد الرضويه، قم، نوید اسلام، 1385 ش.
16. مدرس تبریزی، محمد علی، ریحانة الادب، ج 4، تهران، خیام، 1374، ش.
17. واعظ خیابانی، ملا علی، علمای معاصرين، قم، نوید اسلام، 1387 ش.
18. الفتاوى، كاظم عبود، مشاهير المدفونين فى الصحن العلوى الشريف، مكتبة الروضة الحيدرية، 1427.
19. <https://www.imamali.net/?id=5328> مدرسة الايروانی

**РОЛЬ ИРЕВАНСКОЙ ШКОЛЫ В СФЕРЕ
РЕЛИГИОЗНОГО ОБРАЗОВАНИЯ НА КАВКАЗЕ:
НА ПРИМЕРЕ ДИНАСТИИ ИРЕВАНИ**

РЕЗЮМЕ

В одном из самых древних центров науки и культуры Азербайджана – в городе Иреван родились и выросли сотни научных, культурных и религиозных деятелей, подаривших свои ценные произведения не только народам Кавказа, но и всему исламскому миру. Их работы хранятся в различных библиотеках, архивах и музеях мира.

Существовали десятки исламских учёных, получивших впоследствии титулы муджтехидов, аятолла и факихов, которые родились и выросли в Иревани, затем уехали в такие города, как Неджеф, Кербела, Багдад, Каир, Хорасан для получения высшего религиозного образования, но, в силу разных причин, завершили свой жизненный путь на чужбине, прославившись при этом, под фамилией «Иревани». В их числе имена таких известных исламских деятелей, как аятолла Сейид Али Иревани, аятолла Гаджи Шейх Юсиф, аятолла Мухаммад бин Мухаммад Бакир Иревани, аятолла Сейид Абдулмаджид Иревани, аятолла Мирза Алиага Иревани, Мирза Фазлали и других. Тот факт, что на сегодняшний день произведения этих исламских учёных используются в качестве учебного пособия в исламских научных центрах и то, что они являются уроженцами старинного азербайджанского города Иревани, ещё более увеличивает актуальность данной темы. В статье анализируются научная идентичность исламских учёных родом из Иревани прославившихся под фамилией Иревани, ценные работы, подаренные ими исламскому миру, а также исследуются использовавшиеся ими научно-теоретические методы.

***Ключевые слова:** Кавказ, ислам, иреванская школа, религиозное образование, династия Иревани.*

ROLE OF IRAVAN SCHOOL IN RELIGIOUS EDUCATION IN THE CAUCASUS: THE CASE STUDY OF THE IRAVANI DYNASTY

ABSTRACT

Hundreds of figures of science, culture and religion, who were born and raised in the city of Iravan, one of the oldest scientific and cultural centers of Azerbaijan, contributed with their valuable works not only to the Caucasian, but also to the Islamic world. Their works are preserved in various libraries, archives and museums around the world.

There were dozens of prominent Islamic scholars and faqihs (a scholar on fiqh, one of the religious sciences dealing with issues of Shariah) with title of mujdehid, ayatollah and allama, known by the surname of “Iravani”, who were born and raised in Iravan, then left for higher religious education to such Islamic centers as Najaf, Karbala, Baghdad, Cairo, Khorasan, then died there. Among them the names of Islamic scholars such as Ayatollah Sayyid Ali Iravani, Ayatollah Haji Sheikh Yusuf, Ayatollah Muhammad bin Muhammad Baqir Iravani, Ayatollah Seyyid Abdulmajid Iravani, Ayatollah Mirza Aliaga Iravani and Mirza Fazlali can be mentioned.

Recognition of such Islamic scholars, whose works are still used as textbooks in Islamic science centers today, and their affiliation with the ancient city of Iravan, increases the topicality of the issue. The article analyzes the scientific personality of Islamic scholars, known as Iravanis who were originally from Iravan, their valuable works contributed to the Islamic world, and their scientific-theoretical methods.

Keywords: *Caucasus, Islam, the Iravan School, religious education, the Iravani dynasty*

SOVET HAKİMİYYƏTİNİN 20-40-cı İLLƏRİNDƏ İSLAM DİNİNƏ VƏ ONUN KOMPONENTLƏRİNƏ MÜNƏSİBƏT (ŞƏKİ QƏZASI TİMSALINDA)

*Elşən Abdurrahmanov,
AMEA Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutunun dissertantı,
AMEA Şəki Regional Elmi Mərkəzinin elmi işçisi
abdurrahmanov.elshen@mail.ru*

XÜLASƏ

XX əsrin 20-40-cı illərində Azərbaycanda Sovet hakimiyyətinin mövcudluğu dövründə İslam dini və onun bütün komponentləri üzərinə total yürüş, din xadimləri və dindarların təqib edilməsi daha çox sinfi mübarizə, cəhalətə və mövhumata qarşı mübarizə kimi xarakterizə olunmuşdur. Əslində, bu münasibət sovet hakimiyyətinin ideoloji mahiyyəti və avtoritar-totalitar sturukturu ilə bağlı olmuşdur. Sovet hakimiyyətinin dinə qarşı mübarizə zəminində “elmi ateizm” adlandırılan anti-dini siyasi kurs təbliğ edilmiş, tarixən milli təhsilin özəyini təşkil edən, o cümlədən xalqın maddi-mənəvi sərvəti hesab edilən dini abidələr ya dağıdılmış, ya da təyinatı dəyişdirilmişdir. Mütərəqqifikirli ruhənilər repressiyaya məruz qalmışlar. Məqalədə sovet hakimiyyətinin 20-40-cı illərində Şəki qəzasında bu istiqamətdə cərəyan edən hadisələr araşdırılmış, həyata keçirilən tədbirlərin fonunda sovet Azərbaycanında bolşeviklərin dini siyasətinin mahiyyətinə aydınlıq gətirilməsinə çalışılmışdır.

Açar sözlər: sovet hakimiyyəti, Qafqaz müsəlmanları, dini siyasət, Şəki qəzası.

Giriş

Azərbaycanın milli-mənəvi dəyərlərinin əsasında duran komponentlərdən biri İslam dinidir. Öz universallığı və ənənəvililiyi ilə fərqlənən İslam dini Azərbaycanda çətin tarixi yol keçmiş, uzun müddət cəmiyyətin həyat və düşüncə tərzinin meyarına çevrilmiş, bəzən də təqiblərə məruz qalmışdır.

VII-VIII əsrlərdən etibarən bölgədə yayılan İslam dini Çar Rusiyası tərəfindən Şimali Azərbaycanın işğal edilməsindən (işğal prosesi 1828-ci il Türkmənçay müqaviləsi ilə yekunlaşmışdır) hakim rola malik olmuş, cəmiyyətin sosial-ictimai, mədəni-maarif təsisatları məhz bu dinin təməli əsasında formalaşmış və idarə edilmişdir.

XIX əsrin əvvəllərindən etibarən Çar Rusiyası işğal etdiyi bütün ərazilərdə, o cümlədən Qafqazda öz sosial-iqtisadi və hərbi-inzibati idarəetmə strukturlarını yaratdı. İşğal etdiyi ərazilərdə dini təsisatları nəzarətdə saxlamaq, müsəlman əhalini idarə etmək məqsədilə Çar hökuməti 1823-cü ildə Zaqafqaziya şia müsəlmanlarının Şeyxül-islamı (ilk Şeyxülislam Məhəmməd Əli Hüseynzadə vəfat etdikdən sonra bu vəzifəyə onun oğlu Əhməd Hüseynzadə təyin edilmişdir), 1832-ci ildə isə sünni müsəlmanlarının müftisi (ilk müfti Tacuddin Mustafin vəzifəsindən azad edilməsindən sonra, 1842-ci ildə bu vəzifəyə Osman Əfəndi Vəlizadə təyin edilmişdir) vəzifəsini təsis etmiş və 1872-ci ildə bunların nəzdində iki müstəqil-sünni və şia Ruhani idarələrini formalaşdırmışdı (19, s. 78).

Çarizm dövründə mütləqiyyətin dini sahədə əsas məqsədlərindən biri də əhalinin xristianlaşdırılması-pravoslavlaşdırılması idi. Digər dinlər, xüsusilə də İslam dini əleyhinə ciddi təyziqlər, mədrəsələrin və məscidlərin kütləvi şəkildə bağlanması, dağıdılması hallarına rast gəlinmirdi. Müstəmləkəçi və istismarçı siyasətə baxmayaraq, dini təhsil müəssisələri fəaliyyətini davam etdirir, dini ibadətlərə icazə verilirdi. Bununla yanaşı, Çar Rusiyası dönmində İslam dini üzərində müəyyən basqılar da müşahidə edilirdi.

1917-ci il Fevral inqilabı ərəfəsində və ondansonrakı ilk illərdə bolşeviklərin dinə və dindar əhaliyə münasibətdə sərgilədiyi loyallıq münasibət tədricən radikal mövqə ilə əvəz olunmağa başlayırdı. Dinə və ruhaniliyə münasibətdə ehtiyatlı yanaşma tərəfdarı olan leninizmin 20-ci illərin II yarısından radikal mövqə sərgiləyən stalinizmlə əvəz edilməsi məscidlərin, müqəddəs hesab edilən məkanların bağlanmasına, dağıdılmasına və ya təyinatının dəyişdirilməsinə, dindar əhaliyə, xüsusilə din xadimlərinə qarşı terror siyasətinin həyata keçirilməsinə gətirib çıxardı. Bütün mövcudluğu boyu ateist siyasət yeridən Sovet hökuməti 30-40-cı illərdə bu siyasəti zorakı və ikrahdoğurucu metodlarla davam etdirirdi.

I. Sovet hakimiyyətinin ilk illərində dini sahədə atılan addımlar

1920-ci il aprelin 28-də “XI qırmızı” ordu Azərbaycan sərhədlərini keçərək, Bakını işğal etdi. Beləliklə, Şərqdə ilk demokratik respublika olan Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti süquta uğradı. Həmin gün Müvəqqəti İnkilab Komitəsi N.Nərimanov (XKS-nin sədri və Xalq Xarici İşlər Komissarı) başda olmaqla yeni hökumətin - Azərbaycan SSR Xalq Komissarları Sovetinin tərkibini təstiq etdi (17, s. 9).

Aprelin sonu – mayın əvvəllərində Azərbaycanın, demək olar ki, bütün bölgələrində sovet hakimiyyəti elan edildi. Tezliklə əvvəlki hakimiyyət orqanları ləğv edilərək, sovet Rusiyası nümunəsində dövlət və idarəetmə strukturlarının yaradılmasına başlanıldı.

“XI qırmızı” ordunun iri qoşun hissələrindən biri 1920-ci il mayın 9-da Nuxa şəhərinə daxil oldu. Həmin dövrün sovet mətbuatı ordu birləşmələrinin şəhər idarəsi rəhbərliyi, əhali və din xadimləri tərəfindən gülərlə, təmtəraqla qarşılandığını, əsgərlərin zəruri ərzaq ehtiyaclarının ödənilməsi üçün bir sıra tədbirlər görüldüyünü qeyd edirdi. Nuxa şəhər qazısı bolşeviklərin irəli sürdüyü sosial bərabərlik, sosial rifah məsələsinin dinin əsas hökmlərindən biri olduğunu qeyd edərək, bu missiyanı yaratmaq işində onlara uğur arzulamış və təbrik etmişdi (27).

Azərbaycanın sovetləşməsindən sonra qəbul edilən dekret və sərəncamlar fərdi sahibkarlıqla yanaşı, din xadimlərinin də nüfuzuna, onların cəmiyyətdəki hakim mövqeyinə zərbə vurdu. “Torpaq haqqında” (5 may 1920-ci il) (25), həmçinin “Meşələrin, suyun və yerin təkinin milliləşdirilməsi haqqında” (15 may 1920-ci il) (26) verilən sovet dekretləri Azərbaycanda dini təşkilatları və ruhaniləri torpaq, su və yeraltı sərvətlər üzərində mülkiyyətdən məhrum etməklə onların iqtisadi dayağını zəiflətməyə, ictimai-siyasi mövqelərini sarsıtmağa hesablanmışdı.

Azərbaycan İnqilab Komitəsinin 1920-ci il 15 may tarixli dekretinə görə, Xalq Maarif Komissarlığının tabeliyində olan bütün dövlət və qeyri-dövlət məktəblərində dini təlimlərin öyrənilməsi və hər hansı dini mərasim keçirilməsi qadağan olundu. Xalq Maarif Komissarlığının xüsusi əmri ilə tədris müəssisələri və məktəb şuralarının sədri vəzifəsini icra edən dini dərəcəli şəxslər vəzifələrindən azad edildilər. Dövlət və məktəb kilsə və məsciddən ayrıldı (18, s. 144).

Müsəlman ruhanilərinin vətəndaşların ailə-məişət münasibətlərinə qarışmasının qarşısını almaq məqsədilə Azərbaycan XKS, Xalq Daxili İşlər Komissarlığı, Respublika Ədliyyə Komissarlığı 1920-ci ilin may-avqust aylarında vətəndaş nikahı haqqında, VVAQ və Notarial orqanları haqqında, uşaqlar və vətəndaşlıq vəziyyətinin qeydə alınması qaydası haqqında bir sıra dekret və qərarlar qəbul etdi (19, s.72-73). Beləliklə, hakimiyyət tərəfindən atılan ilk addımlar bolşeviklərin dinə və dindarlığa münasibətini açıq şəkildə təzahür etdirmiş oldu.

1920-ci illərin əvvəllərində dinə münasibətdə bolşeviklərin yeriddikləri siyasəti xarakterizə edərkən, burada bəzən “müsbət”, “qayğıkeş” və ehtiyatlı yanaşma, bəzən də onun inkar və təqib edilməsi ilə müşayiət olunan münasibət diqqət cəlb edir. İşğal etdiyi xalqların milli və dini mənsubiyyətlərinə, mədəniyyət və özgürlüklərinə aid bir çox dəyərlərə qarşı vandalizm siyasəti yeridən Sovet hökuməti dinin əsl mahiyyətini təhrif edir, onu geniş xalq kütlələrinin həyatından birdəfəlik silib atmaq üçün bütün vasitələrə əl atırdı. “Kommunist” qəzetinin 1920-ci il 20 may tarixli 15-ci sayında “İslam dini və kommunizm” adlı məqalədə dinin əsassız və lüzumsuz olduğu” qeyd edilir, camaatı avamlığa son qoymağa, dinə inanmamağa çağırırdılar (27).

Antidini, ateist təbliğat apararı hökumət orqanları qəbul etdikləri qərar, sərəncam və qətnamələrdə dini bütövlükdə elm, maarif və mədəniyyətə qarşı qoyur, lazım gəldikdə dini siyasiləşdirməkdən də çəkinmirdilər. 1923-cü ildə fəhlə klublarının birində aşağıdakı qətnamə çıxarılmışdı: “Biz fəhlələr bütün xanlara, bəylərə, mərsiyəxanlara və ümum-Antanta quyruqlarına elan edirik ki, yetər bu vaxta qədər bizi cürbəcür mövhumatlarla aldadıb bütün millətlərdən geri qoydunuz. Biz bu gündən ehtibarən sizin mövhumatlarınıza inanmayıb öz qüvvəmizlə çalışacağıq ki, həmin mövhumat və xurafatlardan uzaqlaşaq. Onunla bərabər qeyd edək ki, bu gün hər bir şuurulu zəhmətkeşin öz dost-düşməninə tanıyıb keçmişdəki yezidlərdən min dəfə artıq zalım olan zamana yezidləri, yəni Antanta ilə mübarizə etməsi lazımdır” (1, s. 144).

II. 20-40-cı illərdə Şəki qəzasında məscidlərə, müqəddəs hesab edilən məkanlara və din xadimlərinə münasibət

“Dinin dövlətdən və məktəbin kilsədən ayrılması haqqında” Lenin dekretini (1918-ci ilin yanvarı) və “Yerlərdə əhalinin dininə və adətlərinə ehtiyatlı üsulla yanaşmağın zəruriliyi” haqqında Lenin göstərişlərini və Azərbaycan XKS-nin sədri N. Nərimanovun tövsiyələrini rəhbər tutan azərbaycanlı bolşeviklər ilk illərdə İslam dininə, İslam ruhaniliyinə qarşı mübarizədə inandırma metodunu əsas tutmağa çalışırdılar. 1920-ci il oktyabrın 16-23-də AK(b) P-nin II qurultayındakı çıxışında Xalq Torpaq Komissarı S. M. Əfəndiyev İslam dininə qarşı mübarizə prosesində adamların dini heysiyyatına və adət-ənənələrinə ehtiyatla yanaşmağın zəruriliyini qetd etmiş, “ruhaniliyin təsirinə qarşı mübarizədə məscidlər üzərinə hücumun zəruriliyi, lakin bu iş fəvqalədə dərəcədə ehtiyatla yanaşmağın vacib olduğu” vurğulanmışdır (30, səh. 290-292).

Bununla belə, 20-ci illərin ortalarında Azərbaycanada məscid və kilsələrin böyük bir qismi hələ də fəaliyyət göstərirdi. 1925-1926-cı illərdə Azərbaycanda 1700-ə qədər şiə və sünni məscidləri qalırdı ki, onlar da əvvəllərdə olduğu kimi öz dini təbliğatı ilə məşğul idi. Bunlara misal olaraq, Bibiheybət və Əmircanda Şəmsi Əsədullayev məscidlərini, Bakıda Aleksandr Nevski Baş kilsəsini və Müqəddəs Məryəm katolik kastyolunu, sinaqoqları, müsəlmanların onlarca sitayiş yerlərini və pirləri qeyd etmək olar (17, s.238-239).

1927-ci ildə təkcə Bakı şəhərində və Bakı qəzasında 120-dən artıq məscid dindarların üzünə açıq idi (19, s. 67-68). Bu illərdə digər şəhər və kəndlərdə, o cümlədən Şəki, Ağdam, Şuşa və başqa regionlarda da məscidlər azad fəaliyyətdə idi. 20-ci illərin əvvəllərində Şəki qəzasında 450, şəhərdə 36 məscid vardı (3, s. 194).

Qeyd etmək istərdik ki, inqilabdan sonra Azərbaycanda şiə və sünni cərəyanlarına mənsub olan məscidlərin və ruhanilərin səlis təşkilat quruluşu və ümumi struktur sistemi olmamışdır. Formal olaraq onlar Ufa şəhərində yerləşən ümum-Rusiya Müsəlmanlarının Mərkəzi Ruhani İdarəsinə tabe idilər. Bu

təşkilatla əlaqə çox zəif olmuş və formal xarakter daşımışdır. Respublika ərazisində ilahiyyatçıların fəaliyyətinə başlıca olaraq Bakı məscidlərinin axundları, imam-xətibləri və nüfuzlu mollaları istiqamət verirdilər (19, səh. 75).

1920-ci illərin əvvəllərində bir müddət İslam dininə və onun atributlarına ehtiyatla yanaşan Sovet hökuməti tədricən İslam dininin bütün komponentləri üzərinə hücumə keçməyə başladı. Dinin xeyrinə olan bütün tələb və prinsiplər sovet hakimiyyət orqanları, ayrı-ayrı partiya məmurları tərəfindən pozulur, xalqın yüzillər boyu formalaşmış ənənəvi, mənəvi dəyərlərinin köklərini dağıdan inzibati, zorakı metodlar tətbiq edilirdi. 1924-cü ildə Bakıda yaradılan “Allahsız” cəmiyyəti bu səhədə xüsusi canfəşanlıq edirdi, guya fəhlə və kəndliləri “döyüşkən ateizm” bayrağı altında birləşmək, zəhmətkeşləri “mənəvi köləlikdən azad etmək” məqsədi güdürdü. Cəmiyyət 1925-ci ildə “Allahsızlar ittifaqı” kimi təşkil edilmiş, 1929-cu ildən isə “Azərbaycan Mübariz Allahsızlar İttifaqı” (bundan sonra AMAİ - müəllif) adlandırılmışdı. Cəmiyyətin rəsmi mətbu orqanı olan və 1931-ci ildən ayda bir dəfə nəşr olunan “Allahsız” jurnalı idi. Qeyd edilən jurnal AMAİ-nin mərkəzi və Bakı Şurasının orqanı kimi 5 000 tirajla nəşr olunurdu. Məsul müdir Vəli Xulufu, katib və texniki redaktor Cəfər Xəndan idi. Jurnalın təhrir heyətinə Əhməd Triniç, V. Xulufu, M.S.Ordubadi kimi ziyalılar daxil idi.

Bütün savad kursları və məktəblərdə “Allahsızlar dərnəyi” təşkil olunmuşdu. Əhali, xüsusilə də gənclər bu cür dərnəklərə məcburi olaraq üzv yazdırılır, “materializm”, “dialektika” anlayışları adı altında ateizm təbliğ edilirdi. “Şəki fəhləsi” qəzetində dərc edilən bildirişi nəzərinizə çatdırırıq: “Allahsızlar dərnəyinə üzv olmayanların aşağıdakı yerlərdə özlərini qeyd etdirmələri xahiş olunur. 1, 2, 3, 4, 5 və 6-cı zavod, “ispalkom”, Qadınlar klubu, Gənclər İttifaqı nəzdində Pedaqoji Texnikum, Nümunə Məktəbi, İqtisadi Texnikum, Firqə Məktəbi, Sənaye Məktəbi və Kooperativ dərnəyində. Qəza Allahsızlar Şurası, məsul müdir: Mirsalahov” (36).

1928-ci ilin dekabrında AK(b)P MK Rəyasət Heyətinin iclasında “Kəndlilərə mədəni ehtiyacları üçün verilmiş məscidlər haqqında” məsələyə baxılmış, bir sıra məscidlərin mədəni-maarif müəssisələri kimi kəndlilərə verilməsi bəyənilmişdi. Oxşar addımların qəzalarda da atılmasına başlanılmışdı. Şəki QİK-nin 1929-cu il 13 fevral qərarı ilə məscidlərin mədəni-maarif məqsədilə əhaliyə verilməsi, onların təmiri üçün SNE-dən və NKT-dən pul ayrılması xahiş edilirdi (9).

Dövrün ictimai-siyasi proseslərini təhlil edərkən, professor Cəmil Həsənlizadə yazır ki, “Kollektivləşmənin (əsasən, 1929-33-cü illəri əhatə edir - müəllif) gedişi ən çox məscidlərə ziyan vurdu. Azərbaycan qəzalarında, əslində, elə bir məscid qalmadı ki, ya dağıdılmasın, ya da öz profilini dəyişib anbara, kluba, kitabxanaya çevrilməsin. Məsələn, təkcə Quba qəzasında 1928-ci il dekabrın 15-dən 1929-cu il yanvarın 6-dək 22 gün ərzində 18 məscid anbara və mədəni-maarif idarələrinə çevrilmişdi” (22, s. 108). Ümumilikdə təkcə 1929-cu ildə

Azərbaycan qəzalarında 120 məscid binası zəbt edilib məktəb üçün istifadəyə verilmiş, bütün Azərbaycanda 400 məscid bağlanmışdı (17, s. 355).

Dini müəssisə və təsisatlarla yanaşı, ruhanilər və dindar əhaliyə qarşı münasibət də kəskin şəkildə dəyişilməyə başladı. Hökumətin düşmən sinif saydığı “peşə sahibləri” içərisində molla və qazılar da yer aldı (10). “Sinfi düşmən, kələkbaz, avara, müftəxor və s.” kimi qiymətləndirilən din xadimləri, onların övladları, nəvə-nəticələri, hətta bu nəslin nümayəndələri belə, bütün Sovet müəssisələrindən, o cümlədən məktəblərdən kənarlaşdırılır, onlara qarşı əks-təbliğət işləri gücləndirilirdi (38; 40; 41; 43).

Bolşeviklər hələ də bəy, ağa və əfəndilərin cəmiyyətdəki təsirini nəzərə alaraq onlardan çəkinir, ali müsəlman silki anlayışını ictimai-siyasi həyatdan tamamilə silib atmağa çalışırdılar. Çarəsiz qalan həmin şəxslər köhnə adlarını gizlədərək təhsil almaq, acından ölməmək üçün hər hansı bir müəssisədə fəhlə işləmək istəyirdilər, ancaq buna da bolşeviklər imkan vermirdilər. Hələ 1923-cü il 12 iyul Nuxa QİK-in A.İskəndərovun sədrliyi ilə keçirilən iclasında Rüstəmbəyov çıxış edərək bildirmişdi ki, “müəssisələri yararsız ünsürlərdən təmizləmək lazımdır, bu iş 1923-cü ilin 1 iyulunaqədər başa çatmalıdır”. Verilən tapşırıqların canla-başla yerinə yetirilməsini təmin etmək üçün “Şəki fəhləsi” qəzeti qəzada fəal təbliğət və təşviqat kompaniyası aparırdı. Qəzetin 1928-ci il 17 sentyabr tarixli 57-ci sayında qeyd olunur ki, “Komsomol təşkilatına daxil olub firılacaq işlətmək üçün bəzi ünsürlər soyadlarını dəyişib bəy, əfəndi titullarını-ləkələrini gizlədirlər” (39).

3 oktyabr 1928-ci il tarixli “Şəki fəhləsi” qəzetində eyni məzmununda aşağıdakı qeydlər öz əksini tapmışdır: “27-ci ilə qədər alverçi olan Hüsü Hacı Məhəmməd oğlu və Veysəl hiyləgərliklə fəhləliyə keçmiş və Bakıda fəhlə fakültəsində oxuyurlar. Bunun qarşısı alınmalıdır” (41).

Digər bir yazıda Mıxlı-Kovax (Qəbələ rayonunda kənddir-müəllif) sakinlərindən Əhməd Məcid oğlunun Nuxa Pedaqoji Texnikumunda oxuması, onun Molla Şirin uşaqları nəslindən olması, Əhmədin atasının indi də mollalıq etməsi qeyd edilir, “belələrinin proletar məktəbində oxumasına imkan verilməməsinə” çağırışlar edilirdi (42). “Nuxa Pedaqoji Texnikumu nəzdində açılmış ali pedaqoji institutunun hazırlıq kursu işçilərə məxsus olmasına baxmayaraq, orada bir çox yaramazlar da vardır. Misal üçün, Hacı Əhməd oğlunu, Şöyüb və b. Göstərmək olar. Bunların ataları hüquqdan məhrumdurlar. Kurs yaramazlardan təmizlənməlidir” (48).

SSRİ adlanan məkanda 20-ci illərin II yarısından etibarən həyata keçirilən sovet milli siyasətinin, inzibati-amirlik metodlarının və kütləvi terror aktlarının başında İ.V.Stalin, Azərbaycan SSR-də isə 30-cu illərin əvvəllərindən başlayaraq, M.C.Bağirov kimi diktatorlar dayanırdı. Hələ 20-ci illərin əvvəllərində Azərbaycan Milli İstiqlal mübarizəsinin öndəri M.Ə.Rəsulzadə rejimin bayraqdarı olan Stalinin şəxsiyyətini lazımınca qiymətləndirmiş, bu şər dahisini aşağıdakı cümlələrlə bənzərsiz şəkildə ifadə etmişdi: “Dünyanın böyük bir

parçasını şəxsi iqtidar və kontrolu altına alan bu qorxunc adamın ehtirası bütün dünyanı h akimiyyəti altına almaq həddində idi. Onun yeganə qayəsi insani hər cür xəyallardan uzaq qalaraq, hakimiyyətə ancaq hakimiyyət üçün gəlmək və bütün dünyaya yaymaq idi. O, rus imperializminin tarixi seyrinə hakim olan cahangirlik ənənəsinin ən qəddar nümayəndəsi idi!” (33, s.80).

30-cu illərdə dini sahədə sovet hökumətinin yeritdiyi siyasət, əslində, 20-ci illərdə yeridilən mənfi, dağıdıcı siyasətin davamı idi. Fərq onda idi ki, bu dövrdə dinə və onun atributlarına münasibətdə dövlət strukturlarının tutduğu mövqe daha radikal səciyyə almışdı. 30-cu illərdə Azərbaycan KP ilə yanaşı, AMAİ da ateist təbliğatda önəmli qüvvəyə çevrilmişdi. Partiya rəhbərliyinin himayəsi altında din əleyhinə mübarizə cəbhəsinin kütləvi bir dəstəsi olan AMAİ-nın zəhmətkeşlərə müraciətlərində din sinfi düşmənin silahı, dini dünyagörüşü kapitalizmin adəti kimi təqdim olunurdu (4; 5).

30-cu illərdə dinə qarşı mübarizədə əsas hədəf məscidlər olmuşdur. 20-ci illərin sonundan etibarən başlanan bu tendensiya 40-cı illərin əvvəllərində də davam etmiş, 30-cu illərdə daha radikal səciyyə daşımışdır. ÜİK(b)P XVII firqə konfransının (1934-cü il 26 yanvar-10 fevral) qətnaməsində deyilir ki, “2-ci beşilliyin (1934-1938-ci illər) vəzifəsi... Allah naminə, varlılar nəfinə kütlənin ruhən əsir edilmə silahı olan dinə qarşı dəxi mübarizə aparmaqdır” (6). Həmin illərdə Bakıda Bibiheybət məscidi və Əmircanda Şəmsi Əsədullayev məscidi, Ağ şəhərdə Şibayev kilsəsi və Serkovni küçədə (indiki Vidadi küçəsi) donanma kilsəsi, Müqəddəs Məryəm katolik kostyolu, müsəlmanların etiqad etdiyi onlarca sitayiş yerləri və pirlər, bir sıra məbədlər bağlanmış, Aleksandr Nevski soboru, “Qızıllı kilsə” 1935-ci ildə dağıdılmış, Suraxanıdakı atəşgah məbədi baxımsız qalmışdı. XIX əsrin ortalarında inşa edilmiş və səkkizinci şiə imamı Həzrət Rzanın bacısının qəbrinin yerləşdiyi Bibiheybət məscidi 1936-cı ildə M.C.Bağirovun göstərişi ilə partladılmışdı (17, s. 357).

Mərkəzi şəhərlərdə din və dini komponentlər əleyhinə icra edilən tədbirlər bölgələrdə də eynilə icra edilməkdə idi. Məscid və minarələr uçurdulur, onların mövcudluğunun gənc nəslin təlim-tərbiyəsinə mənfi təsir göstərdiyi iddia edilir, bəzən onların inşa materiallarından mədəni-maarif binalarının tikilməsində və ya təmirində istifadə edilirdi. Məsələn, Nuxa şəhər 7 nömrəli məktəbin direktorunun Şəhər Sovetinə ünvanladığı 21 noyabr 1937-ci il tarixli məktubunda məktəbin şöbəsi yanında minarə olduğu və “bunun uşaqların kommunist tərbiyəsinə mənfi təsir göstərə biləcəyi” qeyd edilirdi. Məktəbin direktoru Şəhər Sovetindən xahiş edir ki, məktəbin təmiri məqsədilə minarənin sökməsinə icazə versinlər (13). Nuxa QİK məktəb direktorunun xahişinin yerinə yetirilməsinə qərar verir. Beləliklə, daha bir tarixi-dini abidə yerlə-yeksan edilir.

Şəkinin Çayqaraqoyunlu məktəb direktoru 1936-cı ilin 7 noyabrında Nuxa Şəhər Sovetinə yazaraq aşağıdakıları bildirdi: “Bununla yazıb məlum edirik ki, Çayqaraqoyunlu tam olmayan orta məktəbin 2 otağı vardır. Bu binada

gündüz 7 sinif tələbə və 2 qadın kursu oxuduğu üçün, bu bina darısqallıq etməklə tədris işinə zərbə vurur. Haman kəntdə məktəbə uyğun iki məscid vardır. Bu məscidlərin birini camaat məktəbə verməyə razıdır. Ancaq haman məscidlər qolxozun ixtiyarında olduğu üçün qolxoz sədri bu işə narazıdır. Odur ki, tədris işinə zərbə olmamaq üçün haman məscidlərin birini məktəbə alınıb verilməsi üçün təşəbbüsatda bulunmanız xahiş olunur” (13). Bu müraciətə cavab olaraq, Şəhər Soveti Çayqaraqoyunlu kolxoz sədrinə və surəti məktəb müdirinə olmaqla, 17 noyabr 1936-cı il tarixli məktub göndərir. Məscidin məktəb üçün münasib olduğu və bu məsələnin kolxoz heyətində müzakirə edilərək, qərarın Şəhər Sovetinə bildirilməsi “tövsiyə” olunurdu (13).

Bununla yanaşı, 30-cu illərin əvvəllərində az sayda da olsa, fəaliyyət göstərən məscid və mədrəsələrə rast gəlirdi. Sovet qanunvericiliyinin yetişməkdə olan nəslin kollektiv dini təhsilini qadağan etməsinə baxmayaraq, uşaqların dini təhsilini valideynlərin şəxsi işi elan etməsi 30-cu illərdə az sayda da olsa mədrəsələrin fəaliyyətinin davam etməsinə imkan vermişdi. 1933-cü ildə belə mədrəsələrdən bir neçəsi Balakəndə, Zaqatalada fəaliyyətdə idi. Gizli şəkildə İrana müqəddəs Məşhədə gedib dini təhsil alanlar da vardı (23, s. 293).

Sovet rəhbərliyi dinə münasibətdə həyata keçirilən inzibati və zorakı tədbirlərlə yanaşı, kütlələrin ateist tərbiyəsində inandırma metodlarından istifadəni də tövsiyyə edirdi. 1937-ci ilin aprelin 10-da AK(b)P MK-nın bürosunda dinə qarşı mübarizə ilə bağlı məscidlərin uçurulmasından söhbət gedəndə Bakı Şəhər İK-nin sədri “Təzə Pir” məscidinin dağıdılması haqqında təklif irəli sürmüşdü. Büroya yekun vuran M.C.Bağirov bildirmişdi ki, “Biz elə eləməliyik ki, camaat özü məscidləri uçursun və bu işdə bizdən kömək istəsin” (22, s. 142).

Həyata keçirilən tədbirlərin yekunu olaraq, 30-cu illərin sonlarında Azərbaycanda 20 məscid formal fəaliyyət göstərirdi ki, onların bəziləri müharibədən sonrakı illərdə də fəaliyyətini davam etdirirdi (17, s. 357).

Başqa ölkələrdə olan müqəddəs məkanları ziyarət edənlərin də sayında kəskin azalma baş vermişdi. Belə ki, 1925-1928-ci illərdə Azərbaycandan hər il, orta hesabla, 500-600 nəfər Məkkə, Kərbəla, Nəcəf, Məşhəd və başqa yerlərdəki ziyarətgahlara səfər edirdisə, artıq otuzuncu illərin ortalarında onların sayı 10-15 nəfərə enmişdi (34, səh. 41).

Məscid və mədrəsələrlə yanaşı, xalqın minilliklər ərzində yaratdığı digər maddi-mənəvi sərvətlərə, tarixi memarlıq abidələrinə də yad münasibət sərgilənirdi. 20-ci illərin sonundan kolxozun anbarı, ot-saman yığıması üçün istifadə edilən, Şəkinin Kiş kəndində yerləşən Qafqazda ilk xristian-Alban məbədi olan tarixi memarlıq abidəsi 1937-ci ildən gecə kursları təşkil etmək yardımçı məktəb binasına çevrildi (13).

Mərkəzdə və yerlərdə dini müəssisə və təsisatlara göstərilən vandalizm siyasəti onların bəzilərinin tamamilə məhvinə, bəzilərinin isə strukturunun və istifadə qaydalarının dəyişməsinə gətirib çıxarırdı.

Sovet mətbuatı həmin illərdə dini qurğuların, müqəddəs hesab edilən məkanların və din xadimlərinin sayının sürətlə azalmasını zəhmətkeşlərin tələbi, maariflənməsi və “dinin əsl mahiyyətini başa düşməsilə” əlaqəndirsə də, (14) bunun başlıca səbəbi şəxsiyyətə pərəstiş illərində məscid və kilsələrin əsassız olaraq inzibati metodlarla bağlanması, bir çox dini binaların dağıdılması, ruhanilər və dindarların təqiblərə və represiyalara məruz qalması olmuşdur. Sovet hakimiyyətinin sonrakı illərində hökumət və partiya rəhbərliyi tərəfindən “vicdan azadlığı haqqında Lenin prinsipləri”nin kobud surətdə pozulduğu, ateizm tərbiyəsində zorakılığa yol verilməsi etiraf edilmişdi. Azərbaycan KP MK 1989-cu il 24 iyun plenumunda 20-ci illərin sonu 30-cu illərin əvvəllərində hökumətin sosial-iqtisadi, mədəni və dini sahədə attığı addımların yalnız olduğu qəbul olunmuşdu. Plenumda göstərilirdi: “Ölkənin digər yerlərində olduğu kimi, Azərbaycan şəraitində də 2-3 ildə sürətli kollektivləşmə əsassız oldu, kəndlilər üzərində zorakılığa çevrildi. Həm də sosial-iqtisadi və milli xüsusiyyətlərə, o cümlədən təsərrüfatların çoxukladlılığına (uklad-quruluş, sistem, qayda, üsul, forma-müəllif), məişət-dini zehniyyətə kobud surətdə etinasızlıq göstərildi” (22, s. 123).

30-cu illərin II yarısında həyata keçirilən kütləvi repressiyaların hədəfində duran sosial təbəqələr içərisində din xadimlərinin yer alması dinə qarşı mübarizənin, sadəcə, məscid və mədrəsələrlə tamamlanmadığını ifadə etməyə əsas verir.

1934-1938-ci illərdə Azərbaycanda 27 458 nəfər repressiyaya məruz qalmışdı ki, onlar arasında din xadimləri də az deyildi. Repressiyaya məruz qalanlar və güllənənənlər arasında Qurani-Kərimi Azərbaycan dilinə ilk tərcümə edənlərdən biri, 83 yaşlı Bakı qazısı Mir Məhəmməd Kərimağa da var idi. O, Nargin adasında qətlə yetirilmişdi (17, s. 357-358).

Hələ Rusiyada hakimiyyət uğrunda mübarizə dövründə (1917-20-ci illərdə) dini və milli məsələlərdə xalqlara müstəqillik tanıyan bolşeviklər məhz stalinizmin, şəxsiyyət pərəstişin, siyasi diktaturanın güclənməsi ilə radikal tədbirləri artırmağa başladılar. Bir çox ziyalılara “pantürkist”, panislamist” damğalar vuruldu. Bu tədbirlər xalqların əsrlərlə yaradıb-formalaşdırdığı milli-mənəvi və dini dəyərləri birdəfəlik silib-atmaq, kosmopolit ideyalı yeni nəsil yaratmaq üçün hesablanmışdı.

40-cı illərin əvvəlləri Azərbaycanın bütün bölgələrində dini memarlıq abidələri, əsasən də məscid və digər islami məkanlar üzərinə sonuncu dağıdıcı dalğa ilə müşayiət olunur. Əslində, bu illərədək məscidlərin əksəriyyəti uçurulmuş və ya hansısa mədəni-maarif müəssisəsinə, yaxud anbara çevrilmişdi. İstər mərkəzdə, istərsə də ucqar ərazilərdə də oxşar vəziyyətə təsadüf edilirdi. Məsələn, 1938-ci ildən Şəki İpək Sənaye Tresti ixtiyarına verilmiş 3 №-li fabrikin yanındakı sabiq məscid (Şəki Xan məscidi və I Cümə məscidi nəzərdə tutulur – müəllif) binası 40-cı ilədək anbar kimi istifadə edilmək üçün həmin zavoda verilmişdi. Zəhmətkeş Deputatları Nuxa Şəhər Soveti İcraiyyə Komitəsinin 22

oktyabr 1940-cı il tarixli iclasının gündəliyindən (7-ci məsələ) aydın olur ki, trest bu binadan kifayət qədər istifadə etmədiyindən, həmin məscid binasının Nuxada olan Respublika Kombinatına verilməsi münasib bilinir. Komitə iclasının yekun qərarına əsasən, “3 №-li Fabrikin yanındakı məscid binasının İpək Sənaye Tresti direktoru İmanov yoldaşa 2 gün müddətinə sökülmüş materialları ilə birlikdə binanı akt üzrə Azticarətin tədris kombinatına təhvil verməsi” tapşırılır (10).

Sovet hakimiyyəti illərində Şəki qəzasında daha bir unikal dini-memarlıq abidəsi - XVIII əsrin ortalarında Azərbaycanda ilk xanlığın yaradıcısı Hacı Çələbi xanın əmri ilə Şəki şəhərinin Giləhli məhəlləsində inşa edilən, daxili görkəminə görə Şəki Xan Sarayını xatırladan məscid binası bolşevik siyasətinin qurbanına çevrildi (2, s. 14).

Qafqazın şeyxi Hacı Allahşükür Paşazadə bu məqama diqqət çəkərək yazırdı: “İnqilab ərəfəsində Qafqazda 2000-ə qədər (bəzi mənbələrdə 3000-ə dək, bax 19, s. 77.) məscid və ziyarətgah olduğu halda, 80-ci illərdə burada, təqribən, 25 məscid və bir neçə müqəddəs ocaq fəaliyyət göstərirdi” (32, s. 157).

III. Dini mərasim və bayramların qadağan edilməsi

Sovet hakimiyyətinin ilk illərində respublika hökuməti dini mərasim və baryamların keçirilməsinə icazə verir, Qurban bayramı, Oruculuq bayramı, Uraza, katolik və yəhudi Pasxa günlərində, “Blaqoveşşeniye” (xristian bayramlarından birinin adı - müəllif) günlərində müxtəlif dinə mənsub adamları işdən azad edirdi. Novruz bayramı günlərində məktəblərdə tətillər başlanır, küçələrdə şagirdlərin bayram nümayişləri, teatr və klublarda tamaşa və konsertlər təşkil edilirdi. AK(b)P MK 1921-ci il avqustun 30-da məhərrəmlik günlərində fəhlə rayonlarında müsəlmanlara çay və qənd verməyi qərara almışdı (17, s. 238).

Şəki qəzasında da ilk dövrlərdə oxşar ssenari sərgilənirdi: “Qəza zəhmət şöbəsi məlumat verir ki, aşağıdakı dini bayramlarda işçi və xidmətçilər işdən azad edilməlidirlər; müsəlmanlar 30 may (caharşənbə) qurban bayramı və 29 iyun (cümə) aşura günü münasibətilə xristianlar iyunun 3-də (bazar) troyitsa münasibətilə. Şöbə müdiri; Mürsəl Məhərrəm oğlu” (35).

Şübhəsiz ki, hakimiyyət ilk dövrlərdə bir tərəfdən, xalqın mövcud müqavimətini və narazılığını hiss etdiyindən, digər tərəfdən, guya dinə və dini mərasimlərə qarşı tolerant münasibət sərgilədiyini göstərmək istədiyindən, bu cür qərarlara da ehtiyac hiss edirdi. Bununla belə, ikili siyasətin fonunda ateist təbliğatı üstünlük təşkil edirdi.

20-ci illərin əvvəllərində mətbuatda, partiya dairələrində müxtəlif dini ayinlər, bayramlar, məhərrəmlik günlərində müsəlmanların matəm mərasimi və onların qadağan edilməsi haqqında məsələlər müzakirə edilirdi. Bu məsələyə münasibətdə 1920-1922-ci illərdə Azərbaycan XKS-nin sədri olan N.Nərimanov məhərrəmlik mərasiminə münasibətdə dövlət məmurlarının tutduğu sərt,

zorakı münasibətlə razılaşmır, mərasimin tədricən qadağan edilməsinin və bu zaman təbliğata üstünlük verilməsinin tərəfdarı idi. O yazırdı: “Mən qəti olaraq repressiya əleyhinə idim, lakin bununla belə, biz məscidəri gəzib qara camaatı dilə tuturduq ki, küçələrdə özlərinə işgəncə verməsinlər. Bir nəticəsi oldumu? Qəti şəkildə deyə bilərəm ki, nəticəsi oldu. Ə. Qarayevin (Bakı İnkilab Komitəsinin sədri, Azərbaycan SSR-in ilk ədliyyə və əmək xalq komissarı. 1923-cü ildən AK(b)P MK-nın birinci katibi - müəllif) yanında, məsciddə çox nüfuzlu bir molla bu günlərdə küçələrdə özlərinə işgəncə verənlərin hərəkətlərini möhkəm tənqid etməyə başladı. Lakin buna baxmayaraq bu il özlərinə işgəncə verənlər oldu” (31, s. 42). Nərimanovun fikrincə, materialist tərbiyədə inandırma və izahetmə metodu əsas olmalı idi. Daha sonra o davam edirdi: “Nə qədər ki, bu dindar kütlənin inkişaf səviyyəsini yüksəltmək yolu ilə onun bu matəm günlərinə olan, lakin özünə işgəncələrdə iştirak etməyən hər hansı ziyalı müsəlman kimi yanaşmalarına nail olmamısınız, eləcə də olacaqdır” (31, s. 42-43). Nərimanov dinə qarşı mübarizədə özünü fəal, mübariz bolşevik kimi qələmə verən şəxslərin əleyhinə çıxaraq, onların “solluq oyununu” ifşa edirdi.

İslamda iki müqəddəs bayramdan biri olan Qurban bayramına sinfi xarakter verilir, mərasimin mahiyyəti təhrif edilərək, insanlarda mütilik, hakim siniflərə qarşı mübarizədə acizlik təlqin etməsinə səbəbiyyət verdiyi iddia edilirdi. Qurban kəsilməsinin kənd təsərrüfatına ziyan vurduğu qeyd olunurdu: Qurban bayramının əsas ziyanı bundan ibarətdir ki, bu bayram bizim kənd təsərrüfatımıza və maldarlıq işlərimizə çox böyük ziyan verir. İkinci beşillikdə biz sürüdəki heyvanların, onların satlıq (əmtəələlik - müəllif) məhsullarının artması əsasları üzrə maldarlıq məsələlərinin həllini əsasən əldə etməli, maldar kolxoz və sovxozları, südçülük təşkil etməli, onları yem bazaları ilə təmin etmək yolu ilə maldarlıq işinin sosialist rekonstruksiyasını bitirib başa çatdırmalıyıq. Bu kimi mühüm məqamda ruhanilər dini adətlərin xatirəsi üçün bir çox heyvan kəsmək fitvası verir. Məlumdur ki, ruhanilər mümkün qədər çox heyvan tələf etməyə və kənd təsərrüfatımıza böyük ziyanlar vurmağa çalışırlar. Təxminən hesab edildiyinə görə, əgər bu əməkçi müsəlmanlar bu adəti icra edəcək olsa, boş-boşuna milyona qədər qoyun və mal tələf edilməlidir. Əlbəttə, əməkçilər heç zaman buna yol verə bilməzlər” (5).

Dərc edilən məqalələrdə dini mərasimlərin və bayramların qeyd edilməsinin dövlət siyasətinə ziddiyyət təşkil etdiyi ifadə olunur, mərasimləri xalqın gözündə kiçik düşürmək üçün ən çirkin variantlara belə əl atılır, İslam dininin müqəddəsəsatları açıq şəkildə təhqirə məruz qoyulurdu: “Peyğəmbər adlandırılan İbrahim Xəlilin (İbrahim peyğəmbər nəzərdə tutulur – müəllif) zamanına qədər Allahın qarşısında yalnız insanlar qurban kəsilirdi. Bu cür işlər isə İbrahimin xoşuna gəlməz və heç bir vaxt İsmayılı qurban kəsmək istəməzdi. O, camaatın ona bəslədiyi hüsn-rəğbəti saxlamaq və eyni zamanda, oğlunu kəsməkdən qurtarmaq üçün bir fırıldaq yürütməyə məcbur idi... İbrahim qurbanının Allah tərəfindən göndərildiyini söyləyərək əlavə etdi ki, Allah-Taala bundan sonra insan

əvəzinə qoyun kəsilməsini əmr etdi. O cümlədən, Məhəmməd (Məhəmməd s.ə.s. nəzərdə tutulur) keçmiş dinlərin lehinə olmadığından öz ümmətinə qurban kəsməyi fərz əmr etdi” (5).

Ateizmi təbliğ edən əsərlərdə orucluğu ona əməl edənin fiziki sağlamlığına, əhval-ruhiyyəsinə pis təsir göstərməsi, adamın iş qabiliyyətini də zəiflətməsi, orucluğu təsərrüfat işlərinə, xüsusilə kənd həyatına daha artıq dərəcədə zərər vurduğu qeyd edilirdi. Orucluq günlərində kəndlərdə dindar adamlardan bəzilərinin kolxoz işinə çıxması, işə çıxanların isə yaxşı işləyə bilməməsinin müşahidə edildiyi göstərilirdi (34, s.30).

Əslində, burada məqsəd, sadəcə, təsərrüfatın inkişafının qayğısına qalınması deyil, bütövlükdə ateist təbliğatı xalq kütlələrinə daha geniş və əhatəli formada yeritmək, sosializm ideologiyasını hakim ideologiyaya çevirmək, bu yolda qarşıda duran bütün maneələri aradan qadırmaq idi. Bu istiqaməti sovet mətbuatında öz əksini tapan və aşağıda təqdim etdiyimiz yazılardan aydın şəkildə müəyyənləşdirmək mümkündür: “29 avqustda Mövlud bayramı Şəki fəhlələri arasında müzakirə edildi və səs çoxluğu ilə qərara alındı ki, bu bayram günü deyil, iş günü kimi qeyd edilsin. Fəhlələr yaxşı bilir ki, onun düşməni ruhanilər və müsavattır. Millətin ruhaniyə ehtiyacı yoxdur. Bizlərə mövlud bayramı deyil, öz zəhmət bayramımız gərəkdir” (37).

Dini və milli bayramların yerini alan əlamətdar günlər ya sovet hakimiyyətinin qurulması gedişində qazanılan uğurlarla, yaxud beynəlxalq aləmdə baş verən fəhlə və ya qadın hərəkəti ilə bağlı olurdu. Bu xüsus rejimin mahiyyəti ilə uyuşan, ona mütanasiblik təşkil edən təbii hal idi. “Allahsız” jurnalı yazırdı: “1 May bayramını qeyd etməkdə məqsəd 1886-cı ildə Çikaqoda asılan 5 fəhləni yad etmək, kapitalizm əleyhinə mübarizədə fəhlələrin qurban edilməsini göstərmək, həmrəyliyi yoxlamaqdır” (5).

“Kommunist” qəzeti yazırdı ki, “Rusiyada olduğu kimi, Azərbaycanda da milli və dini bayramları ləğv etmək, onları inqilabi bayramlarla əvəz etmək lazımdır”. Din pərdəsi altında bu illərdə xalqın yaddaşında kök salmış Novruz bayramı da yasaq edilmişdi. Amma buna baxmayaraq, xalq bu bayramı qoruyub saxlaya bildi (17, s. 356).

Sovet nəzəriyyəsinin oturaqlılığını və davamlılığını təmin etmək məqsədilə dinə və dini mərasimlərə qarşı mübarizəyə məktəblilərin qoşulması xüsusi önəm kəsb edirdi. Din əleyhinə mübarizə mövhumata, xürafata qarşı mübarizə kimi təqdim olunur, yetişməkdə olan gənc nəslin “elmi ateizm” ruhunda tərbiyəsi diqqət mərkəzində saxlanılırdı. Bu zaman sinfi mübarizə məsələsi də diqqətdən yayındırılmırdı. XVII firqə (partiya) konfransının qətnaməsində deyilirdi: “Xüsusilə dinə qarşı, Allah naminə, varlılar nəfinə kütlənin ruhən əsir edilmə silahı olan dinə qarşı dəxi mübarizə aparılacaqdır” (6).

Mərkəzi vilayətlərdə daha çox inzibati metodlarla buna nail olan bolşeviklər ucqar ərazilərdə paralel olaraq, təbliğat vasitələrinin də artırılmasına önəm verirdilər. Nuxa Xalq Maarif Komitəsi nəzdindəki şuranın iclasında Xalq

Maarif Komissarlığından gəlmiş 09.04.31 nömrəli Qurban və Məhərrəmlik əleyhinə aparılacaq kampaniya planı oxunmuş və aşağıdakılar qəbul edilmişdi: “Tapşırılır bütün maarif müəssisə müdirlərinə ki, dərs məşğələlərində bu haqda lazımı izahat verilib mövhumatın tam aradan götürülməsinə lazımı ölçülər götürsünlər. Tapşırılır Maarif Şöbəsinə bu barədə ki, maarif müəssisələrinə tapşırıq verilsin” (11). Qeyd edək ki, sovet mətbuatında, rəsmi sənədlərdə və qərarlarda dəfələrlə vurğulanan mövhumat anlayışı adı altında hər hansı dini qayda, mərasim və bayramlar nəzərdə tutulurdu.

Bütün savad kursları və məktəblərdə “Allahsızlar dərnəyi” təşkil olunmuşdu. Əhali, xüsusilə də gənclər bu cür dərnəklərə məcburi olaraq üzv yazdırılır, “materializm”, “dialektika” anlayışları adı altında ateizm təbliğ edilirdi (36).

