



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

Heydər Əliyev

DÖVLƏT VƏ DİN

İCTİMAİ FİKİR TOPLUSU

№ 01 (78) 2024



REDAKSİYANIN ÜNVANI:

AZ1001, Bakı şəhəri, Şeyx Şamil küçəsi, 5.

Telefon: (+99412) 505-78-19

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

Toplunun "Rəsmi guşə"sində AzərTAc-ın materiallarından istifadə edilib.

Toplunun materiallarından istifadə edərkən istinad zəruridir.

Jurnal "Universal Poligraf" nəşriyyatında çap olunub.

İSSN 2220-8542

REDAKSIYA HEYƏTİ

Baş redaktor: **Ramin Məmmədov**

Abdullah Kahraman – professor, doktor (Kocaeli Universiteti, Türkiyə), **Aqil Şirinov** – ilahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu), **Allahşükür Paşazadə** – tarix elmləri doktoru, professor (Azərbaycan), **Anar Qafarov** – fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu), **Bəhram Həsənov** – fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu), **Davronbek Maksudov** – tarix elmləri doktoru, dosent (Özbəkistan Beynəlxalq İslam Akademiyası), **Elyor Karimov** – professor (Hofstra Universiteti, ABŞ), **Əhməd Niyazov** – fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu), **Fazil Mustafa** – fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru (Azərbaycan), **Fəzail İbrahimli** – tarix elmləri doktoru, professor (Azərbaycan), **Gövhər Baxşəliyeva** – filologiya üzrə elmlər doktoru, professor (Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası), **Gülçöhrə Məmmədova** – memarlıq doktoru, professor (Azərbaycan Memarlıq və İnşaat Universiteti), **İlham Məmmədzadə** – fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası), **Könül Bünyadzadə** – fəlsəfə elmləri doktoru (Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə İnstitutu), **Nagima Baitenova** – fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Əl-Fərabi adına Qazax Milli Universiteti), **Niqinaxon Şermuxəmmədova** – fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Özbəkistan Milli Universiteti), **Osman Aydınli** – dosent, doktor (Marmara Universiteti, Türkiyə), **Rəşadət Əhmədov** – ilahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru (Ərdahan Universiteti, Türkiyə), **Sabir Həsənli** – ilahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru (Azərbaycan), **Sakit Hüseyinov** – fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası), **Salih Çift** – professor, doktor (Bursa Uludağ Universiteti, Türkiyə), **Səyyad Aran** – filologiya elmləri namizədi (Azərbaycan), **Tarix Dostiyev** – tarix elmləri doktoru (Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu), **Teymur Kərimli** – filologiya elmləri doktoru, professor, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının həqiqi üzvü, **Uiza Qallez** – fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Əlcəzair Milli-Elmi Araşdırmalar Mərkəzi), **Vahit Akayev** – fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Rusiya Elmlər Akademiyasının X.İ.İbrahimov adına Kompleks Elmi-Tədqiqat İnstitutu), **Zaim Xənşələvi** – fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Əlcəzair Milli-Elmi Araşdırmalar Mərkəzi), **Zohidcon İslamov** – professor (Özbəkistan Beynəlxalq İslam Akademiyası), **Zöhrə Əliyeva** – fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent (Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası)

Redaktor: Sadiq Mirzəyev
İxtisas redaktoru: Güney Namazova
Məsul katib: Saleh Aslanov
Tərcüməçi-redaktor: Günel Yusifi
Texniki redaktor: Raman Dadaşov

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

BU SAYIMIZDA

RƏSMİ GUŞƏ

“Müxtəlifliyin qorunması: 2024-cü ildə İslamofobiya ilə mübarizə” mövzusunda beynəlxalq konfransın iştirakçılarına.....	5
Roma Papası Fransisk Həzrətlərinə.....	8
Prezident İlham Əliyev və Qazaxıstan Prezidenti Kasım-Jomart Tokayev Şuşadakı Saatlı məscidində olublar.....	9
R.Ə.Məmmədovun Azərbaycan Respublikasının Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin sədri təyin edilməsi haqqında Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamı.....	10
Prezident İlham Əliyev və Prezident Sadır Japarov Ağdam Cümə məscidinin bərpadan sonra açılışında iştirak ediblər.....	11

CƏMIYYƏT VƏ DİN

<i>Elnurə Əzizova – İslam cəmiyyətində elmi-mədəni fəaliyyətlərdə qadınlar: vəhy və tarixi təcrübənin din və gender münasibəti prizmasından təhlili.....</i>	13
<i>Elvüsal Məmmədov – Akademik Vasim Məmmədəliyevin ilahiyyat və islamşünaslığa töhfələri.....</i>	24
<i>İradə Zərqan – Müharibə və postmüharibə dövrünün ortaq etik dəyərləri.....</i>	29
<i>Fərəh Sadıxova – Müsəlman Şərqində ruh və bədən məsələsi</i>	37
<i>Gülnarə Əsədullayeva – İslamda tərbiyə: İbrahim peyğəmbər nümunəsində</i>	46

ARAŞDIRMA

<i>Rəhim Həsənov – Bertran Rasselin analitik fəlsəfəsi</i>	53
<i>Elnur Həsənov – Xalq yaradıcılığında və Nizami Gəncəvinin əsərlərində milli-mənəvi dəyərlərin vəhdəti.....</i>	62
<i>İradə Kərimova – Dini apelyativli Azərbaycan toponimləri.....</i>	72
<i>Anar Ağalarzadə, Samir Kərimov – Qızıl qrifonlar: Qədim dini inanclarda öküz təsviri.....</i>	77
<i>Şamil Nəcəfov, Gülnarə Hacıyeva, Əhliman Əbdürəhmanov – Azərbaycanın qərb bölgəsinin bəzi orta əsr kənd tipli yaşayış yerləri.....</i>	87
<i>Ülker Abuzarova – Çağdaş Batı düşüncəsində felsefi eskatoloji: İmmanuel Kant'ın ahlak felsefəsi çərçevesində bir dəyərləndirmə.....</i>	101
<i>Ənvər Hüseynov – Əbu Zeyd əl-Bəlxî və onun “Bədən və ruh sağlamlığı” kitabı</i>	110

TARİXƏ PƏNCƏRƏ

<i>Fəridə Mir-Bağırzadə – İrəvan xanlığının bayraq rəmzləri.....</i>	121
<i>Ləman Eyyavzova – Qafqaz İslam Ordusunun Qarabağ hərəkətinin tarixşünaslığı.....</i>	127

“MÜXTƏLİFLİYİN QORUNMASI: 2024-CÜ İLDƏ İSLAMOFOBİYA İLƏ MÜBARİZƏ” MÖVZUSUNDA BEYNƏLXALQ KONFRANSIN İŞTİRAKÇILARINA



Hörmətli konfrans iştirakçıları.

Sizi “Müxtəlifliyin qorunması: 2024-cü ildə İslamofobiya ilə mübarizə” mövzusunda Bakıda keçirilən beynəlxalq konfransda salamlayıram. Bugünkü tədbirin İslam aləmi üçün mübarək Ramazan ayının başlaması və “İslamofobiya ilə Beynəlxalq Mübarizə Günü” ərəfəsində keçirilməsi rəmzi məna kəsb edir.

Təəssüflər olsun ki, dünyada islamofobiya meyilləri sürətlə artmaqdadır. İslamın potensial təhlükə mənbəyi kimi aşılандığının, müsəlmanlara qarşı şübhə, ayrı-seçkilik və açıq nifrətin gündən-günə daha geniş yayıldığı şahidi oluruq. İslamofobiya ilə Mübarizə Günüə dair BMT-nin Qətnaməsində də qeyd edildiyi kimi dini inanclarla bağlı ayrı-seçkilik, dözümsüzlük və şiddət hallarının çoxalması dərin narahatlıq doğurur.

Acınacaqlı haldır ki, hazırda islamofobiya özünü demokratik hesab edən bir sıra Qərb ölkələrinin dövlət siyasətinin tərkib hissəsini təşkil edir. Son bir ildə dünyada baş vermiş bütün anti-İslam təzahürlərinin 80 faizi bu ölkələrin payına düşür. İslamofobiyanın ən yüksək səviyyəyə çatdığı və rəsmi ideologiya kimi tətbiq olunduğu bəzi Avropa ölkələrində müqəddəs kitabımız “Qurani-Kərim”in yandırılması,

Məhəmməd Peyğəmbərin (s.ə.s) karikaturalarının nəşr edilməsi və sair təhqiramiz hərəkətlər söz azadlığı kimi qələmə verilir. Fransa özünün ənənəvi neokolonializm siyasəti ilə bərabər müsəlmanlara qarşı açıq-aşkar təzyiq və diskriminasiya siyasəti yürüdür, müxtəlif islamofob kampaniyalar təşkil edir. “Dünyəvilik” adı altında sırf müsəlmanların hüquq və azadlıqlarının məhdudlaşdırılmasına yönəlmiş qanunvericilik aktları və siyasi qərarlar qəbul edir. Bu ölkədə məscidlər, müsəlman mədəniyyət mərkəzləri və qəbiristanlıqlar müxtəlif formalarda təhqirlərə məruz qalır, müsəlman vətəndaşlar sıxışdırılır.

Müsəlmanların hissələrini təhqir edən bu cür təzahürlərlə mübarizə aparmaq, cinayətkarları məsuliyyətə cəlb etmək əvəzinə, həmin ölkələrin hökumətləri islamofob əhvali-ruhiyyəni daha da qızıdırır, müsəlmanlara qarşı təqibləri təlqin edir və bu kimi mövzuları davamlı olaraq gündəlikdə saxlamağa çalışırlar. Təəssüflər olsun ki, özlərini demokratik adlandıran bəzi Qərb təsisatları da anti-İslam fəaliyyətini həyata keçirirlər. Bu gün Avropa Parlamenti və Avropa Şurasının Parlament Assambleyası islamofobiyanı təşviq edən və bu ideologiya əsasında siyasət yürüdən platformalara çevrilmişdir.

Hazırkı mənfi tendensiya bəzi qlobal media qurumlarının fəaliyyətində də özünü büruzə verir. Bu qurumlar tərəfindən İslam dininə, İslam mədəniyyətinə qarşı məqsədyönlü şəkildə fəaliyyət aparılır, İslamın gerçək mahiyyətini təhrif etməklə onu terrorla eyniləşdirmək, ləkələmək və qaralamaq cəhdləri həyata keçirilir.

Biz vüsət almaqda olan və dinimizi gözdən salmağa yönəlmiş bu meyilləri qəti şəkildə pisləyirik. İslam sülh, mərhəmət, dözümlülük və ədalət dinidir. Dünya xəritəsinə baxdıqda, terrordan ən çox əziyyət çəkənlərin məhz müsəlmanlar olduğunu görə bilərik.

Azərbaycan da islamofobiyadan əziyyət çəkən ölkədir. Ermənistan tərəfindən torpaqlarımızın 30 illik işğalının ən ağır fəsadlarından biri də bəşəri əhəmiyyətə malik mədəni irsimizin, o cümlədən İslam dininə aid abidələrin qəsdən dağıdılması və məhv olunmasıdır. İlk araşdırmalara görə işğal dövründə 65 məscidin yerlə-yeksan edildiyinə dair məlumatlar olsa da, təəssüf ki, bu rəqəmlər getdikcə daha da artır və İslam irsinə qarşı erməni vandalizminin çoxsaylı yeni nümunələri ortaya çıxır. Bundan əlavə, bu ərazilərdə yüzlərlə müsəlman qəbiristanlığının məhv edildiyi, müsəlman dini ibadət yerlərinin, məscid və türbələrimizin təyinatının dəyişdirilərək saxtalaşdırıldığı, bir çox hallarda isə tövlə kimi istifadə olunaraq orada dinimizdə haram sayılan heyvanların saxlanıldığı faktları aşkar edilir. Bu cür həqarət aktları yalnız bizim deyil, bütün dünya müsəlmanlarının hissələrini təhqir edir.

Eyni zamanda, Ermənistan ərazisində yerləşən Azərbaycanın İslam tarixi-mədəni irsinin məhv edilməsi böyük məyusluq doğurur. Azərbaycan UNESCO-ya müraciət edərək Ermənistanda illər ərzində dağıdılmış mədəni və dini abidələrimizin vəziyyətinin qiymətləndirilməsinin aparılması məqsədilə bu ölkəyə texniki missiyanın göndərilməsinə çağırış etmişdir. Əfsuslar olsun ki, UNESCO indiyə kimi bu çağırışa cavab verməmişdir.

Biz Azərbaycanın çoxmillətli və çoxkonfessiyalı ölkə olması ilə fəxr edirik. Burada bütün dinlərin və etnik qrupların nümayəndələri əmin-amanlıq şəraitində bir ailə kimi yaşayırlar. Ölkəmizdə milli sərvət kimi qorunan dini bərabərlik və inklüzivlik Azərbaycan xalqının həyat tərzidir, onun güc mənbəyidir. Bundan irəli gələrək, təbiidir ki, multikultural dəyərlərə hörmət bizim dövlət siyasətimizin prioritet istiqamətlərindən birini təşkil edir.

Ölkəmiz dünya miqyasında da sülh, dinc birgəyaşayış, humanizm dəyərlərinin təbliği və təşviqi üçün əlindən gələni əsirgəmir. Azərbaycan müxtəlif mədəniyyətlər arasında ahəngdar münasibətləri dəstəkləyir, qarşılıqlı anlaşmaya nail olunması naminə sivilizasiyalar və mədəniyyətlərarası dialoq zəminində davamlı olaraq bir çox qlobal təşəbbüslər irəli sürür. May ayında Bakıda keçiriləcək və artıq yaxşı ənənəyə çevrilmiş Ümumdünya Mədəniyyətlərarası Dialoq Forumu bunun bariz nümunələrindəndir.

XXI əsrdə islamofobiya, ksenofobiya və irqçiliyə yer olmamalıdır. Terrorizm və ekstremizmi hər hansı bir din, millət, sivilizasiya və ya etnik qrupla əlaqələndirmək yanlış yanaşmadır. Dindən siyasi məqsədlər üçün istifadə yalnız cəmiyyətlər daxilində nifaq və qarşıdurma yaratmağa xidmət edir. Bu təzahürlər, eyni zamanda, insanlığı humanizm ideallarından və ümumbəşəri dəyərlərdən məhrum edir, nəticədə sivilizasiyalararası münaqişələrə gətirib çıxarır.

Bugünkü tədbir Azərbaycanın müasir dövrün çağırışlarından olan islamofobiya ilə mübarizə əzmini nümayiş etdirir. Əminəm ki, konfrans islamofobiyaya qarşı birgə səylərlə mübarizəyə, dinlərin və inancların müxtəlifliyinə hörmətə əsaslanan tolerantlıq və sülh mədəniyyətinin təşviqi ilə bağlı yeni təşəbbüslərin irəli sürülməsinə töhfə verəcəkdir.

Sizə ən xoş arzularımı yetirir, konfransın işinə uğurlar diləyirəm.

İlham Əliyev

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti

Bakı şəhəri, 7 mart 2024-cü il

ROMA PAPASI FRANSİSK HƏZRƏTLƏRİNƏ

Zati-müqəddəsləri,

Tacqoyma Gününüz münasibətilə Sizi və Sizin simanızda bütün həmməzhəblərinizi şəxsən öz adımdan və Azərbaycan xalqı adından səmimi-qəlbədən təbrik edirəm.

Biz Azərbaycan ilə Müqəddəs Taxt-Tac arasındakı əlaqələrin inkişafına xüsusi əhəmiyyət veririk. Aramızda uzun illərdən bəri təşəkkül tapmış səmimi dialoq və qarşılıqlı anlaşma ümumbəşəri dəyərlərin qorunub saxlanmasına, müxtəlif dinlərin və mədəniyyətlərin nümayəndələri arasında həmrəyliyin bərqərar olmasına xidmət edir.

Azərbaycanın multikulturalizm və inklüzivlik ənənələrinə, dünyada dinlərarası və mədəniyyətlərarası qarşılıqlı anlaşmanın təşviqində roluna verdiyiniz yüksək qiymətə görə Sizə təşəkkürümü ifadə edirəm.

Əminəm ki, Azərbaycan-Müqəddəs Taxt-Tac nümunəvi əməkdaşlığı bundan sonra da sivilizasiyalar arasında qarşılıqlı etimad mühitinin bərqərar edilməsinə xidmət edəcəkdir.

Sizə möhkəm cansağlığı, uzun ömür, müqəddəs amallar naminə ali missiyanızda uğurlar diləyirəm.

Hörmətlə,

İlham Əliyev

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti

Bakı şəhəri, 11 mart 2024-cü il

PREZİDENT İLHAM ƏLİYEV VƏ QAZAXISTAN PREZİDENTİ KASIM-JOMART TOKAYEV ŞUŞADAKI SAATLI MƏSCİDİNDƏ OLUBLAR



Martın 12-də Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev və Qazaxıstan Respublikasının Prezidenti Kasım-Jomart Tokayev Şuşa şəhərinə səfər ediblər.

Prezidentlər Saatlı məscidində oldular. Məlumat verilib ki, məscid 1883-cü ildə memar Kərbəlayi Səfixan Qarabağının layihəsi əsasında inşa olunub. XIX əsrin memarlıq abidəsi olan Saatlı məscidinin inşa edildiyi yerdə əvvəllər Molla Pənah Vaqifin dərs dediyi bir-birinə bitişik mədrəsə və məscid binaları olub. Şuşa şəhəri işğal altında olduğu müddətdə digər məscidlər kimi, Saatlı məscidi də ermənilər tərəfindən dağıdılmışdı. 2021-ci ilin dekabrından məsciddə Heydər Əliyev Fondu tərəfindən bərpa işlərinə başlanılıb və ötən ilin may ayında məscidin açılışı olub.

**R.Ə.Məmmədovun Azərbaycan Respublikasının
Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin
sədri təyin edilməsi haqqında
Azərbaycan Respublikası Prezidentinin
S ə r ə n c a m ı**



Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasının 109-cu maddəsinin 5-ci bəndini rəhbər tutaraq qərara alıram:

Ramin Ələmşah oğlu Məmmədov Azərbaycan Respublikasının Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin sədri təyin edilsin.

İlham Əliyev

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti

Bakı şəhəri, 8 aprel 2024-cü il

PREZİDENT İLHAM ƏLİYEV VƏ PREZİDENT SADIR JAPAROV AĞDAM CÜMƏ MƏSCİDİNİN BƏRPADAN SONRA AÇILIŞINDA İŞTİRAK EDİBLƏR



Aprelin 25-də Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev və Qırğız Respublikasının Prezidenti Sadır Japarov Ağdam Cümə məscidinin bərpadan sonra açılışında iştirak ediblər.

Azərbaycan Respublikası Prezidentinin köməkçisi Anar Ələkbərov dövlət başçılarna məsciddə görülən işlər barədə məlumat verib.

Diqqətə çatdırılıb ki, işğaldan azad olunan ərazilərdə tarixi-mədəni və dini abidələrin bərpası layihələri çərçivəsində Ağdam Cümə məscidindəki işlər yekunlaşıb və məscid əvvəlki görkəminə qaytarılıb. Ağdam şəhərindəki Cümə məscidi memar Kərbəlayı Səfixan Qarabaği tərəfindən 1868-1870-ci illərdə tikilib. Şəhər Ermənistan silahlı qüvvələrinin işğalı altında olduğu müddətdə Cümə məscidi ermənilər tərəfindən yandırılaraq vandalizmə məruz qalmışdı.

Torpaqlarımız işğaldan azad olunduqdan sonra 2022-ci ilin martından Ağdam Cümə məscidinin bərpasına başlanılıb. Konservasiya və restavrasiya işləri məscidin ilkin memarlıq üslubuna uyğun olaraq Heydər Əliyev Fondu tərəfindən aparılıb. “PAŞA Holding” şirkətinin dəstəyi ilə aparılan bərpa işlərinə yerli mütəxəssislərlə yanaşı, xarici mütəxəssislər, Avstriyanın “Brugger&KO Restauratoren GmbH” şirkəti də cəlb olunmuşdu.



Restavrasiya prosesinin qüsursuz yerinə yetirilməsi məqsədilə ilkin tikinti zamanı istifadə olunan materiallar avstriyalı ekspertlər tərəfindən araşdırılıb. Ərazidəki dağıntılar aradan qaldırılıb, məscidin daxilində sütunların və kənar divarların yanında kəşfiyyat qazıntıları, giriş hissəsindəki tarixi daş döşəmənin üzə çıxarılması, tarixi və texniki tələblər əsasında müvafiq suvaq nümunələrinin və laboratoriya analizləri əsasında boya nümunələrinin yaradılması, sınıq günbəzin və tağların taxta konstruksiyalarla bərkidilməsi işləri yerinə yetirilib.

Məscidin eyvan divarlarında daş və birləşmələr qeyri-təbii materiallardan təmizlənərək bərpa olunub, həmçinin bünövrələrin möhkəmləndirilməsi işləri aparılıb. Qırıq minarə daşları bərpa olunub, taxta konstruksiyaların bərpası və konservasiyası işləri görülüb.

Qeyd edək ki, işğal dövründə - 2000-ci il mayın 9-da Ümummilli Lider Heydər Əliyevə təqdim olunmuş Ağdam Cümə məscidinə aid daş parçası da burada nümayiş etdirilir.

Damdakı günbəzlərin zədələnmiş suvağının aradan qaldırılması, günbəzlərin və anbarların əhəng suyu və əhəng qatı ilə gücləndirilməsi, divar tacının yenidən qurulması və uyğun təbii daşlarla doldurulması prosesi tamamlanıb. Məscidin içindəki daşlar, giriş qapısı bərpa olunub, fasadı tarixi görkəminə uyğun restavrasiya edilib.

İSLAM CƏMIYYƏTİNDƏ ELMİ-MƏDƏNİ FƏALİYYƏTLƏRDƏ QADINLAR: VƏHY VƏ TARİXİ TƏCRÜBƏNİN DİN VƏ GENDER MÜNASİBƏTİ PRİZMASINDAN TƏHLİLİ

Elnurə ƏZİZOVA,

*Azərbaycan İlahiyyat İnstitutunun dosenti,
ilahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru,
elnuraazizova@ait.edu.az*

Xülasə. Ümumilikdə dinlərdə, xüsusilə də İslamda qadının yerinin öyrənilməsi hüquqi və sosial zəmində gender mövzusunda qarşı həssaslığı ilə səciyyələnən müasir cəmiyyətin aktual məsələlərindən biri olaraq qalır. İslam tarixində qadının rolunun öyrənilməsinin aktual mövzulardan birinə çevrilməsində müsəlman qadın stereotipləri ilə əlaqəli populyar yanaşmanın da böyük təsiri olmuşdur. Tarixi müsəlman qadın stereotipinin formalaşmasına təsir edən bu yanaşmanın əsasında İslam dünyasında patriarxal strukturun, qadınlar əleyhinə poliqamiyanın mövcudluğu və dini mətnlərin şərhinə bağlı olaraq qadınların iqtisadi cəhətdən kişilərdən daha az imkanlara malik olması kimi fikirlər dayanır. Bu məqalədə İslam tarixində vəhy və tarixi təcrübədən hərəkətlə müsəlman qadının elmi-mədəni fəaliyyətlərdə yeri təhlil olunur.

AÇAR SÖZLƏR: İslam tarixi, Məhəmməd peyğəmbər, qadın, gender, elmi-mədəni fəaliyyət.

Эльнура Азизова

ЖЕНЩИНЫ В НАУЧНОЙ И КУЛЬТУРНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В ИСЛАМСКОМ ОБЩЕСТВЕ: АНАЛИЗ ОТКРОВЕНИЙ И ИСТОРИЧЕСКОГО ОПЫТА С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ РЕЛИГИИ И ГЕНДЕРНЫХ ОТНОШЕНИЙ

Резюме. Изучение роли женщины в религиях вообще и исламе в частности остается одной из актуальных проблем современного общества, для которого характерна чувствительность к гендерным вопросам на правовом и социальном основании. Популярный подход, связанный со стереотипами о мусульманских женщинах, оказал большое влияние на изучение роли женщины в истории ислама. В основе этого подхода, повлиявшего на формирование исторического стереотипа мусульманской женщины, лежит существование патриархального строя в исламском мире, существование полигамии в отношении женщин, а также тот факт, что

женщины имеют меньшие экономические возможности, чем мужчины согласно интерпретация религиозных текстов. В данной статье рассматривается роль мусульманских женщин в научной и культурной деятельности, основанной на откровении и историческом опыте исламской истории.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: История ислама, Пророк Мухаммед, женщина, гендер, научная и культурная деятельность.

Elnura Azizova

WOMEN IN SCIENTIFIC AND CULTURAL ACTIVITIES IN ISLAMIC SOCIETY: AN ANALYSIS OF REVELATION AND HISTORICAL EXPERIENCE FROM THE PERSPECTIVE OF RELIGION AND GENDER RELATIONS

Summary. Studying the place of women in religions in general, and Islam in particular, remains one of the urgent problems of modern society, which is characterized by its sensitivity to gender issues on legal and social grounds. The popular approach of stereotyping Muslim women has had a major impact on the study of women's roles in Islamic history. The basis of this approach, which influenced the formation of the historical Muslim women's stereotype, is the existence of a patriarchal structure in the Islamic world, the existence of polygamy against women, and the fact that women have fewer economic opportunities than men according to the interpretation of religious texts. This article examines the role of Muslim women in scientific and cultural activities based on revelation and historical experience in Islamic history.

KEYWORDS: Islamic history, Prophet Muhammad, woman, gender, scientific and cultural activity.

Giriş

İslam cəmiyyətində qadının rolunun və statusunun XX əsrə qədər çox aşağı olduğuna dair elmi ictimaiyyətdə ümumi bir fikir mövcuddur. Bir çox halda populyar yanaşmadan hərəkət edən və doğru təhlil olunmuş tarixi faktlara söykənməyən bu fikirlər irəli sürülərkən yanlış ümumiləşdirmələrə yol verilir və müsəlman cəmiyyətlərin müxtəlifliyi, islamaqədərki adət-ənənələrin toplum həyatına təsiri kimi müsəlman xalqlara məxsus faktorlar, bundan əlavə, sənaye inqilabına qədərki dövrdə dünyada ictimai-iqtisadi həyatda qadının rolu ilə əlaqəli tarixi faktlar diqqətdən kənar tutulur. XX əsrin son rübündə Haim Gerber Bursa məhkəmə arxivi (qazı qeydiyyatı) üzərində apardığı tədqiqatda XVII əsrdə qadınların sosial və iqtisadi vəziyyətini tədqiq edərkən şəhərdəki 2000 ailənin miras sənədi ilə əlaqəli qeydə əsasən iyirmi (1%) kişinin poliqamiya nikahında olduğuna, qadınların mülkiyyət və iqtisadi fəaliyyət baxımından cəmiyyətdə mühüm yer tutduqlarına dair məlumatları qeyd edir. Gerber digər türk-İslam şəhərləri ilə əlaqəli bənzər nəticələri ortaya çıxaran tədqiqatların mövcudluğunu da nəzərə

alaraq, xüsusilə türk-İslam dünyasında patriarxal ailə strukturunun yenidən araşdırılmasının və qadının sosial-iqtisadi rolunun doğru təhlil edilməsinin vacibliyini vurğulayır [1, s.231-244].

İslam tarixçiliyinin mənbələri sayılan əsərlər üzərində aparılan tədqiqatlar göstərir ki, Məhəmməd peyğəmbərin dövründən etibarən İslam tarixində qadınlar həm ictimai, həm də elmi həyatda mühüm rol oynamışlar. İslam tarixinin məşhur və mühüm şəxsiyyətlərinin həyatı ilə əlaqəli yazılmış “təbəqat”, “vəfəyat”, “təracim”, “əlam” və s. kimi əsərlərə ümumi bir baxış İslam mədəniyyətinin formalaşmasında qadınların rolu və mövqeyi ilə əlaqəli mənzərəni işıqlandırmaq üçün kifayət edir. Digər tərəfdən modernləşmə dövründə Avropada qadının hüquqi və ictimai statusu ilə əlaqəli baş verən dəyişikliklərin təsiri ilə müsəlman aləmində də ümumilikdə İslamda qadın, xüsusilə qadın hüquqları mövzusu gündəmə gəlmişdir. Bu prosesdə müsəlman qadının müzakirə mövzusunda çevrilən siyasi, iqtisadi, ictimai və mədəni hüquqlarının iddia edildiyinin əksinə olduğunu göstərmək istiqamətində klassik mənbələr işığında müsəlman qadın prototipi yaratma cəhdləri göstərilmiş və XIX əsrdən etibarən məşhur müsəlman qadınlara əlaqəli müstəqil əsərlər yazılmağa başlanılmışdır. Bu əsərlərin İslam dünyasındakı ilk nümunələrindən biri kimi “Məşahirün-nisa” adlı əsərin modernləşmə prosesinə paralel olaraq TənziMAT dövründə Osmanlı dövlətində qadın pedaqoqların hazırlanmasında ilk yüksəkixtisaslı təhsil qurumu olaraq təsis edilən Darül-müəllimatda dərslik olaraq istifadə edilmək məqsədilə Mehmet Zihni Efendi tərəfindən yazılması İslam dünyasında modernləşmə və qadın mövzusunun çərçivəsini göstərməsi baxımından əhəmiyyətlidir. Bu prosesin ardınca Ömər Rza Kəhhalənin (1905-1987) “Əlamün-nisa fi ələmeyil-ərəb vəl-İslam”, Zeyneb Fevvazın (1332/1914) məşhur müsəlman qadınlara həsr etdiyi irihəcmli əsəri “əd-Dürrül-mənsur fi təbəqati rəbbatil-xüdur” və digər bənzər əsərlər yazılmışdır.

1. Məhəmməd peyğəmbər dövründə qadının vəhy ilə dəyişən sosial statusu

Fərqli təsnifatlar aparmaq mümkün olsa da, İslam tarixində qadının rolu mövzusunun nəzəri və praktiki çərçivəsini müəyyənləşdirən bir neçə əsas amil ön plana çıxır: 1) İslamaqədərki ərəb cəmiyyətində qadının roluna qarşı Quranın mövqeyi; 2) Quranın “insan” anlayışında qadının yeri; 3) Məhəmməd peyğəmbər dövründə hüquq və vəzifələr nöqtəyi-nəzərindən qadının statusu; 4) Orta əsrlərin patriarxal cəmiyyətlərinin müsəlman qadının statusunun formalaşmasına təsiri; 5) Modern dövrdə yeni kontekstdə formalaşan insan hüquqları çərçivəsində müsəlman qadının İslam tarixindəki mövqeyinə yanaşma. İslamın yarandığı mühit olan ərəb cəmiyyətində qadının rolu əhalinin əsasən köçəri heyvandarlıq üzərinə qurulmuş həyat tərzi ilə yaxından əlaqəlidir. Bu, cəmiyyətin iqtisadi, siyasi və ictimai həyatında qadın “güc”ü təmsil edən kişi ilə müqayisədə cəmiyyətə töhfəsi baxımından daha az əhəmiyyətə malik idi. Qadına qarşı bu yanaşmanın nəticəsi olaraq yeni doğulmuş qızlara istənilməyən övlad kimi baxılır, bəzən bu, qız övladlarının canlı-canlı basdırılması halları ilə nəticələnirdi. Quranda da göstəriləndiyi kimi İslam cahiliyyə cəmiyyətinin qadının həyat haqqından məhrum edilməsi adətini pisləmiş və qadağan etmişdir: **“Onlardan birinə qızı olması ilə müjdə verdikdə qəzəblənib üzü qapqara qaralar. Verilən müjdənin pisliyi üzündən tayfasından qaçıb gizlənər. Görəsən, onu zillət içində saxlayacaq, yoxsa torpağa göməcək? Bir görün onlar necə pis mühakimə yürüdürlər!”** [Nəhl, 16:58-59]; **“Diri-diri torpağa gömülən körpə qızdan: “Axı o hansı günaha görə öldürüldü?” soruşulacağı zaman...”** [Təkvir, 81:8-9].

Cəmiyyətdə gücü təmsil edən kişiylə müqayisədə İslamaqədərki ərəb cəmiyyətində qadının dəyəri öz şəxsiyyətinə görə deyil, ailəsinin kişi fərdlərinə faydalı olması nisbətində əhəmiyyət daşıyırdı. İslamın yarandığı dövr və bölgədə hakim olan bu yanaşma Quranın kişi ilə qadının birlikdə qeyd olunduğu müvafiq ayələri vasitəsilə dəyişdirilməyə çalışılmışdır. Qurana görə, insan olmaq nöqtəyi-nəzərindən qadınla kişi arasında hansısa fərq yoxdur: **“Ey insanlar! Şübhəsiz ki, biz sizi bir kişi və bir qadınlardan yaratdıq...”** [Hücurat, 49:13] ayəsi ilə də Quranda insanların yaradılışı mərhələsindən etibarən qadınla kişi qarşı-qarşıya qoyulmur, əksinə, yanaşı qeyd edilməklə eyni dərəcədə dəyərə sahib olduqları vurğulanır. Qeyd etmək lazımdır ki, kişinin və qadının yaradılışından bəhs edən ayədəki “nəfsi-vahidə”nin təfsiri ilə əlaqəli fərqli fikirlər də mövcuddur [2, s.159].

Bu kontekstdə İslamın qadına baxışını müəyyənləşdirən digər bir meyar, başqa dinlərlə müqayisədə insanın fitrətinə yüklənən mənfiyyətin memarı olma cəhətindən qadının rolu ilə əlaqəlidir. Quranın yanaşmasına görə, Adəm və həyat yoldaşı eyni insani xüsusiyyətlərə malikdir və hər ikisi cənnətdə yaşamağa eyni dərəcədə layiq görülmüşdür (Əraf, 7:19). Eləcə də İslama görə, qadın “ilk günahı” işləməklə ittiham olunmur (Bəqərə, 2:34-36). Quranın bu yanaşmasının təbii nəticəsi olaraq İslam mədəniyyətində kütləvi şəkildə qadına qarşı dini mənşəli bir eksklüivist yanaşma olmamış, qadının da kişi kimi anadangəlmə günahsız dünyaya gəldiyi və əməllərinə görə məsuliyyət daşdığı qəbul edilmişdir.

Quranın bu yanaşması qadın və kişinin Allah dərgahındakı dəyərinin onların cinsinə görə deyil, inanc və davranışlarının nəticəsinə görə fərqləndikləri əsası üzərində qurulur. Bütün insanlara xitabla başlayan “Hücurat” surəsinin 13-cü ayəsindən də görüldüyü kimi, fərdin Allah nəzərindəki üstünlüyü kişi və yaxud qadın olmasına görə deyil, sahib olduğu təqvanın ölçüsü qədərdir: **“Ey İnsanlar! Şübhəsiz ki, biz sizi bir kişi və bir qadınlardan yaratdıq. Sonra bir-birinizi tanıyasınız deyə, sizi xalqlara və qəbilələrə ayırdıq. Allah yanında ən hörmətli olanınız Allahdan ən çox qorxanızdır (pis əməllərdən ən çox çəkinəninizdir). Həqiqətən Allah (hər şeyi) biləndir, (hər şeydən) xəbərdardır”**. Yaradılış cəhətdən olduğu kimi, hüquq və vəzifələr nöqtəyi-nəzərindən də Quran qadın və kişiyyə bərabər rollar verir (Ali-İmran, 3:195; Tövbə, 9:71). Eyni davranışları nümayiş etdirdikləri zaman mükafat və cəza baxımından da eyni qarşılıqı görəcəklərini bildirən Quranın “Nur” surəsinin 30-cu ayəsində mömin kişilərin gözlərini haramdan uzaq tutmalarının, namuslarını qorumalarının əmr olunmasının ardınca gələn 31-ci ayədə də mömin qadınların gözlərini haramdan uzaq tutmaları, namuslarını qorumaları əmr edilir, beləliklə, hər iki cins Allahdan çəkinmə, onun əmr və qadağalarına tabe olma baxımından bərabər görülür.

Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, islamaqədərki cəmiyyətdə qadının mövqeyi ilə əlaqəli mövcud vəziyyətdən fərqli olaraq, İslam dininin mənsubu olma nöqtəyi-nəzərindən də qadınlarla kişilər bərabər tutulur, hər iki qrupa bənzər öhdəliklər verilir və bunun qarşılığı olaraq bənzər mükafatlar vəd edilir: **“Həqiqətən, Allah məhz müsəlman kişilər və qadınlar, mömin kişilər və qadınlar, (Allaha) müti kişilər və qadınlar, doğru danışan kişilər və qadınlar, səbrli kişilər və qadınlar, sədəqə verən, oruc tutan kişilər və qadınlar, ayıb yerlərini qoruyub saxlayan kişilər və qadınlar və Allahı çox zikr edən kişilər və qadınlar üçün (axirətdə) məğfirət (bağışlanma) və böyük bir mükafat (Cənnət) hazırlamışdır!”** [Əhzab, 33:35] ayəsindəki kimi, Allaha qarşı vəzifələri və bu vəzifələrin yerinə yetirilməsi qarşılığında alacaqları mükafat baxımından müsəlman kişi və qadınlar ayrı-ayrılıqda qeyd

olunaraq, Allah qarşısındakı öhdəliklərdə olduğu kimi, mükafatda da bərabər olduqları bildirilmişdir. Təsadüfi deyil ki, sözügedən ayənin nüzul səbəbi ilə əlaqəli olaraq bəzi qadın səhabələrin adları qeyd edilir. Bu rəvayətlərin ortaq cəhəti ondan ibarətdir ki, qadın səhabələr Quranda xüsusi şəkildə xitab edilmədiklərinə görə qadınlara daha az əhəmiyyət verildiyi qənaətinə gəlmiş və bu təəssüratlarını Həzrət Peyğəmbərə çatdırmışlar. Nəticədə, kişilərlə qadınların Allaha qarşı təqvada və Onun mükafatına nail olmaq məqamında bir-birindən fərqli olmadıqları hər iki tərəfin ayrı-ayrılıqda vurğulandığı Qurani-Kərim ayəsilə dəstəklənmişdir. Bu baxımdan İslam tarixində ilk qadın hüquqları müdafiəçilərinin qadın səhabələr arasından çıxdığını irəli sürsək, mübaligə olmaz. Buna bağlı olaraq iyirmi üç illik təbliğ dövründə vəhy prosesinin qadın hüquqlarının qarantına çevrildiyini demək mümkündür.

Məhəmməd peyğəmbər dövründə qadınların cəmiyyətdəki rolunun müsbət istiqamətdə dəyişməsinin nəzəri əsaslarını meydana gətirən ayələrin digər önəmli hissəsi həyat yoldaşı olmaq baxımından qadına və kişiye verilən hüquq və öhdəliklərlə əlaqəlidir. Quranda ailədaxili müstəvidə qadın və kişi bir-birindən fərqli dərəcələrdə deyil, bir bütünün iki yarısı olaraq təqdim edirlər. Kişilərlə qadınların qarşılıqlı olaraq bir-birinə həyat yoldaşı olaraq yaradılması Allahın qüdrətinin əlamətlərindən biri kimi göstərilir: **“...Sizin üçün onlarla ünsiyyət edəsiniz deyə, öz cinsinizdən zövcələr xəlf etməsi, aranızda sevgi və mərhəmət yaratması da Onun qüdrət əlamətlərindəndir...”** [Rum, 30:21]. Digər tərəfdən, Quranda bərabər səviyyədə bir-birinin libası kimi qeyd olunmalarını (Bəqərə, 2:187) həyat yoldaşı kimi qarşılıqlı hüquq və öhdəliklər baxımından hər ikisinə eyni yanaşıldığına göstəricisi olaraq dəyərləndirmək mümkündür. Quran kişilərin qadınlar üzərində müəyyən haqqı olduğunu bildirdiyi kimi, qadınların da kişilər üzərində müəyyən haqları olduğunu xatırladır (Bəqərə, 2:228).

Məhəmməd peyğəmbər dövründə cəmiyyətdə qadınların statusunun dəyişdiyini göstərməsi cəhətdən erkən İslam tarixində qadınların əsas hüquqlarının təşəkkülünə dair məlumatlar əhəmiyyət kəsb edir. İslam peyğəmbərinin həyatına dair klassik mənbələrə nəzər saldıqda müsəlman qadının cəmiyyətdəki roluna yanaşmasının Quranın müvafiq prinsipləri ilə vəhdət təşkil etdiyini görmək mümkündür. Belə ki, Məhəmməd peyğəmbər ilk növbədə ailədaxili münasibətlərdə qadınlara hörmət edən, onlarla idarəetmə daxil olmaqla müxtəlif mövzularda məsləhətləşən, onların hüquqlarını qoruyan dost və himayəçi mövqeyindən çıxış edən, eyni zamanda bu yanaşmanı təbliğ və təşviq edən xüsusiyyətləri ilə təsvir olunur. Ən faydalı müsəlmanın həyat yoldaşına qarşı ən yaxşı rəftar edən müsəlman olduğunu deyən Məhəmməd peyğəmbər [3, Nikah:50] İslam tarixinin mühüm hadisələrindən olan Vida həccində minlərlə zəvvərə müraciətlə söylədiyi Vida xütbəsində qadınları “Allahın əmanəti” adlandırır və Allahın adına bağladığı nikahla evləndikləri qadınlarını “Allahın əmanəti” kimi qorumalarının vacibliyini kişilərə xatırladır [3, Hac:147].

Sadəcə Peyğəmbər ailəsinin qadınları deyil, həm Məkkə, həm də Mədinədə yaşadığı dövrdə cəmiyyətin bütün qadın üzvlərinə qarşı mövcud qaydaların fəvqündə dayanan insani prinsipləri tətbiq etdiyi də mənbələrdəki məlumatlardan məlum olur. Cəmiyyətin əsasını meydana gətirən bir qurum olaraq ailədə qadının rolu ilə əlaqəli bu hədis ailədaxili münasibətlərin tənzimlənməsində, insanın dünya-axirət səadətinə nail olmasında qadının həyat yoldaşı üçün dəyərini işarə edir: *“Allah kimə xoşxasiyyət bir həyat yoldaşı bəxş edibsə, ona dininin yarısında kömək edib. Bundan sonra dininin digər yarısını tamamlamaq həmin şəxsin Allah qarşısındakı birbaşa məsuliyyətidir”* [4, c.2, s.175].

İslamaqədərki ərəb cəmiyyəti ilə Məhəmməd peyğəmbər dövründə qadının cəmiyyətdəki roluna yanaşmanı göstərməsi nöqtəyi-nəzərindən Ömər ibn Xəttabdan nəql olunan bir hədisdə “*Cahiliyyə dövründə qadınlara əhəmiyyət vermirdik, İslamla birlikdə Allah qadınlara dair ayələr nazil etdiyi və onlara çoxsaylı hüquqlar verdiyi üçün onların bizim üzərimizdə hüquqları olduğunu başa düşdük*” ifadələri qeyd olunur [5, Libas:31]. Həmin səhabənin oğlu Abdullah ibn Ömər bu sözləri isə ilk müsəlman cəmiyyətində qadınların hüquqları ilə əlaqəli Quranın prinsipini və Məhəmməd peyğəmbərin mövqeyini göstərməsi baxımından mühümdür: “Peyğəmbər dövründə haqqımızda ayə nazil olar qorxusu ilə əlimizi və dilimizi həyat yoldaşlarımızın əleyhinə istifadə etməkdən çəkinirdik, Peyğəmbər vəfat etdikdən sonra əlimizi və dilimizi onlara qarşı istifadə etməyə başladım” [5, Nikah:81]. Peyğəmbərə yaxın bir ailəyə mənsub iki şəxs – İslamın ilk dövrlərində müsəlman olmuş Ömər ibn Xəttab və oğlu Abdullahın – dilindən ifadə olunan bu sözlər Cahiliyyə və Məhəmməd peyğəmbər dövründə, həmçinin Peyğəmbərin vəfatından sonrakı müsəlman cəmiyyətində qadınların mövqeyi və hüquqları ilə əlaqəli ictimai yanaşmadakı dəyişikliyi göstərməsi baxımından mühümdür.

2. Müsəlman qadınların elmi-mədəni fəaliyyətlərinin imkanları və sərhədləri

Elmin əhəmiyyətinə dair çoxsaylı ayələri ilə səciyyələnən bir müqəddəs kitab olaraq Quranın öyrənməyi və araşdırmağı təşviq edən prinsipləri İslam mədəniyyətində elmi fəaliyyətlərin inkişafının hərəkətverici qüvvəsi olmaqla yanaşı, ilk müsəlman cəmiyyətində kütləvi maariflənmə prosesinin də başlanğıc nöqtəsi olmuşdür. İlk müsəlmanların şifahi ədəbiyyata sahib bir toplumdən iki əsrdən qısa müddət sonra elmin bütün sahələrində əsərlərin yazıldığı və tərcümə olunduğu yazı mədəniyyətinə sahib cəmiyyətə çevrilməsi bu prosesin nəticəsi idi. İslam cəmiyyətində elm mədəniyyətinin formalaşması prosesi sadəcə cəmiyyətin kişi fərdlərinin deyil, xüsusilə hədis, fiqh, qiraət, ədəbiyyat başda olmaqla müxtəlif elmlərə yiyələnmiş müsəlman qadınların da verdikləri töhfələrlə inkişaf etmişdir. Elmi fəaliyyətlərin başlanğıcı sayılan oxuma-yazma bacarıqlarının formalaşdırılmasına xidmət edən əsas qurumlar olaraq məscidlər Məhəmməd peyğəmbər dövründə sadəcə müsəlman kişilərin deyil, həm də qadınların ibadət və öyrənmə məqsədilə getdikləri yerlər idi. Peyğəmbər Quranın nazil olan ayələrini əvvəl kişilərə, sonra qadınlara oxuyardı [6, s.128]. Bununla yanaşı, o, qadın səhabələrin suallarını cavablandırmaq üçün Mədinə məscidində xüsusi gün təyin etmişdi [5, İlm:35; 6, Birr:47]. Bu prosesin bir nəticəsi kimi qadın səhabələr Quranın xüsusilə qadınların hüquq və vəzifələrindən bəhs edən hökmləri barəsində məlumatlı idilər. Ömər ibn Xəttab xəlifəliyi dövründə mehrin üst səviyyəsini məhdudlaşdırmağa təşəbbüs göstərəkən məsciddəki bir qadının Quranın əlaqədar ayəsini (Nisa, 4:20) dəlil gətirərək etiraz etməsi qadın səhabələrin hüquqi məsələlərin dini dəlillərinə dair məlumatlılığının göstəricilərindəndir.

İslamın ilk dövründə qadınlara aid tədris prosesi məscidlərlə yanaşı, evlərdə də təşkil olunurdu. Bu prosesə xüsusilə oxuma-yazma sahəsində bacarığı olan ilk müsəlman qadın səhabələrlə yanaşı, dini bilik və təcrübələrinə görə digər qadınlardan daha məlumatlı olan Peyğəmbərin həyat yoldaşları da öncülük edirdilər. Peyğəmbər dövründə oxuyub-yazmağı bacaran kişilərin on yeddi, qadınların isə bir neçə nəfərdən ibarət olduğunu bildirən Bəlazürinin məlumatından [7, s.601-602] oxuma-yazma səviyyəsinin xüsusilə qadınlar arasında çox aşağı olduğu anlaşılır. Quranın kütləvi şəkildə öyrənilməsi

prosesində qadınlar arasında da oxuma-yazma bacarığının öyrənilməsinə əhəmiyyət verilir. Məsələn, Peyğəmbərin həyat yoldaşı Həfsə bint Ömər qadın səhabələrdən Şifa bint Abdullahdan oxuyub-yazmağı öyrənmişdi [8, c.4, s.333].

Peyğəmbərin vəfatından sonrakı dövrdə də məsciddə və ev mühitində tədris prosesinin həyata keçirilməsi davam etmişdir. Xüsusilə məscidlərdə Quran və hədis elmlərinin tədrisinə kömək məqsədilə islamaqədərki ərəb şeirinin və ədəbiyyatının da öyrədilməyə başlanmasıyla məsciddə elmi fəaliyyətlər daha da genişləndirilmişdir. Lakin həmin dövrdə siyasi və sosial strukturdakı dəyişikliklərə bağlı səbəblərlə qadınların məscidlərdən uzaqlaşmağa başlaması da müşahidə olunur. İslam tarixinin ilk dövründə geniş yayılmış təhsil forması olan və müasir dövrdə də müsəlman toplumlarında informal dini təhsil mühiti kimi öz mövqeyini qoruyan məscid təhsilində qadınların iştirakının tədricən azalması onların təhsildən tamamilə uzaqlaşması demək deyildi. Belə ki, qadınlar tədricən əsas təhsil formasına çevrilən alim mərkəzli elmi mühitdən istifadə etmişlər.

İlk dövr elmi fəaliyyətlərdə müsəlman qadınların daha çox hədis sahəsində ön planda olduğu bilinir. Hədis mənbələrində ümumilikdə 1000-ə yaxın qadın səhabənin Məhəmməd peyğəmbərdən hədisi nəql olunur. Bunlar arasında 222-si etibarlı ravi mövqeyindədir. İbn Həcərin “Təhzi” əsərindəki ravi qadın səhabələrin sayı isə 100-dür. Buxari və Müslimin hədis külliyyatlarında 31 qadın səhabədən rəvayət vardır ki, bu rəqəm sözügedən müəlliflərin səhabə silsiləsindəki ravilərinin 11%-ni təşkil edir. İmam Malikin “Müvəttə”-sində 25 səhabə qadın ravi kimi qeyd olunur ki, bu, əsərin səhabə ravi silsiləsinin 26%-ni, İbn Hənbəlin “Müsnəd”indəki 125 qadın səhabə isə 18%-ni meydana gətirir [9, s.65-66]. Həzrət Peyğəmbərin həyat yoldaşı Aişə bint Əbu Bəkirin ravi silsiləsində ən çox hədis rəvayət edən qadın səhabə kimi erkən dövr hədis elminin inkişafının öncüllərindən biri olması müsəlman qadınların bu sahədə aktiv rol almasında təşviqedicilərdən biri sayıla bilər. Aişənin hədis elmindəki təsiri özündən sonra hədisçi qadın tələbələri tərəfindən davam etdirilmişdir. İslam elmlərinin təşəkkülündə mühüm rol oynayan İbn Şihab əz-Zühərinin (v.741) müəllimi Əmrə bint Əbdürrəhman Aişənin tələbələrindən olmuşdur. Hədislə yanaşı, İslam hüququndakı dərinliyi ilə seçilən, Ümmüd-Dərda adı ilə məşhurlaşan Hüceymə bint Hüey əl-Vəssabiyyə (v.700) də Aişənin tələbələrindən olmuşdur. İlin yarısını Qüdsdə, digər yarısını Dəməşqdə keçirərək evində dərslər verən Hüceymənin elm halqalarında çox sayda qadın və kişi tələbə iştirak edir, müəyyən vaxtlarda Əməvi xəlifəsi Əbdülməlik ibn Mərvan da onun elm məclislərinə gedirdi [10, s.191].

İlkin mərhələdə bu prosesdə xüsusilə alimlərin ailə üzvü olan qadınlar daha geniş imkanlara sahib olmuş, tədricən qadınlardan ibarət elm halqası ənənəsi də formalaşmışdır [11, s.97-108]. Hədisçi qadınların böyük əksəriyyəti hədis elmi ilə məşhur ailələrə mənsub idi. Məsələn, tabiun dövrü alimlərindən Səid ibn Müsəyyibin (v.712) qızının, məşhur hədis və fiqh alimi Malik ibn Ənəsin (v.795) qızının ilk dövrün elmi ilə məşhur alim övladları arasında olduqları qeyd olunur [10, s.191-192]. Öz həyat yoldaşlarını, qızlarını və ailənin digər qadın üzvlərini bu elmə təşviq edən hədisçilər elmi səyahətlərində onları da özləri ilə aparır, alimlərin dərslərini dinləyərək onlardan şifahi yolla aldıkları kitabı rəvayət etmə hüququnu da alırdılar [12, s.102-105]. Erkən yaşlarda bir hədis/əsər dinləyərək rəvayət icazəsi alan hədisçi qadınların məşhur olmasının bir digər səbəbi də hədis elmində ravi silsiləsilə əlaqədar olaraq böyük əhəmiyyət kəsb edən “ali isnad” anlayışı idi. Hədis elminin təşəkkülünün ilkin dövrlərində hədis rəvayətində əhəmiyyətli olan ali isnad böyük hədis kolleksiyalarının yazılma prosesinin əsasən tamamlandığı XI əsrdən etibarən

əsərlərin rəvayət edilməsində önəm daşımağa başlamışdı. Beləliklə, erkən yaşlarda yaşlı bir hədis alimindən rəvayət/əsər dinləmiş qadınlar yaşlandıqları zaman sözügedən hədisin/əsərin ən qısa ravi silsiləsinin yaşayan sonuncu ravisi mövqeyində olduqlarından çoxsaylı hədis tələbələrinin də dinləmək üçün ziyarət etdikləri ravi mövqeyinə yüksəlirdilər [11, s.227-229].

Bu nöqteyi nəzərdən qadın hədisçilərin böyük əksəriyyəti əsər müəllifi olmaqdan daha çox əsər ravisi olaraq tarixdə iz buraxmışdılar. Kiçik yaşlarında elmə yiyələnən və uzun ömürlü bir həyat yaşadığına görə məşhur əsərlərin ali isnadını qazanmış qadın hədisçilərdən biri Buxarinin (v.870) “əl-Cami” adlı əsərinin ravisi kimi məşhur olan Kərimə bint Əhməd əl-Mərvəziyyədir (v.1071). Xorasan bölgəsinin elm mərkəzlərindən olan Mərvdə münbit bir elmi mühitdə doğulan Kərimə erkən yaşlarından atası ilə birlikdə Qüds və Məkkəyə elmi səyahətlər etmişdir. Bir əsrə yaxın ömrünün təxminən yetmiş ilini Məkkədə keçirən Kərimə Buxarinin məşhur külliyyatının xüsusilə zəvvarlar vasitəsilə Afrikadan Əndəlüsə qədər geniş ərazilərə yayılmasında XI əsrdə əsərin ən ali isnadına sahib ravisi kimi əhəmiyyətli bir rol oynamışdır. Dövrün məşhur alimlərindən Xətib əl-Bağdadi də Buxarinin “əl-Səhih”ini o dövrdə əsərin ən səlahiyyətli ravisi olan Kərimədən dinləyənlər arasında idi [13, s.203-208].

VIII-IX əsrlərdə hədis və fiqh sahəsində məşhur bir digər müsəlman qadın Məhəmməd peyğəmbərin nəslindən olan Nəfisə bint Həsəndir (v.824). Mədinə valisi olan atasının Abbasi xəlifəsi Əbu Cəfər əl-Mənsur tərəfindən vəzifədən uzaqlaşdırılaraq həbs edilməsinin təsiri ilə Nəfisə İraqdan uzaqlaşaraq Misirə köçmüş, Füstatda məskunlaşmışdır. Misirdən və İslam dünyasının müxtəlif bölgələrindən çox sayda insan təfsir, hədis və təsəvvüf elmində dərin biliklərə sahib Nəfisənin ziyarətinə gedirdi. Onların arasında İmam Şafii, Əhməd ibn Hənbəl, Bişr əl-Hafi kimi dövrün məşhur alimləri də var idi. Xüsusilə, İmam Şafii Misirdə tez-tez Nəfisəni ziyarət edər və ondan hədis öyrənərdi [9, s.66; 14, s.531-532].

Erkən yaşlardan elmi mühitlə tanış olan və çox sayda əsərin ali isnadına sahib olmuş, dolayısıyla elm adamlarının rəğbətini qazanmış bir digər hədisçi qadın Səlcuqlu dövlətinin hakimiyyəti altındakı Bağdadda doğulub yaşayan Şühdə bint Əhməddir (v.1178). Şühdənin erkən yaşdan elmi mühitə daxil olaraq dövrün xilafət və elm mərkəzi olan Bağdadda çoxsaylı müəllimlərdən dərs alması, uzunömürlü olması səbəbilə ali isnadlara sahib olması İslam dünyasının müxtəlif bölgələrindən çox sayda tələbənin Bağdada gələrək onun dərslərində iştirak etməsinə səbəb olmuşdur. Xəttatlıqdakı bacarığına görə əl-Katibə olaraq da adlandırılan Şühdə hədis elmi ilə yanaşı, fiqh və təfsir elmlərində də dərinləşmişdir. Mənbələr onun bu elmlərə dair əllidən çox əsər rəvayət etdiyini göstərir [15, s. 725-738].

Mənbələr göstərir ki, qadın hədisçilər cami, sünən, məsanid, mücəm, ərbəin, cüz və müsəlsəl kimi fərqli növlərə aid hədis əsərlərini qadın və kişi tələbələrə oxuyaraq icazət vermişlər [11, s.199-219]. Bundan əlavə, İslam alimləri Peyğəmbərin ailə üzvü olan qadınların müsənədləri daxil olmaq üzrə məşhur hədisçi qadınların rəvayətlərini toplamışlar. Müsnədi-Fatimə, Müsnədi-Aişə, Cüz-i Biba (Ümmül-Fəzl), Mucəm Məryəm əl-Nablusiyyə, Mücəm Məryəm əl-Əzrəiyyə bu əsərlər arasında qeyd edilə bilər. Qadın hədisçilərin elmi fəaliyyətini əks etdirən digər əsərlər isə İslam elmləri ənənəsinin özünəməxsus növlərindən olan “məşyəxə” əsərləri idi. Ümumilikdə alimlərin müəllimlərinin qeyd olunduğu bu əsərlər arasında qadın hədisçilərdən Məşyəxə-Şühdə, Məşyəxə-Xədicə, Məşyəxə-Kərimə, Məşyəxə-Seyyidə əl-Məraniyyə və digərlərinin adını çəkə bilərik [11, s.222-227].

Ravi silsiləsindəki birinci nəslə təmsil edən qadınların sözügedən hədislə əlaqəsi sadəcə xronoloji

olaraq rəvayətin mənbəyinə yaxınlıqları ilə əlaqəli olub, birmənalı şəkildə təsadüfi səciyyə daşıyırdı. Halbuki ravi silsiləsinin sonrakı əsrlərində təmsil olunan qadınlar həyatlarının mühüm bir hissəsini elm öyrənməyə və öyrətməyə həsr etmiş alim və müəllim idilər. Qadınların elmi səviyyədə yüksələ bilmələri onların sosial status və iqtisadi rifahları ilə yaxından əlaqəli idi. Belə ki, böyük əksəriyyəti dini vəzifə yerinə yetirən kişi alimlərdən fərqli olaraq, qadınların təhsil səviyyəsinin yüksələ bilməsində ailələrinin, yaxud zəngin müsəlmanların maliyyə dəstəyi labüd idi. Əsasən İslam ailə hüququ qadınların məişət qayğısı çəkmədən təhsillə məşğul ola bilmələrinə kişilərdən daha çox imkan yaradırdı. Əvvəl atalarının, ardından həyat yoldaşlarının maddi təminatına arxalanan, xüsusilə orta və yüksək təbəqədən olan qadınların təhsilinin qarşısında məişət qayğısı kimi bir maneə mövcud deyildi [9, s.67]. III/IX əsrdən etibarən İslam elmləri tarixinin tədqiqində əhəmiyyətli mənbələr kimi yazılan “təbəqat” (bioqrafiya) əsərləri başda olmaqla məşhur şəxslərin həyatlarına dair həcmli əsərlərin qələmə alınması həmin alim qadınlarla əlaqəli daha çox məlumatın mənbələrdə qorunmasına səbəb olmuşdur.

Dəməşq Darül-hədisinin ilk müəllimlərindən olan, hicri VI (miladi XII) əsrin məşhur suriyalı alimi İbn Əsakir öz elmi səyahətlərində 1300-dən çox kişi, 80 qadın alimdən hədis öyrənmiş, həmçinin ən həcmli əsəri olan “Tarixi-Mədinəti-Dəməşqin” son cildini İslam mədəniyyətində qadınların elmi həyatdakı rolunun göstəricisi kimi hədisçi və şair qadınlara həsr etmişdir [16, s.321-324]. Hicri VIII (miladi XIV) əsrdə yaşamış Zəhəbinin də qadın müəllimlərinin sayı yüzdən çoxdur [17, s.98]. Zəhəbidən bir əsr sonra yaşamış, səhabələrin həyatından bəhs edən “əl-İsabə” adlı əsərin müəllifi olan hədis alimi İbn Həcər əl-Əsqəlani əsərində qadın səhabələri də qeyd etməklə yanaşı, çox sayda qadın alimə ravi silsilələrində yer vermişdir. Onun qeyd etdiyi 191 qadın ravinin 168-i təhsillidir və tədris etmə icazəsi almışdır. Bu qadın alimlərin elmi həyatı, müəllimləri, tələbələri haqqında təfəssilatlı bioqrafik məlumatlardan 17-nin Buxari və Müslimin əsərlərini öyrəndikləri, 12-nin hədis külliyatlarının ravisi olan “müsnidə” dərəcəsinə yiyələndikləri, üçünün öz müəllimlərindən rəvayət səlahiyyəti olan yaşayan sonuncu tələbələri statusunda olduqları anlaşılır [9, s.67-68]. İbn Həcərin müəllimlərinin bioqrafiyasına dair yazdığı “əl-Məcməül-müəssəs lil-mücməil-müfəhrəs” adlı geniş həcmli əsərində 700-dən çox alimdən Xədicə bint İbrahim, Fatimə ət-Tənuhiyyə, Fatimə əl-Məqdisiyyə başda olmaqla 50-dən çoxunun qadın alimlər olduğu qeyd olunur [18]. Erkən yaşlarından İbn Həcərin elm məclislərində iştirak edib, onun vəfatına qədər Qahirədən ayrılmayan tələbəsi Şəmsəddin Səxavinin (v.1497) ən məşhur əsəri olan və hicri IX (miladi XV) əsrin 10000-ə yaxın məşhur şəxsiyyətinin bioqrafiyasına həsr etdiyi “əd-Dəvül-lamidə” 800-dən çox qadının bioqrafiyası qeyd olunur [19, s.313-316]. Bu və digər nümunələr XV əsrə qədər İslam dünyasında qadınların xüsusilə hədis sahəsi olmaqla elmi fəaliyyətlərdə aktiv rol aldığını göstərir.

Yuxarıda qeyd olunduğu kimi, İslam mədəniyyətində orta əsrlərin sonuna qədər müəllim-tələbə münasibətində şifahi ənənə üstünlüyünü qoruyub saxlayırdı. Hədislərin ötürülməsi ilə başlayan bu ənənə IX əsrdə böyük hədis külliyatlarının tamamlandığı dövrdə də öz üstünlüyünü qoruyur, alimlərin əsərlərin raviləri olaraq icazət vermə səlahiyyəti elm ənənəsi içində əhəmiyyət kəsb edirdi. Hədis başda olmaqla təfsir, fiqh və tarix sahələrinə də məşhur əsərlər vermiş alimlərin uzun müddət davam edən elmi səyahətlərində onlarla qadın müəllimdən müxtəlif əsərlərin icazətlərini almalarına dair yuxarıdakı nümunələr bu prosesin canlılığını göstərir. Bununla yanaşı, qadınların elmi həyatdakı fəaliyyətlərinin

İslam dünyasında – daha əvvəl də bəzi nümunələri olmaqla birlikdə – XI əsrdən etibarən sistemli şəkildə başlayan, uzun müddət əsas və rəsmi təhsil mühiti olaraq fəaliyyət göstərən mədrəsə sistemində də eyni canlılıqla davam etdiyini irəli sürmək mümkün deyil. Bunun səbəbləri mədrəsələrin İslam hüququ mərkəzli bir təhsil qurumu olması ilə yaxından əlaqəlidir. Quruluşunun əsas məqsədi heteredoks sayılan cərəyanlara qarşı ənənəvi inancı qorumaq olan mədrəsələrin ən önəmli funksiyası müfti, imam və digər din xadimlərinin yetişdirilməsindən daha çox hakim və vəzir başda olmaqla dövlət qurumlarında fəaliyyət göstərəcək məmur hazırlamaq idi [20, s.418-419]. Dövlət bürokratiyasında vəzifə tutmaq orta əsr İslam dünyasında qadınların fəaliyyət sahələri arasında olmadığı üçün kütləvi tədris fəaliyyətinin həyata keçirildiyi mədrəsələrdə qadınların tədrisi nəzərdə tutulmamış, bu da öz növbəsində qadınların elmi fəaliyyətlərdə iştirakını məhdudlaşdıran amillərdən biri olmuşdur. Lakin mədrəsə təhsilindən kənar qalmalarına baxmayaraq, İslam mədəniyyət tarixində qadınlar mədrəsələrin inkişafı prosesində mühüm rol oynamışlar. XI əsrin ortalarında Mərakeşdə Fatimə əl-Fihriyyənin inşa etdiyi bildirilən Qəraviyyun mədrəsəsi, Şimal-şərqi Anadoluda hakimiyyətdə olmuş Artuklu türk dövlətinin (1102-1409) hökmdarı II Qütbüddin İlqazinin anası Sitti Raziyə tərəfindən XIII əsrin əvvəlində Mardində inşa etdirilən Xatuniyyə (Rəzaviyyə) mədrəsəsi və digərləri nümunə kimi qeyd oluna bilər [21, s.1005-1006].