Azərbaycanın sovetləşdiyi ilk vaxtlardan milli və dini müstəsnalığı qəbul etməyən, ona qarşı “qırmızı terror” siyasəti yeridən sovet rəhbərliyi “bərabərçilik”, “sovet vətəndaşlığı,” “marksizm-leninizm”, “elmi ateizm” və s. adlar altında xalqları əridərək hakim millətə, “böyük qardaşa” tabe etməyə qərar vermişdi. İmperiyaya daxil etdiyi xalqların maddi və mənəvi sərvətinə yiyəlik etməyə çalışan rus ağalığını xalqımız onsuz da qəbul etmək, onunla barışmaq istəmirdi. Sadaladığımız xüsusiyyətlər, xüsusilə də dini yanaşmada sərgilənən mövqə xalqı narazı saldığından, əhali ilk vaxtlarda yerlərdə sovet məktəblərinin açılmasına, onların fəaliyyət göstərməsinə belə mane olmağa çalışırdı. Hələ 20-ci illərin əvvəllərindən məktəblərdə tədrisinə başlanan ateist nəzəriyyəyə geniş xalq kütlələri vaxtaşırı etirazlarını ifadə edir, məktəblər bəzən baykot edilir, xüsusən də qız uşaqları məktəbdən yayındırılırdı. Bu “adətə” Şəki qəzasının bir çox kəndlərində rast gəlinirdi (47; 49). Dövlət orqanları belə halların qarşısını almaq üçün tədbirlər görür, cərimə və cəzalar müəyyənləşdirir, “uşaqlarını məktəbə göndərməyənlərin 40 manat cərimə olunacağını, yaxud 15 gün həbs ediləcəyini bildirirdi” (12; 46).

Dövlət məmurlarının hesabatlarında məktəblərdə aparılan antimili və antidini siyasətin nəticəsi qənaətbəxş hesab edilmir, “mövcud nöqsanların aradan qaldırılması üçün tədbirlər görülməsinin vacibliyi qeyd olunurdu. Nuxa şəhər Maarif şöbəsi rəhbərinin 1936-cı ildə verdiyi hesabatdan kiçik bir hissəni təqdim etməyi məqsədə uyğun hesab edirik: “Kəndlərin bəzilərində (Baş Şabalıd, Zəyzitlər, Küngüt və s.) “köhnəliklər” tamamilə aradan qaldırılmamışdır. Az yaşlı qızların nişanlanması və məktəbə buraxılmamasına Zəyzitlər, Kiş, Dəhnələr, Biləcik və Oxud kəndlərində təsadüf edilir. Aşağı Şabalıd, B. Göynük, Cəyirli və Cəfərabadda çağırışçılar arasında savadsızlıqla mübarizə işi yarıtmaz haldadır. Kiş, Baş Zəyzit, Şin və Layıskı kənd məktəbində tələbələr yaxşı toplanmır” (7).

Yuxarıda adları sadalanan kəndlər sovet hakimiyyətinin nəinki təhsil siyasətinə, bütövlükdə yeridilən müstəmləkəçi siyasətə qarşı çıxır, onun müxtəlif strukturlarının yaranıb inkişaf etməsinə mane olmağa çalışırdılar. Qeyd etmək

yerinə düşər ki, bu kəndlərin əksəriyyəti Sovet hakimiyyətinə qarşı 1920-ci və 1930-cu illərdə Şəki qəzasında baş verən üsyanların və daha sonra davam edən qaçaq hərəkatının əsas mərkəzlərindən idi (29).

Vətəndaşlara dini ayınlərin icrasında və din əleyhinə “propaqanda” (təbliğat – müəllif) aparmaqda azadlıq verilməsi haqda maddə “Stalin Konstitusiyası” adlandırılan 1936-cı il SSRİ konstitusiyasında (“Vidən azadlığı” haqqında 124-cü maddə) və Azərbaycan SSR-in 1937-ci il Konstitusiyasında da (maddə 131) öz əksini tapmışdı. Həmçinin, Azərbaycan SSR-in 18 yaşına çatmış bütün vətəndaşları irq və milliyyət mənsubiyyətindən, dinindən, təhsil dərəcə-sindən, oturaqlığından, ictimai mənşəyindən, əmlak vəziyyətindən və keçmiş fəaliyyətindən asılı olmayaraq deputat seçkilərində iştirak etmək və seçilmək hüququna malik olduğu da vurğulanırdı (24). Lakin dövlət siyasəti maddəni birinci hissəsinin deyil, ikinci hissəsinin həyata keçirilməsinə (yəni din əleyhinə təbliğat aparmaqda azaddır – müəllif), daha doğrusu, qatı şəkildə icrasına üstünlük verirdi. Vidən azadlığı adı altında dinə, onun bütün mərasim və atributlarına, din xadimlərinə, o cümlədən milli təfəkkürlü ziyalılara qarşı repressiya dalğası davam etdirilirdi.

IV. Dini geyim və örtüklərə qarşı mübarizə

20-30-cu illərdə bolşevizmin zərbə endirdiyi istiqamətlərdən biri də dini və milli geyim və örtülər olmuşdur. Azərbaycan MİK –in 15 yanvar 1928-ci il tarixli qərarı ilə dövlət və kooperativ müəssisələrində işləyən qadınlar məcburi qaydada çadradan imtina etməli idilər (8).

Qadın örtüləri ilə yanaşı, papaqlara qarşı da kəskin mövqe əks etdirilirdi. Respublikada aparılan “Rədd olsun çadra”, “Rədd olsun papaq” kampaniyalarının tərkib hissəsi kimi, Nuxa qəzası məktəblərində də oxşar addımlar atılırdı. Komsomolun mədəni hücumunda məktəblər özünəməxsusluğu ilə seçilirdi. Burada nüfuz və təyziq imkanları daha çox idi. “Şəki fəhləsi” qəzetinin 15 dekabr 1928-ci il tarixli 81 saylı buraxılışında dərc edilmiş məqalə vəziyyətin ciddiliyindən xəbər verirdi: “Xalq Maarif Komissarlığının əmrinə görə, talibələr kələğayılarını, tələbələr isə papaqlarını atdılar, şapka ilə əvəz etdilər. Bir hissə tələbələrin papaqları yandırıldı. Müttəhid Pedaqoji Texnikumu bütün qeyri-məktəblər də nümunə olmalıdır. Həmin məktəblərdə papaqlar və kələğayılar atılaraq, şapka ilə əvəz edilməlidir (44).

“Şəki fəhləsi” qəzetinin digər sayında yazılırdı: “Papaqlara hücum, çarşablara qəti surətdə imkan verilməməli, papaqlı gəzən komsomollar cərimə edilməlidirlər. Bütün proletar gənclər mədəni hücum bayrağı altında inqilab, mədəniyyət yaratmalıdır” (42).

Komsomol təşkilatı çadranı atmaq üçün əlahiddə iş planı hazırlamışdı. Bu planda aşağıdakı məsələlər öz əksini tapırdı:

– çarşab atanların müsabiqəsini təşkil etmək;

- şəhər və kəndlərdə olan qadın klublarında ailə gecələri keçirmək;
 - şəhər və kənd müəllimə və talibələrindən çarşab örtənlər haqqında lazımi tədbirlər görülməsi üçün maarif şöbəsi ilə əlaqə yaratmaq;
 - bacısını və qadınını çarşabda saxlayanlar haqqında ciddi tədbir görmək”
- (42).

Sovet mətbuatı dini libaslara qarşı mübarizədə təhqiramiz ifadələrə yol verilməsindən belə çəkinmir, hakim partiya rəhbərlərini və sovet ziyalıları bu məsələdə fəal olmağa səsləyirdi: “Ağ-qara rəngli çadra və çarşablara bürünmüş türk qadınlarının kağıza bükülmüş qənd kəllələrindən bir fərqi yox kimidir. Bütün dünyanın hər bir ölkə və millətlərini nəzərdən keçirdikdə müsəlmanlardan başqa heç bir dində qadının yaşınmağını biz görməyiz. Din islamında bu ən iyrənc və gülünc məsələdir. Azərbaycanın bəzi kəndlərində qadınlar çadra və çarşabın nə olduğunu bilməzlər. Məsələn, Zaqatala, Qazax və Quba qəzalarında, Qarabağın bir çox kəndlərində. Çadranı atmaq üçün ilk növbədə firqəçi məmur, komsomol və ziyalılarımız qadınların çarşablarını öz əlləri ilə yandırmalıdırlar”

(42).

Çadraların atılması prosesini sürətləndirmək üçün icimai işlərdə fəallıq göstərən qadınlardan, onların təbliğat xarakterli çağırışlarından geniş şəkildə istifadə edilir, mətbuatda onların adından müraciətlər olunurdu. Çadra avamlığın, cəhalətin qalığı hesab edilirdi: “4-cü dairədən 80 nəfərə qədər qadın çadralarını atırlar. Bu qadınlar indi anlayır və özləri iqrar edirlər ki, keçmişdə bizi mollalar avamlıqda və cəhalət içində saxlamışlar. Həqiqətdə çadra avamlıq torudur. İndi daha biz bu avamlıq toruna bürünmək istəməyib çadralarımızı atırıq” (45).

Hakimiyyətin dini libas və örtülərə qarşı mövqeyi bir çox hallarda mənfi nəticələr verir, əhalinin müqaviməti ilə müşayiət olunurdu. 1928-ci ilin oktyabrında Bakıda çadra məsələsinə həsr edilən yığıncaq Azərbaycan SSR MİK-dən xahiş edirdi ki, qadınların çadra örtməsinə qadağan edən dekret versin. Lakin əhali arasında narazılıqdan narahat olan və bunun doğura biləcəyi mənfi nəticələri nəzərə alan Azərbaycan SSR MİK dekreti qəbul etməmişdi. Eyni zamanda kampaniya xarakterli mübarizə gücləndirilir və kobud şəkil alırdı (28, s. 131-132).

N.Nərimanov hələ 20-ci illərdə bu tədbirlərin yanlış olduğunu qeyd edərək yazırdı ki, vaxtından əvvəl ifrata varıb çadranı qadınların başından dartmaq lazım deyil, bunun acınacaqlı nəticələri ola bilər, ər arvadını, ata qızını, qardaş bacısını öldürər (22, s.123). Zaman görkəmli ziyalının bu sahədə fikirlərinin doğru olduğunu göstərdi.

Azərbaycanın ucqar kəndlərində çadranı atmaq hərəkatı ciddi maneələr, hədələr, hətta cəza və ölümlə qarşılanırdı. 1930-cu ilin yanvarında Ə. Bayramov adına klubun tikiş fabrikinin işçisi Səriyyə Xəlilova çadradan imtina etdiyi üçün atasının əli ilə öldürülmüşdü (17, s. 352). Qarşıya qoyulan məqsədlərə nail olmaq, qadın hərəkatını yüksəltmək və qadınları “çadradan azad etmək”

üçün ictimai işlərdə fəal qadınlardan ibarət dəstə yaradılmışdı. Gülarə Köylü qızı (1938-ci ilin fevralından “Azərbaycan qadını” adı ilə nəşr olunan “Şərq qadını” jurnalının baş redaktoru olan bu ictimai xadim sovet repressiyasının qurbanı olmuşdur – müəllif), Xanım Mahmudova, Bilqeyis Haşımzadə, Naimə Əfəndiyeva kimi müəllimlər məktəbli qızların və qadınların çadralarını açmaları üçün mübarizə aparır, təbliğat qrupları yaradırdılar (20, s.60).

Yeni quruluşa, milli və dini atributların tapdanmasına qarşı olan qüvvələr kənd müəllimlərinə mane olur, bəzi hallarda isə onlara divan tuturdular. Nuxa ilə Zaqatala, Zəyəm və Balakəndə hətta müəllimlərin öldürülməsi halları da baş vermişdi (17, s. 341).

Çadraya qarşı mübarizədə “Azərbaycan qadını” jurnalı fəal təbliğatçı idi. Jurnalda çap edilən məqalələrdə çadranın tibbi cəhətdən zərərli olduğu, bir sıra xəstəliklərin yaranmasına səbəbiyyət verdiyi iddia edilirdi. Jurnalın səhifələrinin birində dini örtülər haqda aşağıdakı gülünc və ikrahdoğurucu ifadələr səslənirdi: “Çadra örtükdə nəfəsalma çətinləşir, olduqca isti olur. Çadra qadınların ayaqlarına dolaşdığı, rübənd görmələrinə mane olduğu üçün qadınlar tez-tez yığılıb şikəst olurlar, tramvay və avtobus altında qalırlar. Hamilə qadınlara və bətdəki uşağa ziyandır. Rübənd və çaçva gözü zəiflədir, göz xəstəlikləri peyda olur. Çadra qoturluq, vərəm, siflis və bu kimi xəstəliklər yaradır” (15).

İslami səciyyə daşıyan çadra, rübənd kimi başörtüləri qəribə də olsa, sovet mətbuatı tərəfindən kapitalizmin əsarəti və qalığı kimi təqdim edirdi (16).

Sovet təbliğatının təsir imkanlarına və genişliyinə baxmayaraq, istər paytaxt Bakıda, istərsə də yerlərdə qadın örtülərinə qarşı mübarizə heç də qənaətbəxş nəticələr əldə edilməsinə imkan vermirdi. Əhali əsrlərlə namus rəmzi hesab etdiyi başörtülərindən asanlıqla imtina edə, onu birdəfəlik ata bilmirdi. Hətta rəhbər orqanlarda çalışan bəzi şəxslərin xanımları belə, hələ də dini örtülərdən istifadə edirdilər. “Azərbaycan qadını” jurnalında dərc edilən məqalələrin birində bu haqda ifadə olunurdu: “Həyat irəliləyir, insanlar dəyişir, lakin bəzi qadınlarımız köhnəliyin sönük nümunəsi olan çadranı başlarında saxlayırlar. Bu, ələlxüsus Bakının yuxarı məhəllələri – Maştağa, Buzovna, Kaqanoviç rayonlarının, Hövsan kəndi, İçərişəhər, Lənkəran, Nuxa, Şamaxı və s. rayonların bəzi qadınlarına aiddir. İş burasındadır ki, Bakı Sovetinin deputatı Şirinbacı Əliyeva da çadralı gəzir. Bundan geri qalmayan Bilgəh kəndində balıq kolxozunun briqadiri, partiyalı Mirzəbala öz qadını – Leylanı hələ də çadra altında saxlayır. Bunlardan dərs alan Novxanı kəndinin partiyaçılarından Əbdülbağı Soltanov, 22-ci ildən partiya üzvü Əliyev Əbdülxəlil, 20-ci ildən partiya üzvü Həsənov öz qadınlarını çadra altında saxlayırlar... Maştağa rayonunun bəzi sovet işçilərindən müəllim Ağamalı Ağayev, rayon komsomol katibi Balaev, dinlə mübarizə ittifaqı sovetinin katibi Əli Abasov və başqaları öz qadınlarını çadra örtməyə məcbur edirlər” (15).

Aparılan antimillî, antidini siyasət xalq kütlələrinin narazılığı ilə qarşı-lansa da, hakimiyyət yeridilən siyasətin davamlılığında, “sosialist yenilikləri”-nin bu istiqamətdə genişləndirməsində israrlı idi.

V. Sovet hakimiyyətinin 40-cı illərində din cəbhəsində “loyallıq”

Sovet hakimiyyəti bütün mövcudluğu dövründə apardığı ateist təbliğatla insanlarda olan inanc ruhunu, dinə bəslədiyi sevgi və iltifatı tamamilə silib ata bilmədi. Böyük Vətən Müharibəsi illərində (1941-ci il 22 iyun-1945-ci il 9 may) Sovet rəhbərliyinin əsas diqqətinin alman nasizmi üzərində qələbəyə yönəlməsi və əhalinin bu istiqamətdə səfərbərliyə köklənməsi dinə qarşı mübarizənin arxa plana keçməsinə imkan yaratdı. Həmin illərdə Azərbaycanda əhali arasında dini hiss və əhval-ruhiyyə canlandı. Dövlətin dinə və dindarara qarşı loyallıq münasibəti formalaşdı. Burada da məqsəd qələbənin əldə edilməsində səfərbərliyə nail olmaq, dindar əhalinin dəstəyini qazanmaq idi.

Müharibə illərində dini təsisatların idarə edilməsi və fəaliyyətinin tənzimlənməsi istiqamətində müəyyən yeniliklər tətbiq edildi. Ufa şəhərində mövcud olan Mərkəzi Müsəlman Ruhani İdarəsinin sədri müfti A.Rəsulovun təklifi və SSRİ Ali Soveti Rəyasət Heyətinin müvafiq qərarı ilə 1943-1944-cü illərdə SSRİ-dəki müsəlman obyektlərinə və ruhanilərinə əməli rəhbərlik etmək üçün aşağıdakı müstəqil müsəlman ruhani idarələri yaradıldı: 1. SSRİ-nin Avropa hissəsi və Sibir Müsəlmanlarının Ruhani İdarəsi (Ufa şəhərində). 2. Orta Asiya və Qazaxıstan Müsəlmanlarının Ruhani İdarəsi (Daşkənd şəhərində). 3. Zaqafqaziya Müsəlmanlarının Ruhani İdarəsi (Bakı şəhərində), Şimali Qafqaz və Dağıstan Müsəlmanlarının Ruhani İdarəsi (Mahaçqala şəhərində) (19, 200). Bir-birindən asılı olmayan bu müsəlman dini mərkəzlər əhatə etdikləri ərazidə dini təşkilatların və ruhanilərin fəaliyyətini istiqamətləndirməyə başladı.

SSRİ Ali Soveti Rəyasət Heyətinin 14 aprel 1944-cü il tarixli 17 nömrəli qərarı ilə Cənubi Qafqazda –Azərbaycan, Gürcüstan və Ermənistan Sovet Sosialist respublikalarında dini qurumların və din xadimlərinin fəaliyyətini tənzimləmək məqsədilə Azərbaycan SSR-in də daxil olduğu Zaqafqaziya Müsəlmanlarının Ruhani İdarəsi (bundan sonra ZMRİ) təşkil edildi. Bu barədə UİK (b) P MK-nın 6 mart 1944-cü il tarixli və Azərbaycan K(b)P MK-nın 17 mart 1944-cü il tarixli müvafiq qərarları müəyyənedici rol oynadı. 1944-cü il mayın 25-28-də Zaqafqaziya Müsəlmanlarının birinci qurultayı keçirildi. Təsisat qurultayında Ruhani İdarəsinin Nizamnaməsi təsdiq edilmiş və rəhbərliyi (şeyxülislam, müfti, ruhani idarəsinin üzvləri) seçildi. ZMRİ-nin ilk sədri Axund Ağa Əlizadə oldu. Ona Şeyxusislam dini rütbəsi verildi. O, inqilabdan əvvəlki dövrdə Bakı quberniya dini məclisinin sədri Cavad Əlizadənin oğlu idi. İlk müfti İbrahim Əfəndi seçildi (19, səh. 200-201). Həmin dövrdə Zaqafqaziya respublikalarındakı müsəlmanların dini birliklərinin yenidən qeydə alınması keçirildi.

1944-cü ilin sonu 1945-ci illərdə bəzi məscidərin fəaliyyətinin bərpa edilməsi barədə sərəncam verildi. Buna müvafiq olaraq Bakıda uzun illər çay fabriki və çay anbarı kimi istifadə edilən Təzəpir (F. Pişnamazzadə baş axundu təyin edildi – müəllif), Hacı Əjdər bəy məscidləri, Maştağada, Lənkəranda, Naxçıvanda, Ağdam və Şəkiddə məscidlər açıldı (21, s.74-75, 86).

1945-ci ilin dekabrında SSRİ-dən Məkkə ziyarətinə zəvvarlar qrupu təşkil edildi, A.F.Pişnamazzadə 17 nəfərlik qrupa dini işlər üzrə rəhbər təyin edilərək yola salındı. Onlardan ikisi – Pişnamazzadə və müfti İbrahim Əfəndi Azərbaycanlı idi (21, s.76, 101, 134). Zəvvarların içərisində İslam dininin nəinki incəliklərini, hətta adı qaydalarını bilməyən, səfərə başqa məqsədlə göndərilənlər də vardı (21, s. 81).

Ruhani idarələrinin rəhbərləri sovet hakimiyyətinə loyallıq münasibət bəsləyən görkəmli din xadimləri olub, mövcud şəraitin tələblərinə qail olmağı məsləhət görən ruhanilər idi. Məsələn, Şeyxülislam Axund Ağa Əlizadə 1944-cü il iyunun 1-də Bakıdakı “Təzəpir” məscidində birinci moizəsində dindarları Sovet hökumətinə hörmət etməyə, dövlətin bütün qanunlarına riayət etməyə və beləliklə də “dini himayə etməyə” çağırırdı (19, s. 77).

Lakin bütün bunlar heç də dövlətin dinə münasibətdə ilk öncə tutduğu mövqedən, “ateizm”, “elmi materializm”, “dialektika” anlayışlarından imtina etdiyi anlamına gəlməyə əsas vermir. Sovet rəhbərliyinin 40-cı illərin əvvəllərində həyata keçirdiyi tədbirlərdə, qəbul edilən qərarlarda və qeyd edilən dini qurumların yaradılmasında əsas məqsədi mövcud dini idarələrin, ruhanilərin fəaliyyətini nəzarətdə saxlamaqla yanaşı, dindar əhali arasında dövlətə inam və sevgi yaratmaq, müharibədən sonrakı dövərdə beynəlxalq aləmdə bu “qayğı amili”ndən istifadə etmək idi. İstər müharibə, istərsə də müharibədən sonrakı illərdə ateist siyasətin davam etdirilməsi məqsədilə görülən tədbirlər dediklərimizin əyani sübutudur. Belə ki, hakimiyyətin dinə və dindarlara qarşı münasibətdə yuxarıda sadalanan “xoş rəftar” ilə yanaşı, həmin illərdə antidiini təbliğat da davam etdirilirdi. Bu istiqamətdə Sov.İKP MK-nın “Elmi-maarif təbliğatının təşkili haqqında” 1944-cü il tarixli qərarı müəyyən təsirə malik idi. Həmin qərarla təbliğatın genişləndirilməsi partiya təşkilatlarına bir vəzifə olaraq tapşırılmışdı. Təbliğatın məzmunu, forma və metodları müəyyən edilmişdi (34, x.7). Sonrakı illərdə də din əleyhinə təbliğat, mühazirə və müsahibələr artırılır, ateizmi təbliğ edən broşürə və kitabçalar buraxılırdı.

Sosialist inqilabının qələbəsindən əvvəl təkcə Azərbaycanda 3 minə qədər, 1927-ci ildə isə 969 şiə və 700-ə qədər sünni məscidi fəaliyyət göstərdiyi halda, 1944-cü ildə ZMRİ-nin səlahiyyəti dairəsində cəmi 22 məscid və bir ədəd “müqəddəs” yer (“Köy İmam”), habelə 70-ə qədər din xadimi qeydə alınmışdı (19, 76-77). Dindarların dini tələbatını ödəmək üçün daha çox dini obyektlər tələb olunduğuna baxmayaraq, dini ayinlər haqqında mövcud olan sovet qanunvericiliyi tələblərinin kobudcasına pozulduğu şəxsiyyətə pərəstiş dövrünün inzibati amirlik idarəetmə üsulunun mənfə nəticesi olaraq belə az

miqdarda məscid və ruhanilər qeydə alınmışdı. Zaqafqaziyanın müsəlmanlar yaşayan bir çox yaşayış məntəqələrində məscid və ruhanilərə ehtiyacın olmasına baxmayaraq vətəndaşların vicdan azadlığı, dindarların etiqad imkanları boğulur, onlar öz dini hisslərini gizlətməyə, dini ayinləri qeydə alınmamış, icazəsiz fəaliyyət göstərən mollaların başçılığı ilə ayrı-ayrı dindarların mənzillərində, köhnə məscid binalarında və “müqəddəs” adlanan yerlərdə icra etməyə məcbur olurdular.

Sovet hakimiyyətinin 20-40-cı illərində hakimiyyətin İslam dini və onun bütün komponentlərinə münasibətdə sərgilədiyi dağıdıcı mövqeyə rəğmən, bolşeviklər əhalinin dini heysiyyəti və İslamla bağlılığını tamamilə aradan qaldıra bilmədi. Dönəmin ateist ruhlu əsərlərində ötən əsrin 50-60-cı illərində belə Nuxa, Qax, Balakən, Zaqatala, Qusar, Gəncə rayonları və onların bir çox kəndlərində dindarlıq və dini qalıqların güclü olduğu ifadə edilirdi. Sovet ateizmi haqlı olaraq, bunu həmin ərazilərdə vaxtilə ruhaniliyin dərin kök salması, dini müəssisələr şəbəkəsinin genişliyi, məscid və mədrəsələrin, həmçinin ziyarətgahların (pir, ocaq və s.) çoxluğu ilə bağlı olduğunu qeyd edirdi (34, s. 18-19).

Nəticə

Azərbaycanda sovet hakimiyyətinin qurulması ilə dövlətin dinə münasibətində kəskin dəyişiklik baş verdi. XX əsrin 20-ci illəri bəzən İslam dininə müsbət münasibətlə, bəzən də onun inkar və təqib edilməsi ilə xarakterizə olunur. Zaman keçdikcə, İslama müsbət münasibət meyilləri heçə enmiş, 40-cı illərdə dinin bütün komponentləri sovet repressiya maşınının kəskin təzyiqi və təsiri altında, demək olar ki, cəmiyyət həyatından kənarlaşdırılmışdır. İslam dininə qarşı mübarizənin gedişində dini ehkam və mərasimlərin aradan qaldırılması ilə yanaşı, mütərəqqi fikirli din xadimləri, ziyalılar da təqib və işgəncələrə məruz qalmış, xalqımızın əsrlərlə yaratdığı və yaşatdığı zəngin maddi-mənəvi irsin, elmi-irfani əsərlərin böyük bir qismi məhv edilmişdir.

Qeyd edilən zaman kəsiyində Şəki qəzasında da oxşar tədbirlər həyata keçirilmişdir. Ateist təbliğatın təsiri nəticəsində istər qəzada, istərsə də onun mərkəzi Şəki şəhərində fəaliyyət göstərən dini təsisatların və dindar əhalinin sayı əhəmiyyətli dərəcədə azalmışdır. Bununla belə, həm bəhs olunan dövrdə, həm də 40-cı illərdən sonrakı dövrlərdə şimal-qərbi Azərbaycanda dindarlıq tamamilə ləğv edilməmiş, əhali gizli şəkildə də olsa dini mərasimləri icra etməyə çalışmış, milli və dini ehkamlarla bağlılıq təşkil edən adət-ənənələri qoruyub saxlamağa çalışmışdır.

Hakimiyyətin sosial-iqtisadi və mədəni sahədə yeritdiyi yalnız siyasət Azərbaycanın bir sıra bölgələrində olduğu kimi, Şəki qəzasında da geniş xalq kütlələrinin etirazına və kəskin müqavimətinə səbəb olmuş, sovetlərə qarşı 20-ci və 30-cu illərdə milli-azadlıq hərəkatı xarakteri daşıyan üsyanlar baş vermişdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Abdullayev Həsi. İslamın Məhərrəmlik Mərasimi. Bakı, Azərənəşr, 1967.
2. Abdurahmanov E, Həsənov R. Şəki şəhərinin XVIII-XIX əsr dini abidələri. Gənc Alimlərin II Beynəxalq Elmi konfransı. 26-27 oktyabr, Gəncə 2017.
3. Abdurahmanov E., Xəlilov H. Şəkinin Bəzi Görkəmli Din Xadimləri və Ziyalıları. Bakı İslam Universiteti. Elmi Məcmuə. №10-2015.
4. Allahsız jurnalı, 1931-ci il, sentyabr-oktyabr № 2-3
5. Allahsız jurnalı, 1932-ci il, 11 aprel, № 4 (9)
6. Allahsız jurnalı, 1932-ci il, 28 oktyabr, № 8 (12)
7. ARDA Şəki filialı, fond 13, siyş 1, s.v. 657
8. ARDA, Şəki filialı, fond 102, siy. 1. s.v. 17
9. ARDA, Şəki filialı, fond 102, siy.1, sl.v. 207
10. ARDA, Şəki filialı, fond 12, siy.1, s.v. 46
11. ARDA, Şəki filialı, fond 13, siy. 1. s.v. 49
12. ARDA, Şəki filialı, fond 13, siy.1, s.v. 74
13. ARDA, Şəki filialı, fond13, siy. 1, s.v. 580
14. Azərbaycan qadını jurnalı. 1939-cu il, 18 yanvar. № 2
15. Azərbaycan qadını jurnalı, 1940-cı il, 22 aprel № 4
16. Azərbaycan qadını jurnalı, 1940-cı il, 20 may № 5
17. Azərbaycan tarixi. Yeddi cildə. VI cild. Bakı, Elm nəşriyyatı, 2008.
18. Balayev M. İslam və onun ictimai-siyasi həyatda rolu. Bakı 1991.
19. Əhədov Abdulla. Azərbaycanda din və dini təsisatlar. Bakı, Azərənəşr, 1991.
20. Əhmədov H., Əfəndiyev S. 150 yaşlı yubilyar məktəb və Şəkiddə xalq maarifinin tərəqqisi. Bakı, Maarif, 1983.
21. Əlioğlu Qəzənfər. Fəzilətli Fərəcullah Pişnamazzadə. 144 səh. Bakı, Günəş, nəşriyyatı 2006.
22. Həsənov Cəmil. "Ağ ləkə"lərin qara kölgəsi. Bakı, Gənclik, 1991.
23. XX əsr Azərbaycan Tarixi. II cild, Bakı, Təhsil, 2009.
24. Kommunist işçi-kəndli müxbiri jurnalı. 1937-ci il, mart. № 5-6
25. Kommunist qəzeti, 1920-ci il, 6 may №4
26. Kommunist qəzeti, 1920-ci il 16 may, №11
27. Kommunist qəzeti 1920-ci il 20 may, №15
28. Qasımov Cəlal. Yaddaşın bərpası. Bakı 2004.
29. Manafli H. Şəki üsyanı. Bakı, Zaman, 2004.
30. Mustafayev Q. XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda İslam ideologiyası və onun tənqidi. Bakı, Maarif, 1973.

31. Nərimanov N. Ucqarlarda İnqilabımızın Tarixinə Dair. /İ.V.Stalinə Məktub/ Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı Poliqrafiya Birliyi, Bakı 1992
32. Paşazadə Ş.A. Qafqazda İslam. Bakı, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1991
33. Rəsulzadə M.Ə. Stalinlə İxtilal Xatirələri. Bakı, Elm, 1991.
34. Səttarov M.M. İslam dini qalıqları haqqında. Bakı Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı 1967.
35. Şəki fəhləsi qəzeti, 1928-ci il, 17 may, № 33 (613)
36. Şəki fəhləsi qəzeti, 1928-ci il, 21 may, № 35 (615)
37. Şəki fəhləsi qəzeti, 1928-ci il, 30 avqust, № 53
38. Şəki fəhləsi qəzeti, 1928-ci il 10 sentyabr, № 55
39. Şəki fəhləsi qəzeti, 1928-ci il, 17 sentyabr, № 57
40. Şəki fəhləsi qəzeti, 1928-ci il 24 sentyabr № 59
41. Şəki fəhləsi qəzeti, 1928-ci il 3 oktyabr № 60
42. Şəki fəhləsi qəzeti, 1928-ci il 18 oktyabr, № 66
43. Şəki fəhləsi qəzeti, 1928-ci il, 13 noyabr № 72
44. Şəki fəhləsi qəzeti, 1928-ci il 20 noyabr, № 74
45. Şəki fəhləsi qəzeti, 1928-ci il, 15 dekabr, № 81
46. Şəki fəhləsi qəzeti, 1930-cu il, 3 dekabr, № 57
47. Şəki fəhləsi qəzeti, 1930-cu il, 7 dekabr, № 58
48. Şəki fəhləsi qəzeti, 1931-ci il 13 yanvar, № 2 (811)
49. Şəki fəhləsi qəzeti, 1932-ci il 27 oktyabr, № 60

Эльшан Абдурахманов

**ОТНОШЕНИЕ К ИСЛАМСКОЙ РЕЛИГИИ И ЕЁ
КОМПОНЕНТАМ В 20-40-е ГОДЫ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ
(НА ПРИМЕРЕ ШЕКИНСКОГО УЕЗДА)**

РЕЗЮМЕ

В 20-40-е годы 20-го века, в период существования советской власти в Азербайджане, тотальный марш на исламскую религию и все ее составляющие, преследование религиозных деятелей и верующих характеризовалось больше как классовая борьба, борьба с невежеством и фанатизмом. Фактически это отношение было связано с идеологической сущностью советской власти и авторитарно-тоталитарной структурой. На фоне борьбы советской власти против религии пропагандировался антирелигиозный политический курс под названием «научный атеизм», и религиозные

памятники, которые исторически составляли ядро национального образования, а также считались материальным и духовным богатством народа, были либо разрушены, либо изменено их назначение. Прогрессивные священнослужители были подвергнуты репрессии. В статье рассматриваются события в этом направлении в Шекинском уезде в 20-40-х годах советской власти и делается попытка прояснить суть религиозной политики большевиков в Советском Азербайджане на фоне осуществляемых мер.

Ключевые слова: Советская Власть, Кафказские мусульмани, религиозная политика, Шекинский уезд.

Elshan Abdurahmanov

**THE ATTITUDE TO ISLAM AND ITS COMPONENTS IN
THE 20S-40S OF THE SOVIET PERIOD
(THE CASE STUDY OF SHAKI DISTRICT)**

ABSTRACT

In the 20-40th years of the 20th century, during the Soviet era in Azerbaijan, attacks on the Islamic religion and all its components, persecution of religious figures have been characterized as more of a class struggle, a combat against ignorance and illiteracy. In fact, this attitude has been linked with the ideological essence and authoritarian-totalitarian structure of the Soviet power. The Soviet system propagated anti-religious political course known as scientific atheism, destroyed religious monuments that constitute the core of national education, including the material and spiritual wealth of the people. Progressive clergymen of this period were repressed. The article investigates the events occurred in the 20- 40th years of the Soviet power in the Shaki uyezd and analyzes the essence of the Bolsheviks' religious policy in the Soviet Azerbaijan.

Keywords: the Soviet government, Caucasian muslims, religious policy, Shakinsky uyezd

AZƏRBAYCANIN XALXAL BÖLGƏSİNİN SOSIAL MƏDƏNİ İNKİŞAFINDA DİNİ MÜƏSSİSƏLƏRİN - ZAVİYƏLƏRİN ROLU (XVIII ƏSRİN ƏVVƏLLƏRİ)

*Yaxşıxanım Nəsirova,
AMEA Şərqsünəslıq İnstıtıtununun elmi işçısı
yaxshi.selim@bk.ru*

XÜLASƏ

Qarşılıqlı yardım və xeyriyyəçilik məqsədilə yaradılmış dini təsisatlar Osmanlı hakimiyyəti dövründə Xalxal bölgəsinin bir sıra kəndlərində fəaliyyət göstərmişdir. Osmanlı arxiv sənədlərində Xalxal ərazisində Şeyx Nurəddin və Şeyx Bədrəddin zaviyəsi vəqfi, Şeyx Bəyazit zaviyəsi vəqfi, Həzrət Əbubəkr üs-Sıddiq Əhfadı vəqfinin fəaliyyəti haqqında məlumatlar vardır. Məqələdə bu müəssisələrin yaranması, qurucuları, fəaliyyəti və əhalinin sosial-mədəni həyatına təsiri haqqında məlumatlar və fikirlər əks olunmuşdur. Məlum olmuşdur ki, XV-XVI əsrlərdə Azərbaycanın Xalxal bölgəsində yaradılmış dini-xeyriyyə müəssisələri Osmanlı hakimiyyəti dövründə də əhalinin sosial-mədəni həyatında mühüm rol oynamışdır.

Açar sözlər: Azərbaycan, Xalxal, dini, zaviyə, vəqf.

Giriş

Müasir dövrdə Xalxal İran İslam Respublikasının Ərdəbil ostanının əsas bölgələrindən biri hesab olunur və 37° 38' şimal coğrafi enliyində və 48° 31' şərq coğrafi uzunluğunda, dəniz səviyyəsindən 1796 m yüksəklikdə yerləşir. Xalxal Azərbaycanın cənub-şərqində yerləşərək, şimaldan Ərdəbil, şərqdən Talış dağları, cənubdan Zəncan və qərbdən Miyana ilə həmsərhəddir. Hal-hazırda Xalxal bölgəsinə 2 şəhər, 4 bəxş (rayon: Hanəndəbil, Səncəbəd, Xuruş Rüstəm və İmamrud (əvvəlki adı Şahrud olmuşdur), 12 dəhestan (qəsəbə) və 256 abadi (kiçik kənd) aiddir [4, s.197]. Maraqlı bir fakti qeyd edək ki, Xalxala aid bu ərazilərin adları XVIII əsrin əvvəllərində Xalxal livasının (sancağının) nahiyə adları [1, s. 2-3] ilə uyğunluq təşkil etmişdir.

XVII əsrdə Səfəvi dövlətinin, demək olar ki, əksər şimal-qərb ərazilərini əhatə edən Azərbaycanın tərkibinə 4 bəylərbəyilik aid idi: Təbriz, Cuxursəəd, Qarabağ və Şirvan. Səfəvilərin müqəddəs evi sayılan Ərdəbil, həmçinin Xalxal kimi torpaqlar isə bu dövrdə Azərbaycanın heç bir inzibati idarəçiliyinə daxil

edilməmiş və xüsusi statusa malik olmuşdur. Ə.Ə.Rəhmani göstərir ki, XVII əsrdə Xalxal birbaşa saraydan təyin edilən hakimlər tərəfindən idarə olunmuşdur [10, s. 86-89].

Orta əsrlərdə Xalxal bölgəsi Avrasiyanın əsas ticarət yollarından biri olan Həmədan – Zəncan – Miyanə – Xalxal yolunun üstündə yerləşirdi [7, s.5-8]. Bu amil, sözsüz ki, həmin ərazinin sosial-iqtisadi vəziyyətinə də böyük təsir göstərirdi.

Osmanlı hakimiyyətində Xalxal

XVIII əsrin 20-ci illərindən etibarən Xalxal ərazisi Osmanlı üsul-idarəsində idi. Yeni hakimiyyətin bu torpaqlarda həyata keçirdiyi həm iqtisadi, həm də sosial siyasət təsərrüfat həyatının bütün sahələrini əhatə edirdi. Həm ələ keçirilmiş ərazilərdə yerləşmək, həm də buradakı iqtisadi həyatı Osmanlı İmperiyasının ümumi “hərəkət mexanizmi”nə uyğunlaşdırmaq məqsədilə həyata keçirilən tədbirlərdən ən başlıcası ərazinin inzibati-ərazi bölgüsünü aparmaq və vergi toplama praktikasını həyata keçirmək məqsədilə əhalinin və gəlir gətirən təsərrüfat, sosial-məişət sahələrinin siyahıyaalınması (təhriir işləri) idi. Bu tədbirlər nəticəsində ələ keçirilmiş yeni ərazilər üçün Osmanlı sarayından göndərilmiş məmurlar tərəfindən xüsusi sənədlər tərtib edilirdi ki, bu da müfəssəl (icmal) dəftərlər (maliyyə-vergi reyestrləri) adlanırdı.

XVIII əsrin əvvəllərində imperiyaya ilhaq edilmiş Azərbaycan əraziləri üçün bir sıra maliyyə-vergi sənədləri – müfəssəl və ya icmal dəftərləri hazırlanmışdır. Bunlardan biri Urmiya, Xalxal və Salmas bölgələri üçün tərtib edilmiş “Urmiya və Xalxal livalarının müfəssəl dəftəri”dir. Əvvəlcə qeyd edək ki, 409 səhifədən ibarət olan və “siyaqət” xətti ilə yazılmış bu sənəd Başbakanlık Osmanlı Arxivində saxlanılır. Əlyazmada Xalxalla yanaşı, Urmiya və Salmasa aid bir sıra mühüm, sosial-iqtisadi məlumatlar öz əksini tapmışdır. Reyestrə iqtisadi sahə ilə yanaşı, Xalxal əhalisinin sosial-mədəni həyatı ilə bağlı zəngin məlumatlar əks olunmuşdur. Bu baxımdan, Xalxal ərazisində mövcud olmuş dini müəssisələr haqqında olan maraqlı faktları xüsusilə qeyd etmək istərdik.

Məlumdur ki, ehtiyacı olanlara, yolçulara, səyyahlara və b. ziyarətçilərə maddi və mənəvi yardım göstərilməsi məqsədilə, əsasən, şəhərlərdə və karvan yollarının üzərində, çətin keçilən dağ yollarında dini təsisatlar – təkkələr (təkyələr), zaviyə və xanəqahlar qurulurdu. Türk tarixçisi Mubahat S.Kütükoğlu boş və ya əhalisiz yerlərdə qurulan zaviyələrin həm o ərazinin təhlükəsizliyi, həm də gəlib-gedənlərin qidalanmasını, dincəlməsini təmin etmək məqsədilə xüsusi əhəmiyyət daşıdığını göstərmişdir [9, s.27]. Səfəvilər dövlətində dini idarəçiliyi həyata keçirməklə yanaşı, vəqf, zaviyə, təkkə və s. kimi dini təsisatların fəaliyyətinin nizamlı şəkildə qurulması və ona nəzarət üçün sədr vəzifəsi

təyin edilmişdi. Tarixçi O.Əfəndiyev İsgəndər bəy Münşiyə istinadən sədrin vəzifələrini belə göstərmişdir: “ Onlar... vəqfləri (övqaf) idarə etməli və şəriət məqsədləri (məarif) üçün pul verməlidirlər” [2, s. 231].

Xalxalda dini təsisatlar

“Müfəssəl dəftər”də Xalxal ərazisində yerləşən bir çox kəndlərin zaviyələrin, təkkələrin vəqfi olması barədə maraqlı faktlar müəyyən edilmişdir. Bu müəssisələrin fəaliyyətini maddi cəhətdən təmin etmək məqsədilə Osmanlı hakimiyyəti ərazidə yerləşən bir sıra kəndləri və bu kənddən əldə edilən gəliri həmin dini müəssisənin vəqfi olaraq qanuniləşdirirdi. Məsələn, “Müfəssəl dəftər”də bu məlumat belə qeyd olunmuşdur: “Karye zaviyeyi Pir Veys, hali ani`r-reaya”, tərcüməsi: “Pir Veys zaviyəsinin kəndi, əhalisi yoxdur” [1, s.137]. Maliyyə sənədində əhalisinin köçüb-getməsinə baxmayaraq, bu kəndə dənli bitkilərin əkilib-becərilməsindən əldə ediləcək gəlirə görə 900 ağça [5, s. 245] miqdarında verginin təyin edilməsi haqqında qeydlər vardır [1, s.138]. Bu isə o deməkdir ki, kəndin torpaqları qonşu kəndin əhalisi və ya burada müvəqqəti yerləşmiş kəndlilər (rəiyyət) tərəfindən təsərrüfat üçün isifadə olunmuşdur. Digər məlumatda Xalxal livasında (sancağında) yerləşən Bağracomərd xanəgahına [1, s.114] və Piritərzaviyəsinə [1, s.122] vəqf edilmiş kəndlərdə yaşayan əhalinin əkinçilik, heyvandarlıq, bağçılıqla məşğul olduğu göstərilmişdir.

Təsərrüfat və digər sahələrdən əldə olunan gəlirin birbaşa həmin müəssisələrə vəqf edilməsi dini təsisatların fəaliyyəti üçün xüsusi əhəmiyyət daşıyan maliyyə məsələlərinin həllinə kömək edirdi. Məsələn, sənəddə yazılmışdır ki, Xalxalın Hanəndəbil nahiyəsində yerləşən zaviyələrə verilmiş (vəqf edilmiş) Köyi-Sufla [1, s.117], Mirabad [1, s.136], Seyliyan [1, s.137] zaviyələrinin kəndlərinin əhalisi Osmanlı fəthindən sonra müəyyən səbəblərə görə yaşadıkları kəndi tərk etmişdir və kənd boş qalmışdır. Vergi qeydlərinə əsasən müəyyən edilmişdir ki, əhalisiz olmasına baxmayaraq, bu yerlərdə dənli bitkilər əkilib-becərilmişdir. Bu torpaqlardan gələn gəlir isəzaviyələrəvəqf edilirdi [1, s.136].

Müraciət etdiyimiz digər mənbədə Xalxal ərazisində uzun müddət mövcud olmuş bir sıra zaviyələrin vəqfləri haqqında nisbətən daha geniş məlumatlar əks olunmuşdur. Başbakanlık Osmanlı Arxivində saxlanılan 896 sayılı “Ərdəbil Şeyx Səfiəddin-i Ərdəbili Vəqfi dəftəri” [3] adlı sənəddə bu torpaqlarda Şeyx Nurəddin və Şeyx Bədrəddin zaviyəsi vəqfi [6, s.87-88; 3, 64], Şeyx Bayəzid zaviyəsi vəqfi [6, s.325-326], Həzrət Əbu Bəkr üs-Siddiq Əhfadı vəqfinin [6, s.327-329] fəaliyyət göstərməsinə aid maraqlı faktlar mövcuddur.

Xalxalda fəaliyyət göstərən zaviyə və vəqfləri

Zaviyə və onlara bağlı kəndlər	Nahiyələr	kəndlərin sayı	Gəlir
Mişəcin zaviyəsinin məzrəəsi	Hanəndbil	1	-
Bağracomerd xanəgahının kəndi	Hanəndbil	1	6900
Köy-i Sufla zaviyəsinin kəndi	Hanəndbil	1	600
Piratir zaviyəsinin kəndi	Hanəndbil	1	4000
Mirabad zaviyəsinin kəndi	Hanəndbil	1	900
Seyliyan zaviyəsinin kəndi	Hanəndbil	1	900
Pir Veys zaviyəsinin kəndi	Hanəndbil	1	900
1. Şeyx Nurəddin və şeyx Bədrəddin zaviyəsi vəqfi	Hanəndbil	1 kənd	1500
2. Şeyx Bayəzid zaviyəsi vəqfi	Hanəndbil	1 kənd	2000
3. Hz. Əbu Bəkr üs-Sıddiq əhfadı vəqfi	Səncibəd	2 kənd və 4 məzrəə	6500

Bu mənbəyə əsasən, həmin təsisatların Osmanlı fəthindən xeyli əvvəl, XV-XVI əsrlərdə yaradıldığı məlum olmuşdur [6, s.87-89; 3, s.64-66].

Şeyx Nurəddin və Şeyx Bədrəddin zaviyəsi vəqfinin fəaliyyəti ilə bağlı müəyyən edilmişdir ki, qeyd edilən zaviyə şeyx övladı Şeyx Məhəmməd Ənsarinin əcdadlarının olmuşdur və zaviyənin şeyxi də adı qeyd edilən şəxsdir. Zaviyə və onun vəqfi Əmir Teymur (1370-1405) zamanında h. 805-ci (1402-1403) ildə təsis edilmişdir. Zaviyənin h. 907-ci (1502) ildə Şah I İsmayıl (1501-1524), h. 930-cu (1524) ildə Şah I Təhmasib (1524-1576) tərəfindən verilmiş iki vəqfiyyəsi olmuşdur. Qeyd etmək istəyirik ki, vəqfiyyə “vəqf edilənin bütün xüsusiyyətlərinin və bununla əlaqədar lazım olan şərtlərin geniş şəkildə qeyd edildiyi” bir sənəddir [9, s. 69]. Bununla yanaşı, “vəqfiyyədə vəqfin məqsədi, gəlir mənbələri və bu gəlirin necə istifadə olunacağı ilə yanaşı, necə qorunacağı” [8, s.261] da müəyyən edilməli idi. Osmanlı idarəçiliyi dövründə zaviyənin əvvəlki vəqfiyyələri qəbul edilmiş və h. 1138-ci (1726) ildə sultan III Əhməd zamanında (1703-1730) Təbriz sərəsgəri Abdulla Paşa tərəfindən “buyuruldu” ilə qanuniləşdirilmiş yeni vəqfiyyəyə əsasən, vəqf və Zahidan kəndinin “üşr” və digər vergilərindən əldə olunan gəlir (cəmi 1500 ağça) Şeyx Məhəmməd Ənsarinin idarəsinə verilmişdir [6, s.87-88; 3, s.64]. Vəqfin illik gəlirini Zahidan kəndinin vergi ödəyən əhalisindən, dənli bitkilərdən və kənddə yerləşən Məhəmməd Ənsarinin, eləcə də Əhməd xanın əlindəki dəyirmanlardan əldə olunan gəlir təşkil edirdi. Vəqfin xərclərinə zaviyyəyə sərf olunan məsrəflər də aid idi.

Osmanlı arxiv sənədlərində Xalxal livasının Hanəndəbil nahiyəsinin Bənaharm kəndində Şeyx Bayəzid zaviyəsi vəqfinin yerləşdiyi göstərilmişdir. Məlumatlara görə, Şeyx Bayəzid Əbu Bəkr üs-Sıddiqin nəslindən olmuşdur. Vəqfin Səfəvi dövründən öncə yaradıldığı və h. 955-ci il (1548-1549) tarixində Şah I Təhmasib (1524-1576) tərəfindən tanındığı haqqında məlumat verilmişdir. Osmanlı fəthindən sonra Təbriz sərəsgəri Abdulla Paşanın h.1138-ci il (1726) tarixli göstərişi ilə övladlıq olaraq “idarəçiliyinə müdaxilə olunmamaq şərtilə” yenidən qanuniləşdirilməsinə qərar verilmişdir [6, s.325-326]. Sənədin məlumatlarından ehtimal etmək olar ki, bu kənd şeyx övladlarının torpaqları olmuş və onlar uzun illər bu yerlərdə yaşamışlar. Belə ki, siyahıyaalmanın aparıldığı dövrdə Bənaharmda çox sayda şeyx ailələrinin yaşadığı müəyyən edilmişdir [3, s.65].

Həzrət Əbu Bəkr üs-Sıddiq Əhfadı (oğulları) vəqfinin isə h. 841-ci il (1438) tarixdə Qaraqoyunlu Cahan şah (1438-1467) və h. 879-cu il (1474) tarixdə Ağqoyunlu Uzun Həsən (1453-1478) tərəfindən vəqfiyyəsi təsdiq edilmişdir. Sənəddə Osmanlı idarəçiliyində Təbriz sərəsgəri Abdulla paşa və baş vəzir Əli paşa tərəfindən vəqfin Həzrət Əbu Bəkr üs-Sıddiq övladından Şeyx Əmirə, “idarəçiliyinə müdaxilə olunmamaq” şərti ilə verildiyi (1726) göstərilmişdir. Bu vəqfə Xalxalın Səncibəd nahiyəsinin İtakabad, İmaabad kəndləri, Gökçə, Yayku, Gəlincəkan, Uçındərə məzrələri aid olmuşdur [6, s.327-329; 3, 65-66]. İtakabad kəndində şeyx nəslindən olan şəxslərin yaşadığı və onların vergidən azad olunmaları xüsusi qeyd edilmişdir.

Ümumiyyətlə, Osmanlı hakimiyyəti dövründə Xalxalda əhalinin dini tərkibinin yalnız müsəlmanlardan ibarət olması da müəyyən edilmiş maraqlı faktlardan biridir.

Xalxal ərazisində mövcud olmuş zaviyə və digər dini təsisatlar haqqında belə ətraflı məlumat verməyimizdən məqsəd XV-XVI əsrlərdə təsis edilmiş bu dini-xeyriyyəçilik ocaqlarının Osmanlı idarəçiliyi dövründə də qorunduğunu, onlara böyük əhəmiyyət verildiyini və bu təsisatların fəaliyyəti üçün müvafiq şərait yaradıldığını göstərməkdir. Belə ki, bu yardımın daimi, ardıcıl olması və əhalinin sosial-mədəni həyatında əhəmiyyətli rol oynaması üçün hüquqi-maddi bazanın, müəyyən gəlir mənbəyinin olması vacib idi. Heç şübhəsiz ki, kəndlərin 600-6900 ağça arasında dəyişən gəlirlərinin zaviyə və xanəqahlara vəqf edilməsi həmin kəndin əhalisi ilə yanaşı, ətrafda yaşayan rəiyyəti üçün də mühüm idi. Gəlib-gedən yol insanları ilə yanaşı, yerli əhaliyə də yardım etmək, onların ehtiyaclarına mümkün qədər kömək etmək dini təsislərin başlıca vəzifələrindən idi.

Xalxalda yaşamış məşhur şəxslər və üləmələr

Təəssüf ki, mövzu ilə bağlı müraciət etdiyimiz Osmanlı müfəssəl dəftərində ərəziyə aid yalnız iqtisadi statistik göstəricilər təqdim edildiyinə görə dini müəssisələrin idarə olunması, burada fəaliyyət göstərmiş şəxslər haqqında məlumatlar olduqca məhduddur. Buna baxmayaraq, tədqiqatçılar XVII-XVIII əsrlərdə əhali arasında maarifləndirmə və təlim-tərbiyə işləri ilə məşğul olmuş Molla Əliqulu Xalxali, Molla Vaqif Xalxalının adlarını çəkərək, onların böyük nüfuza sahib olduqlarını göstərmişlər [10, s.200, 206].

XIX əsrin əvvəllərində yaşayıb fəaliyyət göstərmiş məşhur dini xadimlər, üləmələr haqqında geniş bilgilər əldə etmək mümkün olmuşdur. Belə ki, o dövrün məşhur şəxslərindən olmuş Seyid Zəki Xalxali astronomiya, fəlsəfə, ilahi, fiqh elminin incəliklərinə bələd olmuş dini xadim idi. Onun Bakı və Dərbənd əhalisi içərisində xüsusi hörmətə sahib olduğu məlumdur. Əhalinin dəvəti ilə bu yerlərə gəlmiş Xalxali dini məsələlərlə məşğul olmuşdur. Məlumatlara görə o, Rusiya İmperiyası ilə İran dövləti arasında bağlanmış Gülüstən sülh müqaviləsinə (1228/1813) qarşı öz etirazını bildirərək sərt çıxışlar etmişdir. Nəticədə, bu mübarizədə oğlu şəhid olan Seyid Xalxali həbs edilir. Bakı və Dərbənd müsəlmanlarının köməyi ilə həbsdən qaçırılan Xalxali Tehrana getməsinə baxmayaraq, vətəninə yaşamağı qərara alır [4, s.471-472; 474].

Seyid Əsgər Məctəhed Xalxali şəxsi təşəbbüsü ilə Xalxal şəhərinin mərkəzində məscid (1286/1869) inşa etdirmişdir. İnsanları dini birliyə dəvət edən Seyid Əli Əsgər dövrünün hörmətli alimlərindən olmuşdur [4, s.489].

Bundan başqa, Seyid Məhəmməd Musəvi Xalxali Nəcəfi, Seyid Həşim Xalxali, Şeyx Saleh Əndəbili, Molla Müseyib Xalxali dövrünün məşhur dini şəxsiyyətlərindən olmuşdurlar. Molla Müseyib təhsilini Xalxalda almışdır. O, təlim-tərbiyəyə böyük önəm verdiyindən burada məktəb açır və dini biliklərin, mədəniyyətin, ədəbiyyatın yayılması üçün səy göstərir. Molla Müseyib Xalxali bir müddət Bakıda da yaşamışdır [4, s.512-607].

Nəticə

Beləliklə, son olaraq deyə bilərik ki, Xalxal ərazisində insanlara, ehtiyacı olanlara əvəzsiz xidmət, yardım və sosial-xeyriyyəçilik məqsədilə təşkil olunmuş təkkə, zaviyə, xanəgah kimi bir sıra dini müəssisələr fəaliyyət göstərmişdir. Yaranma tarixi XV-XVI əsrlərə aid olan bu dini ocaqlar Osmanlı fəthindən sonra da mövcudluğunu davam etdirmiş və dövlətdən lazımi hüquqi və maddi dəstəyi almışdurlar. Məhz tarixi köklərə bağlı dini, elmi potensialının nəticəsidir ki, Xalxalda artıq XIX əsrdə Seyid Zəki Xalxali, Seyid Əsgər Məctəhed Xalxali, Molla Müseyib Xalxali və digərləri kimi tanınmış din və elm xadimləri yetişmişdir.

ƏDƏBİYYAT

1. “Dəftər-i müfəssəl livə-i Xalxal və livə-i Urumi”- İstanbul Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Tapu-təhrir dəftərləri, № 910.
2. Əfəndiyev O.Ə. Azərbaycan Səfəvilər dövləti. Bakı: “Azərnəşr”, 1993, 301 s.
3. “Ərdəbil Şeyx Səfiəddin-i Ərdəbili Vəqfi dəftəri”- İstanbul Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Tapu-təhrir dəftərləri, № 896.
4. Seyid Mahmud Məsud Nəqib. Xalxal və meşahir. Təbriz: Məhəd Azadi, 1379.
5. Tiflis əyalətinin müfəssəl dəftəri (Qazax və Borçalı). Giriş, tərcümə və qeydlərin müəllifi Şahin Mustafayev. Bakı: “Pedaqogika”, 2001.
6. Bilgili A.S. İran, Azərbaycan, Ermənistan və Gürcistan`da Osmanlı Vakıfları. A.: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 2011.
7. Bilgili A.S. Osmanlı, İran və Azərbaycan – I. (16. Ve 18. Yüzyıllar Sosial ve Ekonomik Tarih). Erzurum: 2004.
8. İnalçık Halil. Devlet-i `Aliyye. Klasik dönm (1302-1606). İstanbul: Türkiye iş bankası Kültür yayınları, 2009. 377 s.
9. Kütükoğlu Mubahat S. Osmanlı`nın sosyo-kültürel ve iktisadi yapısı. Ankara: Türk Tarihkurumu, 2018.
10. Рахмани А.А. Азербайджан в конце XVI и в XVII веке (1590-1700). Баку: “ЭЛМ”, 1981.

Яхшиханум Насирова

РОЛЬ РЕЛИГИОЗНЫХ УЧРЕЖДЕНИЙ – ЗАВИЙЕ В СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОМ РАЗВИТИИ ХАЛХАЛСКОГО РЕГИОНА АЗЕРБАЙДЖАНА (НАЧАЛО XVIII В.)

РЕЗЮМЕ

Религиозные учреждения, созданные с целью оказания взаимопомощи и благотворительности, действовали в рядах сел Халхала и в период Османского управления. В османских архивных документах имеются сведения о вакфах завии Шейх Нураддин и Шейх Бадреддин, Шейх Баязит, Хазрет-и Абу Бекр`ус-Сыддык, действующих в Халхале. В статье отражены сведения и мысли о создании, основателях, деятельности и влиянии этих учреждений на социально-культурную жизнь местного населения. Стало

известно, что религиозно-благотворительные учреждения, созданные в Халхалском регионе Азербайджана в XV-XVI вв. играли важную роль в социально-культурной жизни населения также в периоде Османского правления.

Ключевые слова: Азербайджан, Халхал, религиозный, завие, вакф.

Yakhshikanim Nasirova

**ROLE OF RELIGIOUS ASSOCIATIONS – ZAWIYAS
IN SOCIAL-CULTURAL DEVELOPMENT OF KHALKHAL IN
AZERBAIJAN (IN THE EARLY 18TH CENTURY)**

ABSTRACT

Religious institutions established for mutual support and charity operated in several of villages of Khalkhal region during the Ottoman rule. Ottoman archival documents contain information about the activities of Sheikh Nureddin's waqf and Sheikh Badraddin's zawiya, Sheikh Bayazid's zawiya and Hazrat Abu Bakr al-Siddiq Ahfadi's waqf in Khalkhal region. The article provides information and opinions on the establishment, founders, activities and impact of these associations on the socio-cultural life of the population. It was found out that the religious and charitable institutions established in the Khalkhal region of Azerbaijan in the 15th and 16th centuries played a significant role in the socio-cultural life of the people during the Ottoman rule.

Keywords: Azerbaijan, Khalkhal, religious, zawiya, waqf

QURANI-KƏRİMİN QİRAƏT TARİXİ (HƏZRƏT PEYĞƏMBƏR (s) VƏ RAŞİDİ XƏLİFƏLƏR (R.A) DÖVRÜ)

*Əbulfət Vəliyev,
AMEA M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun dissertantı,
Bakı İslam Universiteti Tədris şöbəsinin müdiri
ebulfetveliyev@gmail.com*

XÜLASƏ

Qurani-Kərimin təlimi elə nazil olması ilə başlamış və Peyğəmbərimiz (s), səhabələr (r.a.), o cümlədən ardıcılıqla onlardan sonra gələnlər Müqəddəs Qurani-Kərimin öyrənilməsi, oxunması və əzbərlənməsi istiqamətində böyük səy göstərmişlər.

Həzrət Peyğəmbərin (s) zamanında Quran təlimi Məkkə dövründə gizli şəkildə evlərdə aparılsa da, Mədinə dövründə daha rahat bir forma almış və başda “süffə” məktəbi olmaqla, bəzi yerlərdə “Darül-Quran”, “Darül-Qurra” adları ilə məktəblər açılmışdır.

Peyğəmbərimiz (s) zamanında tam şəkildə yazılan nüsxələr birinci xəlifə Həzrət Əbu Bəkrin (r.a.) dövründə toplanaraq, kitab halına salınmış və xəlifə tərəfindən qorunmuşdur. Üçüncü xəlifə Həzrət Osmanın (r.a.) zamanında isə həmin müşəfdən yeni müşəflər yazılmış və müşəflərin nöqtəsiz, hərəkəsiz olması, o cümlədən kəlmələrinin yazılış şəkillərinin müxtəlif qiraət variantlarını əhatə etməsi səbəbindən, bir sıra mərkəzlərə müşəflə bərabər müəllimlər də göndərilərək yalnız qiraətlərin qarşısı alınmışdır.

Beləliklə, Qurani-Kərim həm şifahi, həm də yazılı olaraq dövrümüzdə qədər gəlib çıxmışdır.

Açar sözlər: Quran, Peyğəmbər, xəlifə, yeddi hərflər, qiraət, səhabə.

Giriş

Məlum olduğu kimi, Azərbaycan müxtəlif dinlərə və mədəniyyətlərə bəşik olmuş ən qədim insan məskənlərindən biridir. Burada İslamdan öncə səmavi dinlərdən olan Yəhudilik və Xristianlıq öz mədəniyyətlərini yaratmış və xalqımızın məişət mədəniyyətindən tutmuş fəlsəfi təfəkkürünədək bütün sahələrdə öz əksini buraxmışlar. Əlbəttə ki, bu dinlərdən başqa, Zərdüştilik də xalqımızın milli-mənəvi təfəkküründə, adət-ənənəsində özünə geniş yer etmiş əsas dini

inanclardan biri olmuşdur. VII əsrin ortalarından etibarən İslam dininin yayılması ilə əlaqədar olaraq adıçəkilən digər dinlər zəifləmiş və nəhayət, İslam dini xalqımızın əksəriyyətinin etiqad etdiyi əsas dinə çevrilmişdir.

İslamın yayılması tarixini daha dəqiq şəkildə qeyd etsək, bunun 640-cı illərin lap əvvəllərinə təsadüf etdiyini deyə bilərik. Belə ki, Cənubi Qafqazın ən mühüm və strateji ərazisində yerləşən Azərbaycanın fəth edilməsi xilafətin nəzər-diqqətindən kənar qala bilməzdi. Buna görə də müsəlmanların II xəlifəsi Ömər bin əl-Xəttabın (r.a.) xüsusi tapşırığı ilə böyük bir ordu hazırlanmış və 639-cu ildə Hüzeyfə bin Yəmanın komandanlığı altında Mesopotamiya, sonra da Azərbaycan ərazisinə, daha dəqiq desək, Urmiya gölünün cənub-qərb istiqamətinə səfərlər edilmişdir. Bu səfərlərdən ciddi nəticə əldə edilməmişdir. Xilafət ordusunun Azərbaycan ərazisinə real və mütəşəkkil yürüşü 640-cı illərin əvvəllərində gerçəkləşmişdir. 642-ci ildə baş verən Nəhavənd döyüşündəki qalibiyətdən sonra Həmədanı da tutan ərəb ordusu 643-cü ildə xəlifənin əmri ilə Bükeyr bin Abdullah və Ütbə bin Fərqadin başçılığı altında Azərbaycan ərazisinin içərilərinə doğru hərəkət etmiş və nəhayət, fəth planını başa vurmuşlar.

Xilafət tərəfindən fəth edilən digər ərazilərdə olduğu kimi, Azərbaycan ərazisində də heç bir dini etiqadın tərəfdarları sıxışdırılmamış, onların malları və canları zəmanət altına alınmışdır. Bununla yanaşı, İslam dini cidd-cəhdlə təbliğ olunurdu. İslam dininin humanizmliyini, onun insanpərvərliyini dərk edən insanlar sürətlə bu dinin davamçılarına çevrilirdilər. Bunu da xüsusi olaraq qeyd etmək lazımdır ki, xilafət ordusunun tərkibində olan xüsusi dəstələr (onlara bəzən “qürralar” da deyilirdi) fəth olunmuş yeni ərazilərdə, ancaq dini bilikləri təlim edir, Qurani-Kərimi və onun əsas prinsiplərini yeni müsəlman olmuş insanlara öyrədirdilər. Buna görə də deyə bilərik ki, xalqımız məhz II xəlifə Ömər bin əl-Xəttabın (r.a.) dövründən – 640-cı illərin əvvəllərindən Quran oxumağa başlamışdır.

Məşhur ərəb tarixçisi əl-Bəlazuri (v. 892-893) “Fütuhul-Büldan” əsərində yazır ki, xəlifə Əli bin Əbu Talib (r.a.) Əşəş ibn Qeysi Azərbaycana vali təyin etdi. O, Azərbaycana gələndə əhalinin çoxu İslamı qəbul etmişdi və Quran oxuyurdu. Əşəş təqaüd alan və divan əhli olan ərəbləri Ərdəbilə yerləşdirdi və sonralar genişləndirilən məscid inşa etdi [5, 460].

İllər ötdükcə, xilafətin müxtəlif bölgələrindən olduğu kimi, Azərbaycan ərazisindən də bəzi insanlar mərkəzi şəhərlərə səyahətlər edir, həmin mərkəzlərdə Quran elmlərinə yiyələnirdilər.

Raşidi xəlifələr dövründə İslam dövləti geniş coğrafiyaya yayıldıqca, həmin bölgələrə Quran müəllimləri təyin olunurdu. Peyğəmbərdən (s) fərqli qiraətlərlə Quran əxz edən müəllimlər getdikləri bölgələrdə insanlara öyrəndikləri kimi öyrədirdilər. Quranın fərqli qiraətlərlə oxunmasının hikmətini başa düşməyən müsəlmanlar, xüsusilə də ərəb olmayanlar bir-biri ilə ixtilaf edirdilər. Buna nümunə olaraq, Azərbaycanın fəthi zamanı “Peyğəmbərin (s) sirdaşı” ləqəbini almış məşhur səhabələrdən Hüzeyfə bin Yəmanın ordudakı kufəli və

şamlı müsəlmanlar arasında Quran qiraətləri ilə əlaqədar yaranmış ixtilaflar haqqında baş vermiş hadisəni Osmana (r.a.) xəbər verərək belə deyir: “Ey möminlərin əmiri! Bu ümmət yəhudi və xristianlar kimi öz kitabları haqqında fikir ayrılığına düşmədən əvvəl bu məsələni həll edin” [8, 188].

Yuxarıda qeyd olunan hər iki rəvayət göstərir ki, başda vəhyin mühafizi Həzrət Peyğəmbər (s) olmaqla, səadət dövrünün ulduzları sayılan səhabələr bəşəriyyətin xilasını üçün göndərilmiş Müqəddəs Kitabımız Qurani-Kərimin oxunub başa düşülməsi və gələcək nəsillərə heç bir dəyişikliyə uğramadan həm yazılı, həm də şifahi şəkildə ötürülməsi üçün əllərindən gələni etmişlər.

Biz bu məqalədə Qurani-Kərimin nazil olduğu şəkildə öyrənilib gələcək nəsillərə təhvil verilməsi üçün Peyğəmbərimiz (s) və Raşidi (r.a.) xəlifələr dövründə Quranın qiraəti sahəsində aparılan fəaliyyəti araşdıracağıq.

1. Həzrət Peyğəmbər (s) dövrü

Uca Allah (c.c.) Quran qiraəti ilə məşğul olanları belə müjdələmişdir: “Allahın Kitabını oxuyan, namaz qılan, özlərinə verdiyimiz ruzilərdən (Allah yolunda) gizli və aşkar xərcləyənlər kasad olmayacaq bir ticarət (savab) umarlar ki, (Allah) onlara (əməllərinin) mükafatlarını versin və Öz lütfündən (kərəmindən) onlara artırsın! Həqiqətən, (Allah) bağışlayandır, qədirliləndir! (Bəndələrinə Ona etdikləri şükür müqabilində bol nemət əta edər)” [9, 35/29-30].

Qurani-Kərimin təlimi müsəlmanlara “fərzi-kifayə”dir (bir sıra müsəlmanlar bunu yerinə yetirdikdə, digərlərinin üzərindən məsuliyyət götürülər). Buna görə də insanlar arasından bir qrup müsəlman Quranı öyrənməli, əzbərləməli və öyrətməlidir. Yalnız bu zaman digər müsəlmanların üzərindən İlahi məsuliyyət qalxar, əks halda, bütün müsəlmanlar İlahi kitabın öyrənilməsində məsuliyyət daşıyır. Bunu da qeyd edim ki, hədisi-şəriflərə görə Qurannın öyrədilməsi ibadətlərin ən üstünüdür [12, 237].

Qurani-Kərimin ilk hafizi vəhy yolu ilə Həzrət Peyğəmbərin (s) özü olmuşdur. Uca Allah (c.c.) Peyğəmbərimizi (s) ilk enən ayələrdə belə müjdələmişdir: “(Ya Peyğəmbər! Cəbrail sənə Quran oxuduğu zaman) onu tələm-tələsik əzbərləmək üçün dilini tərpətmə! Çünki onu (sənin qəlbində) cəm etmək, (dilində) oxutmaq Bizə aiddir. Biz onu (Cəbrailin dili ilə) oxutduğumuz zaman oxunmasını diqqətlə dinlə. Sonra onu (sənə) bəyan etmək də Bizə aiddir!” [9, 75/16-19]. Buna görə də Həzrət Peyğəmbərə (s) nazil olan hər bir ayə Allahın (c.c.) bir lütfü olaraq həm qəlbində, həm də hafizəsində həkk olmuşdu.

Həzrət Peyğəmbər (s) Cəbrailin (ə) Quranı oxuması əsnasında hərflərin məxrəcini və sözləri gözəl şəkildə tələffüz etmiş və Allah (c.c.) tərəfindən vəhy edilən Quran ayələrini Cəbraildən (ə) öyrəndiyi şəkildə əshabına (həm kişilərə, həm də qadınlara ayrı-ayrılıqda) oxumuş və öyrətmişdir. Müasir İslam alimlərindən olan Məhəmməd Həmidullah bununla əlaqəli belə qeyd etmişdir: “Tarixi

dəlillərə nəzər salsaq, Həzrət Peyğəmbərin (s) nə vaxt bir vəhy alsa, onu əvvəlcə kişilərdən ibarət olan qrupa, sonra da qadınlardan təşkil olunan qrupa təbliğ etdiyini görürük” [7, 152].

Ümmətə müəllim kimi göndərilən Həzrət Peyğəmbərə (s) vəhy gəlmiş zaman dərhal vəhy katiblərindən birini çağırır, müxtəlif surələrdən birinə aid hər hansı ayəni həmin vaxta qədər yazılanların hansı hissəsinə yazılacağını bildirirdi. Bundan sonra isə həmin katibə yazdığını oxutdurardı. Bununla əlaqədar olaraq Zeyd bin Sabit belə rəvayət etmişdir: “Həzrət Peyğəmbər nazil olan ayələri yazdırdıqdan sonra, “Yazdığımı mənə oxu”, – deyər buyurur, mən də oxuyardım. Əgər bir səhv olsaydı, düzəltdirər, sonra da həmin ayələri müsəlmanlara öyrədərdi” [3, 24]. Beləcə, Qurani-Kərim həm şifahi, həm də yazılı olaraq qorunmuş və Allahın (c.c.) nazil etdiyi şəkildə Peyğəmbərimiz (s) tərəfindən xətasız və nöqsansız insanlara çatdırılmışdır.

Həzrət Peyğəmbər (s) Məkkə dövründə bütün qadağalara baxmayaraq, ilk vaxtdan etibarən səhabədən olan Ərəqamın evində Quran təliminə başlamışdır. Quran öyrənmək və Peyğəmbərin (s) söhbətlərində iştirak etmək istəyən səhabələr müxtəlif yollardan istifadə edərək, Ərəqamın evinə gəlmiş və yeni nazil olan ayələri öyrənmişlər. Beləliklə, ilk “Darül-Quran” və ya “Darül-Qürra” adlanan Ərəqamın evi səhabələrin plan və proqramlı olaraq təlim aldığı bir məktəb olmuşdur [1, 106].

Zaman keçdikcə Məkkədə Quranın təlim və tədrisi təkcə Ərəqamın evində olmamış, başqa evlərdə də səhabələr tərəfindən davam etdirilmişdir. Necə ki, Həbbab bin Ərət Həzrət Ömər (r.a.) bacısı Fatimə bint əl-Xəttab və onun həyat yoldaşı Səid bin Zeyd evlərində Quran öyrədərkən Həzrət Ömər (r.a.) gəlmiş və Həbbab gizləndiyi yerdən çıxaraq, ona Quranı anlatmış və bunun nəticəsində də hidayət olmuşdur. Bu hadisə, eyni zamanda Məkkə dövründə Quran təliminin evlərdə aparıldığına tutarlı bir dəlildir [3, 33].

Evlərdən Quran məktəbi kimi istifadə edilməsi Mədinə dövründə də davam etmişdir. Həzrət Peyğəmbər (s) hicrətdən öncə Müsəb bin Ümeyr mədinəli müsəlmanlara dini və Quranı öyrətmək üçün müəllim kimi göndərmiş, o da Mədinədə müəllimlik vəzifəsini yerinə yetirmiş, hətta bəzi müsəlmanların evinə də gedərək Quranı təlim etmişdir.

Həzrət Peyğəmbər (s) Qurani-Kərimi anlamaq, yaşamaq və anlatmaq məsələsində olduğu kimi, onun oxunuş keyfiyyəti xüsusunda da ən gözəl nümunə olmuşdur. O, bir müəllim olaraq Qurani-Kərimə Uca Allahın (c.c.) əmrinə əsasən “istiazə” (əuzu billəhi minəş-şəytanir-racim) ilə başlamış, ayələri “tərtil”lə, başa düşərək və təfəkkür edərək oxumuş, “vəqf” (Quran oxuyarkən uyğun yerdə dayanmaq) və “ibtida”ya (Quran oxuyarkən uyğun yerdən başlamaq) xüsusilə riayət etmişdir. Tilavət zamanı qəlbi Quranla məşğul olmuş, cəhənnəmlə bağlı bir ayə oxuduğu zaman Allaha (c.c.) sığınmış, müjdə verən bir ayəni oxuduğu zaman isə ona qovuşmaq üçün dua etməklə qiraətini davam etdirmişdir.

O (s), oxunan ayələri düşünmədən, sürətli bir şəkildə oxumağı və çox qısa bir müddətdə Quranı xətm etməyi uyğun görməmişdir.

Səhabədən Abdullah bin Əmr belə rəvayət etmişdir: “Peyğəmbər mənə “Quranı bir ayda xətm et”, – dedi. Mən isə daha tez oxuya bilərəm dedim. O halda “On gündə xətm et”, – dedi. Mən yenə, bundan da tez xətm edə bilərəm dedim. Bundan sonra O (s), “Yeddi gündən az bir vaxtda xətm etmə”, – dedi [6, hədis №: 5054].

Həzrət Peyğəmbər (s) Qurani-Kərimin qorunması və təbliğ edilməsinə həssas yanaşmaqla bərabər, səhabələrini də bu işə istiqamətləndirmiş, Quranın əzbərlənməsi və öyrədilməsinə təşviq etmişdir. O (s), Qurani-Kərimi oxuyan və ona əməl edənlərin qibtə ediləcək insanlar olduqlarını, hər hərfinə əvəz olaraq on savab qazanacaqlarını, oxuduqları ayələrin Qiyamət günü onlar üçün bir nur olacağını və dərəcələrini yüksəldəcəyini, Quranın axirətdə onlara şəfaətçi, dünyada da hüsur qaynağı olacağını, onu dinləyənlə savab qazandıracağını, onu öyrənən və öyrədənlərin ən xeyirli insanlar olacağını açıqlamışdır. O (s), Quranı əzbərləyən və əməl edən hafizlərə də ayrıca bir dəyər vermiş, onların Allahın əhli, seçilmiş bəndələri və mələklərlə bərabər olduqlarını bildirmişdir [2, 308].

Həzrət Peyğəmbər (s) Qurani-Kərimi öyrənməyin və öyrətməyin nə qədər üstün fəzilət olduğunu bildiren hədislərinin birində belə buyurur: “Həqiqətən insanlar arasında Allahın əhli olanlar vardır”. Səhabələr soruşdular: “Ey Allahın rəsulu (s), onlar kimlərdir?”. Buyurdu: “Quran əhli. Onlar Allahın əhli və özünə seçdiyi insanlardır” [8, 146].

Səhabələr verilən bu müjdələrə nail olmaq üçün bir-biri ilə yarışmış, Qurani-Kərimin öyrənilməsi, oxunması və əzbərlənməsinə xüsusi önəm vermişlər. Onların çoxu Peyğəmbərimizin (s) sağlığında Qurani-Kərimin ya hamısını, ya da bir hissəsini əzbərləmişdir. Mənbələrdə Qurani-Kərimi əzbərləyən bəzi səhabələrin adları aşağıdakı kimi qeyd olunmuşdur:

a. Mühacirdən olan səhabələr: Həzrət Əbu Bəkir (r.a.) (v. 634), Həzrət Ömər bin Xəttab (r.a.) (v. 643), Həzrət Osman bin Əffan (r.a.) (v. 655), Həzrət Əli bin Əbu Talib (ə) (v. 660), Abdullah bin Məsud (v. 652), Hüzeyfə bin əl-Yəmani (v. 656), Səd bin Əbu Vəqqas (v. 675), Əbu Hüreyrə (v. 675), Abdullah bin Abbas (v. 687), Abdullah bin Ömər (v. 692), Həzrət Aişə (v. 677), Həzrət Həfəsə (v. 665), Həzrət Ümmü Sələmə (v. 678) [13, 356].

b. Ənsardan olan səhabələr: Übey bin Kəb (v. 640), Müaz bin Cəbəl (v. 638), Əbu-Dərda (v. 652), Zeyd bin Sabit (v. 665), Ənəs bin Malik (v.711), Əbu Musa əl-Əşəri (v. 665), Əbu Əyyub əl-Ənsari (v. 665), Abdullah bin Harisin qızı Ümmü Vərəqə (v. 665) (Ümmü Varaqa Həzrət Peyğəmbər (s) tərəfindən öz bölgəsinə imam təyin olunmuşdu) [14, 140].

Həzrət Peyğəmbər (s) Quran təlimini həm “ərz” (tələbənin oxuyub müəllimin dinləməsi), həm də “səma” (müəllimin oxuyub tələbənin dinləməsi) metodu ilə həyata keçirmişdir. O (s), öncə özü Quranı Cəbraildən (ə) səma metodu

ilə öyrənmiş, sonra da öyrəndiyini ona (ə) “ərz” etmişdir. Peyğəmbərimiz (s) Cəbrailin (ə) tətbiq etdiyi təlim metodunu eyni ilə səhabələrinə də tətbiq etmişdir. Səhabələr Ondən (s) ayələri dinləyərək tələffüz keyfiyyətini və qiraətləri öyrənmiş, o şəkildə də əzbərləmişlər. Mənbələrdə yüzdən artıq səhabənin Qurani-Kərimini əzbərlədiyi qeyd olunmuşdur [3, 35].

Qurani-Kərimin necə oxunacağını birbaşa Peyğəmbərdən (s) öyrənən səhabələr Onun (s) oxuduğu kimi oxumağa çalışmışlar. Bəzi səhabələr olmuşdur ki, hətta Peyğəmbərimiz (s) onlardan özünə Quran oxumalarını istəmişdir. Necə ki, bir gün O (s), İbn Məsudun Quran oxumasını istədiyində İbn Məsud Quranın Ona (s) nazil olduğunu vurğulayaraq oxumağını uyğun bilməmiş, lakin Peyğəmbər (s) oxumasına israr edikdən sonra oxumuşdur.

Həzrət Peyğəmbərin (s) Mədinədə olduğu dövrdə Məkkəyə nisbətən Quran təlimi daha da genişlənmişdir. Buna da səbəb, əsasən, Mədinədə Quran təliminin Məkkə dövrünə nisbətən daha rahat bir şəkildə olmasıdır. Peyğəmbərimizin (s) məscidi “Darül-Qurra” kimi fəaliyyət göstərmiş, Quranı daha yaxşı oxuyan səhabələr özlərindən geri qalanlara Quran öyrətmişdir. Bura hər bir müsəlmana açıq bir məktəb halına gəlmiş, öyrənən və öyrədənlərlə dolub-daşmışdır. Bu sahədə səhabələrin daha çox məşhur olanlarından bir qismi Həzrət Peyğəmbərin (s) göstərişi ilə Mədinədə müsəlmanlara Quran öyrətmək üçün səfərbər olmuş və bunun nəticəsində də bir çox “qurra” yetişmişdir [1, 107].

Müsəlmanların sayı artdıqca, Həzrət Peyğəmbər (s) Quranı yaxşı bilən – Abdullah bin Məsud, Salim, Müaz bin Cəbəl və Übey bin Kəb kimi səhabələri önə çəkmiş və digərlərinə Quranı onlardan öyrənmələrini tövsiyə etmişdir.

Həzrət Peyğəmbər (s) Qurani-Kərimin icazə verilmiş mütəxəssis bir müəllimin nəzarətində öyrənilməsinə çox böyük əhəmiyyət verirdi. Təbii ki, ilk müəllim o, özü idi. Ondən sonra da onun müəllimlik etməsinə icazə verdiyi səhabələr gəlirdi. Bu metod İslam coğrafiyasında Peyğəmbər (s) dövründən bu günə qədər gəlib çıxmışdır. Bu üsulla Həzrət Peyğəmbər (s), xüsusilə Qurani-Kərimin əlyazma şəklində çoxaldıldığı dövrlərdə bəzi xətalərin olma ehtimalının qarşısını almaq məqsədi güdürdü. Bundən əlavə, Həzrət Peyğəmbər hər il Ramazan ayında Qurani-Kərimin həmin vaxta qədər nazil olan ayələrinin hamısını gündüzlər yüksək səslə başdan-sona qədər oxuyurdu. Səhabələr də Onun hüzurunda oturub dinləyirdilər. “Müqabilə” adı verilən bu oxuma nəticəsində səhabələr ayələrin tam olaraq necə oxunduğunu öyrənmiş olurdular [7, 152].

Peyğəmbər məscidinin bir hissəsi olan “Süffə məktəbi”nin ilk vaxtlarda Quranın təlim və tədrisində xüsusi bir yeri olmuşdur. Süffə əhli orada yatır, ibadət və Quran oxumaqla məşğul olurdular. Onlar gün ərzində vaxtlarının çox hissəsini Həzrət Peyğəmbərlə (s) bərabər keçirirdilər. Burada yetişən səhabələr İslamı qəbul edən qəbilələrə Quran müəllimi kimi göndərilirdi. Buna görə də onlara “qurra” deyilirdi. Qurani-Kərimin ifadəsi ilə “onlar özlərini Allah (c.c.) yoluna həsr etmiş insanlar olmuşdur” [9, 2/273].

İslamın qısa zamanda hər tərəfə yayılmasında süffə əhlinin böyük rolu olmuşdur. Abdullah bin Məsud, Abdullah bin Ömər, Bilal Həbəşi, Salman Farsi, Əbu Zərr, Əbu Səid əl-Xudri, Səd bin Əbu Vəqqas, Üqbə bin Amir kimi məşhur səhabələr süffə əhlindən olmuşdur [1, 108].

Qısa müddət keçdikdən sonra müsəlmanların sayı çoxaldığına görə, “Süffə məktəbi” Quranın təlim və tədrisi ilə kifayət etməmişdir. Buna görə də Həzrət Peyğəmbər (s) şəhərdəki məhəllələrdə hazırlıq məktəbləri (küttab) adlandırma biləcəyimiz bir çox məktəb tikdirdi. Hələ hicri 2-ci ildə Mədinədə Məkrəmə bin Nofəlin evində açılmış və “Darül-Qurra” adlı Qurani-Kərim məktəbi fəaliyyət göstərirdi. Həmçinin Mədinənin cənubundakı Quba məscidində də bir məktəbin olduğu və Rəsulullahın (s) tez-tez bu məktəbə gələrək ora nəzarət etdiyi bildirilir. Əhməd bin Yəhya əl-Bəlazuri (v. 892) Rəsulullahın (s) sağlığında onun mərkəz kimi seçdiyi Məscidi-Nəbidən başqa doqquz kiçik məscidin olduğunu qeyd etmişdir. Bu məscidlər, həm də məktəb kimi fəaliyyət göstərirdi [7, 225].

Mədinədəki bu fəaliyyətlə yanaşı, digər şəhərlərdə də Quran təlimi həyata keçirilmişdir. Belə ki, Həzrət Peyğəmbər (s) Muaz bin Cəbəli məktəblərə müfəttiş təyin edərək Yəmənə göndərmişdir. O, orada məktəblər qurmuş və idarə etmişdir [1, 109].

Burada üzərində durulması lazım olan mövzulardan biri də Həzrət Peyğəmbərin (s) dövründə Qurani-Kərimin fərqli qiraətlərə görə oxunmasına səbəb olan “yeddi hərf” məsələsidir. Quranın fərqli vəchlərlə oxunması ilk dəfə “yeddi hərf” icazəsi ilə başlanmışdır. Buna görə də “yeddi hərf” qiraətlərin qaynağı hesab olunur. Beləcə, yeddi hərf və qiraətlər bir-biri ilə əlaqəli olmuşdur. Rəsulullah (s) hədislərin birində belə buyurmuşdur: “Bu Quran yeddi hərf üzrə endirilmişdir. Bunlardan hansı sizə daha asan gəliрсə elə oxuyun” [13, 224].

Mənbələrə əsasən “hərf” sözünün mənalarını bu şəkildə sıralamaq olar: “Bir şeyin kənarı və ucu”, “heca səsləri”, qrammatik olaraq “sözün üç hissəsindən biri”, “su yolu”, “dağ təpəsi”, “çəlimsiz və ya iri dəvə”, “qazanmaq”, “bir şeyi bir yana çevirmək”, “kəlmə”, “qəsidə”, “danışmaq”, “dil”, “lüğət”, “ləhcə”, “üsul”, “vəch”, “tərz”, “qiraət” (ərəblər bir şəxsə qiraəti üçün “filankəsin hərfi” deyirlər. Məsələn, “İbn Məsudun hərfi” deyildiyi zaman, onun qiraəti nəzərdə tutulur). Hədislərdə keçən “yeddi hərf” söz birləşməsində işlədilən “hərf”ə isə “üsul”, “lüğət”, “oxunuş” və xüsusilə də “vəch” mənalarını vermək daha uyğundur [2, 36-37].

Hədislərdə keçən “yeddi hərf”in mənası barədə müxtəlif fikirlər irəli sürülmüşdür. Həzrət Peyğəmbərin (s) bu barədə bir açıqlama verdiyi mənbələrdə qeyd olunmamışdır. Cəlaləddin Siyutu (v.1505) “yeddi hərf” hədisi haqqında qırxa qədər görüşün ortaya çıxdığını qeyd etmişdir. Alimlər bu görüşlərin çoxunu zəif hesab etmişlər. Əsas görüşə görə, “hərf” sözü “vəch” və ya “vəchlər” mənasında işlədilmişdir. Bu barədə araşdırma aparən bəzi Qiraət alimləri Qurani-Kərimin fərqli qiraətlərinin yeddi vəchdən artıq olmadığını qənaətinə

gəlmişlər. Nəticə olaraq qeyd etmək olar ki, yeddi hərf fərqli oxunuş vəchləri mənasındadır.

İslam alimlərinin ortaq fikrinə görə, yeddi hərf müsəlmanların Quranı rahat oxuyub başa düşmələri üçün Allah (c.c.) tərəfindən bəxş edilmiş bir asanlıq deməkdir. İbn Qüteybə (v.889), Əbu Şamə (v.1267) və İbn Cəzəri (v. 1429) kimi böyük alimlərin də fikrinə əsasən yeddi hərf icazəsindən məqsədin asanlıq olduğu ifadə edilmişdir. Buna əsasən fərqli vəchlərlə Qurani-Kərimin oxunuşuna icazə verilməsi müsəlmanlara həm Quranı oxumaq, həm də anlamaq məsələsində asanlıqı təmin etməklə ilahi kitabın müxtəlif qəbilə və toplumlar arasında sürətlə yayılmasını təmin etmək məqsədini daşımışdır [11, 211-212].

Müasir İslam alimlərindən olan Zərqani (v.1948) qeyd etmişdir ki, yeddi hərfdən məqsədin ümmət üçün asanlıq olması məsələsi Quranın nazil olduğu hərflərin fərqliliyinin sadəcə bir hikmətini açıqlamışdır. Bu da ən önə çıxan, çox yayılmış olan hikmətidir. O, “Mənəhilul-irfan” əsərində fərqli qiraətlərin bir çox faydalarını qeyd etmişdir ki, onlardan biri də yeni qurulan İslam ümmətinin fərdlərini, onları bir yerdə saxlayacaq ləhcə üzərində birləşdirməkdir. Həmin ləhcə də Qurani-Kərimin nazil olduğu və müəyyən səbəblərlə Məkkəyə tez-tez gəlib-gedən ərəb qəbilələrinin ləhcələrinə böyük ölçüdə yerləşən dildir. Belə ki, qüreyşlilər dörd bir tərəfdən gələn ərəb heyətlərinin kəlmələrindən xoşlarına gələni seçərək öz ləhcələrinə əlavə edirdilər. Bütün ərəb qəbilələri onların dillərinin üstünlüyünü qəbul etmiş və bu məsələdə liderliyi onlara vermişlər. Buna görə də Qurani-Kərim yeddi hərf üzrə nazil olmuşdur. Allah-Taala ərəb qəbilələrinin ləhcələrindən istədiyini seçmişdir. Bu baxımdan “Quran Qüreyş ləhcəsi ilə nazil olmuşdur” cümləsi doğrudur. Bütün ərəblərin ləhcələri bu mənada Qüreyş ləhcəsində özünü göstərmişdir. Bu, İlahi bir hikmətdir. Çünki ümumi dilin bir olması xüsusilə də dirçəlmək və inkişaf etmək istiqamətində olan bir ümmətin birliyini təmin edən ən önəmli amillərdəndir [13, 231].

“Yeddi hərf” icazəsinin nə vaxt verilməsi ilə bağlı müxtəlif görüşlər irəli sürülmüşdür. Bəzi tədqiqatçılara görə, Qurani-Kərim Məkkədə “yeddi hərf” əsasında nazil olmağa başlamış və buna görə də fərqli qiraətlər məkki ayələrdə də öz əksini tapmışdır. Onlara görə yeddi hərf izni Mədinədə verilmiş olarsa, onda ortaya “Məkkədə nazil olan ayələr “yeddi hərf”ə əsasən ikinci dəfə nazil oldumu?” sualı çıxar.

İslam alimlərinin əsas görüşünə görə, “yeddi hərf” icazəsi Mədinə dövrünün son vaxtlarında verilmişdir. Onlara görə Məkkədə nazil olan ayələr öncə bir hərfə əsasən nazil olmuş və oxunmuşdur. Müsəlmanlar Mədinəyə hicrət etdikdən sonra sayları çoxalmış və bunun nəticəsində də “yeddi hərf”ə ehtiyac olmuşdur. Beləliklə, mədəni (Mədinədə nazil olan) ayələr yeddi hərfə görə nazil olmuş, məkki (Məkkədə nazil olan) ayələri isə Həzrət Peyğəmbər yeddi hərfə görə müsəlmanlara oxumuş və öyrətmişdir [11, 212].

Beləliklə, Həzrət Peyğəmbərin (s) dövründən etibarən, Qurani-Kərimi fərqli qiraətlərlə oxumağın təməli qoyulmuşdur. Bu fərqlilik nəticəsində ortaya

çıxan ixtilaflara görə səhabələr vəhyin qoruyucusuna (s) yönəlmiş O (s), da həmin səhabələrin qıraətlərini dinlədikdən sonra hər birinin qıraətinin doğru olduğunu təsdiqləmişdir. Yeddi hərf icəzəsinə əsasən Həzrət Peyğəmbərdən fərqli qıraətlər öyrənmiş səhabələr (r.a.) zaman keçdikcə ətraf bölgələrə yayılaraq öyrəndikləri şəkildə öyrətməyə başlamışlar.

2. Rəşidi xəlifələr (r.a.) dövrü

Həzrət Peyğəmbər (s) yaşadığı müddətdə vəhy davam etdiyi üçün nazil olan ayələrin hamısını bir kitab şəklində toplamaq mümkün olmamışdır. O, (s) nazil olan vəhyin mətnini öncə özü əzbərləmiş, sonra vəhy katiblərinə yazdırmış, daha sonra isə səhabələrinə oxumuş və oxutmuşdur. Beləliklə, Həzrət Peyğəmbər (s) dövründə Quran yazılı olaraq bir kitab formasına salınmasa da, şifahi olaraq tam və mükəmməl bir şəkildə toplanmışdır. Quranın yazılı olaraq cəm edilməsi isə Həzrət Əbu Bəkrin (r.a.) dövründə olmuşdur [11, 155].

Peyğəmbərin (s) vəfatından sonra Həzrət Əbu Bəkr (r.a.) xəlifə seçilmiş və xilafəti dövründə xüsusən də peyğəmbərlik iddiasında olanlarla mücadilə etmişdir. Bu döyüşlər nəticəsində aralarında Quran hafizlərinin də olduğu bir çox səhabə şəhid olmuşdur. Bundan sonra Həzrət Ömər (r.a.) Quranı cəm etmək təklifini irəli sürmüş və Həzrət Əbu Bəkr (r.a.) bunu həyata keçirmişdir. O, bu işi Həzrət Peyğəmbərin (s) vəhy katibi olmuş Zeyd bin Sabitə həvalə etmiş, o, da Quranı yeddi hərfə əsasən cəm etmişdir [13, 370].

Cəm edilən nüsxəyə “Müşəf” adı verilmiş, bütün səhabələrin qarşısında oxunmuş və onlar tərəfindən dəstəklənmişdir. Beləcə, Quran həm sağlam və güvənİLƏN bir şəkildə toplanmış, həm də bütün səhabələrin iştirakına şərait yaratmaqla gizli iş edilmədiyi ortaya qoyularaq düşüncələrdə yarana biləcək tərəddüdlərin qarşısı alınmışdır. Bundan sonra “Müşəf” qorunmaq üçün Həzrət Əbu Bəkrə (r.a.), onun vəfatından sonra isə Həzrət Ömərə (r.a.), onun da vəfatından sonra isə Həzrət Peyğəmbərin (s) xanımı Həzrət Həfsəyə verilmişdir. Üçüncü xəlifənin dövründə isə həmin Müşəf Həfsədən alınaraq çoxaldılmış və yenidən ona qaytarılmışdır.

Burada belə sual meydana çıxır: Həzrət Əbu Bəkrin (r.a.) dövründə bir kitab formasında cəm edilən Müşəfin ayə və surələrinin tərtibi Həzrət Peyğəmbərin (s) göstərişinə, yəni vəhyə əsaslanaraq, yoxsa səhabənin ictihadına görə olmuşdur?

İslam alimləri ayələrin tərtibinin vəhyə əsasən olduğu fikrində müttəfiqdir. Onlara görə Həzrət Peyğəmbər (s) nazil olan hər bir ayənin hansı surənin hansı yerinə qoyulacağını demiş və vəhy katibləri də buna riayət etmişlər.

Müasir İslam alimlərindən olan Məhəmməd Hadi Mərifət (v. 2007) ayələrin tərtibi ilə əlaqəli olaraq belə qeyd etmişdir: “Bütün surələrdə ayələrin sayı, düzülüşü Peyğəmbərin (s) öz dövründə, o Həzrətin (s) tapşırığı ilə həyata keçirilmiş və dəyişilməzdir. Hər bir surə “bəsmələ”nin nazil olması ilə başlayır

və ayələr nazilolma ardıcılığı ilə qeyd edilirdi. Yenidən “bəsmələ” nazil olduqda digər surənin başlandığı bilinirdi. Bu, ayələrin təbii düzülüşü idi. Bəzən də elə olurdu ki, Həzrət Peyğəmbər (s) Cəbrailin (ə) işarəsi ilə bu və ya digər ayəni təbii düzülüşünün əksinə olaraq digər surədə yerləşdirirdi. Məsələn, nəql olunduğuna görə, “Allaha tərəf qaytarılacağınız gündən qorxun! (O gün) hər kəsə gördüyü əməlin əvəzi veriləcək və (haqsız yerə) zülm olunmayacaqdır!” [4, 2/281] ayəsi ən son nazil olmuş ayələrdəndir. Bu ayə nazil olduqda Peyğəmbər (s) onu səlām və bərc ayələrinin arasına yerləşdirilməsini əmr etdi. Demək, ayələrin Qurani-Kərimdəki düzülüşü, istər təbii düzülüşə uyğun olsun, istərsə də onun əksinə, dəyişilməzdir və Peyğəmbərin (s) öz göstərişi, nəzarəti ilə həyata keçirilmişdir. Bu düzülüşə tabe olmaq zəruridir və həmin ardıcılıqla da tilavət etmək lazımdır [4, 82].

Surələrin tərtibi ilə bağlı İslam alimləri arasında fikir ayrılığı vardır. Bu mövzuda alimlər arasında üç görüş irəli sürülmüşdür:

1. Surələrin tərtibi səhabələrin ictihadına əsasən olmuşdur.

Bu görüşü qəbul edən alimlərin önündə gələn İmam Malikə (v.795) görə səhabələr Həzrət Peyğəmbərdən (s) eşitdikləri Qurani-öz ictihadlarına görə tərtib ediblər. Eyni fikirdə olan əl-Qadi Əbu Bəkr bin ət-Tayyib də bu mövzuda belə demişdir: “Bu gün əlimizdə olan müshəflərin tərtibi səhabələrin ictihadına əsasən olmuşdur” [11, 186].

Bu fikri irəli sürən alimlərə görə, surələrin tərtibi təuqifi (vəhyə əsasən) olsaydı, onda Həzrət Əbu Bəkrin (r.a.) cəm etdirdiyi Quranla Həzrət Osmanın çoxaltdırdığı Quran arasında surələrinin tərtibi baxımından fərq olmazdı. Eyni zamanda, həmin alimlər Həzrət Əli (ə), Abdullah bin Məsud (r.a.) və Übey bin Kəb (r.a.) kimi xüsusi müshəf yazan səhabələrin müshəflərində surələrin tərtibinin fərqli olmasını öz görüşlərində dəlil gətirmişlər.

2. Surələrin tərtibi təuqifi (vəhyə əsasən) olmuşdur.

Bu görüşü irəli sürən alimlərə görə, “Müşəf”dəki surələrin tərtibi hazırda əlimizdə olan Quranda olduğu kimi Cəbrailin (ə) Həzrət Peyğəmbərə (s) bildirdiyi şəkildə olmuşdur. Əbu Bəkr əl-Ənbari (v. 940) bu mövzuda belə demişdir: “Allah-Taala (c.c.) Qurani öncə tam şəkildə dünya səmasına endirmiş, sonra isə iyirmi ildən artıq müddətdə hissə-hissə Həzrət Peyğəmbərə nazil etmişdir. Ümumiyyətlə, surələr ortaya çıxan bir hadisəyə əsasən, ayələr də verilən suallara cavab olaraq nazil edilirdi. Cəbrail (ə) Həzrət Peyğəmbərə (s) ayə və surələrin yerini göstərirdi. Ayə və hərlərin bir-biri ilə uyğunluğu olduğu kimi, surələrin də bir-biri ilə uyğunluğu vardır. Bunların hamısı Peyğəmbər (s) tərəfindən həyata keçirilmişdir. Buna görə də bir surənin əvvələ və ya sonraya keçirilməsi Quranın nəzmini pozmuş olar” [13, 490].

İmamyyə alimlərindən Seyid Mürtəza Ələm əl-Hüda (v.1044) və bir çox tədqiqatçılar, o cümlədən müasir alimlərdən Ayətullah Seyid Əbülqasim Xoyi (v. 1992) bu qənaətdədirlər ki, Quran Həzrət Peyğəmbər (s) dönəmində bugün-

kü şəkildə formalaşmışdır. Bir çoxları Quranı o dövrdə əzbər bilirdilər. Peyğəmbərin (s) belə bir önəmli məsələyə əhəmiyyət verməməsi və Quranın onun vəfatından sonra tərtib olunması mümkün deyil [4, 82].

“Fatihə” surəsinin “Fatihətül-kitab” adlandırılmasından məlum olur ki, Quranın bütün ayələri Allah rəsulunun (s) zamanında toplanmış və kitab şəklinə gətirilmişdir. Onun əmri ilə “Həmd” surəsi İlahi kitabın başlanğıcında yerləşdirilmişdir”. Eyni zamanda, Allah rəsulunun (s) müsəlmanlar arasında qoyduğu iki qiymətli əmanətdən birinin də Qurani-Kərim olması göstərir ki, İlahi vəhy peyğəmbər (s) zamanında kitab şəkilində toplanmışdır [10, 10].

Bu görüşü irəli sürənlər Həzrət Osman (r.a.) dövründə çoxaldılan “Müşəf”lər üzərində səhabələrin icma etməsini də dəlil gətirmişlər. Onlara görə səhabənin icma etməsi yalnız tərtibin vəhyə əsasən olması ilə ola bilər. Bu, ictihadi bir məsələ olsaydı, fərqli tərtibdəki müşəflərə sahib olan səhabələr buna qarşı çıxardılar.

3. Surələrin tərtibinin bir hissəsi təuqifi, bir qismi isə ictihadi olmuşdur.

Bu görüşü irəli sürən alimlərə görə, surələrin bir qismi Peyğəmbər (s) tərəfindən tərtib edilmiş, bir qisminin tərtibi isə səhabələrə həvalə edilmişdir. Bu görüşü dəstəkləyən alimlər hansı surələrin tərtibinin təuqifi, hansılarının tərtibinin isə ictihadi olduğu məsələsində fərqli fikirlər söyləmişlər. Böyük müfəssir Məhəmməd bin Atiyyə (v.1151) “əs-Səbut-Tival” (ayələrinin sayı 100-dən çox olan və fatihə surəsindən sonra gələn yeddi surəyə verilən ad: bunlar “Bəqərə”, “Ali-İmran”, “Nisa”, “Əraf”, “Ənam”, “Maidə”, “Ənfal” surəsi “Tövbə” surəsilə birlikdə və ya “Yunus” surələridir), “Həvamim” (“ha”, “mim” müqəttəə hərfləri ilə başlayan yeddi surəyə verilən ad. Bunlar “Mumin”, “Fussilət”, “Şura”, “Zuxruf”, “Duxan”, “Casiyə” və “Əhqaf” surələridir) və “əl-Müfəssəl” (Hucurat və ya Rəhman surəsindən Quranın sonuna qədər olan surələrə verilən ad) kimi bir çox surənin Həzrət Peyğəmbər (s), digər surələrin isə müsəlmanlar tərəfindən tərtib edildiyini qeyd etmişdir [8, 179].

Zərkeşi bu mövzudakı fərqli görüşlər barəsində belə demişdir: “Surələrin tərtibinin ictihadi və təuqifi olduğunu söyləyənlər arasında olan ixtilaf ləfzidir. Ona görə ki, ikinci görüşü iddia edənlər belə demişdir: “Həzrət Peyğəmbər (s) surələrin tərtibini əshabına işarə ilə bildirmişdir. Onlar səbəbi-nüzulu və Quran kəlmələrinin yerini bilirdilər”. Böyük ehtimalla, İmam Malik buna görə belə demişdir: “Səhabə Quranı Peyğəmbərdən (s) eşitdiyi kimi tərtib etmişdir”. Bununla bərabər o, surələrin tərtibinin səhabənin ictihadi ilə olduğunu demişdir. Buna görə də bu mövzudakı ixtilaf barədə belə bir sual ortaya çıxır ki, görəsən surələrin tərtibi Peyğəmbərimizin (s) göstərişilə, yoxsa onun birbaşa tətbiq etməsi ilə (məsələn, surələri ardıcıl oxuyaraq) həyata keçirilmişdir?” [13, 493].

Müasir İslam alimlərindən Muhsin Demirci surələrin tərtibi ilə bağlı olan hər üç görüşü qeyd etdikdən sonra öz fikrini belə açıqlamışdır: “Bizim şəxsi qənaətimizə görə burada sıraladığımız üç görüşdən ən tutarlı olan surələrin tərtibinin də ayələrin tərtibi kimi təuqifi olduğunu qəbul edən alimlərin görüşüdür.

Buna görə də Zeyd bin Sabit həm Həzrət Əbu Bəkrin zamanında Quranı cəm edərkən, həm də Həzrət Osmanın dövründə Quran çoxaldılarkən eyni tərtibi tətbiq etmişdir. Zeyd bin Sabit son arzada iştirak etmiş və Qurani-Kərimi Həzrət Peyğəmbərdən (s) əvvəlindən sonuna qədər iki dəfə dinləmişdir. Təbii ki, Rəsulullah (s) son arza zamanı Quran surələrini bəlli bir tərtib əsasında oxumuşdur. Onun oxuduğu həmin tərtib də “Lövh-i-məhfuz”da olan əzəli kəlamın tərtibi ilə eyni idi” [11, 189].