Nəticə

İctimai, siyasi və hüquqi sferada cəmiyyətin kişi və qadın fərdləri hər zaman bərabər tutulmayıb. Bu rol müxtəlifliyi matriarxal və patriarxal cəmiyyətlərdə xüsusilə fərqlənib. Qadının cəmiyyətdəki mövqeyinin müəyyənləşdirilməsində siyasi struktur, hüquq sistemi, milli-etnik ünsür və digər amillərlə yanaşı, din amilinin də mühüm rolu olub. Ümumilikdə dinlərdə, xüsusilə də İslamda qadının yerinin öyrənilməsi hüquqi və sosial zəmində gender mövzusunda qarşı həssaslığı ilə səciyyələnən müasir cəmiyyətin aktual məsələlərindən biri olaraq qalır. İslam tarixində qadının rolunun öyrənilməsinin aktual mövzulardan biri olmasının əsasında müsəlman qadın stereotipləri ilə əlaqəli populyar yanaşmanın da böyük təsiri olmuşdur. Həm İslam dininin birinci və ikinci dərəcəli dini mətnlərinin şərh, həm də tarixi təcrübə müsəlman qadın stereotiplərinin yaranmasına təsir etmişdir. Lakin İslam tarixçiliyinin mənbələri əsasında aparılan müqayisəli tədqiqatlar göstərir ki, müsəlman qadının cəmiyyətin elmi-mədəni fəaliyyətlərindən kənar qaldığına dair ümumiləşdirilmiş yanaşma tarixi həqiqəti əks etdirməkdən uzaqdır.

İslam cəmiyyətində elm mədəniyyətinin formalaşması prosesində cəmiyyətin kişi fərdləri qədər qadınlar da yaxından iştirak etmişlər. İslam mədəniyyətində müəllim-tələbə münasibətlərində şifahi ənənənin üstünlüyünü qoruduğu orta əsrlərin sonuna qədər hədis başda olmaqla, fiqh, qiraət, ədəbiyyat kimi müxtəlif elmlərə yiyələnmiş müsəlman qadınlar elmi inkişafa töhfə vermişlər. Bu prosesdə xüsusilə alimlərin ailə üzvü olan qadınlar daha geniş imkanlara sahib olmuş, tədris qadınlardan ibarət elm halqaları da təşəkkül etmişdir. Qadınların elmi həyatdakı fəaliyyətləri İslam hüququ mərkəzli bir təhsil qurumu olan mədrəsələrin inkişafına paralel olaraq zəifləmişdir. Bir tərəfdən geniş auditoriyalara xitab edən kütləvi təhsil qurumu olaraq mədrəsələrin dövlət qurumları üçün məmur hazırlama funksiyası, digər tərəfdən isə dövlət bürokratiyasında qadınların vəzifə tutmaq ənənəsinin olmaması İslam cəmiyyətində qadınların elmi fəaliyyətdə iştirakını məhdudlaşdıran amillərdən olmuşdur.

ƏDƏBİYYAT

1. Haim Gerber, "Social and Economic Position of Women in an Ottoman City, Bursa, 1600-1700", *International Journal Middle East Studies*, 12 (1980), 231-244.
2. Mustafa Tunçer, "Kur'an-ı Kerim Işığında Kadının İtibarını Düşüren Konuların Değerlendirilmesi", *Trabzon İlahiyat Dergisi*, 6(1), 2019, s. 153-188.
3. İbn Macə, Əbu Abdullah Məhəmməd ibn Yezid. Sünəni İbn Macə (red. Məhəmməd Mustafa əl-Azami), I-IV. Riyad: 1984.
4. Hakim ən-Nisaburi. əl-Müstədrək ələs-səhiheyn (red. Mustafa Abdülqadir Əta), I-IV. Beyrut: 1990.
5. Əbu Abdullah Məhəmməd Buxari. əl-Camiüs-Səhih, I-VIII. İstanbul: 1992.
6. İbn İshaq. Kitab əl-mübtədə vəl-məbəs vəl-məğazi. Konya: 1981.
7. Bəlazuri Əbül-Abbas Əhməd ibn Yəhya. Fütuhul-büldan (red. Abdullah Ənis ət-Təbba, Ömər Ənis ət-Təbba). Beyrut: 1407/1987.
8. İbn Həcər, Əbül-Fəzl Şəhabəddin Əhməd ibn Həcər əl-Əsqəlani. əl-İsabə fi təmyizis-səhabə (red. Əli Məhəmməd Bicavi), I-VIII. Beyrut: 1992.
9. Ruth Roded. Women in Islamic Biographical Collections: From Ibn Sa'd to Who's Who. London: Lynne Rienner Publishers, 1994.
10. Mehmet Emin Özafşar, "Hadis Tarihinde Kadın Gerçeği Üzerine", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 13 (2), 2000, s. 189-202.
11. Mohammad Akram Nadwi. al-Muhaddithat: the women scholars in Islam. Oxford: Interface publications, 2007.
12. Mehmet Eren, "Kadınların Hadis İlmine Katkıları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(44), 2003, s. 83-110.
13. Hasan Yenibaş, "Sahîh-i Buhârî Rivayetinde Bir Otorite: Kerîme bint Ahmed el-Merveziyye", *Marife*, 2012, s. 199-217.
14. Rıza Savaş, "Nefise bint Hasan", *DİA*, c. 32, s. 531-532.
15. Hatice Sevde Garip, "Hicri Altıncı Asırda Ün Yapmış Bir Hanım Muhaddis: Şuhde el-Katibe", *Kocaeli İlahiyat Dergisi*, 5/2 (2021), s. 725-738.
16. Mustafa Sabri Küçükaşçı, Cengiz Tomar, "İbn Asakir", *DİA*, İstanbul, 1999, c. XIX, s. 321-324.
17. Mustafa Hizmetli, "Ortaçağ İslam Dünyasında Kadının Eğitimdeki Yeri", *Çeşm-i Cihan: Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları E-Dergisi*, 6 (2), 2019, s. 95-104.
18. İbn Həcər, Əbül-Fəzl Şəhabəddin Əhməd ibn Həcər əl-Əsqəlani. əl-Məcməül-müəssəs lil-mücməil-müfəhrəs (red. Yusuf Abdurrahman Maraşlı). Beyrut: Darül-Marifə, 1992-1994, I-III.
19. Cengiz Tomar, "Sehavi", *DİA*, c. 36, s. 313-316.
20. Gary Leiser, "Ortaçağda İslam Cəmiyyətindəki Medresələr ilə İlgili Notlar", *Türk Kültürü Araştırmaları*, 1985, 13 (1), s. 415-426.
21. Hashmat Begum və digərləri, "The Role of Muslim Women in The Establishment of Madrassas", *Journal of Positive School Psychology*, 6 (9), 2022, s. 1005-1006.

AKADEMIK VASIM MƏMMƏDƏLİYEVİN İLAHIYYAT VƏ İSLAMŞÜNASLIĞA TÖHFƏLƏRİ

Elvüsal MƏMMƏDOV,

AMEA-nın Z.Bünyadov adına Şərqsünaslıq İnstitutunun

Din və ictimai fikir şöbəsinin aparıcı elmi işçisi,

Azərbaycan İlahiyyat İnstitutunun dosenti, fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru,

elvusal.mammedov@gmail.com

Xülasə. *Məqalədə Akademik Vasim Məmmədəliyevin ərəb filologiyası problemləri ilə yanaşı, həm də islamşünaslıq və ilahiyyat məsələləri ilə məşğul olan hərtərəfli elm nəhəngi olduğundan bəhs edilir. Müəllif bildirir ki, akademiklərin ilahiyyat və islamşünaslıq sahələrində əsas tədqiqat istiqaməti quranşünaslıq olmuşdur. Eyni zamanda, qeyd olunur ki, quranşünaslıqla yanaşı, İslam dininin ayrı-ayrı məsələlərinə, xüsusən təsəvvüfə aid elmi araşdırmaları ilə də tanınan Vasim Məmmədəliyevə ilahiyyat sahəsində ən böyük şöhrəti 1991-ci ildə Qurani-Kərimi Azərbaycan dilinə tərcümə etməsi gətirmişdir.*

AÇAR SÖZLƏR: *Vasim Məmmədəliyev, şərqsünas, Quran, Quran tərcüməçisi.*

Эльвусал Мамедов

ВКЛАД АКАДЕМИКА ВАСИМА МАМЕДАЛИЕВА В ТЕОЛОГИЮ И ИСЛАМОВЕДЕНИЕ

Резюме. *В статье отмечается, что академик Васим Мамедалиев является всеобъемлющим научным гигантом, занимающимся проблемами арабской филологии, а также исламоведения и теологии. Автор утверждает, что основным научным направлением академика в области теологии и исламоведения было Корановедение. При этом отмечается, что помимо Корановедения Васим Мамедалиев, известный своими научными исследованиями по отдельным вопросам ислама, особенно суфизма, наибольшую известность в области богословия получил в 1991 году с переводом Священного Корана на азербайджанский язык.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Васим Мамедалиев, востоковед, Коран, переводчик Корана.*

Elvusal Mammadov

CONTRIBUTIONS OF ACADEMIC VASIM MAMMADALIYEV TO THEOLOGY AND ISLAMIC STUDIES

Summary. *It is noted in the article that academician Vasim Mamedaliyev is a profound scientific giant dealing with Arabic philology, as well as Islamic studies and theology. The author claims that the main scientific direction of the academician in the field of theology and Islamic studies was Koranology. At the same time, it is noted that in addition to Quran studies, Vasim Mammadaliyev, who is known for his scientific research on certain issues of Islam, especially Sufism, gained the greatest fame in the field of theology with his translation of the Holy Quran into Azerbaijani in 1991.*

KEY WORDS: *Vasim Mammadaliyev, orientalist, Quran, Quran translator.*

Giriş

Akademik Vasim Məmmədəliyev ərəb filologiyası problemləri ilə yanaşı, həm də islamşünaslıq və ilahiyyat məsələləri ilə məşğul olan hərtərəfli elm nəhəngi olmuşdur.

Vasim Məmmədəliyevin yaradıcılığında ilahiyyat

Vasim Məmmədəliyevin ilahiyyat və islamşünaslıq sahələrində əsas tədqiqat istiqaməti quranşünaslıq olmuşdur. Əlbəttə ki, mərhum akademik quranşünaslıqla yanaşı, İslam dininin ayrı-ayrı məsələlərinə, xüsusən təsəvvüfə aid elmi araşdırmaları ilə də tanınmışdır. Amma ona ilahiyyat sahəsində ən böyük şöhrəti 1991-ci ildə Qurani-Kərimi Azərbaycan dilinə tərcümə etməsi gətirmişdir. Vasim Məmmədəliyev adı tək-cə elə bu nailiyyət, bu uğurla tarixdə qalmağa layiqdir. Akademik ölməz, əbədi, həmişəyaşar bir iş görmüşdür, çünki Azərbaycan xalqının mədəni kimliyi, dünyagörüşü, tarixi-mədəni, ədəbi-poetik uğurlarında Quranın danılmaz rolu vardır; çünki Quran həmişə oxunur, milyonların kitabxanasını bəzəyir, bəlkə də, gündəlik mütləqə normasına daxil edilir. Üstəlik, Vasim Məmmədəliyevin tərcüməsi uğurlu alınmışdır; görkəmli şərqşünas Quranın mənəvi-ruhi məzmununa uyğun tərcümə forması – maddi qabıq ərsəyə gətirmək müyəssər olmuşdur. Bu ona görədir ki, Vasim Məmmədəliyev tək-cə ərəb dili və ədəbiyyatını yaxşı bilmirdi, həm də tərcüməsinə girişdiyi kitabın mənəvi tərəfinə – onun Allah sözü olmağına inanırdı. Bunun nəticəsi idi ki, akademik Qurani-Kərimdəki təkrarları Quranın səmavi missiyası, Quran dilinin poetik və ədəbi spesifikliyi ilə əlaqələndirirdi. Amma qeyri-müsləman mütərcimlər, məsələn, Kraçkovski təkrarlanan ayələrin səhvən, texniki xəta olaraq Quran mətninə daxil edildiyini düşünürdü [1, s.508].

Qurani-Kərimin Azərbaycan dilinə tərcüməsi və tərcümənin səciyyəvi xüsusiyyətləri

Vasim Məmmədəliyevin Quran tərcüməsini, həm də ona görə müvəffəqiyyətli hesab etmək olar ki, Azərbaycan ədəbi dilində həyata keçirilmişdir; lüzumsuz ərəb-fars sözləri və tərkibləri ilə yüklənməmişdir. Mütərcim həm ərəb-fars dillərinin leksikoloji imkanlarından, həm də XX əsrin azərbaycanlı oxucusuna,

azərbaycanlı təfəkkürünə uyğun dil üslubundan, dil materialından, dil vahidlərindən istifadə etmişdir. Təsadüfi deyildir ki, asanlıqla başa düşülən, səlis və oxunaqlı olan bu tərcümənin on səkkiz nəşri işıq üzü görmüşdür. Halbuki bundan əvvəlki tərcümələrin – Mir Məhəmməd Kərim ağa və Mövlazadə Şəkəvinin tərcümələrinin dili ağırdır; tərcümələrdə o dövr üçün, yəqin ki, aydın və anlaşılıqlı olan, amma bu gün qəliz və qəribə səslənən ərəb və fars ifadələri tez-tez işlədilir, bu isə həmin tərcümələri müasir oxucu üçün anlaşılmaz edir [2, s.261-262].

Ərəb və fars dillərini, klassik şərq poeziyasını, xüsusilə Azərbaycan klassiklərinin poetik irsini dərinlən bilməsi Vasim Məmmədaliyevin Quran tərcüməsində öz əksini tapmaya bilməzdi. Mərhum akademik ayələri tərcümə edərkən məsələyə tək cə mütərcim-dilçi kimi deyil, həm də ilahi kəlama “yaraşan”, “layiq olan” ekvivalent söz və tərkiblərin tapılmasına çalışan mənəviyyat adamı kimi yanaşmışdır. Məsələn, Allaha aid edilən “əziz”, “qəvi”, “həkim”, kimi atributları Vasim Məmmədaliyev “qüvvətli”, “güclü” və “müdrək” deyil, “yenilməz qüvvət sahibi”, “Qüdrət sahibi” və “hikmət sahibi” kimi tərcümə etməsi onun hər sözə, ifadəyə necə diqqətlə, həm də iman həssaslığı ilə yanaşmasının göstəricisidir. Bununla yanaşı, mərhum akademik müəyyən sözlərin, həm də ifadələrin ekvivalentini axtararkən Qurandakı ayrı-ayrı motivlərin tarixi tərəfini nəzərdən qaçırmamış, bu cəhətin nəzərə alındığı dil materialına – vahidlərinə üstünlük vermişdir. Bu səbəbdən biz “zəvcət” sözünün “həyat yoldaşı” kimi deyil, “zövcə”, “övrət”, “xanım” kimi, “vadaa hamləhə” ifadəsini “uşaq salmaq”, “uşaq dünyaya gətirmək” kimi deyil, “bari-həmlini yerə qoymaq” kimi tərcümə edilməsinin şahidi oluruq.

Onu da deyək ki, Vasim Məmmədaliyev hələ 1968-ci ildə Azərbaycan Kommunist Partiyası Mərkəzi Komitəsinin qərarı ilə Qurani-Kərimin dilimizə tərcüməsi üçün yaradılmış komissiyanın üzvü idi. Həmin vaxt, yəni 1969-1970-ci illərdə Əli Ələkbərov Fəhmi Vasim Məmmədaliyevin redaktəsi ilə “Bəqərə” və “Ali-İmran” surələrini, “Nisa” surəsinin isə doqquz ayəsini tərcümə etmişdir [3, s.17].

Quranşünaslıq sahəsində aparılan tədqiqatlar

Ümumiyyətlə, mərhum akademik ilahiyyat və islamşünaslıq istiqamətində apardığı araşdırmaların bütöv korpusunu təhlil etdikdə görürük ki, buraya dörd kitab və əllidən çox elmi məqalə daxildir. O da maraqlıdır ki, akademik özünün ilahiyyat sahəsinə dair araşdırmalarına hələ sovet dövründə başlamışdır. Artıq 1983-cü ildə Vasim Məmmədaliyevin “Quranda ümumtürk mənşəli sözlər” adlı məqaləsi, 1985-ci ilə “İmamat və şiizmə” adlı tezisi və “Əmmə” cüz” – Quranın “Əmmə” cüzünün tərcümə-təfsiri” adlı kitabı işıq üzü görmüşdü.

Vasim Məmmədaliyevin quranşünaslıqla əlaqəli gördüyü ilk iş Qurani-Kərimin sonuncu cüzünün izahlı tərcüməsidir. Belə ki, 1985-ci ildə Bakıda “əl-Hüda” nəşriyyatında çap olunan bu əsəri müəllif akademik Ziya Bünyadovla birlikdə qələmə almışdır. Kitabda Qurani-Kərimin sonuncu – otuzuncu cüzünə daxil surələrdən bəhs edilir, onların tərcüməsi və izahı verilir [4, s.53-54].

Vasim Məmmədaliyevə həm Azərbaycanda, həm də ölkə hüdudlarından kənarında əbədi şöhrət gətirən ən fundamental iş Qurani-Kərimi Azərbaycan dilinə tərcümə etməsi olmuşdur. Tərcümə Bakıda, 1991-ci ildə “Azərnəşr” nəşriyyatında çap edilmişdir. 743 səhifədən ibarətdir. Qeyd edək ki, tərcümə və ön söz Vasim Məmmədaliyevə, kitabın sonundakı şərhlər isə Ziya Bünyadova aiddir [5].

Vasim Məmmədaliyev 2006-cı ildə özünün növbəti kitabı - “Quran və elm”i qələmə almışdır.

Akademik göstərir ki, kitabı yazmaqda əsas məqsəd Qurani-Kərimdəki bir sıra ayələrin müasir elm baxımından izahını vermək, oxucuların diqqətini Allah kəlamının əzəməti və elmi siqlətinə diqqəti cəlb etməkdir [6].

2010-cu ildə mərhum akademikin “Qurani-Kərimdən uşaqlar üçün seçilmiş ayələr” kitabı işıq üzü görmüşdür. Kitabda əxlaq, böyüklərə hörmət, övlad-valideyn münasibətləri, humanizm, bəşəri keyfiyyətlər kimi mövzulardan bəhs edən ayələr toplanmışdır [7].

İlahiyyat və islamşünaslığa dair araşdırmalar

Görkəmli şərqşünas islamşünaslıq və ilahiyyata dair yazdığı elmi məqalələrdə ilahiyyat və islamşünaslığın ayrı-ayrı məsələlərinə özünəməxsus yığcamlıqla, aydın dillə toxunmuş, öz elmi-nəzəri mülahizələrini bildirmişdir. Quranşünaslıqla əlaqədar olaraq, Quranda əcnəbi sözlər, Quranın Azərbaycan dilinə tərcümə xüsusiyyətləri, Quran ayələrində insan, iman, xeyir, şər, ailə, nikah və axirət məsələləri, ayrı-ayrı surələrin izahı, Quranın xətmə məsələsi, Quran ayələrində iqtisadi həyat, ayrı-ayrı azərbaycanlı müəlliflərin (Nemətullah Naxçıvani və s.) Quran təfsirləri, Quran və elm kimi mövzular Vasim Məmmədəliyev tərəfindən araşdırılmışdır. Mistisizm probleminə akademik Məmmədəliyev təsəvvüf, təsəvvüfdə kamil insan konsepsiyası, Mövlanə yaradıcılığı, mövləvilik, vəhdəti-vücut və panteizm, ariflə alimin fərqi kimi mövzuların araşdırıldığı on səkkiz məqalədə toxunmuşdur [8, s.129-157]. İslam hüququ – fiqh problemləri də Vasim Məmmədəliyevin diqqətindən kənar qalmamışdır. Akademikin İslam hüququ və ailə, İslamda nikah və ailə etikas, İslamda uşaqların himayəsi, İslamda qadın hüququ problemlərinə həsr edilmiş beş elmi məqaləsi vardır [8, s.130, 145, 153, 156]. Vasim müəllim İslam tarixini də araşdırmış, öz elmi-nəzəri düşüncələrini şiəlikdə imamət konsepsiyası, İmam Hüseyin üsyanı, Kərbəla müsibəti kimi mövzuların işləndiyi məqalələrində bildirmişdir [8, s.122, 130, 132, 153]. İslamın incəsənətə, şeirə, şairlərə, elmə, mədəniyyət və təfəkkürə münasibəti, müsəlman alimlərinin elmə baxışı kimi mövzuların öyrənilməsi məqalələr də Vasim Məmmədəliyevin islamşünaslıq yaradıcılığında xüsusi yerə malikdir [8, s.126, 132-133, 145, 149]. Akademik Məmmədəliyev İslam dinində qəzavü-qədər və iradə azadlığı problemi məsələsinin qoyuluşu, İslam əxlaqı və əsas prinsipləri, İslamda cihad anlayışı kimi ənənəvi mövzularla yanaşı, dövrün çağırışlarına uyğun olaraq, İslam və gənclik, İslamın terrorçuluq və ekstremizmə, sülhə, əmin-amanlığa münasibəti, müsəlman alimlərinin qloballaşmaya baxışı, İslamda məzhəblərarası yaxınlaşma kimi yeni mövzuları da tədqiq etmişdir [8, s.140-141, 143-145, 147, 151]. Alim ayrı-ayrı mütəfəkkir və filosofların (Əbu Hamid əl-Qəzali, Fəxrəddin Razi, Mühyiddin ibn Ərəbi və s.) yaradıcılığını da öyrənmişdir. Onu da deyək ki, 1997-ci ildə akademik Ziya Bünyadovun müəllifliyi ilə çap olunan “Dinlər, təriqətlər, məzhəblər” kitabında “Allah”, “Quran”, “Məhəmməd peyğəmbər” və “Mötəzilə” məqalələri Vasim Məmmədəliyev tərəfindən yazılmışdır [9, s.17-30, 153-159, 174-187, 197-202]. Etiraf etmək lazımdır ki, bu maddə-məqalələr kitabdakı digər yazılardan həcmi, elmi siqləti, faktoloji yükü və məzmunca dolğunluğu ilə seçilir, oxucunu qane edir.

Vasim Məmmədəliyev və dini maarifləndirmə işi

Vasim Məmmədəliyev dini maarifləndirmə işində də özünü isbatlamış islamşünas, sözün həqiqi mənasında, əsl ilahiyyatçı-alim idi. Belə ki 1991-ci ildən 2019-cu ilə qədər “Haqqın dərgahı” televiziya

verilişinin aparıcısı olan mərhum şərqşünas həm səsinin melodik cazibəsi, həm natiqlik fəlahəti, həm seçdiyi mövzular, həm də mövzunu çatdırma bacarığı ilə ümumxalq sevgisi qazanmışdır.

Nəticə

Sonda bir daha qeyd etməyi özümüzə borc bilirik ki, Vasim Məmmədəliyev Azərbaycan akademik elminə öz adını həm ərəbşünas, həm islamşünas-ilahiyyatçı, həm də quranşünas olaraq yazdırmış, ərəb dilçiliyi ilə yanaşı, islamşünaslıq və ilahiyyat məsələlərini də tədqiq etmiş, İslam, quranşünaslıq, təsəvvüf, fiqh mövzularında özünü isbatlamış elm nəhəngi olmuşdur.

ƏDƏBİYYAT

1. Коран. Перевод и комментарии И.Ю.Крачковского. Редактор В.И.Беляев. [Предисловие В.И.Беляева и П.А.Грязневича]. М.: 1963, 710 стр.
2. Paşazadə A. Quranın təfsiri və tərcüməsi tarixi. Bakı: “İrşad”, 1998.
3. İsmayılov M. 20. yüzilyda Azərbaycanda yapılan Kuran tefsiri ve meal çalışmaları (basılmamış yüksek lisans tezi), İstanbul, 2002.
4. Fuad Nurullah. Akademik Vasim Məmmədəliyev irsi. Bakı: “Nurlar”, 2017.
5. Qurani-Kərim / Azərbaycan dilinə tərcümə edənlər: Vasim Məmmədəliyev və Ziya Bünyadov. Bakı: “Azərnəşr”, 1991.
6. Məmmədəliyev V. Quran və elm. Bakı: “Qismət”, 2006, 128 səh.
7. Məmmədəliyev V. Qurani-Kərimdən uşaqlar üçün seçilmiş ayələr. Bakı: “Çaşoğlu”, 2010.
8. Azərbaycanın elm və mədəniyyət xadimləri: Vasim Məmmədəliyev. Bakı: “Elm”, 2012, 290 s.
9. Bünyadov Z. Dinlər, təriqətlər, məzhəblər. Bakı: “Şərq-Qərb”, 2007, 334 səh.

MÜHARİBƏ VƏ POSTMÜHARİBƏ DÖVRÜNÜN ORTAQ ETİK DƏYƏRLƏRİ

İradə ZƏRQAN¹,

AMEA-nın Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun

Etika şöbəsinin aparıcı elmi işçisi,

fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent,

iradazargan@gmail.com

rid53925

Xülasə. Məqalədə müharibə və postmüharibə dövründə cəmiyyətdə baş verən fərqli situasiyaların fəlsəfi təhlili kontekstində şəxsiyyəti xarakterizə edən əsas əxlaqi-etik parametrlər müəyyən olunur. Müharibə qəhrəmanlıqları və arxa cəbhə vətənpərvərlik nümunələrində başlıca hərəkətverici qüvvələr izlənilir, şəxsiyyətləri xarakterizə edən yüksək mənəvi keyfiyyətlərin mənbələri və örnəklərinə toxunulur. Vəcdan, məsuliyyət, inam, sədaqət, vətənpərvərlik və cəsarət anlayışlarının istər müharibə, istərsə də postmüharibə dövrü şəxsiyyətlərinin ortaq əxlaqi-etik keyfiyyətləri, ali məqsədə və ictimai hədəflərə çatmaqda əsas meyarları olduğu qeyd edilir.

AÇAR SÖZLƏR: müharibə, postmüharibə, Quran, etika, cığır.

Ирада Зарган

ОБЩИЕ ЭТИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ ВОЕННОГО И ПОСЛЕВОЕННОГО ПЕРИОДА

Резюме. В статье определяются основные морально-этические параметры, характеризующие личность, в контексте философского анализа различных ситуаций, происходящих в обществе в военный и послевоенный период. На примерах военного героизма и тылового патриотизма прослеживаются основные движущие силы, затрагиваются источники и примеры высоких моральных качеств, характеризующих личности. Отмечается, что понятия совести и ответственности, доверия и верности, патриотизма и мужества являются общими морально-этическими качествами личностей военного и послевоенного периода, основными критериями достижения высшей цели и социальных задач.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: война, послевоенное время, Коран, этика, путь.

Irada Zargan

¹ Orcid: 0000-0001-9912-2953 ID

SHARED ETHICAL VALUES OF THE WAR AND POST-WAR PERIOD

Summary. *In the article, the main moral-ethical parameters characterizing the personality are defined in the context of the philosophical analysis of different situations occurring in the society during the war and post-war period. In examples of war heroism and rear-front patriotism, the main driving forces are traced, the sources and examples of high moral qualities characterizing personalities are touched upon. It is noted that the concepts of conscience and responsibility, trust and loyalty, patriotism and courage are the common moral and ethical qualities of the personalities of the war and post-war period, and the main criteria for achieving superior purpose and social goals.*

KEY WORDS: *war, post-war, Quran, ethics, path.*

Etika (yun. ethika, ethos - adət) əxlaqın tədqiqi, inkişafı, normaları və cəmiyyətdəki rolunu öyrənən qədim fəlsəfə sahəsidir. Müasir dövrdə elm və texnologiyanın inkişafı nəticəsində məşğulluq sahələrinin artması, süni intellekt sahələrinin yaranması və cəmiyyətə təsiri əxlaq nəzəriyyəsinə yenidən baxmaq ehtiyacı yaradır. Əl əməyinin yüngülləşməsi və zehni fəaliyyətin artması şəraitində insanlıq funksiyasının, əxlaqi-etik, mənəvi mühitin qorunması aktuallığını saxlayır. Müharibə və postmüharibə dövründə insanlıq funksiyasının təzahürü, etik kateqoriyalar olan vicdan və məsuliyyət anlayışlarının fərdi və ictimai assosiasiyası, insanın cəmiyyətdə öz yerini və rolunu ifadə etməsi elmi-fəlsəfi aktualıq kəsb edir.

İnsanlar ünsiyyət və əməkdaşlıq üçün yaranmışlar. Sağlam cəmiyyətlər üçün sülh və qarşılıqlı anlaşma vəziyyəti normadır. Şiddətin, radikallığın, fobiya və kataklizmlərin artması, münaqişə və müharibələr ictimai münasibətlərdəki normaların pozulmasının, hüquq və siyasətin iflası, beynəlxalq aləmdə mənəvi tənəzzülün nəticəsidir. Müasir dünyada qüvvələr nisbətinin texniki tərəqqi göstəriciləri ilə tənzimləndiyini görməmək mümkün deyildir. Lakin bunu hələ insanın robota təslimiyyəti adlandırmaq olmaz. Gələcəkdə belə bir problemlə üz-üzə qalmamaq üçün süni intellektə təbii intellekt etika və psixologiyasının intiqalı vacibdir. Robotların "şəxsiyyəti" dünya vətəndaşlığı üçün aktual problemdir. Dünyanın xilasını mədəniyyətin, beynəlxalq universalilərin qorunmasına bağlıdır. Süni intellekt dünya nizamının əsaslarını sarsıtmamalı, əksinə, qorunmalıdır. Vasitələr, alətlər dəyişsə də, nizamı tənzimləmə məqsədləri və vəzifələri sabit qalmalıdır. Siyasətin böhranı, primitiv mübarizə üsulu olan münaqişə və müharibələrin yenidən alovlandığı müasir dövrdə etika elminin üzərinə çox böyük vəzifələr düşür. Keçmişdə və indi aparılan hərbi əməliyyatlarda, eləcə də quruculuq işlərində fərqli texnikalar istifadə olunur, lakin məqsəd eynidir: həyatı, yaşamı davam etdirmək. Çünki məhv etmək yaşamaq və yaşatmaqdan daha asandır. Lakin bəzən insan məcburiyyətdən sərt tədbirlərə əl atmalı olur: varlığını qorumaq, müdafiə hüququnu icra etmək, ədaləti, təbii nizamı, harmoniyanı pozmamalıdır üçün...

Azərbaycan 2016-cı ildəki aprel döyüşləri, 2020-ci ildəki 44 günlük müharibə və nəhayət 2023-cü ildəki 23 saatlıq antiterror əməliyyatı ilə Birinci Qarabağ müharibəsində Ermənistan silahlı qüvvələri

tərəfindən işğal edilmiş 17 min kv.km torpağını geri aldı. Lakin qələbə heç də asan olmadı... Azərbaycan xalqı səbri, dəyanəti, əzmi, cəsarəti ilə sınıandı. İllərlə beynəlxalq qanunların icrasını təmkinlə gözləyən, provokasiyalara uymayan dövlətimiz münaqişənin dinc, sülh yolu ilə həlli istiqamətində ardıcıl siyasət apardı. Lakin sivil münasibətləri, mövcud sərhədləri aşan düşmənin azğın hərəkətləri və mülki əhaliyə yönəlmiş cinayət əməlləri millətimizin səbrini daşırdı.

Səbri sınıanan vətən oğullarından biri Biləsuvar rayonunun Əliabad kəndinin sakini Mübariz İbrahimov olmuşdur. Erməni ordusunun Azərbaycan torpaqlarını işğal etməsi, əhaliyə qarşı cinayət əməlləri, Xocalıda törətdikləri soyqırımını Mübarizin qəlbində qisas hissini alovlandırmış, düşməne layiqli cavab verməyə təşviq etmişdi.

1988-ci il fevralın 7-də dünyaya gələn M.İbrahimov 2005-ci ildə orta məktəbi bitirdikdən sonra Daxili Qoşunların “N” saylı hərbi hissəsinin Xüsusi Təyinatlı Böliüyündə hərbi xidmətdə olmuş, 2007-ci ildə çavuş rütbəsi almışdı. Bir müddət mülki fəaliyyətlə məşğul olduqdan sonra dözməyib yenidən hərbi xidmətə yollanmışdı. 2010-cu ilin aprel ayından ön cəbhədə - Tərtər rayonundakı hərbi hissədə gizir olarkən düşüncəsində bircə məqsəd vardı: namusu tapdanan ana-bacılarımızın qisasını düşməndən almaq [1].

Nəhayət, 19 iyun 2010-cu il tarixində gecə saat 23:30-da Mübariz İbrahimov düşmən mövqeləri ilə aramızda olan 1 km neytral zonanı (minalanmış sahəni) tək keçərək ağılasıgmaz şücaət göstərdi. O, düşmənin silahlarını da istifadə edərək 5 saat təkbaşına erməni qarnizonu ilə vuruşaraq düşmənin 140-dan çox əsgər və zabitanı məhv etdi... Mübariz İbrahimov qayıtmaq imkanı olsa da, geri dönmədi, düşmən cəbhəsinin içərilərinə doğru yönəldi. Onu ələ keçirmək istəyən düşmən tərəfin bütün cəhdlərinə baxmayaraq, daha 1 saat ölüm-dirim savaşı apardı və qəhrəmancasına həlak oldu. M.İbrahimovun bu mərdanə, dillərə dastan qəhrəmanlığından sonra Ermənistanda 3 günlük matəm elan olunmuşdu [1].

Mübariz İbrahimov öz hərəkəti ilə yalnız erməni təcavüzkarlarına deyil, zorakılıq qarşısında susan bütün dünyaya, rəzalətə qarşı qəti mövqe qoymayan beynəlxalq sülh və təhlükəsizlik təşkilatlarına ədalətli mübarizə nümunəsi göstərdi. Bu həm də vətənin haqq səsinə, millətin “Xocalıya ədalət!” çağırışına bir gəncin, Azərbaycan əsgərinin verə biləcəyi cavab - erməni zülmünə qarşı ədalətli davranış idi.

Bəli, Azərbaycan əsgəri Mübariz İbrahimov addım-addım gəldiyi öz həyatı və ölümü ilə əfsanəvi qəhrəmanlığa imza atmışdı... Bu hadisə göstərdi ki, həyatda heç nə təsadüfi deyil, Allahın vədi haqdır: “Kim necə yaşasa - elə ölər, necə ölsə - elə də həşr olunar”. Mübariz İbrahimov ailəsinə son məktubu onun müqəddəs məramından xəbər verirdi: “Canım atam və anam. Məndən ötrü darıxmayın. İnşallah, Cənnətdə görüşəcəyik. Mənim üçün bol-bol dua edin. Vətənin dar günündə artıq ürəyim dözmür. Allaha xatir bunu etməliyəm. Ən azından ürəyim sərinclik tapar. Şəhid olanadək bu şərəfsizlərin üzərinə gedəcəyəm. Şəhid olsam - ağlamayın. Əksinə, sevinin ki, o mərtəbəyə yüksəldim. Allaha ibadətlərinizi dəqiq yerinə yetirin. Çoxlu sədəqə verin. Seyid nəvəsi olaraq bunu etməliyəm. Allah böyükdür. Vətən sağ olsun. Oğlunuz Mübariz. Haqqınızı halal edin” [2].

Şərəfli həyat sürmüş Mübariz İbrahimov şəhid kimi bu dünyadan ayrıldı və Bakı şəhərindəki İkinci Şəhidlər Xiyabanında dəfn edildi. Azərbaycan Respublikası Prezidentinin 22 iyul 2010-cu il tarixli 1040 sayılı Fərmanı ilə ona ölümündən sonra “Azərbaycanın Milli Qəhrəmanı” adı verildi.

Mübarizin qeyri-adi şücaətinin sirri yalnız döyüş filmlərinə baxmasında deyil, həm də İslama

təslimiyyətinə idi; dünya həyatında xeyri və şəri Allahın imtahanı kimi qəbul etməsi - tövhidə sarılması və heç bir şeyi Allaha şəri tutmaması idi... Dinə iman edən insan Allahın vədinin həqiqət olduğuna şübhə etməz, özünü Allahın bəndəsi kimi yetişdirər, Qurana, Allah Rəsulu tərəfindən nəql olunan elmə əməl edər. Mübariz Rəbbinə, Onun hikmətinə sadıq müsəlman: halal dolanan, doğru danışan, canını sağlam, nəfsini təmiz saxlayan, namaz qılan, sədəqə verən, pisi yaxşı ilə əvəz etməyə cəhd edən insan - mömin ömrü yaşadı. Mübariz İbrahimov insanlıq funksiyasının fərqi olan, inandığını, bildiklərini yaşayan, qəlbi Allahın zikri ilə rahat və əmin olduğu üçün - vəsvəsədən uzaq, qorxmaz şəxsiyyət idi. O, Allah Rəsulu Həzrət Məhəmmədin ümmətindən olduğunu həyatı və ölümü ilə insanlara xatırlatdı. Müasir insanların möcüzə hesab etdikləri belə hadisələrin sirri Qurani-Kərimdə bu cür açıqlanır: **“Ya Peyğəmbər! Möminləri döyüşə həvəsləndir (təşviq et). İçərinizdə iyirmi səbrli kişi olsa, iki yüz kafirə, yüz səbrli kişi olsa, min kafirə qalib gələr. Çünki onlar (həqiqətən, Allahın möminlərə olan köməyini) anlamayan bir tayfadır!”** [3, “əl-Ənfal”, 65].

Həmin surənin 66-cı ayəsində Allah-Təala vədini bir daha təkrar edərək **“...Allah səbir edənlərlədir!”** - buyurur. Bu birliyin dəlili Quranın “İmran ailəsi” surəsinin 125-ci ayəsidir. Ayədə buyurulur: **“Bəli, əgər səbir edib (Allahdan) qorxsanız, onlar (Məkkə müşrikləri) qəzəblə üstünüzdə gəldikləri zaman Rəbbiniz artıq beş min nişan qoyulmuş mələklə sizə yardım edər”** [3, “Ali-İmran”, 125]. Qeyri-bərabər qüvvələr nisbətində Mübarizin üstünlüyü yalnız bu dəlillə izah oluna bilər.

Mübariz İbrahimovun Azərbaycan gəncləri üçün ilham mənbəyi olan qəhrəmanlığı millətimizin əsrlərdən bəri davam edən milli-mənəvi dəyərlərə varisliyinin əyani nümunəsidir. Bu hadisə insanın vicdanı ilə vəzifə məsuliyyəti arasındakı əlaqəni göstərir. Mübarizin igidliyi müsəlman türkünün növbəti dəfə özünə qayıdışının təzahürü, bir millətin zülmə qarşı barışmaz ruhunun təcəllisi və əməli təsdiqi oldu... Həmin hadisədən sonrakı proseslərdə tarix “bir ölüb, min dirilən” millətin əzminə bir daha şahid oldu...

Azərbaycan xalqı şəhid əxlaqının daha bir nümunəsinə düşməyə qarşı mətin duruşlu Natiq Qasimovun simasında da şahid olmuşdu. Müqayisəolunmaz qüvvələr fərqi şəraitində düşmənlə sonadək mübarizə aparmaq cəsəti insandan çox böyük iradə, təmkin, səbat, qorxmazlıq, cəsəət və dəyanət tələb edir. 6 nəfərlik heyətlə 5 gün ac-susuz düşmənlə vuruşan Natiq Qasimov haqqında Rusiya mətbuatında dərc olunan məqalə bütün dünyaya yayılmışdı.

N.Qasimov 1971-ci ildə Azərbaycan Respublikasının Gədəbəy rayonu Kiçik Qaramurad kəndində anadan olmuşdur. Rusiyanın Krasnoyarsk vilayətində Daxili Qoşun hissələrində xidməti başa vurduqdan sonra 1991-ci ildə vətənə qayıtmış, elə həmin il könüllü olaraq Ağdam rayonunda təşkil edilmiş “Qarabağ şahinləri” taboruna yazılaraq Azərbaycan ərazilərinin Ermənistan silahlı qüvvələrindən azad olunması uğrunda döyüşlərə qatılmışdı.

1992-ci ilin yazında “Qarabağ şahinləri” batalyonundan 31 nəfərlik bir dəstə Ağdamın Pirlər kəndi yaxınlığındakı strateji əhəmiyyətli bir yüksəkliyi ələ keçirmək əmrini alır. Tapşırıq yerinə yetirilir, yüksəklik ələ keçirilir, lakin bu döyüşdə komandir və döyüşçülərin bir hissəsi həlak olurlar. Natiq yanındakı 6 döyüşçü ilə alban məbədində daldalanaraq arxadan kömək gözləyir. Lakin “Qarabağ şahinlərinə” kömək gəlmir.

Erməni silahlıları aramsız hücumlarla yüksəkliyi iki gün ərzində geri qaytarmağa cəhd etsələr

də, itki verərək geri çəkilmək məcburiyyətində qalırlar. Döyüşçü yoldaşlarını itirən Natiq son dərəcə əlverişli strateji mövqedə yerləşən Alban məbədində təkbaşına mübarizəni davam etdirir. Orada bütöv bir batalyonun yerləşdiyini zənn edən erməni silahlıları bir neçə gün sonra - 26 fevral 1992-ci il tarixində yenidən məbədi mühasirəyə alırlar. Onlar bu dəfə hiyləyə əl atırlar: əllərində əsir olan azərbaycanlı – Xocalı sakini, işğaldan əvvəl məktəb direktoru işləmiş Cəfər Cəfərovu alban məbədinə danışığa göndərirlər. O, ermənilərin qərarını - əgər təslim olmazlarsa, məbədi partladacaqlarını və 20 əsir Xocalı sakini güllələyəcəklərini – içəridəkilərə xəbər verməli idi [4].

Cəfər müəllim kilsəyə daxil olanda 3-4 meyit və üzü üstə yıxılmış Natiqi görür. Natiq ondan su istəyir. Su olmadığından Cəfər müəllim ona çörək verir. Könülsüz yeyən Natiq 6 yoldaşından üçünün öldüyünü, üçündən isə xəbərsiz olduğunu söyləyir. O, tək döyüşdüyünü, son bir-neçə gündə bayrağı və postu qoruyaraq arxadan kömək gözlədiyini bildirir. Erməni tərəfin tələbini eşidən Natiq Xocalı əsirlərinin və Cəfər müəllimin güllələnməsinə razı olmur. Havaya güllə atır, üçrəngli bayrağı sinəsinə sıxaraq düşməne təslim olur.

Həmin hadisə rus müxbir Konstantin Smirnov və italyan operator Enriko Sarzini tərəfindən lentə alınır. Erməni silahlılarının əhatəsində cəsarətlə irəliləyən Natiqin məşhur fotosu sonralar “Oqonyok” jurnalında dərc olunur və bütün dünyaya yayılır. Şahidlərin söylədiklərinə görə, erməni silahlılar əsirləri BTR-lə Əsgəran qalasına gətirdikdən sonra Cəfər Cəfərovu kameraya salır, Natiqi isə hərbi komendantın otağına dindirməyə aparırlar. 14 mart 1992-ci ildə Cəfər Cəfərov 20 əsir həmkəndlisi ilə birlikdə Ağdam yaxınlığındakı qəbiristanda erməni əsirlərlə dəyişdirilir. K.Smirnovun sözlərinə görə, o, ezamiyyətinin sonunda Qarabağdan çıxarkən Natiq hələ sağ imiş [5].

Rusiyalı müxbir ilk zamanlar Natiqin yaxınlarına onun axtarışında köməklik göstərəcəyini vəd etsə də, sonradan fikrini dəyişmiş, naməlum səbəblərdən sözündən imtina etmişdir. Ermənilər tərəfindən əsir və girov götürülmə faktı danılan şəxslərin siyahısında Natiq Qasimovun da adı vardır. Dəfələrlə edilmiş müraciətlərə baxmayaraq, bugünədək erməni tərəfi Natiqin sonrakı taleyini Azərbaycandan və beynəlxalq təşkilatlardan gizlədir [4].

Mübariz İbrahimovun, Natiq Qasimovun, 2020-ci il iyulun 14-də Tovuz istiqamətində baş verən şiddətli döyüşlər zamanı ermənilərin hücum cəhdinin qarşısını alarkən qəhrəmancasına şəhid olan general-mayor Polad Həşimovun əməlləri onların yüksək mənəvi keyfiyyətləri, əxlaqi təmizliyi, vətəne və əqidəsinə sədaqətindən, insanpərvərlik hisslərindən qaynaqlanır [6].

Atəşkəs və ya sülh müqavilələri silahları susdursa da, yaralı qəlbləri sakitləşdirmək asan olmur. Cəmiyyətdəki həssas qruplarla uzun müddət sosial-psixoloji iş aparmaq, mənəvi yaraları sarımaq, ruhu qidalandırmaq lazım gəlir. İnsanların bir qismi postmüharibə dövrünə sərbəst adaptasiya olunsalar da, şəhid ailələri və qazilərin mütəmadi maddi-mənəvi dəstəyə ehtiyacları olur. Həssas qrupların sosial-psixoloji ehtiyaclarının ödənilməsində dövlətlə yanaşı, fondlar və QHT-lər yaxından iştirak edirlər.

“Azərbaycan Respublikasının ərazi bütövlüyünün müdafiəsi ilə əlaqədar yaralananların və şəhid ailələrinin təminatına dəstək məqsədilə Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin 8 dekabr 2020-ci il tarixli Fərmanı əsasında YAŞAT Fondu yaradılmışdır. Fondun vəsaitindən aşağıdakı istiqamətlərdə istifadə olunur:

2.5.1. Şəhid ailəsi statusu alana və ya əlilliyi müəyyən edilənədək götürülən istehlak kreditlərinin

və digər borc öhdəliklərinin qarşılınması;

2.5.2. müalicə və psixoloji dəstək xərclərinin ödənilməsi;

2.5.3. təhsil almasına, habelə əlavə təhsilinə, peşə hazırlığının artırılmasına, eləcə də yaradıcı potensialının inkişafına kömək edilməsi ilə bağlı xərclərin ödənilməsi;

2.5.4. məişət şəraitinin yaxşılaşdırılması;

2.5.5. Himayəçilik Şurasının müəyyən etdiyi digər istiqamətlər.” [7]

Həssas təbəqədən olan insanların inkişaf edib həyatda uğur qazanması və cəmiyyətin aparıcı qüvvəsinə çevrilməsi naminə fəaliyyət göstərən bir sıra qeyri-hökumət təşkilatları da heç bir dini, irqi, sosial fərq qoymadan milli-mənəvi dəyərlərə sadıq qalaraq, eyni prinsiplərə və dəyərlərə sahib vətəndaşlarla əməkdaşlıq edir, onların sosial problemlərini həll etməyə çalışır. Dövrün tələbinə, zamanın ahənginə uyğun biliklərə yiyələnmələri, milli-mənəvi dəyərlərin təbliği istiqamətində gənclər arasında maarifləndirmə işi aparır, müxtəlif təbəqələr arasında dialoq mədəniyyətinin inkişafına töhfələr verirlər.

Məsələn, qeydiyyatında 2000-dən yuxarı ata himayəsindən məhrum uşaq olan “Cığır” İctimai Birliyi həm yetim uşaqlar, həm də onların anaları olan dul qadınların maddi-mənəvi tələbatlarının ödənilməsi, təhsilinə yardım, habelə onlara psixoloji dəstəyin göstərilməsi ilə məşğul olur. Cəmiyyətdə həssas qruplarla yanaşı, himayəçilər və könüllülər çalışır [8].

2015-ci ildə qeydiyyatdan keçən birliyin fəaliyyəti mərhəmətə, könüllülüyə və qarşılıqlı sevgiyə əsaslanır. “Cığır”ın üzvləri: himayəçilər, əmanətlər (ata himayəsindən məhrum uşaqlar və onların anaları) və könüllülər (tələbələr, müəllimlər, mütəxəssislər və evdar xanımlar) öz azad iradələri və şəxsi təşəbbüsləri ilə cəmiyyətdə çalışırlar.

Qurani-Kərimdə buyrulur: “Bu, (Allah tərəfindən nazil edilməsinə, haqdan gəlməsinə) heç bir şəkk-şübhə olmayan, müttəqilərə (Allahdan qorxanlara, pis əməllərdən çəkinənlərə) doğru yol göstərən Kitabdır. O kəslər ki, qeybə (Allaha, mələklərə, qiyamətə, qəza və qədərə) inanır, (lazımınca) namaz qılır və onlara verdiyimiz ruzidən (ailələrinə, qohum-qonşularına və digər haqq sahiblərinə) sərf edirlər. O kəslər ki, sənə göndərilənə (Qurana) və səndən əvvəl göndərilənlərə (Tövrat, İncil, Zəbur və s.) iman gətirir və axirətə də şəksiz inanırlar. Məhz onlar öz Rəbbi tərəfindən (göstərilmiş) doğru yoldadırlar. Nicat tapanlar (axirət əzabından qurtarıb Cənnətə qovuşanlar) da onlardır” [3, “əl-Bəqərə”, 2-5]. Deməli, doğru yolu hamı görə bilmir. Doğru yolu görmək və o yolla getmək üçün insan təqvalı olmalıdır. Başqa sözlə, “təqva” İslam dini kateqoriyası müsəlman əxlaqı və etikasının əsasıdır. “Təqva” və bu kökün törəmələri olan “ittiqqa”, “təqi”, “ətqa”, “müttəqi” feil formalarına Qurani-Kərimdə 285 yerdə rast gəlinir [8]. Ərəb dilindən tərcümədə “itaət etmək”, “qorunmaq” və “çəkinmək” məzmunu daşıyan “viqayə” məsdərindən düzələn “təqva” sözü – sidq ürəklə Allaha iman gətirmək və ibadət etmək; Onun kitablar və peyğəmbərlər vasitəsilə nazil etdiyi hökmlərə riayət etmək; Allahın haram buyurduqlarından çəkinərək qəzəbindən qorxmaq, dünya və axirət səadətinə ümid bəsləmək mənalına gəlir. Təqva sahibi Allah rızası üçün şübhəli işlərdən də çəkinərsə, vəra sahibi olar.

Ömür fürsəti az, həyat qısaadır. İnsan zamanın bir hissəsini söhbətə və düşüncə mübadiləsinə sərf etməlidir. Rəsulullah söhbət əsnasında salamu, İslam dinini dünyaya yaymışdır. Mənəvi tərbiyənin ən mühüm ünsiyyət vasitələrindən biri söhbətdir. Həzrət Peyğəmbər səhabələrini birbaşa ünsiyyət -

söhbət ilə yetişdirmişdir. Müsəlmanlar onun sözlərini eşitməklə yanaşı, davranışını görmüş, feyz və ruhaniyyətindən bəhrələnmişlər.

Dünyada fəlakət və rəzalətdən, axirətdə əzabdan xilas olmaq üçün Allahdan yer üzünə nazil olan hədləri gözləmək: Quranın hikmətinə sarılmaq və qadağalardan çəkinmək lazım gəlir. Hədisi-şəriflərdə vəra haqqında buyurulmuşdur: “Bu üç keyfiyyəti olan insan doğru yoldadır: Hər kəslə ünsiyyətə imkan verən gözəl əxlaq, sahibini haramlardan qoruyan vəra, cahilliyi örtən həlimlik. Fərzləri yerinə yetir ki, təqvalı olasan, haramlardan qaç ki, vəra əhli olasan, Allahu-Təalanın sənə verdiyinə razı ol ki, insanların ən zəngini olasan”.

Təqva haqqında Qurani-Kərimdə buyurulur: **“Rəbbinizin məğfirətinə və genişliyi göylərlə yer üzünü qədər olan, müttəqilər üçün hazırlanmış Cənnətə tələsin”** [3, “Ali-İmran”, 133]; **“...Allah yanında ən hörmətli olanınız Allahdan ən çox qorxanızdır (pis əməllərdən ən çox çəkinəninizdir)...”** [3, “əl-Hucurat”, 13]; **“...Allah yalnız müttəqilərdən (qurban) qəbul edər!”** [3, “əl-Maidə”, 27].

Həzrət Məhəmmədin hədislərində deyilir: “Təqva imanın libasıdır”; “Hər şeyin əsası vardır. İmanın əsası da vəra və təqvadır”; “Ərəbin qeyri-ərəbdən fərqi yoxdur. Üstünlük təqva ilədir”; “Axirətdə Allah-Təalaya yaxın olanlar vəra və zühd sahibləridir”; “Zühd və vəra hər gecə qəlbləri gəzər, iman və həya olan qəblərə yerləşər, belə olmayan qəblərdə dayanmaz, keçib gedərlər”; “Elmi ilə amil olmayan alim, vərası olmayan da abid ola bilməz. Zahid deyilsə, vəra sahibi ola bilməz” [9].

Allah insanları ibadət üçün yaratdı... İbadət ünsiyyətdən, ünsiyyət salamından başlayır... Dünyada sülhün, halallıq və salamatlığın, bərəkətin olması üçün salamı yaymaq və ünsiyyəti möhkəmləndirmək lazımdır. Quranda buyurulur: “İman gətirən, xeyirli işlər görən, namaz qılan, zəkat verən şəxslərin Rəbbi yanında mükafatları vardır. Onların (axirətdə) heç bir qorxusu yoxdur və onlar qəm-qüssə görməzlər!” [3, “əl-Bəqərə”, 277].

Nəticə

Tədqiqatdan məlum olur ki, müharibə zamanı ön cəbhədə vuruşan əsgərlərlə, arxa cəbhədə çalışan vətənpərvərlər arasında ortaq cəhətlər çoxdur. Ortam, şərtlər fərqli olsa da, hər iki qrupda vicdanlı, məsuliyyətli, əqidəsinə sadıq, sözü və əməli bir, doğru əməli doğru zamanda etmək cəsarətinə malik şəxsiyyətlər olur. Vicdan və məsuliyyət, inam və sədaqət, vətənpərvərlik və cəsarət anlayışları istər müharibə, istərsə də postmüharibə dövrü şəxsiyyətlərinin ortaq əxlaqi-etik keyfiyyətləri, ali məqsədə və ictimai hədəflərə çatmaqda əsas meyarlarıdır.

ƏDƏBİYYAT

1. İbrahimov Mübariz Ağakərim oğlu / http://anl.az/el/emb/MILLI_QEHREMANLAR/qehremanlarimiz/Ibrahimov_Mubariz.pdf 15.10.23
2. Mübariz İbrahimovun son məktubu / <https://kayzen.az/blog/Ramil/18217/m%C3%BCbariz-ibrahimovun-son-m%C9%99ktubu.html> 25.04.2015
3. Qurani-Kərim (ərəb dilindən tərcümə edənlər: Z.M.Bünyadov, V.M.Məmmədəliyev). Bakı: “Nurlar” Nəşriyyat-Poliqrafiya Mərkəzi, 2020, 616 s.
4. Qurbanova Naibə. Bayrağı düşməyə verməyən oğlan – Natiq Qasimov / <https://modern.az/reportaj/88824/bayrai-dusmene-vermeyen-olan-natiq-qasimov/> 09.11.2019
5. За что можно осудить Армению в связи с пленением Нати́га Гасымова? / <https://factchecking.az/ru/news/view/1814/za-chto-mozhno-osudit-armeniyu-v-svyazi-s-pleneniem-natiga-gasymova>
6. Polad Həşimov: əfsanəyə dönmən general / <https://memorial.az/az/qehremanlarimiz/338> 20.03.2024
7. Azərbaycan Respublikasının ərazi bütövlüyünün müdafiəsi ilə əlaqədar yaralananların və şəhid ailələrinin təminatına dəstək fondunun (“YAŞAT” Fondu) vəsaitinin formalaşdırılması, idarə olunması və ondan istifadə qaydası. 08 dekabr 2020. <https://president.az/az/articles/view/48583>
8. Sosial sahibkarlıq mənəvi dəyərdir. Elmi redaktor: Yeganə Mirzəyeva. Bakı: 2020, 128 s.
9. Uludağ Süleyman. Takva. TDV İslam Ansiklopedisi. Cild 39. İstanbul: 2010, s. 485-486.

MÜSƏLMAN ŞƏRQİNDƏ RUH VƏ BƏDƏN MƏSƏLƏSİ

Fərah SADIXOVA,

AMEA-nın Fəlsəfə və Sosiologiya

İstitutunun doktorantı

farah.jamalova@gmail.com

Xülasə. Məqalədə Müsəlman Şərqiində filosofların, ilahiyyatçıların, sufilərin “ruh”, “nəfs”, “qəlb” və “bədən” anlayışları barədə düşüncələri şərh olunur. Onların bu məsələlərə baxışları müəyyənləşdirilir və onlar arasında müqayisəli şəkildə təhlil aparılır. Eyni zamanda, Quranın bu anlayışlar barəsindəki bu mövzu ilə əsləşən bir çox ayələri şərh olunur və müsəlman Şərqiində mövcud anlayışlar barədə formalaşan bilik və təsəvvürlərin mənşəyi araşdırılır.

AÇAR SÖZLƏR: ruh, bədən, İslam, müsəlman alimləri, fəlsəfə, ilahiyyat, Quran.

Фарах Садыхова

ВОПРОС ДУШИ И ТЕЛА НА МУСУЛЬМАНСКОМ ВОСТОКЕ

Резюме. В статье описываются размышления философов, теологов и суфиев мусульманского Востока о понятиях «дух», «нафс», «душа» и «тело». Определяются их взгляды на эти вопросы и проводится сравнение между ними. При этом толкуются аяты Корана об этих понятиях. Исследуется происхождение знаний и представлений, сформировавшихся о существующих понятиях на мусульманском Востоке.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: душа, тело, ислам, мусульманские ученые, философия, богословие, Коран.

Farah Sadykhova

THE QUESTION OF SOUL AND BODY IN THE MUSLIM EAST

Summary. The article describes the reflections of philosophers, theologians and Sufis of the Muslim East on the concepts of «soul», «nafs», «heart» and «body». Their views on these issues are determined and a comparison is made between them. At the same time, the verses of the Qur'an about these concepts are interpreted. The origin of knowledge and ideas that have been formed about the existing concepts in the Muslim East is investigated.

KEY WORDS: soul, body, Islam, Muslim scientists, philosophy, theology, Quran.

Bədən həssas hərəkət, təcrübə, hiss, iradə, istək və zehni fəaliyyətlərin bütövlüyünü təşkil edən mürəkkəb bir sistemdir. Onun mürəkkəbliyi onu hərəkətə gətirən şüurlu mexanizmin dərk olunması ilə bağlıdır. Bədən və daxili “Mən” (ruh) anlayışları, onlar arasında olan münasibətlər dinlərin, eyni zamanda fəlsəfə, psixologiya və digər elmlərin əsas müzakirə obyektinə olmuş və olmaqdadır. Paleolit dövrünün tədqiqi göstərir ki, hələ qədim insanlarda bədən və ruh barədə müəyyən təsəvvürlər və onların üzərində qurulan inanc sistemləri olmuşdur. Həm qədim, həm də müasir dövrdə yaşayan xalqların ruh barədə təsəvvürlərinin tədqiqi animizm adlı yeni bilik sahəsinin meydana çıxması ilə nəticələnmişdir.

Orta əsr müsəlman fəlsəfəsində və Quranda bədən anlayışı bir çox terminlərlə ifadə olunmuşdur (bədən, cəsəd, cisim, ayn, cövhər, cövhəri-fərd, heykəl və s). Antik elmi-fəlsəfi düşüncənin davamçısı olan müsəlman filosoflar insan bədənini ümumi maddənin ayrılmaz hissəsi hesab etmişlər. Onlara görə, atomların birləşməsindən və dörd ünsürün bir araya gəlməsindən mütəşəkkil olan cisimlər üç ölçülü xarakterə malikdirlər (en, uzunluq və dərinlik). Maddə və bədən məhdud və dəyişkəndir.

Ruh məsələsinə gəldikdə isə Quranda və orta əsr müsəlman fəlsəfi dünyagörüşündə fərqli fikirlər vardır. Çünki Quranın özündə insanın daxili aləmini ifadə edən ruh anlayışı ilə yanaşı, oxşar mənələrdə işlənən nəfs və qəlb anlayışları da vardır. Lüğətdə “getmək, keçmək, küləkli olmaq, geniş və tərəvətləndirici” mənasındakı “revh” kökündən törəyən “ruh” kəlməsi, ümumiyyətlə, “canlılarda həyat təmin edən ünsür” kimi təyin olunur. İslam mütəfəkkirlərinin bir qismi bu anlayışların sinonim olduğunu, digərləri isə fərqli mənə kəsb etdiklərini irəli sürmüşlər. Əksər hallarda belə hesab olunmuşdur ki, nəfs, ruhun bir parçasıdır və nəfsin varlığının davamı ruhdan asılıdır. Bəzi alimlərin fikrincə, ruh həm bioloji canlılığı, həm də insan mahiyyətini dərk edən və biləni ifadə etsə də, nəfs yalnız ikinci mənasını ehtiva edir. Nəfsin od və torpaq mənşəli, ruhun isə nurdan olduğunu qəbul edənlər çoxdur. Nəfs kəlməsi ruh və bədənin vəhdətinin adı kimi işlənsə də, ruh bədəni ifadə etmək üçün işlədilmir.

Nəfsin və ya ruhun mənəvi mahiyyəti əsasında işlənmiş nəfs-ruh nəzəriyyəsi insanın metafizik dünya ilə əlaqəsinin əsasını təşkil etmişdir. Bu baxımdan İslam filosofları və ilahiyyatçıları başda Farabi olmaqla, metafizik biliklərin mümkünliyünü nəfs-ruh nəzəriyyəsi ilə əsaslandıraraq təbiət elmlərindən metafizikaya keçidi təmin etmişlər.

Quranda “ruh” sözü 21 dəfə – 4 yerdə “ər-ruh” kimi, 12 yerdə Allaha nisbətə, 4-ü “Ruhul-qüds”, 1-i “ər-ruhul-əmin” kimi qeyd olunur. İbnül-Cövzi Qurandakı ruh sözlərinin səkkiz mənə daşdığını bildirir [1, s.187]:

- Cəbrail (Ruhul-qudus, ər-Ruhul-Əmin) (“Məryəm”, 17-19; “Ənbiya”, 91);
- Böyük mələk (Ruh – “Məric”, 4; “Nəbə”, 38; “Qədr”, 4. Bəzi alimlər onu Cəbrail mələk ilə eyniləşdirirlər);
- Həyat verən və canlıların canlılığını təmin edən (Allahın yatmış insanın ruhunu alması – “Zumər”, 42; bədəni tərk etməklə həyatın bitməsi – “Yunus”, 92);
- Allahın zəti ilə deyil, Cəbrail vasitəsilə üfurməklə yaranan yel və ya canlılıq (ilk insanı yaradandan sonra ona üfürülən ruh – “Hicr”, 28-30; “Sad”, 71-72; ana bətnində embriona üfürülən ruh – “Səcdə”, 7-9);
- Vəhy (Məryəmə ruhumuzdan üflədik – “Məryəm” 17-19; “Ənbiya”, 91);
- Rəhmət;

- Əmr (Ruh - Allahın əmri ilə yaradılmışdır – “İsra”, 85).

Quranda “nəfs” anlayışı həm Allaha (“Ali İmran”, 28, 30; “Maidə”, 116; “Ənam”, 12, 54; “Taha”, 41) həm insan və cinlərə (“Ənam”, 130), hətta cansız bütələrə (“Ənbiya”, 43; “Furkan”, 3) aid edilir. Lakin mələklərin nəfsindən bəhs olunmur. Nəfs ilə bədənin vəhdətindən ibarət olan insana həyat verən nəfsdir. Quranda bildirilir ki, mələklərin tam vaxtında insanı canını alması ilə nəfslər bədəndən çıxır və Allaha döndürülür (“Ənam” 61, 93; “Əraf”, 37; “Ənfal”, 50-51; “Muhəmməd”, 27; “Ənkəbut”, 57; “Münafiqun”, 11).

Quranda ruh və nəfs sözlərinə yaxın mənada işlənən “qəlb” termini vardır (hərfi mənası: “bir şeyi içəriyə çevirmək, onu alt-üst etmək, bir şeyi başqa bir şeyə çevirib dəyişdirmək”). Quranda qəlb anlayışına da yaxın mənada işlənən bir neçə termin vardır. Məsələn, Quranda “fuad” termini “ürək” mənasına (“Hud”, 120; “İsra”, 36), “sədr” termini “sinə, köks” mənasına (“Ali İmran”, 119, 154; “Ənam”, 125; “Zumər” 22), “lüb” və “nüha” terminləri “könül sahibləri” mənasına (“Ulul-əlbab” və “Ulun-nuha” – “Ali İmran”, 190; “Taha”, 54, 128) yaxındır [2, s.230].

İslamda vəhyin yeri qəlbdir. Quran Məhəmməd peyğəmbərin qəlbinə nazil olmuşdur (“Bəqərə”, 97; “Şuəra”, 193-194). Allah Rəsulunun gördüyü yuxular və aldığı ilham qəlblə bağlıdır. Quranda təfəkkürün qəlb bir funksiyası olduğu qeyd edilir (“Hac”, 46; “Əraf”, 179). İman və təqva yerinin qəlb olması da (“Hucurat”, 7, 14; “Hac”, 32; “Mucadilə”, 22) bunu təsdiq edir. Çünki iman “əmin olmaq, idrak etmək, anlamaq” feilindən formalaşan bir isimdirsə, təqva Allahı tanımaqla, bilməklə meydana çıxan qorxu anlayışıdır. Yaxud, “Onların qəbləri vardır, lakin onunla heç nə başa düşməzlər.” (Əraf, 179); “Məgər onların düşünməyə qəbləri yoxdur?” (“Həcc”, 46); “Bunda qəlb sahibləri üçün nəsihət vardır” (“Kaf”, 37) kimi ayələr qəlbın dərrakə, elm, fərasət və təfəkkür vasitəsi olduğunu bildirir. Təfəkkür seçim imkanı təmin etdiyi üçün həm də məsuliyyət yaradır (“İsra”, 36; “Əhzab”, 5). Allah qəblərə aramlıq, güvən, səbir və rahatlıq bəxş edir (“Bəqərə”, 260; “Ali-İmran”, 126; “Maidə”, 113; “Ənfal”, 10; “Rad”, 28; “Fəth” 4, 18), onlara hidayət, birlik, mərhəmət və ədalət verir (“Ali İmran”, 103; “Hədid”, 27; “Təqabun”, 11). Yəni, Allahın ayələrini oxuyub təfəkkür etmək insanın idrak imkanlarını doğru istiqamətdə genişləndirir. Lakin bu idrak imkanlarına sahib olmaq üçün qəlb pak, təqvalı və doğru olmalıdır (“Maidə”, 41; “Ənfal”, 29; “Əhzab”, 53). Əks təqdirdə qəlb kor olur (“Həcc”, 46), daşlaşıb zülmətə qarq olur (“Bəqərə”, 74; “Maidə”, 13; “Ənam”, 43; “Zumər”, 22), möhürlənir (“Bəqərə” 7; “Nəhl”, 108; “Casiyə”, 23), bağlanır və üzərinə pərdə çəkilir (“Bəqərə”, 88; “Ənam”, 25; “İsra”, 46; “Muhəmməd”, 24; “Mutaffifin”, 14) və nəticədə həqiqəti dərk edə bilməyərək (“Əraf”, 101; “Yunus”, 74) doğru yoldan azır (“Saf”, 5).