Həzrət Əbu Bəkr (r.a.) dövründə də müsəlmanlar Quran təlimində özəl müşəflərdən istifadə etmiş və “yeddi hərfl” icazəsinə bağlı olaraq fərqli qiraətlərlə Quran oxumuş və öyrətmişlər.

Həzrət Ömər (r.a.) dövründə fəthlər çoxalmış və İslam dövlətinin sərhədləri Ərəbistan yarımadasını aşaraq digər bölgələri əhatə etmişdir. Onun dövründə də Qurani-Kərimi öyrənmək, əzbərləmək və öyrətmək fəaliyyəti ara vermədən şövqlə davam etmişdir. Eyni zamanda, bu fəaliyyət genişlənən İslam coğrafiyasında da sağlam şəkildə aparılmışdır. Həzrət Ömər (r.a.) fəth olunan bölgələrdə mədrəsələr açmış, müəllimlər təyin etmiş, Quran oxumaq və ona əməl etmək üçün lazım olan təlimin verilməsini təmin etmişdir. İslamın yeni müsəlman olan insanlara öyrədilməsi üçün səhabələrə müxtəlif bölgələrdə vəzifə vermişdir. Həmin dövrdə Qurani-Kərimin tək bir nüsxədə olması və təlimin də əsasən şifahi şəkildə aparılmasına görə çoxlu sayda müəllimə ehtiyac olmuşdur [3, 39].

Həzrət Ömər (r.a.) Quran sahəsində mütəxəssis olan bəzi səhabələri Quran öyrətmək üçün müxtəlif şəhərlərə göndərmişdir. Bunlardan Übadə bin əs-Samit Hümsdə, Müaz bin Cəbəl Fələstində və Əbud-Dərda isə Dəməşqdə müəllimlik vəzifəsini icra etmişlər. Müaz “taun ili” Amvasda, Übadə Fələstində vəfat etmişdir. Əbud-Dərda isə vəfat edincəyə qədər Dəməşqdən ayrılmamışdır [8, 185].

Qeyd olunduğuna görə, Quran öyrənmək istəyən müsəlmanlar hər səhər Abdullah bin Məsudun evində toplanırdı. O, onlardan hər birinə “Sən hansı ayəyə qədər oxumuşdun?” deyər soruşar, onlar da qaldıqları yeri söyləyərdi. İbn Məsud da sonrakı ayəni öyrətməyə başlayar və “Öyrən! Bu sənin üçün göyləyər arasındakı hər şeydən üstündür”, – deyərdi. O, Quran bitincəyə qədər sonrakı ayələr barədə də eyni sözü deyərdi. Eyni şəkildə Əbüd-Dərda (r.a.) da Həzrət Ömər (r.a.) dövründə Şama getmiş və burada bir çox insana Quran öyrətmişdir. Əbüd-Dərda (r.a.) sübh namazını qıldıqdan sonra insanlar Quran oxumaq üçün onun ətrafına toplanar, o da onları onnəfərlik qruplara ayırar və hər qrupa Quranı yaxşı oxuyanlardan birini təyin edər, özü isə mehrabın yanında dayanıb onlara nəzarət edərdi. Bu tələbələrin sayı, təqribən, 1600 nəfər olmuşdur [1, 110].

İslamın geniş coğrafiyaya yayılmasından sonra müxtəlif bölgələrə gedən səhabələr Qurani-Kərimi insanlara Həzrət Peyğəmbərdən (s) öyrəndikləri kimi öyrətməyə səy etmişlər. Səhabənin (r.a.) Peyğəmbərdən (s) qiraəti əldə etmə

şəkilləri müxtəlif olmuşdur. Onların arasında Rəsulullahdan (s) bir hərf öyrənən olduğu kimi, iki və daha çox hərf öyrənənlər də olmuşdur. Həzrət Peyğəmbərin buyurduğu “Bu Quran yeddi hərf üzrə endirilmişdir. Hansı hərf əsasında oxusan doğrudur” [6, 228] hədisi fərqli oxunuşları dəstəklədiyinə görə, həmin qiraətlər zamanı içərisində yayılmağa başlamışdır. Peyğəmbərin (s) vəfatından sonra bu səhabələr (r.a.) daha da məşhurlaşmış, qiraətləri müsəlmanlar arasında yayılmış və həmin şəxslərin adlarına uyğun olaraq İbn Məsudun qiraəti, Übey bin Kəbin qiraəti, Əbu Musanın qiraəti və. s. kimi formalaşmağa başlamışdır. Beləliklə, Quranın qiraəti sahəsində mütəxəssis olan məşhur səhabələrdən Abdullah bin Məsud Kufədə, Əbu Musa əl-Əşəri Bəsrədə, Übey bin Kəb və Əbud-Dərda isə Şamda Quran-Kərimin təlimi ilə məşğul olmuşlar [8, 185].

Həzrət Osmanın (r.a.) dövrünü ilk iki xəlifənin zamanından ayıran əsas fərq həmin vaxtda Qurani-Kərimin çoxaldılaraq ətraf bölgələrə göndərilməsi, bütün müsəlmanların ortaq bir mətn və səhih qiraətlər ətrafında toplanması olmuşdur.

Həzrət Ömər (r.a.) dövründə olduğu kimi, Həzrət Osman (r.a.) zamanında da İslam dövlətinin sərhədləri genişlənmiş, müsəlmanlar fərqli bölgələrə yayılmış və nəticədə yeni Quran müəllimlərinə ehtiyac yaranmışdır. Hər bölgənin insanları Quranı öz şəhərlərində məşhur olan səhabədən öyrənmişdir. Həmin dövrdə şamlılar Übey bin Kəbin, kufəliyə Abdullah bin Məsudun, bəzi hallarda isə Əbu Musa Əşərinin qiraəti ilə oxuyurdular. Həmin səhabələr arasında olan qiraət fərqlilikləri ixtilafın ortaya çıxmasına zəmin hazırladı. Bu fərqliliklər Həzrət Peyğəmbərin (s) vaxtında da mövcud idi, lakin bu dövrdəki ixtilaf Həzrət Peyğəmbər (s) həyatda olmadığı üçün daha qorxulu nəticələrin ortaya çıxmasına səbəb olurdu. Uzaq şəhərlərdə olanlar Mədinə və Hicazda olanlara nisbətən daha çox ixtilafa düşürdülər. Bu ixtilaf elə bir dərəcəyə çatdı ki, sonunda bəzi müsəlmanlar bir-birlərini küfrlə ittiham etməyə başladılar [14, 251].

Fərqli qiraətlərlə Quran öyrənən səhabələr fəth olunmuş bölgələrdə İslamı yeni qəbul edənlərə Quranı şəxsi nüsxələrindən və ya əzbərə əsasən öyrədirdilər. Əldə yalnız Həzrət Əbu Bəkirin dövründə cəm edilmiş tək bir müşəf var idi. “Yeddi hərf”ə əsasən şəxsi nüsxələrdə və oxunuşlarda olan bəzi fərqliliklər və bunların səbəbləri yeni müsəlmanlar tərəfindən tam olaraq başa düşülməməsi böyük ixtilafı səbəb olurdu. Müxtəlif səhabələrdən Qurani-Kərim öyrənmiş müsəlmanlar həcc, cihad və s. səbəblərlə bir yerdə toplandıqlarında hər biri öz oxunuşunu doğru oxunuş hesab etmiş, hətta digər qiraətləri inkar etmişlər. Bu ixtilafın səbəbi, əsasən, Qurani-Kərimin “yeddi hərf” ilə oxunmasına icazə verilməsi və bəzi səhabələrin şəxsi müşəflərinə təfsir məqsədilə bəzi sözlər yazmaları, zaman keçdikcə də bunların fərqli qiraətlər kimi başa düşülməsi olmuşdur.

Həzrət Osman bin Əffan (r.a.) müsəlmanları qiraət məsələsində ixtilafa düşməkdən qorumaq üçün Həzrət Əbu Bəkir (r.a.) dövründə cəm edilmiş Müshəfi əsas alaraq Zeyd bin Sabitin rəhbərliyi altında çoxaldılmasına göstəriş vermişdir. Çoxaldılmış müshəflər əhatə etdiyi qiraətləri bilən bir səhabə ilə o günki elm mərkəzlərinə göndərilmiş və həmin bölgədə yaşayan müsəlmanlardan öz müshəflərini göndərilən müshəf əsasında düzəltmələri istənilmişdir. Beləcə bütün bölgələrdə olan müshəflər “imam müshəf”in əsasında yazılmışdır. Bununla bərabər, həmin müshəflərə uyğun olmayan digər müshəflər baş verə biləcək qarışıqlıqların qarşısını almaq məqsədilə qadağan olunmuş və toplanaraq ortadan qaldırılmışdır [8, 194].

Çoxaldılmış “Müşəf”ləri öyrətmək üçün Zeyd bin Sabit Mədinəyə, Abdulla bin Saib Məkkəyə, Muğirə bin Şihab Şama, Əbu Əbdürrəhman əs-Süləmi Kufəyə və Əmir bin Əbdil-Qeys isə Bəsrəyə təyin olunmuşdur [3, 47].

Müşəflərlə bərabər müəllimlərin də göndərilməsi Quran qiraətlərinin nəsil-dən-nəsilə həm şifahi, həm də yazılı ötürülməsinin, eyni zamanda qiraət fərqliliklərinin ictihadi olmadığı və ya nöqtəsiz və hərəkəsiz olan Quran mətninin yalnız oxumaqdan qaynaqlanmadığının bir dəliliidir.

Bütün müsəlmanların qəbul etdiyi bu müshəflər qiraətlər baxımından da ölçü olmuş və səhih qiraətlər üçün təməl bir əsas qəbul edilmişdir. Buna görə də xətti bu müshəflərə müxalif olan oxunuşlar “şaz” olaraq qəbul edilmişdir. Həzrət Osmanın (r.a.) bu böyük xidməti sayəsində Qurani-Kərim təhrif və şübhələrdən qorunmuş, müsəlmanlar arasında ittifaq olmuş və fitnə qapıları bağlanmışdır. Heç şübhəsiz ki, bütün bunlar səhabənin (r.a.) icması ilə həyata keçirilmişdir.

Həzrət Osmanın (r.a.) çoxaltdığı müshəfləri müxtəlif yerlərə apararaq getdikləri bölgələrdə bildikləri qiraətləri öyrətmiş, bir çox hafiz və qürranın yetişməsində önəmli rol oynamış və sonradan qiraət elmində önə çıxmış məşhur qiraət imamlarının sənədlərində yer almışlar. Necə ki, Məkkədə Abdulla bin Saib imam İbn Kəsrin, Kufədə Əbu Əbdürrəhman əs-Süləmi İmam Asimin, Muğirə bin Şihab isə İmam İbn Əmirin sənədində yer almışdır.

Raşidi xəlifələrin dördüncüsü Həzrət Əli (ə) istər müshəflərin istinsaxı fəaliyyətində, istərsə də bundan sonra özəl müshəflərin toplanıb ortadan qaldırılmasında Həzrət Osmana (r.a.) dəstək olmuş və onun qərarlarını dəstəkləmişdir. Necə ki, o, belə demişdir: “Ey insanlar! Allahdan qorxun və Osman haqqında yalan-yanlış danışmaqdan çəkinin. Nəbədə ona “müshəfləri yandıran” deyəsiz. Vallahi o, müshəfləri bizdən yəni Peyğəmbərin (s) əsahabından önəmli bir toplumun qərarı ilə yandırmışdır. Osmanın vaxtında vali olsaydım, müshəf məsələsində onun etdiyini mən də edərdim” [13, 378].

Mənbələrdə qeyd olunduğuna görə, Həzrət Peyğəmbərin (s) vəfatından sonra Həzrət Əli (ə) Quranı surələrin nüzul sırasına əsasən tərtib etmişdir. Müshəfin haşiyəsində ayələrin mənasını başa düşmək üçün ayə və surələrin nazil olma səbəbləri, təvillər verilmişdir [3, 48].

Həzrət Əli (ə) buyurmuşdur: “Peyğəmbərə (s) elə bir ayə nazil olmadı ki, mənə oxumasın, mən onu öz xəttimlə yazmayım və hər ayənin təfsirini, təvilini, nasixini, mənsuxunu, möhkəmini, mütəşabihini mənə öyrətməsin. O, (s) mənim üçün dua etdi ki, Allah (c.c.) onu (Quranı) başa düşməyi, yadda saxlamağı mənə lütf etsin. O gündən bu günədək heç bir ayəni unutmamışam, mənə öyrətdiyindən, yazdığımdan məhrum olmamışam” [4, 84]. Həzrət Əli (ə) müsəlmanları Quran təliminə təşviq etmiş, Quran oxuyanlara istətikləri təqdirdə dövlət büdcəsindən bəlli bir miqdar ayrılacağını bildirmişdir [1, 111].

Nəticə

İslamın yayılması nəticəsində genişlənən bölgələrdə səhabədən sonra da yüzlərlə hafiz, Quran və qiraət alimləri yetişmiş və hər biri fərqli bölgələrdə Quran və qiraət təlimi ilə məşğul olmuşlar. Hər bir şəhərin sakinləri öyrəndikləri qiraətləri qoruyub saxlamış və həmin qiraətlər oxunduqları şəhərdə yayılmışdır. Bununla bağlı olaraq Zərqani “mənahilul-irfan” əsərində bunları qeyd etmişdir: “Quranın rəvayətində əsas olan hafizlərə güvənməkdir. Buna görə də Həzrət Osman (r.a.) hər bir müşəfi qiraəti həmin müşəfə uyğun olan bir müəllimlə göndərmişdir. Hər bir bölgə xalqı öz müşəfinə əsasən Quran oxumuş və həmin qiraəti Həzrət Peyğəmbərdən (s) öyrənmiş səhabədən öyrənmişdir. Sonra onlardan Quran oxumağı öyrənmək üçün gecələrini və gündüzlərini fəda edən bir qrup yetişmiş və bu sahədə güvənilən qiraət imamları və doğru yol göstərən ulduzlar olmuşlar. Öz bölgələrində yaşayan hər bir şəxs onların qiraətləri üzərində icma etmiş, onlardan gələn rəvayət və dirayətin səhihliyi məsələsində heç kim ixtilaf etməmişdir. Özlərini Quran qiraətlərinə həsr etdiklərinə görə, qiraətlər onlara nisbət edilmiş və bu mövzuda güvənilən insanlar olmuşdur” [13, 561].

Beləliklə, nəsilər dəyişərək qiraət alimləri bir-birini əvəz etmiş və təbəqələrə bölünmüşlər. Onların arasında qiraəti və rəvayəti ilə məşhur olan etibarlı qarelər olduğu kimi, bu xüsusiyyətlərə malik olmayan şəxslər də olmuşdur. Buna görə də qarelər arasında ixtilaflar çoxalaraq səhih qiraətlərlə qeyri-səhih qiraətlərin bir-birinə qarışmaq təhlükəsi yaranmışdır. Bu zaman həmin sahədə mütəxəssis olan alimlər əllərindən gələni etmiş, qiraətləri toplamış, vəch və rəvayətləri qiraət imamlarına nisbət etmiş və “səhih” və “qeyri-səhih” qiraətləri təsbit etdikləri üsullarla bir-birindən ayırmışlar. Buna görə də müsəlmanlar hər şəhərdən güvənilən və rəvayətində əmanət sahibi olan məşhur qiraət imamları seçmişlər. Onlar bütün ömürləri boyunca Quran qiraətlərini təlim etməklə məşğul olmuş və şöhrətləri hər tərəfə yayılmışdır. Beləcə, Qurani-Kərim heç bir dəyişikliyə məruz qalmadan hafizələrdə və müşəflərdə ən mükəmməl şəkildə qorunmuş, həm şifahi, həm də yazılı olaraq günümüzə qədər gəlib çıxmışdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Abdurrahman Çetin. “Kuran ilimleri ve Kuran-ı Kerim tarihi”. Dergah yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2013, 366 s.
2. Abdurrahman Çetin. “Kuran-ı Kerimin indirildiği yeddi harf ve kıraatlar”. Ensar neşriyyat, 3. Baskı, İstanbul, 2012, 500 s.
3. Akdemir, Mustafa Atilla. “Kıraat ilmi eğitim ve öğretim metotları”. M.Ü. İlahiyat fakültesi vakfi yayınları. 2. Baskı, İstanbul-2016, 184 s.
4. Ayətullah Məhəmməd Hadi Mərifət, “Quranın tarixi”, Xəzər Universitəsi Nəşriyyatı, 2013, 188 s.
5. Bəlazuri, Əbul-Həsən Əhməd bin Yəhya bin Cabir bin Davud, “Fütuhul-Buldan”. Beyrut, 1897, 768 s.
6. Buxari, Əbi Abdilləh Muhəmməd ibn İsmail Səhih əl-Buxari, Dəru ibn Kəsir, Beyrut 2002, 1944 s.
7. Həmidullah, Muhəmməd, “İslam Peyğəmbəri-2”. (tərc.Dr. Mehman İsmayılov, Rüşət Şirinov, Anar Qurbanov, Dr.Rafiz Manafov) İpək yolu Nəşriyyatı, Bakı-2013, 582 s.
8. İsmail Karaçam. “Kurani-Kerimin Nüzulu ve Kıraatı”, M.Ü. İlahiyat fakültesi vakfi yayınları. 5. Baskı, İstanbul, 2016, 438 s.
9. Qurani-Kərim, tərcümə və şərh, V.M.Məmmədəliyev və Z.M.Bünyadov. Bakı, “Şərq-Qərb” Nəşriyyat evi, 2012, 960 s.
10. Möhsün Qiraəti. “Nur” təfsiri. I-II cild. (tərc.Надир Арзу). Bakı, “Nurlar” Nəşriyyat-Poliqrafiya Mərkəzi, 2014, 768 s.
11. Muhsin Demirci. “Kuran tarihi”, M.Ü. İlahiyat fakültesi vakfi yayınları. 11. Baskı, İstanbul, 2017, 356 s.
12. Suyuti, Cəlaluddin Əbdürrəhman, “əl-İtqan fi Ulumil-Quran”, (tərc. Dr. Sakıp Yıldız, Dr. Hüseyin Avni Çelik), Madve Yayınları, İstanbul, tarixsiz, cild I.
13. Zərqani, Muhəmməd Əbdul-Əzim. “Mənəhilul-İrfan fi Ulumil-Quran”, (tərc. Doç.Dr. Halil Aldemir), Beka yayıncılık, İstanbul, 2015, c.I, 638 s.
14. Ziya Şen, “Quranın metinləşmə süreci”. Düşün yayıncılık, İstanbul, 2013, 330 s.

Абульфат Велиев

ИСТОРИЯ ЧТЕНИЯ КОРАНА (ПЕРИОД ВЕЛИКОГО ПРОРОКА (С) И ХАЛИФОВ РАШИДИ (Р.А.))

РЕЗЮМЕ

Обучение Корана началось с его откровения, и наш Пророк (мир ему и благословение), сподвижники и те, кто последовал за ними, приложили

огромные усилия для изучения, чтения и запоминания Священного Корана.

Во времена Пророка (мир ему и благословение) обучение Корана в период Мекки проходило в тайне в домах, но в эпоху Медины была открыта школа, где обучение стало более удобным, а в некоторых местах были открыты школы "суффы", школы Даруль-Коран и Даруль-Курра.

Копии, написанные во времена нашего Пророка (мир ему и благословение) в период правления первого халифа Абу Бакра (р.а.) были собраны в виде книги и защищены халифом. А во времена правления третьего халифа Османа (р.а.) были написаны новые мусхафы из прежних, и так как при написании слов возникли другие версии без значков, обозначающих гласные и точки, для предотвращения неправильного чтения также были отправлены учителя в различные центры.

Таким образом, Коран дошел до нас как в устной, так и в письменной форме.

Ключевые слова: Коран, Пророк, халиф, семь букв, чтение, сподвижник.

Abulfat Valiyev

HISTORY OF THE QURAN READING (THE PROPHET (PBUH) AND THE PERIOD OF THE RASHIDUN CALIPHS)

ABSTRACT

The teaching of the Qur'an began with its revelation, and our Prophet (pbuh), his Companions, and their disciples endeavored to study, read and recite the Qur'an.

The teaching of the Qur'an was carried out secretly at home during the time of the Prophet (pbuh) in Mecca; however, this secretive gathering shifted into comfortable form during Medina period, and schools called Dar al-Qur'an and Dar al-Qurra, especially the Suffa school, were opened in some places.

The full copies written in the time of the Prophet (pbuh) were compiled into a book during the reign of the first caliph Abu Bakr (ra) and preserved. During the time of the third caliph, Uthman, new mushafs were written on the basis of that mushaf. However, as new mushafs did not have certain dots and marks, and used the word spellings of different variants, teachers were sent to a number of centers to prevent erroneous recitations.

Thus, the Holy Qur'an has come down to us both in oral and in written form.

Keywords: Quran, prophet, caliph, seven letters, recitation, companion

AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASININ SUMQAYIT ŞƏHƏRİNDƏ MÜASİR DİNİ TƏRİQƏTLƏRİN XÜSUSİYYƏTLƏRİNƏ DAİR

*Əhliman Dadaşzadə,
Azərbaycan Respublikası
Təhsil Nazirliyi Sumqayıt Dövlət
Universitetinin əməkdaşı*

XÜLASƏ

Sumqayıt Azərbaycanın çoxmillətli və çoxkonfessiyalı bir şəhəridir. Belə ki, burada, əsasən, müstəqillik illərində müxtəlif dini təriqətlər və bir sıra inanclar yayılaraq əhalidə qarşılıqlı dinlərarası təsir bağışlamışdır. Bu gün də Sumqayıtda yeni dini cərəyanlar sərbəst fəaliyyət göstərir. Dözümlülüyün təbliği, dini abidələrin bərpası və yenilərinin inşası, dini qurumların fəaliyyətinə dəstək, dini ekstremizm və radikalizmlə mübarizə şəhərin aktual problemlərindəndir. Milli və dini zəmində toqquşmaların artdığı bir dövrdə, Sumqayıt şəhəri ölkə daxilində yeni hədəflər müəyyənləşdirir. Dözümlülük, multikulturalizm, dinlərarası və mədəniyyətlərarası dialoq şəhəri olan Sumqayıt onlarca beynəlxalq və regional konfrans, forum və simpozium, beynəlxalq dini qurumların toplantısını təşkil etmişdir. Multikultural ənənələri inkişaf etdirən şəhər mühiti etnik əhalinin mədəniyyətini, dilini, adət və ənənələrini qorumaq üçün məqsədyönlü işlər görür. Şəhər əhalisinin etnik və konfessiya fərqlərinə baxmayaraq, şəhərdə onlara olan qayğını görmək mümkündür. Dilindən, dinindən, etnik mənşəyindən, saylarından asılı olmayaraq, tolerantlıq ənənələri şəhər əhalisi üçün prioritet istiqamət hesab edilir. Sovet dövründə ateist ideologiya şəraitində yaşayan əhali müstəqilliyimizin bərpasından sonra yeni dini mənəvi həyata qədəm qoydu. Müstəqillik şəhər mühitinə din azadlığı gətirdi. Uzun illərdir, milli və mənəvi dəyərlərini gizlədən şəhər sakinləri indi Ramazan və Qurban bayramlarını rəsmi şəkildə qeyd edərək, əcdadlarının miras qoyduqları İslam elmləri ilə tanış olmaq imkanı əldə etdilər. Təəssüf ki, keçmişdən miras qalmış dini ateizm və demokratik mühit şəhərdə müxtəlif mənfi təriqətlərin və cərəyanların yayılmasına səbəb oldu. Cəmiyyətin dini və qeyri-islami missiyasından istifadə edən, humanitar və saxta dini şüarlar altında gizlənən dini və qeyri-islam missioner təşkilatlar şəhər əhalisində dini ayrı-seçkilik yaradaraq onların dünyəvi təbiətini dəyişdirməyə cəhd edirlər. Bu cür təriqətlər özlərinəməxsus dini mədəniyyətləri ilə formalaşmış və ideoloji əlamətləri ilə fərqlənən subkulturaları meydana gətirir. Sumqayıt şəhərinə xaricdən gətirilən İslam və Xristianlığın müəyyən ideoloji-mədəni inanclarına söykənən submədəniyyətlər, özlərinə sosial qruplar yaradaq, tərəfdar cəlb edə bildilər.

Məlumdur ki, sovet dövründə anti-din siyasətinin nəticəsi olaraq, dinə inam əhəmiyyətli dərəcədə zəifləmişdi. Kommunist ideologiyası insanların mənəvi və dini şüurundakı boşluğu doldura bilmədiyi üçün, SSRİ dağıldan sonra bir sıra ölkələrdən müxtəlif təriqətlər, dini cərəyanlar Sumqayıta axmağa başladı. Müxtəlif vasitələrlə bəzi insanların qəlbini ələ almağa çalışaraq, təbiətən zəif insanları öz sıralarına cəlb edə bildilər. Müstəqilliyin ilk illərində Sumqayıt şəhəri bu cür axınların başlandığı ilk yerlərdən sayılırdı. Bu gün Sumqayıtda onlarca dini icma və təriqət mövcuddur. Vaxtilə bəziləri geniş yayılaraq əhəmiyyətli dəstək almışdı. Onların həyat tərzini, davranışını, dünyagörüşünü özlərinəməxsus dini təriqətlərin şərtlərinə əsaslanır. Beləliklə, yerli əhali üçün ənənəvi olmayan bu çür dini təriqətlər, onların ideologiyasını qəbul edənlər arasında yeni sosial qruplar yaratmışdı. Məhz həmin sosial qruplar ənənəvi olmayan yeni dini submədəniyyətlər formalaşdırmışdır.

Açar sözlər: ateist ideologiyası, Sumqayıt şəhəri, dini təriqətlər, məscid, sinaqoq, kilsə, ənənə.

Giriş

Sovet hakimiyyəti dövründə sərt ateist ideologiyası altında yaşamış və dinsizlik siyasətinin acı bəhrəsini görmüş Sumqayıt şəhər əhalisi müstəqilliyimizi bərpa etdikdən sonra dini-mənəvi həyata doğru yeni qədəm atmışdır. Müstəqillik mühiti cəmiyyətimizə, həqiqi mənada, dini azadlıq gətirmişdir. Dinə susamış insanlar məscid, kilsə və sinaqoqlara axışaraq, uzun müddət məhrum olduqları dini tələbatlarını ödəməyə başladılar. Uzun illər milli-mənəvi dəyərləri gizləncə yaşadan şəhər əhalisi, artıq Ramazan və Qurban bayramlarını rəsmi şəkildə qeyd etmək, əcdadlarının uzaq qərinalərdən bəri canları və qanları hesabına miras saxladığı İslam elmləri ilə tanış olmaq imkanı qazandılar. Təəsüflər olsun ki, ateist keçmişdən miras qalmış dini savadsızlıq şəhər mühitində də mənfi tendensiyalara yol açmışdır. Cəmiyyətin dini məlumatlılığından istifadə edən və xaricdən maliyyələşən İslam və qeyri-islam yönümlü missioner təşkilatlar humanitar və yalançı dini şüarlar altında gizlənərək, dövlətimizin dünyəvi xarakterini dəyişməyə, cəmiyyətdə dini ayrı-seçkilik yaratmağa, toplumda xaos və iğtişaş toxumu səpməyə, onu bir-birinə düşmənçilik mövqeyindən yanaşan müxtəlif təriqətlərə parçalanmağa – qıyası, sumqayıtlılar arasında zərərli ideyalarını yaymağa çalışırlar. Belə radikal cərəyanlar dini mədəni-ideoloji əlamətlərə görə formalaşan və fərqlənən submədəniyyətlər yaradır. Tədqiqatlar zamanı Sumqayıt şəhərində “dini əlamətlərə görə formalaşan submədəniyyətlərə də rast gəlinir” (1, s.14). Azərbaycana xaricdən idxal edilən mədəniyyət və ideologiyalar əsasında yaranan submədəniyyətlərin bəziləri dini

mahiyyət kəsb edir. Daha çox İslam və Xristian dininin müəyyən əhkamlarına əsaslanan belə ideologiya və təriqətlər çoxluq tərəfindən biganə qarşılansa da, özlərinə xeyli tərəfdar toplaya bilmişdir.

Məlumdur ki, Azərbaycanda İslamın ənənəvi təriqətləri - şialik və sünnilik yüzillərdir ki, mövcuddur. Sovet hakimiyyəti illərində dinə qarşı aparılan siyasət nəticəsində burada etiqad xeyli zəifləmiş və əhalinin mənəvi-dini şüurunda yaranan boşluğu kommunizm ideologiyası doldura bilmədiyindən, SSRİ süqut edən kimi, xarici ölkələrdən müxtəlif dini cərəyanlar, o cümlədən müxtəlif təriqətlər, sektalar buraya axın etməyə başladı. Onlar müxtəlif vasitələrlə bəzi insanların qəlbinə yol tapır və bəzi iradəsi zəif olan insanları öz sıralarına cəlb edirlər. Sumqayıt şəhəri də belə axınların başladığı ilk məkan olmuşdur, desək yanlışdır (2, s.134).

Dini təriqətlərin yayılması

Müasir dövrdə Sumqayıtda müxtəlif dinlərə məxsus onlarca dini icma, təriqət və sektalar fəaliyyət göstərir. Onlardan bir neçəsi daha kütləvi yayılaraq ətrafına bəlli sayda tərəfdar toplamışdır. Hər bir dini təşkilatın üzvü (fəalı), sözsüz, onun qayda və şərtlərinə tabedir. Onların həyat təzi, davranışı, dünyagörüşü məhz aid olduğu dini təşkilatın diqtəsinə, şərtlərinə əsaslanır. Beləliklə, bu dini təşkilatlar çevrəsində və onların ideologiyasını qəbul edən insanlar arasında yeni dini təmayüllü submədəniyyətlər yaranır. Sumqayıtda yeni yaranmaqda olan və hələ tam təşəkkül tapmayan dini meyilli submədəniyyətlərin bəziləri də xristian-protestant dini icmaların təsiri altında formalaşır. Bunlardan daha geniş yayılanı və cərgəsinə daha çox azərbaycanlı cəlb edən “Həyatverici Lütf Ümumdünya Kilsəsi”dir. Bakıda 1991-ci ildən fəaliyyətə başlayan icma burada böyük tədris mərkəzi – Bakı Bibliya İnstitutu (BBI) yaratmışdır (3, s.149). Təriqətin ən istedadlı, sadıq və perspektivli üzvləri BBI-yə dinləyici qəbul olunurlar (4, s.4). Burada onlara dörd mərhələdə xüsusi təlim keçirlər: missiya, dinşünaslıq (teologiya), kilsədə xidmət və inzibatçılıq, Xristianlıq təhsili. Kütləvi moizələrdən əlavə, şəxsi mənzillərdə də ayrı-ayrı missionerlər tərəfindən məşğələlər keçirilir. Bibliya İnstitutunun tələbələrinin içərisindən ən etibarlı gənclər kilsənin Baltimor mərkəzinə və dünyanın müxtəlif ölkələrində vaxtaşırı keçirilən seminarlara təcrübə toplamağa göndərilirlər. Təriqətçi missionerlərin moizələrində, təqribən, 800 nəfər daimi və 300 nəfər müvəqqəti dinləyici iştirak edir. Təriqətçiliyi qəbul edənlərin 40% yaxını azərbaycanlılar, 45% ruslar və 15% yəhudilərdir. Təriqətçi missionerlərin moizələrində, təqribən, 800 nəfər daimi və 300 nəfər müvəqqəti dinləyici iştirak edir. Təriqətçiliyi qəbul edənlərin 40%-ə yaxını azərbaycanlı, 45%-i rus və 15%-i yəhudidir. Qeyd etmək lazımdır ki, sumqayıtlılar arasında bu dini sektanı qəbul edənlərin əksəriyyəti rusdillilər və digər etnik qruplardır. Bu kilsəyə nisbətən yaxın daha bir təriqət

baptist təşkilatıdır. Yunan dilindən tərcümədə “suya çəkmək, suda vəftiz etmək” mənasını ifadə edən baptizmin meydana gəlməsi Hollandiyada başlamış, İngiltərədə isə başa çatmışdır. Baptistlər öz tarixlərinin Yəhya peyğəmbər və Həzrət İsanın dövründən başladığını iddia etsələr də, tarixi qaynaqlarda onun XVII əsrin əvvəllərində ortaya çıxdığı təsbitlənmişdir. Baptistlərin ilk icmasının əsası 1609-cu ildə Amsterdamda qoyulmuşdur. 1894-cü ilin sentyabrında Çar II Nikolay baptistlərin dövlətçilik üçün təhlükəli olduğunu əsas gətirərək onların ətraf bölgələrə, xüsusən də Qafqaza və Azərbaycana sürgün olunması haqda qərar qəbul etmişdir. Həmin vaxt sürgün edilənlər, əsasən, Tərtər, Şuşa və digər rayonlarda məskunlaşmışlar. 1899-cu ildə onlar Bakıda böyük Baptist icmasını və dua evini qurmağa nail olmuşlar. Hazırda Gəncə, Sumqayıt, Şirvan, Zaqatala və s. daxil olmaqla, ölkəmizin 18 regionunda baptist icmaları fəaliyyət göstərir. İbadət saat 10-dan 12-dək rus, 13-dən 15-dək Azərbaycan dilində aparılır (5, s.90). Bu təşkilatın iki yarımicması vardır: azərbaycandilli və rusdilli. Təriqətin sırası üzvləri üçün kəskin cəzalandırma sistemi tətbiq edilir və onların tədbirlərində təqribən 900 nəfər daimi və 400 nəfər müvəqqəti dinləyici iştirak edir (6, s.142). Aparılan sorğular nəticəsində məlum olur ki, bunlardan başqa şəhərdə “Yehovanın şahidləri”, “Gideon qardaşlığı”, “Yeni apostol kilsəsi”, “Ümid səsi” və s. kimi xristian icmaları da mövcuddur. Onların tərəfdarları hələ o qədər də çox deyildir. Müstəqilliyin ilkin illərində bu təriqətlərin şəhərin bəzi yerlərində gizli fəaliyyət göstərməsi, sonrakı mərhələdə milli münasibətlərinin gərginləşməsinə, Sumqayıt hadisələrinin həyata keçməsinə rəğmən “öz töhfəsi”ni vermişdir (7, s.150). Sonrakı hadisələrin, qəbul edilən qanunların, müxtəlif dinin təriqətlər üçün yaradılan şərait, bir daha göstərir ki, Sumqayıt şəhər əhalisi öz multikultural dəyərlər kontekstində Azərbaycan xalqına öz müsbət töhfəsini verməkdədir. Məlumdur ki, Azərbaycan Respublikası çoxmillətli bir dövlətdir. Azərbaycanda müsəlmanlarla yanaşı, başqa dinlərə mənsub olan vətəndaşlar da yaşayır. Hər bir şəxs hürrdür, azaddır, hər bir kəs öz daxili aləminə müvafiq olaraq öz amallarını, öz fikirlərini həyata keçirə bilər. Ona görə də Qurani-Kərim bunu göstərir və biz bu yolla gedirik ki, İslam dini başqa dinlərə hüsn-rəğbətlə yanaşsın, heç vaxt başqa dinlərin ehkamlarına qarşı olmayıb və başqa dinlərə mənsub adamlarla dostluq və qardaşlıq əlaqələri yaratmağa çalışsın. Bu bizim tariximizin çox səhifələrində qeyd olunubdur (8, s.13).

Dil xüsusiyyətlərinə görə formalaşan submədəniyyətlər

Sumqayıtda dil xüsusiyyətlərinə görə formalaşan submədəniyyətlər də mövcuddur. Bu sırada Sumqayıtda yaşayan rusdilli əhalinin formalaşdığı submədəniyyət daha aydın seçilir. Əslində, bu əhali qrupu bilərəkdən bütövlükdə ayrıca submədəniyyət yaratmamışdır. Onların dili, dünyagörüşləri, əhatəsində olduqları sosial-mədəni mühit belə bir submədəniyyəti ayırmağa imkan

verir. Rusdilli əhali Sumqayıtda çoxdan mövcuddur və özlərinə məxsus sosial-mədəni xüsusiyyətlərə malikdir. Şəhərin elmi, mədəni, inzibati təbəqəsinin bir hissəsi rusdilli əhalidən ibarətdir. Onların çoxu rus məktəblərində oxumuş, Rusiya və SSRİ-nin digər şəhərlərində ali təhsili rus dilində almışlar. Əksəriyyəti rusyönlü müasir dünyagörüşünə sahiblənmiş insanlardır. Xidmət və sənaye istehsalında, elm və səhiyyə sistemində, inzibati idarəetmədə müxtəlif mövqeyə malikdirlər.

Submədəniyyətlərin metodoloji baxımdan öyrənilməsi

Sumqayıt şəhərində dini təriqətlərin və onlardan yaranan submədəniyyətlərin öyrənilməsinin metodoloji əsasını tarix elminin müasir dövrə dair nəzəri baxımdan yazılmış elmi-tədqiqat əsərləri və mülahizələri təşkil edir. Burada qarşıda duran məqsəd və vəzifələri yerinə yetirmək üçün istinad olunan mənbələrə tənqidi yanaşma metodu baxımından üstünlük verilmişdir. Bu, bir tərəfdən, şəhər mühiti ilə əlaqəli formalaşmış ümumi fikir və ideyalar sistemi ilə bağlı tədqiqatların araşdırılmasına, digər tərəfdən, şəhər mədəniyyətinin mahiyyətinin birmənalı olmaması ideyasına və bunların yalnız bir metodoloji model çərçivəsində nəzərdən keçirilməsinin mümkünsüzlüyünün qəbul olunmasına gətirib çıxarır. Bu gün tədqiqatçıların əksəriyyəti etiraf edir ki, müxtəlif elmi nəzəriyyə və konsepsiyaları səmərəli şəkildə bir-birinə inteqrasiya etdirmək metodlar kompleksindən istifadə etmək zəruridir. Eyni zamanda, elmi nəticələri ümumiləşdirilərək etnoqrafik problemləri obyektiv əks etdirmək də başlıca tədqiqat metodudur. Digər tərəfdən, submədəniyyətlərin tədqiqində etnososial xüsusiyyətlərin araşdırılmasında qəbul edilmiş nəzəri elmi prinsiplər əsas götürülmüşdür. Mövcud fikirləri kompleks şəkildə inkişaf etdirməyi, yeni təkliflər irəli sürmək üçün, gələcək elmi tədqiqatların perspektiv istiqamətlərini müəyyənləşdirməyə imkan verən sistemli analizin tətbiq olunması sayəsində tarixi-müqayisəli və tipoloji metodlar əsas götürülməklə yanaşı, etnososioloji materialların daha dolğun çatdırılmasına şərait yaradan təsvir metodundan da istifadə olunub. Müasir elmin nəzəri əsasının metodologiyası, müxtəlif elmi nəzəriyyə və konsepsiyaları düşünülmüş anlamda bir-birinə uyğunlaşdırılmaqla, elmlərarası metodlar kompleksindən istifadə edilmişdir. Sorğular aparılarkən şəhər əhalisinin həyatının sosial-mədəni şəraiti, miqrasiya məsələsi, etnodemoqrafik proseslər, etnik identikliyin vəziyyəti, ünsiyyət davranışı, etnik tolerantlıq səviyyəsi, dinin etnoslararası münasibətlərə təsiri kimi mövzular da tədqiqatı əhatə etmişdir. Dəyişkən sosial struktura malik olan yerli əhalinin tədqiqi zamanı müasir etnoloji konstruktivizmdən, yəni makro və mikromühitin qarşılıqlı əlaqələrini nəzərdə tutan konstruktivist metodun istifadə olunmuşdur. Məhz bu metod əsasında müəyyən edilir ki, submədəniyyətlər şəhər əhalisinin sosial həyat məişətində, spesifik ictimai mədəni münasibətlər kontekstində

əmali rol oynayır. Bu münasibətlər müasir şəhər əhalisinin dini-etnik elementlərinin daxili təkamül yolu ilə inkişaf etməsini göstərir. Bununla yanaşı, submədəniyyətlərin şəhər əhalisinin dini mədəniyyətinin formalaşmasında qarşılıqlı təsir və təmasın roluna da görmək mümkündür.

Nəticə

Beləliklə, aydın oldu ki, Sumqayıt şəhəri nəhəng bir etnomədəni və etnososial orqanizm olmaqla özündə bir çox mədəniyyətləri, onların törəmələrini, sudmədəniyyətləri və həyat üslublarını yaşadır, inkişaf etdirir. Qloballaşan kütləvi mədəniyyətin təsiri və bu təsirə qarşı əks-reaksiyalar müasir şəhər mühitində baş verən etnososial prosesləri istiqamətləndirir. Bununla yanaşı, həmin proseslər şəhər mühitində ənənəvi olmayan müxtəlif istiqamətləri labüd edir, azərbaycanlılar, o cümlədən Sumqayıt əhalisi tarixən öz tolerantlığı ilə seçilsə də, müxtəlif etnomədəni dəyərlərə yiyələnmiş insanların birgə, yanaşı yaşamasını müəyyən anlamda təhdid edir. Müasir etnososial proseslərin sürətliliyi və kəskinliyi şəhər cəmiyyətində baş verən keçid dövrü böhranının tam mənada bitmədiyini və davam etdiyini göstərir.

ƏDƏBİYYAT

1. Тагиева М. А. Этнокультурные ориентации азербайджанского городского населения (по материалам этносоциологического исследования). Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М.: 1988.
2. İsmayılzadə P. Ə. Azərbaycanın aran şəhərlərində gedən müasir etnomədəni proseslərə dair // Azərbaycan arxeologiyası, 2012, cild 15, №1.
3. Abdulla R. Q. Azərbaycan şəhərlərində müasir etnososial proseslər (Bakı materialları əsasında) tarix elmləri namizədi alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim olunmuş dissertasiya, Bakı, 2009.
4. Abdullayev E. Missionerlər // "Sumqayıt" qəzeti, 2006, 6 noyabr, № 26(54).
5. İsgəndərli C. qeyri-ənənəvi dinlər və təriqətlər. Bakı: Apostroff MMC, 2011.
6. Abdullayev. O. İ. İctimai münasibətlər sistemi və adət-ənənələr. Bakı: Elm, 1998.
7. İslamova O. Sumqayıt... danışan tariximizdir. Bakı: Zaman, 1999.
8. Əliyev H.Ə. Azərbaycan Respublikasının prezidentliyinə namizəd Heydər Əliyevin Sumqayıt şəhərinin seçiciləri ilə görüşündən qısa nitq. // "Azərbaycan" qəz., 27-28 sentyabr 1998-ci il, №56.

ОБ ОСОБЕННОСТЯХ СОВРЕМЕННЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ СЕКТ В ГОРОДЕ СУМГАЙЫТ АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ РЕСПУБЛИКИ

РЕЗЮМЕ

Сумгайыт - многонациональный и многоконфессиональный город Азербайджана. Так как, здесь, в основном, в годы независимости, распространялись различные религиозные секты и ряд убеждений, которые оказывали межрелигиозное влияние на население. И сегодня в Сумгайыте свободно действуют новые религиозные течения. Пропаганда толерантности, реставрация и строительство новых религиозных памятников, поддержка деятельности религиозных структур, борьба с религиозным экстремизмом и радикализмом - одна из актуальных проблем города. В период роста столкновений на национальной и религиозной почве в мире, город Сумгайыт устанавливает новые цели внутри страны. Будучи городом терпимости, мультикультурализма, межрелигиозного и межкультурного диалога, Сумгайыт организовал десятки международных и региональных конференций, форумов и симпозиумов, международных собраний религиозных организаций. Городская среда, развивающая мультикультуральные традиции, ведет целенаправленную работу по сохранению культуры, языка, обычаев и традиций этнического населения. Несмотря на этнические и конфессиональные различия городского населения, в городе заботятся и о них. Вне зависимости от языка, религии, этнического происхождения, числа, традиции толерантности считаются приоритетным направлением для городского населения. После восстановления нашей государственной независимости население, живущее в советское время в условиях атеистской идеологии, вступило в новую религиозную духовную жизнь. Независимость принесла свободу религии в городскую среду. На протяжении многих лет жители города, скрывая свои национальные и духовные ценности, теперь официально отмечают праздники Рамазан и Гурбан, получили возможность познакомиться с исламскими науками, которые они унаследовали от своих предков. К сожалению, религиозный атеизм и демократическая среда, унаследованная от прошлого, привели к распространению в городе различных негативных тенденций и течений. Религиозные и неисламские миссионерские организации, использующие религиозную и неисламскую миссию общества, скрывающиеся под гуманитарными и фальшивыми религиозными лозунгами, пытаются изменить свою светскую природу, создав религиозную дискримина-

цию среди населения города. Такие секты образуют субкультуры, сформированные своеобразными религиозными культурами и отличающиеся своими идеологическими признаками. Субкультуры, опирающиеся на определенные идеолого-культурные верования ислама и христианства, привезенные из-за границы в Сумгайыт, смогли создать социальные группы, привлечь сторонников.

Известно, что в советское время в результате антирелигиозной политики вера в религию значительно ослабела. Поскольку коммунистическая идеология не смогла восполнить пробел в духовном и религиозном сознании людей, после распада СССР в ряд стран стали стекаться различные секты, религиозные течения. Пытаясь различными средствами захватить сердца некоторых людей, они смогли привлечь в свои ряды духовно слабых людей. В первые годы независимости город Сумгайыт считался одним из первых мест, где начались подобные тенденции. Сегодня в Сумгайыте существуют десятки религиозных общин и сект. В свое время некоторые из них широко распространившись, получили значительную поддержку. Их образ жизни, поведение, мировоззрение основаны на условиях своеобразных религиозных сект. Таким образом, эти религиозные секты, не традиционные для местного населения, создали новые социальные группы среди тех, кто принял их идеологию. Именно эти социальные группы сформировали новые нетрадиционные религиозные субкультуры.

Ключевые слова: атеистическая идеология, Сумгайыт, религиозные секты, мечеть, синагога, церковь, традиция.

Ahliman Dadashzade

ABOUT THE PECULIARITIES OF MODERN RELIGIOUS SECTS IN SUMGAYIT CITY OF THE REPUBLIC OF AZERBAIJAN

ABSTRACT

Sumgayit is a multinational and multi-confessional city of Azerbaijan. Thus, here, in the years of independence, various religious sects and a number of beliefs spread and gave mutual interreligious influence to the population. New religious trends operate freely in Sumgayit today. The promotion of tolerance, restoration of religious monuments and construction of new memorials, support to the activities of religious organizations, as well as the fight against religious extremism and radicalism are among the city's urgent problems. At a time when clashes on national and religious grounds are increasing in the world, Sumgayit defines its new targets in the country.

Sumgayit, a city of tolerance, multiculturalism, interreligious and intercultural dialogue, has organized dozens of international and regional conferences, forums and symposiums, meetings of international religious organizations. Developing multicultural traditions, the city environment works purposefully to protect the culture, language, customs and traditions of the ethnic population. Despite the ethnic and confessional differences of the urban people, it is possible to see the care of them in the city. Regardless of language, religion, ethnic origin and number, traditions of tolerance are considered a priority direction for the urban population. The population living in the conditions of atheist ideology in the Soviet period entered a new religious spiritual life after the restoration of our state independence. Independence brought freedom of religion to the urban environment. For many years, residents of the city, hiding their national and spiritual values, now officially celebrate the Ramadan and Eid al-Adha, have the opportunity to get acquainted with the Islamic sciences of their ancestors. Unfortunately, religious atheism and democratic environment inherited from the past caused the spread of various negative sects and trends in the city. Religious and non-Islamic missionary organizations using the religious and non-Islamic mission of the society, hiding under humane and false religious slogans, by creating religious discrimination try to change the secular nature of the urban population. Such sects create the subcultures, formed by their own unique religious cultures and distinguished by ideological features. Subcultures based on certain ideological and cultural beliefs of Islam and Christianity brought from abroad to Sumgayit, were able to create social groups and attract supporters.

It is known that as a result of anti-religious policy during the Soviet period, the belief in religion was significantly weakened. Since the communist ideology could not fill the gap in the spiritual and religious consciousness of people, after the collapse of the USSR, various sects and religious trends began to flow to Sumgayit from a number of countries. Trying to capture the souls of some people by various means, they were able to attract weak people by nature to their ranks. In the first years of independence, Sumgayit was considered one of the first places where such flows began. There are dozens of religious communities and sects in Sumgayit today. At one time, some of them had received significant support. Their lifestyle, behavior, outlook are based on terms of unique religious sects. Thus, such religious sects, which were not traditional for the local population, created new social groups among those who adopted their ideology. Namely these social groups formed the new non-traditional religious subcultures here.

Keywords: *atheist ideology, Sumgayit city, religious sects, mosque, synagogue, church, tradition*

İSLAMIN UNİKAL MEMARLIQ ABİDƏLƏRİ (XANƏGAH, TƏKKƏ, ZAVİYƏ), HƏM DƏ ZƏMANƏLƏRİNİN SOSİAL TƏSİSATLARI KİMİ

*Həsən Əhməd (Sadıqov),
AMEA Memarlıq və İncəsənət İnstitutunun doktorantı*

XÜLASƏ

Məqalədə Qafqazda İslamın bərqərar olmasından sonra, mütəvazi həyat tərzini keçirən İslam ardıcıllarının (sufilərin) sığındığı memarlıq abidələrindən söhbət açılır. Məqalədə dini memarlığın bu abidələrinin İslam dünyasının hər tərəfində əksəriyyəti ilə yarandıqları zamanın mövcud dövlətinin dəstəyi ilə inşa edildiyi barəsində məlumat verilir. Göstərilir ki, İslamın bu unikal abidələrinin geniş yayıldığı yerlərdən biri də Azərbaycandır. Tədqiqatda bu abidələrin (zaviyə, xanəgah və təkyələrin) Azərbaycanın hansı bölgələrində yerləşməsi, bu sosiallaşma məkanlarında sufi müridlərindən başqa yola çıxan yolçuların rahatlıqla gecələyəcəyi və sığına biləcəyi məkanlar olması barəsində də məlumat verilir. Tədqiqatda, həmçinin bu abidələrin kamilləşməyə üz tutan müridlərin insanlığa nümunə olan əxlaqa yiyələnmələri çağdaş zəmanəmizin azərbaycanlı sufizm tədqiqatçılarının əsərlərindən gətirilən iqtibaslarla açıqlanır.

Açar sözlər: İslam Azərbaycanda, İslamın dini abidələri, sufi əxlaqı, sufilərin sosiallaşmaya xidmətləri.

Giriş

Sufi yolu (təriqət) müridin birbaşa uzunmüddətli, pilləli yol keçərək Allaha çatmaq və ona qovuşmaq üçün əqli və əməli hərəkətə başlamasıdır. Bu yolun son mərhələsi olan həqiqət idrak yolunun ən yüksək zirvəsi, onun məzmununun sonu olub, həqiqi varlığı Allahı seyr və müşahidə edərək onda əriməkdir (1, 45). Üzünü kamilləşmə yoluna tutaraq mücadilə edən sufi müəyyən mərhələləri keçmək üçün Allahı unuduracaq amillərin hamısını tərk edir ki, bu da ona saf əxlaqın və qazandığı yüksək mərifətinin sayəsində müyəssər olur. Elə buna görə də bəzi sufi nəzəriyyəçiləri ardıcıl şəkildə gündə beş vaxt namaz ayinini formal ritual kimi qəbul etmirdilər. Onlar bu ayinin icrasına başqa məna verərək Allaha özünü həsr etməyi sakitliyə çəkilərək ibadət etməkdə görürdülər (2, 67).

Azərbaycana İslamın gəlişi

Tarixdən məlum olduğu kimi, Azərbaycan və ətrafı Həzrət Ömər in xilafəti zamanında 639-642-cı illərdə İslam orduları tərəfindən fəth edilmiş, bölgənin islamlaşma mərhələsi isə Həzrət Əlinin (656-661) xilafəti və Əməvilərin ilk hakimiyyəti illərində demək olarki başa çatmışdır. Yəni də mənbələrin verdiyi məlumata görə, sonuncu din bu ərazilərdə yaşayan tolerant insanların əksəriyyəti tərəfindən heç bir güc tətbiq edilmədən qəbul edilmişdir. Yəni həmin mənbələr İslamın belə isti qəbul edilməsinin əsas səbəblərindən biri kimi, onun inanc əsaslarının əqlə, məntiqə söykənməsində sosial ədalət sisteminin kütlələrin nəfinə işləməsində, təmiz və düzgün həyat tərzini aşılamasında idi. Bundan başqa, İslam bayrağı altında bu ərazilərə daxil olan səhabə və tabein fəthlərinin İslamı ən uyğun şəkildə yaşam tərzləri ilə təmsil etmələrində və bölgə insanlarına həssasiyyətlə yanaşmasında da idi. İslamın bölgəyə gəlişindən az vaxt sonra, təsəvvüfi cərəyanlar meydana çıxmağa başlayır. Sufizmin mütərəqqi İslam anlayışları və bu təriqət yolçularının mütəvazi həyat tərzləri fəth olunan bölgənin sosio-psixoloji durumuna da uyğun gəldiyindən təsəvvüf bölgədə geniş şəkildə yayılmağa başladı. Azərbaycan türk ədəbiyyatının ən mühüm mənbələrindən biri olan “Kitabi-Dədə Qorqud”da qaradonlu dərvişlərdən xəbər verilməsi türk və Azərbaycan təsəvvüfünün tarixi köklərinə işıq salır (3).

Sufi çiləxanalarına gedən yol

Səkkizinci əsrdə sufilərin cəmiyyətdə bir “müxalifət yaradaraq Peyğəmbər məsumiyyətindən uzaqlaşan” (4, 16) insanlardan qaçması və bu “qaçış” zamanı ən yaxşı üsulun öz əqidələrində olan insanlarla bir yerə toplaşmaq və yaxşı insanların aurasında Allaha yaxın olmaq, ona birlikdə həmd etmək, birlikdə zikrlər etmək istəyindən yaranmışdır (5, 4). Türk tədqiqatçısı müasirimiz Mehmet Rıhtım deyir ki, “Bu toplaşma yerləri ilk zamanlar gözdən kənar olan münasib yerlər, bəzi iman sahiblərinin evləri olsa da sonralar bu müqəddəs yerlər zaviyələr, təkiyələr və xanəqahlar kimi islam memarlığının unikal inciləri olaraq meydana çıxdılar” (6, 31).

Bu gün keçib-gətmiş çağların memarlıq abidələri kimi xatırladığımız bu məkanlar zamanında həm də başqa yolçuların və qəriblərin sığındığı sosial müəssisələr halına gəlmişdilər. Bu gün zamanımızın tanınan memarı Tofiq Şəkiyanov memarlıq abidələrinin yeddi bölməli təsnifatını verərkən bu dini abidələri həmin təsnifatın ikinci bəndinə salmış onların barəsində ətraflı məlumat vermişdir (7, 15).

Xatırladaq ki, bu ruhani missiya daşıyan memarlıq abidələri “təkiyələrin yanında inşa edilən vəqflər dövlət adamlarının, xeyirxah insanların və təriqət mənsublarının verdikləri ianələr hesabına fəaliyyət göstərər, ehtiyac sahiblərinə

yardımlar edərildilər (6, 31) ki, həmin dədələrimiz günümüzün imkanlı insanların da mənəviyyat mesajı göndərmişlər”...

Dini memarlığın bu abidələri İslam dünyasının hər tərəfində əksəriyyəti ilə yarandıqları zamanın mövcud dövlətinin dəstəyi ilə yayıldı. Geniş yayıldığı yerlərdən biri də Azərbaycan oldu. Əsas və əhəmiyyətli təkiyələr Pirsaat çayı yanındakı Pir Hüseyn xanəqahı, Astara-Pənsərdə Şeyx Cəmaləddin və Lənkəran-Şıxakərandə Şeyx Zahid xanəqahı türbələri, Bakıda Sirvanşahlar sarayı yanında Seyid Yəhya Bakuvi xanəqahı və Ərdəbildə Şeyx Səfi xanəqahı, Şamaxı-Kələxanada Xəlvətilər xanəqahı və Xaçmaz-Şıxlarda Şeyx Yusif Misküri xanəqahı, Naxçıvanda Fəzlullah Hürufi xanəqahı, Gəncədə Pir Hikmət xanəqahı, Dəvəçi-Ugah kəndində Soltan Baba türbəsi, Qəbələ-Həzrədə Şeyx Bədrəddin türbələr və xanəqahı, Kürdəmirdə Şeyx İsmayıl Şirvani, Təbrizdə Dədə Ömər Rövşəni xanəqahı, Qarabağ-Cicimlidə Mir Həməzə Higari xanəqahı, Qazax-Aslanbəylidə Hacı Mahmud əfəndi xanəqahı bunlardan sadəcə bir neçəsidir. Bəzilərinin indi də ayaqda olduğu bu xanəqah və təkiyələr Azərbaycan sufi mədəniyyətinin zəngin və koloritli keçmişinin dəyərli memarlıq abidələridir.

Məqaləmiz vasitəsilə hörmətli tədqiqatçıların nəzərinə çatdırmaq istəyirik ki, Azərbaycan hürufilik, işraqilik, müridizm kimi cərəyanların vətəni sayılır. O, həm də əsası Şirvanda təşəkkül tapmış xəlvətiliyin də vətənidir. Bu cərəyanın nə üçün xəlvətlik adlanmasının etimologiyasına baxmağın özü bizə xəlvətilərin özlərini Allah yoluna sərf etmək üçün insanların seyrək olduğu yerlərdə bulunmaqla xəlvətə çəkilmələrinin nəticəsindən doğan bir söz olduğunu göstərir. Xəlvətə çəkilmiş (başlanğıcda hətta bir ağac koğuşunda ibadət edən-H.S) müridlər bu tənhalıqda özlərini daha sərbəst hiss edirlər və “Allahı unuduran hər bir şeyin artığından tamamilə imtina edirdilər” (7, 76).

Xatırladaq ki, ilk belə seçilmiş, özünü yalnız Allaha həsr edən insanların toplaşdığı məkan Məhəmməd peyğəmbərin (s.ə.s.) tikdirdiyi ilk məscidin (Mədinədəki – H.S.) qarşısındakı artırma, damaltı, yəni ərəbcə ifadə etsək, əs-suffa idi ki, böyük ehtimalla bu damaltına toplanmış insanlar sufi adını buradan götürmüşlər (8).

Müsəlman dini ehkamlarına görə, insan təbiətdən kənar olan, yəni onun fəvqündə duran Allahın qarşısında aciz bir varlıqdırsa, sufizmin «kamil insan» konsepsiyasına görə xüsusi memari quruluşa malik təkiyə və xanəqahların çiləxanalarında çilə çıxaran həmin insan Allaha bərabər kamil bir varlığa çevrilir (9, 81). Digər tərəfdən, sufizmin «kamil insan» konsepsiyasının formalaşdırdığı, Allahın Quran vasitəsilə insana təbliğ etdiyi əxlaqa yiyələnmiş olan bu insan maddi olanlardan gözünü çəkmiş, sosial vəziyyəti baxımından isə hər cür asılılığın, dinlərin və təriqətlərin dar çərçivələrindən xilas olmuş sərbəst bir insandır. Doğrudur, “İslam əxlaqının da qəbul etdiyi ilkin sufilərin zahidlik həyatından fərqli olaraq sonrakı dövrlərin həyatsevərlik təbliğ edən sufilərinin Allahın – Mütləq İdeyanın «açılışı» nəticəsində yaranmış həyatın gözəlliyindən

və cazibədarlığından zövq almağa çağırışları da nəzəri cəlb edir (10, 47). Əsasında vəhdəti-vücut fəlsəfəsi dayanan və sufinin özünü-özünə unuduran irfani eşqinin və sədaqətinin, sufiyə ölümsüzlük qazandıran əxlaqının da əsasını, ilk növbədə, insana məhəbbət və ailəyə sədaqət təşkil edirdi.

Məkanına uyğun formalaşmış sufi əxlaqı (sosiallaşmanın unikal tərzii)

Ömürlərinin çox hissəsini bu xüsusi memarlığı olan tikililərdə keçirən sufi müridləri əxlaqlarının əsasından xəbər verən «halal və haram» haqqında (qıdanın və əmlakın - H.S.) xüsusi konsepsiya işləyib-hazırlamışlar. Xanəgah, zaviyə və təkyə adlanan xüsusi memarlığı (11) və yüksək ruhani məğzi olan bu dini-fəlsəfi mənə daşıyan abidələrin divarları arasında xüsusi mənəviyyata malik insanlar yetişirdi. Onların ən dözümlüləri, yəni nəfsinin pis vərdişlərindən silkənənləri gözü-könlü tox “kamil insan”lara çevrilirdilər. Məhz bu dini ocaqlarda yetişən kamil insanlar dostluqda, insanlara münasibətdə, qarşılıqlı əlaqələrində yalnız öz xeyrini güdənlərin məqsədlərini pisləyərək bu əlaqələrdə səmimi dostluğu və təmənnəsiz köməyi xüsusi şövq ilə təbliğ edirdilər. Onları anlamayan bir çoxlarının isə cahil hərəkətlərinə qarşı təvazö göstərən ariflər öz əməllərində xeyirxahlıq, öz mənəfeyini unudub başqalarının qeydinə qalmaqla mütərəqqi humanist görüşlərini və davranışlarını nümayiş etdirirdilər. Təqdirəlayiq haldır ki, yuxarıda qeyd etdiyimiz etik-əxlaqi normalar onların həyat mövqelərinə və prinsiplərinə çevrilərək nəzəriyyələrinin (sufi əxlaq yolu qət etmələrinin – H.S.) fəaliyyət tərəfini təşkil edirdi. Şübhəsiz ki, öz dövrü üçün mütərəqqi olan bu ideyalar vəhdəti-vücut fəlsəfəsinin metodoloji prinsipləri (dinə, təriqət yoluna və mərifətə yiyələnməyin – H.S.) əsasında formalaşmışdır.

Beləliklə, sufilərin vəhdəti-vücut fəlsəfəsi əsasında formalaşmış etikası, yaxud əxlaqi təcrübəsi müəyyən mənada İlahi əxlaqi ideyaların həyata keçirilməsinin əməli sferası olub, onları həm həqiqətin ideal məkanı olan kosmosla, həm də öz din qardaşlarının, eləcə də bəşər övladının evi olan yerlə bağlayaraq sufinin mənəvi-ruhani və fiziki-cismani olan varlığını tənzimləyirdi (10, 116). Sufilərin əməllərində İlahiyə məxsus və peyğəmbərlərin davranışlarının əsasını təşkil edən əxlaqi sifətlər özünü büruzə verir. Sufilər Allahın həqiqətini və mahiyyətini dərkə cəhd zamanı qət etdikləri məqamlar zamanı əldə etdikləri etik-əxlaqi normaları həyata keçirir, beləliklə, «İlahi əxlaq nəzəriyyəsi»ni praktika-yə tətbiq edirdilər (10) və bununla da (sufizmə görə) Allahın kamil insanlarda təcəssümü aktı, yaxud da onun dünyəvi olanlarda «maddiləşməsi» baş verir. Nəticədə, cəmiyyətdə kamil insanların hərəkətlərində rəvan səbəbiyyət əlaqələri üzə çıxır. «Yəni Allahın əxlaqi ilə əxlaqlanan (Allaha xoş gedən əxlaq – Ş.M.) sufi hərəkətlərini İlahi-ruhi dünyanın qanunları ilə tənzimləyir» (2, 113).

Qeyd etmək lazımdır ki, vəhdəti-vücut fəlsəfəsi əsasında formalaşmış sufi etikasının bir-biri ilə qarşılıqlı əlaqədə olan iki aspekti mövcuddur. Birinci aspektdə insan qəlbini mənəvi cəhətdən təmizləməklə, yaxud əxlaqi cəhətdən özünü təmizləmə yolu ilə vahid həqiqətə can atır. Bu, son nəticədə elə kamil sufünün yüksək əxlaqının yekunu olaraq onun həqiqi mahiyyətə qovuşmasını təmin edir. Belə ki, yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, vəhdəti-vücut fəlsəfəsinə görə, saf mənəviyyət Allahın təmiz təbiəti ilə həqiqət anlayışı ilə uyğun gəlir. Beləliklə, bu aspektdə insan daxili, əxlaqi irfani hərəkətləri ilə öz qəlbini qeyri-İlahi olan, yəni Allahı unutduran bütün şeylərdən təmizləməyi nəzərdə tutur. Bu isə mənəvi, əxlaqi cəhətdən Allaha çatma, yaxud İlahi müdrikliyə yiyələnmək deməkdir. Başqa cür ifadə edilərsə, qeyd etdiyimiz aspektdə bu Allahı dərk etmənin ədəbi, yaxud Allahı əməldə təsdiqləmədir. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, sufi etikasının digər aspekti Allaha bərabər olan kamil insanın gerçək sosial, ictimai həyatda, digər insanlarla qarşılıqlı münasibətdə və nəhayət, şəxsi ailə həyatında mənəviyyətinin daxili mahiyyətini bürüzə verməsidir (10, 153).

Nəticə

Sufizmin yetişdirdiyi kamil insanlara görə, Rəhman və Rəhim Allaha qulluq edənlər hüzur əhlidirlər, hərəkətlərinə nəzarət edirlər, şöhrət və şan onlar üçün heç bir əhəmiyyətə malik deyildir. Dünyaya qulluq edənlər elə deyildirlər, təkəbbürlü olurlar, özlərini çox bəyənilər, nəticədə isə ona-buna boyun əyib zəlil olurlar.

Kamilləşmə prosesində ardıcıl yol tutan sufilər o şeyləri halal hesab edirlər ki, onlar hər hansı insana məxsus deyildir və həmin şeylərdən istifadə etdikdə heç kimin əməyini mənimsəməirlər. İstifadə etdiklərini isə tam halal yolla və zəhmətlə əldə etməyi üstün tuturlar (10). Halal zəhmətləri ilə əldə etdiklərini paylaşmaq ehtiyacı olan insanlara pay vermək, insanlara əl tutmaq və yurdsuzlara öz sığındıqları xanəgah və təkyələrdə yer ayırmaq sufi etikasının ayrılmaz tərəfi idi. Xüsusiyyətlərinin bu tərəfi ilə məhz sufilər sosial paylaşmanın və sosial sığınacaqların əsasını qoymuş ilk qurumlar hesab oluna bilər ki, bu gün də camiiyyətlər bu əxlaqa sahiblənməklə bəşəriyyəti “özgələşmə”dən xilas edə bilərlər.

ƏDƏBİYYAT

1. Azizüddin Nesefi, İnsan-e Kamil /Türkcesi Mehmet Kanar/, Dergah yayınları, İstanbul, 1990.
2. Рзакулузаде С. Дж. Мировоззрение Баба Кухи Бакуви. Баку Елм. 1978.

3. Nizami Cəfərov, Türk ədəbiyyatı tarixi, “Kitab-i Dədə Qorqud”, Elm nəşriyyatı Bakı 2006.
4. Кули-Заде З.А. О некоторых противоречиях в определении и оценке суфизма в нашей литературе / Известия АН. Аз. ССР. Серия общественных наук, 1965, №5, с. 92-102.
5. Bəşirov A.M. Sufizm və Orta əsr Şərq müsəlman mədəniyyəti. Qədim dövr və orta əsrlərdə Azərbaycanın bədii mədəniyyətinin yaranması və inkişafının sosial aspekti. //Respublika elmi-praktik konfransının materialları./Bakı: 1990, s. 13-16.
6. Seyid Yəhya əs-Şirvani əl-Bakuvî, Şəfa əl-əsrar. /Nəşrə hazırlayan Mehmet Rıhtım/, Elm nəşriyyatı. Bakı, 2010.
7. Tofik Şəkiخانov. Memarlıq abidələrinin öyrənilməsi, qorunması və bərpasının əsas prinsipləri. (metodika və müasir konsepsiyalar), Bakı, Mono qrup, 2018. 315 s.
8. Bunyadzadə K. Təsəvvüf fəlsəfəsinin ilk mənbələri. Sərrac Tusi “əl-Lümə”, Bakı, Qamma servis, 2003.
9. Fəlsəfə. Ali məktəblər üçün dərslik. (Fərrux Ramazanov və çoxlu müəlliflərin redaktəsi ilə), Bakı, Elm, 1997.
10. Şəkiخانова M.M, Sufizm fəlsəfəsinin “kamil insan” konsepsiyası, “Təknur” Bakı, 2007.
11. Əliyeva R. Abşeron tarixi-mədəniyyət qoruqları. Bakı, Avropa nəşriyyatı, 2018.

Гасан Ахмед (Садыгов)

УНИКАЛЬНЫЕ АРХИТЕКТУРНЫЕ ПАМЯТНИКИ ИСЛАМА (ХАНАКА, ТЕККЕ, ЗАВИЯ), КОТОРЫЕ ТАКЖЕ ЯВЛЯЛИСЬ СОЦИАЛЬНЫМИ УЧРЕЖДЕНИЯМИ СВОЕГО ВРЕМЕНИ

РЕЗЮМЕ

В статье рассказывается об архитектурных памятниках, где приютились исламские последователи (суфии), ведущие скромный образ жизни, после установления ислама на Кавказе. В статье говорится, что эти памятники религиозной архитектуры были построены во всех частях исламского мира главным образом при поддержке существующего государства того времени. Показано, что Азербайджан является одним из мест, где эти уникальные исламские памятники были широко распространены. В исследовании даётся информация о местоположении этих памятников (ханака, текке, завия) в Азербайджане, и говорится, что эти

социальные места служили для ночлега и приюта не только суфийских мюридов, а также других путников. В исследовании также цитатами современных Азербайджанских исследователей суфизма раскрывается примерная этика мюридов, старавшихся стать совершенными в таких помещениях исламской уникальной архитектуры.

Ключевые слова: ислам в Азербайджане, памятники исламской культуры, суфийская мораль, услуги суфиев по социализации.

Hasan Ahmad

UNIQUE ARCHITECTURAL MONUMENTS OF ISLAM, TAKYA AND HANAGAH AS THE SOCIAL INSTITUTIONS OF THEIR TIMES

ABSTRACT

The article examines the architectural monuments that sheltered the followers of Islam (Sufis) who led a modest lifestyle after the establishment of Islam in the Caucasus. It shows that these religious architectural monuments were built with the support of the existing state at that period mostly in all parts of the Islamic world. The article argues that Azerbaijan is also one of the places where these unique Islamic monuments are prevalent. Furthermore, it provides information on the location of these monuments (zaviya, khanagah and takya) in these regions of Azerbaijan, and emphasizes the fact that travelers other than Sufi disciples were also allowed to take refuge in these places. The study also reflects the explorations of these disciples on ideal man and human morality quoting from the works of modern Azerbaijani Sufi researchers.

Keywords: Islam in Azerbaijan, Islamic religious monuments, sufi morality, sufi contribution to socialization

ERMƏNİSTAN TƏRƏFİNDƏN İŞĞAL OLUNMUŞ AZƏRBAYCAN TORPAQLARINDA MƏHV EDİLMİŞ TARİXİ-MƏDƏNİ İRSİMİZ

*Tərənə Rüstəмова,
Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası
M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun doktorantı
terane.mirzeyeva.rustemova@gmail.com*

XÜLASƏ

Məqalədə ermənilər tərəfindən işğal edilmiş Azərbaycan torpaqlarında maddi və mədəni irsin talanması, qəsdən məhv edilməsi, saxtalaşdırılması haqqında faktlar öz əksini tapmışdır. Həmçinin qədim Azərbaycan torpağı olan Ermənistan ərazisində olan abidələrin planlı şəkildə məhv edilməsi haqqında da məlumat verilmişdir. Ümumilikdə, Qarabağ və Ermənistanda məhv olunmuş abidələrin siyahısı və Azərbaycan iqtisadiyyatına dəymiş ziyan göstərilmişdir. Eyni zamanda, bu barədə beynəlxalq qanunların kobud şəkildə pozulması bildirilmişdir.

Açar sözlər: Dağlıq Qarabağ; işğalçı Ermənistan; işğal edilmiş Azərbaycan torpaqları; məhv edilmiş kitabxanalar; saxtalaşdırılmış mədəni irs; talanmış abidələr, muzeylər.

Giriş

1988-ci ildən başlayaraq sistemli şəkildə tarixi Azərbaycan ərazisi olan Ermənistandan azərbaycanlıların deportasiyası, Azərbaycanın Dağlıq Qarabağ və ona bitişik ərazilərində soyqırımların, işğal və qarətlərin həyata keçirilməsi getdikcə geniş vüsət almağa başladı. Ölkədə baş vermiş siyasi xaosdan istifadə edən Ermənistan Azərbaycanın 20% ərazisini işğal etdi. İşğal nəticəsində böyük zərər görmüş sferalardan biri də zəngin maddi-mədəniyyət abidələri olmuşdur.

Belə ki, Dağlıq Qarabağ regionu və ona bitişik yeddi rayonun (Kəlbəcər, Laçın, Qubadlı, Zəngilan, Cəbrayıl, Füzuli və Ağdam), eləcə də Dağlıq Qarabağ regionundan uzaqda, Ermənistanla sərhəddə yerləşən Qazax rayonunun yeddi kəndi və Naxçıvanın Kərki kəndinin 738 tarixi abidə, 83500-dən çox eksponatla 28 muzey, 4 şəkil qalereyası, 14 xatirə kompleksi və 1 107 mədəni müəssisədən ibarət 1 891 ədəd mədəni resursla işğal olunması Azərbaycan üçün böyük mədəni itkiyə gətirib çıxarmışdır. Həmin ərazilərdə milli əhəmiyyət kəsb

edən tarixi abidələrə VI əsrin Alban Ağoğlan monastırı, Laçında XIV əsrin Məlik Əjdər türbəsi, Xocavənddə IV əsrin Alban Amaras monastırı və əhəmiyyətli sayda Alban məbədləri, XVIII əsrin Əsgəran qalası, Xocalıda XIV əsrin türbələri və tarixi Orta Əsrlərə gedib çıxan bir sıra Alban məbədləri, VI əsrin Alban Müqəddəs Yakob və XIII əsrin Alban Xatirəvəng monastırları, Kəlbəcərdə XIII-XIV əsrlərin Lek qalası, Qazaxda V-VIII əsrlərin Alban monastırı, Füzulidə XIII-XIV əsrlərin Mirəli türbəsi və XVII əsrin karvansarayı, Zəngilanda XIV əsrin türbəsi, Cəbrayılada XVII əsrin məscid kompleksi, Şuşada XVII-XIX əsrlərin Yuxarı və Aşağı Gövhərağa və Saatlı məscidləri, karvansaraları və evləri, Ağdamda XIX əsrin məscidi, Qaraköpəktəpə, Xantəpə, Günəştəpə, Uzuntəpə, Meynətəpə və Zərgərtəpə kimi arxeoloji yerləri, Füzulidə Neolit və Bürünc dövrlərinin yaşayış əraziləri, Bürünc dövrünün Çıraqtəpə və Qaraqhacı kimi yaşayış əraziləri, Ağdamda Orta dövrün Gavurqala yaşayış ərazisi, Cəbrayılada Bürünc dövrünün İmanqazantəpə və Qışlaq qum təpələri, Kəlbəcərdə Bürünc dövrünün qaya rəsmləri, Xocalıda Bürünc və Dəmir dövrlərinin daş nekropolu, Sədərəkdə Bürünc dövrünün yaşayış sahəsi və nekropolu, Laçında Bürünc və Dəmir dövrlərinin qum təpələri, Daş dövrünün mağarası, Şuşada Bürünc və Dəmir dövrlərinin qum və daş qəbiristanlıqları, Zəngilanda XIII-XIV əsrlərin yaşayış ərazisi daxildir. Azərbaycanın işğal edilmiş ərazilərində dünya əhəmiyyətli abidələrə Cəbrayılada Orta əsrlərə aid 11 və 15 tağlı Xudafərin körpüləri və Tunc dövrünə aid Niftalı kurqanları, Kəlbəcərdə Orta əsrlərə aid Gəncəsər və Xudavəng monastırları, Ağdamda XIV əsrə aid Qutlu Musa oğlu türbəsi və Tunc dövrünə aid Üzərliktəpə yaşayış massivi, Xocavənddə Paleolit dövrünə aid Azıx və Tağlar mağarası və Xocalıda Tunc və Dəmir dövrünə aid kurqanlar daxildir [2, səh. 6].

Hərbi əməliyyatların ardınca dərhal Şuşa şəhərində mədrəsələri ilə birgə Yuxarı və Aşağı Gövhərağa məscidi, Vaqif mavzoleyi, Natavanın evi, karvansara kimi arxeoloji abidələr dağıdılmış, yandırılmış və talan edilmişdir. Son dövrlər sübut edir ki, erməni vandalizmi daha intensiv xarakter almış və demək olar ki, dağıntı və ya zədəyə məruz qalmayan Azərbaycan abidəsi qalmamışdır. Digər şəhərlər üzrə Ağdamın Abdal və Gülablı kəndlərində “Pənah xan İmarəti” məscidlər kompleksi, Ağdam rayonunda Uğurlu bəy məzarlığı və Qurban Pirimovun ev-muzeyi, Xocalıda XIV əsrə aid kurqanlar, Başlıbel və Otaqlı kəndlərində məscidlər, Kəlbəcərin Moz, Keşdağ və Yuxarı Ayrım kəndlərində qədim məzarlıqlar, Zəngilanın Qıraq Muşlan, Malatkeşin, Babaylı və İkinci Ağalı kəndlərində məscidlər, Zəngilanın Babaylı və Şərifan, Cahangirbəyli kəndlərində orta əsr məzarlıqları, Qubadlı rayonunda Qayalı və Məmər kəndlərində qədim məzarlıqlar və məscid, Laçının Qarıqışlaq kəndində məscid və Zabux kəndində qədim məzarlıq, Cəbrayılın Çələbilər kəndində məscid kompleksi və Xubyarlı kəndində qədim məzarlıq, Füzuli şəhərində məscidlər və

Qoçəhmədli, Mərdmli, Qarğabazar kəndlərində, Xocavəndin məzarlıqları, Ağhullu, Kuropatkina, Düdükçü və Salakatin kəndləri və Xocavəndin Tuğ kəndində qədim məzarlıq, Tərtərin Ümüdlü kəndində qədim hamamlar, Sədərəkkin Kərki kəndində məzarlıq dağıdılmış, yandırılmış və talan edilmişdir. Kəlbəcər rayonunda qədim sikkələr, qızıl və gümüş işləmələr, nadir və qiymətsiz daşlar, xalça və digər əl işlərindən ibarət unikal kolleksiyaya malik Tarix Muzeyi, Şuşa muzeyləri, Laçın Tarix Muzeyi, Ağdam Tarix və Qida Muzeyi dağıdılmış, talan edilmiş və sərqi nümunələri digər dövlətlərdə satışı çıxarılmışdır. Şairə Natəvan, bəstəkar Üzeyir Hacıbəyovun və ifaçı Bülbülün tunc heykəlləri Azərbaycan hökumətinin onları 500 min dollar qiymətinə almayacağı təqdirdə, Gürcüstanda metal parçası kimi satılacaqdı. Həmçinin Laçın Tarix Muzeyinin ekspozatı olan gümüş əl çantası Londonda Sotheby`s auksionunda 80 min dollara satılmışdır [2, səh. 7].

Ermənistan ərazisində olan abidələrin məhv edilməsi

Azərbaycanın işğal edilmiş ərazilərində qəbirlərin qarət edilməsi, məzarlıq və qəbirlərin mədəniyyət nümunələrinin və ya dəyərli əşyaların oğurlanması məqsədilə üstünün açılması təcrübəsi haqqında geniş hesabatlar mövcuddur. Ermənistan ərazisində olan Azərbaycana məxsus tarixi və mədəni irs də eyni aqibəti yaşayır. Azərbaycanın orta əsr şəhərlərindən biri İrəvanda (hazırda Yerevan) Dəmirbulaq məscidi yer üzündən silinmişdir, Göy məscid isə orijinal xüsusiyyətlərinin dəyişdirilməsi məqsədilə “yenidən təmir edilmişdir”. Dağıdılmış arxitektura abidələri arasında XVIII əsrin ikinci yarısında Qara Seyid tərəfindən İrəvanda tikilmiş Hacı Novruzəli bəy məscidi, Səfəvi və Qacar dövrünün qiymətli saray arxitektura nümunəsi olan “Sərdar sarayı” və ya “Xan sarayı” saraylar kompleksidir. İrəvanın Sərdar məscidi (bəzən Abbas Mirzə məscidi adlandırılır) də sistemli dağıntıya məruz qalmış və 2014-cü ildə tamamilə məhv edilmişdir. Ermənistanda Cəfərabad (ad Argavand adı ilə dəyişdirilmişdir) kəndində 1413-cü ildə tikilmiş Əmir Saad mavzoleyi də dağıdılmış abidələr sırasındadır. Mavzoleyin Azərbaycana məxsusluğu əlamətinin aradan qaldırılması üçün üzərində ərəb dilində yazılmış “Pir Budaq xanın hakimiyyəti dövründə Əmir Pir Hüseyinin əmri ilə tikilmişdir” sözləri silinərək, abidənin adı “Türkmən əmirləri ailəsinin mavzoleyi” adlandırılmışdır. Həmçinin, Ermənistanda olan qədim və yeni Azərbaycana məxsus qəbiristanlıqlar məhv edilmişdir. İşğal edilmiş ərazilərdə olduğu kimi, Ermənistanda olan Azərbaycanın tarixi yerlərində toponimlər orijinal xarakterinin dəyişdirilməsi məqsədilə dəyişdirilmişdir [2, Seh. 8-9].

Azərbaycana məxsus arxiv və kitabxanaların məhv edilməsi

Bir faktı da xüsusulə vurğulamaq istərdik ki, arxiv və kitabxanaların məhv edilməsi erməni vəhşiliyinin əsasını təşkil edir. Kitabxanalar hər millətin, dövlətin şah damarıdır. Qədim dövrlərdən günümüzədək toplanmış, qorunmuş maddi və mənəvi irs məhz kitabxana və arxivlərdə mühafizə edilir. Görkəmli ABŞ kitabxanaşünası Corc Şira qeyd edir ki, bir xalqı məhv etmək üçün onun kitabxanalarını yer üzündən silmək kifayət edər. Erməni terrorçuları tərəfindən zəbt olunmuş qədim Azərbaycan torpaqları olan Dağlıq Qarabağ və ona bitişik rayonlarda 9 Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemi, 927 kitabxana və orada saxlanılan 4, 6 milyon nüsxə kitab talan və məhv edilmişdir. Bundan başqa, 13 dünya əhəmiyyətli (6 memarlıq və 7 arxeoloji), 292 ölkə əhəmiyyətli (119 memarlıq və 173 arxeoloji) və 330 yerli əhəmiyyətli (270 memarlıq, 22 arxeoloji, 23 bağ, park, monumental və xatirə abidələri, 15 dekorativ sənət nümunəsi) tarix və mədəniyyət abidələri işğal zonasında qalmışdır. Bunlarla yanaşı, işğal olunmuş ərazilərdə 40 mindən artıq əşyanın toplandığı 22 muzey, 808 klub, 4 teatr və 2 konsert müəssisəsi, 8 mədəniyyət və istirahət parkı, 4 rəsm qalereyası, 85 musiqi məktəbi işğal zonasında qalmışdır. Təqribi hesablamalara görə, Azərbaycanın kitabxana-informasiya sahəsinə 20 milyon 815 min ABŞ dolları həcmində maddi ziyan dəymişdir. Azərbaycan xalqının mədəni irsi bəşər mədəniyyətinin ayrılmaz tərkib hissəsi olduğundan, Azərbaycan Respublikasının ərazisində xalqımızın çoxəsrlik tarixi keçmişindən yadigar qalmış tarix və mədəniyyət abidələrinin mühafizəsi beynəlxalq əhəmiyyət kəsb edən bir problemdir [2].

Aşağıda ermənilər tərəfindən məhv edilmiş, qarət olunmuş muzey və kitabxanaların siyahısı verilmişdir.

Şuşa rayonu

248 tarix və mədəniyyət abidəsi, 5 muzey, rəsm qalereyası, 32 kitabxana mövcud olmuşdur. Şuşa rayonunda fəaliyyət göstərən bir Mərkəzi Kitabxana və 31 kitabxananın birləşdirilməsi nəticəsində 1977-ci ildə Şuşa Rayon Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemi (MKS) təşkil edilmişdir. Rayon MKS-nin tərkibində 32 kitabxana binası mövcud olmuşdur. 1991-ci ilin məlumatına görə, MKS-də işçilərin sayı 103 nəfər, kitabxana fondunun ümumi həcmi 200 min nüsxə, oxucuların ümumi sayı 10 min nəfər təşkil etmişdir. İşğal nəticəsində rayon ərazisindəki 32 kitabxana və bu kitabxanalarda saxlanılan qədim və unikal kitablar yandırılmış və məhv edilmişdir. Kitabxanaların dağıdılması nəticəsində dövlətə 1 milyon 106 min manat həcmində ziyan dəymişdir.

Laçın rayonu

İşğal nəticəsində Laçın rayonunda 119 kitabxana, Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyi, 85 klub, 5 musiqi məktəbi dağıdılmış və talan edilmişdir. İşğaldan əvvəl rayon ərazisində marağa məbəd (V əsr), türbələr (XIV, XIX əsrlər), qala (XVII əsr), məscid (1716-cı il), körpü (XVIII əsr) və s. qeydə alınmışdır. Laçın rayonunda fəaliyyət göstərən 119 kitabxana əsasında 1976-cı ildə Laçın rayon Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemi (MKS) yaradılmışdır. 1991-ci ilin məlumatına əsasən Laçın rayon MKS-nin kitab fondu 843 min nüsxə, oxucuların sayı 20 min nəfər olmuşdur. Rayon MKS-nin 115 kənd kitabxana filialı müasir binalarla təmin olunmuşdu. Laçın rayon Mərkəzi Kitabxanasının fondunda qədim, unikal və nadir kitablar saxlanılırdı. Kitabxanada 14 otaq, 2 oxu zalı oxucuların istifadəsinə verilmişdi. Rayon MKS-i rayon və respublika əhəmiyyətli tədbirlərin keçirilməsində yaxından iştirak etmişdir. İşğal olunduqdan sonra rayon ərazisindəki bütün kitabxanalar dağıdılmış, onların kitab fondu və kitabxanalara məxsus 123 bina məhv edilmişdir. Azərbaycan Respublikasına 2 milyon 580 min manat həcmində maddi ziyan dəymişdir.

Kəlbəcər rayonu

İşğal nəticəsində 119 kitabxana, 17 klub, incəsənət məktəbi, rayon Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyi dağıdılmış və talan edilmişdir. İşğaldan əvvəl Kəlbəcər rayonunda XIII-XVIII əsrlərə aid Alban məbədləri qeydə alınmışdır. Kəlbəcər rayonunda oxuculara xidmət edən 119 kitabxana əsasında 1976-cı ildə Kəlbəcər rayon Mərkəzləşmiş Kitabxana Sistemi (MKS) yaradılmışdır. 1992-ci ilin məlumatına əsasən, Kəlbəcər rayon MKS-nin kitab fondu 600 min nüsxə, oxucuların sayı 35 min nəfər, işçilərin sayı 175 nəfər olmuşdur. Kəlbəcər Rayon Mərkəzi Kitabxanası 1992-ci ildə “Yeni şəhər” adlanan ərazidə ikimərtəbəli xüsusi kitabxana tipli binada yerləşdirilmişdir. Eyni zamanda, şəhər kitabxana filialları da yeni binalarla, habelə inventar və avadanlıqla təmin edilmişdir. 1993-cü ilin aprel ayının 2-də Kəlbəcər rayonunun erməni silahlı birləşmələri tərəfindən işğal nəticəsində rayonun 119 kitabxana binası, habelə onlara məxsus kitab fondları dağıdılmış və talan edilmişdir. İşğal nəticəsində rayonda bütün infrastruktur, mədəniyyət abidələri, o cümlədən kitabxana binaları tamamilə məhv edilmiş, kitabxanalara təqribi hesablamalara görə 2 milyon 470 min manat həcmində maddi ziyan dəymişdir.

Ağdam rayonu

İşğal nəticəsində Ağdam rayonunda 107 kitabxana, Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyi, Çörək Muzeyi, tanınmış xanəndə Qurban Pirimovun ev- muzeyi, 24

klub, Dram Teatrı, Şəkil Qalereyası dağıdılmış və məhv edilmişdir. İşğaldan əvvəl Ağdam rayonunda Qutlu Musa oğlu türbəsi (1317) Kəngərli kəndindəki türbə (XIV əsr), Papravənd kəndində 2 türbə (XVIII əsr) qeydə alınmışdır. Dağlıq Qarabağın ətrafında yerləşən Ağdam iqtisadi cəhətdən inkişaf etmiş bir rayon idi. Rayonda çoxlu sayda mədəniyyət obyektı inşa edilmişdi. Ağdam rayonunda 107 kitabxananın əsasında 1979-cu ildə Ağdam rayon Mərkəzi Kitabxana Sistemi (MKS) yaradılmışdı. 1992-ci ilin məlumatına əsasən, Ağdam rayon MKS-nin kitab fondu 970 min 996 nüsxə, oxucularının sayı 72 min 130 nəfər olmuşdur. İşğaldan əvvəl rayonun 106 kənd kitabxana filialında 676 min nüsxə kitab, jurnal və qəzet saxlanılmışdır. Ağdam Rayon Mərkəzi Kitabxanası 1992-ci ildə inşa edilmiş yeni binaya köçürülmüş, kitabxana, inventar, avadanlıqla təmin edilmişdir. Ağdam rayonunun 1993-cü il 23 iyul tarixində erməni silahlı birləşmələri tərəfindən işğal olunması nəticəsində rayon ərazisindəki 107 kitabxana tamamilə dağıdılmış və rayon kitabxanalarına təqribi hesablamalara görə 2 milyon 850 min manat məbləğində maddi ziyan dəymişdir.

Cəbrayıl rayonu

İşğal nəticəsində 31 kitabxana, 3 musiqi məktəbi, 19 klub müəssisəsi dağıdılmış və talan edilmişdir. İşğaldan əvvəl rayonda çoxsaylı tarixi-arxeoloji və memarlıq abidələri, qədim yaşayış məskənləri, kurqanlar, məscid, hamam, türbələr, tarixi Xudafərin körpüsü mövcud olmuşdur. Cəbrayıl rayonunda Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemi (MKS) 1983-cü ildə təşkil edilmişdir. 78 kütləvi kitabxana əsasında rayon Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemi yaradılmışdır. Cəbrayıl rayon MKS-nin kitab fondu 552 min 400 nüsxə, oxucuların sayı 27 min 800 nəfər təşkil etmişdir. Cəbrayıl rayon MKS hər il rayonda keçirilən “Qurbani saz bayramı” və ənənəvi “Novruz bayramı”nın təşkil olunmasında yaxından iştirak etmişdir. Cəbrayıl rayonu 1993-cü il 23 avqust tarixdə erməni silahlı birləşmələri tərəfindən işğal edildikdən sonra, rayon ərazisindəki 78 kitabxana binası dağıdılmış və orada saxlanılan nadir və unikal nəşrlər məhv edilmişdir. İşğal nəticəsində rayon kitabxanalarına indiki qiymətlə təqribən 1 milyon 700 min manat həcmində maddi ziyan dəymişdir.

Füzuli rayonu

İşğal nəticəsində 15 tarixi abidə, 90 kitabxana, 20 mədəniyyət evi, 45 klub, Dövlət Dram Teatrı, 2 muzey və s. obyektlər dağıdılmış və talan edilmişdir. İşğaldan əvvəl rayonda qədim yaşayış məskənləri, kurqanlar (XVII-XVIII əsrlər), məscidlər (XVII-XIX əsrlər), karvansara (1684-cü il) mövcud olmuşdur. Füzuli rayonunda Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemi (MKS) 1978-ci ildə təşkil edilmişdir. Bir rayon Mərkəzi və 89 kütləvi kitabxana əsasında Füzuli

Rayon Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemi yaradılmışdır. Füzuli rayon MKS-nin Kitab Fondu 659 min nüsxə, oxucuların sayı 45 min 620 nəfər təşkil etmişdir. Füzuli rayonu 1993-cü il 23 avqust tarixində erməni silahlı birləşmələri tərəfindən işğal edildikdən sonra, rayon ərazisindəki bütün kitabxanalar dağıdılmış və orada saxlanılan nadir və unikal nəşrlər məhv edilmişdir. İşğal nəticəsində rayon kitabxanalarına indiki qiymətlə, təqribən, 1 milyon 889 min manat həcmində maddi ziyan dəymişdir.

Qubadlı rayonu

İşğal nəticəsində Qubadlıda 85 kitabxana, 10 mədəniyyət evi, 28 klub, 6 avtoklub, 25 kino qurğusu dağıdılmış və talan edilmişdir. İşğaldan əvvəl rayon ərazisində memarlıq abidələri, mağara-ibadətqah (IV əsr), qalalar (V əsr), türbələr (XIV-XVII əsrlər), məscid (XIX əsr), körpü (1867-ci il) və s. qeydə alınmışdır. Qubadlı rayonunda Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemi (MKS) 1977-ci ildə təşkil edilmişdir. 1 rayon Mərkəzi və 84 kütləvi kitabxana filialı əsasında Qubadlı rayon Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemi yaradılmışdır. Qubadlı rayon MKS-nin kitab fondu 600 min nüsxə, oxucuların sayı 21 min nəfər təşkil etmişdir. Erməni silahlı birləşmələri tərəfindən işğal olunması nəticəsində 85 kitabxana və kitabxana filialı dağıdılmış və talan edilmişdir. İşğal nəticəsində rayon kitabxanalarına indiki qiymətlə təqribən 1 milyon 880 min manat həcmində maddi ziyan dəymişdir.

Zəngilan rayonu

Rayon ərazisində tarix memarlıq abidələri, türbə (1304-1305-ci illər), sər-dabələr (XII-XIV əsrlər), dairəvi bürc (XIV əsr) qeydə alınmışdır. Rayonda Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyi, Xalqlar Dostluğu Muzeyi, 3 yeddiillik musiqi məktəbi, 70 kitabxana dağıdılmış və talan edilmişdir. Zəngilan rayonunda Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemi (MKS) 1976-cı ildə təşkil edilmişdir. Bir rayon Mərkəzi 3 şəhər, 1 qəsəbə, 65 kənd kütləvi kitabxana əsasında Zəngilan rayon Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemi yaradılmışdır. Zəngilan rayon MKS-nin kitab fondu 490 min nüsxə, oxucuların sayı 20 min nəfər təşkil etmişdir. Erməni silahlı birləşmələri tərəfindən işğal olunması nəticəsində rayon mərkəzindəki 1 mərkəzi, 1 uşaq, 1 gənclər, 1 şəhər, 1 qəsəbə, habelə rayonun kəndlərdə fəaliyyət göstərən 70 kitabxana filialı dağıdılmış, məhv edilmiş və burada saxlanılan nadir kitablar talan edilmişdir. İşğal nəticəsində rayon kitabxanalarına indiki qiymətlə təqribən 1 milyon 660 min manat həcmində maddi ziyan dəymişdir.

Ağdərə rayonu

400 minə yaxın fonda malik olan Ağdərə rayon MKS 1978-ci ildə 61 kənd, 4 rayon kütləvi kitabxanası əsasında təşkil olunmuşdur. Ağdərə rayonu ərazisinin 7 iyul 1993-cü il tarixdə erməni separatçıları tərəfindən işğal olunması nəticəsində ərazinin 65 kitabxana binası dağıdılmış və talan edilmişdir. İşğal nəticəsində rayon kitabxanalarına indiki qiymətlə, təqribən, 1 milyon 300 min manat həcmində maddi ziyan dəymişdir.

Xocalı rayonu

Xocalı rayon ərazisində XVIII əsrə aid Əsgəran qalası, qədim memarlıq abidələri, bizim eranın XIII-XIV əsrlərinə aid edilən səkkizguşəli günbəz, türbələr və əsasən, son Tunc və erkən Dəmir dövrünə (b.e.əvvəl XIV-XIII əsrdən VII-VI əsrə) aid edilən Xocalı abidələri kompleksi 5 adda 11 nəhəng torpaq kurqan, daş kurqanlar, torpaq-daş kurqanlar, siklop tikililər (Qalaçalar), nekropollar, menhirlər (5-10 ton ağırlığında nəhəng sivri daşlar), daş sənduqə qəbirlər, daş kitabələr, daş qutular və Alban kilsələri qeydə alınmışdır. İşqaldan əvvəl rayon ərazisində 69 kitabxana, 8 mədəniyyət evi, 60 klub, 3 musiqi məktəbi, Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyi fəaliyyət göstərmişdir. Ötən əsrin 70-ci illərində respublikada kitabxanaların vahid mərkəzdən idarə olunması məqsədilə Əsgəran rayonunda 400 mindən çox kitab fonduna malik olan 69 kütləvi kitabxana əsasında Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemi yaradılmışdır. İşğala qədər Xocalı şəhərində 9 kütləvi kitabxana fəaliyyət göstərmişdir. İşğal nəticəsində rayonun ərazisində etnik təmizləmə əməliyyatı aparılmış, azərbaycanlılara məxsus maddi-mədəniyyət abidələri, o cümlədən kitabxana fondları məhv edilmişdir. Rayon ərazisində 69 kitabxana binasının dağılması və orada saxlanılan nadir və unikal nəşrlərin məhv edilməsi nəticəsində, Azərbaycan Respublikasına təqribən 1 milyon 500 min manat həcmində maddi ziyan dəymişdir.

Xocavənd rayonu

Rayon ərazisində 72 mədəniyyət abidəsi, dünya əhəmiyyətli Azıx mağarası, qalalar (I-VIII əsrlər), Alban məbədi (X əsr), türbə (XIII əsr) qeydə alınmışdır. Xocavənd rayonunda 1 rayon Mərkəzi və 8 kitabxana filialı fəaliyyət göstərmişdir. Xocavənd rayon MKS-nin kitab fondu 463 min nüsxə, oxucuların sayı 17 min nəfər təşkil etmişdir. Xocavənd rayonunda kitabxana və kitabxana filialları xüsusi binalarla təmin olunmuşdur. Erməni silahlı qüvvələri tərəfindən işğalı nəticəsində rayon kitabxanalarına indiki qiymətlə, təqribən, 1 milyon 700 min manat həcmində maddi ziyan dəymişdir.

Qazax rayonunun 7 kəndi

Qazax rayonunun 7 kəndi – Bağanis Ayrım, Yuxarı Əskipara, Aşağı Əskipara, Barxudarlı, Qızılhacılı, Xeyrimli, Sofulu erməni işğalı altındadır. İşğal nəticəsində 8 kitabxana filialı və onlara məxsus 178 min 285 min nüsxə kitab yandırılmış və məhv edilmişdir. Qazax rayonunun kitabxana-informasiya şəbəkəsinə təqribi hesablamalara görə, 180 min manat məbləğində maddi ziyan dəymişdir [2].

Göründüyü kimi, Azərbaycanın işğal olunmuş ərazilərində – Şuşa, Laçın, Kəlbəcər, Qubadlı, Xocalı, Ağdam, Ağdərə, Füzuli, Cəbrayıl rayonlarındakı kitabxanalar və orada saxlanılan unikal və nadir kitab kolleksiyaları tamamilə talan edilmiş və yandırılmışdır. Qarabağın mədəniyyət və təhsil mərkəzi Şuşa Tarix Memarlıq Qoruğunun ərazisində yerləşən Pənah xanın tarixi kitabxanası, rəssam, görkəmli alim Mir Mövsüm Nəvvabın şəxsi kitabxanası, Aşağı və Yuxarı Gövhərağa, Köçərli, Mərdinli, cümə məscidlərini, dahi bəstəkar Üzeyir Hacıbəyovun, professional vokal sənətinin banisi Bülbülün ev-muzeylərində saxlanılan dəyərli kitablar erməni vandalları tərəfindən məhv edilmişdir. Onların çoxu Ermənistanı aparılmışdır. İşğal zonalarında maddi-mədəniyyət yadigarlarımızın dağıdılması prosesi indi də davam edir. Erməni terrorçuları tərəfindən zəbt olunmuş qədim Azərbaycan torpaqları olan Dağlıq Qarabağ və ona bitişik rayonlarda 9 Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemi, 927 kitabxana və orada saxlanılan 4, 6 milyon nüsxə kitab talan və məhv edilmişdir.

İşğal edilmiş Azərbaycan torpaqlarında maddi və mədəni irsin qorunmasına dair beynəlxalq qanunların pozulması

Bütün bu qeyri-hüquqi davranışların və qeyri-insani vəhşiliklərin baş verməsi beynəlxalq hüquq normalarına ziddir. Azərbaycanın işğal edilmiş torpaqlarındakı maddi irsin talanması, qarət edilməsi, yoxa çıxarılması, qəsdən məhv edilməsi aşağıdakı beynəlxalq qanunların kobud şəkildə pozulması deməkdir:

- “Silahlı münaqişə baş verdikdə mədəni dəyərlərin qorunması haqqında” 1954-cü il Haaqa Konvensiyası;
- “Arxeoloji irsin mühafizəsi haqqında” 1992-ci il Avropa Konvensiyası;
- “Ümumdünya mədəni və təbii irsin mühafizəsi haqqında” YUNESKO-nun 1972-ci il konvensiyası və s.

Mülki obyektlərə aid olan mədəni mülkiyyət xüsusi qorunur. 1907-ci il Haaqa nizamnamələri mədəni mülkiyyətin dağıdılmasının qarşısının alınması üçün dəqiq qaydalar təsbit edir və işğal edilmiş ərazilərdə mədəni və dini təsisatların qorunmasının geniş əhatəsini müəyyən edir. 1949-cu il IV Cenevrə Konvensiyası isə silahlı münaqişələr dövründə mədəni mülkiyyətin qorunması üçün yetərli istiqamət vermirdi. 1954-cü il Haaqa və ya “Silahlı münaqişələr

zamanı mədəni abidələrin qorunmasına dair Konvensiya” müharibə dövründə mədəni mülkiyyətin qorunmasına həsr olunmuş ilk beynəlxalq müqavilədir. Öncəki müqavilələrdən fərqli olaraq, bu Konvensiyaya əsasən, hücum edən tərəfin mədəni mülkiyyətə hörmət edib qorumaqla yanaşı, həm də işğal edilmiş ərazilərdə bu mülkiyyətin oğurlanmasının qarşısının alınması istiqamətində konstruktiv addımlar atma öhdəliyi var. Konvensiyaya üzv dövlətlər “mədəni mülkiyyətə qarşı yönəlmiş vandalizm aktlarını qadağan etmək, qarşısını almaq və zərurət yaranarsa, mədəni mülkiyyətə qarşı yönəlmiş oğurluq, qarət və qanunsuz mənimsənilmənin istənilən formasına son qoymaq” barəsində razılığa gəlmişdir. İşğalçılardan, həmçinin “mədəni mülkiyyətin qorunub-saxlanılması üzrə tədbirlər görülməsi” tələb olunur, hətta bu məqsədin yerinə yetirilməsi üçün milli hakimiyyətlə yaxından işləmək tələb olunur.

1954-cü il Haaqa Konvensiyasına İkinci Protokol 1999-cu ildə qəbul edildi və bununla da silahlı münaqişələr zamanı mədəni mülkiyyətin qorunması dairəsi daha da genişləndi. Xüsusilə Ermənistanın Azərbaycan torpaqlarını işğal kontekstində, Protokolun 9-cu bəndi işğalda iştirak edən tərəfin “işğal edilmiş ərazilərə münasibətdə” mədəni mülkiyyətin, istənilən arxeoloji qazıntı nümunəsinin qanunsuz ticarəti, bu ərazilərdən çıxarılması, abidələrin mədəni, tarixi və ya elmi sübut xüsusiyyətinin dəyişdirilməsi və ya dağıdılmasının qadağan etməsi və qarşısının alınmasını (“qadağan edəcək və qarşısını alacaq”) təsbit edir [6].

Hibrid və qeyri-aborigen ermənilərin Qafqaza gəlişi və planlı işğalları

Tarixi faktlar sübut edir ki, ermənilər Qafqazda aborigen xalq deyildir. Bu faktı əsaslandırmaq üçün kiçik sübut belə yetərlidir. Məsələn, 1808-1809-cu illərdə rus əsgərləri dəqiq topoqrafik xəritələrə sahib idi. Məlum olduğu kimi, onlar hərbi xəritələrdə yer adlarının düzgün yazılması barədə çox diqqətli idi. Bu xəritələri öyrənənlər hazırda Ermənistan adlandırılan bölgədə sayca Azərbaycan mənşəli yerlərin olduğunu deyirlər. Bu xəritələrdəki tarixi faktları dünya ictimaiyyətinə çatdırmaq üçün dövlət tərəfindən yenidən çap olunaraq yayılmalıdır [4]. Məlum faktdır ki, ermənilər XIX əsrə kimi daha dəqiq ifadə etsək, I Nikolayın hakimiyyətinə qədər dünyada rəsmən qul olan xalq olmuşdur. Onların üzərindən qul hökmünü məhz I Nikolay götürmüşdür. Bu da məqsədyönlü və planlı siyasətin nəticəsi idi. Gələcəkdə ermənilərdən məharətlə istifadə edərək, Azərbaycanın zəngin sərvətlərinə sahib olmaq üçün erməni amili mühüm fakt idi.

Beləliklə, XIX əsrin əvvəllərində Azərbaycan torpaqlarının Rusiya tərəfindən işğal edilməsindən və ermənilərin zaman-zaman Şimali Azərbaycan ərazilərinə köçürülməsindən sonra azərbaycanlıların deportasiyası və soyqırımı

faciələri başlanmışdır. Gəlmə ermənilər azərbaycanlılara məxsus ərazilərdə məskunlaşdıqdan sonra, maddi-mədəniyyət nümunələrini məhv etməklə onların izlərini silməyə çalışmış, bu, mümkün olmadıqda isə həmin maddi-mədəniyyət nümunələrinin “qədim ermənilər”ə aid olmaları barədə saxta tarix yazaraq, dünya ictimaiyyətini aldatmağa başlamışlar.