Quranda nəfsin xüsusiyyətləri barədə verilən məlumatların bir araya gətirilməsi, onun keyfiyyəti barədə qəti bir fikrə gəlinməsinə çətinləşdirir. Ona görə də müsəlman alimləri nəfs, onun bədən ilə əlaqəsi barədə müxtəlif fikirlər irəli sürmüşlər. Onlardan bəziləri antik filosofların fikirlərindən də yararlanmışlar.

Bir çox mütəkalimlər və mütəzəzililər də nəfsin incə bir cisim və ya maddənin bir forması olduğunu müdafiə etmiş (Nəzzam, İbn Keysan əl-Esam, Əbu Əli əl-Cubbai və s.), digərləri isə onun qeyri-maddi bir substansiya olduğunu bildirmişlər (Cəfər b. Hərb, Cafər b. Mübəşşir). Yəni, fikirlər nəfsin təbiəti mövzusunda haçalanmışdır. Bəziləri nəfsin incə maddi bir forma olduğunu, digərləri isə onun qeyri-maddi, transsendental bir başlanğıc olduğunu sübut etməyə çalışmışlar. İslam fəlsəfəsində nəfsin “ruhani

substansiya” olduğunu müdafiə edən Platonun və nəfsi “potensial canlı olan üzvi bədənin ilk səlahiyyəti”, “canlı varlıqların forma və sürəti” kimi təsvir edən Aristotelin təsiri altında yarandı. Fərabî, İbn Sina, Qəzzali, İbn Rüşd və digərləri öz nəzəriyyələrində bu iki baxışı bir araya gətirdilər. Çünki Aristotelin təbirincə, nəfs bir formadırsa, o zaman forma ölümlə birlikdə parçalanıb yox olmalıdır. Bu isə nəfsin ölümsüzlüyü ideyasına ziddir. Ona görə də əksər müsəlman filosofları nəfsin bədənlə əlaqədə olduğu müddətdə forma və sürətə malik olduğunu, bədəni tərk etdikdən sonra isə mənəvi bir substansiyağa çevrildiyini müdafiə edirlər.

Fərabî, İbn Sina, Nəsirəddin Tusi kimi İslam filosoflarının, Qəzzali, Rağib əl-İsfahani, Seyyid Şərif əl-Cürçani kimi bəzi ilahiyyatçıların fikrincə, insan nəfsi bədənin müəyyən yetkinlik səviyyəsində ona fəal ağıldan gələn bir əqli cövhərdir. Nəfslə bədən arasındakı münasibət hökmdarla idarə olunanın münasibəti kimidir. Yəni, nəfs bədənə daxil olaraq onunla eyniləşmir, ancaq bədənlə birləşərək onu idarə edir. Hər insanın yalnız bir nəfsi var və o, hər kəsin “Mən” dediyi söz ilə ifadə olunur [3, s.55-56].

Müsəlman filosof və ilahiyyatçıları nəfs və ya ruhun mahiyyəti ilə bağlı müxtəlif fikirləri irəli sürmüşlər:

1. Bütün bədəni əhatə edən, özü-özlüyündə mövcud olan, zaman və məkanla məhdudlaşmayan, hisslərlə dərk oluna bilməyən, Allahın “ol” əmri ilə bədəndə yaradılan, bədənin canlılığını təmin edən qeyri-maddi, müqəddəs, sadə və tək substansiyadır (Müəmmər b. Abbas, Nəzzam, Əbu Mənsur əl-Maturidi, İbn Sina, Rağib əl-İsfahani, Əbu Zeyd əd-Debusi, Qəzali).

2. Mahiyyətini bilmək mümkün deyil, çünki o, Rəbbin əmrindən olan qeybi bir məsələdir (əksər kəlamçılar).

3. İnsan hisslərlə dərk edilən bədəndən ibarətdir və onda nəfs, ruh deyilən məfhum yoxdur. İnsan nəfəs alaraq canlıdır, cisimləri dərk edən və bilən onun canlı bədənidir. Əslində Quranda bildirilir ki, Allah insanı toxum ilə aşılınmış yumurtadan və ya torpaqdan yaratmışdır. Əgər insan bədən və ruhdan ibarət bir varlıq olsaydı, verilən cavabda buna toxunulardı. Quranda ruh anlayışı “mələk” və ya “vəhy” mənasında işlənir. Hədislərdə ruhun quş kimi göstərilməsi ruha inancın cahiliyyə ərəblərindən miras qaldığını xatırladır (Əbu Bəkr əl-Əsam, Qadi Əbdülcəbbar, Əbül-Hüseyn əl-Bəsri kimi kəlamçılar).

4. Bədən şəklini alan və hisslərlə dərk olunmayan qeyri-maddi varlıqdır (Məhəmməd Əbduh, Malik b. Ənəs).

5. Ruh incə, nurlu və səmavi bir cisimdir. Qızılgül suyu gülün zatına yayıldığı kimi bədənə də yayılmışdır. O, bədənin arazı ola bilməz. Çünki araz daim məhv olub yenidən yaranır. Əgər ruh araz olsaydı, insan hər an başqa bir ruha, şəxsiyyətə, kimliyə sahib olmalı idi. Ruhun ölümdən sonra əzabı və ya neməti dərk etməsi onun bir cisim olduğunu sübut edir. Araz üçün belə bir hal qeyd edilə bilməz. İncə bir cisim olması onun hisslərlə qavranılmasını tələb etmir, yalnız maddi cisimlərdən fərqli olaraq bədən olmasını zəruri edir. İnsanın düşünən bir varlıq olması da, ruhun araz keyfiyyətinə malik olmasını mümkünsüz edir. İncə bədən olan ruhla insanlarda “bioloji canlılıq” mənasını verən ruh eyni deyil (Əbu Əli əl-Cubbai, Əbül-Həsən əl-Əşəri, İmamül-Haremeyn əl-Cüveyni, İbn Hazm, Fəxrəddin ər-Razi, İbn Qəyyim əl-Cövziyyə).

İbn Qəyyim əl-Cövziyyəyə görə, nəfs “nurlu, ülvi, şərəfli, zərif və canlı bir bədən” kimi hissi-maddi olan bədəndən ayrılır. O, suyun gülə, odun kömürə, yağın südə yayılması kimi bədənin hər tərəfinə

yayılaq onu aktivləşdirir. Bədən və orqanlar bu incə bədənə gələn təsirləri qəbul etməyə münasib olduğu müddətcə bədən onlarla iç-içə olur və onlara hiss, hərəkət və iradə kimi hallar verir. Orqanlar xarab olub funksiyasını pozduqda nəfs bədəni tərk edir. İbn Qəyyim bu fikrin doğruluğunu sübut etmək üçün 116 dəlil sadalayır. Bu dəlillər nəfsin bədən kimi müəyyən hərəkət, xüsusiyyət və hallara malik olması prinsipinə əsaslanır. O, nəfsin dərk edən, düşünən, dönən, Allahdan razı qalan, razılığını qazanan bir varlıq olduğunu bildirir (“əl-Fəcr”, 27) və belə olmayan bir varlığa Allahın müraciət etməsini absurd hesab edir [4, s.529].

Fəxrəddin Raziyə görə, qəlb, nəfs, ruh və ağıl müxtəlif mənəvi mənələrə malik olsalar da (“ilahi lütf”, “mənəvi substansiya”, “insanda bilən və dərk edən başlanğıc”, “fitrət”), sinonim kimi də işlənilir. Allahın Adəmə üfürdüyü ruh (Sad 38/72) ilə Allaha qayıdan nəfs (əl-Fəcr 89/27-28) eynidir. İnsanı insan edən və onu digər canlılardan fərqləndirən əsas xüsusiyyət olduğu üçün ağıl da nəfsdir (İhya, III, 3, 4). Nəfs “bədəndə mövcud olan cismani, nurlu, şərəfli və zərif bir cövhərdir (maddədir)” [4, s.530].

Ruhun və ya nəfsin varlığının rəşadət izahı müsəlman filosof və ilahiyyatçılar tərəfindən verilmişdir. Fəxrəddin ər-Raziyə görə, uşaqlıqdan ölümə qədər insanın vücudu davamlı olaraq dəyişərkən, özünüdərk dəyişmir və bu, onun fiziki varlığından fərqli bir ünsürün var olduğunu göstərir. Yalnız insanların varlıqları qavraması, bilik yaratması, Allaha iman və itaət etmə qabiliyyətinə malik olması, onların digər canlılardan fərqli bir ünsürə malik olduğunu göstərir. Zahidlik yolu ilə bədənlərini zəiflədən bəzi insanlarda ruhi güclərin inkişaf etməsi, qəlbə daha da dərinləşməsi, fikrin təmərküzləşməsi buna dəlildir [4, s.530].

6. Ruh bədəni canlı edən arazdır. Onun əksi mövqeyində olan elm, iradə və həyat kimi sifətlərin bədənə müstəqil varlığı yoxdur. Ruhun araz deyil, incə bir bədən və ya mücərrəd bir substansiya olduğunu iddia etmək, tənəşühdə ideyasını ortaya qoyur. Çünki bu halda ruhun axirətdə diriləcək yeni bədənə daxil olacağını qəbul etmək öhdəliyi yaranır (Cəfər b. Harb, Əbü'l-Hüseyl əl-Allaf, Bakillani və Əbu İshaq əl-İsferayini kimi kəlamçılar). Əl-Bəqillani və ona tabe olan əşərəilərin nəzərinə görə, nəfs üfürülən nəfəsdir və ruhdan ayrı bir şeydir. Ruh isə arazdır.

7. Müsəlman filosoflar nəfsin varlığını insanın bədən quruluşunun dəyişməsinə baxmayaraq, dəyişməyən “Mən”in dərk edilməsinə, ixtiyari hərəkət və idrakın mənbəyinin maddi ola bilməyəcəyi fikrini əsas götürmüşlər.

Bundan başqa, nəfsin və ya ruhun məxluq (yaradılmış) və ya qədim (əzəli, yaradılmamış) olması məsələsi müzakirə edilmişdir. Alimlərin əksəriyyəti ruhun yaradıldığı qənaətindədir. Bəzi şiə və sufi alimləri isə ruhun Quranda Allaha nisbət edildiyini və Onun əmrlərindən biri olduğunu bildirərək əzəli olduğunu iddia edirdilər. Ruhun bədənə əvvəl və ya bədənə birlikdə yaradıldığına dair baxışlar belədir:

1. Quran ayələrinin düzgün şərhə ruhların bədənlərlə birlikdə meydana gəldiyini göstərir. Ana bətnində formalaşması müəyyən mərhələyə çatdıqdan sonra ruh mələk tərəfindən dölə üfürülür və beləliklə, bədənə birlikdə yaranır. İslam alimlərinin əksəriyyətinə görə, ruhun bədənə əvvəl yaradıldığına dair rəvayətlər səhih deyil.

2. Ruh Allahın zatından ayrılaraq insan bədənində daxil olmuşdur. Allah öncə ruhu sonra isə insanı yaratmışdır. Ruh bədənə əvvəl qeyri-maddi aləmdə (Bəzmi-ələst) toplu şəkildə yaradılmış və vaxtı gələndə (maddi aləm yarandıqdan sonra) mənsub olduqları bədənlərə göndərilmişlər. Bu iddia Bəzmi-ələst ilə bağlı ayə və hədislərə istinad edir. Adəm övladlarının bədənləri yaradılmamışdan öncə ruhlarının

Adəmin kürəyindən çıxarılması ilə bağlı verilən açıqlamalara istinad olunur. Kollektiv şəkildə yaradılmış ruhlar “maddi dünyanın bitdiyi yer” olan bərzəxdə yaşayırlar. Ana bətnində yaradılmış döl ruhun daxil olmasına uyğunlaşdıqda məsul mələk tərəfindən ruh bədənə üfürülür (Məhəmməd b. Nəsr əl-Mərvəzi, İshaq b. Rahuyə və İbn Həzm).

Nəfslə bağlı bir bədəndə üç, dörd və ya beş nəfs olduğunu iddia edənlər olsa da, əsasən, bir bədəndə bir nəfsin olduğu fikri qəbul edilir. Pisliliyi əmr etmək, pisliliyi qınamaq, ruhi təskinlik tapmaq kimi fərqli və zidd sifətlər nəfsin müxtəlif hallarıdır. Bəzi alimlər bundan çıxış edərək bir bədəndə onu ələ keçirmək uğrunda bir-birinə qarşı mübarizə aparan nəfsin üç halının (nəfsi-əmmarə - “Yusuf”, 53, nəfsi-ləvvamə - “Qiyamə” 2, nəfsi-mütməinnə - “Fəcr”, 27-28), bəzilərinə görə isə (əsasən sufilər), nəfsin dörd halının (maddi, bitki, heyvan və insan) olduğunu müdafiə edirlər. Maddəsəl nəfs, onu bir yerdə saxlayan və parçalanmasının qarşısını alan qüvvədirsə, çoxalmaq bitkisəl nəfsə, hiss və sərbəst hərəkət heyvani nəfsə, nitq isə insani nəfsə (rəbbani-lətifə) aiddir [5, s.350]. İnsan, şərə meyil etməmək üçün özündə olan heyvani nəfsin istəklərinə tabe olmamalı və onun potensialını öz iradəsi ilə xeyirxah işlərə yönəldərək idarə etməlidir. Böyük sufilərdən hesab olunan Muhyiddin İbn əl-Ərəbiyə görə, insan cismani vücut (bədən), nəfs və ruh olmaqla üç ünsürdən ibarətdir. Cismani vücut zamanda müddəti, məkanda yeri olan, pozulan və dəyişən maddi formadır. Nəfs üç xüsusiyyətdən ibarətdir (nəbatı, heyvani və əqli nəfs). Əqli nəfs ağıl deyil, ağıl onun ikinci dərəcəli xüsusiyyətidir. O, xeyirxah, məsum, azad, sarsılmaz, əzəli və əbədidir. O, bədəndə olanda da ondan tam müstəqildir. Hər üç nəfsin lideri olan əqli nəfs, bədəni tərk edəndə universal nəfsə (külli nəfs) qovuşur. İbn Ərəbiyə görə, su və torpağın qarışığı olan cismani vücut (bədən) nəfs tərəfindən idarə olunan və onun daşıyıcısı olan cisimdir [6, s.527].

Sufilər nəfsin tərbiyəsi məsələsi ilə bağlı xüsusi etik təlimlər yaratmış və onu inkişaf etdirmişlər. Onlara görə, nəfs, əsasən, şər və ya iblis ilə eynidir və ən böyük cihad (cihadi-əkbər) onunla edilir. Çünki Quranda nəfsin şər sifətinin olduğunu vurğulayan ayətlər vardır (“Yusuf”, 53, “Nisa”, 79, “Bəqərə”, 13, 142, “Nəcm”, 32). Lakin bu doğru yanaşma deyildir. Çünki Quranda nəfsin xeyir tərəfi də mövcuddur. Quranın məntiqi bizə onu deyir ki, nəfs ağıl vasitəsilə ədalətə tabe olanda xeyir, ona qarşı çıxanda isə şər olur. Ağıl bədəndən hasil olan istək və fikirlərin üzərində nəzarət mexanizminə sahibdir. İlahi ədalətə tabe olan ağıl bu istək və fikirləri daima xeyir istiqamətində yönəldərək idarə edir. Ona görə də Quranda təmiz ağılın önəmi vurğulanmış və ona zərər verən şeylər (içki) yasaqlanmışdır.

İbn Sinaya görə, nəfs güc, forma və kamillik sifətlərinə malikdir. Yəni o, insanın əməllərinin mənəbəyi, duyğu qavrayışlarını və əqli məfhumları qəbul etmək baxımından güc, bədənlə birlikdə olmaqla bitki və heyvan növlərini müəyyən etmək baxımından sürət, meydana çıxan və zahir olan cinsə nisbətən “ilk yetkinlik”, növdən qaynaqlanan feillərin prinsipi olması baxımından “ikinci yetkinlik” sifətlərini özündə daşıyır [7, s.680].

Müsəlman filosoflar nəfs ilə bədənin bir-birini tamamladığını və bir-birinin funksiyalarının təkmilləşməsinə təkan verdiklərini vurğulamışlar. Onlara görə, nəfsin ağıl aləminə baxan tərəfi ali prinsiplərdən nəzəri güc alırsa (universalları dərk etmək, onlar arasında müsbət və mənfi mühakimə yürütmək), hissi aləmə baxan tərəfi ilə cisimlərə təsir edərək onları idarə edən əməli güc əldə edir (əxlaqi davranış, sosial normalar). Nəfs bədənlə birlikdə hər bir elmə yiyələnir və tədricən bu gücləri kamilləşdirir. Əməli ağıl nəzəri ağılın qaydalarına tabe olanda üstün əxlaq, heyvani qabiliyyətlərə tabe

olanda pis vərdişlər meydana çıxır. Bu baxımdan insanın əxlaqi-hüquqi hərəkətlərinin mənbəyi nəfsin əməli tərəfidir [8, s.49]. Nəfsin bədəni idarə etmək baxımından ona təbii meyli olduğu üçün bədənlə əlaqəsini tamamilə kəsə bilməz. Digər tərəfdən, nəfsin cismani münasibətdən uzaqlaşdığı dərəcədə insan özünü müşahidə edə bilir və bu yolla ağıl gücü həqiqi varlıqlar, gözəlliklər və ləzzətlərlə üst-üstə düşən əqli səltənətə çevrilir, bu aləmlə əlaqə qurur [7, s.682].

Bununla yanaşı, nəfsin fani və ya əbədi olması məsələsi də müzakirə edilmişdir. “Hər bir nəfs ölümü dadarcaqdır” (“Ənbiya”, 35; “Ənkəbut”, 57) ayəsinə əsaslanaraq, alimlərin əksəriyyəti nəfsin fani olması qənaətindədirlər. Lakin nəfsin ölməsi, ümumiyyətlə, onun bədəndən ayrılması kimi yozulur. Ruhun maddi olduğunu dəstəkləyənlərə görə, ölümə birlikdə ruh tamamilə yox olur. Bəzi mötəzilə ilahiyyatçıları hesab edirlər ki, ölüm anında mələklər tərəfindən bədəndən alınan ruhlar bir yerə toplandıqdan sonra Allah tərəfindən məhv edilir [9, s.235].

Bəzi alimlər nəfsin bədəni tərk edəndən sonra cənnətdə həzz alması və ya cəhənnəmdə əzab çəkməsi onun məhv olmayacağına dəlili hesab olunur. Yaxud Allah yolunda şəhid olanların ölü deyil, diri olduqlarını bildiren ayələr (“Bəqərə”, 154; Ali İmran, 169) nəfsin ölməzliyinə dəlil sayılır. Ruhun bədəndə yaradılmış və ondan ayrılma bilən bir mahiyyət olduğunu qəbul edən alimlərin əksəriyyətinin fikrincə, ölüm ruhun bədəndən tamamilə ayrılmasından ibarətdir. Bundan sonra ruh mələklər tərəfindən aid olduğu yerə aparılır. Cənnətdəki yeri göstərilən möminin ruhu tez bir zamanda Allah ilə görüşmək istəyir, kafirin ruhu isə, bədənidən ayrılıb Allah ilə görüşmək istəmir [10, s.527].

Ruhun bədəndən ayrı bir ünsür kimi ölümdən sonra da varlığını davam etdirdiyini qəbul edən alimlər ruhun qəbirdəki vəziyyəti haqqında müxtəlif fikirlər irəli sürmüşlər. Birinci qrup alimlərə görə, qəbirdə ruh bədənə elə qaytarılır ki, dünya şərtləri onu dərk edə bilməz. İnsan sorğu-sual edildikdən sonra qiyamətə qədər vəziyyətindən asılı olaraq həm mənəvi, həm də fiziki şəkildə əzab və ya nemət hiss edir (Əbu Hənifə, Maturidiyyə, Əşəriyyə və Sələfiyyə alimləri). İkinci qrup alimlərin fikrinə görə, qəbirdə əzab və ya nemət hissi ölümdən sonra da varlığını davam etdirən ruh vasitəsilə həyata keçirilir. Əslində, səhih hədislərdəki bu cür izahlarla yanaşı, qəbirdən cənnətə və ya cəhənnəmə bir qapının açılacağına dair məlumatlar da vardır. Əbu Mənsur əl-Maturidi, İbn Həzm, Qəzali, Bədrəddin əl-Ayni kimi müxtəlif məzhəblərin alimləri bu fikri qəbul etmişlər.

İslam mütəfəkkirləri arasında belə bir fikir hasil olmuşdur ki, qeyri-maddi substansiya olan, mövcudluğu və təkmilləşməsi üçün bədənə ehtiyacı olan nəfs bədəndən ayrıldıqdan sonra paralel aləmlərdə varlığını davam etdirmək üçün yeni bədənə ehtiyacı yaranır. Çünki mahiyyətcə ölməz olan və kamil olmaq üçün bədənə ehtiyac duyan nəfs bir bədəndə öz kamillik səlahiyyətini tamamlaya bilmir. Bunu tamamlamaq, yəni nəfsin əbədi olması və sonsuz ləzzətə çatması, bədənə ehtiyacının tam aradan qaldırılması və bədənsiz pak nəfsə çevrilməsi üçün onun bir bədəndən digər bədənlərə təkamül etməsi lazımdır. Bu fikir Aristotelin maddə və forma vəhdəti prinsipindən, həmçinin Platonun ideyaya qayıtmaq fikrindən irəli gəlirdi. Bu isə, Platonun da dəstəklədiyi tənəsüx (reinkarnasiya) məsələsini gündəmə gətirirdi. Tənəsüx ideyası isə İslam dininin təməl prinsiplərinə zidd idi [11, s.200]. Ona görə də İslam mütəfəkkirləri bədəndən ayrılan nəfsin öz fərdiliyini qoruduğunu və reinkarnasiyanın qeyri-mümkün olduğunu söyləmişlər. İbn Sina insanlarda özünüdərkən özünəməxsusluğu və bənzərsizliyinə əsaslanaraq, reinkarnasiyanın qeyri-mümkünlüyünü müdafiə etmişdir [7, s.680]. Fəxrəddin Razinin fikrincə, nəfsi fəal

ağıldan çıxaran temperament iqlim, irsiyyət kimi bir çox amillərin ardıcılığı, onların başqa bədəndə mövcud olmasını qeyri-mümkün edir. Bu səbəbdən nəfsin fəal ağıldan bədənə gəlməsi, o bədənin xüsusi quruluşuna uyğun olaraq baş verdiyi üçün başqa bir bədənə keçməsi qeyri-mümkün olur [4, s.530].

Müsəlman filosofları bədəni tərkdən nəfsin aqibətinin necə olacağı ilə bağlı müxtəlif fikirlər irəli sürmüşlər. İbn Sina tam nəzəri və praktiki ağılda, həmçinin nəzəri ağılda qismən, praktiki ağılda tam yetkin olanların ölümdən sonra səadətə çatacaqlarını, nəzəri ağılda yetkin, gedonik meyilləri səbəbindən praktiki ağılda qeyri-yetkin olanların bir müddət əzab duyduqdan sonra xoşbəxtliyə çatacaqlarını, nəzəri ağılda yetkin olmaq imkanı olmayan uşaqların və ruhi xəstələrin ilahi lütfə xoşbəxtliyə çatacaqları, imkanları olduğu halda nəzəri ağılda yetkinləşməyən və maddi ləzzətlərə aludə olanların əbədi əzaba düçar olacaqlarını bildirir. Fərabiyə görə, nəfs, öz varlığını davam etdirməsi üçün bədəndə olarkən əqli gücün səriştəsini tamamlamalıdır. Fərabiyə görə, bədənin, aqlını, əməlini xeyirxah yöndə kamilləşdirənlərin nəfsləri sonsuza qədər xoşbəxtliyə qovuşacaq, aqlını təkmiləşdirib əməllərində axsayanların nəfsləri sonsuz əzaba düçar olacaq, ağıl gücünü səmərəli şəkildə inkişaf etdirməyən insanların nəfsləri onlarla birlikdə məhv olacaqdır.

İkinci ömür üçün dirilən insanların öz yerlərini öldükleri andan qiyamətə qədər “yuxu yeri” (mərəkə) kimi qəbul edilən məkanda keçirdikləri bildirilir (“Yasin”, 51-53). Bəziləri hesab etmişlər ki, bu məkanda nəfslər qiyamət günündə dirilənədək cənnət və cəhənnəmi hiss edir. Onlar mələklərin ölüm anında insanlara xitab etdiyini və mərhumun onlara cavab verdiyini bildiren (“Nisa”, 97; “Nəhl”, 28-29, 32) ayələrə əsaslanaraq bu fikri sübut etməyə çalışmışlar. Bəzi alimlər isə ölümdən sonra şəhidlərin nəfsləri istisna olmaqla bütün nəfslərin Qiyamətədək dərin yuxuda olduqlarını bildirmişlər.

Quranda Qiyamət günündə ölmüş kəslərin öz bədənləri ilə diriləcəyi barədə verilən məlumatlar müsəlman filosofların arasında müəyyən disputların yaranmasına səbəb olmuşdur. Bəziləri bunun məntiqə sığmadığı üçün mümkün olmayacağını (Fərabiyə), digərləri bədənin diriləcəyini və əbədi həyata uyğun bir bədən olacağını (Əbül-Həsən əl-Amiri, İbn Rüşd), başqa filosoflar isə bunun məntiqə sığmasa da, Quranda keçdiyi üçün mümkün olduğunu (İbn Sina) bəyan etmişlər [3, s.67].

Müasir müsəlman ilahiyyatçısı və filosofu Heydər Camalın ruh barədə fikirləri diqqətəlayiqdir. O bildirir ki, yaradılmış hər şeyin məqsədi və mənası olan gizli məzmun Ruhdur. O, yaradılışın ayrılmaz gerçək bir hissəsi olduğu üçün qeyri-transsendentaldır. Lakin o, yaradılışın fəvqündə olan təfəkkürün ən dərin hissəsi kimi yaradılmamışdır. Çünki o, özünü sözdə ifadə edən Yaradanın yaradılış haqqında anlayışı və ideyasıdır. Bu baxımdan, o, mövcud olanın içində daimi canlı mövcud olan və mövcud olan hər şeyə qarşı olan antitezis kimi hər şeyi inkar edir. O, Adəmdə aşkar və aydın şüur kimi daxil edilən vəhydir. Gizli və anlaşılmaz Ruh özünün fəal təzahürü olan Cəbrail vasitəsilə peyğəmbərlərə qismən açılır. Vəhy birbaşa Ruhun təzahürüdür. Adəmə açılan vəhy ilk dildir və o, sonralar digər dillərin təməlinə dayandı. Dilin meydana çıxması ilə şüur yaranır. Dil bu şüurun özünü bürüzə verdiyi güzgüdür. Çünki adların əlaqəsi kimi dil təfəkkürün əsasını təşkil edir. Öz növbəsində təfəkkür insan səviyyəsində Allah Düşüncəsinin potensial olaraq əks oluna biləcəyi yeganə prosesdir [12].

Nəticə olaraq deyə bilərik ki, müsəlman Şərqiində ruh daxili “Mən” məsələsi geniş şəkildə işlənmişdir. Lakin müsəlman filosofların əksəriyyəti bu məsələdə daha çox Platon və Aristotelin fikirlərinə istinad etmişlər. Müsəlman ilahiyyatçıların əksəriyyəti bu məsələnin şərhində hədislərə

üstünlük vermişlər. Məlum olduğu kimi, hədislərin böyük bir qismi, Yəhudilikdən və Xristianlıqdan təsirlənmişdir. Sufilər bu məsələdə kökü qismən hinduizmə və neoplatonizmə söykənən baxışların təsiri altında olmuşlar. Bütün islami cərəyanlar bu məsələdə Qurana istinad edəndə öz təməl fəlsəfi baxışlarından qurtula bilməmişlər. Ona görə də ruh məsələsinin şərhində Quranın məntiqindən çıxış edərək ayələrin yeni elmi-fəlsəfi təhlilinə ehtiyac vardır.

ƏDƏBİYYAT

1. Yavuz, Yusuf Şevki. Ruh. [Electronic resource] / Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi 35 cilt. S. 187-191. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008. - URL: <https://cdn2.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/35/C35023754.pdf>
2. Uludağ, Süleyman. Kalb. [Electronic resource] / Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi 24 cilt. S. 229-232. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008. URL: <https://cdn2.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/24/C24007843.pdf>
3. Durusoy, Ali. İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2008, 304 s.
4. Türker, Ömer. Felsefede nefis. [Electronic resource] / Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi 32 cilt. S. 529-531. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006. - URL: <https://cdn2.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/32/C32016293.pdf>
5. Gazzali. İhya'u Ulumu'd Din – İstanbul, Hikmet Neşriyat (cilt 8) – 2016 – 6548 s.
6. Uludağ, Süleyman. Tasavvufta nefis. [Electronic resource] / Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi 32 cilt. S. 526-528. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006. - URL: <https://cdn2.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/32/C32016292.pdf>
7. Yıldırım, Emine Taşçı. İbn Sînâ'da Ruh-Nefs Kavramı ve Ruh Kasidesi Bağlamında Ruhun Bedenle Olan Münasebeti. [Electronic resource] / Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi / Journal of Mesned Divinity Researches Cilt (Vol.) 11 Sayı (Issue 2) Güz - (Autumn) 2020. S. 671-690 - URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1396380>
8. Peker, Hidayet. İbn Sina'nın Epistemolojisi. Bursa: Arasta Yayınları, 2012. – 198 s.
9. Demir, Osman Nuri. “İmam Mâtürîdî'de İnsan: Ruh, Nefs ve Beden İlişkisi Üzerine Bir İnceleme”. [Electronic resource] / Kelâm Araştırmaları Dergisi XVII/1 (2019), 228-254. URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/748799>
10. Uludağ, Süleyman. Tasavvufta ruh. [Electronic resource] / Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi 35 cilt. S. 192-193. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008. URL: <https://cdn2.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/35/C35023755.pdf>
11. Yunani, Kusta B. Luka. “Ruh ve Nefs Arasındaki Fark Hakkında”. [Electronic resource] / çev. İbrahim Halil Üçer. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 36 (2009), 195-208. URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/162762>
12. Джемаль, Гейдар. Дух и сущность. [Электронный ресурс] / 2015. URL: <https://kontrudar.com/faq/duh-i-sushchnost>
13. Qurani-Kərim (azərbaycan dilində) [Elektron resurs] / URL: <http://zikir.az/kitablar/quran-tərcümə>

İSLAMDA TƏRBIYƏ: İBRAHİM PEYĞƏMBƏR NÜMUNƏSİNDƏ

Gülnarə ƏSƏDULLAYEVA¹,
Azərbaycan İlahiyyat İnstitutunun
Dinlər tarixi ixtisası üzrə magistrantı,
gulnara.asadullayeva@gmail.com

Xülasə. Məqalədə Qurani-Kərim prizmasından, həmçinin Məhəmməd peyğəmbər və İbrahim peyğəmbərin həyatından gətirilən nümunələr əsasında tərbiyənin ailə dəyərlərinin qorunub saxlanılmasındakı əhəmiyyətindən söz açılıb, ictimai və fərdi xeyirləri qeyd edilib. İslam dini Allaha itaətdən sonra ata-anaya yaxşı davranmağı əmr edir. Bunun bariz nümunəsini İbrahim peyğəmbərin (ə) valideynlə övlad arasında olan münasibətlərində görürük. Həmçinin İbrahim peyğəmbərin Allah tərəfindən övladı ilə sınağa çəkilməsi də bəşəriyyət üçün nümunədir.

Məqalədə, eyni zamanda “həniflik”, “tərbiyə”, “əxlaq” sözlərinin etimoloji və lüğəvi mənalarına da açıqlama verilib.

AÇAR SÖZLƏR: İbrahim, peyğəmbər, qurban, hənif, İslam, tərbiyə, ailə, hüquq.

Гюльнара Асадуллаева

ВОСПИТАНИЕ В ИСЛАМЕ: НА ПРИМЕРЕ ПРОРОКА ИБРАГИМА

Резюме. В статье говорится о значении образования в сохранении семейных ценностей с точки зрения Священного Корана, а также на примерах из жизни Пророка Мухаммада и Пророка Ибрагима, упоминаются его социальные и индивидуальные преимущества. Ислам предписывает хорошо относиться к родителям после повиновения Богу. Яркий пример этого мы видим в отношениях между родителями и детьми Пророка Ибрагима (мир ему и благословение Аллаха). Также примером для человечества является испытание пророка Ибрагима с его сыном.

В данной статье также разъясняются этимологическое и лексическое значения слов «ханиф» (единое божество), «воспитание», «нравственность».

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Ибрагим, пророк, жертвоприношение, ханиф, Ислам, воспитание, семья, закон.

¹ <https://orcid.org/0000-0002-6002-6814>

Gulnara Asadullayeva

ISLAMIC UPBRINGING: ON THE EXAMPLE OF THE PROPHET IBRAHIM

Summary. *The article talks about the importance of education in preserving family values from the point of view of the Holy Koran, as well as citing examples from the lives of Prophet Muhammad and Prophet Ibrahim, and mentions its social and individual advantages. Islam commands to behave well with parents after obeying God. We see a vivid example of this in the relationship between the parents and children of Prophet Ibrahim ((peace and blessings of Allah be upon him). God's trial of the prophet Abraham with his son is also an example for humanity.*

In this article, the etymological and lexical meanings of the words «hanif», «upbringing», «morality» are also explained.

KEYWORDS: *Ibrahim, Prophet, sacrifice, hanif (one God), Islam, nurture, family, law.*

Giriş

Hər bir dinin özünəməxsus meyarları, etalon və nümunələri vardır. Müsəlmanlar üçün bu meyar Qurani-Kərimdə, peyğəmbərlərin, Əhli-Beytin həyatında tərənnüm olunub. Biz də bu məqalədə bəşəriyyətə sonuncu din olaraq göndərilən İslam dinində tərbiyə, həmçinin İbrahim peyğəmbər nümunəsində valideyn-övlad münasibətləri barədə danışacağıq.

Bu gün insanın öz simasına qayıtmasına, həqiqi dinin buyurduğu kimi yaşamasına böyük ehtiyac vardır. Görəsən həqiqi müsəlman necə olmalıdır? Qurani-Kərim nurunda simamız necə işıqlanır və bu aynada insan özünə baxdıqda kimi görür?

Bu sualların cavabını Qurani-Kərimə və peyğəmbərlərin həyatına baxdıqda tapa bilərik. Məsələn, Qurani-Kərimin “Ali-İmran” surəsinin 67-68-ci ayələrində buyurulur: “İbrahim nə yəhudi, nə də xaçpərəst idi. O ancaq hənif (batildən haqqa tapınan, haqqa yönəlmiş olan) müsəlman (Allaha təslim olan) idi və (Allaha) şəriq qoşanlardan deyildi. Şübhəsiz ki, insanların İbrahimə ən yaxın olanı onun ardınca gedənlər, bu Peyğəmbər (Muhəmməd) və ona iman gətirənlərdir. Allah möminlərin dostudur!” [1].

Həmçinin Qurani-Kərimin “Əhzab” surəsinin 21-ci ayəsində Məhəmməd peyğəmbər haqqında “Həqiqətən, Peyğəmbər Allaha, qiyamət gününə ümid bəsləyənlər və Allahı çox zikr edənlər üçün gözəl örnəkdir” [1] buyurulmuş və İslam peyğəmbərinin nümunəvi şəxsiyyəti müsəlmanlara təqdim olunmuşdur.

İslam dininə görə, insanın əxlaqi davranışları yalnız dünya həyatının deyil, axirətinin də təyinedici ünsürüdür. Bununla bağlı İmam Zeyn əl-Abidin (ə) buyurur: “Allah-Təalanın sənin üzərində olan ən böyük haqqı Ona bəndəçilik etmək və heç bir şeyi Ona ortaq qoşmamaqdır. Bunu iklasla (tam səmimiyyətlə) həyata keçirsən, Allah-Təala da sənin dünya və axirət işlərini öz yoluna qoyar” [2].

Tərbiyə cəmiyyətdə birgə yaşayış üçün əlverişli mühitin bərqərar olmasında, sabitliyin qorunmasında,

zərərli vərdişlərin islahında, insanların bir-birinə etimadının artmasında vacib amil olmaqla yanaşı, həm də insanın şəxsiyyətinin inkişafına, onun müasir mədəni dünyagörüşünün formalaşmasına yönəlmiş məqsədyönlü peşəkar fəaliyyətdir. Tərbiyə təlim-tədris müəssisələrində xüsusi təlim almış mütəxəssislər tərəfindən şəxsiyyətin formalaşması məqsədilə hazırlanmış, bütöv, şüurlu təşkil edilmiş prosesdir [2, s.27].

Tərbiyə həmçinin gözəl əxlaqdır, ümumi inkişafa sistemik təsir və təlim nəticəsində insanın biliyə, mədəni vərdişlərə yiyələnməsidir. Təhsil verməklə, hər hansı adət, ədəb və davranış qaydaları aşılamaqla yetişdirib böyütmədir [3, s.318].

Tərbiyənin özünəməxsus xüsusiyyətləri vardır. Bu xüsusiyyətləri pedaqoji elmlər doktoru, professor Rüfət Hüseynzadə “Pedaqogika” dərslində elmi şəkildə qeyd etmişdir. Sosial və ictimai mühit, ailə, kütləvi informasiya vasitələri insan tərbiyəsinə təsir etdiyi üçün tərbiyə çoxamillli prosesdir, həmçinin tərbiyə insanın bütün ömrü boyu davam edir, bu işdə şəxsiyyətin keyfiyyətləri ayrı-ayrı deyil, kompleks şəkildə formalaşdırılmalıdır, tərbiyə işində əhəmiyyətsiz məsələ yoxdur, xüsusilə uşaqların tərbiyəsində kiçik hesab etdiklərimizin belə, böyük əhəmiyyəti vardır. Önemli məsələlərdən biri də insanın hər zaman özünü tərbiyə və özünütəkmilləşdirmə ilə məşğul olmasıdır [4].

Cəmiyyətin inkişafı ailədə övlada verilən tərbiyədən asılıdır. Valideyn-övlad münasibətlərində uşaqların tərbiyəsinə olduqca önəmlidir, çünki sağlam cəmiyyətin təməlinə düzgün tərbiyə olunmuş övladlar dayanır.

İslamda tərbiyə məsələsi sadəcə uşağa gözəl əxlaq və faydalı biliklər verməyi nəzərdə tutmur. Tərbiyə məsələsi daha geniş anlamda başa düşülərək insanın yaşadığı cəmiyyətin inkişafına öz töhfələrini verməsi, xalqın adət-ənənələrini, dilini, dinini qoruması, ona hörmət etməsi, cəmiyyətin iqtisadiyyatını, mədəniyyətini daim yüksəltməyə çalışmasıdır.

İslam dinində uşağın tərbiyəvi inkişafı iki dövrə - tadbiri və tətbiqi dövrlərə ayrılır. Tadbiri dövr uşağın ana bətni dövrünü əhatə edir. Bu dövrdə uşaq ona olan münasibəti hiss edir, hətta uşağın zəkası ananın zəka geni vasitəsilə uşağa köçürülür. Tətbiqi dövr isə doğuşdan ölənə qədər olan dövrüdür. Bu, ciddi təlim-tərbiyə dövrüdür. Doğuşdan sonrakı mərhələni beş əsas dövrə - uşaqlıq, yeniyetməlik, cavanlıq, yetkinlik və qocalıq dövrlərinə bölmək olar. Hər dövrün tərbiyəsi haqqında İslam dinində dəyərli fikirlər, hökmlər mövcuddur. “Beşikdən qəbir evinə qədər öyrənin” hədisi bunun ən qısa ifadəsidir [5].

Valideyn-övlad münasibətlərinə aid örnəkləri İbrahim peyğəmbərin nümunəsində də görə bilərik. Qurani-Kərimin “Məryəm” surəsinin 42-ci ayəsində buyrulur: **“O, bir zaman atasına belə demişdi: “Atacan! Nə üçün eşitməyən, görməyən və sənə heç bir fayda və zərər verə bilməyən bütlərə ibadət edirsən?”** [1].

Burada İbrahim peyğəmbərin nümunəsində bir övladın iman gətirməyən atasına göstərdiyi şəfqət və mərhəmətin şahidi oluruq. O, iman etməyən atasını haqqa dəvət etmək üçün gözəl bir metoddan yararlanmışdır. Əvvəlcə atasının diqqətini bütlərə ibadət etməkdən yayındıracaq şeylərə yönəlmiş, atasına kor-koranə təqlidi buraxıb təfəkkürə meyil etməsini söyləmiş və şeytana itaət etməyin əqlən doğru olmadığını bildirmişdir.

Ata və oğul arasındakı dialoqda İbrahim peyğəmbərin üslubu diqqət çəkir. Qurani-Kərimin “Məryəm” surəsinin 43-45-ci ayələrində bu üslubun nümunələrini görə bilərik. Burada İbrahim

peyğəmbər atasına qarşı iltifat, nəzakət və gözəl əxlaq sərgiləyir. **“Atacan! Həqiqətən, sənə gəlməyən bir elm (peyğəmbərlik) mənə gəlmişdir (sənə müyəssər olmayan bir şey mənə müyəssər olmuşdur). Ardımca gəl ki, səni (Allahın buyurduğu) doğru bir yola çıxardım! Atacan! Şeytana ibadət etmə, həqiqətən, Şeytan Rəhmana (Allaha) çox asi olmuşdur! Atacan! Qorxuram ki, (tövbə etməsən) Rəhmandan sənə bir əzab toxunsun və beləcə (Cəhənnəmdə) Şeytana yoldaş olasan!”** [1].

Görünür ki, bu cür davranışla İbrahim peyğəmbər atasının haqqını ödəmək niyyətindədir, çünki Qurani-Kərimdə Allah-Təala “ata-ana ilə yaxşı davranmağı” buyurmuşdur.

Müqəddəs Kitabımızda danışılan qissələrə əsasən, İbrahim peyğəmbərin atasına qarşı şəfqətli davranışı ilə yanaşı, onun övlad ilə imtahan edilməsi və öz övladını fəda etməsində göstərdiyi yüksək əxlaqi və tərbiyəvi nümunənin də şahidi oluruq. Belə ki, “Saffat” surəsinin 102-ci ayəsində buyurulur: **“O, yüyürüb qaçmaq (atasına kömək edə bilmək) çağına (on üç yaşına) çatdıqda (İbrahim) dedi: “Oğlum! Yuxuda gördüm ki, səni qurban kəsirəm. Bax gör (bu barədə) nə fikirləşirsən!” O dedi: “Atacan! Sənə nə əmr olunursa, onu da et. İnşallah, mənim səbir edənlərdən olduğumu görəcəksən!”** [1]. İsmayılın çətin vəziyyətdə belə “atacan” xitabını işlətməsi onun öz atasına qarşı hörmət və ehtiramının göstəricisidir.

Oğlunu qurban etmə hadisəsi Qurani-Kərimdə İbrahim peyğəmbər üçün imtahan olaraq qeyd edilir, bunun qarşılığında o, Allah tərəfindən mükafatlandırılaraq qurbanlıq üçün oğlunun əvəzinə bir qoç göndərilir. Bu hadisə Qurani-Kərimdə belə təsvir olunur: **“Biz ona belə xitab etdik: “Ya İbrahim! Artıq sən röyanın düzgünlüyünü (Allah tərəfindən olduğunu) təsdiq etdin!” (Sənə yuxuda nə əmr olunmuşdusa, onu yerinə yetirdin. Allah sənə lütf edərək oğlunun yerinə bir qoç kəsməyi buyurur). Biz yaxşı iş görənləri belə mükafatlandırırıq. Şübhəsiz ki, bu, açıq-aydın bir imtahan idi. Biz ona böyük bir qurbanlıq (Habilin qurbanlıq qoçunu) əvəz verdik”** [1, “Saffat”, 104-107].

Müzakirələrə səbəb olan məsələlərdən biri İbrahim peyğəmbərin hansı oğlunu - misirli cariyə Həcərdən olan oğlu İsmayılı, yoxsa həyat yoldaşı Saradan olan İshaqı qurban etməsidir. Qurani-Kərimdə İsmayılın adı açıq şəkildə qeyd edilməsə də, İslam mənbələrində qurban kəsiləcək övladın İsmayıl olduğu göstərilir. Yəhudiliyə görə isə, qurban kəsiləcək övlad İshaq idi. Lakin Kitabı-Müqəddəsdən gətirilən nümunələrdən görünür ki, həmin dövrdə ilk övladın qurban edilməsi əmr olunurdu. İsmayıl da ilk övlad olduğuna görə əminliklə deyə bilərik ki, Allah İbrahimi İsmayılı qurban kəsməsi ilə imtahan etmişdir. Kitabı-Müqəddəsin “Yaradılış” kitabında ilk övladın İsmayıl olduğu bildirilir: **“Həcər İbrama bir oğul doğdu və İbram Həcərdən olan oğlunun adını İsmail qoydu. Həcər ona İsmaili doğanda İbramın səksən altı yaşı var idi** [6, “Yaradılış”, XVI, 15-16].

Kitabı-Müqəddəsin “Çıxış” kitabında isə qeyd olunur ki, bütün ilk doğulanlar Tanrı üçün qurban olunmalıdır. Bu, bütün canlılara - həm insanlara, həm də heyvanlara şamil edilir: **“Rəbb Musaya dedi: İsrail övladları arasında hər bətdən ilk doğulan bütün oğlanları və bütün heyvanların balalarını Mənim üçün təqdis et; onlar Mənimdir”** [6, “Çıxış”, XIII, 1-2].

“Öz məhsulunu və şirə təqdimlərini Mənə gətirməyini gecikdirmə. İlk oğullarını Mənə həsr et. Mal-qaranın və qoyun-keçinin ilk balaları ilə də belə et...” [6, “Çıxış”, XXII, 29-30].

Həmçinin “Saylar” kitabında da ilk oğlan övladının qurban edilməsi haqqında məlumat verilir: **“Çünki bütün ilk oğlanlar Mənimdir. Misir torpağında bütün ilk doğulanları məhv etdiyim gün**

İsraildə istər insan, istərsə heyvan – erkək olan bütün ilk doğulanları Özüm üçün ayırdım. Onlar Mənim olacaq. Rəbb Mənəm” [6, “Saylar”, III, 13].

Bundan əlavə, Zəburda da “Yezekele peyğəmbərin kitabı”nda qurban ayını haqqındakı məlumat diqqət çəkən məsələlərdən biridir: **“İmkan verdim ki, hər ilk doğulan övladı oddan keçirərək qurban etdikləri hədiyyələrlə özlərini murdarlasınlar. Bunu etdim ki, onları dəhşətə salım, qoy bilsinlər ki, Rəbb Mənəm**” [6, “Yezekele”, XX, 26].

Elə bir səmavi din nümayəndəsi yoxdur ki, İbrahim peyğəmbərin fəzilətini qəbul etməsin. Ondan nəsihət istəyənlərə bunları söylədiyi qeyd olunur: “İnsanların dünya işləri ilə məşğul olduqlarını gördüyünüz zaman, siz də qəlbini bəzəməklə məşğul olun. Onlar bağ-bağça və sarayların abadlığı ilə məşğul olsalar, siz də qəbirlərin abadlığı ilə məşğul olun. İnsanlar bir-birlərinin ayıbları ilə məşğul olsalar, siz də öz ayıblarınızla məşğul olun” [7, s.287].

İbrahim peyğəmbər insanları düzgün yola dəvət etməklə Allahın hüsurunda bu həyatda yaşadıklarının hesabını verəcəyini xatırladır. Bu səbəbdən insanlar boş əməllərə, şərəf və ləyaqətini kiçildəcək davranışlara yol verməməlidir.

İmam Sadiqdən nəql olunan “Rəvzətul-Kəfinin” hədisində qeyd olunur: “İbrahim bütləri sındırandan sonra Nəmrud onu əli-qolu bağlı halda atəşə atdırır və gözləyir ki, atəş sönsün. Atəş söndəndən sonra onun sağ-salamat quyuda oturduğunu görənələr bunu Nəmruda xəbər verirlər. Nəmrud İbrahimin mal-dövlətini aldıqdan sonra onun sürgün olunmasına hökm verir. İbrahim onlara “əgər mənim mal-dövlətimi alırsınızsa, gərək sizin vilayətdə yaşadığım ömrümü mənə geri qaytarasınız” deyir. Bu problemi həll etmək üçün hakimə müraciət edirlər. Hakim İbrahimin mal-dövlətinin onlara, onların isə İbrahimin burada yaşadığı ömrünü ona qaytarılması barədə hökm çıxarır. Bu məsələ Nəmruda çatdırılır və o, göstəriş verir ki, İbrahim var-dövlətini də götürüb onların ölkəsindən çıxıb getsin. İbrahim ona iman gətirmiş Lutu və zövcəsi Saranı da götürüb Şama gedir. Sara naməhrəmlərin gözündən uzaq olsun deyərək bir sandıq düzəldib onu orada yerləşdirir. Beləliklə, Nəmrudun ölkəsindən çıxıb qibtilərin padşahlarından olan Ərarə adlı padşahın hökmranlıq etdiyi ölkəyə gəlirlər”.

Bəlkə də, burada İbrahim peyğəmbərin məqsədi insan ömrünün geri qayıda bilməyəcəyi ilə bağlı bütperəst cəmiyyətə ibrət dərsi vermək olub. Tək olan Allahdan başqa heç kimin bunu bacara bilməyəcəyinə işarə edib. Bu hadisə həmçinin ailə və qadının dəyərini nümayiş etdirən əxlaq dərsi kimi də qəbul edilə bilər.

“Nisa” surəsinin 125-ci ayəsində İbrahim peyğəmbərin yaxşı əxlaq nümunəsi və Allah tərəfindən Özünün dostluğuna layiq olduğu bildirilir: **“Yaxşı əməl sahibi olan özünü Allaha təslim edən, İbrahimin hənif millətinə (dininə) tabe olan şəxsdən din etibarilə daha gözəl kim ola bilər? Həqiqətən, Allah İbrahimi (Özünə) dost tutmuşdur!”** [1].

Ayədə keçən “hənif” sözünün mənası “batıldən haqqa meyl edən, Allahın birliyini tanıyan” deməkdir.

“Hənifiyyətun” isə “həniflik, həqiqi təkallahlılıq, İslam” mənalarında işlənir [8, s.236].

Tərbiyə sözünün etimologiyasına gəlincə, ərəb dilində “rabbun” kökündən əmələ gəlmişdir [8, s.344].

“Rabə” artmaq, çoxalmaq, “rabbə” böyütmək, ərsəyə çatdırmaq, “rabb” tərbiyə etmək, doğru yol

göstərmək, islah etmək kimi tərcümə olunur. Qurani-Kərimdə ən çox xatırlanan “Rəbb” sözü Allahın 99 adından biri olub, “tərbiyə edən”, “nemət verən”, “insanları mənəvi yüksəlişə aparan” deməkdir. Eyni kökdən olan “mürəbbi” sözü isə “tərbiyəçi” mənasını verir [4, s.12].

Ərəb dilindəki “vələd” və onun cəmi “övlad” uşaq, övlad mənalarında Qurani-Kərimdə ümumilikdə 62 dəfə qeyd olunub. Qurani-Kərimə nəzər saldıqda valideynin gözündə övladın hansı dəyərə malik olduğunu anlayırıq.

Allah-Təala “Kəhf” surəsinin 46-cı ayəsində övladın mövqeyini açıqlayarkən onları “dünya həyatının bəzəyi” olaraq təqdim edir: **“(Bəzi adamların fəxr etdiyi) mal-dövlət, oğul-uşaq (oğullar) bu dünyanın bər-bəzəyidir. Əbədi qalan yaxşı əməllər isə Rəbbinin yanında həm savab, həm də (Allahın mərhəmətinə) ümid etibarilə daha xeyirlidir!”** [1].

Tərbiyə anlayışı ədəb, əxlaq, mənəviyyat sözləri ilə yaxın mənalarda işlənir. Belə ki, “Ədəb” sözü ərəb dilində “nəzakətli, tərbiyəli, ədəbli olmaq” mənalarını verən “ədəbə” kökündən əmələ gəlmişdir [4, s.12; 8, s.10-11].

“Əxlaq” sözü isə ərəb dilində səciyyə, xarakter mənasında işlənən “xaləqa” sözünün cəmi olub, insanın təbiətində olan xasiyyətlərin, davranışların, xarakterik xüsusiyyətlərin, etik normaların səciyyəsidir. Əxlaq şəxsin öz davranışlarında rəhbər tutduğu prinsiplər, norma və qaydalardır ki, onun sayəsində digər insanlara, ailəsinə, kollektivə, millətə, vətənə, bütövlükdə cəmiyyətə olan münasibətidir [4, s.13].

Pedaqoji elmlər doktoru, professor Rüfət Hüseynzadə “Pedaqogika” dərslində təhsili təlim və tərbiyə prosesində meydana gələn nəticə kimi dəyərləndirir. Təhsilin proses, nəticə həm də dəyər olduğunu qeyd edir. Pedaqogika elminin başlıca anlayışlarından olan “təhsil” sözünün ərəb dilində “hasil”, “məhsul” mənalarını verən “h-s-l” kökündən əmələ gəldiyini və nəticə, yekun mənasında olduğunu yazır [4, s.13].

Nəticə

Mənəviyyatın və əxlaqın tərbiyə edilməsi dinimizdə nəzərdə tutulan tərbiyənin əsas qayəsidir. İnsan haqlarının tanınmadığı bir dövrdə nazil olmuş Qurani-Kərim insana layiq olduğu dəyəri qazandırmışdır. Qurani-Kərimin valideyn-övlad münasibətlərinə baxış bucağı diqqət çəkir. İbrahim peyğəmbər bu baxımdan bizim üçün bir nümunədir.

Ailədə bir-birinə olan qarşılıqlı öhdəlik və vəzifələr Qurani-Kərimdə üzərində israrla dayanılan məsələlərdəndir. Buna misal olaraq, ata-ananın övladlarına qarşı bir sıra vəzifələrini sadalaya bilərik: övladını sağlam böyütmək, onun bədən və ruh sağlamlığını qorumaq, övladına gözəl ad qoymaq, haram çörək yedirtməmək, oxutmaq, onu peşə, sənət sahibi etmək, dini öyrətmək, övladlar arasında fərq qoymamaq, ehtiram göstərmək, evlilik yaşına çatdığı zaman evləndirmək. Hər bir valideyn buna görə Allah qarşısında məsuliyyət daşdığı üçün bu haqları layiqincə yerinə yetirməlidir.

İstər oğlan, istərsə qız övladı Allahın insana bir lütfüdür. Tarixə diqqət yetirdikdə görürük ki, ərəblərin hər hansı bir qəbiləyə basqın etməsi və ya basqına məruz qalması həyatlarının ayrılmaz bir parçasına çevrilmişdir. İqtisadi cəhətdən güclü, say baxımdan isə çoxluq təşkil etməsi qəbilənin varlığının davam etdirilməsi üçün əsas amillərdən idi. Cahiliyyə zamanında qız övladı maddi baxımdan yük, sosial

baxımdan isə utanc qaynağı sayılırdı. Çünki basqınlar zamanı əsir düşən qadınlarla pis rəftar edilirdi. Bu səbəbdən oğlan uşaqlarına rəğbət artmış, qızlar isə diri-diri basdırılmışdır.

İnsan hüquqlarının təmin olunmasında İslamın məqsədi insanın dəyərini yüksək tutmaqdır. Ədalət İslamın mühüm prinsiplərindən biridir. Dinimiz qadına ədalətli azadlıq bəxş etməklə onun hüquqlarını, ləyaqətini, qadınlıq xüsusiyyətini qorumuşdur. Qadına kişilərin “tən yarısı”, nəsillərin yaradıcısı, cəmiyyətin ikinci yarısı kimi dəyər vermişdir. Diqqət etdikdə görürük ki, İslam dini qadınla kişiyə bərabərlik yox, ədalət prinsipi əsasında yanaşır.

ƏDƏBİYYAT

1. Qurani-Kərim (ərəb dilindən tərcümə: Ziya Bünyadov, Vasim Məmmədəliyev). Bakı: “Çıraq”, 2005, 633 s.
2. Dr. İlqar İsmayılzadə. Hüquq Risaləsi (İmam Zeynəl-abidindən (ə) nəql olunmuş “Hüquq risaləsi”nin Azərbaycan dilində tərcüməsi və qısa şərh). Bakı: “Tuna”, 2020, 193 s.
3. Qısa izahlı pedaqoji terminlər lüğəti. Bakı: “Elm və təhsil”, 2019, 32 s.
4. Hüseynzadə Rüfət. Pedaqogika (Dərslük). Bakı: “Mütərcim”, 2021, 488 s.
5. Hüseynzadə Rüfət. Azərbaycan məktəb və pedaqoji fikir tarixi (Dərs vəsaiti). Bakı: ADPU, 2020, 538 s.
6. Azərbaycan dilində Müqəddəs Kitab (tərcümə: Institute for Bible Translation). Müqəddəs Kitab şirkəti, 2008, 1458 s.
7. Elşən Rzayev, Nurlan Məmmədzadə, Eldəniz Salmanov. Qurani-Kərim və hədislərə görə peyğəmbərlər tarixi. Bakı: “İpək yolu”, 2012, 895 s.
8. Rafiq Əliyev. Ərəbcə-Azərbaycanca lüğət. İki cild. I cild. Bakı: “Şərq-Qərb”, 2007, 440 s.
9. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. Dörd cild. IV Cild. Bakı: “Şərq-Qərb”, 2006, 712 s.

BERTRAN RASSELİN ANALİTİK FƏLSƏFƏSİ

Rəhim HƏSƏNOV¹,

Azərbaycan Dövlət Mədəniyyət və
İncəsənət Universitetinin müəllimi,
AMEA-nın Fəlsəfə İnstitutunun doktorantı,
hesenli.82@inbox.ru

Xülasə. Analitik fəlsəfənin banilərindən biri, XX əsrin görkəmli mütəfəkkiri Bertran Rasselin fəlsəfi, riyazi və sosial mövzularda yazdığı əsərlər müasir dövrdə də öz aktuallığını itirməyib. Rassel riyaziyyat, məntiq, çoxluqlar nəzəriyyəsi, dilçilik, süni intellekt, koqnitiv elm, informatika və analitik fəlsəfənin müxtəlif sahələrinə dair əsərlər yazmış, xüsusən riyaziyyat fəlsəfəsi, dil fəlsəfəsi, qneseologiya və metafizikanın inkişafına böyük təsir göstərmişdir. Dahi alman filosofu Qotfrid Vilhelm Leybnitsdən (1646-1716) və klassik alman fəlsəfəsinin nümayəndəsi Georq Vilhelm Fridrix Hegeldən (1770-1831) təsirlənən Rassel estetik istisna olmaqla, fəlsəfənin bütün əsas sahələrinə aid əsərlər də yazmışdır. Rassel oxuduğu Kembric Universiteti XIX əsrin sonlarında Hegelçiliyin nəzarəti altında idi. Lakin XX əsrin əvvəllərində Rassel Hegelin təsirindən qurtularaq müstəqil fəlsəfi sistemini yaratmağa başlamışdır.

Məqalədə Bertran Rasselın həyat və yaradıcılığı, xüsusən də mütəfəkkirin analitik fəlsəfəsi haqqında məlumat verilmişdir. Bertran Rasselın yaradıcılığını təxminən üç hissəyə bölmək olar. Mütəfəkkir ömrünün birinci yarısında əsasən riyaziyyatla məşğul olmuşdur. Lakin Vaythed ilə birlikdə qələmə aldığı "Riyaziyyatın prinsipləri" əsərinin nəşrindən sonra Rassel getdikcə daha çox fəlsəfi mövzulara müraciət etmişdir. Ömrünün son çağlarında o, əsasən siyasi fəaliyyətlə məşğul olmuşdur. Rassel, demək olar ki, həyatının sonuna kimi siyasi fəaliyyətdə aktiv rol oynamış, dünya liderlərinə məktublar yazmış və onları sülhə səsləmişdir.

AÇAR SÖZLƏR: Bertran Rassel, analitik fəlsəfə, riyaziyyat fəlsəfəsi, riyazi məntiq, bilik nəzəriyyəsi, məntiqi atomizm, pasifizm.

Рагим Гасанов

АНАЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ БЕРТРАНА РАССЕЛЯ

Резюме. Один из основоположников аналитической философии, выдающийся мыслитель XX века Бертран Рассел написал труды на философские, математические и социальные темы, не потерявшие своей актуальности и в новое время. Рассел написал работы, относящиеся к различным областям математики, логики, теории множеств, лингвистики, искусственного

¹ ORCID ID kodu: 0000-0001-5104-9582

интеллекта, когнитивных наук, информатики и аналитической философии, особенно он оказал большое влияние на развитие философии математики, философии языка, эпистемологии и метафизики. Под влиянием гениального немецкого философа Готфрида Вильгельма Лейбница (1646–1716) и представителя классической немецкой философии Георга Вильгельма Фридриха Гегеля (1770–1831) Рассел написал труды по всем основным направлениям философии, кроме эстетики. Кембриджский университет, где учился Рассел, в конце 19 века находился под контролем гегельянства. Но в начале XX века Рассел избавился от влияния Гегеля и начал создавать самостоятельную философскую систему.

В статье представлены сведения о жизни и творчестве Бертрана Рассела, особенностях аналитической философии мыслителя. Работу Бертрана Рассела можно условно разделить на три части. В первой половине жизни мыслитель занимался преимущественно математикой. Но после публикации «Принципов математики», которые он написал вместе с Уайтхедом, Рассел все больше обращался к философским темам. В последние годы жизни Рассел занимался преимущественно политической деятельностью. Практически до конца жизни Рассел играл активную роль в политической деятельности, писал письма мировым лидерам и призывал их к миру.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Бертран Рассел, аналитическая философия, философия математики, математическая логика, теория познания, логический атомизм, пацифизм.

Rahim Hasanov

THE ANALYTICAL PHILOSOPHY OF BERTRAN RUSSELL

Summary. One of the founders of analytical philosophy, the outstanding thinker of the 20th century, Bertrand Russell, wrote philosophical, mathematical and social works that have not lost their relevance even in modern times. Russell's works were related to various fields of mathematics, logic, set theory, linguistics, artificial intelligence, cognitive science, computer science and analytical philosophy, especially he had a great influence on the development of philosophy of mathematics, philosophy of language, epistemology and metaphysics. Influenced by the genius German philosopher Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) and the representative of classical German philosophy, Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), Russell wrote on all major areas of philosophy, except for aesthetics. Cambridge University, where Russell studied, was under the control of Hegelianism in the late 19th century. But at the beginning of the 20th century, Russell got rid of the influence of Hegel and began to create an independent philosophical system.

The article provides information about the life and work of Bertrand Russell, especially the analytical philosophy of the thinker. Bertrand Russell's work can be roughly divided into three parts. In the first half of his life, the thinker is mainly engaged in mathematics. But after the publication of "Principles of Mathematics", which he wrote with Whitehead, Russell turned more and more to philosophical topics. In the last years of his life, Russell was mainly involved in political activities.

Almost until the end of his life, Russell played an active role in political activity, writing letters to world leaders and calling them for peace.

KEYWORDS: *Bertrand Russell, analytical philosophy, philosophy of mathematics, mathematical logic, theory of knowledge, logical atomism, pacifism.*

XX əsrin görkəmli mütəfəkkiri, məntiqçi, riyaziyyatçı, filosof, pasifist, siyasi fəal, ədəbiyyat üzrə Nobel mükafatı laureatı (1950) Bertran Artur Uilyam Rassel 18 may 1872-ci ildə Uelsdə aristokrat ailəsində dünyaya gəlmişdir. Babası lord Con Rassel 1840-cı illərdə iki dəfə Böyük Britaniyanın Baş naziri təyin olunmuşdur. Atası Vikont Amberli deist düşüncəyə malik idi. Rasselin anası Ketrin də zadəgan ailəsində doğulmuşdu. Mütəfəkkirin xaç atası isə filosof Con Stüart Mill idi. Rassel iki yaşında anasını, dörd yaşında isə atasını itirmişdir. Valideynlərinin ölümündən sonra Rassel və böyük qardaşı Frenk Rassel nənə və babalarının himayəsində böyümüşlər. Əvvəlcə evdə xarici repetitorlardan təhsil alan Rasselin idrak qabiliyyəti ətrafdakıları heyrətləndirmişdi. O, on bir yaşında ikən Evklid həndəsəsi ilə maraqlanırdı [1, s.117].

Erkən yaşlarından təbiət tarixinin müxtəlif sahələrinə də maraq göstərən Bertran asudə vaxtını babasının Pembruk Lokdakı malikanəsində yerləşən kitabxanada keçirirdi. 1890-cı ildə Rassel fəlsəfə, məntiq və riyaziyyatı öyrənmək üçün Kembriçdəki Trinit Kollecində daxil olur, 1908-ci ildə kollecində tədqiqatçısı olur və Kral Cəmiyyətinin üzvü seçilir. Rassel elə həmin il Fabian Cəmiyyətinin üzvü olur. Lakin Rasselin ictimai istehsal dövlət nəzarətinin olmasına qarşı çıxış etməsi Fabian Cəmiyyətinin prinsiplərinə zidd idi [2, s.24-40; 47]. Anarxizmə rəğbət bəsləyən Rassel dövlətin gücünü müasir dünyada bədbəxtliyin əsas səbəbi hesab edirdi.

Rassel Trinit Kollecində və Kembriç Universitetində fəlsəfə professoru vəzifəsində çalışmış, fəlsəfəyə aid bir sıra əsərlər, o cümlədən klassik “Qərb fəlsəfə tarixi” yazmışdır [3]. 1920-ci ilin iyulunda Rassel bir illik araşdırma üçün Rusiyaya, Çinə və Yaponiyaya səfər etmiş, bu səfər əsnasında bir il Pekində mühazirə oxumuşdur. Rassel amerikalı filosof və pedaqoq, praqmatizmin nümayəndəsi Con Dyui ilə eyni vaxtda Çində elmi-pedaqoji fəaliyyətlə məşğul olmuşdur. Avropaya qayıtdıqdan sonra “Çin problemi” kitabını yazmışdır [4]. Bu kitaba görə Sun Yat-sen onu “Çini həqiqətən də anlayan yeganə qərblı” adlandırırdı.

Rassel Britaniyanın Birinci Dünya Müharibəsində iştirakına qarşı çıxdığı üçün cərimələnmiş və Trinit Kollecindəki müəllimlik mövqeyini itirmişdir. 1918-ci ildə müharibə əleyhinə fəaliyyətinə görə 6 ay həbs cəzasına məhkum edilən Rassel elə bu səbəbdən də Kembriç Universitetindən qovulmuşdur. Həmin dövrdə o, fizika, etika və təhsillə bağlı müxtəlif kitablar nəşr etdirməklə dolanmışdır.

Rassel 1939-cu ildə Los-Ancelesdəki Kaliforniya Universitetində mühazirə oxumaq üçün ABŞ-yə köçmüş və tezliklə Nyu-York Şəhər Universitetində professor kimi işə başlamışdır. Lakin tezliklə yerli məhkəmə onu “mənəvi cəhətdən” qeyri-peşəkar hesab edərək professorluqdan məhrum etmişdir. Məhkəmələr və yerli qəzetlər Rasselin 1925-ci ildə yazdığı “Mən nəyə inanıram?” kitabına etiraz etmişlər [5]. Rassel 1944-cü ildə İngiltərəyə qayıtmış və Trinit Kollecində yenidən müəllimlik etməyə başlamışdır.

Rassel İkinci Dünya Müharibəsi ərəfəsində sülh siyasəti tərəfdarı kimi çıxış etməsinə baxmayaraq, çox keçmədən Nasist Almaniyası ilə mübarizəni dəstəkləmişdir. Bununla belə, İkinci Dünya Müharibəsindən sonra Rassel 1945-ci ildə Britaniyanın məşhur “Cavalry” jurnalında Sovet İttifaqına qarşı müharibənin başlamasını təklif etmişdir.

20 noyabr 1948-ci ildə Vestminster məktəbində tələbələr qarşısındakı çıxışında Rassel qeyd etmişdir ki, Birləşmiş Ştatlar qabaqlayıcı müharibəyə başlamalı və Sovet İttifaqını nüvə silahı ilə tamamilə məhv etməlidir. Çünki SSRİ-nin nüvə silahına malik olmasının bəşəriyyət üçün daha pis nəticələri olacaqdır. Lakin sonralar Rassel nüvə silahlarının bəşəriyyət üçün böyük fəlakətlər gətirəcəyi düşüncəsinə vararaq, ümumiyyətlə, dünyada nüvə silahlarının ləğv edilməsinin ən yaxşı həll yolu olduğunu bildirmişdir. 1954-cü ilin aprel ayında Rassel məşhur “Russell-Eynşteyn Bəyannaməsi”ni yayaraq [6], hegemon dövlətləri məqsədlərinin dünya müharibəsinə çevrilə bilməyəcəyini dərk etməyə və açıq şəkildə bəyan etməyə çağırılmışdır. Rassel militarizmə qarşı güclü kampaniya aparan və anti-nüvə hərəkatını təşviq edən pasifist idi. O, 1962-ci ildə Kuba raket böhranı zamanı pasifist kimi fəaliyyət göstərmiş, ABŞ prezidenti Con Kennedini və Birləşmiş Millətlər Təşkilatını bu hadisədəki hərəkatlarına görə qınamış və Sovet lideri Xruşşova rəğbət bəslədiyini bildirmişdir.

Rassel 1960-cı illərdə üç cildlik tərcümeyi-halını nəşr etdirmişdir. 1961-ci ildə 89 yaşlı Rassel nüvə tərki-silahı yürüşündə iştirak etdikdən sonra 7 gün həbs olunmuşdur. Kennedinin qətlindən sonra Rassel hadisələri müzakirə edən ilk şəxslərdən biri olmuşdur. Vyetnam müharibəsinə qarşı çıxan Rassel Jan-Pol Sartr ilə birlikdə 1967-ci ilin mayında ABŞ-nin müharibə cinayətlərini ifşa etmək üçün mülki tribunal (sonralar “Russell Tribunalı” kimi tanınmışdır) yaratmışdır. Rassel 2 fevral 1970-ci ildə vəfat etmiş və mütəfəkkirin külləri Uels dağlarına səpilmişdir.

Ensiklopedik mütəfəkkir Rasselin elmi-fəlsəfi yaradıcılığı olduqca zəngindir. Bu baxımdan Rasselın ədəbiyyat üzrə Nobel mükafatı (1950), Kalınqa mükafatı (1957), Beynəlxalq Sülh mükafatı (1957), Sonning mükafatı (1960) və Yerusəlim mükafatının (1963) laureatı olması təsadüfi deyildir. 1950-ci ildə Rassel “Rasionalizm və humanizmin ən dəyərli nümayəndələrindən biri kimi azad söz və azad fikir uğrunda Qərbdə mübarizə aparan qorxusuz döyüşçü olduğuna” görə ədəbiyyat üzrə Nobel mükafatını qazanmışdır [7].

Riyazi məntiq baxımından Rassel XX əsrdə riyaziyyatın inkişafına əhəmiyyətli təsir göstərən Rassel paradoksunu təklif etmiş, 1900-cü ildə riyaziyyatın məntiqin bir hissəsi olduğunu önə sürmüşdür. O, məntiqi riyazi sistem yaratmağa çalışmış və bütün riyaziyyatı məntiqə cəmləmişdir. 1910-cu ildə o, müəllimi Alfred Nort Vaythed ilə birlikdə üç cildlik “Riyaziyyatın prinsipləri”ni nəşr etmiş, bu əsərdə müvafiq konsepsiyanın ilkin sistematik quruluşunu yaratmışlar [8].

Rasselın fəlsəfəyə ən böyük töhfəsi Corc Edvard Mur, Fridrix Lüdviq Qotlob Freç, Lüdviq Vittgenşteyn və Alfred Nort Vaythed ilə birlikdə analitik fəlsəfənin əsasını qoyması olmuşdur. Bundan əlavə, Rassel qnoseologiya, fəlsəfə tarixi, siyasi fəlsəfə, etika, metafizikaya aid əsərlər də yazmışdır. Riyaziyyat fəlsəfəsində riyazi məntiqə üstünlük verən Rassel fəlsəfəni də məntiq kimi formal şəkildə sistemləşdirməyin mümkünlüyünə inanaraq Freçenin məntiqçi mövqeyini qəbul edir və məntiqi atomizmi müdafiə edirdi. “Riyaziyyat-məntiq əlaqəsi Rassel təliminin əsasını təşkil edir. O bu əsas üzərində qurulmuş doktrinasını “məntiqi atomizm” adlandırır” [9, s.98].

Kembridj Universitetində oxuyarkən Rassel idealizmə və Yeni Hegelçiliyə inanırdı. Lakin 1898-ci ildə Murun təsiri ilə idealizmdən əl çəkərək realizmə üz tutur və tezliklə “yeni realizm”in tərəfdarına çevrilir. Elə bu dövrdən etibarən Rassel həmişə müasir elmi nəzəriyyələrin, o cümlədən məntiqin əhəmiyyətini vurğulayır və idealizmi tənqid edir.

Rassel analitik fəlsəfənin yaradıcılarından biridir, analitik fəlsəfədə filosoflar fəlsəfi sualları məntiqi simvollara çevirməklə, yanılmaya yol vermədən düzgün nəticələr çıxara bilirlər. Rasselin fikrincə, fəlsəfənin digər təbiət elmləri ilə fərqi yalnız onların tədqiqat istiqamətindədir, lakin onların tədqiqat metodları eyni olmalıdır. “Rassel belə hesab edirdi ki, fəlsəfə öz problemlərini təbiətşünaslıqdan götürür; onun vəzifəsi təbii-elmi anlayışları təhlil və izah etməkdən ibarətdir; fəlsəfənin mahiyyətini məntiq, məntiqi təhlil təşkil edir” [10, s.351]. Fəlsəfə də riyaziyyat kimi məntiq üsullarını tətbiq etməklə müəyyən elmi nəticələrə nail ola bilər və filosofların işi dünyanın təbiətini izah edə biləcək ideal məntiqi dil tapmaqdır. Lakin Rasselin söylərinin boşa çıxdığı Kurt Hödelin natamamlıq teoremi ilə sübuta yetirildi. Ümumiyyətlə, Rassel məntiq və riyaziyyatın eyniliyinə inanırdı. “Onun fikrincə, hamı tərəfindən məntiqə aid olduğu qəbul edilən müqəddimələrdən başlayaraq riyaziyyata aid olan deduksiya ilə nəticəyə gəlmək bizə göstərir ki, riyaziyyatla məntiq arasında heç bir xətt çəkilə bilməz” [11, s.80].

Rasselə görə, fəlsəfənin əsas suallarından biri fəlsəfənin metodu məsələsidir. Fəlsəfənin problemi ondan ibarətdir ki, o, elmi metoda laqeyd yanaşaraq, etika və dindən güclü şəkildə təsirlənir. Bunun nəticəsində də fəlsəfədə çoxlu səhv anlayışlar meydana gəlir. Onların arasında Kopernikdən əvvəlki astronomiyanın qalığı kimi “kainat” anlayışı var, dünyanın zahiri birliyi fərdi müşahidəçinin gördükləri ilə fərdi zehnin dərk etdiklərinin bütövlüyüdür. Fəlsəfədə meydana gələn səhvlərin başqa bir nümunəsi isə fəlsəfənin etikləşdirilməsi və xeyirlə şərin antitezası ilə bağlıdır. Bu baxımdan Rassel təkamülçülüğü tənqid edirdi. Empirik ümumiləşdirmələrin apriori qanunlar səviyyəsinə yüksəldilməsi təkamülçü etik anlayışlara əsaslanır, çünki bu proses daha çox imanla səciyyələnir. İnam və iman isə sadəcə olaraq öz istəklərimizə qanuni qüvvə vermək üçün antroposentrik cəhddir, bunlar sadəcə olaraq subyektiv etikanın nəticəsidir [12, s.2].

Fəlsəfə yalnız elmi metoddan istifadə etməli olduğu üçün onun təklifləri kollektiv deyil, bu təkliflər müxtəlif hissələrə bölünməli və apriori olmalıdır. Fəlsəfə məntiqə çevrilməlidir ki, bunu Rassel imkanların inventarı, mücərrəd şəkildə dəstəklənə bilən fərziyyələrin siyahısı kimi təyin edirdi. Beləliklə, fəlsəfi müddəalar apriori analitik mühakimələrdir ki, Kant onları qətiyyətlə rədd edirdi. Rasselə görə, fəlsəfə təbiətşünaslıqdan fərqli olaraq “etik cəhətdən neytral” olmalıdır, çünki onun təklifləri daha mücərrəd varlıqlara aiddir. Fəlsəfi mühakimələrin təbiətşünaslıq və əxlaqla ziddiyyətləri ola bilməz ki, bu da fəlsəfədən empirik həll olunan problemlərin çıxarılmasını tələb edirdi. Rassel ruhun ölməzliyini və Tanrının varlığını zahirən fəlsəfi problemlər hesab edir və belə nəticəyə gəlir ki, fəlsəfə məntiqdir, müddəaları apriori analitikdir, metodu isə təhlildir.

Mütəfəkkir XX əsrin əvvəllərində məntiqi pozitivizmə müraciət edərək məntiqi atomizmi təklif etmişdir. Rassel hesab edirdi ki, ibtidai faktlar subyektiv hissələrin təcrübəsidir və bu elementlərin bir-biri ilə heç bir əlaqəsi yoxdur. Rasselin fikrincə, insanların hiss etdikləri “faktlar” toplusudur ki, onları nə fiziki, nə də psixoloji deyil, “neytral” hesab etmək olar. O, bu görüşü “neytral monizm” adlandırmışdır.

Rassel həm bilik nəzəriyyəsində, həm də məntiqdə minimalist idi; o, dünyanın mürəkkəbliyini ən

sadə “atom” komponentlərinə endirməyə çalışırdı. Rasselin fikrincə, fəlsəfə, əsasən, analitik olmalı, onun tərkib hissələrini parçalamalı və bu komponentlərin bir-birinə necə uyğunlaşdığını başa düşməlidir. Ona görə də dilimiz aydınlaşdırılmalı, təkmilləşdirilməli və “konseptuallaşdırılmalı”, dünyanın quruluşunu daha dəqiq əks etdirmək üçün qrammatika məntiq əsasında yenidən qurulmalıdır.

B.Rassel “Məntiqi fəlsəfi traktat” (1923) və “Fəlsəfi tədqiqatlar” (1953) adlı əsərlərində məntiq və linqvistik problemlərini təhlil etmişdir. “Birinci kitabda “məntiqlə təhlil”, ikincidə isə “ideal dil” konsepsiyasını irəli sürmüşdür” [13, s.241].

Rassel mənəvi məhdudiyyətlərin insan bədbəxtliyinin mənbəyi olduğuna inanırdı. Əxlaq insanın instinktiv xoşbəxtliyini məhdudlaşdırmamalıdır. Ona görə də o, azad sevgi, sınaq evliliyi və doğuşa nəzarəti müdafiə edirdi. Onun subay kişi və qadın arasında nikahdan əvvəl razılaşıdırılmış cinsi əlaqənin əxlaqsızlıq olmadığına dair fikri ABŞ-də ciddi etirazlarla qarşılanmış və nəticədə Nyu-York Universitetində professorluq vəzifəsini itirmişdir.

Rassel dini nöqteyi-nəzərdən aqnostik idi və bütün dinlərə qarşı çıxırdı. Filosof hesab edirdi ki, dini qurumlar tarixən bəşər cəmiyyətinin tərəqqisinə mane olub. Rasselin yaradıcılığında dinin və Kilsənin tənqidi böyük yer tuturdu, mütəfəkkir dini insan şəxsiyyətini sıxışdırmaq üçün mövcud olan vasitə kimi görürdü. Ateist dairələrdə Rassel ən nüfuzlu mütəfəkkirlərdən biri kimi hörmətlə qarşılanırdı. Rassel ateizmin müdafiəsinə həsr olunmuş bir çox kitabın müəllifidir. Onun ən məşhur əsərlərindən biri “Mən niyə xristian deyiləm” əsəridir [14]. Mütəfəkkirin bu sahəyə dair yazdığı din əleyhinə olan yumoristik “İlahiyyətçinin kabusu” [14] hekayəsi də məlumdur.

Rassel pulsuz təhsilin tərəfdarı idi, mütəfəkkir hesab edirdi ki, tələbələrin sözləri və əməlləri məhdudlaşdırılmamalıdır. Onun fikrincə, təhsilin əsas məqsədi “canlılıq, cəsarət, həssaslıq və müdriklik” kimi dörd keyfiyyəti yetişdirmək olmalıdır. Bu səbəbdən də 1927-ci ildə ikinci həyat yoldaşı ilə birlikdə eksperimental məktəb qurur.

Siyasi baxımdan Rasselin mövqeyi demokratik sosializmə yaxın idi: o, hökumətin yoxsulların yaşayış təhlükəsizliyini təmin etməsini dəstəkləyirdi, lakin kommunist rejiminin totalitar idarəçiliyinə qarşı çıxırdı.

Mütəfəkkir qeyd edirdi ki, inandığım şey üçün heç vaxt ölməyəcəyəm, çünki səhv edə bilərəm. Bu ideya Fabian Cəmiyyətinin üzvlərinin xarakterini əks etdirir: Fabianlar skeptikdirlər, onlar daim reallığa əsaslanan nəzəriyyəyə müraciət etməyə və cəmiyyət haqqında anlayışlarını mütəmadi təftiş etməyə üstünlük verirdilər.

Rasselə görə, fəlsəfə ilahiyyətin gücsüz olduğu suallara elmi cavablar verməyə çalışaraq elm və ilahiyyət arasındakı boş sahəni tutur. Fəlsəfə elm olmasa da, yenə də cəmiyyətin həyatına və onun tarixinə əhəmiyyətli təsir göstərən müəyyən mənəvi qüvvəni təmsil edir. Rassel fəlsəfənin cəmiyyətin inkişafının siyasi və sosial şəraiti ilə qarşılıqlı əlaqəsini qəbul edirdi. Onun fikrincə, fəlsəfə tarixi öz sistemləri ilə ictimai həyata əhəmiyyətli təsir göstərən görkəmli yaradıcı şəxslərin ilkin konsepsiyalarının tarixidir. Rassel antiklerikalizmi və qneseoloji tədqiqatları məntiq əsasında aparmaq istəyini fəlsəfə tarixində ən məhsuldar ənənə hesab edirdi. “Fəlsəfə, bütün digər araşdırmalar kimi, ilk növbədə biliyə can atır. Onun can atdığı bilik elmlər toplusuna vəhdət və sistem verən bilik növüdür; belə bilik növü əqidə, önyarğı və inamlarımızın əsaslarının tənqidi nəticəsində yaranır” [15].

Rassel bir çox fəlsəfi problemlərin dilin yanlış anlaşılmasından qaynaqlandığını müdafiə edirdi. Bu nəzəriyyə analitik fəlsəfənin, məntiqin və semantikanın inkişafına əhəmiyyətli təsir göstərən mürəkkəb dil konstruksiyalarının əsl mənasını daha yaxşı başa düşmək üçün necə sadələşdirilə biləcəyini aydınlaşdırmağa kömək etmişdir.

Ümumiyyətlə, Rassel riyazi məntiqin yaradılmasına böyük töhfə vermiş, Alfred Nort Vaythedlə birlikdə üçcildlik “Riyaziyyatın prinsipləri” (1910-1913) adlı fundamental əsər yazmış, burada riyaziyyatın prinsiplərinə uyğunluğunu sübuta yetirmişdir. Rasselin fəlsəfənin mahiyyətinin məntiq olduğu fikri “Bizim xarici dünya haqqında biliklərimiz”in (1914) xüsusi fəslində əsaslandırılmışdır [16]. Lakin Rassel bu məntiqin xarici aləmə heç bir aidiyyətinin olmadığını vurğulamışdır. “Məntiqi formalar haqqında bilik mövcud şeylər haqqında bilikdən tamamilə fərqli bir şeydir” [16, s.52].

Riyaziyyat fəlsəfəsi sahəsində Rassel məntiq anlayışını irəli sürərək, bütün riyazi anlayış və prinsiplərin məntiqi qanunlardan əldə oluna biləcəyini müdafiə etmişdir. Bu fikir Alfred Nort Vaythed ilə “Riyaziyyatın prinsipləri” əsasında inkişaf etdirilmiş, burada onlar bütün riyaziyyat üçün ciddi məntiqi əsas yaratmağa çalışmışlar. Sonralar məntiq tənqid edilsə də, Rasselin riyaziyyat fəlsəfəsinə verdiyi töhfələr, xüsusən də riyazi sübutların dəqiqliyi mühüm yer tutur.

Rassel dilin məntiqi strukturunun reallığa köçürülməsi və bu quruluşa uyğun ontoloji doktrina yaradılması zərurətini izah edən məntiqi atomizm konsepsiyasının yaradıcılarından biri olmuşdur. O, məntiqi doktrina əsasında metafizika formalaşdırmağa çalışırdı.

Rasselin fikrincə, mahiyyət anlayışı çaşqınlıq yaratsa da, Aristoteldən sonra, demək olar ki, hər bir fəlsəfi sistemdə yer aldığı üçün bu barədə fikir söyləmək lazımdır. Klassik məntiqdə mahiyyət anlayışında dəyişməyən xassələrin olduğunu bildirən Rassel bu mövzunu izah etmək üçün Sokratı misal göstərir. Sokrat bəzən xoşbəxt, bəzən bədbəxt, bəzən sağlam, bəzən xəstə ola bilər. Bu xüsusiyyətlər dəyişə bildiyi üçün onun mahiyyətinin bir hissəsi deyil. Sokratın insan olması onun mahiyyətidir. Lakin Rassel iddia edir ki, bu, yalnız linqvistik məzmunu təmin edir, sözün mahiyyəti ola bilər, lakin bir şeyin mahiyyəti ola bilməz [17, s.282].

Rassel işləyib hazırladığı təsviri təriflər doktrinasının (nominalizmə yaxın) köməyi ilə varlıq problemini həll etmişdir. Eyni zamanda, Rassel, ümumiyyətlə, mövcudluq anlayışında obyektiv və subyektiv varlıq arasındakı ziddiyyəti aradan qaldırmağa çalışmışdır. 1910-1920-ci illərdə Rassel məntiqi atomizm konsepsiyasını formalaşdırmış, lakin konvensionalizmi qəbul etməmişdir. Rasselin baxışlarının sonrakı təkamülü ontoloji cəhətdən müstəqil mövcudluğun aid edildiyi reallıq sahələrinin getdikcə məhdudlaşdırılmasından ibarət idi. Əgər əvvəllər Rassel zahirən “apriori”ni məntiqi münasibətlərin xüsusi varlığı haqqında öyrədirdisə, 1920-1930-cu illərdə neopozitivizmə yaxınlaşan Rassel reallığı ancaq “neytral” faktların bir hissəsi olan hissi detallar əsasında izah edirdi. Rassel fəlsəfəsinin neopozitivizmə yaxınlığı onunla ifadə olunurdu ki, onun üçün ən mühüm fəlsəfi problem hissi təcrübədən istifadə edərək elmi biliklərin əsaslandırılması idi. Bu, təcrübənin məzmunu və strukturunun öyrənilməsinə diqqətlə yanaşmada özünü göstərirdi. İlkin mərhələdə Rassel təcrübənin strukturunda hiss məlumatları ilə yanaşı, universalların da mövcud olduğuna inanırdı. Sonradan o, əsas diqqətini obyekt fərdi xarakter daşıyan təcrübədən təbii elmi biliklərə keçid probleminə yönəltdi. Ona görə də sonrakı dövrlərdə Rassel təbii elmi biliyin dərk edilməsi üçün “qeyri-nüfuzlu nəticə prinsipləri” və ya “elmi nəticənin postulatları” kimi

gizli elementlərin vacib olduğu fikirlərini irəli sürürdü. Ümumiyyətlə, Rassel neopozitivizmin (məntiqi pozitivizmin) ingilis versiyasının formalaşmasında mühüm rol oynamış, məntiqi-riyazi tədqiqatlarının nəticələrini pozitivist şəkildə şərh etmişdir. Rasselin fəlsəfi təkamülü onun riyazi məntiq vasitələrinin qneseoloji tədqiqatlara tətbiqi üzrə israrla həyata keçirməsi ilə bağlı idi.

Rasselin bilik nəzəriyyəsi əsasən iki fərqli prinsipi - bütün biliklərimizin təcrübədən meydana gəldiyi empirizm prinsipini və ənənəvi olaraq rəasionalist məntiqi fəlsəfə ilə birləşdirməyə yönəlmişdir. Məntiqi aparatın fəlsəfi məsələlərin həllində tətbiqinin ilk nəticələrindən biri təsvirlər nəzəriyyəsi olmuşdur. Ümumiyyətlə, Rasselin bilik nəzəriyyəsinin ən mühüm elementi bilik-tanışlıq konsepsiyası - müəyyən obyektlərin təcrübəsində bilavasitə bilik doktrinası idi: hissi məlumatlar və universallar. Təcrübədə bilavasitə tanınan obyektləri ilk dəfə Rassel ontoloji vahidlər kimi nəzərdən keçirmişdir. O, təcrübənin sadə elementlərini bütün təbii elmi biliklər toplusunu təşkil edən unikal tikinti blokları kimi düşünürdü. Sonrakı əsərlərində o, universallar kimi obyektlərin təcrübəsində bilavasitə idrak doktrinasından qismən imtina edərək, yalnız müəyyən keyfiyyətlər toplusu kimi qəbul edilən “bütün birgəyaşayış komplekslərini” həqiqi idrak obyektini hesab edirdi.

Rassel özünün sonrakı fəlsəfi mövqeyini realizm və məntiqi atomizm kimi müəyyən etmişdir (qismən Vitgenşteynin təsiri altında), çünki “dünyanın şəkli” məntiqi ifadələr toplusudur. Rassel xarici əlaqələr nəzəriyyəsini qəbul edir, bunun nəticəsi dünyanın substansiya-neytral elementlərinin mövcudluğunun təsdiqi idi, burada subyektiv və obyektiv arasında funksional fərq var.

Rasselin fikrincə, “elm bəşər övladı üçün nemətdir, yoxsa lənət?” - sualı həll olunmayıb. O, insana təsir göstərə bilər - ya insan ehtiraslarının ümumi mahiyyətini dəyişdirmədən onları təmin etmək imkanlarını artırır, ya da enerjili, güclü insanların praktikada tətbiq etdiyi yaradıcı təxəyyül və nəzəriyyələrə təsir göstərə bilər [18, s.66]. Rassel elmi “ehtiraslarımızı təmin etmək üçün” verilən imkanları nəzərdən keçirməklə xarakterizə edirdi. O, elmləri üç qrupa ayırır: fiziki, bioloji və antropoloji. Bertran Rassel elmi metodu dünyanı dərk etmək vasitəsi kimi yüksək qiymətləndirir, onun müşahidə, təcrübə və məntiqi təhlil üzərində əsas rol oynadığını vurğulayırdı. Rassel, həmçinin elmi ictimai tərəqqi və qlobal problemlərin həlli üçün mühüm alət kimi görür, onun insan cəmiyyətinin təkmilləşdirilməsindəki rolunu vurğulayırdı. Filosof empirizmin tərəfdarı idi, hesab edirdi ki, bütün biliklər təcrübə və müşahidələrə əsaslanmalıdır. O, biliyin intuitiv və apriori formalarını tənqid edərək, dünyanın həqiqi dərk edilməsinin yalnız empirik tədqiqatlar vasitəsilə mümkün olduğunu müdafiə edirdi.

Rassel sosial-demokratiyaya həm iqtisadi nəzəriyyəyə əsaslanan ictimai hərəkət, həm də bütöv bir doktrina - sülh və insan təkamülü, dini və etik sistem kimi baxırdı. Eyni zamanda o, iddia edirdi ki, metafizikanın məqsədi mövcud sistemin tərənnümü, kilsə və dövlətə mütləq ideyanın təcəssümü kimi baxışın bərqərar olmasından ibarətdir.

Rassel etika və əxlaqla bağlı bir neçə kitab nəşr etdirsə də, etikanı tam mənada fəlsəfə sahəsi kimi tanıyırdı. Etika sahəsində Rassel emotivizm mövqeyini tuturdu. O, ictimai-siyasi fəaliyyətinin sonrakı dövründə Qərbi sivilizasiyasının tənqidçisi kimi şöhrət qazanmışdır, onun əsas qüsurlarını həqiqi humanist dəyərlərin və idealların olmadığı şəraitdə hipertrofik inkişafında görürdü. Rassel gəncliyində utilitar fikirlər irəli sürsə də, sonradan bu fikirlərdən uzaqlaşdı. O, əql və hisslər, faktlar və dəyərlər sferaları arasındakı ziddiyyətə, eləcə də etika ilə siyasət arasında əlaqəyə qarşı çıxırdı. O, beynəlxalq

siyasi problemlərin həlli vasitəsi kimi güc prinsipindən imtina etməyə çağırırdı. Rassel hesab edirdi ki, fəaliyyətin motivi insanların istəklərini birləşdirmək və uyğunlaşdırmaq istəyidir.

Rassel əxlaqi dəyərlərin mütləq olmadığını və mədəni-tarixi kontekstdən asılı olduğunu iddia edirdi. O, əxlaqın dini və metafizik əsaslarını tənqid edir, rəşional və elmi yanaşmaya üstünlük verirdi. Siyasi fəlsəfədə o, liberalizm və sosializmi müdafiə edərək, fərdi azadlığın və sosial ədalətin vacibliyini vurğulayırdı. Onun bu sahələrdəki ideyaları əxlaq, etika və siyasətlə bağlı müasir müzakirələrə təsir etməkdə davam edir.

ƏDƏBİYYAT

1. Антонов В. И. Бертран Рассел как явление в науке и обществе XX века. Вестник Бурятского государственного университета. Философия, 14 (2) / 2014, ст.115-122.
2. Мочалов Л.В. Марксистско-ленинская оценка фабианского социализма. М.: 1976, 87 с.
3. Russell B. History of Western Philosophy. Simon & Schuster/Touchstone Publication, 1967, 895 p
4. Russell B. The Problem of China. Spokesman Pr, 1993, 286 p.
5. Russell B. What I Believe (Routledge Classics) 2nd Edition. 2015, 70 p.
6. Einstein A., Russell B. Manifesto 50. Spokesman Pr, 2005, 96 p.
7. “Nobel Prize in Literature 1950”. Nobel Foundation. Archived from the original on 2008-10-11. <https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1950/summary/>
8. Russell B. The Principles of Mathematics. London and New York: The Bertrand Rassel Peace Foundation Ltd, 2010, 552 p.
9. Eylül I. Bilime yön verenler. Yaşamımı Dünya barışına adayan Bilim insanı: Bertrand Rassel // elektrik mühendisliyi, 433. sayı, mart 2008, ss. 97-99.
10. Fəlsəfə ensiklopedik lüğəti. Müəllif kollektivi. Bakı: “Azərbaycan Ensiklopediyası” NPB, 1997, 520 s.
11. Sezgin E. Bertrand Rassel’in mantık anlayışı. Diyarbakır: 2013, 112 s.
12. Колесников А.С. Бертран Рассел в России. Вестник Русской христианской гуманитарной академии, 2020, Том 21, Выпуск 2.
13. Tağıyev Ə. Neopozitivizm: məntiqi və linqvistik istiqamətlər. “Elmi əsərlər”, “Scientific works”, 2018, № 1(30), 238-243 s.
14. Russell B. Why I Am Not a Christian and Other Essays on Religion and Related Subjects. Touchstone Publication, 1967, 266 p.
15. Bertran Rassel. Fəlsəfənin dəyəri. Tərcümə: Anar Cəfərov / <https://bakuresearchinstitute.org/felsefenin-deyeri/>
16. Russell B. Our Knowledge of the External World as a Field for Scientific Method in Philosophy. Chicago, London: 1914, 256 p.
17. Russell B. Batı Felsefesi Tarihi İlkçağ. Çeviren: Erol ESENÇAY. İzmir: İlya Yayınları, 2001.
18. Холден Д.Б., Рёссель Б. Дедал и Икар (Будущее науки). Л., М.: Изд-во Петроград, 1926, 96 с.

XALQ YARADICILIĞINDA VƏ NİZAMİ GƏNCƏVINİN ƏSƏRLƏRİNDƏ MİLLİ-MƏNƏVİ DƏYƏRLƏRİN VƏHDƏTİ

Elnur HƏSƏNOV¹,

AMEA-nın Gəncə Bölməsinin elmi katibi,

Elm üzrə Prezident mükafatçısı,

lnurh273@gmail.com

***Xülasə.** Məqalədə xalq yaradıcılığında yüzilliklərə istinad edən milli-mənəvi dəyərlərimizin tərənnümü müxtəlif tarixi məxəzlər, elmi mənbələr əsasında araşdırılmışdır. Milli-mənəvi dəyərlərimizin, adət-ənənələrimizin dəyərli mənbə kimi əhəmiyyəti çoxsaylı bədii nümunələr əsasında tədqiq edilmişdir. Müəllif tərəfindən Gəncənin maddi-mədəni və mənəvi mühitinin tədqiqində, həmçinin xalqımızın multikultural dəyərlərinin, birgəyaşayış ənənələrinin üzə çıxarılmasında qədim dastan nümunələrinə, xalq yaradıcılığına müraciət edilməklə yanaşı, bunlar dahi Azərbaycan mütəfəkkiri Nizami Gəncəvinin əsərlərindən örnəklərlə müqayisəli şəkildə təqdim edilmiş, onun elmi-ədəbi irsinin sahib olduğu mənbəşünaslıq dəyəri öyrənilmişdir.*

***AÇAR SÖZLƏR:** Azərbaycan, Gəncə, İntibah dövrü, milli-mənəvi dəyərlər.*

Эльнур Гасанов

ЕДИНСТВО НАЦИОНАЛЬНО-МОРАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В НАРОДНОМ ТВОРЧЕСТВЕ И НАСЛЕДИИ НИЗАМИ ГЯНДЖЕВИ

***Резюме.** В статье на основе различных исторических и научных источников исследуется прославление наших национально-моральных ценностей, многовекового народного творчества. Значение наших национально-моральных ценностей и традиций как ценного ресурса изучено на основе многочисленных художественных примеров. При исследовании материальной, культурной и духовной среды Гянджи, а также при раскрытии мультикультурных ценностей и традиций сосуществования нашего народа автор обращался к образцам древнего эпоса и народного творчества, сравнивал их с примерами из изученных трудов великого азербайджанского мыслителя Низами Гянджеви, обладавшего научным и литературным источниковедческим наследием.*

***КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** Азербайджан, Гянджа, Ренессанс, национально-моральные ценности.*

¹ ORCID ID: 0000-0001-6358-593X

Elnur Hasanov

UNITY OF NATIONAL-MORAL VALUES IN FOLK ARTS AND HERITAGE OF NIZAMI GANJAVI

Summary. *The article, explores the glorification of our national and moral values of centuries-old folk art based on various historical and scientific sources,. The significance of our national-moral values and traditions as a valuable resource has been studied on the basis of numerous artistic examples. When studying the material, cultural and spiritual environment of Ganja, as well as when revealing the multicultural values and traditions of coexistence of our people, the author turned to examples of ancient epic and folk art, compared them with examples from the studied works of the great Azerbaijani thinker Nizami Ganjavi, who had a scientific and literary source heritage.*

KEY WORDS: *Azerbaijan, Ganja, Renaissance, national-moral values.*

Gəncənin maddi-mədəni və mənəvi mühitinin öyrənilməsində, həmçinin xalqımızın multikultural dəyərlərinin, birgəyaşayış ənənələrinin üzə çıxarılmasında qədim dastan nümunələri, xalq yaradıcılığı əvəzəlməz mənəvi rolunu oynayır. Bunların Nizami Gəncəvi yaradıcılığı ilə müqayisəli şəkildə öyrənilməsi isə həm xalq yaradıcılığının, həm də dahi Azərbaycan mütəfəkkirinin elmi-ədəbi irsinin sahib olduğu mənəvi əsaslı dəyərini ortaya qoyur.

Dünya ədəbiyyatının və mədəniyyətinin görkəmli siması olan Nizami Gəncəvinin qələmində ən adi deyimlər ilahi dəyər qazanır və hikmətə çevrilir. Şeyx Nizaminin fəlsəfi qənaətlərinin kökündə dayanan dini-əxlaqi, milli-mənəvi dəyərlərimiz onun irsindəki müdrik fikirlər üçün, bir növ, dayaq rolunu oynayır.

Nizami Gəncəvi sənətində xalq hikməti bədii sözün ecazkar qüdrəti ilə qovuşur. Məsələn, aşıqların dastan söyləməsi Davudun nəğmələri ilə müqayisə olunur:

Davudun nəğmələri dildən-dilə car oldu,

“Mahmud-Ayaz” dastanı eldən-elə car oldu [1, s.114-115].

Dastanlarda, el deyimlərində ifadə olunan fikirlər Nizami şeirində zahirən adi, sadə görünərsə də, özündə böyük hikməti ehtiva edir:

Yana-yana qızışar, alova dönər atəş,

Tezcə yandığı kimi tezcə də sönər atəş.

Atalar sözündə isə həmin fikir belə ifadə olunur: “Tez alışan tez sönər”.

Uca Yaradanın hökmü sayəsində yaradıcılığı ilə bəşəri irsə nur saçan Nizami Gəncəvi zamanlara, məkanlara hökm etməyi bacarmış, Tanrı hökmlərini sözə çevirmişdir:

Bir sakit qalayam, dörd yanıam gecə,

İshaq-Mushaqlardır yoldaşım təkçə [2, s.67].

Şeyx Nizami fəlsəfəsi xalq ruhunun aynasına çevrilərək yaddaşlarda qalır:

Zatı pis uzatsa yaxşılıq əli,

“İtirməz əslini kimsə” məsəli.

Yadımdan çıxmasın görsən bədgövhər,

Əqrəbi öldür ki, zərər yetirər.

Bu misallarda milli mənəviyyatımızın tərkib hissəsi olan xalq yaradıcılığından qaynaqlanan fəlsəfi hökmlər nəsihətə çevrilir. Birinci misraya nəzər salaq: “Zatı pis uzatsa yaxşılıq əli”. Burada zatı pisdən söhbət gedir. Zatı pis əvəzinə, xalq arasında “zatıqırıq” sözü də işlənir. Zatıqırıq - etibarsız, namərd mənasını ifadə edir. Bu, məcazi mənadır. Həqiqi mənada isə zatın qırılığı Gəncədə geniş yayılmış dulusçuluq sənətindən soraq verən ifadədir. Eyni zamanda, Gəncədə keçirilən Novruz ayinlərindən bir iştirakçıdır, izdir. İləxır çərşənbələrin sonuncusunda gəncəlilər çay kənarına gedib köhnə qabları sındırarlarmış. “Zatıqırıq” ifadəsi buradan yaranıb. “Zatı pis uzatsa yaxşılıq əli” - bu deyimdə daha nələr gizlənilib? Yenə də xalq deyimlərimizə üz tutaq:

Keçmə namərd körpüsündən,

Qoy aparsın sel səni.

Yatma tülkü kölgəsində,

Qoy yesin aslan səni [3, s.51-52].

Azərbaycan folklorundakı tülkü obrazı elə zatıqırıqlıqla eynidir. Göründüyü kimi, zatıqırıq elə namərd deməkdir.

“İtirməz əslini kimsə” məsəlinə diqqət yetirək. Xalq hikmətində zat, əsil soykök, nəsil anlamını ifadə edir. Əgər əsil itsəydi, nəsilər arasındakı bağlılıq qırılırdı. Ona görə də əsil itmir, genetik kodlar nəsilədən-nəsilə ötürülür. Həmin mənə xalq hikmətində daha aydın şəkildə işlənir: “Əslində olan dırnağında bildirər”, “Əslini danan haramzadadır”, “Südnən girən sümükən çıxar” və s.

Gövhərində, mayasında pislik gizlənənlər yaxşılıq etməkdən çox-çox uzaqdır. İlanlar, əqrəblər yalnız sancmaqdan həzz ala bilər. Nizami Gəncəvi əqrəbi görəndə öldürməyi tövsiyə edir, çünki sən onu öldürməsən, o sənə zərər yetirər. Azərbaycan atalar sözlərində əqrəb əvəzinə, ilanın adı çəkilir: “İlanın ağına da lənət, qarasına da”, “İlanı görəndə lənət, görüb öldürməyəndə lənət, öldürüb basdırmayana lənət”, “İlan ulduz görməsə, ölməz”.

Nizami Gəncəvi sənətinin mayası türk ruhundan tutulmuş, xəmiri türk əli ilə yoğrulmuşdur. Ona görə də Azərbaycan türklərinə məxsus hərəkət, ifadə və deyim tərzini yad dilə çevrildə belə itməmiş, özünəməxsus gözəlliyini, ahəngini, ruhunu qoruyub saxlamışdır. Sadə bir misal: bir şeyi unudub sonradan yada salanda barmağımızı dişləyirik. Onda itirilmiş yaddaş yenidən bərpa olunur:

Zülmünü yada salıb dişlədi barmağını:

Quşlar da eşidibdi zülmünün sorağını.

Xalq hikmətinin özü də göylərin səsidir. Nizami Gəncəvi o səsi eşitmiş, o səslə yazıb-yaratmışdır. Hikmət hikmətdir. Hansı dildə, hansı qəlibdə ifadə olunsa da, mənə eynidir:

Dünyaca var-dövlətin sayıların dünyada?

Dünyadan apardığın bir şey varmı dünyada?

Atalar sözünə nəzər salaq: “Dünyanın malı dünyada qalacaq”. Neçə əsr sonra Aşıq Alı isə bu fikri belə ifadə etmişdir:

Gəşt eylədim, bu dünyanı dolandım,

Əllini keçirdim, yüzə nə qaldı?!
Ayaq getdi, əl gətirdi, diş yedi,
Baxmaqdan savayı gözə nə qaldı?!

Dünya kimsəyə qalmadı, ömür su kimi axıb getdi. Bəs nədir qalan, nədir bizi bu dünyaya bağlayan?
Nədir bizi şərəfləndirən?

Ömür keçib gedəndi, dünya qalandı sənə?
Ülviyyətə sədaqət, şərəfdi, şandı sənə.

Əlçatmaz, ünyetməz bir aləm var: ülviyyət aləmi. O aləmdə hər şey gözəldir. Bu gəldi-gedər dünyanın mənası yalnız ülviyyət aləminə qovuşmaq, əbədi səadətə aparan yolda geriyyə boylanmamaq, heç nəyə baxmamaqdır. Könül dünyasından daha dəyərlili nə var ki ... Orada hər şey ağappaqdır.

Kətan geymiş Ay kimi gözəldir necə canan,
Qəlbimi kətan kimi doğradı necə canan.

İlk orta əsrlərdə Gəncə sənətkarlarının toxuduqları parça növlərindən olan kətan zərifiyi, gözəlliyi və rahatlığı ilə seçilirdi. Nizami qələmində “kətan geyinmiş Ay” məcazi, folklorda isə həqiqi mənada işlənir. Ay nə üçün kətan parça geyinəndə gözəlləşir? Bunun səbəbi nədir?

Nizami Gəncəvi xalq hikmətinə söykənərək ilahi sirləri səmaddan alırdı. Yuxarıda söylədiklərimiz isə səmavi görüntülərdən biridir. Aydın gecələrdə Ay bəzən nur haləsinə bürünür. Ağappaq nur haləsi Ayın ətrafında ilahi gözəllik yaradır və əlvan rənglərə bölünür. İkinci misradakı “Qəlbimi kətan kimi doğradı necə canan”, ifadəsi də fəlsəfi mənə yükü daşıyır. Burada mənə yenə kətan üzərinə qayıdır. Kətan qəlbini necə doğraya bilər? Bu adı kətan deyil, nurun qüdrətidir.

Dahi mütəfəkkir Nizami Gəncəvi Tanrının bəxş etdiyi qismətə inanır. Zora, hiyləyə əl atanları yazıq adlandırır:

Zorla, hiylə ilə kəsb etmə, yazıq,
Yeyə bilməz heç kəs qismətdən artıq [4, s.146-147].

Yenə də bu fikir xalq hikməti vasitəsi ilə öz təsdiqini tapır. Atalar sözündə: “Qismətdən artıq yemək olmaz” hökmü verilir.

Şeyx Nizaminin əsərlərində qeyd edilən mühüm məsələlərdən biri insanın səbirli olmağı bacarmasıdır. Səbir münasib məqamı gözləməkdir. Səbir bütün dərdlərin məlhəmidir. Nəhayət, səbir Allahın ən gözəl adlarından biridir. Səbir Tanrının mərhəmətidir. Səbir etməklə qoradan halva bişər. Atalar sözünə nəzər salmaq:

Səbir elə, halva bişər, ey qora, səndən,
Bəsləsən, atlas olar tut yarpağından [5, s.68-69].

Qora kal üzumdür, səbir eləsə, yetişər. Yetişmiş üzümdən doşab düzəldər, ondan da halva bişirərlər. Barama qurdu isə tut yarpağını yeməklə ipək toxuyur. Deməli, qoranın halvaya, tut yarpağının isə atlasa çevrilməsi üçün müəyyən zaman gərəkdir.

Tanrı xalq etdiklərini görür, eşidir, duyur. Bu səbəbdən də onları heç vaxt darda qoymur. Nizami Gəncəvi də xalq hikmətinə söykənərək bu fikri daha dolğun şəkildə ifadə edir:

Dedi: “Bir neçə gün səbir elə, çalış”
Heç kəs həmişəlik darda qalmamış [6, s.9139-9140].

Dünya həyatının başlanğıcı var, sonu var. “Bir gün yaranan bir gün gedəcək”, – deyib ulularımız. Bir də deyiblər ki: “Su səhəngi suda sınar” [7, s.11].

Dünya özü fani, yaradılanlar fanidir. Əbədi olan yalnız Yaradanın Özüdür. İnsan bu həqiqəti anlayarsa, kamilləşər, haqq aşiqinə çevrilər:

Daşdan düzələn bir şüşə tapılmaz,
Ki, daşda sınmasın keçincə bir az.

Dahi mütəfəkkir milli-mənəvi dəyərlərimizə istinadən öz əsərlərində haqq-ədalət axtarışında olmuşdur. Amma Zülmət səltənətində axtardığını tapmaq asan deyil. İshaq-Mushaq min illərdir ki, bir-birini axtarır. Bəs onda nə etməli? Xilas yolu nədədir? Budur xilas yolu:

Doqquzbaş ilandan olmaqçün xilas,
Bu doqquz qapılı evə qıfıl as.

Doqquzbaş ilan fələklərdir. Yalnız doqquz qapılı evi – dünyanı unutmaqla doqquzbaş ilandan xilas olmaq mümkündür. Kamil insan dünya nemətlərinə sonsuz meyil göstərüb ona bağlana bilməz. Əksinə, şüurlu şəkildə ondan qaçmalıdır:

Turuncdan qaçmasan Yusif tək əgər,
Züleyxa narınc tək tez səni kəsər.

Dünya bir tarladır. Hər kəs öz əkdiyini biçər. Yaxşılıq edən yaxşılıq, pislik edən pislik görər: “Nə əkərsən, onu da biçərsən”, “Nə tökərsən aşına, o da çıxar qarşına”. Nizami Gəncəvi bu fikri belə ifadə edir:

Dünyanın işini yaxşı düşün sən,
Nə əksən, onu da bil, biçəcəksən [3, s.52-55].

Bu dünyada heç nə itmir; nə yaxşılıq, nə yamanlıq:

Yamanlıq eyləsə özgəyə hər kəs,
Çıxar qabağına, hədəyə getməz.

Səbir etməyi bütün müşküllərin açarı sayan Şeyx Nizami bilirdi ki, darda qalanların dadına yetən var. Bütün düyünləri açan da odur:

Dedi: Bir neçə gün səbir elə, çalış,
Heç kəs həmişəlik darda qalmamış.

Nizami Gəncəvi qələmində bir toxumun göyərməsi belə hikmətə çevrilir:

Toxum çürüməsə, bitməz heç zaman,
Bir iş bağlanmasa, açılmaz, inan!

Bir fəlsəfi fikir başqa bir fəlsəfi fikir üçün açardır. Toxumun çürüməsi yeni bir həyat üçün keçiddir. Çünki çürüyən toxum torpağa qarışaraq torpağın yaddaşını özünə qaytarır. Çürümək məhv olmaq deyil, yeni donda, yeni biçimdə qayıdırdır. Bir işin bağlanması və açılması da eyni fəlsəfi fikrə söykənir: bağlı olmasa, açıq necə olardı? Deməli, əksliklərin vəhdəti açıq və bağlı anlamında özünü göstərir [7, s.6-9; 8, s.65].

Vaxt anlamı elə bir ölçüdür ki, ona tabe olanları məhdudlaşdırır. Bu məhdud çərçivədə başlanğıc və son olur: “Hardan nazilər, ordan üzülər”, “Örkən nə qədər uzun olsa, yenə gəlib doğanaqdan keçər”, “Su səhəngi suda sınar”.

Dahi Nizami xalqdan gələn bu hikməti belə ifadə edir:

Daşdan düzələn bir şüşə tapılmaz,

Ki daşda sınmasın keçincə bir az.

Daşdan düzəlmiş şüşə insandır. Zaman keçdikcə gözəlliyini, tərəvətini, gəncliyini itirərək məhvə doğru gedir və nəhayət, torpaqdan yarandığı kimi torpağa da qovuşur.

Nizami Gəncəvi dünyası xalq hikmətinin al-əlvan rənglərinə boyanaraq ilahi gözəllik qazanır:

Bu gecə ortada bu nəqd var ikən,

Sabahkı nişyayə göz tikək nədən?

Zaman köhnə dəyirmandır. Elə hey fırlanır. Fırlandıqca üyüdür, tökür. Kim bu dəyirmanı dayandıra bilər? Heç kim! Nədir insanın ah-nalələri, nədir bu giley, umu-küsü, sevinc, qəm? Bütün bunların dövrəyə daxil yoxdur. “Dəyirman bildiyini eləyir, çax-çax başını ağrıdır”, - deyib dünyagörmüş atalarımız. Nizami Gəncəvi də bu hökmü təsdiqləyir:

Şad ol, ya qəmli ol, dünyada birdir,

Bildiyini köhnə dəyirman edir.

Şeyx Nizamının xələfi ustad Şəhriyar da yüzilliklər sonra eyni qənaətə gəlir:

Ruzigarın dəyirmanı fırlanır,

Məxluq onun dişlərinə tullanır.

Bax ki, yenə bəşər necə allanır,

Həmişəlik şadlıq umur özünə,

Qəbri görür, toz qondurmur üzünə [3, s.57-60].

Doğrudanmı, ölüm bizdən çox-çox uzaqdır? Axı ölüm haqdır. Hər birimizi haqlayacaq. Yalan dünya özünün şirin yalanları ilə bizləri aldatdı. Ona görə dünyaya bu qədər bağlandıq, dünyanı bu qədər sevdik.

Nizami Gəncəvinin şeir dili canlıdır. Danışır, dil açır bu dil. Bu, ruhun dilidir. İlahi hökmlər bu dillə öz ifadəsini tapır:

Nəyinə lazımdır gül rəngli paltar,

Bil, mürdəşir onu bir gün aparar.

Bu fikirlərin izahını vermək üçün Gəncənin adət-ənənələrini dərinədən bilmək gərəkdir. “Bil, mürdəşir onu bir gün aparar”, - ifadəsi Gəncədə bu gün də yaşamaqda olan qədim bir adətlə bağlıdır. Həmin adətə görə, ölənlər şəxsinin təzə paltarları bir xonçaya qoyulub ölüyüyənə – mürdəşirə verilir. Beytin mənası budur ki, dünya fanidir, onun var-dövləti, şan-şöhrəti üçün bu qədər çalışmaq mənasızdır.

Tanrı insanı xalq edəndə ona seçmək, ayırmaq, qiymətləndirmək qüdrəti bəxş etdi. Məhz bu xüsusiyyətlərinə görə qeyri-varlıqlardan üstün sayılan insan ilahi bağlılığını itirdikdə həmin qüdrəti də itirərək ən aşağı səviyyəyə – heyvan səviyyəsinə enir. Bütün bələlərin kökündə dayanan cahillik və nadanlıq xalq hikmətində qınaq yerinə çevrilir: “İki eşşəyin arpasını bölə bilmir”, “O nə qanır bağayarpağı nədir, quzuqulağı nədir?”

Nizami Gəncəvidə həmin məna bir qədər fərqli şəkildə açılır:

Pambıqla kətanı ayırd etməyən,

Asimana çaşib “sisiman” - deyən [9, s.34].

Zaman çərçivəsini qıra bilməyən insan zamanın hökmünə tabe olub, onun dediklərinə əməl etməyə məcburdur. El arasında buna: “Adam ayağını yorğanına görə uzadar”, - deyərlər. Buradakı “yorğan” sözü məcazi mənada dövrəndir. Dövrün tələbini nəzərə almayanlar gec-tezi peşman olur:

Dövrənindən çıxma heç yüksəklərə,
Ayağını uzat yorğana görə.

“Ayağını yorğanına görə uzatmaq” eyni zamanda vaxtı, zamanı nəzərə almaq anlamında da işlənir. “Hər şey vaxta baxar, vaxt heç nəyə baxmaz”, - deyən atalarımız bildirdi ki, “Bir yandan bağlayan bir yandan açar”, “Vədəsiz yarpaq düşməz”. Böyük şair xalqdan gələn ifadələri ustalıqla cilalayaraq hikmətə çevirir. El arasında bu gün də yaşamaqda olan bir atalar sözünü yada salaq: Xəncər yarası sağalar, dil yarası sağalmaz. Nizami Gəncəvi həmin atalar sözünü başqa biçimdə təqdim edir:

Dillə yaralar vurarsa bir kəs,
Məlhəmlə ona əlac edilməz [6, s.9140].

Hər bir dil materialı tarixin kodları, açarlarıdır. Bu kodların köməyi ilə gizlilər açılır, qaranlıq qatlar işıqlanır. Nizami Gəncəvi əsərlərində deyimlər, xalq ifadələri bəzən olduğu kimi, bəzən də bir qədər fərqli şəkildə işlənir. Bu gün də canlı danışiq dilində yaşayan “Gözəlağa çox gözəldi, vurdu çiçək çıxartdı” kimi ifadəyə Nizami Gəncəvi yaradıcılığında də rast gəlirik:

Üzdən çox gözəldi bizim Əhmədək,
Üstəlik də vurub çıxartdı çiçək.

Çox güman ki, Nizami Gəncəvinin işlətdiyi “Əhmədək” adı sonralar “Gözəlağa” ilə əvəzlənib [7, s.7-8].

Bu beytdə məcazi mənə lağ olsa da, həqiqi mənə xalq arasında geniş yayılmış olan çiçək xəstəliyinə işarədir. Məlum olduğu kimi, bu xəstəlik vaxtilə insanın üzünü çopurlaşdırdığına görə hamı ondan ehtiyat edərmiş. Nizami qələminin qüdrəti adi sözlərə bədii don geydirərək onu dəyişdirir.

Kainat sirləri qarşısında aciz olan insan gördüklərini özünün şüur səviyyəsinə uyğun mənalandırır. Bütün bu yozumlar sözlərlə ifadə olunaraq dildən-dilə ötürülür və yaşayır. Səma cisimləri haqqında yaranan saysız-hesabsız folklor materialları dediklərimizi təsdiqləyir. Bunlardan biri də Günəş haqqında təsəvvürlərdir.

Qədim insanlar Günəşlə, Ayla, ulduzlarla ruhani əlaqələr yaratmağa can atırdılar. Məsələn, Günəşin şüalarının suda əksini görənsə insana elə gəlirdi ki, Günəşi aftafaya doldura bilər. Həmin ilkin təsəvvürlər daha sonralar həqiqi mənasını itirdikdə məcazi mənə yarandı. Bugünkü danışiq dilində işlənməyən “Günəşi aftafaya doldurur”, - kimi xalq ifadəsi Nizami Gəncəvi sənətində yaşayır:

Gəldikmi dərd çəkək xarabaya biz,
Günəşi hey çəkək aftafaya biz [2, s.77-79; 8].

Milli mənəviyyatımızın ayrılmaz tərkib hissəsi olan islami dəyərlərdə elmə, təhsilə, insan kamilliyinə xüsusi önəm verilir. Dahi Nizami də bunu daim öz əsərlərində vurğulayır:

Hər kim öyrənməyi bilməyirsə ar,
Sudan dürr, daşdansa gövhər çıxarar.

Həyatın elə bir məqamı yoxdur ki, xalqın milli mənəviyyatında öz əksini tapmasın. Nizami Gəncəvi də xalq hikmətindən bəhrələnərək özünəməxsus söz inciləri yaradır. Xalq hikmətində öyrənməyə münasibət belədir: “Bilməmək eyib deyil, öyrənməmək eyibdir”, “Axtaran tapar”, “Nə qədər çox bilsən,

yenə bir az biləndən soruş” [7, s.6-9].

Nizami Gəncəvi fəlsəfəsi başdan-başa xalq hikmətidir, onun milli mənəviyyatının ifadəçisidir. Mirvarilər sapa düzöldüyü kimi, xalqdan gələn hikmət və nəsihətlər bir-birini tamamlayaraq özünəməxsus ardıcılıq və məntiqlə sıralanır:

İstəyirsən evin salamat qala,
Yad adamı evə buraxma əsla.
Ən yaxşı dostuna sirr verən zaman,
Zənn elə, dayanıb qarşında düşmən.
Deyilməyən sözü demə əğyara,
Bir tək əğyar deyil, hətta dostlara.
Bilməsin sirrini evdə divarlar,
Divar dalında da çünki qulaq var [9, s.85].

Yuxarıdakı parçanı atalar sözləri ilə belə ifadə etmək mümkündür: “Sirri demə dostuna, dostunun da dostu var”, “Yüz ölç, bir biç”, “Sözü ağzından bışirməmiş çıxartma”, “Yerin də qulağı var”, “Yarmadan aş olmaz, yaddan qardaş” və s. [7, s.7-10].

Nizami Gəncəvi sənətində hər şey xalqda olduğu kimi sadə və aydındır. Burada soykök, alın yazısı kimi məsələlər dərinlərdən nəzər salınır və xalq hikməti ilə üst-üstə düşən məntiqi hökmlər çıxarılır:

Yazılmış alına hər şey əzəldən,
Cəhd eyləsən belə nə gələr əldən?

Yad dildə - fars dilində yazmaq belə Nizami Gəncəvi ruhunu dəyişdirə bilməmişdir. Hər kəlməsindən türk ruhu süzülən Nizami Gəncəvi ürəkləri oxuyur, əsərini “muştuluq naməsi” adlandırır:

Muştuluq naməsidir əsərim ürəklərə,
Baxışlardan zillənib nəzərim ürəklərə.

Türklər xoş xəbər gətirənə muştuluq verərlər. Nizami Gəncəvi əsərləri də muştuluq naməsidir. Nəzəri ürəklərə zillənən şair qəlblərdən keçəni oxuyur.

Şeyx Nizami islami dəyərlərimizə sonsuz ehtiram, bağlılıq ifadə etməklə yanaşı, Şərq dünyasının qəhrəmanlıq örnəyi olan əcdadlarımızın şanlı irsini daim öz əsərlərində mədh etmişdir. Dahi mütəfəkkir bildirirdi ki, türk öz ölkəsini haqq-ədalətlə idarə edir və talançılıq, zalımlıq türkə yaddır. “Şan-şöhrəti dünyaya sığışmayan” türklərdən məhəbbətlə söz açan Nizami Gəncəvi zalımları “hind qulduru” adlandırır:

Şan-şöhrəti dünyaya sığışmazdı türklərin,
Ölkəsi ədalətlə güllü yazdı türklərin.
Zalımlığın bəllidir, işin-gücün talandı,
Sən ki, hindli quldursan, türk olmağın yalandı.

Nizami Gəncəvi qələmində türk gözəllik rəmzidir, türk ağılıq anlamında işlənir:

Tərazlı tək gözəldin, saçın həbəş saçıydı,
Hüsnin türkcə, ərəbcə bir elin xəracydı.

Türk at belində doğuldu. At belində böyüdü, at belində vuruşdu. “At igitin qardaşdı”, – söylədi türk. “At işlər, ər öyünər”, – dedi türk. Atını öydü, özünü öymədi [7, s.9]:

İstədi atını üstünə salsın,
Türk kimi hücumla üstünü alsın [4, s.146-147].

Nizami Gəncəvi bütün hallarda öz soykökünə-türklərə olan məhəbbətini gizlətmir:

Gözlərim türk kimi dar oldu əgər,
İndi hindu kimi üzrə gəlmişlər.

Nizami Gəncəvinin əsərləri sanki bu gün yazılıb. Ruhumuzun sözə çevrildiyi Nizami dünyası nə qədər əzizdir. İndi də Gəncəbasarda işlənən xalq ifadələri dahi şairin qələmində ölməzlik qazanıb.

Neştərinlə yarala balının pərisini,
Nuruna kor baxanın aşıla dərisini.

Dərinin aşılınması Gəncənin təsərrüfat həyatından soraq verir. Göründüyü kimi, vaxtilə Gəncədə yayılmış dabbaqlıq sənətinin izləri həm folklorda, həm də Nizami Gəncəvi əsərində yaşamaqdadır.

Nizami Gəncəvi söz tanrısıdır. Sözün tanrısı sözün dənini halallıqla əkdə. Halallıqla becərdi. Şeytan bu zəmiyə yaxın gələ bilmədi:

Şeytan ilə şərikli əkməsən əyər dənə,
Dən dolu sünbüllərin torpağa əyər dənə.

Atalar sözündə bu fikir belə ifadə olunur: “Bəynən bostan əkənin tağı çiyində bitər”.

Vaxtsiz yola çıxsan pusarlar, inan,
Başını kəsərlər vaxtsiz banlasan.

Türk milli təfəkküründə vaxtın anlamı müqəddəsdir. Vaxta and içilir: “Bu sabah haqqı”, “Bu axşam haqqı!”, “Bu gecə haqqı!”, “Bu günün dönəri haqqı” və s.

Vaxtın anlamına çox böyük dəyər verən Nizami Gəncəvi yaratdığı mənəvi xəzinənin haçan açılacağını bildirdi:

Dünyada hər şeyin öz zamanı var,
Vaxtında tapılar xəznəyə açar.

Bu beytdə atalar sözünə istinad edilmişdir: “Hər şey vaxta baxar, vaxt heç nəyə baxmaz”.

Bəzən dahi şairin qələmindən çıxan bir beytdə bir neçə atalar sözündə verilən məna sığışır [10].

Nizami Gəncəvi türk-İslam dünyasının ölməz ruhunu sözə çevirmişdir. Heç şübhə yoxdur ki, Nizami Gəncəvi də Xızır İlyas kimi “dirilik suyu” içmişdir. Yoxsa bədi dil bu qədər canlı, bu qədər doğma ola bilməzdi.

Yalnız işıq şöləsi oynar zülmət qoynunda,
Diriliyin çeşməsi qaynar zülmət qoynunda.

Bu misralar Azərbaycan folklorunda “İskəndərin Xızır İlyasla dirilik suyu axtarması” əfsanəsinə işarədir. “Sirlər xəzinəsi”ndə dönə-dönə bu əfsanəyə işarə edən Nizami ölməz “İskəndərnamə”sini məhz həmin hadisə üzərində qurmuşdur [11].

“Dirilik çeşməsi” nə üçün zülmətdə qaynayır? İskəndər nə üçün bu çeşmədən içib əbədi həyat qazana bilmir? O iki çeşmənin – parıldayan və adi suyun mənası nədir? Nə üçün İskəndər parıldayan sudan, Xızır adı sudan içir. Nədir bu iki su?.. Zahirən gözəl, parıltılı su dünya həyatını simvolizə edir, zahirən adi görünən su isə “dirilik suyu”dur. İskəndər fatehdir, şahdır. O, dünyanı çox sevir. Dünya sevgisi onu parıldayan suya sarı çəkir. Xızır isə peyğəmbərdir. Allahın əmri ilə qeybi bilir. Dünya sevgisi Xızıra yaddır. Zülməti yarmaq üçün nurlu olmaq gərəkdir:

Yalnız işıq şöləsi oynar zülmət qoynunda,
Diriliyin çeşməsi qaynar zülmət qoynunda [12].

Nizami Gəncəvi dünyası bizə o qədər doğma, o qədər yaxındır ki, üstündən yüzilliklər adlasa belə, onun ruhunu dəyişdirməyə heç nəyin gücü çatmayıb. Bu, Ulu Tanrının lütfüdür, ilahi möcüzələrdən biridir. Çünki Nizami Gəncəvinin əsərlərində xalqımızın yüzilliklərə istinad edən milli mənəviyyəti, dəyərləri bədii ifadə vasitələri ilə insan kamilliyinin, ümumbəşəri dəyərlərin təminatçısı kimi çıxış edir.