İşğal nəticəsində Azərbaycan iqtisadiyyatına dəymiş ziyan

1991-1994-cü illərdə Ermənistanın Azərbaycana hərbi təcavüzü nəticəsində Dağlıq Qarabağ və onun ətrafındakı 7 rayonun (Laçın, Kəlbəcər, Ağdam, Füzuli, Qubadlı, Zəngilan və Cəbrayıl) əraziləri işğal edilmişdir. 20 min nəfərdən artıq azərbaycanlı həlak olmuş, 4 866 nəfər itkin və əsir düşmüş, girov götürülmüşdür. Təxminən, 100 min nəfər yaralanmış, 50 min nəfər müxtəlif dərəcəli xəsarət alaraq əlil olmuşdur. Hərbi təcavüz ölkəmizin 17 min kv. km. ən məhsuldar torpaqlarının işğalına, 900 yaşayış məntəqəsinin, 130 939 evin, 2 389 sənaye və kənd təsərrüfatı obyektinin, 1 025 təhsil və 798 səhiyyə ocağının, 1 510 mədəniyyət müəssisəsinin, 5 198 km avtomobil yollarının, 348 körpünün, 7 568 km su və 76 940 km elektrik xətlərinin dağıdılmasına səbəb olmuşdur. Erməni işğalçıları tərəfindən talan edilmiş regionun muzeylərində Azərbaycan xalqının tarixi və mədəniyyəti ilə bağlı qiymətli əşyalar, rəssamlıq və mədəniyyət əsərləri, dünya şöhrətli xalçalar, Azərbaycanın görkəmli şəxsiyyətlərinin xatirə əşyaları və digər qiymətli materiallar toplanmışdı. İşğal olunmuş ərazilərdə Azərbaycanın mədəni irsini təşkil edən mədəniyyət obyektləri xüsusi qəddarlıqla məhv edilmişdir. Ələ keçirdikləri ərazilərdə 12 muzey, 6 rəsm qalereyası, tarixi əhəmiyyətli 9 saray qarət edilmiş və yandırılmışdır. Nadir tarixi əhəmiyyətli 40 min muzey sərəvəti və eksponatı talan olunmuşdur. İşğal olunmuş ərazilərdə qalan 152 ibadət yeri, məbəd, o cümlədən 62 məscid erməni təcavüzünün qurbanına çevrilmişdir.

Dağlıq Qarabağ bölgəsində və ətraf rayonlarda Azərbaycanın milli mədəniyyət ocaqlarına erməni təcavüzkarlarının vurduqları ziyanı dəqiq hesablamaq mümkün deyildir, çünki talan və məhv edilmiş sərəvətlər nəinki Azərbaycanın, həm də bütün dünya sivilizasiyasının misilsiz mədəniyyət nümunələridir. Əhaliyə vurulmuş mənəvi-psixoloji zərbə ilə yanaşı, ilkin hesablamalara görə, Ermənistan silahlı qüvvələrinin təcavüzü nəticəsində Azərbaycan iqtisadiyyatına 300 milyard ABŞ dollarından çox ziyan dəymişdir.

XX əsrdə ermənilərin azərbaycanlılara qarşı apardıqları etnik təmizləmə və tarixi abidələrə qarşı həyata keçirilən vandallıq aktları nəticəsində mono-etnik erməni dövləti yaranmış, azərbaycanlıların varlığını özündə əks etdirən bütün tarixi-memarlıq abidələri yer üzündən silinmiş, qəbiristanlıqlar dağıdılmışdır. XX əsrin əvvəllərində İrəvan quberniyası ərazisində 310 məscid qeydə alındığı halda, bu gün Ermənistan ərazisində yalnız bir məscid – Göy məscid

qismən salamat qalmışdır ki, onu da xarici qonaqlara “fars” məscidi kimi təqdim edirlər. 1988-1989-cu illərdə Ermənistanın 22 rayonundan (170 sırf azərbaycanlı və 94 ermənilərlə qarışıq yaşayış məntəqələrindən) 250 minə yaxın azərbaycanlı deportasiya edildi. Bununla da tarixi Azərbaycan torpaqlarında monoetnik erməni dövlətinin əsası qoyuldu. Azərbaycanlıların qoyub-getdikləri yaşayış məntəqələrindəki 234 məktəb, 214 kitabxana, 268 mədəniyyət müəssisəsi, 235 səhiyyə ocağı, 112 uşaq bağçası, 152 məişət evi ermənilərin əlinə keçdi. Azərbaycanlılara məxsus 223 qəbiristanlıq, 49 məscid, 68 tarixi-memarlıq abidəsi tədricən erməni vandalları tərəfindən səssiz-səmirsiz dağıdılır. İstər Azərbaycanın işğal edilmiş ərazilərində, istərsə də Ermənistan respublikası ərazisində azərbaycanlılara məxsus maddi-mədəni irsin məhv edilməsi və yer üzündən silinməsi prosesi bu gün də erməni vandalları tərəfindən davam etdirilir. İşğal altındakı ərazilərdəki Azərbaycanın yeraltı və yerüstü sərvətləri vəhşicəsinə talan edilərək Ermənistanına daşınır [3].

İşğal altında qalmış tarix və mədəniyyət abidələri

Bundan başqa, 13 dünya əhəmiyyətli (6 memarlıq və 7 arxeoloji), 292 ölkə əhəmiyyətli (119 memarlıq və 173 arxeoloji) və 330 yerli əhəmiyyətli (270 memarlıq, 22 arxeoloji, 23 bağ, park, monumental və xatirə abidələri, 15 dekorativ sənət nümunəsi) tarix və mədəniyyət abidələri işğal zonasında qalmışdır. Bunlarla yanaşı, işğal olunmuş ərazilərdə 40 mindən artıq əşyanın toplandığı 22 muzey, 808 klub, 4 teatr və 2 konsert müəssisəsi, 8 mədəniyyət və istirahət parkı, 4 rəsm qalereyası, 85 musiqi məktəbi işğal zonasında qalmışdır. Təqribi hesablamalara görə, Azərbaycanın kitabxana-informasiya sahəsinə 20 milyon 815 min ABŞ dolları həcmində maddi ziyan dəymişdir. Dünyada ikinci, keçmiş SSRİ-də isə yeganə olan Ağdam Çörək Muzeyi şəhərin bombardmanı zamanı yerlə-yeksan edilmiş, dünya şöhrətli Kəlbəcər Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyinin 13 minədək, Laçın Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyinin 5 mindən çox qiymətli və nadir əşyası Ermənistanına daşınmışdır. Şuşanın zəbt edilməsi nəticəsində mənəviyyatımıza olduqca ağır zərbə endirilmişdir. Təkcə Şuşa şəhərində 32 kitabxana, 5 muzey, 17 klub, 8 mədəniyyət evi dağıdılmış, viran edilmişdir [1].

Azərbaycan Respublikası Nazirlər Kabinetinin 32 sayılı 02.08.2001 tarixli qərarından çıxarısa əsasən işğal altında qalmış Azərbaycan ərazilərində yerləşən tarix və mədəniyyət abidələrinin siyahısı:

MEMARLIQ ABİDƏLƏRİ:

Abidənin adı	Tarixi	Yerləşdiyi ünvan
Qutlu Musa oğlu türbəsi	1314-cü il	Ağdam rayonu, Xaçındərbətli kəndi
Gəncəsər monastırı	1216-1238-ci illər	Kəlbəcər rayonu, Vəngli kəndi
Xudavəng monastırı	XIII əsr	Kəlbəcər rayonu, Vəng kəndi
11-tağlı Xudafərin körpüsü	XI—XII əsrlər	Cəbrayıl rayonu, Qumlaq kəndi
15-tağlı Xudafərin körpüsü	XIII əsr	Cəbrayıl rayonu, Qumlaq kəndi
Şuşa Tarix-Memarlıq Qoruğu	XVIII-XIX əsrlər	Şuşa şəhəri

ARXEOLÖJİ ABİDƏLƏR:

Abidənin adı	Tarixi	Yerləşdiyi ünvan
Azıx mağara düşərgəsi	Paleolit dövrü	Xocavənd rayonu
Tağlar mağara düşərgəsi	Paleolit dövrü	Xocavənd rayonu
Üzərliktəpə yaşayış yeri	Tunc dövrü	Ağdam-Ağcabədi yolunda, Rəcəb Gözəlov küçəsi
Xocalı kurqanları	Tunc-ilk dəmir dövrü	Xocalı şəhəri
Niftalı kurqanları	Tunc dövrü	Cəbrayıl rayonu

İşğal olunmuş ərazilərdə qalmış muzeylərin siyahısı:

1. Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyi. Xankəndi şəhəri.
2. Dövlət Rəsm Qalereyası. Xankəndi şəhəri.
3. Şuşa Tarix Muzeyi. Şuşa şəhəri.
4. Üzeyir Hacıbəyovun ev-muzeyi. Şuşa şəhəri.
5. Bülbülün ev-muzeyi. Şuşa şəhəri.
6. Azərbaycan Xalçaçılıq və Xalq Tətbiqi Sənəti Dövlət Muzeyinin Şuşa filialı. Şuşa şəhəri.
7. Qarabağ Dövlət Tarix Muzeyi. Şuşa şəhəri.
8. Qarabağ Ədəbiyyat muzeyi. Şuşa şəhəri.
9. Mir Möhsün Nəvvabın ev-muzeyi. Şuşa şəhəri.
10. Dövlət Rəsm Qalereyası. Şuşa şəhəri.
11. Ağdam Tarix Diyarşünaslıq Muzeyi. Ağdam şəhəri.
12. Çörək Muzeyi. Ağdam şəhəri.
13. Qurban Pirimovun Xatirə Muzeyi. Ağdam şəhəri.
14. Rahib Məmmədov adına Döyüş Şöhrəti Muzeyi. Ağdam şəhəri.
15. Ağdərə Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyi. Ağdərə şəhəri.
16. Füzuli Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyi. Füzuli şəhəri, köməkçi fondun eksponatları.
17. Xalq Tətbiqi Sənəti Muzeyi. Füzuli şəhəri.
18. Hadrut Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyi. Hadrud şəhəri.
19. Qubadlı Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyi. Qubadlı şəhəri.
20. Dövlət Rəsm Qalereyası. Qubadlı şəhəri.
21. Laçın Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyi. Laçın şəhəri.
22. Dövlət Rəsm Qalereyası. Laçın şəhəri.
23. Sarı Aşığın xatirə muzeyi. Laçın rayonu. Güləbird kəndi.
24. Kəlbəcər Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyi. Kəlbəcər şəhəri.
25. Cəbrayıl Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyi. Cəbrayıl şəhəri.
26. Zəngilan Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyi. Zəngilan şəhəri.

Ermənilərin hərbi təcavüzü nəticəsində, ümumilikdə, Azərbaycanın milli və beynəlxalq əhəmiyyətə malik 100 mindən çox mədəniyyət abidələri məhv edilmiş, bir qismi isə naməlumdur. 1994-cü ilin yanvar ayında Beynəlxalq Muzeylər Şurası (ICOM) Azərbaycan Milli Komitəsi YUNESKO-nun Baş direktoru cənab Frederiko Mayora və Beynəlxalq Muzeylər Şurasının Baş katibi xanım Elizabet de Porta “Azərbaycan milli sərəvlərinin qorunması üçün” müraciət etdi. 1996-cı ildə UNESCO Azərbaycanın işğal olunmuş ərazilərində muzey obyektlərinə həsr olunmuş “Azərbaycanın itirilmiş mədəni dəyərləri” adlı liflet nəşr etdi [7].

Nəticə

Dünya təcrübəsindən bəllidir ki, müxtəlif münaqişələr, müharibələr zamanı maddi və mənəvi ziyan çəkmiş dövlətlər, millətlər müəyyən zaman kəsiyindən sonra öz milli sərvətlərinə sahib çıxmaq üçün beynəlxalq hüquq normaları əsasında təzminat davası açaraq həm maddi dəstəyə, həm də mirasın geri qaytarılmasında uğurlar müsbət nəticələr əldə etmişlər. Məsələn, I və II dünya müharibələri zamanı Yunanıstana dəymiş maddi və mənəvi ziyana görə Almaniya dövləti tərəfindən 1960-cı ildə qarşı tərəfə 115 milyon Alman marka ödəmişdi. Lakin, bununla tam razılaşmayan yunan hökuməti Almaniya II Dünya Müharibəsi dövründə baş verən müharibə üçün 309,5 milyard avro və I Dünya Müharibəsi üçün 9,2 milyard avro tələb edib. Yunanıstan, həmçinin müharibə illərində həlak olanlar və əlillər üçün 107,2 milyard avro təzminat istəyir. Yunanıstan Xarici İşlər Nazirliyi, Afinanın Almaniya birinci və ikinci dünya müharibələri zamanı görülən zərərin əvəzini ödəmək üçün ümumilikdə 320 milyard avro təzminat ödənməsi üçün Yunanıstanın Berlin səfirliyi tərəfindən Almaniya Xarici İşlər Nazirliyinə nota verildi. I və II Dünya müharibələrindəki işğallar zamanı Yunan xalqının böyük zərər və itkilər verdiyi qeyd olunan notada “Tələblərimiz, qurbanlar, qurbanların nəsiləri üçün alman işğalı, faizsiz işğal kreditlərinin geri qaytarılmasının, talan edilmiş və qanunsuz köçürülmüş arxeoloji və mədəni xəzinələrin qaytarılması” ifadələri yer almışdır [8].

Azərbaycan hökuməti də bu beynəlxalq hüquq və qanunlar çərçivəsində nəinki Qarabağ işğalı zamanı, həmçinin qədim Azərbaycan torpaqları olan Ermənistan ərazisindən talanmış və qətlə yetirilmiş insanlar və irsimiz haqqında dövlət qarşısında təzminat davası açmaq zamanı yetişmişdir.

Ümid edirik ki, Azərbaycan öz ərazi bütövlüyünü bərpa etdikdən sonra, Ermənistana aparılmış və qeyri-qanuni yollarla dünya kitabxana və muzeylərinə saxta erməni abidələri kimi daxil edilmiş irsimiz yenidən öz sahibinə qaytarılacaqdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Рустамова А. Духовный геноцид армян против Азербайджанского народа // “XX əsrdə türk-müsəlman xalqlarına qarşı soyqırımları” mövzusunda həsr olunmuş IV beynəlxalq elmi konfransın materialları. Xüsusi buraxılış / AMEA Tarix İnstitutunun Elmi Əsərləri. – 2017. – № 64, 65, 66. – S. 303-307.

2. Dağıdılmış sərvətlər, məhv edilmiş kitabxanalar // Azərbaycan Respublikası Mədəniyyət və Turizm Nazirliyi; tərt. S. Ə. Abbasov. - Bakı, 2012. - 27 s.
3. Erməni vandalizmi: əsirlikdə olan Azərbaycan abidələri // http://www.armenianvandalism.az/az_general.html (24 aprel 2019)
4. Ermenilər Kafkasyada yerli halk deyillər <http://1905.az/tr/ermeniler-kafkasyada-yerli-halk-degildir/> (25 aprel 2019)
5. Ermənistan-Azərbaycan Dağlıq Qarabağ münaqişəsi // Azərbaycan Respublikası Nazirlər Kabinetinin rəsmi internet sahifəsi <https://cabmin.gov.az/az/page/69/print/> (01 May 2019).
6. Ermənistan Respublikasının Azərbaycan Respublikasına qarşı davam edən təcavüzü nəticəsində Azərbaycanın tarixi və mədəni irsinin dağıdılması və təhqir olunması // http://mfa.gov.az/files/file/_____al_olunmu____razil__rd__ma ddi_m__d__niyy__t_abid__l__rinin_da____d__lmas__.pdf (11 may 2019)
7. Qarabağ muzeyləri // <http://qarabagkitabxana.info/the-culture-burnt-by-war/garabag-muzeyl%C9%99ri/> (15 aprel 2019)
8. Yunanistan Almaniya'ya 320 milyard avro'luk təminat tələbi içeren nota sundu <https://tr.sputniknews.com/avrupa/201906041039241355-yunanistanin-almanyadan-istedigi-savas-tazminat-iicin-diplomatik-adim/>

**НАШЕ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ,
УНИЧТОЖЕННОЕ НА АЗЕРБАЙДЖАНСКИХ ЗЕМЛЯХ,
ЗАХВАЧЕННЫХ АРМЕНИЕЙ**

РЕЗЮМЕ

В статье содержатся факты о разграблении, умышленном уничтожении и фальсификации армянами материального и культурного наследия на оккупированных азербайджанских землях. Также представлена информация о намеренном разрушении памятников на исконно Азербайджанских землях Армении. В целом приведен список разрушенных памятников в Карабахе и Армении и ущерб экономике Азербайджана. В то же время было отмечено серьезное нарушение международного права в связи с этим.

Ключевые слова: Нагорный Карабах; захватническая Армения; оккупированные азербайджанские земли; уничтоженные библиотеки; сфальсифицированное культурное наследие; разграбленные памятники, музеи.

Tarana Rustamova

**DESTROYED HISTORICAL-CULTURAL HERITAGE
IN AZERBAIJANI LANDS OCCUPIED BY ARMENIA**

ABSTRACT

The article contains facts about the extortion, intentional destruction and falsification of material and cultural heritage in the occupied Azerbaijani lands by Armenians. It also focuses on the planned destruction of monuments in the territory of ancient Azerbaijan by Armenia. In general, the list of destroyed monuments in Karabakh and Armenia and the damage to the Azerbaijani economy are shown. Furthermore, a severe violation of international law is observed.

Keywords: Nagorno-Karabakh, the occupation of Armenia, occupied Azerbaijani lands, destroyed libraries, falsified cultural heritage, dazzling monuments, museums

İSLAMOFOBİYA PROBLEMI İLƏ MÜBARİZƏ SAHƏSİNDƏ AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASININ MULTİKULTURALİZM VƏ İSLAM HƏMRƏYLİYİ SİYASƏTİNİN ƏHƏMİYYƏTİ

*Səbuhi Abbasov,
Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında
Dövlət İdarəçilik Akademiyasının Xarici siyasət və
beynəlxalq münasibətlər kafedrasının doktorantı,
Azərbaycan Respublikasının İnsan hüquqları üzrə
müvəkkilinin (Ombudsmanın) Gəncə regional mərkəzinin rəhbəri
sabuhiabbasov@mail.ru*

XÜLASƏ

Azərbaycan Respublikasında 2016-cı il ölkəmizə “Multikulturalizm İli”, 2017-ci il isə “İslam Həmrəyliyi İli” elan edilmişdir. Multikulturalizm və İslam həmrəyliyi mövzularının ardıcıl olaraq ölkə gündəminin əsas istiqaməti kimi müəyyən edilməsi bu mövzular arasında məntiqi əlaqəni tamamlamaqla yanaşı, bütövlükdə Azərbaycan Respublikasının beynəlxalq münasibətlərdəki, İslam dünyasındakı proseslərə, islamofobiya probleminə mövqeyini də ifadə etmək üçün gözəl nümunə təşkil etmişdir. Hər iki yanaşma həm multikulturalizm, həm də İslam həmrəyliyi konsepsiyaları ictimai həyatın, eləcə də beynəlxalq münasibətlərin bir çox əhəmiyyətli sahələrinə sirayət etmək imkanına malikdir. Qeyd edilən siyasət, eyni zamanda, müasir beynəlxalq münasibətlərdəki islamofobiya problemi ilə də mübarizə aparılması baxımından əhəmiyyətlidir. Multikulturalizmin və İslam həmrəyliyi siyasətinin islamofobiya problemi ilə mübarizə kontekstində təhlili Azərbaycan Respublikasının bu istiqamətində özünəməxsus siyasi model formalaşdırdığı qənaətinə gəlməyə əsas verir.

Hər iki istiqamətin xarakterik xüsusiyyətlərinin hərtərəfli təhlili Azərbaycanın islamofobiya problemi ilə mübarizə siyasətinin bir model siyasət kimi təqdim edilməsinə imkan yaradır ki, bu məqam da dünyada sülh və təhlükəsizliyə töhfə verə biləcək səmərəli bir modeli ortaya çıxarır.

Beləliklə, hazırkı məqalədə Azərbaycan Respublikasının multikulturalizm və İslam həmrəyliyi siyasətlərinin islamofobiya problemi ilə mübarizə kontekstində təhlili aparılmış, hər iki siyasətin xarakterik xüsusiyyətləri qeyd edilmişdir.

Açar sözlər: multikulturalizm, İslam həmrəyliyi, sülh, islamofobiya, sivilizasiyalararası dialoq.

Giriş

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev tərəfindən 2016-cı il ölkəmizdə “Multikulturalizm İli”, 2017-ci il isə “İslam Həmrəyliyi İli” elan edilmişdir. Multikulturalizm və İslam həmrəyliyi mövzularının ardıcıl olaraq ölkə gündəminin əsas istiqaməti kimi müəyyən edilməsi bu mövzular arasında məntiqi əlaqəni tamamlamaqla yanaşı, bütövlükdə Azərbaycan Respublikasının beynəlxalq münasibətlərdəki, İslam dünyasındakı proseslərə, islamofobiya probleminə mövqeyini də ifadə etmək üçün gözəl nümunə təşkil etmişdir. Hər iki yanaşma – həm multikulturalizm, həm də İslam həmrəyliyi konsepsiyaları ictimai həyatın, eləcə də beynəlxalq münasibətlərin bir çox əhəmiyyətli sahələrinə sirayət etmək imkanına malikdir. Qeyd edilən siyasət, eyni zamanda, müasir beynəlxalq münasibətlərdəki islamofobiya problemi ilə də mübarizə aparılması baxımından əhəmiyyətlidir. Multikulturalizmin və İslam həmrəyliyi siyasətinin islamofobiya problemi ilə mübarizə kontekstində təhlili Azərbaycan Respublikasının bu istiqamətdə özünəməxsus siyasi model formalaşdırdığı qənaətinə gəlməyə əsas verir. Bu model, əslində, təkcə İslam dünyası üçün deyil, bütün dünyada islamofobiya ilə mübarizədə ilk səmərəli model kimi qeyd edilə bilər. Azərbaycan Respublikasının islamofobiya ilə mübarizə siyasətinin ideoloji əsasları ölkə siyasətinin əsas konsepsiyalarından olan multikulturalizm və İslam həmrəyliyi konsepsiyaları ilə üzvi surətdə əlaqəli olduqlarından, bu siyasətin təhlilinə kompleks yanaşmanı tələb edir. Bu baxımdan, iki mühüm istiqaməti qeyd etmək olar: multikulturalizm konsepsiyasının islamofobiya ilə mübarizəsi və İslam həmrəyliyi konsepsiyasının islamofobiya ilə mübarizəsi. Hər iki istiqamətin xarakterik xüsusiyyətlərinin hərtərəfli təhlili Azərbaycanın islamofobiya problemi ilə mübarizə siyasətinin bir model siyasət kimi təqdim edilməsinə imkan yaradır ki, bu məqam da dünyada sülh və təhlükəsizliyə töhfə verə biləcək səmərəli bir modeli ortaya çıxarır.

Birinci istiqamətə əsasən, multikulturalizm islamofobiya problemi ilə qarşılıqlı münasibətdə təhlil edilməli, multikulturalizmin islamofobiya probleminin qarşısının alınması məqsədilə açə biləcəyi imkanlar aşkara çıxarılmalıdır.

Multikulturalizm konsepsiyası və islamofobiya problemi

Multikulturalizm (ingilis dilindən tərcümədə “çoxlu mədəniyyətlər” deməkdir) sosial-mədəni davranışın və müvafiq siyasi strategiyanın modeli kimi nəzərdən keçirilir.

Multikulturalizm dedikdə, eyni ölkədə yaşayan müxtəlif xalqların nümayəndələrinin mədəniyyət hüquqlarını tanıyan humanist dünyagörüşü və ona uy-

ğun olan siyasət başa düşülür. O, ayrıca götürülmüş ölkədə və bütövlükdə dünyada müxtəlif millətlərə və məzhəblərə məxsus insanların mədəni müxtəlifliklərinin qorunması, inkişafı və harmonizasiyasına, azsaylı xalqların dövlətlərin milli mədəniyyətinə inteqrasiyasına yönəldilmişdir. Humanist və demokratik nəzəriyyə, yaxud ideologiya olaraq multikulturalizm tolerantlığın təcəssümüdür ki, onsuz humanizm, yüksək fərdi və beynəlxalq münasibətlər mədəniyyəti, insanlar arasında qarşılıqlı anlaşma, qarşılıqlı zənginləşmə, dostluq və əməkdaşlıq mümkün deyil [1].

Dövlətlərin fərqli etnik qruplara, müxtəlif azlıqlara münasibətdə izlədikləri siyasətlər fərqli ola bilər. Bu siyasətlər əsasında müxtəlif modellər qeyd edilə bilər ki, həmin siyasi modellərdən multikulturalizm modeli öz mütərəqqi xüsusiyyətləri ilə seçilir. Multikulturalizmdən fərqli olaraq izolyasionizm (təcrid etmə), assimilyasiya və aparteid kimi digər modellər də qeyd edilə bilər. İzolyasionizm elə bir siyasətdir ki, o, milli azlıqların ölkəyə daxil olub orada məskunlaşmaqla mədəni müxtəlifliyin formalaşmasının qarşısını alır. Assimilyasiya – izolyasionizmə alternativ olan siyasətdir. Bu siyasət hakim mədəniyyət tərəfindən öz içərisində milli azlıqların və ölkəyə yeni daxil olanların mədəniyyətlərinin əridilməsini nəzərdə tutur. Aparteid – müəyyən qrup adamların assimilyasiya maneə olmaq məqsədilə onların izolyasionizmə (təcridinə) yönəlmiş siyasətdir. Göstərilən təzahürlərdən fərqli olaraq, multikulturalizm təkcə adamların hakim etnik qrupu tərəfindən deyil, həm də milli azlıqlar və ölkəyə yeni daxil olanlar tərəfindən dəstəklənən mədəni müxtəlifliyə münasibətdə fərqli reaksiyaların rəngarəngliyidir. Multikulturalizmin yuxarıda sadalanan spesifik cəhətləri onu son nəticədə cəmiyyətin inkişafına səbəb olan pozitiv təzahür, müsbət hadisə kimi xarakterizə edir.

Multikulturalizmin mövcudluğu islamofobiyanı inkar edir və əksinə, islamofobiya multikulturalizmə ziddir. Deməli, islamofobiya problemi ilə mübarizədə ilk istiqamət multikulturalizmin alternativsiz siyasi və mədəni model kimi qəbul edilməsi, praktikada uğurla tətbiq edilməsindən ibarət olmalıdır. Bu yanaşma tarixi təcrübədə də özünü doğrultmuşdur. Qərbi 1970-ci illərdə iqtisadi-sənaye maraqlarının təmini üçün çoxsaylı müsəlman miqrantları qəbul edərək multikulturalizmi tətbiq etməklə müsəlmanların Avropa cəmiyyətlərinə inteqrasiyasını və beləliklə, cəmiyyətin ictimai asayişini və rifahını təmin edə bildirdi, müsəlmanlara qarşı kin, nifrət iqliminin yaranmasına, yatmış müsəlman düşmənçiliyi vulkanın oyanmasına imkan verilmirdi, islamofobiya problemi də aktual deyildi. İqtisadi proseslərin siyasi maraqları da dəyişdirməsi nəticəsində, əsasən, müsəlman əməkçi miqrantların hesabına işçi tələbatını təmin etdikdən sonra Qərbi, artıq siyasi maraqlarını təmin etmək üçün 1990-cı illərdən etibarən “Avropa kimliyinin mühafizəsi” barədə düşünməyə və beləliklə, multikulturalizmdən uzaqlaşmağa başladı. Bu proses məntiqi olaraq özü ilə bir sıra prob-

lemlərlə yanaşı, islamofobiya problemini də beynəlxalq münasibətlər gündəminə çıxardı. Bu problem fərdlər arasında münaqişə və dözümsüzlük atmosferini yaratmaqla yanaşı, beynəlxalq münasibətlərdə, Qərb və İslam dünyaları arasında etimadsızlıq mühitini də genişləndirir, bəşəri humanist dəyərləri aşındırır. Beləliklə, islamofobiya problemi bir çox humanist dəyərlərə zərbə vurur ki, bunlardan biri də beynəlxalq sabitlik üçün əhəmiyyətli olan fərqli dinlər, mədəniyyətlər arasındakı dialoqdur. Müasir dövrdə, xüsusilə də məlum 11 Sentyabr hadisəsindən sonra beynəlxalq münasibətlərdə siyasi nəzəriyyə kimi sivilizasiyaların toqquşması nəzəriyyəsinin inkişaf etdirilməsi nəticəsində dialoq fəaliyyəti böhran keçirir. Bəli, bu nəzəriyyə beynəlxalq münasibətləri tənzimləyən nəzəriyyəyə çevrilib, Qərblə İslam dünyasının əlaqələrinə zərbə vurub, müsəlmanlarla-qərblilərin dialoqunda böhranlı vəziyyət yaradıb; nəticədə, Qərb İslam dünyası ilə dialoqa psixoloji baxımdan hazır olmayan tərəfə çevrilib. İslamın və müsəlmanların saxtalaşdırılmış stereotipini yaradan Qərb mediasının bu istiqamətdə rolu danılmazdır [2]. Misirli mütəfəkkir Məhəmməd Xəlifə Həsənə görə Qərb dünyası və müsəlmanlar arasında qarşıdurma indi iki formada baş verir. Birincisi budur ki, müsəlmanlar saxtalaşdırılmış, qaralanmış stereotip qarşısında öz dinlərini müdafiə etməyə məcburdurlar. Yeni müstəmləkəçilik formalarına, hegemonluğa, İslam dünyasını parçalamaq strategiyalarına qarşı mübarizə aparıb, Qərbdəki birbaşa zülmə tuş gəlmiş müsəlman azlıqları müdafiə etmək isə ikinci istiqaməti təmsil edir. Bütün bunlar zəruri edir ki, İslamla Qərbin münasibətlərindəki qırılmadan sonra yenidən dialoq mədəniyyəti gündəmə gəlsin. Bunun üçün siyasi, mədəni, dini və informasiya mexanizmləri işlənib-hazırlanmalı, hər iki tərəf bu məsələdə əlindən gələni etməlidir [3].

İslamofobiya probleminə qarşı Azərbaycan Respublikasının multikulturalizm siyasəti

İslam dünyasının tərkib hissəsi olan, öz dünyəvi dövlət quruluşu və müasir dəyərlərə sadiqliyi ilə seçilən Azərbaycan Respublikasının multikulturalizm siyasəti islamofobiya problemi ilə mübarizədə də Azərbaycan modelinin mühüm tərkib hissəsidir. 2016-cı ilin Azərbaycan Respublikasında “Multikulturalizm İli” elan edilməsi haqqında Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamında qeyd edildiyi kimi, tarixi İpək yolunda yerləşən Azərbaycan müxtəlif sivilizasiyaların qovuşduğu məkan olaraq, əsrlər boyu milli-mədəni rəngarənglik mühitinin formalaşdığı, ayrı-ayrı millətlərin və konfessiyaların nümayəndələrinin sülh, əmin-amanlıq, qarşılıqlı anlaşma və dialoq şəraitində yaşadığı diyar kimi tanınmışdır. Ölkəmizdə multikulturalizm, artıq alternativ olmayan həyat tərzinə çevrilmişdir [4]. Azərbaycan multikulturalizminin tarixi kökləri olduqca dərinidir. Bununla yanaşı, Azərbaycan Respublikası tarixən formalaşmış

uğurlu multikulturalizm təcrübəsini müasir dövrdə dövlət siyasəti xəttinə çevirməklə, ölkədaxili və beynəlxalq münasibətlərdə multikulturalizmi əsas dayaq-lardan biri kimi qəbul etməklə dünyada ayrı-seçkiliyə, dözümsüzlüyə, islamofobiyaya qarşı mübarizədə yeni yanaşma, yeni bir model nümayiş etdirir. Azərbaycanın islamofobiya problemi ilə mübarizə modelinin banisi, ümummillilərin lideri Heydər Əliyevin 1993-cü ildə xalqın təkidli tələbi ilə siyasi hakimiyyətə qayıtmasından sonra, bütün digər sahələrdə olduğu kimi, dövlət-din münasibətlərində də bir tərəqqi mərhələsinə start verildi. Müstəqilliyin ilk dövrlərində pərakəndə halda olan, dəqiq dövlət siyasətinin olmadığı dövlət-din münasibətlərinə humanizmin, milli-mənəvi dəyərlərin, İslam dəyərlərinin məharətlə sintez olunduğu bir istiqamət gətirməklə Heydər Əliyev, əslində, Azərbaycan nümunəsində İslamın dağıdıcı bir din deyil, mütərəqqi və insanpərvər din olduğunu, əhalisinin əksəriyyətinin müsəlman olan dünyəvi dövlətin beynəlxalq münasibətlərdə etibarlı tərəfdaş və sabitliyinin təminatçısı olduğunu sübuta yetirə bildi. Bu siyasət islamofob qüvvələrin İslamı gözdən salmaq üçün nümunə gətirə biləcəkləri müsəlman dövlətlərinin geridəqalmışlığı arqumentini də əsaslı nümunə ilə inkar etdi. Ümummillilərin lideri Heydər Əliyevin müəllifi olduğu Azərbaycançılıq ideologiyası milli həmrəylik və bütövlük yaratmaqla, özündə ümumbəşəri səciyyə daşıyan və milli dəyərlərə cavab verən prinsipləri ehtiva etməklə, milli həmrəyliyi təmin edən milli-mənəvi mexanizm oldu. Vətənpərvərliyi təsdiq etməklə yanaşı, multikulturalizmi də özündə ehtiva edən Azərbaycançılıq ideologiyası təkcə bu dövlətin ərazisində yaşayan şəxsləri yox, eyni zamanda, bütün dünyada məskunlaşan azərbaycanlıları əhatə edərək dünyaya azərbaycanlılarının milli istinad mənbəyinə çevrildi. Bundan sonra görülən davamlı tədbirlər sayəsində xalqın, milli dövlətimizin məfkurəsinə çevrilən Azərbaycançılıq ideologiyası mənəvi-ideoloji müstəvidə milli inkişafın praktik modelinə çevrildi. Beləliklə, Azərbaycançılıq real tarixi keçmişimizlə, milli mentalitetimizlə və mövcud dəyərlərlə sıx bağlı olduğundan, qısa zaman kəsiyində cəmiyyət tərəfindən qəbul olundu. Digər tərəfdən, bu ideologiya siyasi mənsubiyyətindən və dini əqidəsindən asılı ol-mayaraq, bütün etnik qrupların, milli azlıqların hüquqlarını tanıyaraq hörmət etdiyindən, milli həmrəylik mənbəyinə çevrildi. Başqa sözlə, ictimai şüurun spesifik səviyyəsi kimi müstəqil Azərbaycan Dövlətinin ideya əsasına çevrilən və dünya azərbaycanlılarını birləşdirən milli məfkurəyə çevrilən Azərbaycançılıq ideologiyası ölkədəki bütün konfessiya və etnosların həmrəylik və qarşılıqlı anlaşma mühitində yaşamasını təmin edən mənəvi mexanizm səciyyəsi daşdı [5].

Yeni dünya düzənindəki vəziyyəti nəzərə alaraq, həm Qərbdə və Avropada ilə, həm də Rusiya, Yaxın Şərq və Asiya ölkələri ilə əlaqələr yaradan Azərbaycan rəhbəri ölkənin İslam dünyasının bir parçası olmasına xüsusi önəm verirdi. Uzun müddət sovet sistemində fəaliyyət göstərən Heydər Əliyev Şərq mentalitetini və Şərq dəyərlərini yaşadan, milli-mənəvi keyfiyyətlərə böyük əhəmiyyət

verən, eyni zamanda, müasir dünyada baş verən proseslərin nəbzini tutmaqla pragmatik gerçəkliyi dərinləndirən dərindən dərk edən bir şəxsiyyət idi. O, Azərbaycanı düçar olduğu ağır böhrandan çıxarmaq üçün balanslaşdırılmış siyasi gedişlər etməklə yanaşı, Sovetlərdən sonra cəmiyyətin öz milli-mənəvi köklərinə qayıdışı üçün mühüm addımlar atdı. Ölkədə dini-mənəvi dəyərlərə və İslama münasibətin nəzəri əsaslarını irəli sürməklə yanaşı, onların təşəkkülü və inkişafı üçün əməli işlər görməyə başladı. Digər tərəfdən, Azərbaycan ilə Şərqi ölkələri, xüsusilə ərəb və İslam dünyası arasında çoxsahəli əlaqələrin qurulması, genişlənməsi və möhkəmlənməsi üçün ictimai-siyasi, elmi-mədəni və mənəvi zəmin hazırladı [6].

Heydər Əliyevin müəllifi olduğu, multikulturalizm konsepsiyasını da özündə ehtiva edən Azərbaycançılıq ideologiyası mahiyyəti etibarilə islamofobiya, dözümsüzlüyə qarşı uğurlu Azərbaycan modelinin nümunəsini əks etdirir. Dini nifrət və ayrı-seçkiliyə qarşı daim çıxan Heydər Əliyev tolerantlıqla bağlı fikirlərini bildirərkən qeyd etmişdir: “Tolerantlıq, dözümlülük çox geniş anlayışdır. O həm insani münasibətlərin, həm insan cəmiyyətində gedən proseslərin, həm də dövlətlərarası, millətlərarası, dinlərarası münasibətlərin bir çox cəhətlərinə aiddir... O, təkcə dinlərin bir-birinə dözümlülüyü deyil, həm də bir-birinin adətlərinə, mənəviyyatına dözümlülük, mədəniyyətlərə dözümlülük deməkdir” [7]. İslamı gözdən salmaq məqsədilə bu dini zorakılıq və düşmənçilik dini kimi təqdim etmək istəyən islamofob dairələrin fəaliyyətini tənqid edən ümummilli lider Heydər Əliyev obyektiv gerçəkliyə, İslam dininin sülh və əmin-amanlıq dini olduğuna işarə edərək qeyd etmişdir: “İslam dini heç vaxt başqa dinlərə düşmənçilik göstərməmiş və göstərmir!” [8].

Heydər Əliyevin əsasını qoyduğu islamofobiya ilə mübarizənin Azərbaycan modeli onun siyasətini uğurla davam etdirən Prezident İlham Əliyevin töhfələri ilə daha da zənginləşmiş, eyni zamanda, bu gün beynəlxalq münasibətlərdə yaşanan sivilizasiyalar, dinlərarası anlaşılmazlıqlara, islamofobiya probleminə qarşı da alternativsiz model kimi formalaşmışdır. Məhz bu baxımdan, Azərbaycan Respublikasının islamofobiya problemi ilə mübarizə istiqamətinə uğurla həyata keçirdiyi multikulturalizm siyasətinin dünya siyasətindəki, beynəlxalq münasibətlərdəki mövqeyi böyük əhəmiyyət kəsb edir.

İslamofobiya probleminin mürəkkəbliyi bu problemlə müxtəlif səviyyələrdə (hüquqi, sosial maarifləndirmə, media vasitəsilə və.s.) mübarizə aparılmasını zəruri edir. Bütün digər səviyyələrin uğurlu tətbiqi, sözsüz ki, siyasi iradədən, müəyyən ərazi hüdüdlərində suveren hakimiyyətin daşıyıcısı olan dövlətin islamofobiya probleminə münasibətindən birbaşa asılıdır. Multikulturalizmin təsdiqi isə islamofobiya ilə mübarizənin siyasi səviyyəsidir. Qərbin multikulturalizm siyasətindən imtina etməsi müasir beynəlxalq münasibətlərdə mövcud olan islamofobiya problemi ilə mübarizəni zəiflədir, islamofob qüvvələrin

fəaliyyəti üçün əlverişli zəmin yaranır. Avropa liderlərinin multikulturalizmdən imtina etməklə bağlı açıqlamaları irqçi, anti-müsəlman təşkilatların da fəallaşmasına səbəb olub. “PEGIDA” (“Qərbin İslamlaşmasına qarşı Vətənpərvər Avropalılar”) kimi islamofob təşkilatların müsəlman düşmənçiliyini təbliğ edən fəaliyyətinə, kütləvi nümayişlərinə bütün Avropada imkan yaradılması islamofobiyaya faktiki olaraq siyasi dəstəyi aşkara çıxarır. Mütəmadi olaraq təşkil edilən aksiyalarda minlərlə islamofob əhval-ruhiyyəli avropalı küçələrə çıxaraq, İslam dini əleyhinə radikal və təhqiredici şüarlar səsləndirir. Almaniyada elə şəhərlər var ki, türklər və ərəblər ora daxil ola bilmirlər. 2011-ci ildə nasistsağçılar (neofaşistlər) tərəfindən Almaniyada türklərə qarşı silsilə qətlər törədilsə də, dövlət orqanları caniləri “psixoloji” sarsıntı keçirmiş, rahatsız insanlar” adlandırmış, islamofobiyanı cinayət hesab etməmişlər [9].

Qərbin islamofobiyanı təşviq edən multikulturalizmdən imtina siyasətindən fərqli olaraq, Azərbaycan multikulturalizmə sadıqlığını öz əməli fəaliyyəti ilə təsdiq etmiş, islamofobiya probleminə ən yüksək səviyyədə kəskin münasibətini bildirmişdir. Prezident İlham Əliyev Qərbin insan hüquqlarına zidd olan islamofob dövlət siyasətlərini öz çıxışlarında dəfələrlə tənqid edərək, bu cür siyasətin beynəlxalq sülh və təhlükəsizliyə zərbə vurduğunu qeyd edərək demişdir: “Azərbaycan, əlbəttə ki, dünya miqyasında o qədər də böyük ölkə deyil. Bizim sözüümüzün böyük mənası və çəkisi var. Ona görə, şəxsən mən bütün bu məsələlərlə bağlı Azərbaycanın mövqeyini dünya birliyinə çatdıranda, eyni zamanda, bunun həll yollarını da göstərirəm. Həll yolları da Azərbaycan nümunəsidir. Nə üçün bu gün bəzi ölkələrdə deyirlər ki, multikulturalizm iflasa uğrayıb, multikulturalizmin gələcəyi yoxdur? Bu, səhv bir fikirdir. Baxın, Azərbaycanda multikulturalizm yaşayır. Baxın, o qədər də böyük müstəqillik tarixi olmayan, böyük çətinliklərlə üzləşən və işğala məruz qalan, heç vaxt bu işğalçının dini mənsubiyyətinə işarə vurmayan ölkə görün, bu məsələləri necə tənzimləyir. Nəyə görə? Çünki dövlət siyasəti aparılır. Bir daha demək istəyirəm, dövlət siyasəti əsas rol oynayır” [10].

Azərbaycanın multikultural dövlət siyasəti beynəlxalq sülhə dini kontekstdə də töhfə verən siyasətdir. Bu siyasət dini prinsiplərin tələblərini özündə əxz etmişdir. Məlumdur ki, bütün səmavi dinlərin sülhü, insanpərvərliyi təsdiq etmələri fərqli dini baxışların mədəni yaxınlığı və ortaq dəyərləridir. Qərbin bəzi vicdanlı mütəfəkkir və alimləri də məlum mədəni yaxınlığın mövcudluğunu etiraf etmişlər. Onlardan biri olan Tom Vəllas Mörfi yazır: “Biz qərblilər İslam dünyasına o qədər borcluyuq ki, onu ödəməyimiz qeyri-mümkündür. Ortaq dini-mənəvi köklərə baxmayaraq, biz müsəlmanların borcunu onlara inamsızlıq əsrləri ilə, vəhşi səlib yürüşləri ilə, müstəmləkə siyasəti ilə ödədik. İstismar etdiyimiz xalqların ehtiyaclarının təminində laqeydlik və saymazyana-

lıq göstərməklə bu müstəmləkəçiliyi davam etdirdik” [11]. Müasir Qərbi bürüməkdə olan islamofobiyadan, fərqli mədəniyyətlərə, dinlərə qarşı dözümsüzlüklərdən fərqli olaraq Azərbaycan nümunəsində isə multikulturalizm və həmrəylik müxtəlif dinlərarası münasibətlərin əsasını təşkil edir. Hazırda isə belə fikirlər səslənir ki, guya Qərb və İslam mədəniyyətləri birgə yaşaya bilməz. Avropanın multikulturalizmə qarşı çıxması Qərbin müasir mədəni dəyərlərə, humanizmə, xüsusilə də İslam dəyərlərinə qarşı siyasi səlib yürüşü kimi qiymətləndirilməlidir. Bu siyasi səlib yürüşünün hədəfi multikulturalizmin inkarı başlığı altında açıqca İslam dini və müsəlmanlardır və islamofobiya probleminin əsl mahiyyətinin gizlədilməsinə yönəlib. “Köhnə Qitə”də Qərb dəyərlər sistemindən fərqli dəyər daşıyan yeni sakinlərin problemlərinin həllinə Avropa dövlətlərinin liderləri “Kim bizim kimi deyilsə, bizimlə yaşaya bilməz” fəlsəfəsi ilə baxmağa başladılar. Bu isə islamofobiya, ultramillətçilik, radikalizm meyillərinin və paralel olaraq beynəlxalq terrorizm şəbəkəsinin “ədalətli dünya” qurulması ilə bağlı çağırışlarına qoşulanların sayının artmasına səbəb oldu [12]. Avropada cərəyan edən, beynəlxalq münasibətlərə də zərər vuran qeyd edilən mənfi siyasi tendensiyaların əksinə olaraq, Azərbaycan Respublikasının ölkədaxili siyasətinin tərkib hissəsi olan multikulturalizm siyasəti onun xarici siyasətinə də müsbət təsir göstərir, daha konkret desək, onun səmərəliliyini artırır. Bu qanunauyğunluq daxili və xarici siyasət arasında olan münasibətdən irəli gəlir. Bu münasibətdə daxili siyasət xarici siyasətə münasibətdə müəyyən edici rol oynayır. Ölkədaxili sabitlik dövlətin xarici siyasətinin sülhyönümlü, beynəlxalq hüququn prinsiplərinə uyğun olması üçün zəmin yaradır. Əksinə, ölkədaxili vəziyyətin qeyri-sabit, böhranlı olması dövlətin xarici siyasətinin təcavüzkar olmasına, onun beynəlxalq hüquq normalarına məhəl qoymamasına şərait yaradan əsas səbəblərdən biridir [13]. Daxili siyasətin xarici siyasətə münasibətdə müəyyən edici roluna əsaslanaraq Azərbaycan Respublikasının multikulturalizm siyasətinin onun xarici siyasətinə müsbət təsir göstərməsi nəticəsində ölkəmizin xarici siyasət sahəsində əldə etdiyi müəyyən uğurların səbəblərini anlamaq mümkündür. Əgər ölkə daxilində Azərbaycan Respublikasının multikulturalizm siyasəti cəmiyyətdəki etnik, irqi, dini və mədəni müxtəlifliklərin və onların əsasını təşkil edən dəyərlərin qorunmasına səbəb olursa, ölkələrarası münasibətlərdə bu siyasət etnik, dini, irqi və mədəni mənsubiyyətlərindən asılı olmayaraq bütün ölkələrlə ölkəmizin hərtərəfli əlaqələrinin inkişafı üçün əlverişli şərait yaradır, islamofobiya problemi ilə mübarizənin konkret nümunəsini ortaya qoyur. Bu isə öz növbəsində, dünya miqyasında mədəniyyətlərərarası və sivilizasiyalararası dialoqun inkişafı, islamofobiya ilə mübarizə üçün əlverişli şərait yaradır.

İslamofobiya probleminə qarşı Azərbaycan Respublikasının İslam Həmrəyliyi siyasəti

İslamofobiya ilə mübarizə aparılmasında Azərbaycan Respublikasının dövlət siyasətinin növbəti istiqamətini “İslam Həmrəyliyi” siyasəti təşkil edir. Bu siyasət multikulturalizm siyasətinin məntiqi davamı və onu Azərbaycanın özünəxas yanaşması ilə tamamlayan əhatəli bir konsepsiyadır. Azərbaycan İslam həmrəyliyi siyasətinin əsas cəhətlərindən biri digər dinlərə və sivilizasiyalara qarşı cəbhə açmaq üçün müsəlman birliyinə nail olmaq deyil, əksinə, İslam dünyasının mütərəqqi dəyərləri ilə qeyri-islami cəmiyyətləri tanış etmək məqsədilə müsəlman dövlətlərinin birgə fəaliyyətini təşkil etmək, dünyada müsəlmanların zorakılıqla, terrorizmlə süni sintez edilən stereotiplərini dağıtmaq, beynəlxalq münasibətlərdə müsəlman aktorların etibarlı tərəfdaş olduqlarını təsdiq etmək, müsəlman dövlətlərinin üzləşdikləri problemlərin həllinə dünyanın diqqətini cəlb etmək, bütövlükdə isə qərb və müsəlman cəmiyyətləri və siyasi aktorları arasında bir dialoq platforması təsis etmək məqsədi daşıyır. Azərbaycanın İslam həmrəyliyi konsepsiyası bütün istiqamətləri - siyasi, iqtisadi, idman, humanitar, təhlükəsizlik və s. əhatə edən kompleks yanaşma kimi, həmçinin populizmdən uzaq olaraq müasir beynəlxalq münasibətlərdəki duruma realist yanaşır, hər bir aktorun milli maraqları olduğunu və həmin maraqlar uğrunda mübarizə aparılmasının təbiiliyini təsdiq edir, lakin eyni zamanda İslam dünyasındakı maraqların ümumi inkişaf naminə uzlaşdırılmasını, fikir ayrılıqlarının İslam dəyərlərinə uyğun dialoq və qarşılıqlı anlaşma üslubu ilə həll edilməsinə irəli sürür.

Məlumdur ki, müsəlman dövlətlərinin birləşməsi, siyasi inteqrasiyası istiqamətində müxtəlif fikirlər mövcuddur. Klassik yanaşma müsəlman dövlətlərinin birliyinə vaxtilə mövcud olmuş xilafət modelinin bərpası, bütün müsəlman dövlətlərinin bir dövlətdə birləşdirilməsi, vahid İslam dövlətinin yaradılması yolu ilə nail olmağı nəzərdə tutsa da, bu yanaşma bir çox tarixi gerçəklikləri və faktiki faktorları nəzərə almadığından reallıqdan uzaqdır. Keçmiş qayıtmaqda israr edib bir gün də olsun dinin parçası olmamış formalara can atmaq – İslam birliyi problemini həll etməyəcək, əksinə, daha da böyüdəcəkdir; ya mövcud vəziyyət, ya da nəticə etibarilə sosial təcridi dərinləşdirəcəkdir [14]. Digər bir yanaşma suveren müsəlman dövlətlərinin birliyinə nail olmaqdan ibarətdir. Bu birliyin müxtəlif formaları təklif edilir. Məhəmməd Şərif Əhmədə görə hər bir dövrdə münasib təcrübədən faydalanmaq təbii haldır. Əgər müsəlmanları birləşdirən vahid siyasi sistemi bərpa etmək istəyiriksə, qəbul etməliyik ki, eyni birlik daxilində müstəqil dövlət və əyalətlər sistemi ən münasib dövlət formasıdır. Bu cür dövlət forması müsəlman xalqlarının fitri istəklərini yerinə

yetirəcək, öz identikliklərini, ifadə hüquqlarını tanıyacaq, onların ayrı-ayrılıqda sosial-iqtisadi inkişafına şərait yaradacaqdır [15].

Azərbaycanın İslam həmrəyliyi siyasəti digər müsəlman dövlətlərinin suverenliyinə hörmətə əsaslanaraq, bu dövlətlərlə ikitərəfli və çoxtərəfli əlaqələrin inkişaf etdirilməsini, müsəlman dövlətlərini narahat edən ümumi problemlərin birgə həllinə töhfə verilməsini nəzərdə tutur. İƏT-in bu istiqamətdə imkanlarının artırılması perspektivi də mövcuddur. Azərbaycan xarici siyasətində bu birliyə daim dəstək olmaqla və qaşılıqlı münasibətləri daim inkişaf etdirməklə sözsüz ki, İslam dünyasının ümumi problemi olan islamofobiya ilə mübarizədə də bir nümunə sərgiləməkdədir.

İslam Əməkdaşlıq Təşkilatının rəsmi mətbuat orqanı olan “OIC Journal” jurnalında dərc edilmiş “İslam həmrəyliyinə gücləndirilməsi zamanın çağırışıdır” sərlövhəli məqaləsində Prezident İlham Əliyev müsəlman dünyasında həmrəyliyin vacibliyini vurğulayaraq, bu gün müsəlman dövlətlərinin əvvəlki dövrlərdə heç zaman olmadığı qədər daha çox birliyinə və həmrəyliyinə ehtiyacı olduğunu, buna görə də 2017-ci ilin ölkəmizdə “İslam Həmrəyliyi İli” elan olunduğunu, müsəlman aləminə və dünyaya xoşməramlı mesaj olan “İslam Həmrəyliyi İli”nin əsas məqsədlərinin müsəlman aləmində birliyi möhkəmləndirməyin və İslamın sülh və mədəniyyət dini olduğunu bütün dünyaya göstərməyin olduğunu qeyd etmişdir [16].