ƏDƏBİYYAT

1. Qarabağ: folklor da bir tarixdir. I kitab. (Ağdam, Füzuli, Ağcabədi, Cəbrayıl, Zəngilan, Qubadlı, Laçın və Kəlbəcər rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri). Bakı: "Elm və təhsil", 2012, 464 s.
2. Юсифли Х.Г. Ренессанс и Низами Гянджеви. Гянджа: ЭЛМ, 2016, 334 с.
3. Qasımlı M.P., Quliyeva R.Z. Nizami Gəncəvi yaradıcılığının folklor qaynaqları. AMEA Gəncə Bölməsi. "Nizamişünaslıq" jurnalı, № 5, Gəncə, 2015, s. 44-67.
4. Hasanov E.L. Nizami Ganjavi 880: heritage of Ganja based on architectural and craftsmanship features of Sebzikar graveyard. International Scientific Journal Theoretical & Applied Science. Philadelphia (USA). 2021. Issue 1, vol. 93, part 2, p. 144-150. DOI: <https://dx.doi.org/10.15863/TAS.2021.01.93.25>
5. Yeddi gözəl. N.Gəncəvi: Xəmsə. Gəncə: 2011, 194 s.
6. Hasanov E.L. About comparative research of poems "Treasury of Mysteries" and "Iskandername" on the basis of manuscript sources as the multiculturalism samples. International Journal of Environmental and Science Education, 2016, vol. 11(16), p. 9136-9143.
7. Əliyev K.İ. "Atalar sözləri və aforizmlər". Folklor və yazılı ədəbiyyat, II cild. Bakı: Nurlan, 2017, s. 3-1.
8. Smith W., Hasanov E.L. Importance of handicraft traditions in investigation of history of urban culture in Ganja. International Scientific Journal Theoretical & Applied Science, 2013. Issue 11, volume 7, p. 61-66. DOI: <http://dx.doi.org/10.15863/TAS.2013.11.7.10>
9. Yusifli X.H., Pişnamazzadə S.P., Həsənov E.L. Nizami Gəncəvinin şəcərə tarixi. Gəncə: Elm, 2021, 182 s.
10. Nizami Gəncəvi adına Gəncə Dövlət Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyi, fond № 2, i. NN 1100.
11. Guliyeva N.M., Həsənov E.L. Die traditionelle Gändschänischen Teppiche von Zeitraum der Aserbaidshanischen Gelehrten und Dichter Mirsä Schäfi Waseh als ethnoanthropologische quelle (XIX Jahrhundert). European Applied Sciences, 2014, vol. 2, p. 3-5.
12. Hasanov E. L. Innovative study of historical-ethnographic and cultural heritage of Ganja city for Renaissance period. International Scientific Journal Theoretical & Applied Science. 2021. Issue 02, vol. 94, p. 248-254. DOI: <https://dx.doi.org/10.15863/TAS.2021.02.94.53>
13. Hasanov E.L. Applied significance of investigation of handicrafts branches in Ganja city based on innovative technologies (Historical-ethnographic research). Prague: Vědecko vydavatelské centrum "Sociosféra-CZ" (Czech Republic), 2018, 110 p. ISBN 978-80-7526-323-0.
14. Hasanov E.L. Innovative significance of research of traditional architectural features of Ganja. TSU-TI — The International Scientific Journal of Humanities, 2022, No 1(1), p. 71-74. DOI: <https://doi.org/10.55804/TSU-ti-1/Hasanov>

DİNİ APELYATIVLİ AZƏRBAYCAN TOPONİMLƏRİ

İradə KƏRİMOVA¹,

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti,

filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent,

irade.kerimova.81@mail.ru

Xülasə. Uzaq keçmişdə baş vermiş etnik proseslər, hadisələr qabarıq şəkildə öz izlərini toponimlərimizdə qoymuşdur. Azərbaycan toponimlərinin yaranmasında, formalaşmasında yerli və gəlmə etnoslar iştirak etmişdir. Ümumiyyətlə, Azərbaycanın yerləşdiyi coğrafi məkan həmişə diqqət mərkəzində olmuş, müxtəlif tayfalar bu ərazilərdən müvəqqəti yaşayış yeri kimi istifadə etmiş və söz yadigarlarını da burada qoymağı unutmamışlar. Azərbaycan ərazisində ərəb və fars dillərindən dilimizə keçmiş ərəb və fars apelyativli sözlər və ərəb etnonimi əsasında formalaşmış toponimlər də, kifayət qədər geniş arealda yayılmışdır. Məqalədə ərəb-fars mənşəli apelyativlər və ərəb etnonimi əsasında formalaşmış toponimlərdən Aşralılar//Aşırallar, Xanəgah, Xanağalı, Zeyvə//Zeytə, Ərəbcəbirli, Seyidlər toponimləri leksik-semantik, etimoloji tədqiqata cəlb olunmuşdur.

AÇAR SÖZLƏR: toponim, oykonim, oronim, hidronim, arxaik, apelyativ, areal.

Ирада Каримова

AZERBAIJANSKIE TOPONIMY S RELIGIOZNYMI
APEL'YATIVAMI

Резюме. Этнические процессы и события, происходившие в далеком прошлом, явно оставили свои следы в наших топонимах. В создании и формировании Азербайджанских топонимов участвовали местные и иностранные этнические группы. Географическое пространство, где расположен Азербайджан, всегда было в центре внимания, различные племена использовали эти территории как временные места жительства и не забывали оставлять здесь свои словесные реликвии. На обширной территории Азербайджана также распространены арабские апеллятивные слова и топонимы, образованные на основе арабских этнонимов, перешедших из арабского языка в наш язык. В статье в лексико-семантическое и этимологическое исследование включены топонимы Ашралилар// Ашираллар, Ханега, Ханагали, Зейва//Зейта, Арабджабирли, Сейидлар из топонимов, образованных на основе арабских этнонимов.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: топоним, ойконим, ороним, гидроним, архаический, апеллятив, ареал.

¹ ORCID ID:0000-0002-8057-8333

Irada Karimova

AZERBAIJANI TOPONYMS WITH RELIGIOUS APPELLATIVES

Summary. *Ethnic processes and events that took place in the distant past have clearly left their traces in our toponyms. Local and foreign ethnic groups participated in the creation and formation of Azerbaijani toponyms. In general, the geographical space where Azerbaijan is located has always been in the center of attention, various tribes used these areas as temporary residences and did not forget to leave their word relics here. Arabic appellative words and toponyms formed on the basis of Arabic ethnonyms, which have passed from the Arabic language to our language, are also spread over a wide area in the territory of Azerbaijan. In the article, the toponyms Ashralilar//Aşırallar, Khanegah, Khanagali, Zeyva//Zeyta, Arabjabirli, Seyidlar from the toponyms formed on the basis of Arab ethnonyms were included in the lexical-semantic and etymological research.*

KEYWORDS: *toponym, oikonym, oronym, hydronym, archaic, appellative, areal.*

Giriş

Uzaq keçmişdə baş vermiş etnik proseslər, hadisələr qabarıq şəkildə öz izlərini toponimlərimizdə də qoymuşdur. Azərbaycanın yerləşdiyi coğrafi məkan həmişə diqqət mərkəzində olduğundan müxtəlif tayfalar bu ərazilərdən müvəqqəti yaşayış yeri kimi istifadə etmiş, Azərbaycan toponimlərinin yaranmasında, formalaşmasında yerli əhali ilə yanaşı, gəlmə etnoslar da iştirak etmişlər. Azərbaycan ərazisində ərəb və fars dillərindən dilimizə keçmiş ərəb və fars apelyativli sözlər və ərəb etnonimi əsasında formalaşmış toponimlər də, kifayət qədər geniş arealda yayılmışdır.

Aşralar, Aşırallar – Tovuz rayonunda qeydə alınmış oykonimdir. Hər iki kəndin əhalisi vaxtilə bir yerdə yaşamışlar. Onların qışlaq yeri aranda Alakol ərazisində, yaylaq yerləri isə Qəribli sahəsində olmuşdur. Sonralar yaylaq və qışlaq yerləri əsasında aşırılıqların adını daşıyan iki müstəqil kənd yaranmışdır. Yerli əhali bu kəndləri Aran Aşırılıqları və Dağ Aşırılıqları adlandırmışlar [1, s.61].

Aşralar/Aşırallar variantında qeydə alınmış toponimin birinci komponenti ərəb mənşəli *aşura* sözündən olub, “10-cu gün” deməkdir. Müsəlman dünyasında məhərrəm ayının 10-cü günü – “Aşura günü” matəm günü kimi qeyd olunur. Aşralar burada “məhərrəm ayının onuncu günü matəm saxlayan müsəlmanlar” mənasında işlənmişdir [1, s.62].

Xanəgah, Xanağalı – Respublikamızın Bərdə, Cəlilabad, İsmayıllı, Quba, Lerik və Naxçıvan MR-nın Culfa rayonu ərazisində qeydə alınmış toponimdir. Xanəgah toponimi fars mənşəli “xanə” və “gah” sözlərinin birləşməsi əsasında yaranmışdır. “Xana” apelyativi əsasında Xanağa dağı (Naxçıvan MR-nın Culfa r.) və Xanəgah vulkanı (Kür çayının sahili) oronimləri və Xanağa hidronimi də yaranmışdır.

Toponimin birinci komponenti olan *xanə* “ev”, *gah* “yer, məkan” mənasını bildirir [2, s.297]. *Gah* ünsürü mənşəcə İran dillərinə məxsus olub, (xüsusilə qədim və orta fars dilində) “yer, məkan, taxt-tac” mənəli müstəqil söz kimi işlənmişdir. Müasir İran dillərində isə “gah” söz-şəkilçi funksiyasını yerinə yetirir [3, s.110-111]. “Gah” tarixən toponim yaradıcılığında müstəqil söz kimi işlənsə də, müasir ədəbi

dilimizdə şəkilçi funksiyasında çıxış edir. “Gah” komponenti əsasında yaranan toponimlərdən biri də Digahdır. *Di* fars mənşəli söz olub “kənd, qışlaq” mənasında işlənən “*deh*” sözünün fonetik variantı olub, “kənd yeri, qışlaq yeri” mənasını bildirmişdir [4, s.35].

Xanəgah “bir şeyx və ya mürşidin rəyasəti altında olan dərvişlərin yaşadığı və ibadət etdikləri yer, yəni təkyə” deməkdir. Yerli tələffüzdə “Xanəgah” şəklində işlənir. “Xanəgah” toponiminə tarixi mənbələrdə “Xangah”, “Xanağa” variantında yazılış formalarına da rast gəlinir [2, s.139; 5, s.26].

A.Bağirov Xanəgah toponiminin hürufilik təriqətinin adı ilə bağlı yarandığı fikrini irəli sürərək yazır: “Məlumdur ki, hürufilər məscidə getmir, özləri üçün məbədgahlar tikir və orada təkkələr geyirmişlər. Böyük mütəfəkkir və şair Şeyx Fəzlullah Nəiminin də burada dəfn olunması xanəgah sözünün hürufiliklə bağlı olduğunu təsdiqləyir. Həm də xanəgah hər cür yaşayış məntəqələrinə deyil, təriqət başçıları dəfn olunan, onlar üçün tikilən binalara, müqəddəs ocaqlara deyilir” [6, s.63].

M.Nemətova da kəndin ziyarətə gah yeri olduğu üçün Xanəgah adlandırıldığı ehtimalını irəli sürmüşdür [7, s.27-28].

V.V.Bortold “xanəgah” sözünü “*xanaka*” variantında götürərək onun “*xane*” sözünün soqdi dilindəki ifadə formasında olduğunu göstərmişdir. Müəllifin fikrincə, “*xanaka*” sözü islamaqədərki dövrdə “zahid və tərki-dünyaların hücrəsi” mənasını daşımış, sonralar müsəlman dərvişləri tərəfindən qəbul olunaraq, əvvəllər “müqəddəs yer” kimi tanınan ərazilərdə salınmış tikililər “xanəgah” adlandırılmışdır [3, s.216-217].

Zeyvə, Zeytə – Azərbaycanın Şabran, İsmayilli, Laçın, Goranboy və Naxçıvan MR-nın Culfa rayonlarında Zeyvə, Qərbi Azərbaycan ərazisində Zeytə toponimləri qeydə alınmışdır. Azərbaycan ərazisində vaxtilə 10 kəndin olduğu bildirilir. T.Əhmədov “*zeyvə*” sözünün ərəb mənşəli olduğunu, bu sözün ərəb dilindəki “*zaviyə*” sözü ilə eyni kökdən olduğunu qeyd edir. Müəllif “*zeyvə*” sözünün istər ərəb dilində, istərsə də keçdiyi dillərdə islamiyyətlə əlaqədar olduğundan, demək olar ki, fars dilindəki “*xanəgah*” sözünün sinonimi kimi “künc, bucaq, cəmiyyətdən uzaq guşə, hücrə, ibadətə gah” mənaları ilə eyni mənanı ifadə etdiyini bildirərək yazır: “Zeyvə adlı məntəqələr keçmişdə bir bucaqda, hücrədə, camaatdan kənarında oturub, öz ömürlərini ibadətdə keçirən ruhanilər, din xadimləri və tərki-dünyalar üçün salınmış hücrə, ibadətə gah və ya guşələrin – “*zaviyə*”lərin qalıqlarıdır [8, s.54].

Tarixin müəyyən dövrlərində, o cümlədən Səfəvilər dövründə ruhanilər imtiyazlı zümrələrdən hesab olunurdu. Kürdəxanıda Əxizaviyəsi (XV əsr), Bibiheybət Zaviyəsi (XVII əsr) həmin dövrün yadigarlarıdır [1, s.294].

M.Soltanov “*zeyvə*” oroniminin dilimizdəki onomastik leksikasında məkan mənası ilə yanaşı, “müqəddəslik” mənasında antroponim (qadın adı) kimi də işləndiyini qeyd etmişdir [9, s.45].

Bir vaxtlar Qərbi Azərbaycan (indiki Ermənistan) ərazisində mövcud olmuş “Zeytə” toponimi də ərəb apelyativi olan “*zaviyə*” sözünün yerli əhalinin danışığında təhrifə uğramış formasıdır.

Yuxarıda deyilmiş fikirləri ümumiləşdirsək, Zeyvə toponimi “müqəddəs insanların yaşayış yeri, müqəddəs yer” mənasını ifadə edir.

Azərbaycan toponimiyasında ərəb mənşəli apelyativlərlə yanaşı ərəb etnonimi əsasında yaranmış toponimlər də mövcuddur. Ölkəmizə yürüş etmiş ərəblər burada ciddi ərəbləşdirmə siyasəti yürütmüşlər. Lakin bu siyasət müvəffəqiyyət qazanmamış, əksinə, ərəblər sonralar yerli əhali ilə

qaynayıb-qarışaraq, onların mədəniyyətini qəbul etmişlər. Azərbaycanın bir sıra kəndlərinin indiyə qədər ərəb etnosunun adını daşması, burada vaxtı ilə ərəblərin yaşayış yerlərinin olduğunu təsdiq edir. Çox güman ki, həmin kəndlərdə vaxtilə ərəblər yaşamış, sonralar yerli əhali ilə qaynayıb qarışmışlar. Tərkibində ərəb etnonimi olan etnotoponimlər Azərbaycan ərazisində geniş arealda yayılmışdır. Buna misal kimi, Ərəb (Xaçmaz r., Ağdaş r.), Ərəblər (Şabran r., Bərdə r., Şamaxı r.), Ərəbli, Ərəbdəhnə, Ərəbhacı, Ərəbkeymuraz, (Quba r.), Ərəbqardaşbəyli (Neftçala r.), Ərəbqədim, Ərəbşalbaş (Qobustan r.), Ərəbqubalı, Ərəbqiyaslı, Ərəbçəltikçi, Ərəbsarvan (Kürdəmir r.), Ərəbmehdibəyli, Ərəbsarvan, Ərəbuşağı (Ağsu r., Şamaxı r.), Ərəbocağı, Ərəbşəki, Ərəbbəsərə, Ərəbşeyx (Ağdaş r.), Ərəbşahverdi (Göyçay r., Qobustan r., Şamaxı r.), Ərəbcəbirli (Göyçay r.), Ərəbyatağı (Cəbrayıl r.), Ərəbyengicə (Şərur r.), Ərəbqədim, Ərəbşallı (Şamaxı r.), Ərəbbəbirxan, Ərəbqardaşxan (Salyan r.) və s. toponimləri göstərmək olar.

Ərəblərin Azərbaycana gələrək burada məskunlaşması barədə V.V.Bartold, P.K.Cuze, A.N.Genko, M.H.Vəlili (Baharlı), Z.Bünyadov və digər alimlər də yazmışlar.

Ərəbcəbirli – Göyçay rayonunda mövcud oykonimdir. Rayon ərazisinin qədim yaşayış məskənlərindən biri olmuşdur. Burada aparılmış arxeoloji qazıntılar rayon tarixinə işıq salan faktları üzə çıxarmışdır. Lakin adın kəndə sonralar verildiyi məlumdur. Şamaxı zəlzələlərindən sonra Şamaxı rayonunun Ərəbcəbirli kəndindən bura köçən nəsil tərəfindən salındığı üçün belə adlandırılmışdır. Fikrimizcə, toponim tərkibindəki birinci komponent ərəb etnonimi, ikinci komponent “cəbir” antroponiminin iştirakı ilə yaranmışdır. “-lı” şəkilçisi toponimlərdə mənsubiyyət, aidlik bildirən şəkilçi kimi işlənir. Toponimin mənası “ərəbcəbirlinin nəslindən olanların saldığı kənd, ərəbcəbirililərin yaşadığı kənd” kimi izah edilə bilər.

Ərəblərlə bağlı toponimlər yalnız tərkibində “ərəb” sözü işlənənlər deyildir. Azərbaycan ərazisində “seyid” sözü əsasında formalaşmış toponimlər də geniş yayılmışdır.

Ərəb dili ilə bağlı toponimlərin bir qisminə “seyid” toponim formasını özünü göstərir. Azərbaycan ərazisində bu toponimlərlə yaranmış toponimlər də, üstünlük təşkil edir ki, bu da ərəblərin “*qureyş*” adlı qədim tayfalarından olan *seyidlər*lə bağlıdır.

Seyidlər – Seyidlər toponiminin areallarına, demək olar ki, respublikamızın əksər rayonlarının ərazisində rast gəlmək mümkündür. Hazırda respublikamızın ərazisində Seyidlər bulağı (Göyçay), Seyidlər (Gəncə), Seyidəkəran (Lənkəran), Seyidsadıqlı, Seyidan (Salyan), Seyidqışlaq (Qəbələ), Seyiddişen (Xankəndi), Seyidlikəndyeri (Xaçmaz), Seyidbazar (Cəlilabad), Seyidimli (Tərtər), Seyidli (Ağdam), Seyidli, Seyidbəyli (Şuşa), Seyidlər (Zəngilan, Kəlbəcər, Göygöl, Zərdab, Salyan, Xaçmaz) adlı yaşayış məntəqələri mövcuddur [10, s.192-193].

Vaxtilə İrəvan quberniyasının Zəngibasar mahalında Seyidkəndi, 1728-ci ildə İrəvan əyalətinin Şirakel nahiyəsində Seyidkulu, İrəvan quberniyasının İrəvan qəzasında Seyidkotanlı, Yelizavetpol (Gəncə) quberniyasının Zəngəzur qəzasında (Qərbi Azərbaycanın Sisyan mahalında) Seyidlər, Basarkeçər rayonunda Seyidlər, Vedi rayonunda Seyidlər Kotanlısı, İrəvan xanlığının Dərələyəz mahalında Seyid Məmiş kəndləri mövcud olmuşdur [11, s.367].

Orta əsrlər dövründə Şirvanda Qubaz, Babasəmid, Dərvişlər, Tələ, Cavad, Nügədi, Əbüdal və başqa camaatla yanaşı, Aralıq Seyidlərin də yaşaması göstərilir.

M.H.Vəlili (Baharlı) yazır ki, *seyidlər* ərəb tayfası hesab olunurlar. Səfəvilər zamanından başlayaraq Azərbaycana gəlmişlər. Seyidlər ərəblərin *qureys* qəbilələrindəndir. Peyğəmbərimiz Məhəmməd əleyhissəlam da bu qəbilədənir. Seyidlər Cənubi Azərbaycandan bura gələrkən türkləşmişlər [12, s.55]. Azərbaycan tarixində türkləşdirilmiş seyidlərin Caraca (Hindistan) əyalətindən Nadir şah tərəfindən Salyan vətəgələrinə sürgün edilməsi göstərilir.

Seyidlər adlı yaşayış məntəqələrini Ayrıım tayfasının Seyidlər qolu ilə bağlayanlar da var [10, s.367].

Mənbələrdəki faktların müqayisəsi bir daha göstərir ki, Seyidlər orta əsrlərdə, Nadir şahdan əvvəl də Azərbaycanda yaşamışlar. A.Axundov ərəblərlə əlaqədar yer adlarının iki şəkildə özünü göstərdiyini yazır: “1) ərəb toponimik arealına daxil olan yer adlarında ərəb etnonimi işlənir; bəzi toponimlərdə bu tərkib hissəsi əvvəldə, bəzilərdə isə axırda gəlir; 2) ərəb arealına aid digər qrupa daxil olan yer adları “seyid” sözü əsasında yaranan toponimlərdir” [13, s.29-30]. Deməli, tərkibində “seyid” sözü olan toponimlər ərəblərlə bağlı yaranmışdır. Seyidlər mənşə etibarilə ərəb olmalarına baxmayaraq, Azərbaycan xalqı ilə qaynaq-qarısqıdan sonra türkləşərək Azərbaycan toponimiyasında iz qoymuşlar.

Nəticə. Dini apelyativli Azərbaycan toponimlərinin araşdırılması bizə onu deməyə əsas verir ki, tarixin müxtəlif dövnlərində yaranmış bu toponimlər xalqımızın taleyində baş vermiş hadisələrin aynasıdır. Onların tədqiqi xalqımızın tarixinin bir sıra qaranlıq məsələlərinin açılmasına işıq salır.

ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan toponimlərinin ensiklopedik lüğəti. Bakı: Qərb-Şərq, 2007, 2 cildə, II cild, 304 s.
2. İrəvan əyalətinin müfəssəl dəftəri. Bakı: Elm, 1996.
3. Бартольд В.В. Сочинения, Т.
4. Bayramov İ. Qərbi Azərbaycan toponimlərinin tərkibində işlənən söz və coğrafi terminlər lüğəti. Bakı: Elm, 2000, 106 s.
5. Əhmədov T.M. Azərbaycan toponimikasının əsasları. Bakı: BDU, 1991, 318 s.
6. Ərəb- fars sözləri lüğəti. Bakı: 1985, 1036 s.
7. Nemətova M.S. Azərbaycan pirləri. Bakı: Azərnəşr, 1992.
8. Əhmədov T. El-obamızın adları. Bakı: Gənclik, 1984, 128 s.
9. Soltanov M. Azərbaycanın şimal-şərq zonasının (Quba, Xaçmaz, Dəvəçi, Qusar rayonları) toponimlərinin linqvistik xüsusiyyətləri. Fil. elmləri namizədi alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiya. Bakı: 1992, 191 s.
10. Azərbaycan toponimləri. Ensiklopedik lüğət. Bakı: ASE, 1999, 588 s.
11. Budaqov B.Ə., Qeybullayev Q.Ə. Ermənistanda Azərbaycan mənşəli toponimlərin izahlı lüğəti. Bakı: Nafta-Press, Oğuz eli, 1998, 452 s.
12. Vəlili M.H. (Baharlı). Azərbaycan (coğrafi-təbii, etnoqrafik və iqtisadi mülahizat). Bakı: Azərnəşr, 1993, 208 s.
13. Axundov A. Torpağın köksündə tarixin izləri. Bakı: Gənclik, 1983, 136 s.
14. Bağırov A. Naxçıvanın oykonimləri. Bakı: Nurlan, 2008, 333 s.
15. Пейсиков Л.С. Очерки по словообразованию персидского языка. М., 1973.

QIZIL QRIFONLAR: QƏDİM DİNİ İNANCLARDA ÖKÜZ TƏSVİRİ

Anar AĞALARZADƏ,
AME-nin Arxeologiya və Antropologiya İnstitutunun
aparıcı elmi işçisi, tarix üzrə fəlsəfə doktoru, dosent,
anararxeoloq@mail.ru

Samir KƏRİMOV,
AMEA-nın Lənkəran Regional Elmi Mərkəzinin
aparıcı elmi işçisi, tarix üzrə fəlsəfə doktoru,
samir-cayrud@mail.ru

Xülasə. Məqalədə Azərbaycanın cənub-şərq regionunda, Lerik rayonu ərazisində yerləşən qəbir abidələrindən birində təsadüfən aşkar edilmiş qanadlı öküz təsviri olan qızıl qrifonlardan bəhs olunur. Bu qiymətli tapıntılar hazırda Azərbaycan Milli Tarix Muzeyinin dəyərlər fondunda saxlanılır. Qrifonlardakı öküzlərin təsvirləri qədim Azərbaycan incəsənətinin yüksək inkişafını əks etdirir. Eyni zamanda, bu tip təsvirlərin Ön Asiya bölgələri ilə oxşarlığını nəzərə alsaq, şübhəsiz ki, Azərbaycanda qədim metal emalı və zərgərlik sənətinin geniş əlaqələrə malik olduğunu təsdiqləyə bilərik. Buraya əsrlər boyu formalaşmış dini inanclar, mədəni-etnik və ticarət əlaqələri daxildir. Ancaq bu tip öküz təsvirlərinin kökləri Cənubi Qafqazda, xüsusən də Azərbaycan ərazisində daha qədimdir və əksəriyyəti gil və bürünc fiqurlarla təmsil olunur. Bütün bunlar mədəni irs və ənənələrin qədim sənətdə qorunub saxlanıldığını göstərir.

AÇAR SÖZLƏR: qızıl qrifonlar, öküz təsviri, qədim incəsənət, Cənubi Qafqaz, mifologiya, etnik əlaqələr.

Анар Агаларзаде, Самир Каримов

ЗОЛОТЫЕ ГРИФОНЫ: ИЗОБРАЖЕНИЕ БЫКА В ДРЕВНИХ РЕЛИГИОЗНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ

Аннотация. В статье рассказывается о золотых грифонах в образе крылатого быка, случайно обнаруженных в одном из могильных памятников на территории Лерикского района в юго-восточном регионе Азербайджана. Эти ценные находки в настоящее время хранятся в фонде ценностей Национального музея истории Азербайджана. Грифоны свидетельствуют о высоком развитии древнего азербайджанского искусства. В то же время, если принять во внимание сходство этого типа изображений с регионами Передней Азии, то можно с

уверенностью утверждать, что древнее искусство металлообработки и ювелирного дела в Азербайджане имеет широкие связи. Сюда же можно отнести религиозные верования, культурно-этнические и торговые отношения, складывавшиеся веками. Однако на Южном Кавказе, особенно на территории Азербайджана, корни этого типа изображений быков более древние, и большинство из них представлено глиняными и бронзовыми фигурками. Все это свидетельствует о существовании преемственности и традиций в древнем искусстве.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: золотой грифон, образ быка, древнее искусство, Южный Кавказ, мифология, этнические отношения.

Anar Agalarzade, Samir Karimov

THE GOLDEN GRYPHONS: THE OX IMAGE IN ANCIENT RELIGIOUS BELIEFS

Summary. The article deals with golden gryphons with the image of a winged ox, which were discovered accidentally from one of the grave monuments in the south-eastern region of Azerbaijan, in the territory of Lerik region. These valuable finds are currently kept in the values fund of the Azerbaijan National History Museum. Ox images on gryphons reflect the high development of ancient Azerbaijani art. At the same time, if to take into account the similarities of this type of images with the regions of Western Asia, we can undoubtedly confirm that the ancient art of metalworking and jewelry in Azerbaijan had wide connections. Religious beliefs, cultural-ethnic and trade relations having been formed over the centuries can be attributed here. But, the roots of this type of ox images are more ancient in the South Caucasus, especially in the territory of Azerbaijan, and most of them are represented by clay and bronze figures. All this indicate preservation of cultural heritage and tradition in ancient art.

KEY WORDS: golden gryphon, ox image, ancient art, South Caucasus, mythology, ethnic relations.

Giriş

Azərbaycan ərazisində hələ xalkolit dövründən başlayaraq öküzə totem kimi sitayiş olunmuş, ölkəmizin müxtəlif yerlərindən gil və tuncdan hazırlanmış öküz fiqurları tapılmışdır [1, s.27-34].

Xalkolit dövrünə aid qədim yaşayış məskənlərindən öküz fiqurlarının aşkar olunması “öküz” kultuna inamla bağlıdır. Tədqiqatçılar bunu totemizm ilə əlaqələndirir və bu fiqurların qədim əkinçi-maldar tayfaların dini ideologiyasında yer tutduğunu qeyd edirlər [2, s.80; 3, s.114]. Xalkolit və İlk Tunc dövrü abidələrindən əldə olunmuş bu fiqurlar həmçinin qədim əkinçi-maldar tayfaların təsərrüfatında öküzün başlıca rol oynadığını sübut edir. Məsələn, Qarabağ ərazisindəki Çalağantəpə yaşayış yerindən tapılan gildən cavan öküz başı fiquru [4, s.9] ərazidə məskunlaşmış xalkolit dövrü əhalisinin mənəvi mədəniyyətini əks etdirir. Leylatəpə mədəniyyətinə aid Ağstafa rayonundakı I Böyük Kəsik [5, s.159, şək.235/2] və Cəlilabad rayonundakı Alxantəpə [6, s.89, şək.5/5] abidələrindən də bu tip fiqurların

tapılması qədim tayfaların öküzlə bağlı müəyyən inanclarının göstəricisidir. Tədqiqatçılar bunu öküzlərin qoşqu qüvvəsi və yükdaşıyıcı nəqliyyat vasitəsi kimi istifadəsi ilə əlaqələndirənlər də [5, s.159], daha sonrakı mərhələlərdə öküzün müqəddəs simvol olaraq insanların inancında yer tutduğunu görə bilirik.

İlk Tunc dövründə Azərbaycan və ümumilikdə Cənubi Qafqazın ayrı-ayrı yerlərində öküz müqəddəs hesab edilməklə yanaşı, əsas sitayiş obyektinə olmuşdur. İlk Tunc dövrünün əhalisi çox güman ki, məişət və təsərrüfatda mühüm yer tutan bu heyvanları fəvqəltəbii qüvvələrin mənbəyi kimi görmüş, oda etiqad mərasimlərində məhz onları qurban gətirmişlər. Bunu sübut edəcək faktlardan biri də ocaq qurğularının bir çoxunun bilavasitə öküz başı şəklində düzəldilməsi və ya öküz buynuzlar formasında bəzədilməsidir [7, s.34].

İlk Tunc dövrü tayfaları iribuynuzlu qaramala güc, qüvvət, məhsuldarlıq simvolu kimi baxmış, onlara sitayiş etmiş və bununla bağlı olaraq gil öküz fiqurları hazırlamışlar. Naxçıvanın I Maxta yaşayış yerinin bu tip tapıntılarına əsasən, tədqiqatçılar onların amulet kimi hazırlandığı və müəyyən ritual mərasimlər zamanı istifadə oluna biləcəyi qənaətinə gəlmişlər [8, s.24-25].

Azərbaycanın cənub-şərqində, o cümlədən Lerik rayonunun Son Tunc və Erkən Dəmir dövrünə aid qəbir abidələrində aparılan arxeoloji qazıntılar zamanı həm də tuncdan hazırlanmış öküz fiqurları tapılmışdır [9, s.139-140; 10, s.54; 11, s.351-355]. Yüksək peşəkarlıqla hazırlanmış bu fiqurları XIX əsrin 90-cı illərində fransız arxeoloqu Jak de Morqan Lerikin Coni, Tülü və Hiveri kəndlərindəki daş qutu qəbirlərindən aşkar etmişdir. Eyni zamanda tapıntılar içərisində gildən olan öküz fiquru da maraqlıdır [12, s.141].

Yuxarıda qeyd olunanlardan belə nəticə çıxarmaq mümkündür ki, Cənubi Qafqazda hələ e.ə. V minilliyin sonlarından başlayaraq I minilliyin əvvəllərinə qədər insanların inanclarında “öküz kultu” müəyyən rol oynamışdır. Şübhəsiz, sonrakı dövrlərdə də bu kulta inamla bağlı təsviri incəsənətdə meydana gələn yeniliklər daha maraqlı və mükəmməl hazırlanmış nümunələrlə təmsil olunmağa başlayır. Yaxın Şərq abidələrində stilizə edilmiş və qanadlı təsvir olunan öküzlər bu heyvanların artıq daha çox sürətlə insanların dini-ideoloji baxışlarına keçdiyini göstərir. Xüsusən də bu tip təsvirlərin həm qiymətli metal əşyalardan hazırlanması, həm də qiymətli metal əşyalar üzərində həkk edilməsi diqqəti daha çox cəlb edir.

Azərbaycanın cənub-şərq bölgəsindən son illər ərzində nadir maraqlı arxeoloji tapıntılara təsadüf olunur. Belə tapıntılardan biri də 2013-cü ildə təsərrüfat işləri zamanı Lerik rayonu ərazisindəki qəbir abidələrinin birindən aşkarlanan, qızıldan nəfis şəkildə hazırlanmış 2 ədəd qrifondur (Şəkil 1). Hər iki qrifon peşəkarlıqla düzəldilmiş mükəmməl incəsənət nümunələridir. Bu qızıl qrifonlar qədim Azərbaycan incəsənətinin yüksək inkişafından xəbər verir.

Tapıntıların təsviri

Birinci qrifonun (inv.№307) uzunluğu 4 sm, hündürlüyü 4,5 sm-dir (Şəkil 1/1). Bu öküz fiquru əfsanəvi üslubda hazırlanmış, onun yuxarıya doğru burulan buynuzları, qabarıq şəkildə verilmiş gözləri və xırda qızıl kürəciklərlə təsvir olunmuş burun pərləri vardır. Fiqurun ağızdan boğaza doğru hissəsi zirehlə örtülmüş, ondan aşağı boyun hissəsində isə beş məftilvari biləzik təsvir edilmişdir. Sonuncu biləziyə isə kürəciklər əlavə olunmuşdur. Eyni zamanda bel hissəsindən ayaqlarına kimi yeddi kürəcikdən ibarət

qabarıq formada naxış da vurulmuşdur. Fiqurun bel hissəsində yuxarıya doğru əyilən (buta formalı) qanadlar təsvir edilmişdir. Bu qanadların içəri tərəfinə halqalar çəkilmişdir. Öküzün arxası bəzəkli qalxanla örtülmüş və qısa quyruğu qalxanın altından aydın görünür. Heyvanın bel hissəsi isə sanki çılpaq şəkildə naxışsız verilmişdir. Onun sağ ayağı irəliyə doğru atılmış vəziyyətdə təsvir olunmuşdur. Onu hazırlayan usta bu təsviri verməklə heyvanın sanki hərəkətdə olduğunu göstərməyə çalışmışdır.

İkinci qrifonun (inv.№306) uzunluğu 3 sm, hündürlüyü 3,5 sm-dir (*Şəkil 1/2*). Bu fiqur birinci fiqura oxşar şəkildə hazırlansa da, bir sıra fərqləndirici əlamətləri vardır. Əsas fərqləndirici əlamət onun buynuzsuz və qanadsız şəkildə hazırlanması, belində isə səkkiz guşəli ulduz formasında qabarıq naxışın olmasıdır. Fiqurun boğazında birinci fiqurda olduğu kimi zireh, ondan aşağıda isə eyni sayda məftilvari bilərziklər verilmişdir. Gövdəsi, ön və arxa ayaqları isə qızıl kürəciklərdən ibarət naxışlarla örtülmüş və quyruğunun üstündə bəzəkli qalxan təsvir olunmuşdur. Hər iki fiqur tökmə üsulu ilə qəlibdə mükəmməl formada hazırlanmışdır.

Qrifonlar dekorativ-tətbiqi incəsənətdə: dini ayinlər, yaxud sadəcə bəzəklər?

Azərbaycan qızıldan hazırlanmış əşyaların ən qədim nümunələrinin aşkarlandığı ölkələrdən biri hesab edilir. Buradan tapılan qızıldan ilk əşya e.ə. V minilliyin ikinci yarısına aiddir [13, s.29]. Son illər ərzində Azərbaycan ərazisində aparılan arxeoloji qazıntılar zamanı e.ə. I minilliyə aid kifayət qədər qızıldan hazırlanmış məmulatlar tapılmışdır. Bu tapıntıların müxtəlif bəzək elementləri qədim dövr incəsənətinin yüksək səviyyədə inkişaf etdiyini göstərir.

Haqqında bəhs etdiyimiz qrifonların bəzədilməsində kürəciklərdən istifadə təsadüfi olmamışdır. Qədim Azərbaycan zərgərləri hələ e.ə. I minillikdən başlayaraq qızıldan əşyaların hazırlanmasında mürəkkəb hazırlanma üsullarından, o cümlədən dənəciklərdən (kürəciklərdən) istifadə etməyə başlamışlar. Bu zaman onları bir-birinə lehimləmə yolu ilə naxış elementləri yaradırlar və bədii məmulatın səthi bəzədilirdi [14, s.5]. Şübhəsiz, bu bəzədilmə müəyyən bir dini ayini özündə əks etdirmişdir. Çox güman ki, hər iki qrifonun bəzədilməsində istifadə edilən bu naxışlar “Günəş kultu” ilə bağlı olmuşdur.

Qrifonları hazırlayan sənətkar onları dinamik və hərəkətli təsvir etmişdir. Onların sağ ayaqlarının nümayişkarənə şəkildə irəli doğru atılması bunu deməyə əsas verir. Qeyd etmək lazımdır ki, Qədim Şərqdə Mitraya öküz qurbanvermə ayini geniş yayılmış və burada ayaq jesti mühüm rol oynamışdır. Müntəzəm olaraq sol ayağın arxaya qoyulması halı müxtəlif Mitra ikonoqrafiyalarında tez-tez müşahidə olunur [15, s.346-350]. Lerik rayonundan tapılan qızıl öküz qrifonların üzərindəki zireh və qalxan təsvirləri bu fiqurların “Tufan (Hərb)” tanrısı şərəfinə hazırlanması ehtimalını yaradır. Deməli, qədim Manna incəsənəti təkcə Həsənli, Ziviyyə və Marlik tapıntıları ilə məhdudlaşmamış, onun arealı Cənubi Qafqaza da yayılmışdır. Son illər Lerik rayonundan tapılan qızıl əşyalar da qədim Manna incəsənətinin təkcə Cənubi Azərbaycanın arxeoloji abidələri ilə məhdudlaşmadığını, Şimali Azərbaycan ərazisində də bu tipli artefaktların mövcudluğunu sübut edir.

Mannada zəngin qızıl yataqlarının mövcudluğu bədii metalışləmənin yüksək səviyyədə inkişafını şərtləndirmişdir. E.ə. I minilliyin əvvəllərində Manna ustaları metalışmə sahəsində böyük təcrübəyə malik olmuş və dövrün mütərəqqi texnoloji yeniliklərini qonşularından əxz etmişlər. Dövlətin çiçəklənməsi və möhkəmlənməsi mənəvlilərin nail olduqları yüksək iqtisadi səviyyəyə əsaslanırdı.

Arxeoloji tapıntılar metallurgiya və metal emalında böyük nailiyyətlər əldə edildiyini, sənətkarların böyük bədii zövqə və ustalığa malik olduqlarını göstərir [16, s.56]. Demək olar ki, zirehli öküz təsvirləri yerli Manna sənətkarlarının yaradıcılığının məhsulu olmuş və onların bu cür təsvir edilməsi təsadüfi xarakter daşımamışdır. Görünür, Manna incəsənətində və dini görüşlərində mühüm yer tutan öküz obrazı sonrakı Midiya və Əhəməni incəsənətində də təsirsiz ötürülməmişdir. Hər iki fiqurun qısa buynuzla təsvir olunmasında assur ənənələrinin təsiri izlənilir. Öküzlərin buynuzlarının keçi buynuzları kimi verilməsi, yaxud öküzlərin dağ keçisinin buynuzları və qulaqları ilə təsvir olunması isə həmin təsvirlərin meydana gəldiyi ərazilərdən kənarda müəyyən dəyişiklərə məruz qaldığını deməyə əsas verir [17, s.31].

Qədim mannalıların dini görüşlərində də öküz təsvirləri mühüm yer tutmuş və “Tufan (Hərb)” allahını təcəssüm etmişdir [18, s.82]. Həsənli camında və Marlikin qızıl qablarında qanadlı öküz təsvirləri bunu deməyə əsas verir. Qeyd edək ki, qədim Şərq panteonunda qanadlı öküz obrazı kifayət qədər geniş yayılmışdır. E.ə. II minilliyin sonu - I minilliyin əvvəllərinə aid müxtəlif bədii metal nümunələr üzərində qanadlı öküz təsvirlərinə geniş şəkildə rast gəlinir. Tədqiqatçılar qanadlı öküz obrazını assur mənşəli məxluq hesab edir və orta assur dövründən başlayaraq yerli sənətkar emalatxanalarında bu tipdə müxtəlif səpkili bədii metal nümunələrinin istehsal edildiyini göstərir. Alimlər düz qanadlı öküz obrazının yerli assur ustaları tərəfindən, əyri qanadlı öküzlərin isə Assuriyada Misir üsulu ilə işləyən Finikiya ustaları tərəfindən hazırlanması qənaətinə gəlmişlər [19]. Lerik rayonundan tapılan qızıl qrifonun da qanadları əyri formada hazırlanmışdır. Bu çox güman ki, yerli Manna ustalarının assur ənənələri ilə tanış olduğunu göstərir. Lakin bu fiqurun qanadlarının naxışlanması bir qədər fərqlidir. Fiqurların qanadlı təsvir edilməsi həm də onların fəvqəladə gücə malik olduğu ideyasını ön plana çəkmək məqsədini daşımışdır. Fiqurun qanadları assur heyvan stilinə bənzədilsə də nisbətən fərqlidir. Qanadlı öküz təsvirlərinə sonrakı dövrlərdə Əhəmənilərin Pasarqad, Persopol saraylarının divarlarında və silindrik möhürlərində rast gəlinir [19, s.93; 20, s.150-153; 17, s.30-34].

Assuriya tipli nümunələrin Cənubi Qafqaza mübadilə ilə gətirilməsini bəzi arxeoloji qazıntıların nəticələri də təsdiqləyir. Belə ki, 2015-2016-cı illərdə Goranboy rayonu ərazisində tədqiq olunan Erkən Dəmir dövrünə aid kurqandan da 6 ədəd assuriya tipli şirli saxsı qab və qızıldan çoxlu bəzək əşyaları aşkar olunmuşdur [21, s.145-147]. Bütün bunlar Cənubi Qafqazın Ön Asiyanın qüdrətli dövlətləri ilə sıx iqtisadi-mədəni əlaqələrə malik olmasını sübut edir.

Lerikdən tapılan qrifonların naxış elementləri və onun zəngin bəzəklərlə təsviri də xüsusi maraq doğurur. Həm assur təsvirlərində, həm də Əhəməni silindrik möhürlərində öküzlərin bu formada zəngin bəzədilməsinə rast gəlinir. Maraqlı cəhətlərdən biri də bu öküz fiqurlarının boynunda təsvir edilən məftilvari formada hazırlanmış biləzliklərdir. Bu cür biləzliklərə Lerik rayonunun Son Tunc və Erkən Dəmir dövrü abidələrində bəzək əşyası kimi kifayət qədər rast gəlinmişdir. Sanki, bu fiqurlar xüsusi bir mərasim üçün belə bəzədilmiş və onun hazırlanmasında hər detala xüsusi diqqət yetirilmişdir. İranın Gilan vilayətinin Marlik nekropolundakı hökmdar qəbirlərindən tapılan qızıldan hazırlanmış məmulatların üzərindəki qabarıq öküz təsvirlərinin bir qədər fərqli şəkildə verilməsi və bəzədilməsinə baxmayaraq, bu tip tapıntıların eyni istehsal mərkəzinə aid olması ehtimalı da böyükdür. Həm də müasir Lerik rayonunun ərazisi Gilana ərazi baxımından daha yaxındır. Hər iki bölgənin Son Tunc və Erkən Dəmir dövrü abidələri demək olar ki, sinxronur [22, s.9-20]. Göstərilən dövrdə hər iki ərazidə eyni

tarixi-mədəni proseslər getmişdir. Bəzi tədqiqatçılar əvvəllər Əmlaş etiketi ilə təqdim olunan Marlik mədəniyyətinin İran yaylası daxil olmaqla Əfqanıstan və Pakistanın şimal hüdudlarına kimi yayılması qənaətinə gəlmişdir [23, s.52-55]. Onlar bunu aşkar olunmuş qəbir abidələri ilə əsaslandırırırlar.

Qeyd olunan müqayisəli təhlillər belə bir fikir yürütməyə imkan verir ki, qızıl qrifonlar ibadət üçün düzəldilmiş maddi mədəniyyət nümunələri olmuşdur. Çünki onların daha çox bəzək kimi istifadə olunmadığı görünür. Belə ki, bu tip fiqurların bir çoxunun üst hissəsində asılmaq üçün yer düzəldilirdi. Lakin bu xüsusiyyəti qeyd olunan qrifonlarda görmək mümkün deyildir. Beləliklə, qızıl qrifonların inancla bağlı olduğunu nəzərə alsaq, qədim dekorativ tətbiqi incənənətin bəhs olunan dövrdə geniş yayıldığını söyləyə bilərik.

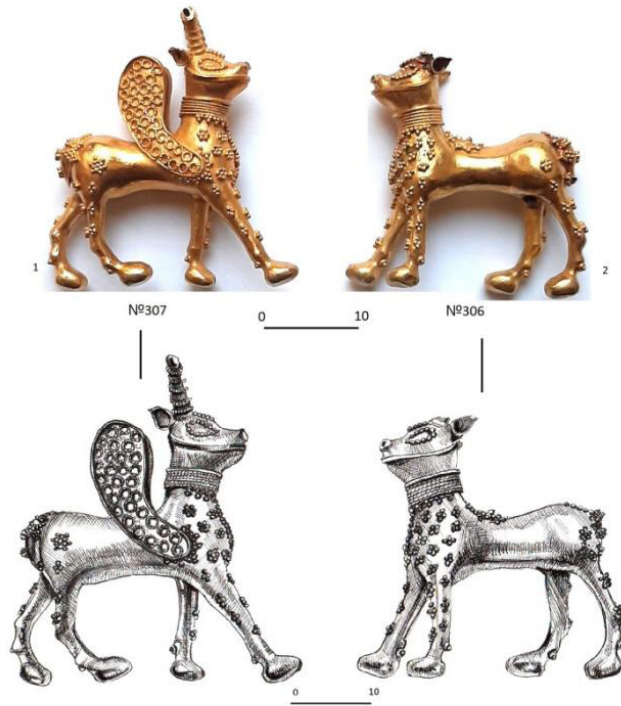
Nəticə

Erkən Dəmir dövründən başlayaraq Azərbaycanın cənub-şərqi və Gilan ərazisi də daxil olmaqla bölgədə Manna dövlətinin zəngin metalizmə ənənələrinə əsaslanan bir istehsal ocağının fəaliyyət göstərdiyini qeyd etmək olar. Bölgənin zəngin metal yataqları bunu şərtləndirən amillərdən hesab olunur. Hələ e.ə. III minillikdən başlayaraq qədim Azərbaycan tayfalarının İkiçayarasına ekspansiyası da sübut edir ki, qədim Şərqi istehsal ocaqları ilə siyasi və etnik-mədəni əlaqələr həm də yerli metalizməyə güclü təsir göstərmişdir. Mannaya isə Assuriya və Urartu hücumları qarətçilik məqsədi daşdığından şübhəsiz ki, qiymətli metalların onların xəzinəsinə aparılması da istisna deyildir. Deməli, qızıldan hazırlanmış bu nümunələr Manna ərazisinə Assuriyadan gətirilmə olmamış və daha çox yerli metalizməyə məxsus dini inanclarla bağlı artefaktlardır.

ƏDƏBİYYAT

1. İbrahimov T. Qədim Azərbaycan heykəltəraşlığı. Bakı: “Şərq-Qərb”, 2013, 112 s.
2. Ağalarzadə A.M. Leylatəpə arxeoloji mədəniyyətinin gil fiqurları // “Azərbaycan arxeologiyası”, cild 9, say 1-2. Xəzər Universiteti Nəşriyyatı, “Azərbaycan araşdırmaları jurnalına əlavə”. Bakı: 2007, s. 78-83.
3. Ağalarzadə A.M. Leylatəpə arxeoloji mədəniyyətinin keramikası. Bakı: “Afpoliqraf”, 2019, 224 s.
4. Нариманов И.Г., Азимов М.С. Энеолитическое поселение Чалагантепе. Баку: «ЭЛМ», 1985, 11 с.
5. Müseyibli N.Ə. Leylatəpə mədəniyyəti. Bakı: “Elm və təhsil”, 2020, 576 s.
6. Ахундов Т.И. Алхантепе - поселение начала бронзового века в Азербайджане // Записки Института Истории Материальной Культуры РАН, № 10, СПб.: 2014, с. 78-92.
7. İsmayılov Q.S. Quruçay və Köndələnçay vadisində qədim mədəniyyət izləri. Bakı: “Elm”, 1981, 64 s.
8. Aşurov S.H., Hüseynova S.A., Əliyeva F.A. I Maxta İlk Tunc dövrü abidəsi. I kitab. Bakı: “Apostrof A”, 2020, 147 s.
9. Махмудов Ф.Р. Культура юго-восточного Азербайджана в эпоху бронзы и раннего железа. Баку: “Нафта-Пресс”, 2008, 216 с.

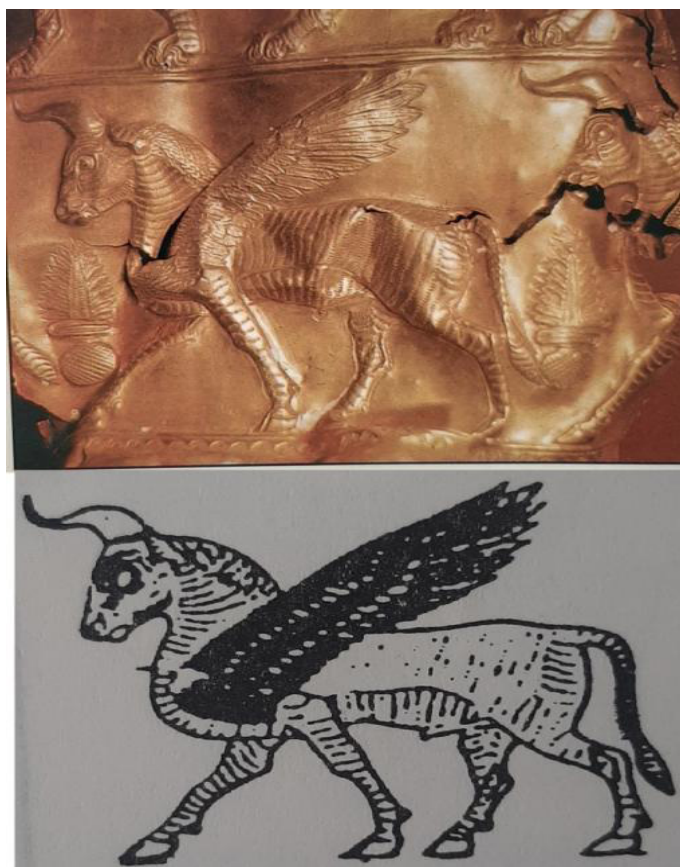
10. Kərimov S.K. Lerik rayonunun arxeoloji abidələri. Bakı: "Araz", 2006, 164 s.
11. Ələkbərov A.İ., Mirabdullayev A.M. Cənub-şərqi Azərbaycanda arxeoloji tədqiqatlar (2015) // Azərbaycanda arxeoloji tədqiqatlar 2015-2016. Bakı: 2017, s. 351-356.
12. Ağalarzadə A.M. Son Tunc-İlk Dəmir dövründə Azərbaycanın cənub-şərq bölgəsinin maldarlıq təsərrüfatı // "Azərbaycan xalçaları" elmi-publisistik jurnal, 2019, cild 9, № 30, s. 136-143.
13. Музейбли Н. О древних золотых изделиях Азербайджана // "İrs" jurnalı, 2022, № 115, s. 28-32.
14. Rüstəmbəyova A. Azərbaycanın arxeoloji qızıl və əşyaları. Kataloq. Bakı: "Ziya", 2013, 100 s.
15. Bivar A.D.H. Mithraism: A religion for the Ancient Medes // *Iranica Antiqua*, 2005, vol. XL, p. 341-358.
16. Qaşqay S.M. Ön Asiyada miqrasiya proseslərinə dair. Bakı: "Şərq-Qərb", 2009, 120 s.
17. Boardman J. Pyramidal stamp seals in the Persian Empire // *Journal of the British Institute of Persian Studies*, 1970, vol. VIII, p. 19-47.
18. Qaşqay S.M. Manna dövləti. Bakı: "Azərənşər", 1993, 107 s.
19. Moorey P.R.S. Some ancient metal belts: Their antecedents and realitives // *Jornal of British Institute of Persian Studies*, 1967, vol. V, p. 83-98.
20. Moorey P.R.S. The Iconography of an Achaemenid stamp-seal asquired in the Lebanon // *Journal of the British Institute of Persian Studies*, 1978, vol. XVI, p. 143-154.
21. Hüseyinov M.M. Naftalan-Goranboy arxeoloji ekspedisiyasının 2015-2016-cı illərdə apardığı arxeoloji tədqiqatlar // *Azərbaycanda arxeoloji tədqiqatlar*. Bakı: 2017, s. 145-150.
22. Cahani V.R. İranın Gilan vilayətində Erkən Dəmir dövrü arxeoloji abidələrinin tədqiqi (1200-550-ci illər) // *Tarix üzrə fəlsəfə doktoru elmi dərəcəsi almaq üçün təqdim olunmuş dissertasiyanın avtoreferatı*. Bakı: 2016, 26 s.
23. Negahban E.O. Suggestions on the origin and background of the Marlik culture // *Iranica antiqua*, 1998, vol. XXXIII, p. 43-56.
24. Negahban İ. Marlik həfriyyatı. "Sazman Miras": 1961, 520 s. (fars dilində).
25. Khalatbari M.R. Gilan in the Iron Age. Tehran: 1975, 328 p.
26. Morgan J. de. Mission scientifique en Perse. Tome quatrieme. Recherches archeologiques. Paris, Ernest leroux editeur 1896. Premiere partie, 125 page. Chapitre II, page. 14-125.



Şəkil 1. Qızıl qrifonlar. Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyi (foto və qrafik rəssam Seymur Fərmanlı)



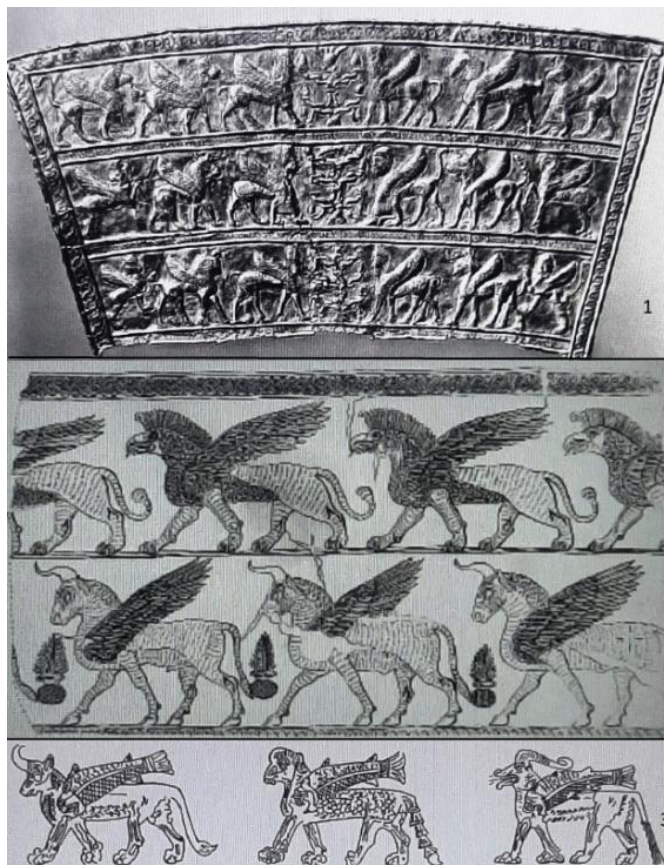
Şəkil 2. Gil və tuncdan öküz fiqurları. 1-Xalkolit dövrü (Müseibli, 2020, s.573, şək.235/2); 2-İlk Tunc dövrü (Aşurov və başqaları, 2020, s.137, şək.1); 3-Son Tunc-İlk Dəmir dövrü (Morgan, 1896, p.101, fig.103); 4-Dəmir dövrü (Ağalarzadə, 2019, s.141).



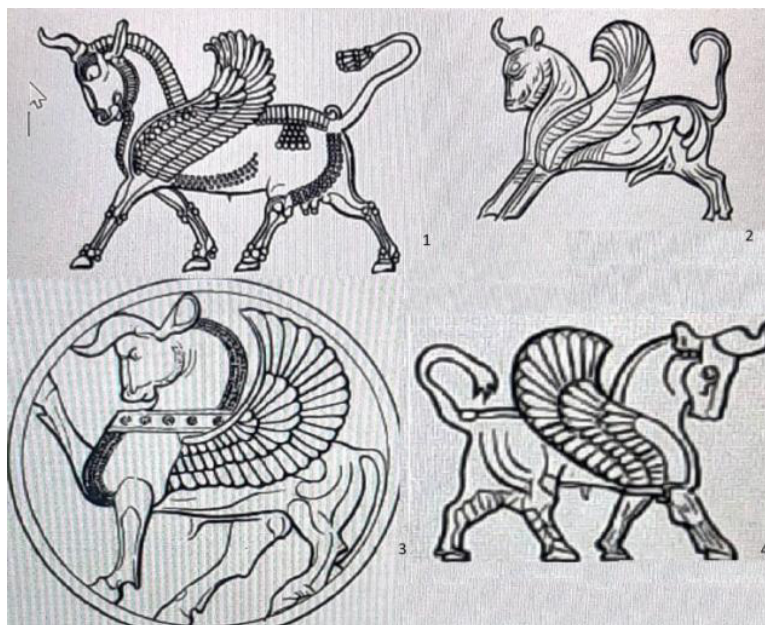
Şəkil 3. Qızıl riton üzərində qrifon (Khalatbari, 1975, pp. 298, 313)



Şəkil 4. Marlıkdən qızıl riton (Negahban, 1961, p. 501)



Şəkil 5. Müxtəlif əşyalar üzərində qrifonlar (1-Bivar, 2005, p.353; 2-Negahban 1998, p.51)



Şəkil 6. Müxtəlif əşyalar üzərində qrifonlar (Moorey, 1967, p.84)

AZƏRBAYCANIN QƏRB BÖLGƏSİNİN BƏZİ ORTA ƏSR KƏND TIPLİ YAŞAYIŞ YERLƏRİ

Şamil NƏCƏFOV¹,

AMEA-nın Arxeologiya və Antropologiya İnstitutu,
tarix üzrə fəlsəfə doktoru, dosent, aparıcı elmi işçi,
shamil_necefov@mail.ru

Gülnarə HACIYEVA,

AMEA-nın Arxeologiya və Antropologiya İnstitutu,
elmi işçi,
haciyeva_gulnare@gmail.com

Əhliman ƏBDÜRƏHMANOV,

AMEA-nın Arxeologiya və Antropologiya İnstitutu,
elmi işçi,
hacker_147@mail.ru

Xülasə. Azərbaycanın qərb bölgəsində orta əsrlərə aid abidələrin böyük bir qrupu xüsusən son illərdə yeni tikinti sahələrinin arxeoloji tədqiqi proqramına uyğun olaraq tədqiq edilmişdir. Bunlar Boztəpə, Sığnaq, Daşbulaq, II Seyidlər, I Qıraq Kəsəmən, II Qaracəmirlı, Faxralı, II Lək, III Hacıalılı, III Poylu, Hərişlitəpə, Məhəmmədtəpə və digər abidələrdir. Həmin abidələrin bəzilərinin keramika məmulatı bölgənin həmdövr abidələrindən tapılan materiallarla paralel oxşarlıq təşkil edirlər.

Azərbaycanın xüsusilə ilk orta əsr kənd tipli yaşayış yerlərinin təsərrüfat sahələri qismən zəif öyrənilmişdir. Bu baxımdan qeyd olunan abidələrin hər birində aparılan arxeoloji qazıntılar müəyyən əhəmiyyət kəsb etmişdir. Bu abidələrdə aparılan arxeoloji qazıntılar Azərbaycanın qərb bölgəsinin orta əsrlərə aid maddi mədəniyyətinin öyrənilməsi baxımından, eləcə də onlara yaxın bölgələrin orta əsr materialları ilə müqayisəli təhlili baxımından olduqca maraqlıdır.

AÇAR SÖZLƏR: arxeoloji qazıntılar, Azərbaycan, yaşayış yeri, orta əsr kəndləri, yeni tikinti sahələri, artefaktlar, memarlıq ənənələri.

Шамиль Наджафов, Гюльнара Гаджиева, Ахлиман Абдурахманов НЕКОТОРЫЕ СРЕДНЕВЕКОВЫЕ ДЕРЕВЕНСКИЕ РЕЗИДЕНЦИИ В ЗАПАДНОМ РЕГИОНЕ АЗЕРБАЙДЖАНА

Резюме. В соответствии с программой археологических исследований новых строительных участках, особенно в последние годы, изучена большая группа средневековых памятников

¹ ORCID ID: 0000-0001-8834-7188

западного региона Азербайджана. Это Бозтепе, Сигнаг, Дашбулаг, Сейдлер II, Гыраг Кесаман I, Гараджамирли II, Фахрали, Лек II, Гаджлиалилы III, Пойлу III, Херишилтепе, Мухаммадтепе и другие памятники. Керамические изделия некоторых из этих памятников имеют параллельное сходство с материалами, найденными в памятниках того же периода региона.

Особенно частично слабо изучены хозяйственная жизнь раннесредневековых поселений сельского типа Азербайджана. В связи с этим определенное значение приобрели археологические раскопки, проводимые на каждом из упомянутых памятников. Археологические раскопки, проводимые в этих памятниках, очень интересны с точки зрения изучения средневековой материальной культуры западного региона Азербайджана, а также их сравнительного анализа со средневековыми материалами близлежащих регионов.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: археологические раскопки, Азербайджан, поселение, средневековые селения, новые строительные площадки, артефакты, архитектурные традиции.

Shamil Najafov, Gulnara Hajiyeva, Ahliman Abdurahmanov SOME MEDIEVAL VILLAGE RESIDENCES IN THE WESTERN REGION OF AZERBAIJAN

Summary. A large group of medieval monuments in the western part of Azerbaijan has been studied, especially in recent years, in accordance with the program of archaeological research of new construction sites. These are Boztepe, Sighnag, Dashbulag, Seyidler, Qirag Kesemen I, Garajemirli II, Fakhrali, Lek II, Hajialili III, Poylu III, Harishlitepe, Mahammad Tepe and other monuments. The ceramics of some of these monuments bear parallel similarities to materials found in monuments of the same period of the region.

The economic life of the early medieval rural settlements of Azerbaijan is especially poorly studied. From this viewpoint, the archaeological excavations carried out in each of these monuments make a difference. Archaeological excavations at these monuments are very interesting in terms of studying the medieval material culture of the western region of Azerbaijan, as well as their comparative analysis with the medieval materials of nearby areas.

KEYWORDS: archaeological excavations, Azerbaijan, settlement, medieval villages, new construction sites, artifacts, architectural traditions.

Giriş

Azərbaycanın Gəncə-Qazax bölgəsi orta əsr abidələri ilə zəngindir. Bu abidələr ilk orta əsrlərdən başlayaraq son orta əsrlərə qədər böyük bir dövrü özlərində ehtiva etməklə materiallarının analoji təhlili baxımından eyni məzmun və mahiyyət kəsb edirlər. Bu abidələrin arxeoloji baxımdan tədqiqi sübut etmişdir ki, Gəncə-Qazax bölgəsində orta əsrlər dövründə çoxşaxəli mədəni-iqtisadi əlaqələr hökm sürmüşdür və bəzi paralelləri arxeoloji materiallar üzərində izləmək mümkündür [1; 2].

Gəncə-Qazax bölgəsinin orta əsrlərə aid abidələrinin böyük bir qrupu xüsusən son illərdə yeni tikinti sahələrinin arxeoloji tədqiqi proqramına uyğun olaraq tədqiq edilmişdir. Boztəpə, Sığnaq, Daşbulaq, II Seyidlər, I Qıraq Kəsəmən, II Qaracəmirlilər, Faxralı, II Lək, III Hacıalılı, III Poylu, Hərişlitəpə, Məhəmmədtəpə və digər abidələr bu qəbıldəndir. Həmin abidələrin bəzilərinin arxeoloji materialları bölgənin həmdövr abidələrindən tapılan materiallarla paralel oxşarlıq təşkil edirlər.

Azərbaycanın xüsusilə ilk orta əsr kənd tipli yaşayış yerlərinin təsərrüfat sahələri qismən zəif öyrənilmişdir [1]. Bu baxımdan qeyd olunan abidələrin hər birində aparılan arxeoloji qazıntılar mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Arxeoloji qazıntılar Azərbaycanın qərb bölgəsinin orta əsrlərə aid maddi mədəniyyətinin öyrənilməsi, eləcə də onların qonşu regionların orta əsr materialları ilə sinxronlaşdırılması baxımından olduqca maraqlıdır.

Orta əsr kənd tipli yaşayış yerləri. Bu abidələrdən biri *Boztəpə*² yaşayış yeridir. Boztəpə yaşayış yeri Şəmkiçaydan 100-150 m aralı, çayın sağ sahilində Gülənbir kəndinin ərazisində yerləşir [3, s.4]. Hazırda ərazi Şəmkiçay su anbarının altındadır. Su anbarı tikilməzdən əvvəl aparılan arxeoloji araşdırmalar nəticəsində məlum olmuşdur ki, yaşayış yeri təxminən XVII-XVIII əsrlərə aid olub kənd tipli yaşayış yeridir. Bu xronoloji dövrü yaşayış yerindən aşkar olunan müxtəlif formalı və məzmunlu keramika məmulatı təsdiqləyir. Yaşayış yerinin üzərində sonradan müasir kənd salınmışdır. Söhbət bu ərazidə təxminən iki yüz ildən də artıq mövcud olmuş Gülənbir kəndindən gedir. Yerüstü arxeoloji məmulatlar əsasən keramika nümunələrindən ibarətdir [3, s.4-5].

Keramika məmulatının əksəriyyəti keyfiyyətli hazırlanmış, gil tərkibi təmiz olub, yaxşı bişirilmişdir. Nümunələr müxtəlif ölçülü və formalı olub məişət və təsərrüfat xarakterlidir. Onlar əsasən küp, küpə, bardaq, kuzə, nehrə, dopu, qazan, fincan, kasa, boşqab, xeyrə və s. fraqmentlərindən ibarətdir. Bütöv qab nümunələrinə çox nadir rast gəlinmişdir. Təsərrüfat küpləri sınıq vəziyyətdə olub, qırıqları tapılmışdır. Təsərrüfat küplərinin dar, yastı oturacağı, armudvari gövdəsi, dar, silindirik boğazı, yana qatlanmış ağızı vardır. Bir qayda olaraq onların gövdəsini ornamental kəmərlər qurşaqlayır. Küplər əsasən orta dərəcə keyfiyyətdə bişirilmiş, saxsısı sıx, rəngi qonur, qəhvəyi və ya qırmızı-kərpicidir. Küplərin gövdəsini qurşaqlayan ornamental kəmərdə daha çox cızma və qazıma üsulu ilə salınmış dalğalı xətlərə rast gəlinir. Küplərin ağızının kənarını isə bir qayda olaraq qabırğavari girintili-çıxıntılı relyefli naxış bəzəyir [3, s.5].