Həmrəyliklə bağlı İslam dünyasında müxtəlif vaxtlarda çağırışlar edilmişdir. Bu çağırışlar, əsasən, dini liderlər tərəfindən edilmiş, həmçinin bu məqsədlə hər hansı müsəlman dövləti başçısının imzaladığı, qanunvericilik sistemində məxsus rəsmi aktla təsdiqlənən konseptual təşəbbüs olmamışdır. Bu baxımdan, Azərbaycanda 2017-ci ilin “İslam Həmrəyliyi İli” elan edən Sərəncamı imzalaması ilə müsəlman dövlətləri və liderləri arasında ilk dəfə Prezident İlham Əliyev rəsmi dövlət aktı ilə İslam həmrəyliyi üçün dövlət səviyyəsində təşəbbüs irəli sürmüşdür. Bununla, həmçinin Azərbaycan Respublikasının Prezidenti müasir beynəlxalq münasibətlərdəki islamofobiya problemi ilə mübarizədə də Azərbaycanın İslam həmrəyliyi konsepsiyasını irəli sürmüşdür. İslam həmrəyliyi və multikulturalizm konsepsiyaları Azərbaycanın daxili və xarici siyasətinin əsasını təşkil etməklə cəmiyyətin sabitliyinə, qanunun aliliyinə, insan və vətəndaş hüquq və azadlıqlarının səmərəli təmininə, ən başlıcası isə insanın dinindən, irqindən, milliyətindən və digər xüsusiyyətlərindən asılı olmayaraq, ləyaqətinin qorunmasına, bununla da fərdin, cəmiyyətin, dövlətin, beynəlxalq münasibətlərin təhlükəsizliyinə təminat verən alternativsiz siyasi və mədəni-ideoloji konsepsiyalardır. İslamofobiyanın genişlənməkdə olduğu, təhlükəsizliklə bağlı çağırışların durmadan artdığı müasir tarixi mərhələdə məhz bu səbəblərdən Azərbaycanın bir-birini tamamlayan multikulturalizm və İslam

həmrəyliyi konsepsiyalarının kombinasiyalı tətbiqi müasir beynəlxalq münasibətlərdəki zərurətdən irəli gəlir. Azərbaycanın multikulturalizm və İslam həmrəyliyi siyasətinin xüsusiyyətlərini ifadə edərkən Prezident İlham Əliyev qeyd etmişdir: Azərbaycanda dövlət-din münasibətləri yüksək səviyyədə tənzimlənir, həll olunur. Cəmiyyətimizin, ölkəmizin dayanıqlı inkişafı üçün dövlət-din münasibətlərinin çox böyük əhəmiyyəti var. Azərbaycan modeli, Azərbaycan nümunəsi bu gün dünyanın müxtəlif ölkələrində öyrənilir. Bizim bu istiqamətdəki siyasətimiz, artıq özünü həm ölkəmizdə, həm bölgədə və həm də dünyada təsdiq etmişdir. Biz öz milli-mənəvi, dini dəyərlərimizə sadıq, onları qoruyuruq, eyni zamanda, müsəlman aləmində həmrəyliyin möhkəmləndirilməsi üçün səylərimizi əsirgəmirik [17].

İslam aləmi ilə münasibətlərin qurulması və inkişaf etdirilməsi Azərbaycanın xarici siyasətinin prioritet istiqamətlərindən birini təşkil edir. Azərbaycanın ilk diplomatik missiyaları məhz müsəlman ölkələrində fəaliyyətə başlamış, dövlətimiz qısa zamanda İslam Əməkdaşlıq Təşkilatı (İƏT), ISESCO kimi müsəlman dünyasını birləşdirən qurumların fəal üzvünə çevrilmişdir. Azərbaycan İslam həmrəyliyinə möhkəmlənməsinə töhfə verən İƏT Gənclər Forumu, İƏT Əmək Mərkəzi, İƏT-ə Üzv Dövlətlərin Jurnalistlər Assosiasiyası kimi yeni qurumların yaradılmasının təşəbbüskarı olmuşdur. Eləcə də ölkəmiz Müsəlman dünyası ilə əlaqələrin genişləndirilməsinə xidmət edən ikitərəfli və çoxtərəfli əməkdaşlıq formatları qurmuş, bu çərçivədə həyata keçirilən bir çox layihələr qarşılıqlı münasibətlərin möhkəmlənməsinə yönəlmişdir. Belə layihələrdən biri də son dövrdə siyasi leksikona daxil olmuş Bakı prosesidir. Bakı prosesi Azərbaycan multikulturalizminin və İslam həmrəyliyinə beynəlxalq münasibətlərdəki islamofobiya problemi ilə mübarizə siyasətinin təzahürüdür. Azərbaycan Respublikası ölkə daxilində etnik-mədəni mənsubiyyətindən asılı olmayaraq bütün xalqlara eyni münasibət göstərməklə onlar arasında qarşılıqlı anlaşma, dostluq və əməkdaşlıq münasibətlərini yaratdığı kimi, eyni münasibətləri beynəlxalq müstəvidə müxtəlif mədəniyyətlərə və sivilizasiyalara mənsub olan dövlətlər arasında təbliğ edərək onlar arasında dialoqun inkişaf etdirilməsi istiqamətində böyük işlər həyata keçirir. Ölkəmizin mədəniyyətlərarası və sivilizasiyalararası dialoqun inkişafında həyata keçirdiyi böyük layihələr nəticəsində nüfuzunun artmasının məntiqi nəticəsi olaraq, 2011-ci ildə Azərbaycanın beynəlxalq diplomatik uğurları sırasına növbəti əlamətdar hadisə əlavə olundu. Həmin il oktyabrın 24-də Birləşmiş Millətlər Təşkilatı Baş Məclisinin plenar iclasında gizli səsvermənin nəticələrinə görə Azərbaycan bu mötəbər təşkilatın Təhlükəsizlik Şurasına üzv seçilmişdir. Səsvermənin nəticələri üçdəiki səs çoxluğu ilə Azərbaycanı qalib çıxararaq, BMT Təhlükəsizlik Şurasının yeni üzvü etdi. Ümumilikdə, 155 ölkənin dəstəyi ilə respublikamız 2012-2013-cü illərdə Şərqi Avropa bölgəsini BMT Təhlükəsizlik Şurasında təmsil etmək imkanı qa-

zandı. Bu faktorlar ölkənin daxili siyasətinin tərkib hissəsi olan multikulturalizm və İslam həmrəyliyi siyasətinin onun xarici siyasətinə müsbət təsir göstərməsi qanunauyğunluğuna əsasən, multikulturalizmin və İslam həmrəyliyi Azərbaycan Respublikasının daxili siyasətinin mühüm istiqaməti kimi ölkənin xarici siyasət fəaliyyətinə də müsbət təsir edir. Bir model kimi multikulturalizm və İslam həmrəyliyi konsepsiyaları Azərbaycan Respublikasının uğurlu xarici siyasətinin mühüm amili kimi çıxış edir. Bu, özünü ilk növbədə, ölkəmizin beynəlxalq aləmdə nüfuzunun artmasında göstərir. Azərbaycan Respublikasının multikulturalizm və İslam həmrəyliyi siyasətinin vəhdəti nəticəsində islamofobiya problemi ilə mübarizə sahəsində əldə etdiyi uğurlar bu təcrübənin geniş yayılmasının səmərəli nəticələr verəcəyini proqnozlaşdırmağa əsas verir.

Azərbaycan İslam həmrəyliyi siyasəti vasitəsilə islamofobiya problemi ilə mübarizəsi təkcə humanitar əməkdaşlığın dərinləşdirilməsi ilə məhdudlaşmır. Ölkələr arasında həmrəyliyin, əməkdaşlığın əsas müəyyənedici sahələri kimi iqtisadiyyat və nəqliyyat sahələri mühüm əhəmiyyət kəsb etməklə digər sahələrin də inkişafına müsbət təsir göstərir. Bu baxımdan, Azərbaycan Respublikası əlverişli coğrafi mövqeyindən də səmərəli istifadə edərək, müsəlman dövlətləri arasında və bütövlükdə isə Avropa və Asiya qitələri arasında əməkdaşlığa öz böyük tövhəsini verməkdədir. Geosiyasi faktorları düzgün və yerində qiymətləndirməyi bacaran Azərbaycan Respublikası ərazisindən keçən nəqliyyat dəhlizlərini şaxələndirərək, şərq-qərb və şimal-cənub nəqliyyat dəhlizlərinin inkişaf etdirilməsində siyasi iradə göstərərək, öz daxili resurslarını maliyyə, texniki və digər dəstəklərini verərək, Asiyada yerləşən əksəriyyəti məhz müsəlman dövlətləri olan aktorların Avropa və Rusiya bazarlarına çıxışını təmin etməsi Azərbaycanın İslam həmrəyliyinə, islamofobiya ilə mübarizəyə verdiyi ən böyük dəstək nümunələrindən biridir. Bu kontekstdə 2007-ci ildən inşasına başlanmış və 10 il müddətinə davam etmiş inşa işlərindən sonra 30 oktyabr 2017-ci il tarixdə açılmış, Avropanı Asiya ilə birləşdirən ən qısa və etibarlı tarixi layihə olan strateji əhəmiyyətli Bakı-Tbilisi-Qars dəmir yolu xüsusi qeyd edilməlidir. Tarixi İpək yolunun üzrəndə bərpa edilmiş Bakı-Tbilisi-Qars dəmir yolu qeyri-müsəlman dövlətləri ilə yanaşı, müsəlman dövlətlərindən Azərbaycan, Türkiyə, Türkmənistan, Qazaxstan, Özbəkistan, Qırğızıstan, Tacikistan dövlətlərinin ixrac potensialının, iqtisadi imkanlarının artmasına da səbəb olacaq ki, bu amil Azərbaycan Respublikasının İslam həmrəyliyi konsepsiyasının səmərəli iqtisadi nəticəsinin real nümunəsidir. 30 oktyabr 2017-ci il tarixində Türkiyə Prezidenti Rəcəb Tayyib Ərdoğanın, Gürcüstanın, Qazaxıstanın, Özbəkistanın Baş nazirlərinin, Tacikistanın, Türkmənistanın nazirlərinin iştirakı ilə Bakı-Tbilisi-Qars dəmir yolunun açılışı münasibətilə Bakı Beynəlxalq Dəniz Ticarət Limanında təşkil edilmiş təntənəli mərasimdə Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev layihənin əhəmiyyətini vurğulayaraq demişdir: “Bu yolun fəaliyyəti nəticəsində yol boyunca yerləşən ölkələr

arasındakı ticarət dövriyyəsi və qarşılıqlı sərmayə qoyuluşu artacaq. Bu yoldan istifadə edən bütün ölkələr arasındakı əməkdaşlıq dərinləşəcək. Bu yol sabitliyə və təhlükəsizliyə xidmət göstərəcək. Bu yolun istifadəsi zamanı əminəm ki, turizmin inkişafı da geniş vüsət alacaq, turistlərin sayı artacaq. Təbii ki, Bakı-Tbilisi-Qars dəmir yolunun uğurlu fəaliyyəti ölkələrimizin geosiyasi əhəmiyyətini artıracaq və bizim üçün əlavə imkanlar yaradacaq” [18].

Bakı-Tbilisi-Qars dəmir yolunun sivilizasiyalararası dialoqa, İslam həmrəyliyinə verəcəyi böyük töhfələrdən narahat olan islamofob qüvvələr təbii olaraq bu layihənin reallaşmasına daim qarşı çıxmış, bütün imkanlardan istifadə edərək, layihənin reallaşmasına əngəllər törətməyə çalışmışlar. Bakı-Tbilisi-Qars dəmir yolunun istifadəyə verilməsinə maneçilik törədilməsinə cəhdlər bu layihənin islamofobiya problemi ilə mübarizədə İslam həmrəyliyinə verdiyi dəstəyi göstərməklə yanaşı, islamofob qüvvələrin təhrif etməyə çalışdığı müsəlman kimliyinin zorakı və dağıdıcı deyil, qitələri birləşdirən qurucu və inkişafa açıq kimlik olduğunu, bunun da əyani nümunəsinin Azərbaycan Respublikası olduğunu sübut edir.

Azərbaycanın, eyni zamanda, Şimal-Cənub nəqliyyat dəhlizinin yaradılması istiqamətində fəal addımlar atması, öz ərazisində Şimal-Cənub dəmir yolu layihəsi ilə bağlı bütün işlər tamamlaması, eyni zamanda, digər ölkələrdə infrastrukturun yaradılması ilə bağlı öz texniki və maliyyə imkanlarını ortaya qoyması, Şimal-Cənub və Bakı-Tbilisi-Qars nəqliyyat dəhlizlərinin inteqrasiyası istiqamətində çalışması nəticəsində iki nəhəng layihənin bir çox böyük ölkələri birləşdirməsi mümkün olacaqdır. Qeyd edilən layihələrin iqtisadi cəhətdən inkişaf, siyasi cəhətdən sülh, təhlükəsizlik və sabitlik, sosial baxımdan rifah gətirəcək, yük və sərnişin daşınması ilə yanaşı, məlumat mübadiləsi ilə də ölkələrin qlobal inkişafına töhfə verəcək. Bu nəhəng iqtisadi layihələr islamofob qüvvələrin müsəlmanların inteqrasiyaya açıq olmayan cəmiyyətlər kimi qədim etmələri cəhdlərinə də tutarlı, əməli cavablardır.

Nəticə

Qeyd edilən təhlilləri nərzəə alaraq, bu qənaətə gəlmək olur ki, Azərbaycan Respublikası müasir beynəlxalq münasibətlər sisteminə təhdid yaradan islamofobiya probleminə qarşı mübarizədə özünün multikulturalizm və İslam həmrəyliyi siyasətləri ilə uğurlu model təşkil etməklə yanaşı, geostrateji əhəmiyyət daşıyan Şimal-Cənub və Şərq-Qərb layihələrini irəli sürüb onları həyata keçirmək istiqamətində iradə nümayiş etdirməklə İslam dövlətləri arasında həmrəyliyə konkret töhfə verir, bütövlükdə isə regional və beynəlxalq təhlükəsizliyə zəmin yaradır, islamofobiya problemi ilə mübarizədə təsirli nümunə sərgiləyir.

ƏDƏBİYYAT

1. "Azərbaycan multikultural tolerantlığının İnternet və sosial şəbəkələrdə təbliği". Elektron kitab N 19-38 (77 - 2015) Virtual redaktoru və e-nəşrə hazırlayanı: Aydın Xan (Əbilov)
2. Məhəmməd Xəlifə Həsən. Dialoq mədəniyyəti və metodologiyası / Tərcümə edən və redaktor: Elvüsal Məmmədov. – Bakı: 2011. Səh-7
3. Məhəmməd Xəlifə Həsən. Dialoq mədəniyyəti və metodologiyası / Tərcümə edən və redaktor: Elvüsal Məmmədov. – Bakı: 2011. Səh-8
4. <http://www.president.az/articles/17437>
5. Hikmət Babaoğlu. Heydər Əliyev siyasi irsinin politoloji aspektləri. Bakı, Msa, 2013, səh-92
6. Heydər Əliyev və islam dəyərləri. Vəsim Məmmədəliyev, Akademik, Anar İsgəndərov, tarix elmləri doktoru, professor. Tarix və onun problemləri, №2. 2013, səh 26-33
7. Multikulturalizm Azərbaycanın həyat tərzidir: metodik tövsiyələr /tərt. ed.: M.Hacıyeva, N.Alısova; red. və burax. məsul K.Tahirov; M.F. Axundov adına Azərbaycan Milli Kitabxanası.- Bakı, 2016. s-17
8. H.Ə.Əliyev. Müstəqillik yolu. Seçilmiş fikirlər. — Bakı: "Azərbaycan Universiteti" nəşriyyatı, 1997, səh-31
9. Tahirə Allahyarova, Lalə Novruzova. Qərbi Avropada müsəlman icmaları: Fransa və Almaniya nümunəsində. Strateji Araşdırmalar Mərkəzinin *Analitik Hesabatı (20 aprel - 03 may 2015-ci il tarixlərindəki elmi ezamiyyətin nəticələri üzrə)* Bakı 2015, səh-27
10. <http://president.az/articles/18061>
11. Tom Wallace – Murphy, What Islam did for us, Watkins Publishing, London, 2006, P. 216.
12. Ərəstü Həbibbəyli. Multikultural dəyərlər "ilkin" və "sonrakı" müxtəliflik prizmasında. Strateji təhlil | Say 1-2 (15-16) • 2016, səh 9-19
13. Prof. Etibar Nəcəfov. Azərbaycan Respublikasının multikulturalizm siyasətinin onun xarici siyasətinə təsiri. Strateji təhlil | Say 1-2 (15-16) • 2016, səh 35-43
14. Məhəmməd Şərif Əhməd. İslama Yeni Baxış. Tərcüməçi və redaktor Elvüsal Məmmədov. Bakı, 2011, səh-109
15. Məhəmməd Şərif Əhməd. İslama Yeni Baxış. Tərcüməçi və redaktor Elvüsal Məmmədov. Bakı, 2011, səh-111
16. <http://en.president.az/articles/23584>
17. <http://president.az/articles/17804>
18. <http://president.az/articles/25639>

ВАЖНОСТЬ ПОЛИТИКИ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА И ИСЛАМСКОЙ СОЛИДАРНОСТИ АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ РЕСПУБЛИКИ В СФЕРЕ БОРЬБЫ С ПРОБЛЕМОЙ ИСЛАМОФОБИИ

РЕЗЮМЕ

В Азербайджане 2016 год объявлен Годом мультикультурализма, а 2017 год объявлен Годом исламской солидарности. Последовательное определение тем мультикультурализма и исламской солидарности в качестве ключевых направлений повестки дня страны, наряду с дополнением логической взаимосвязи между этими темами, стало хорошим примером для выражения позиции Азербайджанской Республики в международных отношениях, в процессах в исламском мире, а также в проблеме исламофобии. Оба подхода, концепции мультикультурализма и исламской солидарности могут оказывать влияние на многие важные сферы общественной жизни, а также международных отношений. Эта политика также важна для борьбы с проблемой исламофобии в современных международных отношениях. Анализ политики мультикультурализма и политики исламской солидарности в контексте борьбы с проблемой исламофобии дает основание сделать вывод о том, что Азербайджанская Республика сформировала конкретную политическую модель в этом направлении.

Тщательный анализ характеристик обоих направлений позволяет Азербайджану представить политику борьбы с исламофобией в качестве модельной политики, которая, в свою очередь, создает эффективную модель, которая может способствовать миру и безопасности в мире.

Таким образом, в настоящей статье проведён анализ политики мультикультурализма и исламской солидарности Азербайджанской Республики, и указаны характерические особенности обеих политик.

***Ключевые слова:** мультикультурализм, исламская солидарность, мир, исламофобия, межкультурный диалог*

**IMPORTANCE OF MULTICULTURALISM AND ISLAMIC UNITY
POLICY OF AZERBAIJANI REPUBLIC IN THE COMBAT
WITH ISLAMOPHOBIA**

ABSTRACT

2016 was declared as the “Year of Multiculturalism” and 2017 as the “Year of Islamic Solidarity” in the Republic of Azerbaijan. Setting multiculturalism and Islamic solidarity as a key aspects of the agenda of the country, along with complementing logical relationships among these issues, is a good example of expressing the position of the Republic of Azerbaijan in international relations, the Islamic world and Islamophobia.

Both approaches, multiculturalism and Islamic solidarity concepts, have the potential to effect many important areas of social life including international relations. These policies are also important for the struggle against the problem of Islamophobia in modern international relations. Analysis of the policy of multiculturalism and the policy of Islamic solidarity in the context of the struggle against the problem of Islamophobia gives a basis for the conclusion that the Republic of Azerbaijan has shaped a specific political model in this direction.

A thorough analysis of the characteristics of both directions allows Azerbaijan to present the policy of combating Islamophobia as a model policy, which in turn creates an effective model that can contribute to peace and security in the world.

Thus, in the present article the multiculturalism and Islamic solidarity policies and the specific features of both policies of the Republic of Azerbaijan are analyzed in the context the struggle against the problem of Islamophobia.

Keywords: *multiculturalism, Islamic solidarity, peace, islamophobia, intercivilizational dialogue*

DİNİ TOLERANTLIQ VƏ HUMANİZM: PREZİDENT İLHAM ƏLİYEVİN İDEAL MODELİ

*Günay Şükürova,
Sumqayıt Dövlət Universitetinin doktorantı
sukurovag@list.ru*

XÜLASƏ

İstər İslamaqədərki dövrdə, istərsə də İslam dininin Azərbaycan ərazisində yayılmasından sonra, müxtəlif etnosların məskən saldığı bu ərazidə uzun illər qarşılıqlı etimada əsaslanan dini və milli-mədəni münasibətlər sistemi formalaşmış, burada yüksək tolerantlıq mühiti hökm sürmüşdür. Hər hansı bir xalqın tolerant düşüncəyə sahib olması onun keçmişi ilə bağlı olsa da, qorunub saxlanması ona rəhbərlik edən şəxslərin iradəsindən asılıdır.

Məqalədə Azərbaycan Respublikasının Prezidenti cənab İlham Əliyevin Azərbaycanı Avropaya və dünyaya tolerantlıq nümunəsi olaraq tanıtməsi və bu istiqamətdə gördüyü tədbirlərdən bəhs edilir.

Açar sözlər: dini tolerantlıq, dini ayrı-seçkilik, Azərbaycanda multikulturalizm, dini etiqad azadlığı, humanizm.

Giriş

İnsanlar fərqliliklərin kölgəsində dayandıqda, ümumi olanı görməyə çətinlik çəkirlər. Bəşəriyyətin qəbul etdiyi fərqliliklər tarix boyu yanlış təşviqlərə, konfliktlərə, hətta dünya müharibələrinə səbəb ola biləcək gücə sahibdirlər. Bu fərqlər arasında ən güclü fenomen isə din fərqliliyidir. Müxtəlif dinlərin itaətkarları öz mövqelərinin doğruluqlarına inandıqları üçün bir-birlərinə dözümsüz münasibət göstərməklə ya diskriminasiyaya, ya da dini zəmində baş verən cinayətlərə səbəb olmuş, bununla da özləri də hiss etmədən millətlərarası savaqların törədilməsi tərəfdarı olan və bu proseslərdən mənfəət əldə edən qrup və ya qruplaşmaların alətlərinə çevrilmiş olurlar. Dövlətlərin insan hüquqlarının qorunmasına təminat verməsinə baxmayaraq, bu kimi hallar tam olaraq aradan qaldırılmaz və məsələnin daha mürəkkəb tərəfi isə dini dözümsüzlük və bu zəmində yaranan konfliktlər artıq dövlətlərin sərhədlərini aşmış, dövlətlərarası problemə çevrilmiş – qloballaşmışdır. Tarixə nəzər saldıqda, çox aydın

şəkildə görmək olur ki, milli dəyərlərin fərqliliyindən yaranan dini dözümsüzlük imperialist dövlətlərin millətlərərası münaqişələr yaratmaq uğrunda mübarizələrində əsas vasitə olmuşdur (2).

Onu da qeyd etməliyik ki, əsas əxlaqi prinsip olan tolerantlıq heç bir halda milli dəyərlərin məhv edilməsi, alçaldılması anlamına gəlməməlidir. Həddindən artıq tolerantlıq fərdi olaraq dəyərsizləşməyə, məsuliyyətsizliyə səbəb ola bilər. Tolerantlıq onun kimi düşünməyənlərin mövcudluğunu qəbul etməkdir.

Azərbaycanda multikulturalizm ənənələrinə tarixi baxış

Azərbaycana gəldikdə isə xüsusi olaraq qeyd etməli olduğumuz bəzi məqamlar var. İlk olaraq, onu bilməliyik ki, Azərbaycan tarixən milli və dini baxımdan tolerant ölkə, Azərbaycan xalqı isə tolerant bir xalq olmuş, bu fakt isə öz növbəsində, həm tarixi mənbələr, həm də müxtəlif vaxtlarda ölkəmizə gələn acnəbi qonaqlar tərəfindən təsdiqlənmiş və təsdiqlənməkdədir (1).

İstər İslamaqədərki dövrdə, istərsə də İslam dininin Azərbaycan ərazisində yayılmasından sonra, müxtəlif etnosların məskən saldığı bu ərazidə uzun illər qarşılıqlı etimada əsaslanan dini və milli-mədəni münasibətlər sistemi formalaşmış, burada yüksək tolerantlıq mühiti hökm sürmüşdür (4). Ölkə ərazisində tarixən müxtəlif dinlərin və müxtəlif etnoslar arasında tolerantlıq mədəniyyətinin qorunub saxlanılmasında isə Azərbaycan xalqının və İslam dininin əhəmiyyətli rolu olmuşdur.

Məlumdur ki, VII əsrdə ərəb xəlifəsi tərəfindən Azərbaycanın fəthindən sonra azərbaycanlıların çoxu İslamı öz dinləri kimi qəbul etmişdir. Bu gün ölkə sakinlərinin 93%-i İslam dininə sitayiş edir və Azərbaycanda müsəlmanların əksəriyyəti şiələrdir. Ölkənin sülh və tolerantlıq mədəni irsinin nümunələrindən biri kimi ilk olaraq sünni və şiə müsəlmanlar arasında fərqin qoyulmaması və hər iki məzhəb tərəfdarlarının məscidlərdə birlikdə ibadət etmələrini göstərə bilərik.

Azərbaycan əhalisinin, təxminən, 5%-i xristiandır. Ölkə ərazisində erməni Apostol Kilsəsi, alman Lüteran Kilsəsi və rus Pravoslav Kilsəsi fəaliyyət göstərir. Papa II Paulun 2002-ci ilin may ayında Bakıya səfəri zamanı Azərbaycan Hökumətinin hədiyyə etdiyi bir ərazidə təməli qoyulmuş olan yeni Katolik Kilsəsinin (Bərzani Məryəmin Taciz Konsepsiyası) açılışı isə 2008-ci ildə oldu (6).

Respublika ərazisində, təxminən, 30 min yəhudi yaşayır. 2011-ci ilin aprel ayında Bakıda tikintisi Azərbaycan Hökuməti tərəfindən maliyyələşdirilən sinaqoqun tikintisi altı aydan az müddət ərzində başa çatdırıldı. Bu sinaqoq müsəlman ölkəsi hökuməti tərəfindən inşa edilən ilk sinaqoqdur. Ümumilikdə isə Azərbaycanda altı sinaqoq mövcuddur.

Azərbaycan torpaqlarının 20 faizinin Ermənistan tərəfindən işğal edilməsinə baxmayaraq, Bakıda və ölkənin digər böyük şəhərlərində 30 minə yaxın etnik ermənilər sülh şəraitində yaşayırlar. Davamlı sülhün nizamlanmasına dair bu nümunələr Azərbaycan cəmiyyətində etnik və dini tolerantlıq mədəni irsinə sübutdur.

Azərbaycan Hökuməti dini müxtəlifliyi ölkənin böyük güc və üstünlüklərindən biri hesab edir və bu müxtəliflikdən bəhrələnmək üçün müəyyən tədbirlər həyata keçirir. Sinaqoqlar, məscidlər və kilsələr tikilir və ya bərpa edilir; müxtəlif dindarlar üçün yeni dini-mədəniyyət mərkəzləri yaradılır; və hər üç dinə ayrı-seçkilik etmədən maddi dəstək verilir. Xristianlar və yəhudilər Azərbaycanda hakimiyyətin hər üç qolunda təmsil olunurlar. Ölkə ərazisində mövcud olan dini harmoniya respublikanın xarici siyasətində də güclü şəkildə əks olunur. Təsadüfi deyildir ki, Azərbaycan həm İsrailə, həm də Müsəlman dünyası ilə yaxşı münasibətlərə malikdir, getdikcə cəmiyyətlər və mədəniyyətlər arasında körpü rolunu oynamağa başlayır. Hökumət son on il ərzində dəfələrlə dinlərarası dialoqun təşviq edilməsi üçün regiondan və dünyanın bütün bölgələrindən dini liderlərin bir araya gətirildiyi beynəlxalq konfranslara ev sahibliyi edir.

Hər hansı bir xalqın tolerant düşüncəyə sahib olması onun keçmişi ilə bağlı olsa da, qorunub saxlanması ona rəhbərlik edən şəxslərin iradəsindən asılıdır. Ulu öndərimiz Heydər Əliyev digər dinlərə qarşı dözümlülük və tolerantlıq münasibətini həmişə öz fəaliyyəti ilə sübut etmişdir. O, Azərbaycanda yaşayan bütün dini icmalara qarşı hər zaman ehtiramla yanaşmış, onların adət-ənənələrinə, dini bayramlarına hörmət bəsləmişdir. Azərbaycanın təşəbbüsü ilə din və mədəniyyətlə bağlı elmi-nəzəri və praktiki əhəmiyyət kəsb beynəlxalq konfransların məhz ölkəmizdə keçirilməsi, dini tolerantlıqla bağlı yeni müddələrin hazırlanması Azərbaycanda dini tolerantlıq mədəniyyətinin yüksək olduğunu bir daha sübut edir.

Tolerantlığın İlham Əliyev modeli

Hazırda Azərbaycanda formalaşmış dini tolerantlıq mühitinin qorunub saxlanması və onun daha da möhkəmləndirilməsində mühüm rol oynayan Prezident İlham Əliyevin bu sahədə həyata keçirdiyi geniş tədbirlər təqdim olunan məqalənin əsas tədqiqat mövzudur. Prezident İlham Əliyevin dini tolerantlığın və humanizmin möhkəmləndirilməsi sahəsində həyata keçirdiyi tədbirlər nəticəsində respublikamızda rəsmi olaraq 525 islam, 34 qeyri-islam təmayüllü dini icma, həmçinin 11 kilsə, 6 sinaqoq fəaliyyət göstərir. Hazırda ölkəmizdə 1802 məscid, 550-yə yaxın pir və ziyarətgah bərpa və təmir edilərək din adamlarının ixtiyarına verilmişdir (3).

Sülh və tolerantlıq ideyasını yalnız ölkədə deyil, dünyada da yaymaq üçün Azərbaycan hökuməti və dini icmalar bir arada çalışırlar. Bu baxımdan Azərbaycan terrorizmə, zorakı ekstremizmə və nifrətə qarşı mübarizə məqsədilə Avropa Birliyi (AB), Birləşmiş Millətlər Təşkilatı kimi beynəlxalq təşkilatlarla fəal əməkdaşlıq edir.

Avropa İttifaqı tolerantlığın Azərbaycanın nümunəsini müsəlman əksəriyyətin dünyəvi ölkəsi kimi öyrənməsində maraqlıdır. Avropa Birliyinin dəvəti ilə Brüsseldə 2018-ci il 27-28 iyun tarixlərində dini rəhbərlərin nümayəndə heyətinin (sünni, şiə və Rus Pravoslav Kilsəsinin nümayəndələri) ikigünlük görüşü baş tutmuşdur ki, bu görüş dini işlər sahəsində əməkdaşlığın ilk addımı hesab olunur (7).

Səfərin proqramına əsasən, Azərbaycan nümayəndə heyəti Aİ-nin yüksək səviyyəli nümayəndələri ilə bir sıra görüşlər keçirmişdir. İyunun 27-də Azərbaycandan olan dini nümayəndə heyəti Azərbaycan ilə əlaqələr üzrə məsul əməkdaş Asuncion Sanchez Ruiz, Avropa Qonşuluq və Genişlənmə Təşkilatı Baş İdarəsindən (DG NEAR) cənab Jari Haapala, Avropa Xalq Partiyasından Cənab Olbrayt, dini dialoq üzrə işçi qrupunun həmsədri Səccad Kərim ilə görüşdü. Görüş zamanı Avropa İttifaqından olan nümayəndələr Aİ-Azərbaycan ikitərəfli münasibətlərini formalaşdıran və 1999-cu ildən qüvvəyə minən Aİ-Azərbaycan Əməkdaşlıq Sazişini xüsusi vurğulayıblar. Bundan əlavə, 2017-ci ilin fevralında Avropa İttifaqı və Azərbaycan yeni çərçivə üzrə danışıqlara başlamış, Azərbaycanın siyasi dialoqa və qarşılıqlı faydalı əməkdaşlığa yeni təkan verəcəyinə dair razılıq əldə olunmuşdur. Cənab Jari Hapaala vurğulamışdır ki, Azərbaycan Tvinning vasitəsilə Aİ ilə fəal əməkdaşlıq edir. 46 nazirlik və dövlət qurumları ilə Tvinning layihələri həyata keçirilmişdir.

Avropa Xarici İşlər Xidmətinin Siyasi İşlər üzrə Baş Katibinin müavini cənab Kristof Belliard Azərbaycan nümayəndə heyəti ilə görüşündə Azərbaycanın mədəni müxtəlifliyin idarə olunmasında yaxşı nümunə olduğunu söyləmişdir. Bu modelin həm müsəlman, həm də qərb dünyası üçün əla model ola biləcəyini vurğulamışdır.

Ölkə Prezidenti cənab İlham Əliyevin VI Bakı Beynəlxalq Humanitar Forumunun açılış tədbirindəki çıxışında da qeyd etdiyi kimi, ölkəmizdə humanitar əməkdaşlığa dair bir çox mötəbər beynəlxalq tədbirlər - BMT-nin Sivilizasiyalar Alyansının Qlobal Forumu, dünya dinləri liderlərinin zirvə görüşü, dörd dəfə Mədəniyyətlərarası Dialoq Forumu, VI dəfə Bakı Beynəlxalq Humanitar Forumu keçirilmişdir. Eyni zamanda, tolerantlığın, dinlərarası və mədəniyyətlərarası dialoqun təbliğinin gücləndirilməsinə dair beynəlxalq konfransların təşkil olunması, "Bakı Beynəlxalq Multikulturalizm Mərkəzi"nin yaradılması, 2016-cı ilin "Multikulturalizm ili" elan olunması və bu ildə həyata keçirilən fəaliyyətin məntiqi davamı olaraq, Azərbaycanda 2017-ci il "İslam Həmrəyliyi

İli” elan edilməsi, habelə Avropa dövlətlərində kilsə və məscidlərin təmiri, açılışlarının təşkili və bu kimi digər hallar Azərbaycanın Avropaya və bütün dünyaya tolerantlıq nümunəsi olduğunun sübutudur (2).

2019-cu il martın 5-də Bakıda Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsi tərəfindən Qafqaz Müsəlmanları İdarəsi ilə birgə təşkil edilən "Dinlərarası və sivilizasiyalararası dialoqdan əməkdaşlığa" mövzusunda beynəlxalq konfrans keçirildi. Konfransda ölkəni ziyarət edən ABŞ nümayəndə heyətinin üzvləri, Kabardin-Balkar Respublikasının müftisi, Şimali Qafqaz İmam Universitetinin rektoru Abu Qərifə, tanınmış hökumət, dini və elmi şəxslər, dini məclislərin rəhbərləri, dövlət və hökumət nümayəndələri iştirak etmişlər.

Nəticə

Geosiyasi cəhətdən mürəkkəb regionda yerləşən Azərbaycan üçün əsas problemlər bölgədə qeyri-sabitlik və silahlı münaqişə təhlükəsidir. Çətin geosiyasi vəziyyətə baxmayaraq, ölkə rəhbərliyi Azərbaycanı güclü, firavan və sabit inkişaf etməkdə olan bir ölkəyə çevirə bilmişdir. Məqalədə təqdim olunan cəhətləri nəzərə alsaq, Azərbaycan həqiqətən dünyaya nümunə ola biləcək ölkədir. Bunu tarixi mənbələr, ədəbi-bədii qaynaqlar və mədəni abidələr də təsdiq edir. Hazırda ölkəmizdə rəsmi dövlət qeydiyyatından keçmiş onlarca dini icma var.

Prezident İlham Əliyevin qeyd etdiyi kimi, dinlər və məzhəblər arasında dostluq və dözümlülük münasibətlərinin alternativini yoxdur: "Bu gün dünyada tolerantlıq örnəyi kimi tanınan Azərbaycan sivilizasiyalararası dialoqun, beynəlxalq sülh və təhlükəsizliyin təmin olunması istiqamətində ardıcıl olaraq zəruri təşəbbüs və çağırışlarla çıxış edir. Son illər ölkəmizdə beynəlxalq humanitar forumların, dünya dini liderlərinin sammitlərinin keçirilməsi, Beynəlxalq Tolerantlıq Gününün böyük məmnuniyyət hissi ilə ayrı-ayrı konfessiyanın nümayəndələrinin iştirakı ilə qeyd olunması, bəşəriyyəti narahat edən qlobal problemlər ətrafında birgə müzakirələrin aparılması bunun bariz nümunəsidir. Bu gün bir sıra ölkələrdə şahidi olduğumuz mürəkkəb etno-siyasi proseslər, dinin siyasi ambisiyalara alət edilməsi cəhdləri, radikalizm və ekstremizmin artması göstərir ki, sülh və əmin-amanlıq axtarışında olan dünyamızda multikulturalizmin alternativini olmadığı kimi, müxtəlif dinlər və məzhəblər arasında dostluq və dözümlülük münasibətlərinin də alternativini yoxdur" (8).

Azərbaycanda bütün millətlərin mehriban və bir-birlərinin adət-ənənələrinə hörmət ruhunda yaşaması həm tarixən, həm də bu gün malik olduğumuz ən böyük mənəvi dəyərlərdən biridir. Bu dəyər həm də ölkəmizin inkişafının və ictimai-siyasi sabitliyinin mühüm şərtləri sırasında yer alır.

Müzakirə obyektı olan məsələni ümumiləşdirsək, aşağıdakı tezisləri əldə edə bilərik:

– Milliyyətindən, dinindən, dilindən, irqindən asılı olmayaraq, bütün vətəndaşların hüquq və azadlıqlarının bərabərliyini təmin edən milli siyasətin əsas müddəaları Azərbaycan Konstitusiyasında, geniş şəkildə isə “Dini etiqad azadlığı haqqında” Qanunda təsbit olunub.

– Müxtəlif etnik qrupların öz dillərini, mədəni dəyərlərini qoruyub saxlamaları, dini inanclarını rahat şəkildə yerinə yetirə bilmələri üçün lazımi şərait yaradılıb. Milli azlıqların öz bayramlarını qeyd etməsi, hətta həmin günlərin ölkə başçısı tərəfindən təbrik edilməsi ənənəsi müxtəlif dini konfessiyaların rəhbərləri tərəfindən yüksək qiymətləndirilir.

– Əhalinin 95 faizini təşkil edən müsəlmanların hüquqlarını təmin etməklə yanaşı, dövlət respublika ərazisində yaşayan bütün ənənəvi dinlərin nümayəndələrinə diqqət göstərir.

ƏDƏBİYYAT

1. Hacıyeva M., Alışova N., “Multikulturalizm Azərbaycanın həyat tərzidir”, Bakı, 2016
2. Hüseynov Ş. “Azərbaycanda dini tolerantlıq mədəniyyəti: tarix və müasirlik”, Bakı, 2012
3. İsmayılov G., “Tolerantlıq: bildiklərimiz və bilmədiklərimiz”, Bakı, 2014
4. Tağıyev Ə. “Milli kimlik və multikultural proseslər”, Bakı, 2017
5. Qasimov, Elmar. Multikulturalizmin Azərbaycan modeli qlobal proseslərin çağırışına cavabdır / E. Qasimov // Xalq Qəzeti. - 2016.- 10 dekabr. - № 274
6. http://multiculturalism.preslib.az/az_a1.html
7. http://www.civicus.org/media/CSI_Azerbaijan_Country_report.pdf
8. <http://www.president.az>

**РЕЛИГИОЗНАЯ ТОЛЕРАНТНОСТЬ И ГУМАНИЗМ:
ИДЕАЛЬНАЯ МОДЕЛЬ ПРЕЗИДЕНТА ИЛЬХАМА АЛИЕВА**

РЕЗЮМЕ

В доисламский период и после распространения исламской религии на территории Азербайджана в течение многих лет существовала система религиозных и национально-культурных отношений, основанных на взаимном доверии в этом районе, где царил атмосфера высокой толерантности. Хотя толерантность любого народа зависит от его прошлого, его сохранение зависит от воли тех, кто руководит им.

В статье описывается деятельность Президента Азербайджанской Республики господина Ильхама Алиева по представлению Азербайджана как модели толерантности Европе и миру и его действия в этом направлении.

Ключевые слова: религиозная толерантность, религиозная дискриминация, мультикультурализм в Азербайджане, свобода вероисповедания, гуманизм.

Gunay Shukurova

**RELIGIOUS TOLERANCE AND HUMANISM: IDEAL MODEL OF
PRESIDENT ILHAM ALIYEV**

ABSTRACT

In the pre-Islâm period and after the spread of the Islamic religion, a system of religious and national-cultural relations based on mutual trust existed for many years in the territory of Azerbaijan, where a high tolerance atmosphere prevailed. Although the tolerance of any nation depends on its past, its preservation depends on the will of those who direct it.

The article describes the activities of the President of the Republic of Azerbaijan, Mr. Ilham Aliyev, to introduce Azerbaijan as a model of tolerance towards Europe and the world and its actions in this direction.

Keywords: religious tolerance, religious discrimination, multiculturalism in Azerbaijan, freedom of religion, humanism

XIX-XX ƏSRİN ƏVVƏLLƏRİNDƏ AZƏRBAYCANDA İSLAM DİNİNİN VƏZİYYƏTİNƏ DAİR

*Həmid Həmidov,
AMEA Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutunun doktorantı
piragaismayilzade@gmail.com*

XÜLASƏ

Məqalə XIX-XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda İslam dininə həsr edilmişdir. XIX əsrin əvvəllərində Şimali Azərbaycanın Rusiya İmperiyasına qoşulmasından sonra maraqlı bir dini vəziyyət inkişaf edir. 1804-1813 və 1826-1828-ci illər Rusiya – İran müharibələri nəticəsində ölkə və insanlar Araks çayı boyunca çəkilən bir sərhəd tərəfindən əbədi olaraq iki hissəyə ayrıldı. Rusiyanın fəth etdiyi Şimali Azərbaycanın müsəlman ruhaniləri imperiya hakimiyyətinin tam nəzarəti altındadır.

XIX əsrin əvvəllərində Şimali Azərbaycanın Rusiya imperiyasına qoşulmasından sonra maraqlı bir dini vəziyyət inkişaf edir. Məqalədə müəllif bölgədəki ayrı-ayrı rus məzhəblərinin fəaliyyətindən bəhs olunan planları nəzərdən keçirir. Bölgədə İslamın sosial vəziyyəti də müzakirə olunur. Məqalədə çarizmin İslamla əlaqəsi, çarizmin dini qurumlar tərəfindən təyin edilməsi faktı da araşdırılıb. Çar hökuməti əvvəlcə Cənubi Qafqazın müsəlman bölgələrini xristianlaşdırmağın yollarını axtarırdı. Bu ideyanı tərtib edənlər əvvəlcə belə bir müəssisənin həyata keçirilməsinin mümkünsüzlüyünü dərk edərək, eyni zamanda, Çar hökumətinə itaət edən müsəlman ruhanilərdən ibarət yüksək təşkilat yaratmağı təklif etdilər. 1823-cü ilin əvvəlində Qafqazın Şeyxülislamı rəsmi olaraq quruldu, əslən azərbaycanlı olan Məhəmməd Əli Tiflis axundu təyin edildi. Dini vəzifələrin təyin edilməsi İslamda ayrılıq meyillərinin güclənməsinə də xidmət etmişdir. Yeri gəlmişkən, XIX əsrin 30-cu illərinin rus hesablamalarına görə, Azərbaycan müsəlmanları arasında şiələr və sünnilər, demək olar ki, bərabər idi. Məqalədə bu problemlər də öz əksini tapdı.

Açar sözlər: İslam dini, Çar Rusiyası, dini təriqətlər, İslam adətləri, Qafqazdakı İslam adətləri, şeyxülislam.

Giriş

Araşdırmalardan məlum olur ki, XIX-XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda dini tolerantlığın olması faktı onu göstərir ki, burada müxtəlif dini təriqətlərin missionerlərinin fəaliyyətinə rast gəlinirdi. Bu prosesin ərazidə zəmin yaranması üçün, hələ 1813 və 1828-ci illərdə bağlanmış Gülüstan və Türkmənçay müqavilələrinin böyük rolu olmuşdur. Ruslar bölgəni işğal etdikdən sonra, burada yerli sosial-dini dayaq yaratmaq məqsədilə, bu əraziyə imperiya üçün

arzuolunmaz təriqət nümayəndələrini köçürməyə başladılar. Əslində, sərhədyanı əraziləri mühafizə etmək məqsədi güdən bu dini-etnik siyasət ərazidə yeni bir rus quberniyasının yaranmasına xidmət edirdi. Məscidlərə qarşı mübarizə, kilsə tikmək tarixi yaddaşın, o cümlədən maddi və mənəvi abidələri ləğv etmək imperiyanın əsas siyasətlərindən idi. Müstəmləkəçilik yerli əhalinin həyat səviyyəsinə ağır təsir göstərirdi. Bu baxımdan, çarizmə qarşı etiraz formasının ən geniş yayılmış vasitələrindən biri də başqa ərazilərə köç etmə və yaxud emiqrasiya idi. İşğaldansonrakı illərdə, o cümlədən yüzlərlə ailə öz dədə-baba torpaqlarını tərk edərək, Cənubi Azərbaycan ərazisinə köç etmişdir. Müxtəlif illərdə belə köçürmələr Azərbaycanın müxtəlif bölgələrindən İrəvan, Naxçıvan, Yelizavetpol, Qarabağ əyalətlərindən “kөнüllü”, yaxud məcburi şəkildə baş vermişdir (1, s.47). Bu köçürmələr İslam dininin sosial vəziyyətinə öz mənfi təsirini göstərirdi.

İslama qarşı təsirlər

Çarizmə qarşı öz sosial-dini etirazlarını bildirenlər birmənalı şəkildə ya Sibirə sürgün edilirdilər, ya da fiziki cəzaya məruz qalaraq, öz yurdlarını tərk edirdilər. Bu mənada belə bir deyim hələ də yaşamaqdadır: “Bu işdə ya Sibirdir, ya da qəbir”. Çarizm yerli əhalini həm fiziki, həm də mənəvi cəhətdən məhv etmək üçün müxtəlif dini təriqətləri bura köçürməklə, onlar üçün ibadətqah yerləri tikməklə, tarixi yaddaşın milli xüsusiyyətlərini özündə cəmləşdirən, yüzilliklər boyu adət halını alan, dini struklaşdırmanı ləğv etmək siyasətini yürüdüdü. Məhz bu siyasət nəticəsində təkcə 1845-ci ildə Muğan bölgəsindən 200 ailə öz dədə-baba torpaqlarını tərk etmişdilər (2, s.67). Rusiyanın XIX əsrdə apardığı işğalçılıq siyasəti nəticəsində ölkədə gedən etnodemoqrafik proseslər neqativ təsirə məruz qalmış və məhz bu siyasət nəticəsində 1796-cı ildən 1807-ci ilə qədər işğal edilən bölgədə müsəlman ailələrinin sayı haqqında hər hansı rus mənbəsində, onların azalması və çoxalması haqqında məlumatlara rast gəlinmir.

Məlumdur ki, yerli əhalinin sayının göstərilməməsinin səbəblərindən biri də XIX əsrin axırlarına qədər Türkiyə və İran ərazilərindən Şimali Azərbaycanın müxtəlif bölgələrinə ermənilərin və digər xalqların köçürülməsi ilə bağlı idi (3, s.28). Maraqlı burasındadır ki, ermənilərin köçürülməsi ilə yanaşı, rus təriqətçilərinin 2 430 nəfəri Şirvan əyalətində, Mil-Muğanda 2 634, Qarabağa 1 474, Yelizavetpol quberniyasına 53, ümumilikdə, 6 591 rus təriqətçilərini çarizm bu bölgələrdə məskunlaşdırmışdır (4, s. 40). Rus təriqətçilərindən başqa, burada tacirlər və kəndlilər də yaşayırdı. Baxmayaraq ki, onlar yerli mühitə adaptasiya olunmaq məsələsində müxtəlif çətinliklərlə üzləşirdilər, lakin onlara verilən imtiyazlar problemin həllinə öz müsbət təsirini göstərirdi. Çarizmin rusları köçürərkən strateji planın hazırlanmasını yazan Şavrov bildirirdi ki,

Muğan düzünə 250-300 minə yaxın rus köçürülərsə, burada rus əhalisindən ibarət kompakt şəkildə quberniya yaratmaq olar. Köçürülən rus əhalisinin təbi-coğrafi, sosial-iqtisadi və dini amillərlə sıx bağlılığı vardır. Məhz bu dövrlərdə müharibə nəticəsində suvarma arxları dağıdılmış, çay daşqınlarının qarşısını alan bəndlər sökülmüş, əhalinin bir hissəsi dədə-baba yurdlarından didərgin düşmüş və nəticədə ərazilər boşalmışdı. Bu problemlərdən məharətlə istifadə edən imperiya “məzlum” ermənilərin müdafiəsi bayrağı altında köçürmə siyasətini ardıcıl həyata keçirirdi. XIX əsrin II yarısından etibarən çarizmin “Cənub siyasəti”nin ana xəttini Balkanlarda yaşayan xristian slavyanların “müdafiəsinə” təşkil etmək idi. Məqsəd Cənubi Qafqazdan və Balkanlardan Osmanlı İmperiyasını sıxışdıraraq parçalamaq siyasəti idi (2, s.68).

İslam və təriqətlər

XIX-XX əsrin əvvəllərində ruslar təriqətçiləri müxtəlif sektantlardan mü-təşəkkil idilər. Məsələn, mütəşəkkil sektantlar malakan, duxobor, baptistlər, subbotniklər və başqaları idilər. Bunlar “izhari-etimadiyyəni, kəlisəni, gizlinliyi və hökuməti-alıyyəni” rədd etdiklərinə görə, Çar hökuməti tərəfindən buraya sürgün edilmişdilər. Duxoborlar beş min olmaqla Gəncə, Zəngəzur, Qazax, malakanlar 12 min olmaqla, Göyçay, Şamaxı, subbotnik və sairə təriqətlər 10 min olmaqla, Quba, Lənkəran qəzalarında yerləşdirilmişlər (2, s.69). Baxmayaraq ki, köçürmələr zamanı islami dəyərləri sıxışdırmaq baxımından yerli əhaliyə müxtəlif təzyiqlər göstərilərsə də, yerli əhali bunu təmkinlə qarşılayaraq gəlmələrlə heç bir münaqişəyə girmirdilər. XIX-XX əsrin əvvəllərində yerli əhali İslam dininin bütün qayda və qanunlarına əməl etməklə yanaşı, eyni zamanda, əhalinin həyat və fəaliyyətində, əxlaqında, dünya görüşündə mühüm rol oynayırdı. İslami adət-ənənələrə riayət olunur, dini bayramlar keçirilirdi. Nikah mollalar tərəfindən kəsilir, əks təqdirdə, haram hesab edilirdi. Şiələr arasında yayılmış müvəqqəti nikah forması olan siğə, bölgədə geniş yayılmamış və bu həmişə əhali tərəfindən ictimai qınağa çevrilmişdir. XIX əsrin əvvəllərində Rusiyanın Qafqazı istila etməsi imperiya siyasətinin yeridilməsinə səbəb oldu. Belə ki, çarizm Qafqazda yaşayan xalqları itaətdə saxlamaq üçün onların özlərinin milli xüsusiyyətləri müqabilində istilaçılıq planlarını həyata keçirməyə başladı. Bunun üçün xalqın aparıcı qüvvələrindən sayılan, imamlardan daha çox bacarıqla istifadə edilirdi. İşğalın ilkin vaxtlarında çarizm din xadimlərini öz tərəflərinə çəkməyə başladı. Belə bir anlamda uzunmüddətli siyasət planı hazırlandı. Dini idarələrin strukturunda müəyyən dəyişikliklər aparıldı. Çarizm din xadimlərinə xalqın inanmasını nəzərə alaraq öz tərəfinə çəkməklə imperiyanın məmuruna çevirməyə başladı. Bunun üçün 1823-cü ildə Cənubi Qafqaz şiələrini başçılıq etmək üçün Şeyxülislam və 1832-ci ildə isə Tiflis şəhərində Cənubi Qafqaz sünnilərinin dini başçısı olan müfti vəzifələrini təsis etdirdi.