Kiçik tutumlu küp qırıqları arasında gövdəsini qurşaqlayan yapma kəməri girintili-çıxıntılı, sünbülvari naxışlarla bəzədilmiş fraqmentlər də vardır. Bir neçə nümunə isə kiçik tutumlu küplərin üst hissəsini təmsil edir. Onlardan biri ağız yana qatlanmış, yuxarıya doğru daralan boğazı, maili çiyin olan nüsxəyə məxsusdur. Gil tərkibi qum qatışıqlı olub, orta temperaturda bişirilmişdir. Saxsısının rəngi çəhrayı-qonurdur [3, s.5-6].

Saxsı qab qırıqlarından bəziləri nazik divarlı, darboğazlı bardaqlara məxsusdur. Belə bardaqlardan birinin ağız yana qatlanmış, darboğazı çiyinə keçir. Ehtimal ki, gövdəsi şişman olmuşdur. En kəsiyi dairəvi formada olan qulpu ağızla çiyin hissəsini birləşdirmişdir. Ağıza yaxın yerdə qulpun üstündə xırda çıxıntı vardır. Dalğalı xətlərin qalxan və düşən nöqtələrinə yapma düyməciklər yapışdırılmışdır. Qabın gövdəsinə cızma üsulu ilə paralel üfqü xətlər çəkilmiş, səthinə şaquli çərtmələr vurulmuşdur. Şirli saxsı məmulatı arasında küpələr kəmiyyətə üstünlük təşkil edir. Onlar formasına, ölçülərinə,

² Sığnaq yaşayış yeri 2009-cu ilin iyul-sentyabr aylarında Şəmkiçay su anbarının ərazisində arxeoloji kəşfiyyat işləri zamanı aşkar edilmiş və yaşayış yerində tədqiqatlar aparılmışdır.

naxışlanmasına, eləcə də bişirilmə vəziyyətinə görə bir-birindən fərqlənirlər. Aşkar olunmuş açıq-qırmızı rəngli küpə fraqmentlərindən biri orta həcmliyədir. Ağız kənarı xaricə bir qədər əyintilidir [3, s.6]. Ağız səthi çərtmələrlə naxışlanmışdır. Boğaz hissəsinin çiyinə birləşən hissəsi kiçik kanalvari batıqla üfüqi istiqamətdə əhatələnmişdir. Boğaz hissəsi cızma batıq xətlərlə naxışlanmışdır. Küpə bütöv halda olub, yalnız ağızının bir tərəfində azacıq qırıq vardır. Oturacaq hissədə çarx izləri vardır. Silindirik boğazlı, uzunsov gövdəsi olan küpənin boğaz və gövdə hissələrinin fraqmentləri aşkar edilmişdir. Orta temperatur rejimində bişirilmiş, saxsısının rəngi qırmızı olan, ağızının kənarı yana qatlanmış, alçaq boğazlı, maili çiyinli, iri tutumlu küpənin fraqmenti üzərində his izləri vardır. Sabit temperaturda bişirilmədiyindən saxsısında kəsikdə boz təbəqə əmələ gəlmişdir.

Yaşayış yerində bardaq və kuzə qırıqları kiçik fraqmentlərlə təmsil olunurlar. Dopu qırıqları da az deyil. Onlar düz ağız, gen boğazlı, aşağıya doğru daralan gövdəsi, ağızının kənarına və gövdəyə birləşən qulpu olan dopulara məxsusdur. Tapıntılar arasında kasa və piyalə tipli qab fraqmentləri də vardır. Onlardan düz ağız, qıf formasında bayıra açılan divarları, gövdənin aşağı hissəsində qatlanaraq oturacağa doğru daralan kasa tipli qab nümunələri keyfiyyətli hazırlanması, sabit temperaturda bişirilməsi ilə diqqəti cəlb edir. Belə qablar Şirvan və Abşeronun XVII-XVIII əsr saxsı məmulatı üçün səciyyəvidir [3; 4; 5; 6; 7; 8; 9].

Az sayda tapılmış şirli qab nümunələri əsasən gil qabların ağız, gövdə, qulp, oturacaq hissələrinin qırıqlarından ibarətdir. Keramika nümunələrinin geniş areala səpələnməsi, yoxlama qazıntısı zamanı aşkar olunan mədəni təbəqənin xarakteri və üzə çıxarılan təndir qalıqı yaşayış yerinin sərbəst plan quruluşlu, geniş sahəli kənd tipinə mənsubluğunu söyləməyə əsas verir.

Maddi-mədəniyyət nümunələri orta əsrlərdə Kiçik Qafqazın dağətəyi və alçaq dağlıq ərazilərində məskunlaşan əhəlinin məşğuliyyətində əkinçilik və maldarlığın aparıcı sahələr olduğunu, yerli sakinlərin müəyyən dərəcədə sənət istehsalı ilə məşğul olduğunu, yarımköçəri həyat tərzini keçirdiyini təsdiqləyir. Maldarlıq təsərrüfatında xırda buynuzlu mal-qaranın bəslənməsinə üstünlük verilirdi. Sənət istehsalı məhdud, bəsit olub, yerli əhəmiyyət daşımış, kənd sakinlərinin saxsı qab-qacağa və metal məmulatına olan ehtiyacını ödəməyə yönəlmişdi. Məişətdə dulus çarxından hazırlanmış müxtəlif təyinatlı şirsiz saxsı qablardan geniş istifadə olunurdu. Eyni zamanda şirli süfrə qablarından da istifadə olunmuşdur [3].

Şəmkirçay su anbarının ərazisində qeydə alınmış digər orta əsr abidəsi *Sığnaq*³ yaşayış yeridir. Sığnaq orta əsr yaşayış yerinin ümumi sahəsi təxminən 1 ha-ya bərabərdir. Yaşayış yeri çaya doğru uzanan yastı, hündür təpənin üstündə qərarlaşmışdır. Çaydan təxminən 200-250 m aralı məsafədə yerləşən yaşayış yeri çayın axarı boyunca uzanır. Yaşayış yeri özünün xüsusiyyətləri, tipologiyası baxımından bölgənin inkişaf etmiş və son orta əsr yaşayış yerlərinin xüsusiyyətlərini təkrarlayır [3, s.7-8]. Sığnaq yaşayış yerinin mədəni təbəqəsinin xüsusiyyətlərini, onun stratiqrafiyasını öyrənmək məqsədilə yoxlama qazıntısı aparılmışdır. Məlum olmuşdur ki, yaşayış yerində mədəni təbəqə dağıdılmışdır. Buna səbəb Boztəpə yaşayış yerinin ərazisində tikilmiş yeni yaşayış evlərinin son orta əsr yaşayışının izlərini itirdiyi kimi bu ərazidə də yeni evlərin salınması prosesi olmuşdur. Aşkar edilən keramika nümunələri yerüstü materialları təkrarlayır. Yaşayış yerinin keramikası özündə XVI əsrin sonu və XVII əsrin yaşayışını

3 Daşbulaq orta əsr yaşayış yerində arxeoloji qazıntılar 2004-cü ilin noyabr-dekabrında B.M.Cəlilov və Ş.N.Nəcəfovun rəhbərliyi, F.R.Hüseynov, Ə.İ.Əbdürəhmanov və Z.C.Hacılınnın iştirakı ilə, 2005-ci ilin iyulunda M.M.Hüseynovun rəhbərliyi, Ş.N.Nəcəfov və Z.Hacılınnın iştirakı ilə, 2014-cü ilin fevral-martında isə Ş.N.Nəcəfovun rəhbərliyi, V.A.Əsədov, A.M.Ağalarzadə və Ə.İ.Əbdürəhmanovun iştirakı ilə aparılmışdır. Qazıntı işlərində ingilis arxeoloqları D.Meynard, E.Dann və K.Anqes iştirak etmişlər.

ehtiva edir [3, s.9]. Keramika nümunələri qazan, küp, küpə, dolça, xeyrə, boşqab, dopu, kuzə, bardaq tipli gil qabların fraqmentlərindən ibarətdir. Əksər məişət qablarının gil tərkibi təmiz olub, keyfiyyətli hazırlanmış, sabit temperaturda bişirilmişdir. Amma bəzi gil qabların ağız kənarında, çiyin, gövdə hissələrində dərin yanma izləri müşahidə olunur. Bu onu göstərir ki, həmin keramika nümunələrindən məişətdə və təsərrüfatda geniş istifadə olunmuşdur. Ərzaq ehtiyatı, şərab saxlamaq üçün istifadə edilmiş təsərrüfat küplərinin nisbətən yaxşı qalmış nümunəsi yoxlama qazıntısı üçün seçilən kvadratın divarında aşkarlanıb təmizlənmişdir. Digər fraqmentlər kiçik olub, əsasən oturacaq, gövdə, boğaz, ağız qırıqlarından ibarətdir [3, s.9-10].

Keramika fraqmentləri əsasında küplərin dar, yastı oturacaq, şişman gövdəli, silindirik boğazlı olduğunu müəyyənləşdirmək olar. Abidədən tapılmış küplərin gilin tərkibində qarışıqlar, xüsusilə qum dənəcikləri müşahidə olunur. Küplərin bəzədilməsində daraqlanmadan, çərtmələrdən, günəbaxan dənəsi şəklində batıqlardan, çevrələrin yaratdığı həndəsi ornamentlərdən istifadə edilmişdir. Son orta əsrlərə aid nüsxələrdən ağzı yana qatlanmış, boğaz bildirilmədən divarları birbaşa çiyinə keçən nümunələr çoxluq təşkil edir. Saxsı qab fraqmentlərindən bir qrupunu kənarı düz və dəyirmiləşdirilmiş ağzı, gen boğazlı, en kəsiyi dairəvi və ya oval formalı olan qulpa malik bardaq fraqmentləri təşkil edir. Fraqmentlər əsasında süddan biçimli qaba məxsus nümunələr də vardır. Küpə tipli qab fraqmentlərindən biri düz ağızlı, gövdənin aşağısında oturacağa doğru daralan hündür divarları, ağızının kənarına və gövdənin ən gen yerinə birləşdirilən cəftəvari qulpu olan nüsxəyə məxsusdur. Küpənin boğazına qazıma xətlər, ondan aşağıda isə nöqtələmə üsulu ilə həndəsi naxış salınmışdır. Qulpun üzəri əlavə olaraq çərtmələrlə bəzədilmişdir. Bəzi küpə fraqmentlərinin hər iki üzünə sarımtıl anqob çəkilərək şüyrələnmişdir. Digər bir fraqment ağzı qıf formasında bayıra açılan, alçaq, aşağıya doğru genişlənən boğazlı çiyinə keçən, lentşəkilli qulpu ağızının kənarına və çiyinə yapışdırılmış küpəyə məxsusdur [3, s.9-10].

Şəmkir rayonu ərazisindəki *Daşbulaq* orta əsr yaşayış yerində aparılan tədqiqatlar nəticəsində çoxsaylı maddi-mədəniyyət nümunələrinə, o cümlədən müxtəlif təyinatlı qablara məxsus saxsı nümunələrinə rast gəlinmişdir ki, bu materialların bəziləri Azərbaycanın qərb bölgəsinin IX-XV əsrlərə aid bəzi kənd tipli yaşayış yerlərinin materiallarını təkrarlayır [10, s.538-539].

Daşbulaq yaşayış yerinin keramika nümunələri içərisində təsərrüfat küplərinin dar, yastı oturacağı, armudvari gövdəsi, silindirik boğazlı, yana qatlanmış ağzı vardır. Bir qayda olaraq onların gövdəsini ornamental kəmər qurşaqlayır. Küplər əsasən orta dərəcə keyfiyyətdə bişirilmiş, saxsısı sıx, rəngi qonur, qəhvəyi və ya qırmızı-kərpicidir. Küplərin gövdəsini qurşaqlayan ornamental kəmərdə daha çox cızma və qazma üsulu ilə salınmış dalğalı xətlərə rast gəlinir. Üst hissəsi mühafizə olunmuş orta tutumlu sərniclərin ağız hissəsi yarımdairəvi şəkildə bayıra açılır, boğazı aşağıya doğru genişlənərək çiyinə keçir, gövdəsi armudvari formadadır. Lentşəkilli qulpların yuxarı ucları ağızının kənarına birləşdirilmişdir. Formasına görə bardaqları novçalı, gen boğazlı və dar boğazlı olmaqla bir neçə tipə ayırmaq olar. Yaşayış yerindən tapılmış ağzı novçalı bardağın boğazı digər nüsxələrdən fərqli olaraq gen və hündürdür. Boğazının ortasında və çiyinə keçiddə cızma xətt salınmışdır. Sabit temperaturda bişirilmiş, saxsısı sıx, rəngi açıq qırmızıdır. Əldə olunmuş bardaqların digər nümunələri əsasən xırda fraqmentlərlə təmsil olunmuşdur. Boğaz və gövdəni əks etdirən gen boğazlı bardağın qırıqlarının üzərində qabarıq qurşaq vardır. Hər iki bölgədən tapılmış küpələr formasına, ölçülərinə, naxışlanmasına, eləcə də bişirilmə vəziyyətinə görə

bir-birinin tam eynidir [10; 11].

Daşbulaq yaşayış yerindən orta əsr dulusçularının bədii zövqlə hazırladığı küpələr aşkar olunmuşdur [10, s.538-539]. Onlardan bəziləri forma və məzmun baxımından Seyidlər, III Poylu, I Qıraq Kəsəmən, Əmirarx orta əsr yaşayış yerlərindən tapılan küpələrin eynidir [12; 13; 14; 15]. Daşbulaqdan tapılan küpələrin bəziləri şar gövdəli olub, torpağa ağzı üstə qoyulmuşdur. Küpələrin çiyin hissəsində qövsvari yapmalar vardır ki, bu yapmaların da üzəri çərtmələrlə naxışlanmışdır. Çiyin hissələri çərtmələrlə naxışlanmışdır. Zoomorf naxışlı keramika nümunələrinə də rast gəlinir (**şəkil 1**).

Orta əsr saxsı məmulatları içərisində qazan tipli saxsı qab fraqmentləri kəmiyyətcə üstünlük təşkil edir. Aşkar olunmuş qazan fraqmentlərinin təhlili göstərir ki, onlar əsasən eyni formalı olub, yalnız öz həcmələrinə və müəyyən bəzək ornamentlərinə görə bir-birindən fərqlənir. Əldə olunmuş qazanlar şişman gövdəli iri həcmli, düz oturacaqlı olub çiyindən boğazları sərt şəkildə arxaya doğru daralır. Onların ağız kənarları geriye doğru düz şəkildə qatlanır. Qazanların çiyin və gövdə hissələrində burma, qabarıq yapma qurşaq onları əhatələyir. Qazanların üçbucaq şəkilli qulpları çiyindən ucları yuxarıya doğru üfüqi vəziyyətdə qoyulmuşdur [10, s.539-540].

Arxeoloji tədqiqatlar zamanı əldə olunmuş qapaqlar əsasən qırmızı və açıq qırmızı rəngli olmaqla oxşar formada hazırlanmışlar. Onların əksəriyyətinin orta hissəsində sütun formalı tutacaqları vardır. Qapaqların altı düz, üst hissələri ornamental naxışlıdır. Onların ortası qalın olub, kənarları nisbətən nazikdir. Qapaqların əksəriyyətinin kənar hissələri sünbülvari naxışlarla əhatələnmişdir. Qapaqlar küpə, qazan ağzını qapamaq üçün istifadə olunmuşdur. Onların əksəriyyəti böyük ölçülü nümunələrlə təmsil olunmuşdur [10, s.539-540].

Şirli və şirsiz saxsı süfrə qabları piyalə, kasa və xeyrə tipli qablarla təmsil olunmuşlar [10]. Süfrə qablarının gilin tərkibi təmizdir və ya az miqdarda qarışıqlar var. Onlar əsasən sabit temperatur rejimində bişirilmiş, saxsısı sıx, rəngi çəhrayıdır. Onlar əsasən göy və yaşıl şirlidir. Alçaq, halqavari oturacağı, yana açılan divarları olan kasa tipli qabın qırığı tapılmışdır. İçəri tərəfdən onun mərkəzinə marqansla naxış salınmışdır. Alçaq halqavari oturacağı, yanlara açılaraq tədricən yuxarıya qalxan şirsiz saxsı qab qırığı, yəqin ki, şirsiz kasaya məxsusdur. O, orta keyfiyyətdə bişirilmiş, saxsısı sıx, rəngi çəhrayıdır. Digər fraqment düz ağzı, alçaq gövdəsi, qatlanaraq oturacağa doğru daralan, bayır tərəfdən üzərinə nazik anqob təbəqəsi çəkilmiş kasaya məxsusdur.

Daha çox vaza tipli qablar aşkar olunmuşdur. Belə qablardan biri açıq qırmızı rəngdə olub, sınımış vəziyyətdədir. Lakin qabı bərpa etmək mümkün olmuşdur. Yaşayış yerindən boru formalı üstü bəzəkli saxsı aşkar olunmuşdur. Boz rəngli, boru formalı saxsı hissəsinin bir tərəfi geniş, digər tərəfi dar olan saxsının daralan hissəsi sınımışdır. Borunun xarici səthində qabarıq çıxıntı vardır, çıxıntının bir hissəsi sınımışdır. Üzərində üç cərgə üfüqi istiqamətdə hazırlanmış batıqlar var. Batıqlar saxsı qurumadan hazırladığı üçün içəri tərəfdən qabarma əmələ gətirmişdir.

Arxeoloji sahədə mürəkkəbqabılar, sferokonuslar, çıraqlar, saxsı qəlyan başlıqları da aşkar olunmuşdur. Dar, yastı oturacağı, aşağıya doğru daralan gövdəsi, boruşəkilli lüləyi olan çıraqların gil tərkibi az miqdarda qarışıqlar olmaqla sabit temperatur rejimində bişirilmiş, saxsıları sıx, rəngləri açıq qırmızı, bəzən yaşıl şirlidir. Qəlyan başlıqlarının tapılması isə onu göstərir ki, ərazidə qısa fasilələrlə də olsa XVIII-XIX əsrlərdə yaşayış mövcud olmuş, kənd sakinləri tütünçülük də məşğul olmuşlar [10].

Şirli saxsı məmulatın təhlili onların forma, naxışlanma və şirlənmə texnikasına görə yaşayış yerinin keramikasının IX–XI əsrlər üçün səciyyəvi olan erkən şirli saxsı qablara mənsubluğunu təsdiqləyir [10]. Maddi-mədəniyyət nümunələri əhalinin məşğuliyyətində əkinçilik və maldarlığın aparıcı sahələr olduğunu, yerli sakinlərin habelə müəyyən dərəcədə sənət istehsalı ilə məşğul olduğunu, oturaq həyat tərzini keçirdiyini təsdiqləyir. Maldarlıq təsərrüfatında iri və xırda buynuzlu mal-qaranın bəslənməsinə üstünlük verilirdi. Daşbulaq sakinlərinin təsərrüfatında donuz da saxlanılmışdır. Sənət istehsalı məhdud, bəsit olub, yerli əhəmiyyət daşımış, kənd sakinlərinin saxsı qab-qacağa və metal məmulata olan ehtiyacını ödəməyə yönəlmişdir. Məişətdə daha çox dulus çarxında hazırlanmış müxtəlif təyinatlı şirsiz saxsı qablardan paralel olaraq isə şirli süfrə qablarından da istifadə olunmuşdur.

Arxeoloji qazıntılar nəticəsində əldə edilən faktlardan bəlli olur ki, Daşbulaq yaşayış yerinin əhalisinin orta əsrlərdə özünəməxsus əkinçilik mədəniyyəti olmuşdur. Bunu yaşayış yerinin kənarından keçən qurumuş çay dərəsinin (çox ehtimal ki, bu dərələr Kür çayının qurumuş qolları olmuşdur) mövcudluğu da sübut edir. Hər halda suvarma mənbəyinin olması burada əkinçilik və sənətkarlığın inkişafına müsbət təsir göstərmişdir. Qazıntılar nəticəsində Daşbulaqdan aşkar edilmiş təsərrüfat quyularının və təndirlərin say çoxluğu, eyni zamanda kənd əhalisinin sayı haqqında da müəyyən fikir söyləməyə imkan yaradır (**şəkil 2**).

Samux rayonu ərazisindəki *Seyidlər*⁴ yaşayış yeri 2003-cü ildə BTC boru kəmərinin tikintisi zamanı aşkar edilmişdir. Qazıntı sahəsindəki yerüstü tapıntılar da daxil olmaqla yaxın ətraflardan tapılan artefaktlar onu göstərir ki, yaşayış yeri ehtimal ki, böyük sahəni əhatə etmişdir. Lakin qazıntı apardığımız sahə bu yaşayış yerinin ucqar ətrafını əhatə etmişdir [12]. Arxeoloji qazıntı zamanı əldə edilən artefaktların hamısı gil materialından hazırlanmış saxsı qab fraqmentləridir. Bu fraqmentlər müxtəlif forma və məzmunlu qablara aid olub, onların müxtəlif hissələridir. Fraqmentlərdən aydın olur ki, qabların hamısı dulus çarxında mükəmməl hazırlanmışdır. Gil tərkibində qarışıq yoxdur. Əksəriyyəti nazik divarlı olub, sabit temperatur rejimində bişirilmişlər. Qazan fraqmentləri ağız, gövdə və çiyin hissəni əks etdirirlər. Dairəvi en kəsikli qulp isə bardaq tipli qaba məxsusdur. Qulplar qulaqcıq formalı və dairəvi en kəsikliyərlər. Qapaqların üzəri naxışlanmışdır. Bəzi qapaqların kənarları düz, bəzilərininki isə dairəvi qabartma formasındadır. Basma və çərtmə üsulu ilə sünbülvari naxışlanmadan geniş istifadə edilib. Əksər saxsı fraqmentlərdən bəlli olur ki, gil qablar təmiz, yaxşı yoğrulmuş gildən hazırlanaraq sabit temperatur rejimində bişirilmişlər. Onlar əsasən açıq-çəhrayı və açıq-qırmızı rəngdədirlər [12, s.28-34].

Ağstafa rayonu ərazisindəki *I Qırağ Kəsəmən*⁵ yaşayış yerinin qazıntısından əldə olunmuş arxeoloji materiallar arasında duzqabı, piyalə, nimçə və kasa qırıqları ilə təmsil olunan erkən şirli saxsı məmulatının analoji nümunələrinə geniş rast gəlinir. Məlumdur ki, erkən şirli saxsı məmulat arasında şəffaf şir altından marqans naxışlı qablar xüsusi qrup təşkil edir. Alçaq halqavari oturaçağı olan kiçik tutumlu kasa və ya nimçəyə məxsus fraqmentlər içəri tərəfdən marqans naxışlı zolaqlarla naxışlanmış və

4 Seyidlər yaşayış yerində arxeoloji qazıntılar iki mərhələdə - 2004-2005-ci illərdə Q.H.Ağayev, S.H.Aşurov, T.M.Dostiyev, M.M.Hüseynovun rəhbərliyi, F.E.Quliyev, V.A.Əsədov, Ə.İ.Əbdülrəhmanov, Ə.H.Bədəlov, A.A.Qafarov, Ə.A.Kazımovun iştirakı ilə həyata keçirilmişdir. Qazıntı işlərində ingilis arxeoloqları D.Meynard, R.Moor, E.Dann, T.Ceymsun iştirak etmişlər.

5 Qırağ Kəsəmən yaşayış yerində arxeoloji qazıntı işləri 2004-cü il 19 iyun-10 avqust və 2005-ci il 13 mart-4 may tarixlərində T.M. Dostiyev və M.M. Hüseynovun rəhbərliyi, F.E.Quliyev, V.A.Kvaçidze, Ş.N.Nəcəfov, B.M.Cəlilov, ingilis arxeoloqları R.Moor, D.Meynard, K.Anqes və T.Ceymsunun iştirakı ilə aparılmışdır.

şəffaf şirlə şirlənmişdir. Şir təbəqəsi çox nazik çəkildiyindən ilk baxışda nəzərə çarpmır [14].

Yaşıl şir altından ağ anqobla naxışlanmış oxşar qab nümunələri daha çoxdur. Alçaq, halqavari oturaq kasa tipli qabın qırığı yaşıl şir altından ağ anqobla həndəsi naxışla bəzədilmişdir. Diskşəkilli oturaq, nazik divarları olan duzqabı və ya piyalənin fraqmenti anqobla naxışlanaraq yaşıl şirlə şirlənmişdir. Şirin axması nəticəsində qabın mərkəzində tünd ləkə əmələ gəlmişdir. Şir ləkələri qabın oturaqda da vardır. Qalınlaşdırılmış, ortasında sırım salınmış ağzı olan boşqab və ya nimçəyə məxsus fraqment yaşıl şir altından anqobla naxışlanmışdır. Şir altından naxışlar açıq çaları ilə bataqlıq rəngini almış yerlikdə effektivlə nəzərə çarpmır. Bayır tərəfdən qabın ağzına keçid qazıma xətlə bildirilmişdir. Ağzı qalınlaşdırılmış nimçə və ya boşqaba məxsus digər fraqment içəri tərəfdən yaşıl şir altından ağ anqobla həndəsi naxışla bəzədilmişdir. Alçaq, halqavari oturaq kasa və ya nimçəyə mənsub fraqment yaşıl şir altından anqobla həndəsiləşdirilmiş nəbati naxışla bəzədilmişdir. Digər kiçik fraqmentdə də yaşıl şir altından ağ anqobla salınmış nəbati naxış-qıvrılan budaqların təsviri çəkilmişdir [14, s.31-32].

I Qıraq Kəsəməni yaşayış yerindən tapılmış kasa və ya boşqaba məxsus şirli qab qırıqları anqobla çəkilmiş həndəsi naxışla bəzədilərək yaşıl şirlə şirlənmişdir. Bir neçə nimçə qırığının üzərində zolaqlardan ibarət naxış çəkilmiş, qab tutqun yaşıl şirlənmişdir. Kiçik tutumlu kasanın fraqmenti də eyni üsulla bəzədilmişdir. Kasanın içərisinə anqobla zolaqlar çəkib yaşıl şirlə şirləmişlər. Şir keyfiyyətsiz olub, tərkibində qara nöqtələrdən ibarət ləkələr vardır. Oxşar hal şirli piyalə qırığında da müşahidə olunur. Diskşəkilli oturaq, yanlara açılan divarları olan piyalənin mərkəzində içəri tərəfdən dairəyə bənzər naxış çəkilmiş, qab yaşıl şirlə şirlənmişdir. Şirin tərkibində qara nöqtələrdən ibarət ləkələr vardır [14, s.32].

Şirli saxsı məmulat arasında marqansla şirlənmiş qab nümunələri də vardır. Onlardan biri halqavari, alçaq oturaq kasa tipli qabın fraqmenti olub, marqans və parlaq şəffaf şirlə şirlənmişdir.

Marqansla şirlənmiş duzqabının alçaq, diskşəkilli oturaq, tədricən yanlara genişlənən divarları vardır. Ağzının kənarı yanlara qatlanaraq tədricən dəyirmiləşdirilmişdir. Bayır tərəfdən oturaqdan divara keçid qabarıq qurşaqla bildirilmişdir. Ona yaxın formalı, amma ağzı düz başqa bir duzqabının üçdə biri qalmışdır. Əvvəlki nüsxədən fərqli olaraq o, tutqun deyil, parlaq marqans şirlə şirlənmişdir. Bu tip digər bir duzqabı içəri tərəfdən marqansla şirlənmişdir [14, s.32].

Yaşayış yerindən tapılan şüşə biləzliklər təyinatına görə eyni olsalar da, formasına görə müxtəlifdirlər (**şəkil 3**).

Bölgənin son orta əsr maddi-mədəniyyətinin öyrənilməsində *III Poylu*⁶ yaşayış yerinin əhəmiyyəti böyükdür.

Qazıntılar zamanı müəyyən olunmuşdur ki, *III Poylu* yaşayış yeri birtəbəqəlidir və mədəni təbəqənin qalınlığı 1-1,1 m arasındadır. Mədəni təbəqədə son orta əsr keramikasının nümunələri, həmçinin, orta həcmli (20-30 sm) çay daşlarından hörülmüş divar və döşəmə (əhəngdaşı tipli daşdan ibarət yastı daş plitələrlə) cizgiləri şəklində tikili qalıqları aşkar olunmuşdur (**plan 1-2**).

III Poylu yaşayış yerində aşkar olunmuş keramika nümunələrini son orta əsrlərin təsərrüfat və məişət keramikası növünə aid etmək lazımdır [13, p.4-5]. Onların içərisində həm sadə keramika, həm də şir örtüklü keramika (ayrı-ayrı nümunələrdə şir örtüyü məmulatın həm üst, həm də iç səthinə

⁶ Yaşayış yeri arxeoloji qazıntılar iki mərhələdə, 2004-cü ilin noyabrında N.Ə.Müseibliyin rəhbərliyi, A.M.Ağalarzadə və E.Qafarovun iştirakı ilə, 2017-ci ilin iyununda D.A.Kiriçenkonun rəhbərliyi, S.F.Fərmanlı, A.Ə.Zeynalov və ingilis arxeoloq Q.Lokardın iştirakı ilə aparılmışdır.

çəkilməmişdir) seçilir. Gil tərkibi narin qum qarışıqlı və təmizdir. Keramika həm əldə, həm də dulus çarxında hazırlanmışdır. Keramikanın rəngi əsasən çəhrayıdır. Keramika üzərində cızma, rifləmə üsulu ilə vurulmuş, həmçinin şirlə çəkilməmiş hündəsi ornamentlər (üfüqi, dalğalı xətlər) vardır. III Poylu yaşayış yerində aşkar edilmiş keramikanın analoqlarına bütövlükdə Azərbaycanın və Gəncə-Qazax bölgəsinin həmdövr abidələrində, o cümlədən Gəncə, Şəmkir şəhər yerlərində geniş rast gəlinir [13, p.6]. III Poylu yaşayış yerində həmçinin Rusiya imperiyası dövründən qalmış dəyirmi formalı çuqun plomb (ola bilsin ki, poçt xidmətinin) aşkar edilmişdir.

Yeni tikinti sahələrinin tədqiqi proqramına uyğun olaraq Tovuzçay su anbarının ərazisində tikinti işlərindən əvvəl arxeoloji tədqiqatlar həyata keçirilmişdir. Dəryaçanın ərazisinə düşən abidələrin içərisində orta əsrlərə aid iki yaşayış yerinin materialları bölgənin son orta əsrlər dövrünə aid abidələrinin materialları ilə eyniyyət təşkil edir. *Məhəmmədtəpə*⁷ yaşayış yerinin üzərində orta əsrlərə xas olan müxtəlif məzmunlu və formalı keramika nümunələri tapılmışdır. Arxeoloji materiallar daha çox son orta əsrləri-XVII-XVIII əsrləri əhatə edir [16, s.33]. Keramika məmulatının əksəriyyəti keyfiyyətli hazırlanmış, gil tərkibi təmiz olub, yaxşı bişirilmişdir. Tapılmış keramika nümunələri müxtəlif ölçülü və formalı olub, məişət və təsərrüfat xarakterlidir. Onlar əsasən küp, küpə, bardaq, kuzə, nehrə, dopu, qazan, fincan, kasa, boşqab, xeyrə və s. fraqmentlərindən ibarətdir. Bütöv qab nümunələrinə demək olar ki, rast gəlinməmişdir. Təsərrüfat küpləri sınıq vəziyyətdə olub, qırıqları tapılmışdır. Təsərrüfat küplərinin dar, yastı oturacağı, armudvari gövdəsi, dar, silindirik boğazı, yana qatlanmış ağzı vardır. Bir qayda olaraq onların gövdəsini ornamental kəmərlər qurşaqlayır. Küplər əsasən orta dərəcə keyfiyyətdə bişirilmiş, saxsısı sıx, rəngi qonur, qəhvəyi və ya qırmızı-kərpicidir [16, s.33-34]. Küplərin gövdəsini qurşaqlayan ornamental kəmərdə daha çox cızma və qazıma üsulu ilə salınmış dalğalı xətlərə rast gəlinir. Küplərin ağzının kənarını isə bir qayda olaraq qabırğavari girintili-çıxıntılı relyefli naxış bəzəyir.

Yaşayış yerindən tapılan gil çıraqlar da çox maraqlıdır (**şəkil 3**).

Su anbarı ərazisində-Tovuz rayonunun Qazıqulu kəndindəki *Hərişlitəpə*⁸ yaşayış yeri üzərində rast gəlinən keramika nümunələri son orta əsrlərə aid olub, yaxşı bişirilmiş, keyfiyyətli hazırlanmışdır [16, s.35]. Bunlar küp, küpə, dopu, qapaq hissələrindən ibarətdir. Onların içərisində yaxşı hazırlanmış keramika qırıqları çox idi. Yaşayış yerinin keramikası özündə XVII əsrin sonu-XVIII əsrin kənd tipli yaşayışını ehtiva edir [16, s.36]. Yoxlama qazıntıları zamanı tapılan keramika nümunələri qazan, küp, küpə, dolça, xeyrə, boşqab, dopu, kuzə, bardaq tipli gil qabların fraqmentlərindən ibarətdir. Əksər məişət qablarının gil tərkibi təmiz olub, keyfiyyətli hazırlanmış, sabit temperaturda bişirilmişdir. Amma bəzi gil qabların ağız kənarında, çiyin, gövdə hissələrində dərin yanma izləri müşahidə olunur. Bu onu göstərir ki, həmin keramika nümunələrindən məişətdə və təsərrüfatda geniş istifadə olunmuşdur. Ərzaq ehtiyatı, şərab saxlamaq üçün istifadə edilmiş təsərrüfat küplərinin nisbətən yaxşı qalmış nümunələri kiçik olub, əsasən oturacaq, gövdə, boğaz, ağız qırıqlarından ibarətdir. Fraqmentlər əsasında küplərin dar, yastı oturacaqlı, şişman gövdəli, silindirik boğazlı olduğunu müəyyənləşdirmək olar. Küplərin gilinin tərkibində qarışıqlar, xüsusilə qum dənəcikləri müşahidə olunur. Küplərin bəzədilməsində çərtmələrdən, günəbaxan dənəsi şəklində batıqlardan, çevrələrin yaratdığı hündəsi ornamentlərdən istifadə edilmişdir.

7 Yaşayış yeri 2007-ci ildə Ş.N.Nəcəfovun rəhbərlik etdiyi ekspedisiya qrupu tərəfindən aşkar edilmiş, 2008-ci ildə isə arxeoloji tədqiqatlar aparılmışdır.

8 Yaşayış yeri 2007-ci ildə Ş.N.Nəcəfovun rəhbərlik etdiyi ekspedisiya qrupu tərəfindən aşkar edilmiş, 2008-ci ildə isə arxeoloji tədqiqatlar aparılmışdır.

Son orta əsrlərə aid nüsxələrdən ağzı yana qatlanmış, boğaz bildirilmədən divarları birbaşa çiyinə keçən nümunələr də burada çoxluq təşkil edir. Saxsı qab fraqmentlərindən bir qrupunu kənarı düz və dəyirmiləşdirilmiş ağzı, gen boğazlı, en kəsiyi dairəvi və ya oval formalı olan qulpa malik bardaq fraqmentləri təşkil edir. Fraqmentlər əsasında süddan biçimli qaba məxsus nümunələr də vardır.

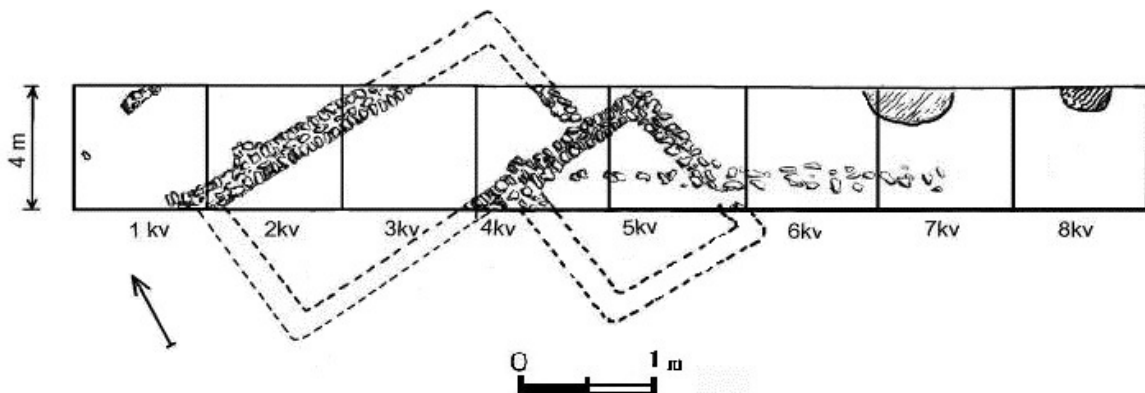
Nəticə. Azərbaycanın qərb bölgəsində qeydə alınan və qismən tədqiq edilən abidələrdə orta əsr yaşayışının izləri aşkara çıxarılmış, ocaq qurğuları, təndirlər, qazmalar, müxtəlif gil qab nümunələri, daş məmulatı əldə edilmişdir. Aşkar edilmiş ocaq yerlərində bişmiş gil kərpiclərin qalıqları, yanmış keramika və heyvan sümükləri tapılmışdır. Tapılmış heyvan sümüklərinin əksəriyyəti xırdabuynuzlu heyvanlara məxsusdur. Bu onu göstərir ki, qərb bölgəsinin orta əsr yaşayış yerlərində insanların heyvandarlıq təsərrüfatının əsasını xırdabuynuzlu heyvanlar təşkil etmişdir. Bəzi yaşayış yerlərində mədəni təbəqə zəngin materiallar verməsə də, IX-XVIII əsrlərin maddi mədəniyyəti haqqında kifayət qədər bilgi verir. Boztəpə, Sığnaq, Daşbulaq, Seyidlər, Qıraq Kəsəmən, Qaracəmirli, Faxralı, Lək, Hacıalılı, Poylu, Hərişlitəpə, Məhəmmədtəpə və s. yaşayış yerləri kənd tipli yaşayış məskənləri olub, yüksək mədəni-iqtisadi inkişafın nümunələrini özündə saxlayırlar. Bu yaşayış yerlərinin əksəriyyəti yalnız bir mədəni təbəqədən ibarət olmasına baxmayaraq, artefaktlar sübut edir ki, məskənlərdə yaşayış bir neçə əsr davam etmişdir. Lakin bəzi keramika materiallarının hətta ilk orta əsrlərə aidliyi şübhə doğurmur. Gil nümunələrinin bəzilərinin VII-IX əsrlərə aid olması faktı abidələrin xronologiyası barədə daha dəqiq fikirlər söyləmək üçün geniş tədqiqatlara ehtiyac yaradır. Gəncə-Qazax bölgəsində insan yaşayışının izlərinin daha qədim dövrlərə söykənməsini sübut edəcək dəlillər yüzlərlədir. Bu faktlara söykənərək bölgədəki bəzi yaşayış məskənlərinin qədim yaşayış yerləri üzərində salınmasını söyləmək mümkündür.

Bölgənin orta əsr yaşayış yerlərindən əldə olunan maddi mədəniyyət nümunələri Azərbaycanın Qəbələ, Bərdə, Mingəçevir, Beyləqan, Şabran, Şəmkir şəhər yerlərindən, eləcə də Muğan bölgəsinin kənd tipli yaşayış yerlərinin əksəriyyətindən tapılmışdır [2; 4; 9; 17; 18; 19; 20].

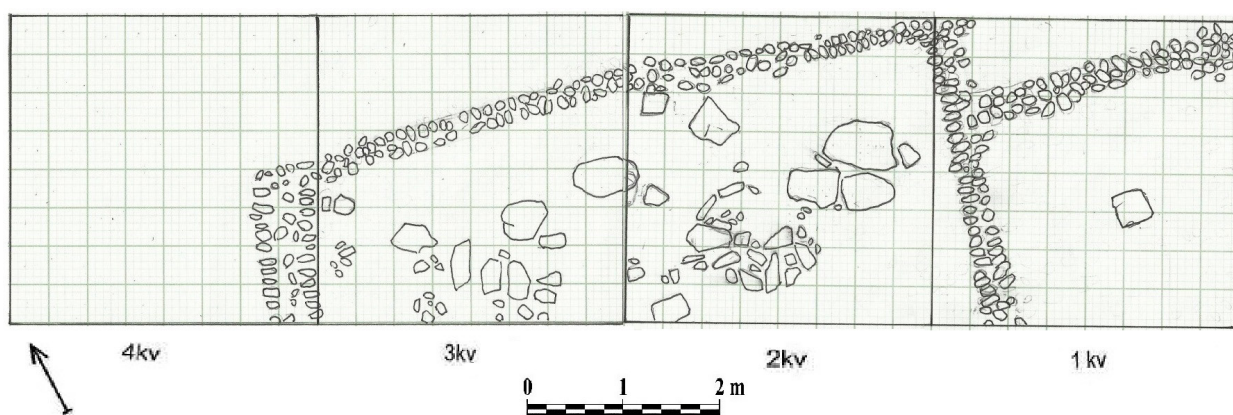
Bölgənin kənd tipli yaşayış yerlərinin maddi-mədəniyyət nümunələrində yüksək inkişaf etmiş Gəncə və Şəmkir şəhər sənətkarlığının xüsusiyyətləri izlənilir [2]. Şübhəsiz ki, qazıntılar nəticəsində tapılan və çox nəfis hazırlanan maddi-mədəniyyət nümunələrinin bəziləri yerli istehsalın məhsulu olmamış, Gəncə və Şəmkir kimi yüksək inkişaf etmiş şəhər yerlərindən gətirilmişdir. Əldə edilmiş maddi mədəniyyət qalıqları Azərbaycanın qərb bölgəsinin, daha konkret götürsək, Gəncə-Qazax bölgəsinin orta əsr yaşayış yerlərində məskunlaşan insanların həyat tərzini, maddi mədəniyyəti, sənətkarlıq fəaliyyətləri, dini dünyagörüşləri haqqında başlıca məlumat mənbəyidir.

ƏDƏBİYYAT

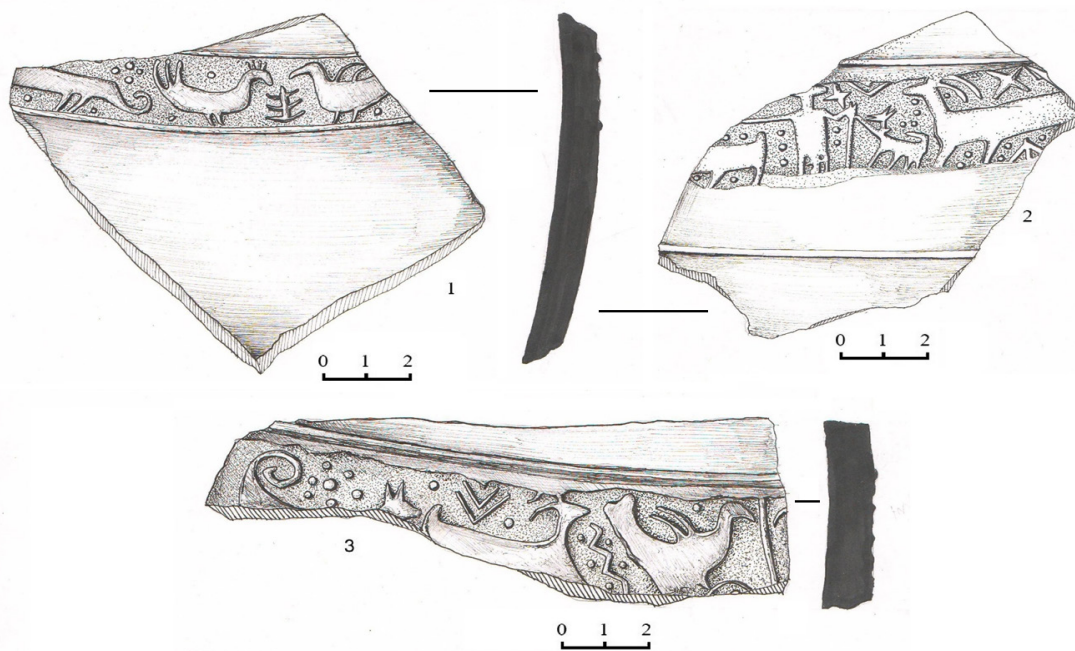
1. Bayramov M.C. Azərbaycanın orta əsr kənd tipli yaşayış yerləri (IX-XIII əsrin əvvəlləri). Tarix elmləri üzrə fəlsəfə doktoru elmi dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiya. Bakı, 2015, 239 s.
2. Dostiyev T.M. Orta əsr Şəmkir şəhərinin keramikası. I hissə. Şirsiz saxsı məmulatı. Bakı: Apostrof-A, 2020, 224 s.
3. Nəcəfov Ş.N. Şəmkirçay su anbarı ərazisində 2009-cu ilin iyul-sentyabrında aparılmış arxeoloji kəşfiyyat işlərinin yekun hesabatı. Bakı, 2009, AMEA, YTSAT sektoru, HS-0019, 21 s.
4. Cəbiyev Q.C. Azərbaycan keramikası (XIV-XVII əsrlər). Bakı: Nafta-Press, 2003, 233 s.
5. Əhmədov Q.M. Azərbaycanın şirsiz saxsı məmulatı. Bakı: Azərnəşr, 1959, 143 s.
6. Наджафова Н.Н. Художественная керамика Азербайджана XII-XV вв. Баку: Изд-во АН Аз. ССР, 1964, 140 с.
7. Новрузлу А.И. Средневековая керамика Азербайджана (IX-XVII вв.). Баку: ЭЛМ, 1993, с. 200.
8. Левиатов В.Н. О типах глазурованной керамики Азербайджана в VII-XV вв. // Изв. АН Азерб. ССР (серия: история, философия и право), №7, 1946, с. 41-43.
9. Якобсон А.Л. Художественная керамика Байлакана (Оренкала): по материалам раскопок 1953-1955 гг. // МИА СССР, №67, 1959, с. 228-302.
10. Nəcəfov Ş.N., Hacılı Z.C. Daşbulaq orta əsr yaşayış yerinin şirsiz saxsı məmulatı haqqında // Elmi axtarışlar, XV toplu, Bakı, 2005, s. 538-543.
11. Hüseynov M.M., Nəcəfov Ş.N. Daşbulaq orta əsr yaşayış yerindən aşkar edilmiş təsərrüfat quyuları və təndirlər haqqında // ADPU-nun Xəbərləri. Humanitar elmlər seriyası, №4, 2006, s. 368-373.
12. Hüseynov M.M., Ağayev Q.H., Aşurov S.H. BTC və CQBK marşrutunun 316-cı km-də olan Seyidlər abidəsində aparılan arxeoloji qazıntılar barədə hesabat. Bakı-Azərbaycan, 2008, 82 s.
13. Museyibli N.A. Short report excavations of Poylu settlement kр 409.2 BTC Row. Baku-Azerbaijan, 2006, 11 p.
14. Dostiyev T.M., Kvaçidze V.A., Hüseynov M.M. BTC marşrutunun 405 km-də I Qıraq Kəsəmən yaşayış yerində aparılmış arxeoloji qazıntıların geniş elmi hesabatı. Bakı-Azərbaycan, 2007, 122 s.
15. Nəcəfov Ş.N., Əsədov V.A. Əmirarx orta əsr yaşayış yerinin şirli keramika məmulatı // Azərbaycanın antik və orta əsrlər arxeologiyasının aktual problemləri: elmi məqalələr toplusu, Bakı, 2018, s. 95-103.
16. Nəcəfov Ş.N. Tovuzçay su anbarında orta əsr yaşayış yerləri // Elm və həyat, №2 (447), 2011, s. 33-36.
17. Dostiyev T.M. Şimal-şərqi Azərbaycan IX-XV əsrlərdə. Bakı: Bakı Universiteti, 2001, 396 s.
18. Əhmədov Q.M. Örenqala (qısa tarixi-arxeoloji öçerk). Bakı: Elm, 1962, 109 s.
19. Novruzlu Ə.İ. Azərbaycanın orta əsr sənətkarlığı (XIV-XVII əsrlər). Bakı: Elm, 1997, 525 s.
20. Vahidov R.M. Mingəçevirin orta əsr yaşayış yerləri // Azərb. SSR EA Tarix İnstitutunun Əsərləri, XI cild, Bakı, 1957, s. 5-25.



Plan 1. III Poylu yaşayış yeri (I mərhələ)



Plan 2. III Poylu yaşayış yeri (II mərhələ)



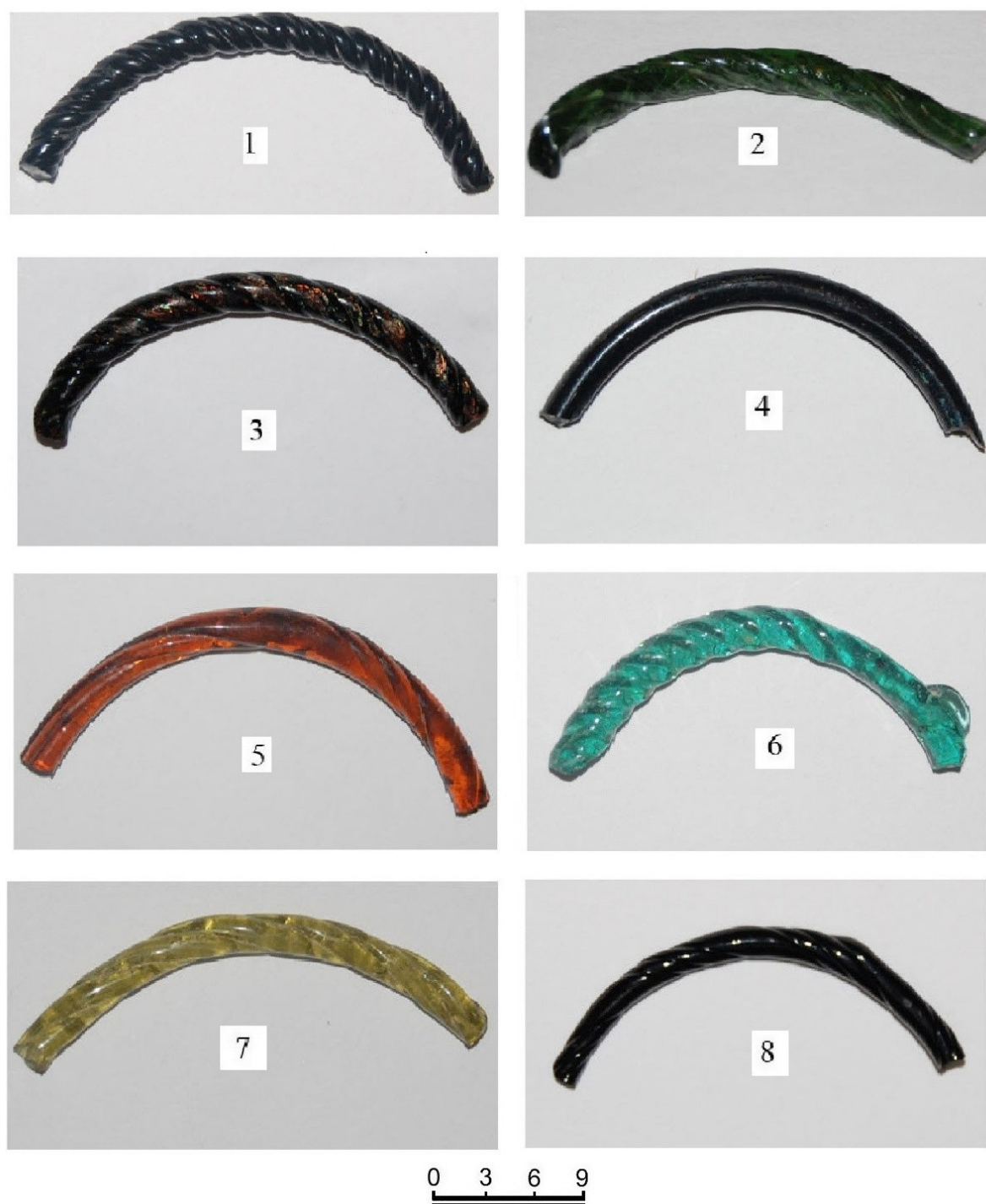
Şəkil 1. Daşbulaq yaşayış yerinin zoomorf keramikası



Şəkil 2. Daşbulaq yaşayış yerindən tapılan təndirlər



Şəkil 3. Məhəmməd təpə yaşayış yerindən tapılan gil çiraqlar



Şəkil 4. I Qıraq Kəsəməh yaşayış yerindən tapılan şüşə bilərziklər

ÇAĞDAŞ BATI DÜŞÜNCESİNDE FELSEFİ ESKATOLOJİ: İMMANUEL KANT'IN AHLAK FELSEFESİ ÇERÇEVESİNDE BİR DEĞERLENDİRME

Ülker ABUZAROVA,
Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü,
ilahiyat üzre felsefe doktoru
ulkarabuzarova@ait.edu.az

Özet. Çağdaş Batı düşüncesinde ölümden sonraki yaşamla ilgili en fazla tartışılan argümanlar arasında Alman filozof İmanuel Kant'ın (1724-1804) ahlak delili çerçevesinde değerlendirilen ruhun erdeme ulaşması ve en yüksek iyinin gerçekleştirilmesi delilinin önemli yeri bulunmaktadır. Teoloji eskatolojinin delillerinden farklı olarak Kant'ın bu delili, nihâî gayenin sonsuz mutluluk olduğu ve ruhun ölümsüzlüğü görüşleri ile birlikte ölümden sonraki hayatla ilgili felsefi eskatolojinin sınırlarını oluşturmaktadır. Bu makalede Kant'ın en yüksek iyinin gerçekleştirilmesi ve ruhun erdeme ulaşması delilini temellendirirken üzerinde durduğu hususlar ve kendisine yöneltilen eleştiriler değerlendirilmektedir.

ANAHTAR SÖZLER: İmanuel Kant, eskatoloji, ahiret, en yüksek iyi, ruhun erdeme ulaşması.

Кандидат наук. Улькар Абузарова ФИЛОСОФСКАЯ ЭСХАТОЛОГИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ЗАПАДНОЙ МЫСЛИ: ОЦЕНКА В РАМКАХ МОРАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ ИММАНУИЛА КАНТА

Резюме. К числу наиболее обсуждаемых аргументов о жизни после смерти в современной западной мысли относится аргумент немецкого философа Иммануила Канта (1724-1804) о достижении добродетели и реализации высшего блага, который оценивается в рамках морального аргумента. В отличие от рассуждений теологической эсхатологии, аргументация Канта вместе с его взглядами на вечное счастье и бессмертие души составляют пределы философской эсхатологии о жизни после смерти. В этой статье оцениваются моменты, которые подчеркивает Кант, обосновывая доказательства реализации высшего блага и достижения душой добродетели; а также критика, направленная в его адрес по этому аргументу.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Иммануил Кант, эсхатология, жизнь после смерти, высшее благо, достижение душой добродетели.

Ph.D. Ulkar Abuzarova

PHILOSOPHICAL ESCHATOLOGY IN CONTEMPORARY WESTERN THOUGHT: AN EVALUATION WITHIN THE FRAMEWORK OF IMMANUEL KANT'S MORAL PHILOSOPHY

Abstract. *Among the most discussed arguments related to life after death in contemporary Western thought, the argument of the soul's achievement of virtue and understanding of the highest good, evaluated within the framework of the moral argument of the German philosopher Immanuel Kant (1724-1804), is of great importance. Unlike the arguments of theological eschatology, Kant's argument, together with his views on eternal happiness and the immortality of the soul, constitute the limits of philosophical eschatology about life after death. In this article, the points emphasized by Kant in his argument about the realization of the highest good and the soul's achievement of virtue and the criticisms addressed to him are analyzed.*

KEYWORDS: *Immanuel Kant, eschatology, hereafter, highest good, soul's attainment of virtue.*

Giriş. Çağdaş Batı felsefesinde İmmanuel Kant'ın ahlak felsefesiyle ilgili üzerinde en fazla durulan konulardan biri onun felsefi eskatoloji olarak isimlendirilen ölüm sonrası hayatla ilgili argümanlarıdır. Kant'ın bu konuda ileri sürdüğü ruhun erdeme ulaşması ve en yüksek iyinin gerçekleştirilmesi delilleri, genel olarak ölümden sonraki hayatla ilgili olarak tartışılan ruhun ölümsüzlüğü ve sonsuz mutluluk görüşlerinden sonraki üçüncü delil olarak bilinmektedir [1, s.190]. Bu görüşe göre insan, nihâî amaç olan mutluluk için yaratılmıştır. Fakat mutluluk, yetersiz bilgi, zayıf beden ve insanın arzuları açısından bu dünyada elde edilebilecek bir husus değildir. Bununla birlikte Tanrı insanları boşuna yaratmadığı için onların, yaratılmış olduğu gayeye uygun olarak bu nihâî sonu kazanabilmeleri mümkündür. Bu husus ise insanların ölümden sonra yaşamlarını sürdüreceklerinin göstergesidir [1, s.190]. Bu çalışmada Kant'ın ahlak felsefesinde ruhun erdeme ulaşması ve en yüksek iyinin gerçekleştirilmesi argümanını temellendirmesi araştırılmaktadır. Bu bağlamda ilk önce Kant'ın ahlak felsefesinde mutluluk ve ruhun ölümsüzlüğü ilişkisi üzerinde durulacak. Ardından Kant'ın bu deliline yöneltilen eleştiriler değerlendirilecektir.

1. İ.Kant'ın ahlak felsefesinde mutluluk ve ruhun erdeme ulaşması ilişkisi

Ruhun ölümsüz olması gerektiği konusunu Kant, Tanrı'nın varlığını ispat için ileri sürdüğü ahlak delili içerisinde ele almaktadır. Kant, Tanrı'nın varlığını kanıtlama konusunda metafizik, kozmolojik ve fiziko-teolojik delillerin yetersizliğini iddia ederek ahlak kanıtını savunmakta ve *Saf Aklın Eleştirisi* eserinde şunu kaydetmektedir: "İddia ediyorum ki, teolojiyle ilgili olarak saf spekülative aklı kullanma çabalarının tümü verimsiz olmuştur. Tabiatın incelenmesinde saf spekülative aklı kullanım ilkeleri, "bizi" herhangi bir teolojiye götürmez. Dolayısıyla akla dayalı bir teoloji, ancak ahlak kanunlarına dayanmak

ve onların yol göstericiliğini istemekle mümkün olur” [2, s.528]. Böylece, Kant, ölüm sonrası âhîret hayatının varlığının ispat edilmesinin önemli dayanağı olan ruhun ölümsüzlüğü delilini, saf pratik aklın ilkeleriyle kanıtlanamaz olduğu düşüncesiyle eleştirmiştir [2, s.500-518; 3, s.105; 4, s.348]. Bu nedenle ruhun ölümsüzlüğünü delil olarak değil, sadece bir önerme olarak kabul edilmesini gerektiğini ileri süren Kant, en yüksek iyinin gerçekleştirilmesini, sonsuzca ilerleyen bir hayata bağlı gördüğünden, ruhun ölümsüzlüğünü ahlak problemi içerisinde temellendirerek, bunu saf pratik aklın bir postulatı olarak kabul etmenin daha doğru olacağını iddia etmiştir [5, s.116-119; 6, s.190]. Başka bir ifadeyle Kant: “Dünyada en yüksek iyinin gerçekleştirilmesi ahlak yarasınca belirlenebilen bir istencin zorunlu nesnesidir. Bu istenc de amaçların ahlak yarasına eksiksiz uygunluğu, en yüksek iyinin en üst koşuludur. Bu uygunluk kendi objesi kadar makul olmak zorundadır. Çünkü o, sonsuza değin yürüyen bir ilerleme emrini içermektedir. Bu sonsuz ilerleme ancak us taşıyan bir varlığın sonsuza değin süren bir varoluşu ve kişiliği varsayımıyla olanaklıdır. Öyleyse pratik olarak, en yüksek iyi yalnızca ruhun ölümsüzlüğü düşüncesiyle mümkündür” [5, s.128-129] deyerek ölümsüzlüğü en yüksek iyinin gerçekleşme şartı saymıştır.

Kant’a göre ahlak sistemi mutlu olma ümidine sıkı sıkıya bağlıdır. Şöyle ki, saf aklın pratik kullanımı ahlak ilkelerinin zorunluluğunu nasıl ortaya koyuyor ise teorik alandaki kullanımı da mutluluğa layık olduğu ölçüde mutlu olma ümidine düşüncemizde yer vermemizin zorunluluğunu ortaya koyar [2, s.638]. İnsanın ahlaki boyutu mutlu olmaya doğru gelişir. Saf pratik akıl bu zorunlu gelişimin sonsuza değin ilerlemesi gerektiğini varsayıyor. Bu sonsuza değin gelişme prosesi sadece varlığın ve rasyonel kişiliğin sonsuz sürekliliği varsayıldığında mümkündür. Dolayısıyla “en yüksek iyi”nin gerçekleşmesi sadece ruhun ölümsüzlüğü varsayıldığı taktirde olanaklıdır [7, s.138; 8, c.2, s.148].

Kant’ın çıkış noktası, insanın ahlâkî bir varlık olduğu gerçeğine dayanır. Ona göre insan ahlaklı olmaya “mecbur” bir varlıktır ve onu mutluluğa layık kılan ahlaklılığıdır. Fakat fikir düzeyinde kaldığı sürece, ahlaklılığın mutlulukla sonuçlanması, sadece bir ideden ibaret kalır. Mutluluğun gerçekleşebilmesi için herkesin üzerine düşeni yapması gerekir. Hatta bütün beşeri fiiller, şümüllü ve mutlak bir iradeden kaynaklanıyormuşçasına işlenmelidir [9, s.97]. Kant’a göre inanma, pratik aklın zorunlu gördüğü ahlak ilkelerini yerine getirmeyi kolaylaştırır. O bu hususta şöyle der: “Madem ki ahlak ilkesi benim için aynı zamanda bir maksimdir, (akıl bunun böyle olması gerektiğini söyler) o halde “tanrının varlığına” ve “âhîret hayatına” inanmam kaçınılmaz olur. Eminim ki, bu inancımı hiçbir şey sarsamaz. Çünkü ahlak ilkelerinde sarsılma söz konusu olsaydı, ahlak ilkelerim de bir yana atılmış olurdu. Ben kendi gözümde kendimi küçültmeden bu ilkeleri reddedemem” [2, s.650]. Düşünürü göre bu inanma veya güvenme teolojik anlamda dini formüllü bir inanma değil, pratik aklın ilkelerinden doğan bir inanmadır. Bu (inanma veya güvenme), insanın ahlak duygusunun dokusuna o kadar sinmiştir ki, hiçbir spekülâtif kanıt onu insandan ayıramaz [10, s.95-96; 11, s.360-364]. Nitekim insanın sahip olduğu ahlaki duyguların onu yüce ideallere davet ettiğini Yeager Hudson şöyle ifade ediyor: “Ahlaklılık insanı gerek kendisinin, gerekse dünyanın ahlâkî mükemmelliği uğrunda mücadele etmeye çağırıyor. Eğer dünyevî hayat gerçeğin ta kendisi ise, o zaman bu çağrı beyhudeliğin sahte çağrısıdır. Fakat insanlığın ahlâkî duygusu onun en yüce duygusudur ve onun bizi davet ettiği yüce idealler boş fanteziler olamaz. Bu, dünyevi hayatın ötesinde, ahlâkî mükemmelliğe yönelik mücadelemizin daha güvenilir ve muntazam bir başarıya ulaşacağı başka bir hayatın olması gerektiğine delalet etmektedir” [3, s.105].

İnanmayı veya güvenmeyi pratik aklın zorunlu bir eylemi gibi kabul eden Kant'a göre teolojik anlamda Tanrıya ve en yüksek iyinin gerçekleşeceğine inanan herhangi bir insan bile ahlak kanununun ilkelerinden kurtulamaz. Düşünürü göre böyle bir insanın vazgeçmek zorunda olduğu şey, sadece en yüksek iyinin gerçekleşeceği ümidine ilişkin düşüncesidir. Fakat bu insan yine de kendisini ahlak kanununa bağlı sayacaktır. Zira ahlak kanunu herhangi bir gayeyi dikkate almadan kayıtsız şartsız buyurur [11, s.336-342]. Başka bir ifadeyle insan, Tanrının varlığına inanmadan da ahlakî ödevin ne olduğunu bilir. Fakat bu ödevi kararlılık içinde yerine getirebilmesi, ahlakî ümitsizliğe düşmemesi, her türlü fedakarlığı ve tehlikeyi göze alarak ahlak yolunda yürüyebilmesi için en yüksek iyinin gerçekleşebileceğine, bunun için de Tanrının varlığına ve ruhun ölümsüzlüğüne inanması ahlaken gereklidir [9, s.36].

Ahlak delilinin temel iddiasına göre, sonlu insan varlığı ahlâkî ideali başaramıyorsa veya kötülüğün üzerinde iyiliğin başarısını gerçekleştiriyorsa, onun ölümsüz olması gerekir. Bu delil Kant tarafından ileri sürülmüştür [5, s.128-130]. Ahlak kanunu bize en yüksek iyiyi gerçekleştirmeyi emrediyor. Fakat insanın en yüksek iyiyi gerçekleştirememesi, onun bunu asla başaramamasını da gerektirmez. Zira eğer insan, en yüksek iyiyi gerçekleştiremeyecek yetersizlikte olsaydı onu kazanmakla emrolunmazdı. Ancak bu en yüksek iyi, bizim kişisel isteklerimizle ahlak kanunun en iyi şekilde sıraya konulmasına bağlıdır. Şöyle ki insan, bu dünyada muvaffak olamayacağı eğilimlerden dolayı değil, ahlak kanuna saygısından dolayı fiilde bulunuyor. Bu nedenle eğer ahlak kanunu her hangi bir kesinlik içeriyorsa, eğer bizler bu kanun altında yaşamaya mecbur bırakılmışsak, en azından üstün/kutsal bir varlık olmamız açısından ölümden sonra yaşamın devam etmesi gerekir. Bu anlamda ölüm sonrası hayat ahlak kanununun bir postulatıdır [1, s.191].

Bu hususta mantıklı olarak iyiyi gerçekleştirmek için emredilmek varken neden birisinin düşünerek en yüksek iyiyi bütünüyle gerçekleştirmesi gerektiği sorusu ortaya çıkmaktadır. Bilindiği üzere çoğu zaman belki de insanın kısmen gerçekleştirebileceği hedefleri/amaçları aynı zamanda ulaşmak için çaba harcadığı ideali olmaktadır. Örneğin insanın doğru sözlü olmak gibi bir ideali var ve o ahlaken doğruyu söylemekle emredilmiş, dolayısıyla onun en yüksek doğru sözlülüğü gerçekleştirmek gibi bir hayali de olmayacak. Her ne kadar tartışılabilir de olsa Kant'a göre hedefe ulaşmak açısından çaba harcamak için emredilmekle, hedefe ulaşmak için sadece emredilmek arasında farklılık bulunmaktadır. Ahlak kanunu bunlardan birincisini değil ikincisini emrediyor [1, s.191]. Ayrıca, Kant'a göre ahlâk kanununun her kese kendini kabul ettiren evrenselliği vardır. Yani ahlâk, insana dışarıdan verilmemiştir. O, bizzat aklın yapısından, tabiatından doğmaktadır. Ahlâk kanununa uyan emirler, “şunu yaparsan şöyle olur” gibi şartlı hükümler değil; “şunu yapmalısın” gibi kesin hükümlerdir [5, s.17-19].

Kant'ın mezkur yaklaşımı Tanrının varlığını ve ruhun ölümsüzlüğünü ispat sadedinde kendisinden önce ileri sürülmüş kanıtlardan farklılık arz etmektedir. Kant'a göre ahlak kanunun idrak edebilmek için felsefi bir çabaya ihtiyaç duyulmamaktadır. Eğitimden az nasibini almış her bir zihin bile dünyanın yönetimi ile ahlak düzeni arasındaki ilişkiyi görebilmektedir [9, s.20-21]. Bu konuyu Kant şöyle açıklar: “Doğanın güzellikleri arasında sakın ve güzel bir şekilde varoluşunun zevkine eren bir insan hayal ediniz. Bu insan içinde bir varlığa minnet ve şükran duygularını iletme ihtiyacı duyacaktır. Yine aynı insanın başka bir zaman, fedakarlıklar sonucu yerine getirebilecek bir dizi vazifelerin (ödevlerin) ağırlığı

altında bocalayıp durduğunu hayal edelim. Bu durumda o başka bir ihtiyaç hissedecektir: Görevini yerine getirirken Yaratıcı'ya boyun eğme ihtiyacı. O, düşüncesizliğe kapılarak ödev çizgisinden sapsa ve bunun için herhangi bir kimseye hesap verme zorunlu olmasa da, kendi kendisini kınayan bir yargıcın sesini duyar gibi olacaktır. Nihâyet bu insan akıl sahibi ahlaklı bir varlığa muhtaç olduğunu anlayacaktır. Çünkü o, bir gaye için yaratılmıştır. Bu gaye hem insanın hem de dünyanın yaratıcısı olan bir Varlık'ın mevcudiyetini zorunlu kılar" [11, s.334-336].

Kant'a göre alçak gönüllülük, şükran, saygı veya bir buyruğa uyma duyguları, mezkur ödevin yerine getirilebilmesine ilişkin zihinsel yatkınlığımızın belirtileridir. Bu belirtiler her zaman açık bir şekilde görülmeyebilir veya görülse bile çok uzun süre devam etmeyebilir ve zihin onlardan hareketle belirli kavramlara varmayabilir. Fakat, insanın böyle bir ahlakî yatkınlık içinde bulunduğundan şüphe edilemez. Çünkü o, "tabiatımızda bulunan temel ahlak çizgisidir". İşte bizi içinde yaşadığımız maddî dünya ile yetinmekten alıkoyan ve ahlak kanunlarına göre dünyayı yöneten mutlak bir Sebeb'in varolduğu düşüncesine götüren bu duygudur [11, s.335-336].

Kant'a göre şâyet insan sadece duyular dünyasına ait olsaydı, bu takdirde arzu ve yönelişlere yön veren tabiat kanunu ile, yani tabiatın heteronomluğu ile uyum içerisinde olması gerekirdi. O zaman onun hayatında ahlaklılık değil, mutluluk temel olurdu. Fakat akıl dünyası, duyular dünyasının esasını dolayısıyla kanunlarını ihtiva etmektedir. Böyle olunca insan akıl dünyasının kanununa tabi olacaktır. Başka bir ifadeyle insan, tabiatın değil iradenin otonomluğuna tabi olacaktır. Öyleyse, insan "intelligible" dünyanın kanunlarına buyruklar olarak bakmalı ve bu ilkedan dolayı yaptığı tüm filleri ödevleri olarak görmelidir [12, s.121-122].

Bütün insanlar şuurlu bir varlık gibi en yüksek iyiyi araştırmak için zorunlu bir ahlakî görev içerisinde olduğunun farkındadır. Görev ise yerine getirilmesi (yapılması) mümkün olduğu durumda var olur. Yani ahlak kuralına göre eğer bir şey yapılmalıysa o şey mümkündür [4, s.348]. En yüksek iyi, en yüksek mutlulukla birleşmektedir. Bu birleşmenin imkanı "özgürlük", ölümsüzlük" ve "Tanrı'nın varlığının ön koşuludur [13, s.171]. Özgürlük ahlak kurallarının yerine getirilmesinin (icra edilmesinin) imkanını, ölümsüzlük zamanını, Tanrı ise ölümden sonra ahlaklılıkla mutluluğun tam uyumunun oluşmasının sağlanmasını gerektirmektedir [6, s.191; 13, s.171]. Dolayısıyla ahlak kanununa göre her bir şahıs pratik aklın önerdiği ahlakî görevleri yaptığı sürece en yüksek iyiyi elde edebilecek konumdadır.

Kant "En Yüksek İyi" (summum bonum) kavramını, "mutlu olmaya layık olma ile, ahlaklılığın birleşmesi" şeklinde tanımlar [2, s.640-641]. Yani "En yüksek iyi" kavramı bir çaba gerektiren ve ancak belli koşullar altında gerçekleşmesi mümkün olan her hangi bir istekle ifade edilebilir. Bu istek, bitmeyen mutluluğu elde etme, tükenmeyen aşkı yakalama, mutlak adâletin özlemine giderme, Tanrı'nın hoşnutluğunu elde etme veya Taylor'un ifadesiyle "gerçeği bilme ve keşfetme, erdeme ulaşma ve uygulama, güzeli yaratma ve gerçekleştirme" [14, s.494] olabilir.

Kant, ahlaklılıkla mutluluğun birleşmesinden oluşan "en yüksek iyi" sorununu çözmek için insanın, varlığını kendi akıl dünyasında kavradığı özgürlük idesi ile birlikte ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrı'yı birer postulat olarak koymaktadır. Buna göre insan, tam ahlâkî uyum için, ruhun ölümsüzlüğü postulatına muhtaçtır. İnsanın niyetleriyle ahlak kanunu arasında tam bir uyum görebilmek için "sonsuzca bir ilerleme"nin mümkün olması gerekir. Böyle bir ilerleme için ise varlığın devam etmesi, rasyonel kişiliğin

yok olmaması şarttır. Bu ise ruhun ölümsüzlüğünü kabul etme anlamına gelir. Dolayısıyla bu postulat, teorik bilginin artırılması için değil, pratik bir zorunluluktan dolayı vardır [9, s.27-28]. Başka bir ifadeyle ölümsüzlük, ahlak kanununun zorunlu bir parçasıdır ve en yüksek iyinin gerçekleşmesi için pratik aklın ön gördüğü bir postulat konumundadır.

Kant'a göre ahlaklılık ile mutluluğun birleşmesi insan için "en yüksek iyi" (summum bonum)'yi oluşturur. Fakat bütün insanlar bir araya gelseler böyle bir iyinin gerçekleşmesini sağlayamazlar. Çünkü bu onların gücünü aşar. Böyle bir birleşme ancak ahlak kanunlarına göre âlemi yöneten mutlak aklın varlığı tasavvur edildiği takdirde hesaba katılır. Bu durumda saf pratik aklın ilkelerine göre "Tanrı postulatı" ile "Ölümsüzlük" postulatını ortaya koymak zorunlu olur. Saf pratik aklın ilkelerine göre konan bu postulatlar, aklın bizi zorladığı yükümlülüğünden ayrılmaz [2, s.638-639]. Zira "Tanrı ve şu anda görmediğimiz fakat var olduğunu ümit ettiğimiz bir öteki dünya olmadan ahlakın o muhteşem ideleri, sadece övgü ve takdirin objeleri olabilirler, gaye ve aksiyonun kaynakları değil" [2, s.640].

2. İ. Kant'ın ruhun erdeme ulaşması düşüncesine karşı iddialar

Kant'ın ahlakla Tanrı ve ölümsüzlük arasında kurduğu bu ilişki birçok düşünür tarafından farklı gerekçelerle tenkit edilmiştir. Bu eleştiriler genellikle ahlak kurallarının subjektifliği üzerinde yoğunlaşmaktadır. Kant'ın ileri sürdüğü bu kanıtlama türünün, ölümden sonra hayata inanma konusunda iyi bir neden olmadığını düşünen felsefecilerden David Pailin'e göre "ahlak delilinin en önemli tutarsızlıklarından biri, bazı insanların mezkur üstün ve koşulsuz ahlak kurallarının farkında olmadığını iddia etmesi, bazılarını ise bu kuralları, herhangi bir şahsın kültürlü olabilmesi için toplumda yürütülen eğitim faaliyetlerinin bir tezahürü olarak açıklamasıdır" [13, s.172]. Brain Davis ise ahlak delilinin tutarsızlığıyla ilgili şunları kaydeder: "Hiç şüphesiz birileri bu delili tenkit edebilir, çünkü insanlar, kendi üzerlerinde ve kendilerine karşı olan her hangi bir ahlak yasası fikrini reddedebilirler. Örneğin, insanlar, ahlâkî subjektif duygulanım gibi bir şeyi temel aldığını söyleyebilirler" [7, s.228-229].

Anthony Flew, Kai Nielson, Alfred Jules Ayer ve Bertrand Russel gibi düşünürler genel geçerliği olan ahlak kanunlarının bulunduğunu kabul etmeyerek ahlaktan metafiziğe geçişi açıkça reddederler. George Edward Moore ise ahlak değerlerinin objektifliğini kabul ettiği halde, bu görüşün sonunda bir metafiziğe ulaştırmasını imkansız görmektedir. John Hick, D.H.Lewis ve Alfred Cyril Ewing hem ahlakın objektifliğine hem de Tanrı'nın varlığına inandıkları halde ahlak kanıtının geçerli olduğuna veya ahlak ilkelerini Tanrı'nın iradesinden çıkarmanın mümkün olduğuna inanmazlar. D.A.Rees, P.Brown, A.Farrer ve Peter Geach gibi filozoflar ise ahlak kanıtının öne sürdüğü biçimde olmasa da Tanrının varlığına inanma ile ahlak arasında bir bağ kurmaya çalışmaktadırlar [9, s.14].

Brain Davies'e göre ahlak kanıtının en önemli sorunu Kant'ın anlamamızı istediği şeyin tam olarak anlaşılmasındadır. Nitekim Kant, *Critique of Pure Reason* isimli eserinde: "Akıl kendi başına Tanrı'nın varlığını kanıtlayamaz" diyerek, teizm'in herhangi rasyonel bir temelini olmayacağını belirtmektedir. O halde (rasyonel olmadığı için) "En yüksek iyi"ye ilişkin argümanın doğru olduğuna nasıl inanılabilir?" [7, s.175]. Ahlak kanıtına göre en yüksek iyiye, sadece amaç edinenler ulaşabilir. Brian Davies, bu argümana karşı şu soruyu sorur: "Neden herkesin "en yüksek iyi"yi amaç edinmediği sonucunu çıkarmamız gerekir?". Ahlak kanıtı şu soruya: "Herhangi bir şahıs kesinlikle en yüksek iyiye

amaçlamalıdır” şeklinde cevap verir. Brian Davies, mezkur cevaptan “Kant’ın ahlak kanıtı daire özelliği taşımaktadır” sonucuna varır ve şöyle açıklıyor: “Eğer Tanrı yoksa, en yüksek iyiyi amaçlamanın bir manası yoktur ve Tanrı var olduğu sürece birisi en yüksek iyiyi amaçlamalıdır. Başka bir ifadeyle eğer “P” yoksa o zaman “Q” de yoktur. Fakat “Q” olduğu için “P” de olmalıdır” [7, s.176]. Brian Davies bu değerlendirmeden sonra ahlak kanıtının, herkesin zorlanmadan kabul edebileceği bir kanıt olmadığını belirtmekte ve onun Tanrının varlığı dolayısıyla ölümötesi için delil özelliği taşımadığını iddia etmektedir [7, s.176-177].

Daha önce değindiğimiz gibi Kant’a göre ahlaklılık, insanı gerek kendisinin gerekse dünyanın ahlakî mükemmelliği uğrunda mücadele etmeye çağırıyor [3, s.105]. Fakat Kant’ın kastettiği ahlakın niteliği bazı filozoflarca tartışılmıştır. Nitekim Joseph Runzo ahlak kurallarının halklara göre değiştiğini ve birinin ahlak kuralı olarak kabul ettiği bir ödevi diğerinin kabul etmediğini belirtmektedir. Şöyle ki, Kant’a göre herhangi bir şahsın intihar etmesi ahlaken her zaman yanlıştır. Fakat Japonlara göre özel şartlar dahilinde intihar etmek bir erdemliktir. Başka bir örnek yalan konuşmaktan verilebilir. Yalan konuşmak ahlaken doğru olmadığı halde insanların hayatını tehlikeden kurtarmak için yalan konuşmak ahlak dışı sayılamaz. Bu, ahlakî kuralların bazen çelişki içerdiği anlamına gelmektedir ve Kant ahlaki tezatların çözümü için herhangi bir çözüm geliştirmemiştir [15, s.179].

Kant’ın Tanrıdan ahlaka değil, ahlaktan Tanrıya varması da, bazı teologların eleştirisine neden olmuştur. Ahlakın otonomluğuna ters düştüğü iddiasıyla Kant’a yöneltilen bu eleştiriye o şöyle cevap verir: “Pratik akıl, mutlak iyi olan ilk ezeli varlık kavramına varınca kendi uygulama alanına giren bütün empirik şartların üstüne çıktığını, yeni objeler hakkında doğrudan doğruya bilgi elde ettiğini ve dolayısıyla bu kavramdan hareket ederek ondan bizzat ahlak kanunlarını çıkarabileceğini düşünmeğe kalkışmamalıdır” [2, s.644]. Çünkü biz, ancak ahlak kanunları ve bu kanunların kendi içerisinde taşıdıkları pratik zorunluluk sayesinde kendi kendine yeterli olan bir Sebep postulatına veya dünyayı yöneten akıl ve hikmet sahibi bir Yaratıcının varolduğu düşüncesine ulaşabiliyoruz. O halde pratik akli kendimiz için yol gösterici olarak seçtiğimiz sürece ahlaki yükümlülüğü Tanrının buyruklarından çıkarmayız [9, s.92]. Kant’a göre, insanın ahlak kanunlarını ilahi buyruklar olarak düşünmesi, Tanrının onları buyurmasından dolayı değil, onlar karşısında insanın kendi öz varlığından gelen bir yükümlülüğün dolayısıdır [2, s.644]. Fakat Tanrı’ni kutsal bir varlık olarak düşünen Kant’a göre onun iradesi her zaman ahlak kanununa uygun olarak tecelli eder [10, s.24].

Kant’ın mezkur yaklaşımını Kierkegaard farklı açılardan tutarsız bulmaktadır. Kierkegaard’a göre ahlaktan Tanrıya varmak gerek din gerekse sosyal hayat açısından bazı çözülemez sorunları beraberinde getirmektedir. Örneğin, dinsel açıdan bakıldığında zaman “İbrahim’in kendi oğlunu kurban etmesi olayı” ahlak kanunu tarafından izah edilemez. Oysa ki İbrahim Tanrısal emre uymuş ve bu emri rasyonel ahlaktan (rational ethic) üstün tutmuştur. Kierkegaard’a göre inançlı bir kişiyi temsil eden İbrahim’in bu davranışı şu açıklamayı zorunlu kılıyor: “En yüksek ahlak sistemi bile inançlı bir kişi için her zaman ikincil konumdadır” [16, s.400-401]. Kierkegaard’a göre insanın kendisini bütün ahlak kurallarının üstünde görmesi, onun Tanrı iddiasında bulunması anlamına gelmektedir. Ahlak kurallarına tanrısal (dini) önem atfetmeyen kimse onu kendi çıkarları lehine kullanabilir. Bu da yalnız sosyal anarşiye değil aynı zamanda insanın yaratılış gayesini unutup, kendisini Tanrının ortağı sanmasına sebep olmaktadır.

Dolayısıyla Tanrısal emirler, rasyonel ahlak kurallarından daha fazla caydırıcıdır [16, s.401].

Sonuç

Kant, pratik aklın ilkeleriyle kanıtlanamaz olduğu düşüncesiyle ruhun ölümsüzlüğü delilini eleştirmektedir. Kant'a göre ruhun ölümsüzlüğünü ahlak problemi içerisinde temellendirerek bunu pratik aklın bir postulatı olarak kabul etmek daha doğrudur. Kant'a göre saf aklın pratik kullanımı ahlak ilkelerinin zorunluluğunu nasıl ortaya koyuyor ise teorik alandaki kullanımı da mutluluğa layık olduğu ölçüde mutlu olma ümidine düşüncemizde yer vermemizin zorunluluğunu ortaya koyar. Dolayısıyla insanın sahip olduğu ölümsüzlük arzusu sıradan bir arzu değil, pratik aklın teorik alandaki kullanımının bir sonucudur. Ayrıca, insanın niyetleriyle ahlak kanunu arasında tam bir uyum görebilmek için "sonsuzca bir ilerleme"nin mümkün olması gerekir. Böyle bir ilerleme için varlığın devam etmesi ve rasyonel kişiliğin yok olmaması şarttır. Bu ise ruhun ölümsüzlüğünü kabul etme anlamına gelir. Dolayısıyla bu postulat, teorik bilginin artırılması için değil, pratik bir zorunluluktan dolayı vardır. Fakat Kant'ın en yüksek iyinin gerçekleşebilmesi için postulat olarak kullandığı ölümsüzlük, Tanrı'nın otonomluğuna zarar vermesi ve sübjektifliği gerekçesiyle bazı düşünürler tarafından eleştirilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA

1. Michael Peterson (and others). Reason and Religious Belief: An Introduction to the Philosophy of Religion. New York: Oxford University Press, 1991.
2. Immanuel Kant. Immanuel Kant's Critique of Pure Reason (ed. Norman Kemp Smith). Hampshire: The Macmillan Co., 1988.
3. Yeager Hudson. The Philosophy of Religion. California: Mayfield Publishing Co., 1990.
4. Philip L. Quinn and Charles Taliaferro. A Companion to Philosophy of Religion. Malden: Blackwell Publishers, 2005.
5. Immanuel Kant. Critique of Practical Reason (ed. Lewis White Beck). New Jersey: Prentice Hall Inc., 1993.
6. D. Z. Philips and Timothy Tessin. Kant and Kierkegaard on Religion. London: Macmillan Press Ltd, 2000.
7. Brian Davies. An Introduction to the Philosophy of Religion. Oxford: Oxford University Press, 1993.
8. Anthony Flew. "Immortality", The Encyclopedia of Philosophy (ed. Paul Edwards). New York: Macmillan, 1942, II, 139-150.
9. Aydın, Mehmet S. Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi. Ankara: Umran Yayınları, 1981.
10. Immanuel Kant. Lectures on Ethics (çev.: Louis Infield). Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1980.
11. Immanuel Kant. Critique of Judgment (çev.: Werner S.Pluhar). Indianapolis: Hackett Publishing

Company, 1987.

12. Immanuel Kant. Groundwork of the Metaphysic of Morals (çev.: H.J.Paton). New York: Harper Torchbook, 1964.
13. David A.Paulin. Groundwork of Philosophy of Religion. London: Epworth Press, 1989.
14. Charlie Dunbar Broad. Mind and It's Place in Nature. Cambridg: 1925.
15. Joseph Runzo. Global Philosophy of Religion. Oxford: Oneworld, 2001.
16. Geddes MacGregor. Philosophical Issues in Religious Thought. Washington: Houghton Mifflin, 1972.

ƏBU ZEYD ƏL-BƏLXİ VƏ ONUN “BƏDƏN VƏ RUH SAĞLAMLIĞI” KİTABI

Ənvər HÜSEYNOV,

*Azərbaycan İlahiyyat İnstitutunun
Dinin psixologiyası ixtisası üzrə magistrantı,
anverguseynov@gmail.com*

Xülasə. Əbu Zeyd əl-Bəlxi (v.934) İslam dünyasının parlaq alimlərindən biridir. X əsrdə yaşamış alim təhsilini islami və dünyəvi yöndən alaraq dini və dünyəvi elmlərə dair kitablar yazmışdır. Fəlsəfə, məntiq, coğrafiya, tibb, psixologiyaya dair yazdığı əsərlərdən zamanəmizə yalnız ikisi gəlib çatmışdır. Bunlardan biri bu məqalədə araşdırdığımız “Bədən və ruh sağlamlığı” kitabıdır.

Əbu Zeyd əl-Bəlxi İslam psixologiyasına dair yazdığı “Bədən və ruh sağlamlığı” adlı kitabında psixologiyaya dair fikirlərini açıqlamış, müalicə metodlarını izah etmişdir. X əsrə aid olması bu kitabı daha dəyərli edir. Kitabda koqnitiv terapiya üsuluna dair metodlardan bəhs olunur. İnsanın xəstəliyinin bədən və ruh ilə əlaqəli olduğu bildirilir. Bu növ yanaşma psixoloji və fizioloji amillərin bir-birinə təsir etdiyini göstərir.

Əbu Zeyd əl-Bəlxi insanların fizioloji xəstəlik zamanı həkimə müraciət etməsini vacib bilir. Eyni zamanda psixoloji narahatlıqlar zamanı psixoloqlara müraciət etməyi tövsiyə edir. Kitab özlüyündə iki hissədən ibarətdir: birinci bölüm insanın fizioloji sağlam qalması və xəstəlik zamanı edilən müalicə haqqındadır. İkinci bölüm isə insanın psixoloji olaraq sağlam qalması və psixoloji narahatlıqlar zamanı edilən terapiyalar haqqındadır.

AÇAR SÖZLƏR: Əbu Zeyd əl-Bəlxi, din psixologiyası, “Bədən və ruh sağlamlığı”, terapiya, koqnitiv terapiya.

Анвар Гусейнов

АБУ ЗЕЙД АЛЬ-БАЛХИ И ЕГО КНИГА « ТЕЛО И ПСИХИЧЕСКОЕ ЗДОРОВЬЕ »

Аннотация. Абу Зейд аль-Балхи (ум. 934) один из блестящих ученых исламского мира. Ученый, живший в X веке, писал книги по религиозным и светским наукам. Он создал труды по философии, логике, географии, медицине и психологии. До нашего времени дошли только две его работы. Одна из них – книга «Тело и психическое здоровье», которую мы рассматриваем в этой статье.

Абу Зайд аль-Балхи в книге «Тело и психическое здоровье», написанной им по исламской психологии, изложил свои взгляды на психологию и объяснил методы лечения. В книге представлены методы когнитивной терапии. Утверждается, что болезни человека связаны с телом и душой. Такой подход показывает, что психологические и физиологические факторы влияют друг на друга.

Абу Зайд аль-Балхи считал важным, чтобы люди обращались к врачу в случае физиологического заболевания. Аналогичным образом он рекомендовал обращаться к психологам в случае психологических проблем. Сама книга состоит из двух частей. Первая часть посвящена сохранению физиологического здоровья человека и лечению во время болезни. Вторая часть посвящена поддержанию психологического здоровья человека и методам лечения, применяемым при психологических расстройствах.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Абу Зейд аль-Балхи, психология религии, «Здоровье тела и духа», терапия, когнитивная терапия.

Anvar Huseynov

ABU ZEID AL-BALKHI AND HIS BOOK “BODY AND MENTAL HEALTH”

Summary. *Abu Zeid al-Balkhi (d. 934) is one of the brilliant scientists of the Islamic world. The scholar who lived in the 10th century wrote books on religious and secular sciences. He created works on philosophy, logic, geography, medicine and psychology. Only two of his works have survived to this day. One of them is the book “Body and Mental Health,” which we talk about in this article.*

Abu Zayd al-Balkhi, in the book “Body and Mental Health” which he wrote on Islamic psychology, outlined his views on psychology and explained methods of treatment. The book presents methods of cognitive therapy. It is argued that human illnesses are related to the body and soul. This approach shows that psychological and physiological factors influence each other.

Abu Zayd al-Balkhi believed that it was important that people consult a doctor in case of physiological illness. He also recommended contacting psychologists in case of psychological problems. The book itself consists of two parts. The first part is devoted to maintaining a person’s physiological health and treatment during illness. The second part is devoted to maintaining human psychological health and treatment methods used for psychological disorders.

KEYWORDS: *Abu Zeid al-Balkhi, psychology of religion, “Health of body and mind”, therapy, cognitive therapy.*

Giriş

İslam dininə görə, insan ən üstün məqama sahib canlıdır. Bu dinin müqəddəs kitabında - Quranı-Kərimdə bu barədə belə yazılıb: **“Biz insanı ən gözəl biçimdə yaratdıq”** [1, s.600].

İnsanı başqa canlılardan ayıran başlıca xüsusiyyət onun yüksək şüura sahib olmasıdır. Şüurlu varlıq olduğumuz üçün nitq qabiliyyətinə maliklik. İnsan bir çox problemini, sıxıntısını, sevincini nitq vasitəsi ilə ifadə edir. Düşünərək cümlə qurur və fikrini açıqlayır. İnsanın bu qabiliyyəti onun psixoloji vəziyyətini izah etməyə və hansı sıxıntılardan əziyyət çəkdiyini deməyə imkan yaradır.

VII əsrdə İslam dininin meydana gəlməsi ilə dövrün bir çox alimi, mütəfəkkiri yeni nəzəriyyələr irəli sürdülər. Bu nəzəriyyələrdən biri Quran və Peyğəmbərin hədislərinə dayanan İslam psixologiyasıdır və bu sahədə VIII əsrdən etibarən bir çox əsərlər qələmə alınmışdır. Haris-əl Muhasibi, Əl-Kindi, Fərabî, Əbu Zeyd əl-Bəlxî, Qəzzali, İbn Sina, Əbu Bəkr Razi, Fəxrəddin Razi, İbnul Qəyyum əl-Cəvziyyə, İbnul-Xaldun kimi İslam alimlərinin əsərlərində insan psixologiyasına dair görüşlərə də yer verilmişdir [2, s.18-25].

İslam dünyasında insan psixologiyasına dair yazılan ilk əsər Haris əl-Muhasibinin “Ədəbul-Nəfs” kitabıdır. Həmçinin əl-Kindinin “Üzüntüdən xilas olmaq yolları” və Fərabinin “Xoşbəxtliyin qazanılması” əsərini də qeyd edə bilərik. Sadaladığımız və adını qeyd etmədiyimiz bir çox əsər onu göstərir ki, İslam alimləri psixologiya elminə böyük töhfə vermişlər.

Psixoloji xəstəliklərin və halların müalicəsi üçün bir çox metodlardan istifadə olunur. Bu psixoloji metodlardan koqnitiv psixologiya XX əsrdə yaranmışdır. Bu terapiya əsasən depressiyadan əziyyət çəkən insanların üzərində tətbiq olunur [3, s.6]. Koqnitiv terapiya metodu 1950-ci illərdə kəşf edilərsə də, biz bu cür müalicəvi metodun X əsrdə yaşamış alim Əbu Zeyd Əhməd əl-Bəlxî tərəfindən istifadə edildiyini görə bilərik. Onun “Məsalihul-əbdan vəl-ənfüs” (“Bədən və ruh sağlamlığı”) əsərində koqnitiv terapiya üsulu haqqında məlumatlar vardır. Kitabda insanın fizioloji sağlamlıq və psixoloji durumuna təsir edəcək məsləhətlər, terapiyalar, müalicələr öz əksini tapmışdır.

Əbu Zeyd Əhməd əl-Bəlxî və əsərləri

Əhməd ibn Səhl əl-Bəlxî 849 və ya 850-ci ildə Şəmistanda anadan olmuşdur. Xorasan ətrafındakı Bəlx şəhərində həyatının ilk çağlarını yaşamış, sonralar təhsil almaq üçün Bağdada yola düşmüşdür. Təhsilini Bağdad şəhərində davam etdirən Bəlxî zəmanəsinin güclü alimi əl-Kindidən və onun tələbələrindən dərslər almışdır. Burada bir çox elmlərlə yanaşı, fəlsəfə, məntiq, fizika, astronomiyaya da yiyələnmişdir. Təhsilini tamamlayandan sonra doğma şəhəri olan Bəlxə qayıtmışdır. Əbu Zeyd fizika, astronomiya, riyaziyyat, tibb, tarix, coğrafiya, ədəbiyyat, fiqh və kəlam elmlərinə dair altmışa yaxın əsər qələmə almışdır. Lakin zəmanəmizə yalnız iki əsəri gəlib çatmışdır. Bunlardan biri “Məsalihul-əbdan vəl-ənfüs” (Bədən və ruh sağlamlığı), ikinci kitabı isə coğrafiyaya dair “Suvarul-əkrəm” əsəridir. Əbu Zeyd əl-Bəlxî 934-cü ildə Şəmistanda dünyasını dəyişmişdir [4, s.37].

Müasir psixologiya elminə böyük töhfə vermiş Əbu Zeyd əl-Bəlxî özü də bir çox alim yetişdirmişdir. Bunların arasında İbn Fəriun, Əbubəkir ər-Razi, Həsən əl-Amiri kimi alimlər vardır. Yazdığı əsərlərin orijinal nüsxələri gəlib zəmanəmizə çatmasa da, adları mənbələr vasitəsilə günümüzədək çatmışdır. Onun “Əksamul-ülüm”, “Əxlaqul-üməm”, “İbtiyarus-sirə”, “əl-Bədü vət-tarib”, “Surərul-əkalimil-İslamiyyə”, “Kitabu şərail-ədyan”, “Kitabu-Əsmaillah”, “Sifatibi” kimi əsərləri olmuşdur [5, s.21-22].

Fəlsəfəyə böyük maraq göstərən Əbu Zeyd əl-Bəlxî bu sahəni də araşdırmış və Aristotel fəlsəfəsinin davamçısı olmuşdur. Onun yazılarında islami düşüncə ilə Aristotelin fəlsəfəsinin sintezini görə bilərik.

Əl-Bəlxî özü praktiki tibb ilə məşğul olmamışdır, onun “Məsalihul-əbdan vəl-ənfüs” əsərində verdiyi məlumatlar nəzəri biliklər toplusudur. Onun fikrincə, bədən və ruh, yəni psixoloji narahatlıqlar bir-biri ilə əlaqəlidir və xəstənin müalicəsində psixoloji dəstək əvəz edilməzdir. Bədən sağlamlığına dair Əl-Bəlxidən əvvəl də əsərlərə rast gəlinir, ruh sağlamlığına dair yazılar isə tapılmamışdır [6, s.23-24].

“Məsalihul-Əbdan vəl-Ənfüs”

Qeyd olunan əsər iki qismə ayrılır: müəllif birinci hissədə bədənin sağlamlığının qorunması, ikinci bölmədə isə ruhun, yəni psixoloji sağlamlığın qorunmasından bəhs edir. Əl-Bəlxî xəstələnməmişdən öncə sağlamlığı qorumağın yollarını göstərir, xəstələndəndən sonra isə sağlamlığı qaytarmaq üçün məsləhətlər verir. Onun fikrincə, psixoloji vəziyyət insan bədənində, bədəndə olan xəstəliklər də insan psixologiyasına təsir edir.

Kitabın birinci bölməsi bədənin sağlamlığının qorunması ilə başlayır. Əl-Bəlxî “Biz insanı ən gözəl biçimdə yaratdıq” ayəsinə əsaslanaraq bildirir ki, hər şey insandan asılıdır, əgər insanın xasiyyəti pisləşərsə, ətraf mühit də eyni bəlaya düşər olar [4, s.45].

İkinci bölmədə Əl-Bəlxî insanın yaradılışından bəhs edir. Allah yer üzündə dörd ünsür yaratmışdır: 1) təbiəti isti və quru olan alov, 2) təbiəti isti və nəm (yaş) olan hava, 3) təbiəti soyuq və nəm (yaş) olan su, 4) təbiəti soyuq və quru olan torpaq. Bu dörd ünsürdən insan formalaşmışdır. İnsanın xasiyyəti, bədənin quruluşu bunların qarışması ilə əmələ gəlmişdir. Müəllifin bu dördlük fəlsəfəsinin əsasını Aristotelin düşüncələrindən aldığını deyə bilərik [4, s.46].

Üçüncü bölmədə müəllif insanın yaşayacağı yeri düzgün seçməyə dair məsləhətlər verir. O bildirir ki, torpağın, suyun və havanın ən yaxşısından üstün irq, ən pisindən isə zəif, xəstə irq əmələ gəlir. Yəni insan yaşadığı yeri düzgün seçməlidir, axar suları, günəşli yerləri, təmiz havası olan əraziyə üstünlük verməlidir. Bu bölmədə küləklərin əsməsindən bəhs edir, küləyin keçdiyi yerlərin təbiətini, halını başqa yerlərə apardığını bildirir. Habelə küləyin səsləri uzaqlara apara bildiyini açıqlayır [4, s.55-65].

Dördüncü bölmədə evlərin tikilişi və otaqların dizaynından danışır. O, evlərin küləyə qarşı tikilməsini və evin önünün günəşin çıxacağı yöndə olması fikrini irəli sürür. Otaqların tavanının hündür və imkan daxilində aydın, geniş olmasını məsləhət görür. Otaqların tikilişində bu cür məsələlərə diqqət edilməsinin səbəbi insanların psixoloji olaraq dar, qaranlıq yerlərdə gərginlik yaşamasıdır [4, s.69].

Beşinci bölmədə qidaların vaxtaşırı və düzgün qəbulu haqqında məlumat verilir. Burada Əl-Bəlxî insanların nə ilə qidalandıqlarına diqqət etmələrinə əhəmiyyət verir. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, dörd ünsür vardır, nəmlik və quruluq, soyuqluq və istilik. Heyvanlardan qoyun bu dörd ünsürü daşıyır. Duzlu balıqların ziyanlı olduğu bildirilir, çünki duz bütün lazımlı elementləri öldürən maddədir. Meyvələrin qabığını yeməməyi tövsiyə edir, yalnız içini yeməyi məsləhət görür. Bu bölmədə həm də yeməklərin necə bişirilməsini izah edir. Qida özü dadlı və ləzzətli olsa da, onun necə bişirilməsi çox vacibdir. Təzə bişmiş və çox köhnə çörəkdən uzaq durmağı məsləhət görür. İsti çörək mədəyə ziyan vura bilər. Davamında da yeməyin vaxtını izah edir. Müəllif gündə iki dəfə yemək qəbul etməyi məsləhət bilir. Bir səhər vaxtları, bir də axşam vaxtı. Su içdikdən sonra və iki içki arasında qida qəbul etmək olmaz. Yeməyin miqdarının az olması lazımdır. Çox yemək xəstəliklərə səbəb ola bilər [4, s.78-90].

Altıncı bölmə içkilərin növləri və necə qəbul ediləcəkləri haqqındadır. Alim müalicəvi xüsusiyyətləri

olan bal və sirkəni suda qarışdıraraq içməyi tövsiyə edir. Balın bədəni gücləndirəcəyini, sirkənin isə bədəndəki artıq maddələri təmizləyəcəyini bildirir [4, s.110].

Yeddinci bölmədə ətirlərin, qoxuların insan bədənində təsirləri haqqında məlumat verilir. Sağlamlığı bərpa etmək üçün ətirlərin rolu böyükdür. Xəstə adamlara gözəl ətirlər iyləməyi tövsiyə edir. Dadlı yeməklərin qoxusu insan iştahasına müsbət təsir edir, onu yemək yeməyə sövq edir. Əl-Bəlxî pis qoxulu maddələrin müalicə üçün istifadəsini, gözəl iyləri isə tez-tez iyləməməyi məsləhət görür. Çünki tez-tez iyləmək bir müddətdən sonra həzz almamasına və təsiri olmamasına gətirib çıxarır [4, s.113-114].

Səkkizinci bölmə yuxu və yuxu rejiminin təyin edilməsi haqqındadır. Gecə yuxusunu almamaq orqanlarda və dəridə quruluq, gözlərin zəifləməsi, mənəvi zəiflik, istəksizlik halları yarada bilər. O çox yatmağın da ziyanlı olduğunu bildirir. Bu da öz növbəsində əzbərləmək və anlamaq kimi zehni prosesləri zəiflədir. Günəş çıxan vaxt yuxuya getmək insan orqanizminə zərərli olur. Bu hal insana həm fizioloji zəiflik, həm də ruh düşkünlüyü verir. Fizioloji xəstəliklərdən dəri xəstəlikləri əmələ gələ bilər. Əbu Zeyd əl-Bəlxî yeməkdən sonra yatmağı tövsiyə edir. Qorxu və kefsiz hallar yaşanan zaman insanın yatmağı ona psixoloji və fizioloji rahatlıq verir. Yuxu psixoloji olaraq insanı sakitləşdirir və problem haqqında düşünməyə qoymur. Fizioloji olaraq ürək döyüntüsünü normallaşdırır, dəridə qızartını azaldır. Yatarkən sol böyrü üstə uzanmağı və dizlərini qarnına tərəf yığmağı məsləhət görür [4, s.117-123].

Doqquzuncu bölmə cinsi həyat haqqındadır. Bu bölmədə insana cinsi ehtiyacını çox təmin etməməyi məsləhət görür. Cinsi ehtiyacları vaxtılı-vaxtında təmin etməyi, yəni çox ara vermədən, eyni zamanda tez-tez etməməyi tövsiyə görür. Artıq yemək insan orqanizminə ziyan vurduğu kimi, cinsi ehtiyacların da tez-tez təmin edilməsi insanın fizioloji zəifliyinə və mənəvi cəhətdən çökməsinə səbəb ola bilər. Düzgün şəkildə cinsi ehtiyacları qarşılamaq insanda rahatlıq, psixoloji sakitlik, dərinin sağlam olmasına səbəb olur. Cinsi zəifliyi olan kəslərə iki növ müalicə metodu tətbiq olunur: Bunlardan birincisi mənəvi, ikincisi fiziolojidir. Mənəvi müalicə metodu gözəl qadınlara baxmaqdır, çünki bu şəhvəti artırır. Bundan əlavə, qadınlardan cinsi həyat haqqında söhbətləri dinləmək də mənəvi müalicə hesab olunur. Fizioloji müalicə metodu isə müalicəvi bitki və dərmanlar qəbul edərək həyata keçirilir. Cinsi həyat üçün ən gözəl zaman yetkinlik və gənclik çağlarıdır [4, s.124-132].

Onuncu bölmə hamam (təmizlik) mədəniyyəti haqqındadır. Hamamda çimmək insana fizioloji rahatlıq verir. Bu, bədənin artıqlardan təmizlənməsinə kömək edir və bədəni mənəvi sakitlik bəxş edir. Alim bunun müalicəvi bir metod kimi istifadə olunmasını tövsiyə edir. Hamamdan sonra özünü soyuqdan qorumaq lazımdır, əks halda ağciyər xəstəliyinə səbəb ola bilər. Hamama yemək yeyəndən sonra girmək olmaz. Bu, yeməyin həzm edilməsində çətinlik yaradır. Cinsi əlaqədən, həcəmət olandan, güclü dərman istifadə etdikdən sonra da hamama girmək olmaz. Əsəbi, qorxu, üzüntülü və narahat hallarda da hamam proseduru qadağandır [4, s.133-138].

On birinci bölmə sağlamlığı qorumaq üçün edilən gimnastik hərəkətlər haqqındadır. Əbu Zeyd əl-Bəlxî insanın aktiv və sakit həyat sürməsinin vacib olduğunu bildirir. Çox passiv həyat sürən şəxslərdə piylənmə baş verir. Bunun əksinə, yəni çox aktiv həyat sürən şəxslərdə isə ürək problemləri ola bilər. Gimnastik hərəkətləri günün səhər vaxtlarında etmək lazımdır. İdmandan sonra dincəlmək, çimmək və bir müddətdən sonra yemək qəbul etmək olar. Ən gözəl fiziki aktivlik isə yeriməkdir [4, s.139-144].

On ikinci bölmədə insana masaj terapiyaları tətbiq edərək müalicə etməkdən bəhs olunur. Burada

əl-Bəlxi masaj terapiyası ilə qaşınma hissi arasında bənzərliyə diqqət çəkir. Qaşınan yer qaşındıqdan sonra necə rahatlıq tapırsa, insanın bədəni də masajdan sonra elə rahatlıq tapır. Masaj bədəndə dəri altında olan limfaları təmizləməyə köməklik edir. Bu növ müalicəvi terapiya müasir zəmanəmizdə geniş istifadə olunur [4, s.145-147].

On üçüncü bölmə gözəl musiqilər altında şeir dinləmək haqqındadır. Bu öz kökünü təsəvvüf elmindən götürür. Cüneyd Bağdadi öz yazılarında insanın gözəl musiqi ilə rəqs edərək, şeir dinləyərək və zikir edərək mənəvi rahatlığa çatacağını bildirirdi [6, s.276-278]. Bu abu-havada qəbul edilən yeməyin təsiri də insan orqanizminə daha faydalı olur. Bu cür səslər və musiqilər xəstəyə güc verir, ona mənəvi rahatlıq qazandırır və ağrıları azaldır. İnsana gözlə gördüyü xoş hadisələr və qulaq ilə dinlədiyi gözəl nəğmələr mənəvi rahatlıq verir. Əl-Bəlxi şeir deməyin üç halda mümkün olduğunu vurğulayırdı: Birincisi, şeiri deyənin səsinin gözəlliyi, ikincisi gözəl bir şəkildə ifa, üçüncü isə deyilən şeirin mənalı və gözəl olması. Bunlardan ən əsası ikinci və üçüncü olan xususiyyətlərdir [4, s.148-152].

On dördüncü bölmə sağalma haqqındadır. Bu bölmədə maraqlı təklifdən biri odur ki, insanın sağalma üçün bədəninə, təbiətinə yaxın olan yeməklərlə qidalanmasıdır. Mütəfəkkir dərmandan ən son anda istifadə etməyi tövsiyə edirdi. Bildirirdi ki, insanın bədəninə yad olan dərmanları tez-tez istifadə etmək məsləhət deyildir. O, bunu paltarı sabunla yumağa bənzədir. Paltarı tez-tez sabunla yusaq, onun rəngi və keyfiyyəti pisləşə bilər. İnsan da dərmanı tez-tez istifadə etməklə bədəninə ziyan vurur. Xəstəliyin müalicəsi onun ziddi olan dərmanla edilməlidir. Soyuqdan xəstələnən şəxs isti ilə müalicə edildiyi kimi. Əl-Bəlxi öz əsərində növbənöv müalicə üsullarından danışır. Müalicə üsulları sakitləşdirici (qızdırma salan, ağrıkəsici), möhkəmləndirici (hansısa orqanın funksiyası zəiflədiyi zaman verilən dərman), qan almaq və təmizləyici (bağırsağ və qaraciyər kimi orqanları təmizləməkdə istifadə olunan dərmanlar) kimi formalarda tətbiq olunur. Alim insanların yaşlarına görə müalicə üsulunu seçirdi. O, bunu dörd mərhələyə ayırırdı: uşaqlıq, gənclik, yetkinlik və yaşlılıq. Əl-Bəlxiyə görə, hər yaş kateqoriyasının özünəxas xüsusiyyətləri, tələbləri, bacarıqları və gücü vardır. Bunlardan başqa, hər bir fərdin özünəməxsus bədən fərqliliyi vardır. İnsanlar həm də mövsümlərə görə müalicə edilməlidir. Çünki hər mövsümdə bədən müalicəyə fərqli reaksiya verə bilər. İnsanın yaş kateqoriyası dördə bölündüyü kimi, ilin də dörd fəslə vardır. Uşaqlıq-yaz, gənclik-yay, yetkinlik-payız, qocalıq-qış mövsümünə uyğun gəlir [4, s.153-162].

Bu bölümün davamında müəllif sadələdiyimiz müalicə metodlarını daha ətraflı izah edir. Sakitləşdirici dərmanlara qarşı diqqətli olmağı və tez-tez istifadə etməməyi məsləhət görür. Təbii qidalardan istifadə edərək ağrı, qızdırma hallarının təsirini azaltmağı tövsiyə edir. Həb tipli dərmanların hələ X əsrdə mədə və bağırsağa yapışmış qalması haqqında əl-Bəlxi yazmışdır [4, s.162-164]. Müasir tibdə bu mövzu çox aktualdır. Xəstələrin istifadə etdikləri həblər bağırsağ mikroflorasına pis təsir edir, belə ki, dərman həblərinin üzərindəki kapsula tam sorulmur, həzm olunmur, bağırsağa yapışmış qalır və bu da bir çox narahatlıqlara səbəb olur [7, s.22].

Əbu Zeyd əl-Bəlxi xəstələri üç kateqoriyaya bölürdü. Birinci kateqoriyaya daxil olan xəstələr güclü, çətin işdə işləyən, pəhriz saxlaya bilməyən şəxslərdir. Bunlar fəhlələr, mühafizəçilər və s. fiziki güc tələb edən fərdlərdir. İkinci tip xəstələr isə pəhriz saxlamağa vaxtı olan, səbirli, müalicəsini dəqiq yerinə yetirən şəxslərdir. Bu kateqoriyaya həkimlər, hakimlər daxildir. Üçüncü kateqoriyaya aid olan

xəstələr isə səbirsiz, özünə vaxt ayırmaqda çətinlik çəkən şəxslərdir. Bunlar da şahlar, vəzirlər kimi vəzifələri daşıyan insanlardır [4, s.164-165].

Bu bölmənin davamında ayrıca həcəmət etmək və qan almaq haqqında yazılıb. Bədəndən qan alınması bədən cildinin rənginin açılması, təmizlənməsi, orqanların düzgün işləməsinə köməklik edir. Qan almağın üç üsulu vardır: Birinci həcəmətdir, ikincisi damardan alınan qan, üçüncüsü isə zəli vasitəsilə olunur. Qan alma müalicəsinin uşaqlara, zəif bədənə sahib olan şəxslərə, yaşlılara edilməsi məsləhət görülmür. Bu, onlara ziyan vura bilər. Sağlam şəxslərə qan almaq olar, lakin bunun da qadağan olunan halları vardır. Yemək yeyəndən sonra, içkili halda olanda, dərman vasitəsi qəbul etdiyi zaman və başqa tibbi müalicə alandan, cinsi əlaqəyə girəndən sonra, psixoloji gərgin, əsəbi, stresli hallarda qan almaqdan çəkinmək lazımdır [4, s.166-171].

Ruhi sağlamlıq fəslə

Əbu Zeyd əl-Bəlxî yazdığı əsərin ikinci fəslində insanın psixoloji, ruhi halından danışır. Burada insanın psixoloji hallarını sadalayır. Əl-Bəlxî psixoloji halların müalicəsində koqnitiv terapiyadan istifadə edir.

Birinci alt başlıqda psixoloji vəziyyətin normallaşması üçün istifadə olunan metodlardan bəhs edilir. İlk növbədə Əbu Zeyd əl-Bəlxî insan psixologiyasını gərginliyə, narahatlığa sala biləcək psixoloji halları sadalayır. Birincisi əsəb, ikincisi qəm, üçüncüsü qorxu, dördüncüsü kədər olmaqla bu halları izah edir. Bu psixoloji halların hər bir fərdə fərqli dərəcədə təsir etmə gücünə sahibdir. Uşaqlıqdan yaşlılıq dövrünə kimi fizioloji narahatlıqlardan daha çox psixoloji narahatlıqlar ortaya çıxır. Əl-Bəlxî insanın müalicəsinə kompleks yanaşmağa üstünlük verir. Xəstənin fiziki narahatlığını müalicə etməsi necə vacibdirsə, psixoloji hallarda da o cür müalicəyə ehtiyacı olduğunu vurğulayır. Bundan əlavə, psixoloji xəstəliklər müalicə edilmədikdə fizioloji xəstəliklərə də səbəb olduğunu ifadə edir [4, s.174-178].

İkinci başlıq psixoloji sağlamlığın qorunması haqqındadır. Əbu Zeyd əl-Bəlxî insanın sağlamlığının qorunmasına iki yöndən yanaşır: birincisi, kənardan gələn narahatlıqlar və zərbələrdir. Bunlar soyuq, isti və əziyyət verən ağrılar şəklində qeyd olunur. İkincisi, daxili narahatlıqlardır. Daxili orqanların düzgün işləməməsi kimi hallardan qaynaqlanır. Bununla yanaşı, insan psixoloji sağlamlığını iki tərəfdən qorunmalıdır: birincisi, sosial mühitdən, ətrafımızdan əsəb, qəm, kədər, qorxu kimi neqativ və mənfi halları yaradan söhbətlərdən və görüntülərdən özünü uzaq tutaraq; ikincisi, yuxarıda sadələdiyimiz əsəb, qəm, kədər, qorxu kimi halları yaradan fikirləri düşünməyərək, beyində canlandırmayaraq. Vurğuladığımız bu qorunma üsullarından fərd iki halda olduğu zaman istifadə edə bilər. Birincisi, insan sakit, sağlam olduğu zaman öz-özünə deməli və tələqin etməlidir ki, həyatda hər şey insanın istədiyi kimi ola bilməz və başımıza gələn problemləri içimizdə böyütməməliyik. İkincisində isə hər kəs öz psixoloji və mənəvi gücünü, qəlbinin genişliyini və darlığını bilir. İnsan həyatını elə yaşmalıdır ki, işlədiyi işdə, ailədə və sosial mühitdə əziyyət çəkməsin. Bəzən insanların həm psixoloji, həm də fizioloji çətinlik çəkdiyi işlərdə çalışması onlarda gərginlik, stress, əsəb kimi mənfi halların dövr etməsinə şərait yaradır [4, s.178-180].

Üçüncü bölmədə psixoloji xəstələrin sağlamlığına qovuşması üçün tətbiq edilən terapiyalardan bəhs olunur. Əbu Zeyd əl-Bəlxî insanın psixoloji narahatlıqlara daha çox məruz qaldığını bildirir. İnsan

həyatı boyu fizioloji xəstəliklərə çox məruz qalmasa da, gün ərzində psixoloji narahatlıqlara məruz qalır. İnsan bədəninə ziyan vuran qidalardan, məkanlardan və s. qaçmalı olduğu kimi, psixoloji, mənəvi vəziyyətinə də ziyan vuran hallardan qaçmalıdır. Hələ X əsrdə Əbu Zeyd əl-Bəlxi insanın fizioloji xəstəliklərdən əziyyət çəkdiyi zaman təbib, həkim kimi şəxslərə müraciət etməyi tövsiyə edirdisə, eynilə psixoloji, mənəvi yöndən əziyyət çəkən şəxslərin də bu sahədə olan mütəxəssislərə müraciət etməyini tövsiyə edirdi. Yəni müasir zamanda psixoloq, psixiatrlar kimi mütəxəssislərə müraciəti məsləhət bilirdi. Əl-Bəlxi insanın kənardan aldığı dəstəyin, məsləhətin öz daxili fikirlərindən daha təsirli olduğunu bildirir. Bundan əlavə, insanın özü-özünü mənəvi cəhətdən dəstəkləməyə və sakitləşdirməyə ehtiyacı vardır [4, s.182-184].

Dördüncü bölmə psixoloji, ruhi xəstəliklər və onların xarakteristikası haqqındadır. Əbu Zeyd əl-Bəlxi insana acı verən bütün halların əsasının kədərdən gəldiyini bildirir. Əsəb halı keçirən şəxslərdə titrəmə və rəngin saralması halları müşahidə olunur. Əsəbləşən insan əsəbləşmədən öncə kədərlənir, sonra əsəb halı keçirir. Kədərin əksi sevincdir. Bu iki hal insan sağlamlığına təsir edir. İnsan kədərli olan zaman ruhən düşkün olur. Əsəbi halda isə bədən temperaturunun düşməsi və ya yüksəlməsi baş verir. Sevincli ikən insanda ruh yüksəkliyi, fiziki aktivlik müşahidə olunur [4, s.186].

Kədərdən əmələ gələn mənfi hisslərdən birisi qəzəbdir. Əsəb hissi keçirən insanlarda sakitlik pozulur, narahatlıq yaranır, bədəndə fizioloji olaraq qanın damarlarda axması zəifləyir, çöhrəsi dəyişir və bədəndəki əzələlərin atmasına səbəb olur.

Kədərin yaratdığı ruhi, psixoloji narahatlıqlardan biri də kəskin qorxu və ya daha dəqiq desək, təlaş halıdır. Bu hal insan bir şeydən qorxduğu zaman yaşanır. Qorxu təlaşın başlanğıcıdır, təlaş isə onun üst səviyyəsidir. Təlaş halını keçirən insanlarda narahatlıq hissi yüksək olur, qanın damarlardakı axını çətinləşir, dəridə saralma baş verir, əlləri və ayaqları idarə edilə bilməyəcəyi qədər titrəməyə başlayır. İnsanın təlaşa düşməsinin əsas səbəbi ağılına gələn mənfi, qorxunc hadisələr haqqında düşüncələr və qorxduğu bir hadisənin başına gəlməsidir [4, s.186-187]. Bu psixoloji halla bağlı DSM-IV-də ayrıca bir başlıq vardır. Burada xəstəliyin gedişatı, yaranma səbəbi və müalicəsi izah olunur. Maraqlıdır ki, Əbu Zeyd əl-Bəlxinin sadaladığı halları biz DSM-IV-də də görə bilirik [8, s.434].

Psixoloji hallardan biri də üzüntüdür. Üzüntünü yaradan səbəblər bunlardır: insanın sevdiklərindən, ailə üzvlərindən birini və ya malını, mülkünü, sevdiyi və qiymət verdiyi bir əşyasını itirməsidir. İtirdiyi əşyaya və ya ailə üzvünə görə ruhu gərginləşir və üzülür, sonra bu üzüntü daha da artaraq kədəre çevrilir. Təlaş halı qorxunun üst səviyyəsi olduğu kimi, kədər halı da üzüntünün üst səviyyəsi sayılır. Üzüntü halını keçirən insanda səbirsizlik, özünə xəsarət, normal olmayan hərəkətlər müşahidə olunur [4, s.187-188].

Son olaraq Əbu Zeyd əl-Bəlxi vəsvəsə halını izah edir. Vəsvəsə halını keçirən insanın beynində pis fikirlər formalaşır və bunlar insanı rahat yaşamağa qoymur. İnsanın beynində sayrışan halların yaranmasına səbəb olur [4, s.188].

Beşinci bölmədə Əbu Zeyd əl-Bəlxi qəzəbin idarə edilməsi və sakitləşdirilməsi haqqında yazır. Qəzəbin idarə edilməsi üçün insana iki tərəfdən təsir etmək lazımdır: Birincisi daxildən, ikincisi isə xaricdən olmalıdır. Daxildən olan kömək, dəstək insanın sakit zamanında oxuduğu, dinlədiyi məsləhətləri öz-özünə təkrar etməklə mümkündür. Qəzəbin ilk anından etibarən insan özünü ələ almalıdır. Bunu

bacarmazsa, qəzəb hissi insanı boğacaq və etdiyi hərəkətləri, dediyi sözləri idarə edə bilməyəcək. Qəzəb hissi insanın fizioloji halına da mənfi təsir edir. İnsanın əsəb sistemində, daxili orqanlarının işləmə prosesinə zərbə vurur. İnsan özündə bağışlamaq hissini tərbiyə etməklə bir çox narahatlıqlardan, xəstəliklərdən qoruna bilər. Qəzəbi azaldan hallardan biri də odur ki, əgər qəzəbləndiyiniz insan yaxın bildiyimiz birdirsə, gərək yaşadığımız xoş günləri xatırlayaq. Başqa bir metod isə qəzəbləndiyiniz insandan uzaqlaşmaq və onu görməməyə çalışmaqdır. Kənardan alınan kömək, yaxın ailə üzvlərindən, dost və ya tanışlardan alınan mənəvi dəstək daha effektiv olar [4, s.189-194].

Altıncı bölmə isə qorxu və təlaş halının (panik atak) sakitləşdirilməsi haqqındadır. Əbu Zeyd əl-Bəlxî panik atakın qorxunun üst səviyyəsi olduğunu qeyd edib. İnsan hər bir gördüyü və ya eşitdiyi hadisədən təlaş (panik) halı keçirir. Bu hal insanda çox qorxdığı, çəkindişi bir hadisə baş verdiyi zaman yaşanır. Qorxu hissi isə insanda gün ərzində bir neçə dəfə ola bilər. Panik hal insanda yaxın zamanda başına gələ biləcək müsibət, hadisəyə qarşı yaşanır. Uzaq gələcək zamanda baş verə biləcək pis bir hadisə haqqında sadəcə üzülür. Hər bir fərdə qorxuya və panik hala düşməsi fərqli şəkildə olur. Çünki elə insan var ki onun həyatı keçməkeşli olur, eləsi də var ki, həyatı nisbətən sakit və az problemlidir. Əbu Zeyd əl-Bəlxinin fikrincə, insan qorxu və panik hallarından qorunmaq üçün özünü psixoloji və mənəvi cəhətdən sakitləşdirməlidir. Metodlardan biri də qəzəb hissini istifadəsi ilə bağlıdır. Bu cür metod qorxdığı və ya çəkindişi adama, yaxud hadisəyə qarşı qəzəb hissini artırmaqdır. Fərd qorxu hissini dəf etməyi bacarmalı, zəif davranmamalıdır. Bir başqa metodda isə insanın qorxdığı və ya çəkindişi hadisə haqqında məlumat toplayaraq, onun haqqında bilən insanlarla söhbət edərək bu qorxunu azaltması mümkündür. Bu metod döyüşdə heç vaxt iştirak etməyən ilk döyüş günündə yaşadığı qorxu ilə zamanla təcrübə yığmış bir fərdin qorxusu kimidir [4, s.195-200].

Yeddinci bölmədə Əbu Zeyd əl-Bəlxî üzüntü və kədər hallarının uzaqlaşdırılması yollarını izah edir. Üzüntü və kədər insan psixologiyasına və fiziologiyasına böyük ziyan vuran hallardır. Üzüntü alovlu atəş, kədər isə bu alovdan sonra qalan küldür. Qorxu hissi yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, gələcəkdə başımıza gələ biləcək pis bir hadisəyə qarşı yaşanan hissidir. Üzüntü isə keçmişdə baş vermiş pis, mənfi bir hadisəyə qarşı yaşanan hissidir. Yer üzündə bu iki hal insanı ömür boyu izləyən, onun həyatdan həzz almaq bacarığını zəiflədən hallardır. Əbu Zeyd əl-Bəlxî üzüntünün iki cür olduğunu bildirib. Birincisi, səbəbi müəyyən olan üzüntüdür. Bu, ailə üzvlərinin, yaxın adamların və ya mal, mülk, insana əziz olan, dəyərli bir əşyanın itirilməsi, yox olması kimidir. İkinci üzüntü halının səbəbi isə qeyri-müəyyəndir. Bu cür üzüntü insana yaşamağa çətinlik yaradır, gündəlik fəaliyyətlərini yerinə yetirməkdə, vacib işlərini görməkdə mane olur. Bu üzüntünün səbəbi müəyyən deyil. Əbu Zeyd əl-Bəlxî bu cür üzüntünün səbəbinin fizioloji narahatlıqlar olduğunu bildirir. Qanın soyuqluğu, təmizliyinin azalması və tərkibinin dəyişməsi kimi hallar. Bu kimi fizioloji narahatlıqları aradan qaldırmaq üçün qanı təmizləmək, qidaya fikir vermək və dərman istifadə etmək lazımdır. Psixoloji, ruhi müalicə isə tək qalmamaq, sosiallaşmaq, gözəl musiqilər dinləmək, psixologiyanı sakitləşdirən vasitələrdən istifadə etməkdir [4, s.201-203].

Səbəbi bilinən üzüntünün müalicəsini iki tərəfdən aparmaq lazımdır: Bunlardan birincisi xaricdən, yəni əziz bildiyimiz insandan və ya mütəxəssisdən alınan mənəvi dəstək. İkincisi isə insanın öz-özünə verə biləcəyi mənəvi dəstək. İnsanın baş vermiş hadisəyə qarşı üzüntüsünü azaltması vacibdir. Metodlardan biri insanın bu həyatda sonsuza qədər sevdiyi insanla yaşaya bilməyəcəyini anladır.

Həyatda yaşanılan sıxıntıya, itkiyə səbir və təmkinlə yanaşılmasa, insan təbiəti gələcəkdəki sıxıntılara, bəlalara qarşı zəif olar. Başqa bir metoddan isə izah edilir ki, yaşadığımız hadisə yalnız bizimlə yox, bir çox insanların da həyatında baş verib [4, s.203-205].

Səkkizinci bölmədə daxili səs, sayrışan hallar və vəsvəsədən xilas olmaq üçün metodlar izah olunmuşdur. Əbu Zeyd əl-Bəlxı vəsvəsəni tam olaraq psixoloji problem kimi görmürdü, onun fiziki xəstəliklərlə də əlaqəsinin olduğunu bildirirdi. Daxili səs isə sadaladığımız psixoloji xəstəliklərdən, narahatlıqlardan fərqli olaraq çox az müşahidə olunan və ağır sayılan psixoloji xəstəlikdir. Vəsvəsənin yaranma səbəblərindən birinin fizioloji narahatlıqlar olduğunu bildirmişdik. Digər səbəbi isə insanın bilmədiyi, anlamadığı bir hadisənin başına gələcəyini düşünərək, pis, mənfi fikirlərin beynində dövr etməsidir. Vəsvəsənin yaranması səbəblərindən biri, hansısa insanı və ya əşyanı çox sevdiyindən bu sevdiyi insanın, yaxud əşyanın başına pis hadisə gələcəyindən yaranan qorxudur. Başqa bir səbəb də qorxduğu, çəkəndiyi hadisənin baş verməsi qeyri-mümkün olduğu halda, xəstə bu hadisənin baş verəcəyini düşünür. Vəsvəsədən əziyyət çəkən insanlarda mənfi fikirlər, neqativ düşüncələr, işlərinin pis olacağına dair düşüncələr və s. dövr edir. Xəstələndiyi zaman xəstəliyinin pisləşəcəyinə və sağalmayacağına dair mənfi fikirlər zəhnini məşğul edir [4, s.206-212].

Vəsvəsə və daxili səs hallarının müalicəsi üçün iki metoddan istifadə olunur: Biri daxildən, yəni özü-özünü islah etməklə ola bilər. İkincisi isə xaricəndir, yəni bir kimsənin yardımı ilə. Xaricdən alınan yardım metodu şəxsə tək qalmamağı, sosiallaşmağı məsləhət görür. Çünki tək qalmaq insanda bir çox mənfi düşüncələr və daxili səs yaranmasına şərait yaradır. Daxildən olan kömək isə beynə gələn mənfi fikirləri düşünməməyə çalışmaq və müsbət düşüncələrlə beyni məşğul etməkdir. Əgər daxili səs insana üstün gələrsə, evdə və ya tək olduğu yerdə özünə iş tapmalı, işsiz oturmamalıdır. İşsiz, boş qalmaq insanın beyninə mənfi fikirlərin gəlməsinə səbəb olur. İnsan əsas işini bitirib, mənəvi həzz aldığı işlərlə də məşğul ola bilər. Məsələn, musiqi dinləmək, şeir yazmaq, gəzintiyə çıxmaq və s. kimi işlər [4, s.212-216].

Əbu Zeyd əl-Bəlxı kitabını bu bölmə ilə bitirir. Kitabda insanlara iki istiqamətdə kömək etməyi məsləhət görür: Birincisi, fizioloji narahatlıqlara qarşı terapiyalar və müalicələr. İkincisi isə psixoloji, ruhi baxımdan müalicə. X əsrdə belə bir kitabın yazılması özlüyündə böyük işdir. Qəzzali, İbn Sina, İbn Rüşd və s. kimi İslam dünyasının məşhur mütəfəkkirləri, alimləri bu istiqamətdə araşdırmalar aparmış, əsərlər qələmə almışlar.

Nəticə

Bu məqalədə Əbu Zeyd əl-Bəlxının “Bədən və ruh sağlamlığı” kitabından önəmli yerləri göstərməyə çalışdıq. Kitab insan psixologiyası və fizioloji sağlamlığına dair önəmli və aktual məsələlər haqqında məlumat verir. Müəllif X əsrdə psixologiyaya, insan davranışına, psixoloji və fizioloji xəstəliklərin gedişatına dair çox əhəmiyyətli məlumatlar yazmışdır. Xəstəliklərdən, narahatlıqlardan bəhs edərək, terapiya, müalicə metodlarını izah etmişdir. Müasir psixologiya kitablarındakı insan hallarının xarakteristikasını biz Əbu Zeyd əl-Bəlxının həmin əsrdə yazmış olduğu kitabında görə bilərik.

Psixozanalizin banisi Ziqmund Freyd “Yas və melankoliya” adlı kitabında insanın bu iki psixoloji halının yaranma və xarakteristikasını oxuculara izah edir. Kitab 1917-ci ildə işıq üzə görmüşdür. Z.Freyd

kitabında yas halının ailə üzvü və ya əziz bir insanın, yaxud dəyərli bir əşyanın itkisi nəticəsində əmələ gəldiyini yazır. Melanxoliyanın isə yaranma səbəbi müəyyən deyildir. Bu yanaşmanı biz Əbu Zeyd əl-Bəlxinin kitabında da oxuya bilərik. Bu cür oxşarlıqlar bizə onu deməyə imkan verir ki, İslam dünyasında psixologiyaya aid məlumatlar hələ X əsrdəki alimlər tərəfindən yazılmışdır. Bu cür oxşarlıqları başqa misallarda da görə bilərik.