Bunlar hələ sözün tam mənasında ruhani idarə deyildi, tək-tək fəaliyyət göstərən dini başçılar idi. Bu dini başçılar isə çarizmin siyasətinin ucqarlarda həyata keçməsinə açıq-aşkar dəstəkləyərək onun müəyyənləşdirilməsində fəaliyyət göstərirdilər. Şeyxülislamın nəzarətində şiə, müftinin nəzarətində isə sünni ruhani idarələri 1872-ci il 15 aprel tarixli çar fərmanı ilə təsis edilmiş və 1917-ci ilin fevralına qədər fəaliyyət göstərmişdir. Hər iki təriqət başçısı böyük nüfuzla malik olub, yerlərdə dini adətləri həyata keçirməklə, çarizm siyasətinin, bir növ, aparıcısı rolunda çıxış edirdilər. Müfti və şeyxülislam qubernator tərəfindən təyin edilir və onlar isə rəsmi şəkildə Çar məmurları hesab olunurdu. Eyni zamanda, ayrı-ayrılıqda şiə və sünni təsisatlarının yaranması, Qafqazda imperiyaya qarşı mübarizəni zəiflətmək üçün təriqət toqquşmalarından istifadə etmək məqsədi daşıyırdı. Bu siyasət heç bir bölgədə baş verməmiş, konfliktlərin yaranmasına səbəb olmamışdı. Bu isə müxtəlif təriqətlərə məxsus əhalinin qarşılıqlı əlaqələrindən, səmimi münasibətlərindən irəli gəlirdi. Baxmayaraq ki, islami dəyərləri sıxışdırmaq üçün müxtəlif təzyiqlər göstərsə də, amma yerli əhali bunu təmkinlə qarşılayaraq gəlmələrlə heç bir münaqişəyə girmirdilər.

XIX əsrdə N.A.Abelov Yelizavetpol quberniyasının əhalisi haqqında yazırdı ki, “Dini inanclarına görə müsəlmanlar şərtidir, belə ki, bəzi ailələrdə ailə üzvlərinin bir hissəsi şiə təliminə, bir hissəsi isə sünni təliminə aiddir; bu iki İslam təriqəti ardıcılıqları arasındakı say və münasibət maraqlı kəsb edir; sünnilər müqayisədə azdır, ayrıca kəndlərdə, başlıca olaraq Kür sahil bölgələrində cəmləşmişlər, qalan yerlərdə isə onlar şiələr ilə birgə yaşayırlar” (5, s.106). Bəzən dini təriqətlərlə, o cümlədən duxoborlar, malakanlar, subbotniklərlə yerli əhali arasında münaqişələr yaradılırdı. Mənbələrdən aydın olur ki, bu konfliktlərin oynayırdı.

Məlumdur ki, şeyxülislamın əksəriyyəti Azərbaycanın Muğan bölgəsindən, o cümlədən Salyan şəhərindən çıxmışdır. Bunlardan biri də Salyan şəhərinin məşhur insanlarından sayılan Şeyxulislam Əhməd Salyani idi ki, o da 1873-cü ildən 1884-cü ilə qədər Qafqaz müsəlmanlarının ruhani başçısı təyin olunmuşdur. Onun tarixi-etnoqrafik xüsusiyyətləri özündə əks etdirən “Bəsaulnas fi-məmləkətil Qafqaz” əsərini A.A.Bakıxanovun “Gülistani-İrəm” əsərindən sonra XIX əsrdə yazılan ikinci mənbə hesab edirlər. Əhməd Salyaninin “Əkinçi” qəzetində “Bizə hansı elmlər lazımdır?” məqaləsində qəzetə qarşı çıxanları tənqid edərək bildirdi ki, Qurani-Kərimin özündə əqli-zehni inkişafı üçün dünyəvi elmlər gərəklidir. O, dini fəlsəfi mənbələrə söykənərək dövrün xurafatına qarşı çıxırdı. Qafqazda ilk dəfə olaraq Ə.Salyani illəri hicridə miladiyə çevirmək üçün sinxron təqvim cədvəli hazırlamışdır. “Мухаммединский календар и объяснения к нему” adlı bu təqvim Tiflisdə nəşr olunan “Кавказский календарь” məcmuəsinin 1867-ci il buraxılışında çap olunmuşdur (6, s.118).

İslamda təfriqçilik problemi

Tədqiq edilən dövrdə Azərbaycanda İslamı qəbul etmiş xalqların mədəniyyətinin təşəkkül tapmasında ictimai-iqtisadi amillərin təsirini nəzərə almaqla yanaşı məlumdur ki, din öz əxlaqi dəyərləri ilə insan həyatının zəruri amili, ictimai gerçəkliyin başlıca şərti kimi mənəvi mədəniyyətə bilavasitə təsir göstərirdi. Daha doğrusu, mənəvi mədəniyyət hadisələri öz səciyyəvi xüsusiyyətləri ilə əlaqədar olaraq müəyyən qədər müstəqilliklərini saxlasalar da, dindən bəhrələndirilən (7, s.107). İslam dünyasında fərqli-fərqli məzhəblərin, cərəyanların mövcudluğu, bir məsələ ətrafında müxtəlif fikirlərin yaranması, əslində, müsəlmanlar arasında söz azadlığının ifadəsi kimi xarakterizə edilirdi. Sözügedən ixtilafı dini səciyyə daşıyırdı. Axı bunlar bəzən formal olaraq, bəzən də təbiət etibarilə baş verən ixtilafı, fikir müxtəlifliyi idi (8, s. 74).

Hələ, bu ixtilafı bütövlükdə dini düşüncə tərzində deyil, dinin istifadə etdiyi vasitələrdə özünü göstərmişdir. Dinin metodoloji prinsiplərinin izahında hansı vasitələrin daha münasib olması müsəlmanların fərqli-fərqli fikirlərlə çıxış etmələrinə səbəb olmuşdu. Müsəlmanlar Quranın qanunverici və hökmqoyucu kitab olması ətrafında qətiyyətlə ixtilaf və münaqişələrə yol verməmişlər. Ancaq problem, kimin hakim olması məsələsi ətrafında yaranmışdır (9, s.7). Bu baxımdan, əgər İslamda birinci problem müsəlman aləminin qeyri-müsəlman aləmi ilə əlaqələrinin konseptual şəkildə işlənilməsi-hazırlanmasından ibarətdirsə, ikinci problem sırf islam daxili problem olub, burada islam daxilində əqidə ixtilafına və onlardan irəli gələn təfriqçiliyə və parçalanma hallarına son qoymaq, İslam birliyini təmin etmək uğrunda dini - siyasi cərəyanları bir-birinə yaxınlaşdırmaq problemdir (10, s.3). Tarix boyu çarizm öz işğalçılıq siyasətlərini həyata keçirmək üçün həmişə islam dininin də yaranan təfriqçilik amilindən istifadə etmişdir. Məsələn, vaxtilə rus imperatoru I Pyotr 1725-ci ildə yazdığı "Vəsiyyətnamə"sində işğalçılıq siyasətində din amilindən istifadə məsələsini önə çəkmiş və Rusiyanın sərhədlərini Hindistandan Avropayadək genişləndirməyi, Türkiyə, İran və Qafqaz torpaqlarını rus imperiyasının tərkibinə birləşdirmək üçün, hətta sünni və şiə məzhəbləri arasında ixtilaf yaratmağı öz xələflərinə vəsiyyət etmişdir. Bu məqsədi həyata keçirmək üçün həmişə Türkiyə ilə İran arasında fitnə-fəsad törətmək, münaqişə yaratmaq və bu işdə sünni, şiə məzhəbləri arasındakı ixtilafı, kəskin silah və basılmaz ordu kimi səciyyələndirmişdir. Rusiyanın nüfuzunu Asiyada qaldırmaq üçün sünni-şiə qarşıdurmaları yaxşı vasitədir fikrinin öz təəbbülünə tövsiyə etmişdir (11, s.147).

XIX əsrin əvvəlində Şimali Azərbaycan Rusiya tərəfindən işğal edildikdən sonra, çarizm burada öz müstəmləkəçilik siyasətini daha da dərinləşdirmək üçün bəzi tədbirlər həyata keçirməyə başladı. Bu tədbirlərdən biri yerli əhalinin – azərbaycanlıların dini əqidəsinə təsir göstərmək, onları həm hüquqi-siyasi, həm də mənəvi-psixoloji cəhətdən rus çarizminin müstəmləkəçilik qaydalarına

tabe etdirməkdən ibarət idi. İslam dininin cihad prinsipini əsas tutan bacarıqlı sərkərdə Şeyx Şamilin rəhbərliyi altında çarizmə qarşı uzun illər milli azadlıq mübarizəsi aparan, Şimali Qafqaz dağlılarının dini-mənəvi dəyərlərinin hansı qüvvəyə malik olduğunu, artıq rus imperiyası yaxşı bilirdi. Məhz rus çarizminin Azərbaycandakı müstəmləkəçilik siyasətində qarşıya qoyduğu məqsəd Rusiyanın hakim dairələrinin Qafqaz canişinliyinə göndərdikləri məxfi təlimatda deyildiyi kimi, “Oradakı, yəni Şimali Azərbaycandakı əhalini rusca danışmaq, rusca fikirləşmək və rusca duymağa məcbur etmək”dən ibarət idi. Rus çarizminin Qafqazdakı müstəmləkəçilik siyasətində din amilindən istifadə etməsini Şeyxülislam Allahşükür Paşazadə aşağıdakı kimi şərh edərək yazırdı ki, İrənin və Türkiyənin müsəlman dövlətləri olduğunu nəzərə alan və onların Qafqaz müsəlmanlarına daha çox təsir göstərə biləcəyindən ehtiyat edən Rusiya hökuməti burada həm şiəliyin, həm də sünniliyin nüfuzunu müəyyən qədər məhdudlaşdırmaq siyasəti yeridirdi. Xristianlığın təbliğini gücləndirmək və bu məqsədlə Türkiyədən və İrandan minlərlə erməninin və Rusiyadan müxtəlif bidətçi təriqətlərin nümayəndələrinin 29-nun Azərbaycana köçürülməsi, Qafqaz müsəlmanlarının Türkiyə, İran və ərəb ölkələrindəki həmməzhəbləri ilə əlaqələrinin məhdudlaşdırılması, Məkkə, Mədinə, Məşhəd, Kərbəla, Nəcəf kimi müqəddəs yerlərə ziyarətlərin qarşısını almaq cəhdləri, müxtəlif islam mərkəzlərinin və müsəlman nüfuz sahiblərinin göstərişlərinin Qafqaz müsəlmanları üçün heç bir səlahiyyəti olmaması barədə rəsmi qərarlar, din xadimlərinin qonşu dövlətlərin nəfinə fəaliyyət göstərməkdə günahlandırılıb Qafqazdan çıxarılması və s. bu siyasətin tərkib hissəsini təşkil edirdi (12, s.29). Buradan göründüyü kimi, Rusiya İmperiyasının işğalçılıq siyasətində din amilindən istifadə edilməsi I Pyotrun “Vəsiyyətnamə”sinə uyğun şəkildə həyata keçirilirdi.

Baxmayaraq ki, bölgədə müxtəlif təriqətlərin yayımına cəhd edilsə də, bu təriqətlərin əhalinin mədəni-məişətinə heç bir təsiri olmadı. Əhali hələ də ənənəvi olaraq dədə-babadan qalan İslam ehkamlarını özlərində yaşatmaqla, qədim pir və xanəgahlarını ziyarət etməklə yanaşı, həm də Qurani-Kərimin “əl-Ənam” surəsinin 151-153-cü ayələrində göstərilən İslam əxlaqının vacib şərtlərindən olan ata-anaya hörmət, qayğıkeşlik etmək, Allaha şəriq qoşmaqdan sonra tövsiyə olunmuşdur fikri, yerli əhalinin mədəni-məişət həyatının mühüm qayəsi olmuşdur. Yeri gəlmişkən, həmin ayədə buyrulub: “(Ya Rəsulum) De ki, Gəlin Allahın sizə nələri haram etdiyini deyim; “Ona heç bir şəriq qoşmayın, ata-anaya yaxşılıq edin, kasıblıq üzündən uşaqlarınızı öldürməyin. Sizin də, onların da ruzisini Biz veririk...”. Təfsirçi alim Fəxrəddin Razi bu ayə ilə bağlı yazır ki, insanın maddi və mənəvi inkişafı üçün ən dəyərli töhfə Allahın nemətlərindən sonra ata-anaların fədakarlıqlarıdır. Övladın dünyaya gəlməsinin əsl və gercək səbəbi Allah, zahiri və hüquqi səbəbi isə valideyndir. Allah bəndəsinə, günahkar olsa da belə, nemətlərinin verdiyi kimi, ata-ana da, övladları düşmən olsa belə, onlardan dəstəklərini əsirgəmir (13, s.34). Övlad ata-anaya qarşı

yaxşıqla davranmalıdır (14, s.56), ənənəsi bəhs edilən dövrdə də öz varlığını qoruyub saxlamışdır. Bu İslam əxlaqı həmin dövrlərdə, müxtəlif neqativ tendensiyalara baxmayaraq, öz mövcudluğunu qoruyaraq, yerli əhali tərəfindən gələcək nəsillərə ərməğan etməsinə rəvac vermişdir.

Nəticə

Beləliklə, bu dövrdə Azərbaycanda İslamı qəbul etmiş xalqların mədəniyyətinin təşəkkül tapmasında ictimai-iqtisadi amillərin təsirini əsla danmadan qeyd edək ki, İslam dini öz əxlaqı dəyərləri ilə yerli əhalinin həyatının zəruri amili, ictimai gerçəkliyin başlıca şərti kimi, xalqın mənəvi mədəniyyətinə bilavasitə təsir göstərməklə yanaşı, öz islami dəyərlərini digər yabançı təsirlərdən qoruyub saxlayırdı. Eyni zamanda, İslam dini milli-əxlaqı dəyərləri formalaşdırmaqla, həmçinin mövcud adət-ənənələrin də nəsildən-nəslə keçməsinə rəvac yaratmışdır. Dini təriqətlərin geniş imkanlarına baxmayaraq, yerli əhali arasında ənənəvi İslam öz hegemonluğunu bəhs edilən dövrdə qoruyub saxlamışdır. Köçürmələrin, miqrasiya proseslərinin çarizm tərəfindən həyata keçirilməsi fəvqündə belə, İslam dini regionda öz əməli təsirini müsbət mənada daim bürüzə verirdi.

ƏDƏBİYYAT

1. Вердиева Х.Ю. Переселенческая политика Российской империи в Северном Азербайджане. Баку, Элм, 1999.
2. İsmayılzadə P.Ə. XIX-XX əsrlərdə azərbaycanlıların məişətində etno-mədəni xüsusiyyətlər, Bakı, Alatoran yayımları, 2013.
3. Шавров Н.Н. Производительные силы. Кавказского наместничества. Кавказский календарь на 1879 год. Тифлис, 1878.
4. Исмаилзаде Д. И. Русское крестьянство в Закавказье, М., Наука, 1982.
5. Allahmanlı M. A. Azərbaycanın qərb bölgəsinin mənəvi-mədəniyyətindən (tarixi –etnoqrafik tədqiqat), Bakı, Nurlan, 2011.
6. İsmayılzadə P.Ə. Salyan şəhərinin tarixi - etnoqrafik xüsusiyyətləri haqqında // Salyanın tarixi, arxeologiyası, etnoqrafiyası və memarlığı // Elmi - praktik konfrans // Konfrans Salyanın 2800 illiyinə həsr olunub // Salyan, 28-29 dekabr, 2011, s. 117-127.
7. Paşazadə A. H. Qafqazda islam: tarix və müasirlik. Bakı, Azərənşr, 1991.
8. İsmayılzadə P.Ə. XIX-XX əsrin əvvəllərində Cənubi Qafqazda dini *konvensional* səciyyəli təsəvvürlərə dair // Bakı, Elm və Həyat, 2012, №1, s.74 -79.
9. Mürsəlov R.Ə. Müasir islamdaxili proseslər. Bakı, Elm və Təhsil, 2010.
10. Məhəmməd əl - Qəzali. Məzhəb ixtilafları haqqında yeni söz. Bakı, Nurlan, 2010.

11. Rüstəmov Y. Tarix - lokal sivilizasiyaların qarşılıqlı münasibəti kimi. Bakı, Səda, 2008.
12. Hüseynov S. Azərbaycanca dini tolerantlıq mədəniyyəti: tarix və müasirlik. Bakı, Təknü, 2012.
13. Akseri A. H. İslam dini. Ankara, Esen yayın evi, 1993.
14. Yusifpur Ə. M. İslamda ailə quruluşu. Bakı, Təknur, 1998.

Гамид Гамидов

О СОСТОЯНИИ ИСЛАМА В АЗЕРБАЙДЖАНЕ В НАЧАЛЕ XIX - XX ВЕКОВ

РЕЗЮМЕ

Статья посвящена исламской религии в Азербайджане в начале XIX - XX веков. Интересная религиозная ситуация складывается после присоединения Северного Азербайджана к Российской империи в начале XIX века. В результате русско-иранских войн 1804 -1813-х и 1826-1828-х годов страна и народ оказались навсегда разделенными на две части границей, проведенной по реке Аракс. Мусульманское духовенство завоеванной Россией Северного Азербайджана попадает под полный контроль имперских властей. Интересная религиозная ситуация складывается после присоединения Северного Азербайджана к Российской империи в начале XIX века. В статье автор рассматривает планы, повествующие о деятельности отдельных русских сект в регионе. Также обсуждается социальная ситуация ислама в регионе. В статье также изучалось отношение царизма к исламу. Факт что, царизм был назначен религиозными властями, также был расследован в статье. Царская власть в начале искала пути христианизации мусульманских областей Южного Кавказа. Однако разработчики этой идеи, изначально понимая невозможность осуществления подобного предприятия, одновременно предлагали создать послушную царской власти верховную организацию мусульманского духовенства. В 1823-ем году была официально учреждена должность Шейх уль-Ислама Кавказа, которым стал тифлисский ахунд, азербайджанец по происхождению Магомед Али. Назначение религиозных обязанностей также послужило укреплению тенденций разделения в исламе. Кстати, по российским оценкам 30-х годов XIX века, шиитов и суннитов среди мусульман Азербайджана было почти поровну. Эти проблемы также нашли свое отражение в статье.

***Ключевые слова:** исламская религия, царская россия, религиозные секты, исламские традиции, исламские обычаи на Кавказе, Шейх уль-Ислам.*

**STATUS OF ISLAM IN AZERBAIJAN IN THE 19TH
AND EARLY 20TH CENTURY**

ABSTRACT

The article sheds light on the position of Islam in Azerbaijan in the early 19th and 20th centuries. Religious situation evolved into a turbulent form after the accession of Northern Azerbaijan to the Russian Empire in the early 19th century. As a result of the Russo-Iranian wars of 1804-1813 and 1826-1828, the country was permanently divided into two parts by a border drawn along the Araks River. The Muslim clergymen of Northern Azerbaijan, which was occupied by Russia, were under the full control of the imperial government. The article analyzes the plans for the activities of various Russian religious sects in the region. It also provides a deeper insight into the social situation of Islam in the region. The relations between Tsarist Russia and Islam were also discussed in the study. The results of the study identified the fact that religious organizations were established under the command of Tsarist government. This government initially sought ways to Christianize the Muslim regions of the South Caucasus. However, the authors of this idea, realizing the impossibility of such an institution, first proposed the creation of a high organization of Muslim clergy, who would also obey the tsarist government. At the beginning of 1823, the Sheikh-ul-Islam position was officially established for the Caucasus. Mahammad Ali, Akhund of Tiflis, who was originally from Azerbaijan, became the first Sheikh-ul-Islam. The appointment of religious positions gave impetus to separatist tendencies in Islam. Furthermore, according to Russian calculations of the 1930s, Shiites and Sunnis were almost equal among Azerbaijani Muslims. These problems are also addressed in the study.

Keywords: *Islamic religion, Tsarist Russia, religious sects, Islamic traditions, Islamic custom in the Caucasus, Sheikh-ul-Islam*

QAFQAZ ALİMLƏRİNİN İSLAM DÜNYASINDA DƏQİQ, TƏBİƏT VƏ HUMANİTAR ELMLƏRİN İNKİŞAFINDA ROLU

*Xəyal Vəliyev,
Beynəlxalq əl-Mustafa Universitetinin
ilahiyyat elmləri üzrə magistri
xeyal.tofiqoglu.xt@gmail.com*

XÜLASƏ

Müqəddəs dinimiz İslamın elmə verdiyi dəyər və əhəmiyyət heç kəsdən gizli deyildir. Bu səbəbdən, din alimləri tarix boyu elmə xüsusi önəm vermiş, dini biliklərlə yanaşı, dünya həyatında lazım olan biliklərin, o cümlədən dəqiq, təbiət və humanitar elmlərin mənimsənilməsi, inkişafı və rəvacında ciddi cəhdlərini əsirgəməmişlər. Təbii ki, Qafqazda yaşamış İslam alimləri də bu məsələdə istisna deyillər. Ələlxüsus, Azərbaycanın din alimləri dini biliklərlə yanaşı, qeyri-dini elmlər üzrə də təhsil almış və bu istiqamətdə böyük nailiyyətlərə imza atmışlar. Ayətullah Seyid Hüseyn Bakuvi, İbrahim Naxçıvani, Hacı Zeynalabdin Şirvani, Ağa Mir Nəsrullah Gəncəvi belə nümunələrdəndir.

Bu məqalədə bəzi Qafqaz alimlərinin dəqiq, təbiət və humanitar elmlərin inkişafı istiqamətində qələmə aldıkları əsərlərinə və bu istiqamətdə fəaliyyətinə aydınlıq gətirilmişdir.

Açar sözlər: Qafqaz alimləri, İslam dünyası, dəqiq, təbiət, humanitar, elm, inkişaf, rol.

Giriş

Tarix boyu Azərbaycanın din alimləri dini elmlərlə yanaşı, qeyri-dini elmlər üzrə də təhsil almış və bu istiqamətdə böyük nailiyyətlərə yiyələnmişlər. Onlar coğrafiya, tarix və tibb sahəsində qiymətli əsərlər ərsəyə gətirmişlər. Bu məqalədə Qafqaz alimləri, onların dəqiq, təbiət və humanitar elmlərin inkişafı istiqamətində qələmə aldıkları əsərlərini və fəaliyyətini araşdıracağıq.

İslam dünyasında coğrafiya elminin inkişafında rol oynamış Qafqaz alimləri:

1. Əbdürrəşid ibn Saleh Nuri Bakuvi

Azərbaycan alimi Əbdürrəşid Bakuvi XV əsrin coğrafiyaşünaslarından-
dır. O, coğrafiya üzrə “Təlxis əl-asar və əcaib əl-malik əl-qəhhar” (Abidələrin

xülasəsi və qüdrətli hökmdarların möcüzələri) Təlxisül-asar” adlı qiymətli əsərin müəllifidir. Bu kitab Zəkiyyə ibn Məhəmməd Qəzvininin “Asar əl-bilad və əxbar əl-ibad” adlı coğrafi əsərinin xülasəsidir. Əbdürrəşid Bakuvinin kitabının üstünlüyü bundan ibarətdir ki, orada Bakı, Təbriz, Marağa və digər şəhərlər haqqında məlumat verilmişdir.

Kitabda, təqribən, 700 şəhər, qəsəbə və dağ haqqında məlumat yerləşdirilib. Kitabın tərcüməsi əlavələrlə birgə 1971-ci ildə Moskvada çap edilmişdir.²⁰

2. Budaq Budaqov

Budaq Budaqov 28 fevral 1928-ci ildə Qərbi Azərbaycanın Zəngibasar bölgəsinin Çobankərə kəndində anadan olmuşdur. 1933-1940-cı illərdə Ermənistan SSR Zəngibasar rayonunun Mehmandar kənd natamam orta məktəbində oxumuşdur. 1940-1941-ci illərdə İrəvan şəhərində yerləşən Azərbaycan Pedaqoji Məktəbində təhsilini davam etdirmişdir. İrəvanda təhsilini başa vurduqdan sonra, 1947-ci ildə Azərbaycan Dövlət Pedaqoji İnstitutunun Coğrafiya fakültəsinə daxil olmuşdur. Buradakı təhsilini 1951-ci ildə bitirdikdən sonra təhsilini davam etdirərək, SSRİ Elmlər Akademiyası Coğrafiya İnstitutunun aspiranturasına daxil olmuşdur. 1955-ci ildə Moskvada coğrafiya elmləri namizədi alimlik dərəcəsi almaq üçün “Cənub-Şərqi Qafqazın şimal yamacının geomorfologiyası” mövzusunda dissertasiya işini müdafiə etmişdir. 1958-1962-ci illərdə Azərbaycan Coğrafiya Cəmiyyətinin elmi katibi, 1965-1968-ci illərdə Bakı Dövlət Universiteti Fiziki coğrafiya kafedrasının (yarım ştatda) müəllimi kimi fəaliyyət göstərmişdir. 1967-ci ildə Bakıda coğrafiya elmləri doktoru alimlik dərəcəsinə almaq üçün “Böyük Qafqazın Azərbaycan hissəsinin geomorfologiyası və yeni tektonikası” mövzusunda dissertasiya işi müdafiə etmişdir.

Budaq Budaqov coğrafi təkanın, sel ocaqlarının təsnifatını vermiş, təbiətin dağıdıcı hadisələrini sistemləşdirmiş, Böyük Qafqazın Azərbaycan hissəsinin geomorfologiyasını, yeni tektonik hərəkətlərini, müasir və qədim buzlaşmasını öyrənmiş, ərazinin xəritələrini (1:200000) tərtib etmişdir. İlk dəfə (1956) Qafqazda 3 600 m mütləq yüksəklikdə Üst Sarmaq yaşlı dəniz faunasını aşkara çıxarmışdır. Azərbaycanın təbii və antropogen landşaftını, orada baş verən səhrələşməni, landşaftın geokimyasını öyrənmişdir. İlk dəfə Azərbaycanda təbii-dağıdıcı hadisələrin intensivliyinə görə ekoloji-coğrafi şəraiti tədqiq etmiş və ərazinin 1:500000 xəritəsini tərtib etmişdir. Aerokosmik üsullarla Böyük və Kiçik Qafqazın şərq hissəsinin morfostruktur quruluşunun qanunauyğunluqları və landşaftın differensiasiyası müəyyənləşdirilmişdir. İlk dəfə Şərqi Avropada və Asiyada türkmənşəli Ermənistan və Gürcüstanda isə azərbaycanmənşəli toponimləri öyrənmişdir.

²⁰ Kraçkovski İqnati Yulianoviç, *İslam dünyasında coğrafi əsərlərin tarixi*, səh. 410.

3. Hacı Zeynalabdin Şirvani

Hacı Zeynalabdin Axund İsgəndər oğlu (ədəbi təxəllüsü Təmkin, təriqət-dəki ləqəbi Məstəli şah; 16.8.1780, Şamaxı ş. – 1837 və ya 1838, Qırmızı dəniz, gəmidə; Səudiyyə Ərəbistanının Ciddə şəhərində dəfn edilmişdir) – Azərbaycan alimi, coğrafiyaşünas-səyyah, tarixçi, etnoqraf, filosof, ədəbiyyatşünas, şairdir. Hacı Məhəmmədəli Şirvaninin qardaşdır. Ailəsi 1785-ci ildə İraqın Kərbəla şəhərinə köçmüşdür. Zeynalabdin də ilk təhsilini elə burada almışdır. 1796-cı ildə təhsilini davam etdirmək üçün Bağdad şəhərinə gəlmişdir. O, Bağdadda fəlsəfə, tibb, astronomiya və riyaziyyatı, habelə xarici dilləri öyrənmişdir. Bağdad kitabxanalarında olan səyahətnamələr, bütün Şərq dünyasından buraya axışan alimlərin, müqəddəs şəhərin ziyarətinə gələn zəvvarların söhbətləri bu gənc oğlanın dünyagörüşündə yeni mərhələ açır. Dünyanı görmək və onun möcüzələri ilə həmyerlilərini tanış etmək elə həmin vaxtdan gənc Zeynalabdinin həyat məqsədinə çevrilir, tərəddüd etmədən səyahətə çıxmaq qərarına gəlir.

Onun birinci səyahətinin marşrutu belə göstərilir: Bağdad, İraqi-Əcəm, Gilan, Şirvan, Muğan, Talış, Cənubi Azərbaycan, Xorasan, Herat, Zəbul, Pəncab, Hind adaları, Dəkən, Benqal, Qucarat, Hind okeanındakı adalardan Sind və Multandan keçən səyyah dağ yolları ilə Kəşmirə, Müzəffərabada çatmış, sonra Kabul yolu ilə Tatarıstana, oradan Turana və Bədəxşan dağları ilə Xorasana, nəhayət, İran yolu ilə fars diyarına gəlmişdir.

Bir qədər istirahətdən sonra Şirvani ikinci dəfə səyahətə çıxır. Bu dəfə yol Şirazdan (fars) başlayır, oradan Daraba, Bəndər Abbas limanından Hörmüz yolu ilə Hədrəmauta, Yəmənə, Həbəşistana, Sudana, Ərəbistan yarımadasında olan Ciddəyə, Hicaza, Mədinəyə, Məkkəyə qədər uzanır. Bundan sonra o, dəniz yolu ilə "Səidlər ölkəsinə" (əs-Səidə – Nil çayı sahillərinə) gedir, Misirdən Yaxın Şərqə – "Şam-Rum"a (Anadoluya), Diyarbəkərə, Qaramana və Aydına keçir.

Hacı Zeynalabdinin Atlantik okeanına və geriyyə üçüncü səyahətinin marşrutu belə idi: Bəhre-Əhzər adaları (Yaşıl dəniz – Şərq coğrafiyaçıları Atlantik okeanını belə adlandırırdılar), Rumeli (o vaxt Osmanlı İmperiyasının Avropa hissəsinə belə deyirdilər), Anadolu, Azərbaycan, Tehran, Həmədan, İsfahan, Kirman, Şiraz, Bağdad.²¹

Hacı Zeynalabdin, təqribən, 40 il səyahət etmiş, Azərbaycanda, o cümlədən Bakıda, Yaxın və Orta Şərq ölkələrində, Hindistan, Seylon (Şri Lanka), İndoneziya və s. yerlərdə olmuşdur. Əsərlərində Yaxın və Orta Şərq ölkələri, Hindistan, Həbəşistan (Efiopiya), Orta Asiya, Azərbaycan və Ermənistanın coğrafiyası, tarixi, etnoqrafiyası, incəsənəti, mədəniyyət abidələri, ədəbiyyatı

²¹ Afaq Qasımova, *Yeniyyətələrin tarixi şəxsiyyətlərin nümunəsində tərbiyə edilməsi*, səh. 117.

və s., həmçinin bəzi görkəmli şəxsiyyətlər haqqında qiymətli məlumatlar verilmişdir. O, bir sıra coğrafi adların mənşəyi haqqında mülahizələr irəli sürmüşdür. Hacı Zeynalabdin Şirvaninin elmi və ədəbi fəaliyyəti bir sıra rus, Qərbi Avropa, Şərq və Azərbaycan tədqiqatçıları tərəfindən öyrənilmiş və yüksək qiymətləndirilmişdir. Əsərlərinin əlyazmaları Londondakı Britaniya Muzey Kitabxanasında, Paris Milli Kitabxanasında, Tehran Universitetinin Mərkəzi Kitabxanasında, Misirin Xidiviyyə Kitabxanasında, Rusiya EA Şərqşünaslıq İnstitutunun Sankt-Peterburq şöbəsi kitabxanasında, Gürcüstan Əlyazmaları İnstitutunda saxlanılır. Ə. Cəfərzadənin “Xoş gördük, səyyah!” tarixi romanı Hacı Zeynalabdin Şirvaniyə həsr edilmişdir.²²

4. Məhəmməd Əli Şirvani

Hacı Məhəmmədəli Axund İsgəndər oğlu (ədəbi təxəllüsü Fani; təqr., 1783, Şamaxı ş. – 1859) – Azərbaycan alimi, səyyah, tarixçi, mütəfəkkir, maarifçi, ədib, şairdir. Hacı Zeynalabdin Şirvaninin qardaşı, ailəsi 1785-ci ildə İraqın Kərbəla şəhərinə köçmüşdür. Hacı Məhəmmədəli Kərbəladə təhsil almış, XIX əsrin əvvəllərində, təqribən, 30 il ərzində Yaxın və Orta Şərq ölkələrinə, Hindistan və Orta Asiyaya səyahət etmişdir. Dörd əsəri məlumdur: “Əlbürhan fişərəfətül-insan” (“İnsan şərəfi haqqında dəlil”, 1829-1830-cu illərdə tamamlanmışdır); “Moftahül-həyat” (“Həyatın başlanğıcı”) və “Həqiqətül-həqayiq” (“Həqiqətlərin həqiqəti”, 1836-1837) əsərlərində həmin ölkələrin ictimai-siyasi tarixi, mədəni həyatı, fəlsəfi fikri, ədəbiyyat, təlim-tərbiyə məsələlərinə və s.; “Təbbə kimyuni” (“Kimyəvi şəfa”, 1830-31) əsəri isə təbabətə və kimya elminə həsr edilmişdir. O, şeirlər də yazmışdır. Əlyazmaları Londondakı Britaniya Muzeyində (kitabxanasında), Qərbi Berlinin Mərkəzi Kitabxanasında, Kabil və Tehrandə şəxsi kitabxanalarda saxlanılır.²³

İslam dünyasında tibb elminin inkişafında rol oynamış Qafqaz alimləri:

5. Əkmələddin Naxçıvani

Əkmələddin Müəyyəd ibn Əbubəkr ibn İbrahim əl-Naxçıvani ət-Təbib. Xalq arasında “Bəy həkim” təxəllüsü ilə tanınan Əkmələddin Naxçıvaninin tikdirdiyi məscid və dəfn olunduğu məzar-türbə Səlcuqlar dövrünün qiymətli abidələrindən biri kimi qorunub saxlanmaqdadır. Əkmələddin Naxçıvani dövrünün tanınmış təbibi idi. O, zəmanəsinin ən böyük təbibi kimi, İbn Sina dühasının pərəstişkarı olmuşdur. Elə buna görə də İbn Sinanın məşhur “Qanuni-fit-tibb” əsərinə 1302-ci ildə təfsir, şərh yazmışdır. Müəllifin əlyazısı ilə qələmə

²² ASE, X cild, Bakı, 1987, səh.145.

²³ ASE, X cild, Bakı, 1987, səh.145

alınmış və görkəmli türkoloq Fuad Köprülü kitabxanasında saxlanılan bu əl-yazma nüsxəsinə əsaslanaraq ehtimal etmək olar ki, Əkmələddin Naxçıvaninin vəfat tarixi 1302-ci ildən sonraya təsadüf edir.²⁴

6. İsa ər-Raği Tiflisi

İsa ər-Raği Tiflisi XI əsrin görkəmli təbiblərindəndir. O, İbn Sinanın “Tibb qanunları” əsərinə şərhələr yazmışdır.²⁵

7. İbrahim Naxçıvani

Əslən naxçıvanlı olan bu həkim Suriyanın Dəməşq şəhərinin baş həkimi vəzifəsində çalışmışdır. Dövrünün görkəmli təbiblərindən olan İbrahim Naxçıvani “Rəisül-ətibba” (təbiblərin təbibisi) ləqəbi ilə tanınmışdır.

Məhəmməd Əli Tərbiyət yazır: “*O, Zeynalabdin Naxçıvaninin oğludur. Naxçıvani XVII əsrin təbiblərindən olmuşdur. İbrahim Naxçıvani 1648-ci ildə Dəməşq şəhərində vəfat etmişdir*”.²⁶

8. Nəcməddin Əhməd Naxçıvani

Nəcməddin Naxçıvani – XIII əsrdə yaşamış görkəmli Azərbaycan mütəfəkkiri, filosof və təbibdir. O, təhsilini Naxçıvan şəhərində almış, elmin bütün sahələrini mükəmməl öyrənmişdir.²⁷ Nəcməddin Naxçıvaninin özünün fəlsəfə, tibb, məntiq və təbiət elmlərinə dair əsərləri ilə Yaxın və Orta Şərqlərdə şöhrət tapmışdır.²⁸

AMEA-nın müxbir üzvü Zakir Məmmədov Nəcməddin Naxçıvaninin elmi və fəlsəfi yaradıcılığının Orta əsr müəllifləri tərəfindən yüksək qiymətləndirildiyini bildirmişdir.²⁹

Nəcməddin Naxçıvani İbn Sinanın çoxcildlik “Kanon” və “Göstərişlər və təlimatlar” əsərlərinə yazdığı şərhələrlə məşhurlaşmışdır.

Alimin əsərləri uzun müddət Şərqlə universitetlərində dərslik kimi istifadə olunmuşdur.

9. Kafiyəddin Ömər ibn Osman

Kafiyəddin Ömər ibn Osman (XI əsrin sonu – XII əsrin birinci yarısı) – erkən Orta əsr təbabətinin və fəlsəfəsinin, farmakologiya və elm nəzəriyyəsinin

²⁴ Nərgiz İsmayılova, *Müqəddəs məkan Naxçıvan*, səh. 50

²⁵ Fərid Ələkbərli. *Məşhur orta əsr Azərbaycan həkimləri*. www.alakbarli.aamh.az

²⁶ Məhəmməd Əli Tərbiyət, *Dənəşməndane-Azərbaycan* (Azərbaycan alimləri), səh. 48

²⁷ Zakir Məmmədov. *Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi*, Bakı, 1994, (ixtisarla)

²⁸ Zakir Məmmədov. *XIII əsrdə yaşamış bəzi Azərbaycan mütəfəkkirləri haqqında*. Azərbaycan SSR EA Xəbərləri. Bakı, 1968. № 3. səh. 115-123

²⁹ Zakir Məmmədov. *XIII əsrdə yaşamış bəzi Azərbaycan mütəfəkkirləri haqqında*. Azərbaycan SSR EA Xəbərləri. Bakı, 1968. № 3. səh. 115-123

bilicisi, nəhəng elm təşkilatçısı olmuşdur. Xaqani Şirvaninin əmisidir. Böyük filosof, riyaziyyatçı, astronom, kimyaçı, həkim kimi daha çox tanınmışdır. Dünyanın maddi cəhətdən mövcudluğunun ardıcıl təbliğatçısı idi. Əsasən, metafizik materializm mövqeyində dayanmışdır. Geniş elmi dünyagörüşü bir sıra yaradıcı şəxslərə təsir etmişdir. Xaqani əmisinin həyatındakı rolundan bəhs edərkən qeyd etmişdir: “Mənim şeytana uymağıma əmim imkan verməz. O, mədəniyyət və elm adamıdır. Su Günəşin təsiri ilə buxarlandığı kimi, mən də onun sayəsində yüksəlmişəm. O, riyaziyyatı, fəlsəfəni dərinləndirir, demək olar ki, dövrümüzün Aristotelidir”. Şamaxıda rəsədxana yaratmış, Əbdülkərim Şirvani, Fələki Şirvani və bir çox digər astronomları bu rəsədxanaya cəlb etmişdir. Ən böyük fəaliyyəti həkimlik və dərmanşünaslıqla bağlı olmuşdur. Şamaxıda yaratdığı “Darül-təbabət” mərkəzi “Məlhəm” adı ilə məşhur olmuşdur. Bu mərkəzdə mədrəsələr orta və ali tibb təhsili verir, dərman hazırlamaq və onları tətbiq etmək üsulları işlənib-hazırlanırdı. Azərbaycanda xəstələrin ilk dəfə klinik üsulla müalicəsi ideyası Kafiyəddin Şirvaniyə məxsusdur. Fəaliyyəti sayəsində Şirvanda təbabət öz inkişafının ən yüksək səviyyəsinə çatmışdır. Əbu Tahir ibn İsfahani yazır: “Mən elə bir ölkə tanıyıram ki, onun əhalisi və həkimləri bu ölkədəki qədər yüksək səviyyəli tibbi təfəkkürə malik olsunlar”.³⁰

10. Şükrullah Şirvani

Şükrullah Şirvani XVI əsrdə Şamaxı şəhərində dünyaya gəlmişdir. Dövrünün məşhur təfsir və hədis alimlərindən olsa da, tibb elmində böyük uğur qazanmışdır. Misirin Qahirə şəhərində tibb üzrə təhsil görmüş və Türkiyədə işləmişdir. O, xəstələri təmənnasız müalicə etdiyinə görə, “Kasıbların həkimi” ləqəbini qazanmışdır.³¹ Alimin əsərlərindən “Rəvzətül-ülum” kitabına işarə etmək olar. Kitabda riyaziyyat, astronomiya, məntiq, təsəvvüf, ədəbiyyat və s. elmlərdən söz açılıb.³²

11. Əbdül-Məcid Təbib

“Kitabül-Müdəvat” (“Dərmanlar haqqında kitab”, təxminən, 1275-1280) əsərinin müəllifidir. Kitabda psixiatriya, nevrologiya, seksopatologiya ilə yanaşı, tibbin bir çox başqa mövzuları da araşdırılır.³³

12. Murtuza Qulu Şamlu

XVII-XVIII əsrlər görkəmli Azərbaycan alimlərindən və təbiblərindən biri olmuşdur. Murtuza Qulu xan Azərbaycanda ginekologiya və andrologiya

³⁰ ASE, V cild, Bakı, 1981, s.302; E.Mehrəliyev, Ə.Axundov *Şirvanilər*, s.18-21

³¹ E. Mehrəliyev, *Şirvanilər*, səh. 55-56

³² Xeyribəy Qasimov, *Orta əsrlərdə Azərbaycan mədəniyyəti*, səh. 119

³³ Fərid Ələkbərli. *Məşhur orta əsr Azərbaycan həkimləri*. www.alakbarli.aamh.az

elmlərinin inkişafına böyük təsir göstərmişdir. O, tibb elminin bu sahələrinə ayrıca kitab həsr etmiş ilk azərbaycanlı alimdir. Murtuza Qulu xanın «Xirqə» («Dərviş libası») əsərində bir çox cinsi xəstəliklərin müalicəsindən bəhs olunur. Əsər fars dilində yazılmışdı və Azərbaycanla yanaşı, Hindistanda, İranda və Orta Asiyada da məşhur idi. Azərbaycanda bu qiymətli əlyazma kitabının cəmi bir nüsxəsi mövcuddur və o da AMEA-nın Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılır. «Xirqə» kitabı 29 hissədən (babdan) ibarətdir. Bablar fəsilərə bölünür. Murtuza Qulu Şamlunun kitabından parçalar Azərbaycan dilinə tərcümə olunmuş və F.Ələkbərlinin «Şərqdə ailə və nikah» (Bakı, Tural, 2001) kitabında yer almışdır. Məşhur alim və həkim olmaqla yanaşı, Murtuza Qulu xan həm də tanınmış dövlət xadimi idi. O, Azərbaycan tarixində mühüm rol oynamış şamlu türk tayfasının nümayəndəsidir. Şamlular Şah İsmayıl Xətai dövründən başlayaraq, Azərbaycanı idarə edən Səfəvi hökmdarlarının əsas dayaq, qüvvələrindən biri olmuşlar. Murtuza Qulu Şamlu da Səfəvi əmirilərindən biri idi və 1678-ci ildə Ərdəbil şəhərinin valisi vəzifəsinə təyin edilmişdir. Bu vəzifədə işləyərkən o, dövlət işləri ilə yanaşı, tibb üzrə araşdırmalarını da davam etdirmişdir.³⁴

13. Həsən ibn Rza Şirvani

XVIII əsrdə yaşamış məşhur Azərbaycan əczaçısı və "Siracüt-tibb" ("Tibbin çırağı") əsərinin müəllifidir.

Fars dilində yazılmış bu məşhur əsərdə yüzlərlə dərman nüsxəsi göstərilmişdir. «Siracüt-tibb» Orta əsr Azərbaycan əczaçılarının masaüstü kitabı olmaqla yanaşı, qonşu Şərq ölkələrində də məşhur idi. Həsən İbn Rza Şirvaniyə məxsus bu əsərin əlyazma nüsxələri Azərbaycan MEA-nın M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda və eləcə də İranın əlyazma xəzinələrində saxlanılır.³⁵

14. Məhəmməd Yusif Şirvani

XVII əsrin sonu, XVIII əsrin əvvəllərində yaşamış Azərbaycanın məşhur alim, həkim və xəttatlarından biridir. Məhəmməd Yusif Şirvani Şamaxıda doğulub böyümüş, orada həkimlik təhsili almış, həm də dərmanşünaslıq elmini öyrənmişdir. O, Şirvan bəylərbəyi Hüseyn xanın eşikağası Lütfuli bəyin yanında həkim olmuşdur. 1711/1712-ci illərdə Məhəmməd Yusif Şirvani müəllifi məlum olmayan "Tibbnamə" əsərinin üzünü köçürmüş, ona müqəddimə, şərh və izahatlar yazmışdır. Onun bu xidməti sayəsində bu kitab günümüzədək gəlib çatmışdır. "Tibbnamə" əski türk dilində yaradılmış Orta əsr tibb əsərləri arasında vacib yer tutur. Bu kitab o zaman məlum olmuş əksər xəstəliklərin müalicəsindən bəhs edir. "Tibbnamə" əsəri Azərbaycanda 1990-cı ildə kiril əlifbası ilə

³⁴ Fərid Ələkbərli. *Məşhur orta əsr Azərbaycan həkimləri*. www.alakbarli.aamh.az

³⁵ Fərid Ələkbərli. *Şərq təbabətinin min bir sirri*, səh.4

geniş oxucu kütləsi üçün nəşr edilmiş ilk Orta əsr tibb əsəri hirsab edilir. Sonralar bu kitab rus dilinə də tərcümə olunmuş və Sankt-Peterburqda nəşr edilmişdir. “Tibbnamə” Rusiyada çap olunmuş Azərbaycanın tibb üzrə ilk Orta əsr qaynağıdır.³⁶

15. Ağa Mir Nəsrullah Gəncəvi

Ağa Mir Nəsrullah Gəncəvi Qafqazın böyük alimlərindən olan Seyid Əlinin oğludur. O, 1885-ci ildə Gəncə şəhərində dünyaya göz açmışdır. 1905-ci ildə təhsil almaqdan ötrü Nəcəf şəhərinə yollanmış, Məhəmməd Kazım Təbatəbayi Yəzdi, Axund Molla Məhəmməd Kazım Xorasani, Seyid Hüseyn Badkubeyi kimi alimlərdən dərslər almışdır.

O, fiqh, üsul, fəlsəfə, teologiya, hədis və təfsir elmlərindən əlavə, riyaziyyatı da yaxşı bilirdi. Təhsilini başa vurduqdan sonra vətəninə qayıdan alim 1932-ci ildə repressiya qurbanına çevrildi və İrana sürgün olundu. Nəsrullah Gəncəvi ömrünün sonunadək Ərdəbil şəhərində yaşamışdır. Vəfat tarixinin 1965-ci ilə təsadüf etdiyi qeyd bildirilir.³⁷

Nəticə

1. XV əsrin coğrafiyaşünası Əbdürrəşid Bakuvi “Təlxisül-əsar” adlı qiymətli əsər yazmışdır. Kitabda, təqribən, 700 şəhər, qəsəbə və dağ haqqında məlumat verilmişdir.

2. Görkəmli alim Budaq Budaqov “Cənub-Şərqi Qafqazın şimal yamacının geomorfologiyası” mövzusunda dissertasiya işini müdafiə edərək, coğrafiya elmləri namizədi alimlik dərəcəsinə, “Böyük Qafqazın Azərbaycan hissəsinin geomorfologiyası və yeni tektonikası” mövzusunda dissertasiya işini müdafiə edərək, coğrafiya elmləri doktoru alimlik dərəcəsinə almışdır. Budaq Budaqov coğrafiya sahəsində bir çox yeniliklər etmişdir.

3. Hacı Zeynalabdin, təqribən, 40 il səyahət etmiş, Azərbaycanda, o cümlədən Bakıda, Yaxın və Orta Şərq ölkələrində, Hindistan, Seylon (Şri Lanka), İndoneziyada olmuşdur. Bir sıra coğrafi adların mənşəyi haqqında mülahizələr irəli sürmüşdür. Əsərlərində Yaxın və Orta Şərq ölkələri, Hindistan, Həbəşistan (Efiopiya), Orta Asiya, Azərbaycan və Ermənistanın coğrafiyası, tarixi, etnoqrafiyası, incəsənəti, mədəniyyət abidələri, ədəbiyyatı və s. haqqında qiymətli məlumatlar verilmişdir.

4. Kafiyəddin Ömər ibn Osman Orta əsr təbabətinin və fəlsəfəsinin, farmakologiya və elm nəzəriyyəsinin bilicisi hesab edilmişdir. Şamaxıda yaratdığı “Darül təbabət” mərkəzi “Məlhəm” adı ilə məşhur olmuşdur. Bu mərkəzdə

³⁶ Fərid Ələkbərli. *Şərq təbabətinin min bir sirri*, səh.4; www.alakbarli.aamh.az

³⁷ Adil Mövlayi, *Golhaye-pərişan dər bad*, səh. 153

mədrəsələr orta və ali tibb təhsili verir, dərman hazırlamaq və onları tətbiq etmək üsulları işləyib hazırlanırdı.

5. Həsən İbn Rza Şirvani XVIII əsrin məşhur Azərbaycan əcaçısı və "Siracüt-tibb" ("Tibbin çırağı") əsərinin müəllifidir.

ƏDƏBİYYAT

1. Afaq Qasımova. Yeniyetmələrin tarixi şəxsiyyətlərin nümunəsində tərbiyə edilməsi. Bakı: Nurlan, 2006.
2. E. Mehrəliyev, Ə.Axundov "Şirvanilər", Bakı, "Elm", 1996.
3. <http://shamakhi-encyclopedia.az> saytı.
4. Zakir Məmmədov. XIII əsrdə yaşamış bəzi Azərbaycan mütəfəkkirləri haqqında. Azərbaycan SSR EA Xəbərləri. Bakı, 1968. № 3.
5. Zakir Məmmədov. *Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi*, Bakı, 1994.
6. Fərid Ələkbərli. Məşhur orta əsr Azərbaycan həkimləri. <http://www.alakbarli.aamh.az/index.files/8.htm>.
7. Fərid Ələkbərli. Şərq təbabətinin min bir sirri. Cild 1-2. Bakı, Məlhəm NPM, 2008.
8. Adil Mövlayi, Golhayə-pərişan dər bad, İran, "Bonyade dariətul-maarife-ostane Ərdəbil", 2013.
9. Eybalı Mehrəliyev, Şirvanilər, Bakı, "Azərnəşr", 2003.
10. Xeyirbəy Qasımov, Orta əsrlərdə Azərbaycan mədəniyyəti, Bakı, 2008.
11. ASE, V-X cild, Bakı, 1981.

12. قفقاز و ماوراء النهر

Хаял Велиев

РОЛЬ УЧЕНЫХ КАВКАЗА В РАЗВИТИИ ТОЧНЫХ, ЕСТЕСТВЕННЫХ И ГУМАНИТАРНЫХ НАУК В ИСЛАМСКОМ МИРЕ

РЕЗЮМЕ

Всем известна ценность и важность исламской религии для нашей науки. Исходя из этого, религиозные ученые уделяли особое внимание науке на протяжении всей истории, прилагали серьезные усилия не только для приобретения религиозных знаний, но и знаний, необходимых

в мирской жизни, а также усвоения, развития и процветания точных, естественных и гуманитарных наук. Конечно, исламские ученые, проживающие на Кавказе, не являются исключением. В частности, религиозные ученые Азербайджана изучали как религиозные, так и нерелигиозные науки и добились больших успехов в этом направлении. Аятулла Сайид Гусейн Бакуви, Ибрагим Нахчывани, Гаджи Зейналабидин Ширванини, Ага Мир Насрулла Гянджеви являются такого рода учеными.

В этой статье дана информация о трудах кавказских ученых по развитию точных, естественных и гуманитарных наук и их деятельности в этом направлении.

***Ключевые слова:** кавказские ученые, исламский мир, точные, естественные, гуманитарные, наука, развитие, роль.*

Khayal Valiyev

ROLE OF CAUCASIAN SCIENTISTS IN THE DEVELOPMENT OF EXACT, NATURAL AND HUMAN SCIENCES IN THE ISLAMIC WORLD

ABSTRACT

The value and importance that Islam attaches to science is apparent to everyone. In this context, religious scholars throughout history attached special importance to science, along with religious knowledge, exerted every effort for the acquisition, development and promotion of knowledge necessary in life, including the exact, natural and human sciences. Undoubtedly, Islamic scholars living in the Caucasus are not excluded. Particularly, the religious scholars of Azerbaijan studied religious sciences as well as secular sciences and made great achievements in this field. The scholars such as Ayatollah Sayyid Huseyn Bakuvi, Ibrahim Nakhchivani, Haji Zeynalabdin Shirvanini, Aga Mir Nasrallah Ganjavi can be examples.

This article sheds light on some Caucasian scholars' works about the development of exact, natural and human sciences.

***Keywords:** Caucasian scholars, Islamic world, exact science, natural science, human science, development, role*

**“İSLAM SİVİLİZASİYASI QAFQAZDA”
MÖVZUSUNDA
II BEYNƏLXALQ SİMPOZİUMUN MATERİALLARI**

II cild

Çapa imzalanmışdır: 20.12.2021.
Ölçü: 70x100 1/16. Çap vərəqi: 29. Sifariş: 139/21. Say: 500 ədəd.
Müqavilə qiyməti ilə.


NURLAR
NƏŞRİYYAT-POLİQRAFİYA
MƏRKƏZİ

Bakı, Az1122, H.Zərdabi 78
Tel: 4977021 / Faks: 4971295
E-poçtu: office@nurlar.az