Müasir zamanda psixologiya elmi inkişaf edir. Din psixologiyası hələ öz uşaqlıq çağını yaşayır desək, yanılmazdır. Bu sahədə bir çox araşdırmalar etmək lazımdır. Əbu Zeyd əl-Bəlxinin bu kitabından əlavə, Fərabinin “Xoşbəxtliyin qazanılması”, əl-Kindinin “Kədərdən xilas olmaq yolları” kimi əsərlərin, eyni zamanda digər müsəlman alimlərin yazılarının araşdırılması da İslam dünyasında psixologiya elminə dair yeni məlumatların əldə edilməsi baxımından önəmlidir.

Əbu Zeyd əl-Bəlxinin çox incə məsələni öz kitabında vurğulayıb. Onun ilk verdiyi məsləhət xəstəliyə düşməmək üçün alınacaq tədbirlərdir. Ancaq fərd xəstəliyə tutulubsa, müəllif o xəstəliyin müalicə yollarını izah edir. İnsan sağlamlığını itirməməsi üçün psixoloji və fizioloji yöndən tədbir görməlidir. Kitabda əsas vurğu olunan məsələ bədən və ruhun, fizioloji və psixoloji dualizmin olmasıdır. Yəni hər bir narahatlıq, xəstəlik insanda iki aspektdən formalaşır. Psixoloji narahatlıqların yaranmasında fizioloji xəstəliklər, narahatlıqlar rol oynadığı kimi, bədən xəstəliklərinin yaranmasında psixoloji aspekt rol oynayır. Bu cür yanaşma müasir koqnitiv psixologiyada öz əksini tapmışdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Qurani-Kərim və Məali. Ankara: Diyanət İşləri Başqanlığı, 2018, 608 s.
2. Hayati Hökelekli. İslam psixolojisi yazıları. İstanbul: Dem Yayınları Ensar Neşriyat, 2017, 322 s.
3. Аарон Бек, А.Раш, Брайан Шо, Гэри Эмери. Когнитивная терапия депрессии. СПб.: Питер, 2003, 304 с. (Серия Золотой фонд психотерапии).
4. Mesalihul-ebdan vel-enfus (Beden ve Ruh sağlığı). Ebu Zeyd Ahmed el-Belhi. İstanbul: Endülüs Kitap Yayınları, 2023, 229 s.
5. Mesalihul-ebdan vel-enfus (Beden ve Ruh sağlığı). Ebu Zeyd Ahmed el-Belhi. İstanbul: Türkiye Yazma Eseler Kurumu Başkanlığı, 2012, 572 s.
6. Kamil Yılmaz. Aziz Mahmud Hüdayi'nin “Sema Risalesi”. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 4. İstanbul: 1986, 284 s.
7. И.Н. Тюренков. Лекарственные поражения кишечника. Новые лекарства и новости фармакотерапии, 1/2002.
8. DSM-IV-TR. American Psychiatric Association. 2010, 943 s.

İRƏVAN XANLIĞININ BAYRAQ RƏMZLƏRİ

Fəridə MİR-BAĞIRZADƏ,

AMEA-nın Memarlıq və İncəsənət

İnstitutunun "Təsviri, dekorativ-tətbiqi

sənətlər və heraldika" şöbəsinin aparıcı elmi işçisi,

sənətşünaslıq üzrə fəlsəfə doktoru, dosent,

e-mail: faridamb2013@gmail.com

Xülasə. Məqalədə Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin bayraq kolleksiyasında saxlanılan İrəvan xanlığının bayraq rəmzləri tədqiq edilib. Eyni zamanda, bayraqlar üzərində Azərbaycan xalqının, dövlətin, şir və günəş təsvirlərinin simvolları araşdırılıb. Qeyd edilib ki, heraldikadakı rəngli aslanın dişli və caynaqlı təsvir olunması "silahlı" və güclü olmaq mənasını verir. Bayrağın kartuşlar içərisində ərəbcə qızılı yazılar var və qələbəyə ümidlə istiqamətlənib. Bayrağın rənglərinin rəmzləri və yerləşdirilməsi, həmçinin əsas məzmunu xalqın Allahdan kömək istəyişini ifadə edir.

AÇAR SÖZLƏR: bayraqlar, İrəvan xanlığı, rəmzlər, təsvirlər, yazılar, qələbə.

Фарида Мир-Багирзаде

ФЛАГОВЫЕ СИМВОЛЫ ИРЕВАНСКОГО ХАНСТВА

Аннотация. В статье изучены флаговые символы Иреванского ханства, хранящиеся в коллекции флагов Национального музея истории Азербайджана. Кроме того, были также рассмотрены символы азербайджанского народа, государства, изображения льва и солнца на флагах. Было отмечено, что изображение красочного льва с зубами и когтями в геральдике означает быть «вооруженным» и сильным.

Флаг имеет внутри картушей арабские золотые надписи и ориентирован с надеждой на победу. Символика и размещение цветов флага, а также основное содержание выражают просьбу народа к Богу о помощи.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: флаги, Иреванское ханство, символы, изображения, надписи, победа.

Farida Mir-Bagirzade

FLAG SYMBOLS OF IRAVAN KHANATE

Summary. In the article, the author studied the flag symbols of the Iravan khanate, stored in the

flag collection of the National Museum of History of Azerbaijan. During the research, he studied the symbols of the Azerbaijani people, state, lion and sun on the flags. It was noted that the image of a colorful lion with teeth and claws in heraldry means to be “armed” and strong. The flag has Arabic gold inscriptions inside the cartouches and is oriented with the hope of victory. The symbols and placement of the colors of the flag, as well as the main content express people’s request to God for help.

KEY WORDS: flags, Iravan khanate, symbols, images, inscriptions, victory.

Bəşər tarixini, demək olar ki, simvollaşdırmaq təsəvvür etmək qeyri-mümkündür. Bunlardan ən çox global universallığa ehtiyac duyulan yerlərdə, məsələn, din və dövlət məsələlərində istifadə olunur. Simvollara bəzi mənaları şifahi şəkildə çatdırmaq mümkün olmadıqda, qısa formada çatdırmaq lazım gəldikdə müraciət olunur. Təbii ki, belə hallarda təsviri sənətə üz tutulur. Qədim insanlar rəşional və məntiqli düşünmür, əksinə, obrazlı şəkildə, yəni ətraf aləmi obrazlar vasitəsilə dərk edirdilər. Sehrli prinsip işləyirdi - böyük olan hər şey kiçik görünəndə əks olunur - həm yuxarıda, həm də aşağıda makrokosmos mikrokosmosa bərabərdir. Bu dünyagörüşünə əsaslanaraq, məsələn, skarabey böcəyi qədim Misirdə Günəşin simvoluna çevrildi, səma isə inək kimi təsvir edilirdi. İnsanlar təxəyyüllərindəki tanrılar aləmini və o biri dünyada baş verən mühüm prosesləri simvolizmin köməyi ilə təsvir edə bildirdilər. Simvollara müəyyən daxili güc və ya mahiyyət aid edilirdi.

Qədim dövrdən bəri insanlar fəvqəltəbii güclərə, əcdadlarının ruhlarına inanır, onları müəyyən, özlərinə yaxın və başa düşülən heyvan təsvirlərində təcəssüm etdirirdilər. Müqəddəs heyvanın təsviri yüksək ehtiramla qarşılanırdı - köç dövründə qəbilə qarşısında, yürüşlərdə qoşunların ön sıralarında aparılırdı. Hər qəbilənin öz totemi - himayədar heyvanı var idi. Qəbilə böyüdükcə bu cür təsvirlər qəbilənin simvoluna çevrildi, onlar bütün qəbilə və ya orduya görünməsi üçün dirəklərə yapışdırıldı. Üstəlik, bu simvollar təkcə hərbi bayraqları deyil, həm də liderlərin qərargahlarını, hökmdarların çadırlarını, daha sonra isə şəhər qüllələrindəki bayraqları, əhəmiyyətli ictimai binaları bəzəyirdi.



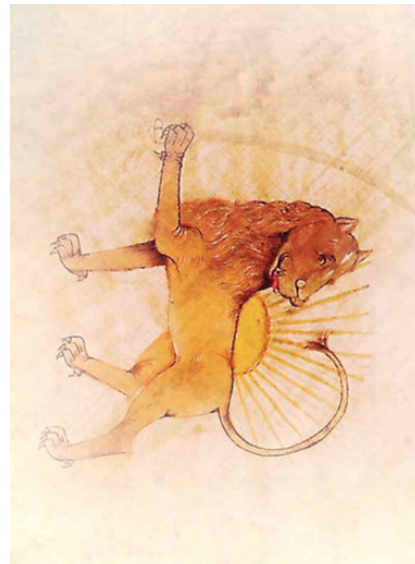
*İrəvanlı Hüseyin xanın şandartı (fragment).
AMEA-nın Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyi,
“Silahlar və Bayraqlar” Fondu, inventar № 461*



*İrəvan xanlığının dördbucaqlı bayrağı.
Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyi, “Silahlar
və Bayraqlar” Fondu, inventar № 473*



Şahzadə Abbas Mirzənin qoşunlarının bayraqları. Druvil G. “1812-1813-cü illərdə Persiyəyə (İrana) səyahət”



İrəvan xanlığının dördbucaqlı bayrağından Aslan rəmzi. Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyi “Silahlar və Bayraqlar Fondu”, inventar № 473

Bu minvalla sonralar ümumi işarələr gerblərə çevrildi. İbtidai icma sisteminin dağılması ağsaqqalları, rəhbərləri və kahinləri ayırdı. Şəxsi emblemlər meydana çıxdı: gücün fərqli əlamətləri kimi otlar, budaqlar və ya lələk dəstələri, xüsusi baş geyimləri, yelpiklər, çətirlər. Daha sonra onları nizə, gəzdirilən əsa, çubuqları olan dirəklər əvəz etdi. Həm ayrı-ayrı təcrid olunmuş obyektlər kimi, həm də müxtəlif birləşmələrdə təmsil oluna bilən simvollar belə ortaya çıxdı. Bu birləşmələr forma, “keyfiyyət” və ya “tarixi dəyər” baxımından qeyri-bərabərdir. Onlar müvəqqəti və ya sabit ola, həm də dəyişdirilməsi mümkün olmayan mürəkkəb tarixi komplekslər təşkil edə bilər. Simvol stilizə olunmuş işarənin köməyi ilə insan biliyinin əks olunmasının və təsbitinin cəmlənmiş mücərrəd formasıdır, onlar qısaca təsvir edilməsi və ya sözlə ifadə edilməsi çətin olan yüksək mücərrəd anlayışları əks etdirir. Cəmiyyətin bu cür məfhumları hansısa işarə-simvolla eyniləşdirməsinə gətirib çıxaran səbəb də budur.

Bayraqlar özlərində hər hansı xalqın, dövlətin, hökmdarın, təşkilatın simvollarını cəmləşdirir, müəyyən işarə sistemini, simvolik sistemlərdən birini – informasiyanın toplanması, saxlanması və ötürülməsi vasitələrini təşkil edir. Simvolik anlayışlar və assosiasiyalar qədim mədəniyyətlərdə yaxşı bilinir və başa düşülürdü. Təəssüf ki, hazırda bir çox simvolun mənası və mənşəyi itirilib və onları şərh etmək çox vaxt çətinlik törədir. Müasir biliklərimiz əsasında simvolik mahiyyətinin dərk edilməsi mümkün olmayan anlayışlara tez-tez rast gəlirik.

Təsadüfi deyil ki, XII əsrə aid Bakı qalasının daxili divarında, qoşa darvazaların üstündə öküz və iki aslanın təsviri indi də qorunub saxlanılır. Azərbaycanda heyvanların bayraqlarda təsviri ənənəsinin qədim kökləri var. Ənənə ərəblərin gəlişinə və İslamın yayılmasına qədər müxtəlif təzahürlərdə davam etmişdir. Azərbaycanda İslam dininin yayılmasından sonrakı ilk dövrdə heyvanların təsviri olan bayraqlara rast gəlinməyib. İslamın təsviri sənətə münasibəti ilə bağlı sual yaranır. Bu problemə adətən müsəlman ölkələrinin mədəniyyətinə həsr olunmuş ümumi əsərlərdə toxunulduğu üçün İslam dininin canlıların təsvirinə münasibətinin aydın şəkildə dərk edilməsi zəruridir.

Bir çox tədqiqatçılar, xüsusən avropalılar belə təsvirlərin Quran tərəfindən qadağan edildiyinə inanırlar. Lakin Mükəddəs Kitabda birbaşa qadağa olmasa da, bəzi hədislərdə qınamaya/qadağaya rast gəlinir. O.Q.Bolşakovun qeyd etdiyi kimi, xalçalarda, yastıqlarda, boşqablarda canlıların təsvirləri məqbul hesab olunurdu (insan və heyvan heykəlcikləri istisna), hətta bəzi bayramlarda heyvan heykəlcikləri hazırlamaq mümkün idi, lakin bayramlardan sonra yenidən qadağa qoyuldu. Bir növ, qüsuru olan canlı bir məxluqun təsvirinə icazə vardı (məsələn, bir parça və ya xalçada bir aslan təsvir etdikdə bir gözlü görünürsə, belə bir görüntü qadağan edilmədi, çünki reallıqdan uzaq idi).

Heyvanların təsvirləri həm köçəri, həm də əkinçiliklə məşğul olan xalqların qədim totemik inanclarına aiddir, lakin onların qavrayışı da zamanla dəyişmişdir. Artıq İslamın ilk dövrlərində təsvirlər totemə və ilahi simvola aid xüsusi kult mənasını itirmişdir. Bununla belə, müəyyən bir ideoloji yük qorunub saxlanmışdır, təsadüfi deyil ki, Həzrət Əli şirlə müqayisə edilir. Səlcuqluların gəlişi ilə bu qədim ənənə - pannolarda və zirvələrdə heyvanların təsvirləri yenidən canlanmışdır, buna görə də XIII-XVI əsrlərə aid Azərbaycan miniatürlərində fantastik və real heyvanların təsvirləri nadir deyil. Yaxın və Orta Şərqdə, Qərbi və Orta Asiyada pişik ailəsindən olan yırtıcılar təsviri sənətdə böyük yer tuturdu, onların arasında şirlər digərlərindən daha çox yayılmışdır. Bu heç də təsadüfi deyil: şir kultu qədim zamanlardan geniş yayılmışdır.

Aslanın günəşlə birlikdə təsvir olunduğu Azərbaycanın İrəvan xanlığının bayraqlarındakı rəmzlərdən danışarkən qeyd etməliyik ki, günəş heraldik əlamət kimi bütün dünyaya yayılmışdır və günəş simvollarından istifadə olunmayan bir mədəniyyətin adını çəkmək çətindir. Aslanın özü günəş işarəsi idi (stillizə edilmiş günəş).

Burada qeyd etmək lazımdır ki, XVIII əsrdə Qacarlar dövlətində şir güc və hökmdar rəmzi kimi qəbul edilirdi. Hökmdarların aslanla daimi müqayisələrinə Qədim Şərq dövlətlərində (Qədim Misir, Assuriya) rast gəlinir və XX əsrin əvvəllərinə qədər mövcud olmuşdur. Əlində qılınc tutan şir hökmdarı simvolizə edir, öz xalqını düşmənə qarşı döyüşməyə çağırırdı. “Aslan və günəş” tədricən dövlət rəmzləri kimi istifadə olunmağa başladı və nəticədə dövlətin rəsmi gerbinə çevrildi. İrəvan xanlığının bayraqlarındakı rənz və yazıların ətraflı tədqiqinə keçməzdən əvvəl bu dövlət quruluşunun xan dövrünə aid mənbə bazasına və tarixi faktlara, eləcə də əldə edilən bayraqların keçdiyi yola nəzər salaq.

İrəvan xanlığı Nadir şah Əfşar imperiyasının süqutundan sonra Azərbaycan ərazisində yaradılmış dövlət birləşmələrindən biri idi. Azərbaycanın hərbi və iqtisadi cəhətdən ən güclü xanlıqlarından biri idi. Rusiya imperiyasına xanlığı zəbt etmək üçün üç dəfə (1804, 1808 və 1827-ci illərdə) qoşun yeritmək lazım gəldi və yalnız 1827-ci ilin sonunda xanlıq işğal olundu. Xanlıq qoşunlarının inadkar müqavimətinə baxmayaraq, 1827-ci il oktyabrın 1-də İrəvan qalası rus qoşunları tərəfindən tutuldu. General İvan Fedoroviç Paskeviçin Qafqaz Arxeoqrafiya Komissiyasının 1876-cı ildə dərc olunmuş aktlarında yazılmış məruzəsində göstərilir ki, İrəvan xanlığının ələ keçirilməsi üçün xanlığın dörd bayrağı qənimətlərlə birlikdə götürülüb və İ.F.Paskeviç “İrəvan qrafı” titulu alıb. Dörd bayraqdan biri irsi Azərbaycan hökmdarı İrəvan xanı Hüseyn xana məxsus idi.

Beləliklə, İrəvan üzərinə hücum zamanı rus qoşunları 4 bayrağı ələ keçirdilər ki, onlardan biri Hüseyn xanın bayraqları, üçüncüsü isə alayın idi. Bu günədək İrəvan xanlığının iki bayrağı Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin kolleksiyasında saxlanılır. Azərbaycan hökmdarlarının standartlarının

(bayrağın xüsusi növü) ənənəvi olaraq üçbucaqlı olduğunu nəzərə alsaq, əminliklə demək olar ki, Hüseyn xan ştantartı Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin “Silahlar və Bayraqlar” fondunda 461 nömrəli inventarla saxlanılan üçbucaqlı bayraqdır. Deməli, dördbucaqlı bayraq alay bayraqlarından biridir. Məlum olduğu kimi, şahzadə Abbas Mirzə Qacarin hərbi islahatları nəticəsində Sərbaz piyada alayları yaradıldı. 1803-cü ildə Azərbaycanda səfərdə olan Fətəli şah Qacar nizami ordunun ilk bayraqlarını şəxsən təhvil verdi.

Yermolovun əsərindən olan rəsmdəki bayraq Azərbaycan Tarixi Muzeyinin kolleksiyasından İrəvan xanlığının dördbucaqlı bayrağı ilə eynidir. Şəkildəki bayrağın parçası qızılı saçaqlı mavi rəngdədir. Parçanın üzərinə şir və günəş təsviri olan ağ rəngli romb tikilib. 1810-cu illərdə Qacar dövlətinə səfər edən Q.Druvil təsvirlərlə yanaşı, özünün də çəkdiyi rəngli illüstrasiyalar qoyub. Belə ki, rəsmlərdən birində üstü lentlərlə örtülmüş, göy və qırmızı rəngli dördbucaqlı, şir və günəş təsviri olan bayraqlar təsvir edilmişdir. Məlum olduğu kimi, XIX əsrin birinci rübündə Rusiya-İran müharibələri zamanı İrəvan xanlığı Qacar dövlətinin bərabərhüquqlu müttəfiqi olmuşdur. Bəzən həm Fətəli şah Qacar, həm də Şahzadə Abbas Mirzə Qacar rus təcavüzünə qarşı döyüşdə xanlığa hərbi köməklik göstərmişlər.

Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin bayraq kolleksiyasında saxlanılan İrəvan xanlığının dördbucaqlı bayrağı – “Silahlar və Bayraqlar” fondunda inventar № 473-ə uyğun gəlir. Bayrağın parçası 156x156 sm ölçülü kvadratdır, üzərinə romb formalı ağ parça tikilmiş, tünd qırmızı ipək parçadan ibarətdir.

Bayrağın parçalarının bir-birini təkrarlayan ön və arxa tərəfləri ayrı-ayrılıqda hazırlanır və sonra bir-birinə tikilir. Beləliklə, parça ikitərəfli və iki qatlıdır. Parçanın küncələrində ağ romb yapışdırıldıqdan sonra əmələ gələn qırmızı üçbucaqlarda ağ parçanın kənarlarına paralel olaraq dörd kənarları fiqurlu düzbucaqlı kartuşlar vardır ki, onların içərisində qara fonda ərəbcə qızılı yazılar yazılıb. Yuxarı sol küncdə “Rəhman və rəhim olan Allahın adı ilə”, yuxarı sağ küncdə isə belə yazılmışdır: “Həqiqətən, Biz sənə açıq-aydın bir qələbə bəxş edəcəyik”. Aşağı sol küncdə “Allahdan kömək və yaxın qələbə”, sağ alt küncdə isə “Möminləri sevindirir” yazılıb [1, s.122]. Mərkəzdə yerləşən, küncləri tünd qırmızı bayrağın yanlarına yönəldilmiş rombda günəş çıxan şir və yazıları olan iki kartuş (bəzəklər) təsvir edilmişdir. Profildə təsvir edilən açıq qəhvəyi rəngli aslan üç pəncəsi üzərində dayanıb və silahlıdır. Heraldikada isə heyvan təsvirində diş və caynaqlar varsa, o zaman silah caynaqla və dördüncü pəncədə ucu yuxarı olan qılıncı ilə ifadə olunur və şəmşir tipli qılınc öz əksini tapır. Şirin başı yal və çıxıntılı dil ilə təsvir edilmişdir. Arxaya çevrilmiş aslanın başı sağ gözü, sağ burun dəliyi və iki qulağı göstərir. Ucu kürklü uzun quyruq yarım dairə şəklində arxaya əyilmişdir. Aslanın kürəyində on üç şüası olan sarı çıxan günəş təsvir edilmişdir.

Aslanın üstündə sarı rəngli damcıvari kartuş (bəzək) var və onun üzərində ərəbcə qara hərflərlə yazılmışdır: “Əssultan bin əssultan şah Fətəli Qacar, 1239” [2, s.28]. Aslanın altında kənarları qıvrımlı sarı düzbucaqlı kartuş qoyulmuşdur. Kartuşun içərisində ərəb dilində qara mürəkkəblə yazılmış sözlər yarımçıq silindiyi üçün oxunması çox çətindir. Bayrağın üzərində “1239” tarixi var. Bu, yəqin ki, hicri 1239-cu ildir ki, onu 1823-1824-cü illərə aid etmək hüququ verir.

İrəvan xanlığının növbəti üçbucaqlı bayrağı Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin kolleksiyasından, “Silah və Bayraqlar” fondundan, inventar № 461, sonuncu hökmdar Hüseyn xanın bayrağıdır. Bayrağın parçası tünd qırmızı parçadan hazırlanmış, kənarları 145x261x217 sm olan uzunsov üçbucaqdır. Bayrağın

iki tərəfi çoxrəngli (bej, qırmızı və qəhvəyi) saçaqlarla haşiyələnmişdir. Yuxarı enli hissədə, günəş kimi çıxan aslan təsviri var. Açıq qəhvəyi şir profildə göstərilmişdir, üç ayaq üzərində dayanır, pəncələri ilə silahlanmış, sağ ön pəncəsi qaldırılmış və uzun quyruğu yarım dairə şəklində arxaya doğru əyilmişdir. Aslanın açıq ağızından dili çıxaraq dişləri görünür. Aslanın sağ gözü, sağ burun dəliyi və iki qulağı qara saplarla, caynaqları, dişləri və dili isə sarı saplarla işlənmişdir. Aslanın kürəyinin üstündə insan üzü olan sarı yarım dairəvi çıxan günəş var. Göy parçadan olan günəşin beş şüası açıq qəhvəyi ipək saplarla, gözlər sarı və qara saplarla, qaşlar və burunlar isə qara saplarla tikilmişdir. Aslanın üstündə iki altıbucaqlı düzbucaqlı kartuş (bəzək) var. Quyruğun yanındakı kartuşda sarı fonda qara ipəklə işlənmiş yazı vardır. Ərəbcə olan yazıda belə deyilir: “Mən şəriət qanunları ilə hərəkət edirəm” [1, s.123]. Kartuşda “1241” tarixi də verilmişdir. 1241-ci il miladi təqvimini ilə 1825/1826-cı illərə təsadüf edir. Başqa bir kartuşda isə belə yazılıb: “Allahdan kömək və yaxın qələbə” [2, s.85]. Hicri tarixini də “1241” verir. Bayrağın ön və arxasındakı yazılar və təsvirlər eynidir. Ümumi uzunluğu 260 sm, en kəsiyinin diametri 3,8 sm-dir.

Yuxarıda deyilənləri nəzərə alaraq belə nəticəyə gəlmək olar ki, İrəvan Sərbaz alayının quruluşu, geyimi və silah-sursatı Abbas Mirzənin Sərbaz alaylarına tam uyğun gəlirdi, ona görə də bayraqların oxşar olduğunu güman etmək olar. Bayraqda Fətəli şah Qacarın adı göstərilib, yəni o, bayraqları Sərbaz alaylarına təhvil verib.

ƏDƏBİYYAT

1. История военного дела в Азербайджане (на азербайджанском языке), I том (М.Сулейманов, С.Ахмедов, Ю.Агаев, С. Мамедов). Баку: 2006, 520 стр.
2. Азербайджанские знамена (на азербайджанском языке, коллекция Музея истории Азербайджана) (Н.Велиханлы, З.Дулаева, С.Ахмедов, Р.Сафарова). Баку: 2005, стр. 28, 85.
3. Большаков О.Г. Ислам и изобразительное искусство // Труды ГЭ. Культура и искусство народов Востока. Л.: 1960, т. X, 89-97 стр.
4. Друвиль Г. Путешествие в Персию в 1812-1813 годах, ч. 1-2. М.: 1826, 316 стр.
5. Коран. Перевод и комментарии И.Ю.Крачковского (изд. 2). М.: Наука, 1990, 727 стр.
6. Овузу Х. Символы Египта. М.-СПб.: «ДИЛЯ», 2006, 287 стр.
7. Похлебкин В.В. Международная символика и эмблематика. М.: Международные отношения, 1989, 300 стр.
8. Энциклопедия символов, знаков, эмблем. М.: ЛОКИД-МИФ, 2000, 461 стр.

QAFQAZ İSLAM ORDUSUNUN QARABAĞ HƏRƏKATININ TARİXŞÜNASLIĞI

Ləman EYVAZOVA,

Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin əməkdaşı,
Bakı Dövlət Universiteti Tarix fakültəsinin doktorantı,
eyvazli.leman93@gmail.com

Xülasə. Məqalədə Vətən və Türkiyə tarixşünaslığı əsasında Qafqaz İslam Ordusunun Azərbaycanın ərazi bütövlüyü və istiqlalı uğrunda mübarizəsinin son mərhələsi olan Qarabağ hərəkətinin tarixşünaslığı araşdırılmışdır. Mövzunun öyrənilmə səviyyəsinə, Vətən və Türkiyə tarixşünaslığının müqayisəli təhlili aparılaraq tədqiqatlarda hansı məsələlərin önə çəkilməsinə, fərqli məqamların nələr olduğuna nəzər salınmış, mövzunun araşdırılmasının əhəmiyyəti və aktuallığı vurğulanmışdır. Həmçinin, araşdırmada Qafqaz İslam Ordusunun Qarabağ hərəkətini başlatma səbəbləri, Osmanlı ordusunun bu hərəkəti tam olaraq başa çatdırıramamasını şərtləndirən amillər və tarixşünaslıqda bu məsələlərə münasibət diqqətə çatdırılmışdır.

AÇAR SÖZLƏR: Qafqaz İslam Ordusu, Birinci Azərbaycan firqəsi, Qarabağ hərəkəti, Cəmil Cahid bəy, erməni təcavüzü, tarixşünaslıq.

Ламан Эйвазова

ИСТОРИЯ КАРАБАХСКОГО ДВИЖЕНИЯ КАВКАЗСКОЙ ИСЛАМСКОЙ АРМИИ

Резюме. На основе историографии Родины и Турции в статье рассмотрена историография Карабахского движения, которое явилось последним этапом борьбы Кавказской Исламской Армии за территориальную целостность и независимость Азербайджана. Отмечены уровень изученности темы, освещенные вопросы в исследованиях, проведенных путем сравнительного анализа историографии Родины и Турции, различные моменты, а также подчеркнута важность и актуальность темы. Также в исследовании были освещены причины развертывания Карабахского движения Кавказской исламской армией, факторы, побудившие османскую армию не завершить это движение и отношение историографии к этим вопросам.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Кавказская исламская армия, фракция «Первый Азербайджан», Карабахское движение, Джамиль Джахид бек, армянская агрессия, историография.

Laman Eyvazova

HISTORY OF THE KARABAKH MOVEMENT OF THE CAUCASIAN ISLAMIC ARMY

***Summary.** Based on the historiography of the Homeland and Turkey, the historiography of the Karabakh movement, which was the last stage of the struggle of the Caucasian Islamic Army for the territorial integrity and independence of Azerbaijan, is examined in the article. The level of study of the topic, the issues covered in studies conducted through comparative analysis of the historiography of the Homeland and Turkey, various points are noted, as well as importance and relevance of the topic is emphasized. The study also highlights the reasons for the deployment of the Karabakh movement by the Caucasian Islamic Army, the factors that prompted the Ottoman army not to complete this movement and the attitude of historiography to these issues.*

KEYWORDS: *Caucasian Islamic Army, First Azerbaijan faction, Karabakh movement, Jamil Jahid bey, Armenian aggression, historiography.*

Tarixi faktlar və sənədlər sübut edir ki, ermənilər azərbaycanlılara qarşı etnik təmizləmə siyasəti apararaq, tarixi ərazilərimizi işğal etmiş, Azərbaycanın müxtəlif ərazilərində amansız qətlər və talanlar törətmişlər. Azərbaycan torpaqlarından türkləri sıxışdırıb çıxarmağa, bununla da xülyaları olan “Böyük Ermənistan”ı qurmağa çalışmışlar. Birinci Dünya müharibəsinin sonlarında beynəlxalq münasibətlər sistemində baş verən mühüm dəyişikliklərdən istifadə edərək, yaranmış fürsəti əldən verməmiş və öz əməllərini həyata keçirmək üçün fəaliyyətə başlamışlar. Sözsüz ki, regionda öz maraqlarını təmin etməyə çalışan bolşeviklər, eləcə də öz yalanları ilə ermənilərin qırılması yalanlarına inandırdıqları müttəfiqləri də onlara lazımı siyasi və hərbi dəstəyi göstərmişdir. Belə mürəkkəb şəraitdə azərbaycanlılar köməksiz qalmışdı. Bu zaman azərbaycanlılara qarşı türklərdən - Osmanlıdan kömək gəldi. Belə ki, Qafqaz İslam Ordusu türk-müsəlman əhalinin imdadına çataraq yerli əhalini erməni-bolşevik qüvvələrin zülmündən xilas etdi. Qafqaz İslam Ordusu Bakını azad etməklə yanaşı, Qarabağda da əziyyət çəkən yerli əhalini erməni qüvvələrindən xilas etmişdir. Qeyd edək ki, istər Vətən, istərsə də Türkiyə tarixşünaslığında, əsasən, Qafqaz İslam Ordusunun Bakı zəfəri tədqiq edilmiş, ordunun Qarabağda göstərdiyi xilaskarlıq missiyası nisbətən diqqətdən kənar qalmışdır. Bu səbəbdən mövzunun araşdırılması, tarixşünaslıqda əks olunmuş fikirlərə diqqət yetirilərək, müqayisəli təhlil edilməsi vacibdir. Belə ki, sovet dövründə siyasi rejimin tələblərinə uyğun olaraq yazılmış tarixşünaslıq əsərlərində sözügedən mövzu ilə bağlı rejimə sərf edən yanaşmalar irəli sürülmüşdür. Azərbaycan müstəqilliyini bərpa etdikdən sonra tariximizin obyektiv şəkildə araşdırılmasına başlanmışdır ki, bu baxımdan yazılan əsərlərdə Qafqaz İslam Ordusunun Qarabağ hərəkətinə yanaşmanın və düzgün tarixi faktlarla erməni iddialarının əsassız olmasını ifşa etmək günümüzdə aktual olan məsələlərdəndir.

Mehman Süleymanovun geniş mənbə və tarixşünaslıq bazası əsasında ərsəyə gətirdiyi “Qafqaz

İslam Ordusu və Azərbaycan” monoqrafiyası ümumilikdə Azərbaycan tarixşünaslığında Qafqaz İslam Ordusunun tədqiqi sahəsində ən vacib əsərlərdən biridir. Monoqrafiyanın “Qafqaz İslam Ordusu hərəkatının sonu” başlıqlı beşinci fəslə məhz Qafqaz İslam Ordusunun Qarabağ hərəkatının tədqiqinə ayrılmışdır. Müəllif burada Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin öz müstəqilliyini elan etdikdən sonra digər ərazilərdə olduğu kimi, Qarabağ bölgəsində də erməni separatizminin xüsusilə genişləndiyini, Andranik və Şahnazaryanın başçılıq etdiyi erməni-daşnak birlikləri tərəfindən türk-müsəlman əhaliyə qarşı misli görülmemiş etnik təmizləmə siyasəti həyata keçirilməsini və erməni millətçi dairələrinin hər vaxtlə Qarabağı Azərbaycandan qoparmağa çalışdığını geniş mənbə bazası əsasında işıqlandırmışdır. Qarabağda erməni vəhşiliklərinin çox geniş vüsət almasını və soyqırımı xarakteri daşmasını Qarabağ məntəqə komandanı İsmayıl Həqqi bəyin avqustun sonu-sentyabrın əvvəllərində Nuru paşaya göndərdiyi teleqramdan aydın görmək olur. Teleqramda qeyd edilirdi ki, əgər yaxın vaxtlarda təsirli tədbirlərə əl atılmasa, bölgədə salamat azərbaycanlı əhali qalmayacaqdır [1, s.379]. Bundan əlavə, müəllif Qarabağ azərbaycanlılarının erməni millətçilərinin təcavüzünün qarşısını almaq, özlərinin dinc yaşayışını qorumaq məqsədi ilə könüllü müdafiə dəstələri yaratmasından, Qafqaz İslam Ordusunun Qarabağ hərəkatının məqsədlərindən, Cəmil Cahid bəyin başçılığı ilə Qarabağa göndərilmiş Birinci Azərbaycan Firqəsinin fəaliyyətindən, say tərkibindən, aparılan döyüş əməliyyatlarından, Qafqaz İslam Ordusunun Qarabağ hərəkatını tam başa çatdırmadan bölgəni tərk etməsinin daxili və beynəlxalq səbəblərindən bəhs etmişdir. Müəllifin araşdırmasını təhlil edərkən diqqət çəkən əsas məqamlardan biri erməni-daşnak qüvvələrinin bölgədəki türk-müsəlman əhaliyə qarşı genişmiqyaslı qırğınlar törətməsinə baxmayaraq, genişlənən erməni təcavüzünün qarşısının alınması, qətl və qarətlərə son qoyulması tapşırığı ilə Qarabağa göndərilmiş Birinci Azərbaycan Firqəsinin erməni əhalisinə və erməni millətçilərinə qarşı həyata keçirdiyi ilk tədbir onların dinc yolla silahlarını təhvil verməsi və Azərbaycan hökumətinin qanunlarına uyğun yaşamaları barədə ultimatum verilməsi olmuşdur. Bununla da AXC hökumətinin, Qafqaz İslam Ordusu komandanlığının humanist mövqeyinin şahidi olur, Azərbaycanın dövlətçilik tarixində dövlətlər və xalqlarla münasibətlər çərçivəsində humanizm prinsiplərinin hər zaman prioritet təşkil etdiyini görürük. Bu, Cəmil Cahid bəyin Şuşa şəhərində erməni əhalisinin qarşısında söylədiyi nitqdən bir daha aydın olur. “Bizim məqsədimiz qan tökmək deyil. Əksinə, sakitlik yaratmaqdır. Dövlətin bütün xalqları eyni hüquqa malik olacaqdır” [1, s.384].

Mehman Süleymanovun adı çəkilən monoqrafiyasında hərəkatın başlamasını şərtləndirən səbəbləri, aparılan əməliyyatları, bölgədəki etnik-siyasi vəziyyəti, baş verən proseslərə beynəlxalq siyasi vəziyyətin təsirini göstərməklə problemə kompleks yanaşması mövzunun tədqiqində bu əsərin yerini vacib edən əsas amillərdəndir.

Problem tarixşünaslığından danışarkən adı çəkilməli olan önəmli araşdırmalardan biri Akif Aşırlının “Qafqaz İslam Ordusu Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti mətbuatında” əsəridir. “Azərbaycan”, “Znamya truda”, “Bakinski raboçi”, “Borba” və s. dövrü mətbuat orqanlarının materiallarını tədqiqata cəlb etməklə nəşr olunmuş bu əsər Qafqaz İslam Ordusunun tarixinin öyrənilməsi baxımından əhəmiyyətlidir. Müəllif “Qarabağ hərəkatının mətbuatda əksi” sərlövhəsi altında Qafqaz İslam Ordusunun Qarabağ hərəkatını başlatması səbəblərindən, Qarabağı erməni-daşnak qüvvələrindən təmizləmək məqsədi ilə aparılan döyüş əməliyyatlarından, Andranikin erməniləri türk-müsəlman əhalisinə qarşı təşkilatlandırmasından, yerli

əhaliyə qarşı hücum planları hazırlamasından bəhs etmiş və bütün bu cəhdlərin məqsədinin Qarabağda türk əhalini yox edib, bölgəni ermənilərin hakimiyyətinə tabe etmək olduğunu Andranikin “Znamya truda” qəzetində nəşr edilmiş “Qarabağ hadisələri” adlı məqaləsi əsasında vermişdir [2, s.57].

Bəhs edilən mövzu ilə bağlı Xəlil İbrahim də bir sıra əsərlər yazmışdır. Dövrünün görkəmli publisisti olan X.İbrahim Cümhuriyyət dövründə silsilə məqalə və siyasi təhlillər yazmışdır. Onun yazıları “Azərbaycan” qəzetində çap edilmişdir. Repressiya qurbanlarından olan müəllifin XX əsrin əvvəllərində Qarabağda ictimai-siyasi vəziyyət, ermənilərin törətdiyi vəhşiliklər və onlara qarşı mübarizə aparılması kimi məsələlər yazılarında aydın şəkildə əks olunmuşdur [3]. X.İbrahimin Azərbaycan qəzetində nəşr edilən ilk məqaləsi “Qarışıq günlərdə Qarabağın vəziyyətinə dair” adlanır. 1919-cu il 12 mart tarixində “Azərbaycan” qəzetində ana dilində və rusca çap edilmiş bu məqalə Qafqaz İslam Ordusunun Qarabağ hərəkətinin tarixinin öyrənilməsində əhəmiyyətli mənbələrdən biridir. Bu məqalədə 1917-ci ilin oktyabr çevrilişindən sonra Qarabağda ictimai-siyasi vəziyyət haqqında məlumat verilir [4, s.22]. Müəllifin sözügedən məqaləsi reportaj xarakterlidir. Belə ki, X.İbrahim qeyd edilən hadisələrin bilavasitə şahidi olmuş, 1918-ci il 31 mart soyqırımını və ondan sonra Qarabağda yaranmış vəziyyəti təfəsilatı ilə şərh etmişdir. X.İbrahimin bu məqaləsindən aydın olur ki, Şuşanın 12 kəndi silahlı ermənilər tərəfindən ələ keçirilmiş, Şuşa mühasirəyə alınmışdır. Nəticədə əhali blokada şəraitində çarəsiz vəziyyətə düşmüşdür. Əsgəran keçidinin ermənilər tərəfindən zəbt edilməsindən sonra vəziyyət daha da pisləşmiş, ərzaq qıtlığı, içməli su çatışmazlığı yaranmışdır. Bütün bunlar azmış kimi, ermənilər yerli əhali arasında təşviş yaratmaq üçün Andranik və Şahnazaryanın tezliklə Şuşaya gəlməsi ilə bağlı təbliğat aparırdılar. Artıq hər iki erməni Şuşayadək Azərbaycanın digər ərazilərində kifayət qədər amansız qırğınlar törətmişdilər. Şuşa əhalisi ermənilərin zülmünə qarşı səssiz qalmamış, özlərini müdafiə etməyə cəhd göstərmişlər. X.İbrahim bu barədə yazır ki, əhali Şuşa şəhərinin komendantı Həsən Bəsrri bəyin rəhbərliyi ilə özünümüdafiə qüvvələri yaradaraq, 4 belə könüllülərdən ibarət dəstə təşkil etmişdilər. Bu dəstələr belə adlanırdı: “Ənvəriyyə”, “Şövkətiyyə”, “Xəlilliyə” və “Vəhəbiyyə”. Mövcud vəziyyətlə mübarizə aparmaq üçün səfərbərlik elan edilmiş, 15-60 yaş arası kişilər siyahıya alınmış, onlar arasında hərbi təlimlər keçirilmişdir. Şuşada belə bir vəziyyətdə əhalinin vəziyyətini daha da ağırlaşdıran hal tif epidemiyasının yayılması olmuşdur. Hər gün 30-40 nəfər bu epidemiyadan həyatını itirmişdir [4, s.105-107].

Belə bir vəziyyətdə Qafqaz İslam Ordusu Qarabağın köməyinə gəlmişdir. X.İbrahimin məqaləsindən aydın olur ki, Şuşa bir güllə atılmadan ermənilərdən azad edilmişdir. Belə ki, Qafqaz İslam Ordusunun nümayəndələri Cəmil Cahid və İsmayıl Haqqı bəyin apardığı danışıqlar və ermənilərin təslim olması ilə bağlı verdikləri ultimatum öz müsbət nəticəsini vermişdir. Qafqaz İslam Ordusunun gəlişi ilə Qarabağ əhalisi erməni zülmündən xilas olmuşdur. Bu barədə X.İbrahimin “Azərbaycan” qəzetində nəşr edilmiş “Qarabağın son günləri” başlıqlı yazısında bir güllə atılmadan Şuşanın xilas edilməsinin səbəbləri izah olunmuşdur. O, qanlı vuruşmalar, şiddətli müqavimət gözlənilmədiyi halda, ermənilərin təslim olmasının səbəbini Qafqaz İslam Ordusunun fəaliyyəti və Şuşanın coğrafi mövqeyi baxımından türk ordu hissələrinin əlverişli mövqedə yerləşməsi, bununla da ermənilərin çıxış yolunun olmadığı ilə izah edir. Müəllif yazır ki, silsilə dağların əhatəsində yerləşən Şuşa şəhərinə iki şose yolu var: biri Ağdam, digəri Gorus (Zəngəzur) tərəfdən [4, s.96]. Ağdam tərəfdən olan yol Əsgəran hasarı ilə əhatə edilmişdir. Şuşa

şəhərdən Gorusa gedən yol isə süni istehkamı olmasa belə, buradakı mövcud yüksəkliklər şəhərə giriş-çixışa tam nəzarət imkanı verir. Müəllif bu yüksəkliklərlə əhatə edilən hissəni şəhərin boğazı hesab edir və bildirir ki, bu ərazi “Yarma” adlandırılır. Qafqaz İslam Ordusu bu “Yarma”da qərarlaşmışdı, bununla da ermənilərin təslim olmaqdan başqa çıxış yolları yox idi. Müəllif, həmçinin Qarabağ əhalisinin böyük əksəriyyətinin türk-müsəlman əhalidən ibarət olması, buradakı ermənilərin sayca azlıq təşkil etməsi ilə bağlı da bu yazısında məlumat vermişdir. Əhalinin böyük əksəriyyətinin türk olması ermənilərin təslim olmasında mühüm rol oynamışdır. Qeyd edək ki, bu məlumat ermənilərin Qarabağ ərazisinin qədim sakini olması fərziyyəsini bir daha təkzib edir [4, s.96].

Qarabağda olan vəziyyət, ermənilərin törətdikləri və Qafqaz İslam Ordusunun xilaskar rolu ilə bağlı müəllifin “Ermənilər nə fikirdə idilər?”, “İkihökumətlik” başlıqlı yazılarında da məlumatlar var. Belə ki, sözügedən yazılarında X.İbrahim ermənilərin Qarabağda yerli əhaliyə zülm etməsinin əsas səbəbi kimi burada ermənilərin rəhbərlik edəcəyi “Qarabağ Cümhuriyyəti”ni elan etmələrini və əhalinin bu “hökumət”ə tabe olmalarını istəmələrini göstərir. Onlar əvvəlcə hiyləyə əl ataraq xalq arasında bununla bağlı təbliğat aparsalar da, Şuşanın türk-müsəlman əhalisi ermənilərin bu separatçılıq fəaliyyətinə etiraz etmişdilər. Ermənilər öz planlarını reallaşdırmaq üçün əhalini tərksilah etmiş, onları blokada şəraitində saxlayaraq aclıq və susuzluğa məhkum etmişlər. Müəllif bununla bağlı yazırdı ki, ermənilər əvvəlcə öz təbliğatlarında demokratiya, ədalət kimi şüarlarla çıxış etsələr də, keçirdikləri qurultayda əsl simaları üzə çıxdı. Belə ki, bu qurultayda yekdilliklə bir mövqedən çıxış edirdilər: “Andranik və Şahnazaryan nə vaxt gələcəklər ki, müsəlmanları silah gücünə tabe edək!” [4, s.98].

X.İbrahimin “Sevinc xəbər” başlıqlı yazısında Şuşa əhalisinin ermənilərin vəhşiliyindən çəkdiyi əziyyət təsvir edilmişdir. Belə çətin şəraitdə Bakının azad edilməsi xəbərinin əhalidə yaratdığı ruh yüksəkliyi və ümidlərinin artması göstərilmişdir. Müəllif yazır ki, Andranik və Şahnazaryanın qoşunlarının gəlməsi və şəhərdə şiddətli qan tökülməsinin gözlənilmədiyi bir vaxtda Bakının azad edilməsi xəbəri gəldi. Qafqaz İslam Ordusu sayəsində Bakının azad edilməsi xəbəri Şuşada bayram olaraq qeyd edilmişdir [4, s.106]. “Ultimatum” adlı yazısında müəllif Qafqaz İslam Ordusunun ermənilərə təslim olması üçün verdiyi ultimatumdan bəhs etmişdir. Bu məqaləsində müəllif Şuşa əhalisinin Qafqaz İslam Ordusunun gəlişini sevinclə qarşılamasını bildirmişdir. Buradan aydın olur ki, Şuşanın türk əhalisi öz qardaşlarının gəlişi münasibətilə şəhəri bəzəmiş, türk bayraqları hər tərəfdən asılmış və Qafqaz İslam Ordusunun şərəfinə bayram tədbirləri təşkil edilmişdir. Bu tədbirlərdə asılmış şüar xüsusilə maraq doğurur: “Bir gün gələcək şəmsi-həqiqət doğacaqdır, Şərqi bu əsir validəsi hürr olacaqdır” [4, s.109]. Qafqaz İslam Ordusu sayəsində Şuşa azad edildi, ermənilər təslim oldular. Bu şüar sanki gələcəyə yönəlmiş bir mesaj idi. 44 günlük Vətən müharibəsində rəşadətli ordumuzun həyata keçirdiyi əməliyyatlar nəticəsində işğal altında olan “Şərqi əsir validəsi” azadlığa qovuşdu. X.İbrahimin “Qarışıq günlərdə Qarabağın vəziyyəti” adlı məqaləsində yazdığı kimi: “Yaşasın Hürriyyət! Qəhr olsun onu öldürmək istəyən qara qüvvələr!” [4, s.179].

Qafqaz İslam Ordusunun Azərbaycandakı fəaliyyəti, Qarabağ hərəkəti haqqında Adil xan Ziyadxanın “Azərbaycan” adlı əsərində də müəyyən məlumatlar mövcuddur. Adil xan Ziyadxan bu əsərində məlumat verir ki, türklərin Bakının azad edilməsi ilə məşğul olmasını fürsət bilən ermənilər Qarabağda yerli əhaliyə qarşı zülm etdilər. Mühasirədə olan Qarabağ əhalisi içməli suya belə həsrət

qalmışdı. Belə bir vaxtda Bakının azad edilməsini başa çatdıran Qafqaz İslam Ordusu Qarabağa yönəldi və Şuşanı erməni zülmündən xilas etdi [5, s.93]. Müəllif qeyd edir ki, türklər Qarabağ və Zəngəzur mahallarını da ermənilərdən xilas edə bilərdilər və bunu düşünürdülər. Lakin müttəfiq qoşunlarının Mudros barışıqından sonra buraya gəlməsi onları bu imkandan məhrum etdi, Qafqaz İslam Ordusunun Qarabağ mahalını bütünlüklə ermənilərdən xilas etməsinə mane oldu. Bu əsərdə göstərilir ki, müttəfiq qoşunların komandanı general Tomson ermənilərə məktub göndərərək, onları törətdikləri əməllərdən çəkəndirməyə çalışmışdır. Lakin müttəfiq qoşunlar türklər kimi Azərbaycanda asayışı təmin edə bilmədilər. Qafqaz İslam Ordusunun Azərbaycanı tərk etməsindən sonra qərbdə yaşayan türk-müsəlman əhalinin vəziyyəti daha da pisləşdi [5, s.94].

Türkiyə tarixşünaslığında Qafqaz İslam Ordusunun əsas tədqiqatçılarından biri hesab edilən Mustafa Görüryılmazın “Türk Kafkas İslam Ordusu və ermənilər-1918” əsəri də Qafqaz İslam Ordusunun Qarabağ hərəkətinin öyrənilməsi baxımından əhəmiyyətlidir. Müəllifin bu kitabı 2009-cu ildə Azərbaycan dilinə tərcümə olunaraq Bakıda nəşr edilmişdir. Rus və erməni arxiv sənədlərindən geniş istifadə edilən bu əsər böyük əhəmiyyətə malikdir. M.Görüryılmaz bu monoqrafiyasında Qafqazın və Azərbaycanın ictimai-siyasi vəziyyəti, Qafqaz İslam Ordusunun Qafqazdakı və Azərbaycandakı fəaliyyəti barədə geniş məlumat vermişdir. Kitabın bir fəslində məhz Qafqaz İslam Ordusunun Qarabağdakı fəaliyyəti işıqlandırılmışdır. Müəllif Qarabağ hərəkətindən əvvəl Naxçıvanın Andranikin dəstələrindən təmizlənməsi ilə bağlı faktları göstərmişdir. Burada verilən məlumatlardan məlum olur ki, ermənilər 1918-ci il iyunun 22-dən başlayaraq, Culfa, Naxçıvan və Ordubad ətrafındakı kəndləri qarət etmiş, əhalini kütləvi şəkildə qətlə yetirmişdir. Bütün bu qətləmələrə biganə qalmayan türk hərbi qüvvələri hücum keçərək iyulun 20-də Naxçıvanı erməni zülmündən xilas etmişdir və Andranikin rəhbərlik etdiyi ermənilər buradan Qarabağa qaçmışlar [6, s.273]. Belə bir vaxtda Qarabağda ermənilər separatçılıq fəaliyyətlərinə başlamışdılar. Belə ki, ermənilər Şuşada Qarabağ hökuməti quraraq bu ərazini Azərbaycandan qoparmağa çalışmışdılar. Qarabağın yerli əhalisi buna etiraz etdikləri üçün ermənilər tərəfindən təqib və təzyiqlərə məruz qalırdı. Ermənilər qətləmələr törədərək, əhalini aclıq, susuzluğa məhkum etmişdi. Bu vasitə ilə onların qondarma “hökumət”ini tanıyacaqlarını düşünürdülər. Türklərin səyi nəticəsində Naxçıvandan çıxmaq məcburiyyətində qalan Andranikin dəstələri Qarabağa gəlmişdilər. Andranik erməniləri Qarabağa köçürərək burada ermənilərin sayını artırmaqla özlərinə etnik dayaq yaratmağa çalışmışdı. Çünki bu dövrdə də Qarabağ əhalisinin böyük əksəriyyətini türk-müsəlmanlar təşkil edirdi. Andranikin fəaliyyətinin əsas məqsədi Qarabağda erməniləri təşkilatlandırmaqla türklərə qarşı çevirmək və bunun nəticəsində də Qarabağ ərazisini türklərdən tamamilə təmizləmək idi [6, s.274].

Andranikin hücumları nəticəsində Zəngəzur, Şuşa ərazilərində mindən çox türk əhali həlak olmuşdur. Bu zaman Qafqaz İslam Ordusunun Qarabağ məntəqəsi komandanı İsmayıl Haqqı bəy hadisələri müşahidə edərək ermənilərin törətdiyi amansız qətlərə qarşı müqavimət üçün əlavə qüvvənin bu əraziyə göndərilməsinin vacibliyini vurğulamışdır. İsmayıl Haqqı bəy 9 avqust tarixli raportunda yazırdı ki, ermənilərin törətdiyi əməllərə qarşı cavab vermək üçün türk hərbi birləşməsinin Ağdama göndərilməsi məqsədəuyğundur. Artıq avqustun sonundan etibarən Andranikin qüvvələri türk-müsəlman əhaliyə qarşı təzyiqləri, hücumları artırdılar. Sentyabrın 14-ə kimi yerli əhaliyə məxsus əmlakları zorla əllərindən alır, müqavimət göstərənləri isə vəhşicəsinə qətlə yetirirdilər [6, s.276]. M.Görüryılmazın

mövcud vəziyyət barədə verdiyi məlumatlar xüsusilə maraqlıdır. Müəllif yazır ki, belə çətin şəraitdə Şuşada bəzi ölkələrin nümayəndələrindən ibarət heyət toplanmış, bu heyət ermənilərin törətdiyi əməlləri pisləmişdir. Onlar ermənilərin törətdiyi qətliaqların qarşısını almaq üçün onların tərksilah edilməsi fikrini irəli sürsələr də, nəticəsi olmamışdı. Belə vəziyyətdə İsmayıl Haqqı bəy bildirmişdi ki, Qafqaz İslam Ordusu təcili olaraq hərəkətə keçməsə, qısa müddət ərzində Qarabağ bölgəsində yaşayan türklər tamamilə məhv olacaqdır. Lakin bu zaman Bakının azad edilməsi kimi mühüm bir işi həyata keçirən Qafqaz İslam Ordusu dərhal hərəkətə keçə bilmədi. Qafqaz İslam Ordusu Bakını mühasirəyə almışdı, ona görə də ləngidi. Bundan istifadə edən ermənilər daha kəskin şəkildə əhali ilə rəftar etməyə başladılar. Şuşa qalası mühasirəyə alınmışdı, əhalinin ərzaq və içməli su əldə etməsinə belə icazə verilmirdi [6, s.275].

Bakı azad edildikdən sonra Qafqaz İslam Ordusu Qarabağda ermənilərin törətdiyi qırğın və talanları dayandırmaq üçün hərəkətə keçdi və bu məqsədlə 1-ci Azərbaycan diviziyası təşkil edildi. Qeyd edək ki, bu diviziya 5-ci Qafqaz piyada diviziyasının sərəncamında olan 106-cı piyada alayı ilə 9-cu Qafqaz alayı əsasında formalaşmış, Azərbaycan süvari alayı da tərkibinə qatılmışdı. Bu diviziyanın komandanı albay (polkovnik) Cəmil Cahid bəy təyin edilmişdi. Cəmil Cahid bəy Qarabağa gələrək təslim olması üçün ermənilərə ultimatum göndərmişdi, eyni zamanda, Şuşada müqavimət göstərən türklərə xəbər göndərmişdi ki, müqavimətlərini davam etdirməyin. Bu zaman əsas strateji yollardan biri olan Əsgəran keçidi ermənilər tərəfindən tutulmuşdu. İlk növbədə buranı təmizləmək lazım idi. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, X.İbrahimin əsərindən də aydın olur ki, Əsgəran keçidi Şuşaya gedən iki əsas strateji mövqedən birini təşkil edirdi. M.Görürüylmaz da öz əsərində bu məsələyə diqqət yetirmiş və Qafqaz İslam Ordusunun bu amilləri nəzərə alaraq hərəkət etdiyini açıqlamışdır. Cəmil Cahid bəy düzgün strategiya quraraq, 1-ci Azərbaycan alayını ehtiyat qüvvə kimi Ağdamda saxladı, 1-ci Azərbaycan alayı ilə süvari alayı Əsgəran keçidinin qarşısına gətirilərək, Kalbux-Daşbaşı xəttində yerləşdirildi. 9-cu Qafqaz alayı iki topçu batareyası ilə Mirkənd-Ağbulaq xəttinə hücum etdi və bu iki kəndi ermənilərdən təmizlədi. 9-cu Qafqaz alayı Əsgəranı tutan ermənilərə qarşı cəbhədən, 25-ci batalyon isə erməniləri cənubdan mühasirəyə aldı, ermənilərin hər tərəfdən yolu bağlandı. Ermənilər pərakəndə halda geri çəkilməyə başladılar. Bununla da Şuşa qalasından 8 km məsafədə olan mühüm strateji mövqe Əsgəran keçidi erməni qüvvələrindən azad edildi [6, s.277].

M.Görürüylmazın əsərindən aydın olur ki, Qafqaz İslam Ordusunun Qarabağ hərəkəti Şuşanın azad edilməsi ilə başa çatmamışdır. Belə ki, Şuşa azad edildikdən sonra Cəmil Cahid bəy Sultan bəy Sultanovun komandanlığı altında bir türk milis dəstəsini Andranik qüvvələrinin ardınca göndərmiş, nəticədə ermənilər Gorusun cənub hissəsinə qovulmuşdur.

Qarabağda ermənilərin işğal etdikləri ərazilərin azad edilməsi prosesi getdiyi bir zamanda Tələt paşa hökuməti istefa vermiş, yeni sədrəzəm olan Əhməd İzzət paşa Qafqaz İslam Ordusuna göndərdiyi məktubda onların bu ərazidən geri çəkilmələrini tələb etmişdir. Bu da səbəbsiz deyildi. Belə ki, İstanbuldakı ermənilər ingilis və fransızları inandırmışdılar ki, guya Qarabağda, Şuşada türklər erməniləri qırırlar. Həmçinin, bağlanan Mudros sazişinə əsasən də türklər Qafqazdan geri çəkməli və müttəfiq qoşunları bu ərazilərə gəlməli idi. Bu səbəbdən türklər 1-ci Azərbaycan diviziyasına azərbaycanlı general Yusifovu komandir təyin edərək Qarabağı tərksilah etməyə başladılar. Beləliklə, Qafqaz İslam Ordusunun

Qarabağdakı fəaliyyəti noyabrın 8-də başa çatdı [6, s.278].

Nasir Yücelin “Birinci Dünya Müharibəsində Osmanlı ordusunun Azərbaycan və Dağıstan əməliyyatı” adlı əsəri də tarixşünaslıqda mühüm yer tutur. Bu əsər 1999-cu ildə Bakıda Azərbaycan türkcəsində çap edilmişdir. Bu əsərdə də Qafqaz İslam Ordusunun Qarabağda türk-müsəlman əhalini erməni zülmündən xilas etməsi ilə bağlı geniş məlumat verilmişdir. Əsərdə bu faktlar “Qarabağ hərəkatı” adlı başlıq altında toplanmışdır. N.Yücelin araşdırmasından məlum olur ki, ermənilər Cənubi Azərbaycan torpaqlarında da soyqırımları həyata keçirmişlər. Andranikin dəstələri Xoyda amansız qətlər törətdikdən sonra türklər tərəfindən bu ərazidən qovulmuş, daha sonra Naxçıvan və Zəngəzura geri çəkilərək öz amansız fəaliyyətlərini burada davam etdirmişlər. Lakin 11-ci Qafqaz diviziyası Andranikin dəstələrini 1918-ci il iyulun 19-da burada məğlub etmiş, bundan sonra ermənilər Qarabağa hərəkat edərək burada soyqırımı törədən, əhaliyə zülm etməklə Şuşanı nəzarətdə saxlayan ermənilərə dəstək olmağa, Qarabağdakı erməni dəstələri ilə birləşməyə çalışmışlar [7, s.152].

Andranik Xankəndi və Ağdaş ətrafında qüvvələrini toplayaraq, Şuşa və Zəngəzurda yaşayan ermənilər arasında təbliğat apararaq, onları türk-müsəlman əhaliyə qarşı hücumla keçməyə təhrik edirdi. Belə ki, o göndərdiyi məlumatlarda bildirirdi ki, əgər yerli əhaliyə, yəni türk-müsəlmanlara qarşı hücumla keçməsəniz, Osmanlı süngüsü ilə məhv ediləcəksiniz. Bununla da tərəddüd edən ermənilər arasında qorxu yaradaraq, onları da yerli əhaliyə qarşı hücumla keçməyə sövq etmişdir. Qafqaz İslam Ordusu Bakını azad etdikdən sonra əsas diqqətini Qarabağa yönəltdi. Buradakı fəaliyyəti nəticəsində ermənilər istədiklərinə nail ola bilmədilər və təslim olmaq məcburiyyətində qaldılar [7, s.153].

Qafqaz İslam Ordusunun Qarabağdakı fəaliyyəti haqqında məlumat verən müəlliflərdən biri də İsmayıl Musayevdir. Onun “Azərbaycanın Naxçıvan və Zəngəzur bölgələrində siyasi vəziyyət və xarici dövlətlərin siyasəti (1917-1921-ci illər)” adlı əsərində ermənilərin törətdiyi vəhşiliklər, bu qətləmlərin qarşısının alınmasında türklərin köməyi, həmin dövrdə regionda və dünyada baş verən siyasi proses və hadisələrin azərbaycanlıların vəziyyətinə təsiri kimi mühüm məsələlər arxiv materialları və tarixşünaslıq bazası əsasında ətraflı araşdırılmışdır. Bu əsərdə ermənilərin Azərbaycanın müxtəlif ərazilərində - Naxçıvan, Zəngəzur, Qarabağda, həmçinin Cənubi Azərbaycan torpaqlarında da törətdiyi soyqırımlarından bəhs edilmişdir. Qeyd edilən ərazilərdə əsasən, Andranikin dəstələrinin genişmiqyaslı və amansız qətlərinə qarşı Osmanlı dövləti biganə qalmamış, türklər hərəkatla keçərək bu ərazilərdə ermənilərin törətdiyi zülmə qarşı mübarizə aparmışlar. İ.Musayevin əsərində diqqət çəkən məqamlardan biri də bu hadisələrin bolşevik Rusiyasında narahatlıqla qarşılanmasıdır. Ermənilərin törətdiyi əməlləri dəstəkləyən Şaumyan Leninə göndərdiyi 1918-ci il 23 may tarixli teleqramında da bu barədə məlumat vermiş, türklərin fəaliyyətinin sovetlər üçün təhlükə olmasını və əks tədbirlər görülməsinin vacibliyini qeyd etmişdir. Bu teleqramda Şaumyan həmçinin yazırdı: “Yelizavetpola tələsmək, orada, daha sonra isə başqa yerlərdə ermənilərin üsyanını təşkil etmək lazımdır” [8, s.82].

İ.Musayevin əsərindən məlum olur ki, Şuşanın Qafqaz İslam Ordusunun həyata keçirdiyi əməliyyatlar nəticəsində azad edilməsi Andranikin dəstələrinin planlarını pozmuşdur. Belə ki, Andranik Şuşada ermənilərin aktiv fəaliyyətini, əhalini blokadada saxlayaraq qətlər yolu ilə təzyiqlə göstərməsini, qondarma “Qarabağ hökuməti”ni dəstəkləyir və onlara dəstək olmaq üçün Qarabağa tələsirdi. Andranik Zabux dərəsindən keçərək Şuşaya daxil olmaq istəyirdi. Lakin Qafqaz İslam Ordusunun Şuşanı azad

etməsi, ermənilərin təslim olması Andranikin planlarını həyata keçirməyə mane oldu.

Qafqaz İslam Ordusunun Qarabağ hərəkəti iki cildlik Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Ensiklopediyasında da öz əksini tapmışdır. Burada ermənilərin törətdiyi qırğınlar, Qarabağ ərazisində ictimai-siyasi vəziyyət, Qafqaz İslam Ordusunun yerli əhalini erməni zülmündən xilas etməsi ilə bağlı məlumatlar qeyd edilmişdir [9, s.109].

Nəticə olaraq, Qafqaz İslam Ordusunun Qarabağ hərəkətinin araşdırılması erməni-daşnak qüvvələrinin türk-müsəlman əhaliyə qarşı yeritdiyi soyqırımı siyasətinin öyrənilməsi, mövzu ilə bağlı mənbələrin tədqiqata cəlb edilərək tarixşünaslıq əsərlərində göstərilən faktlarla ermənilərin əsassız iddialarının təkzib edilməsinin mümkünlüyü baxımından əhəmiyyətlidir.

ƏDƏBİYYAT

1. Süleymanov M. Qafqaz İslam Ordusu və Azərbaycan. Bakı: "Hərb", 1999.
2. Aşırılı A. Cümhuriyyət dövrü mətbuatında Qafqaz İslam Ordusu. Bakı: "Nurlan", 2007, 123 s.
3. Aşırılı A. "Azərbaycan"ın Xəlil İbrahimi / https://www.elibrary.az/docs/qazet/qzt2018_1822.htm
4. İbrahim X. İstiqlal yazıları. Bakı: "MM-S" nəşriyyatı, 2022, 204 s.
5. Ziyadxan A. Qələmin uçuşu. Bakı: "Çapar", 2020, 209 s.
6. Görüryılmaz M. Türk Qafqaz İslam Ordusu və ermənilər (1918). Bakı: "Qismət", 2009, 419 s.
7. Yücel N. Birinci Dünya Müharibəsində Osmanlı ordusunun Azərbaycan və Dağıstan əməliyyatı. Bakı: "Qafqaz Universiteti", 1999, 195 s.
8. Musayev İ. Azərbaycanın Naxçıvan və Zəngəzur bölgələrində siyasi vəziyyət və xarici dövlətlərin siyasəti (1917-1921-ci illər). Bakı: "Bakı Universiteti", 1998, 385 s.
9. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Ensiklopediyası, iki cildə, II cild. Bakı: 2005, 479 s.