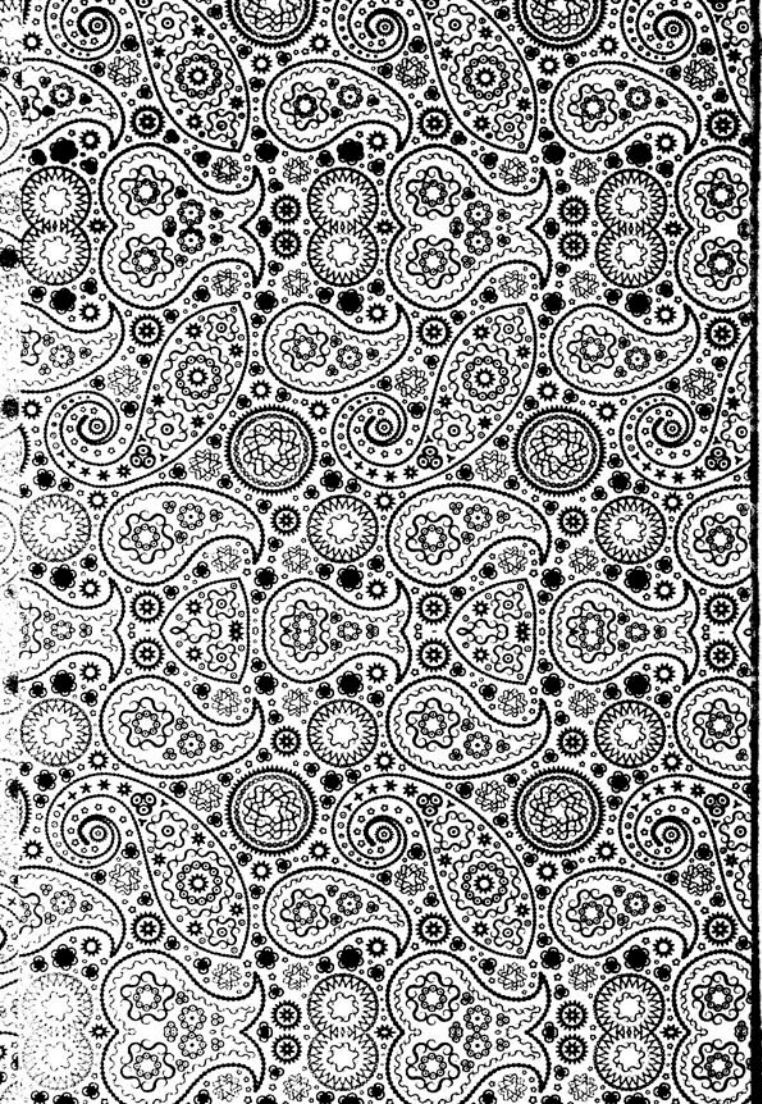


2

**AZƏRBAYCANDA
ənənəvi
din**



Ay 2014
2153

102533



AZƏRBAYCANDA ƏNƏNƏVİ DİN



M.F.Axundov adına
Azərbaycan Milli
Kitsbxanası

ARXIV

Bakı - 2014

9388-11,0 +938,1+103(2A)41-8



AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI
DİNİ QURUMLARLA İŞ ÜZRƏ
DÖVLƏT KOMİTƏSİ

Azərbaycan Respublikası Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin
DK-580/M sayılı, 29.10.2014-cü il tarixli məktubuna əsasən nəşrinə
razılıq verilmişdir.

Ön sözün müəllifi: Mübariz Qurbanlı
Elmi redaktor: *i.f.d.* Aqıl Şirinov
Redaktor: Nahid Məmmədov

Azərbaycanda ənənəvi din.

Bakı, "Elm və Təhsil" - 2014. 444 səh.

Müəlliflər: A.Şirinov, A.Qafarov,
N.Məmmədov, R.İlyasov,
F.Əhmədzadə, R.Mobili,
N.Rəhimov, M.Camalov,
A.Əlizadə, E.Əliyev,
E.Əzizova, Ə.Niyazov,
N.Abuzərov, M.Bekker,
M.Əfəndiyev.

ISBN: 978-9952-8024-3-6

© DQİDK, 2014



Bəşəriyyətin ilk mədəniyyət beşiklərindən biri olan Azərbaycan eyni zamanda müxtəlif dinlərin, xüsusən də səmavi dinlərin meydana gəldiyi ilk dövrlərdən etibarən yayıldığı ərazilərdən olmuşdur. Təsadüfi deyildir ki, Yəhudiliyin ölkəmizdəki tarixi 2500 il bundan əvvələ qədər gedib çıxır. Xristianlığın Azərbaycandakı tarixi də çox qədimdir. Təkcə 1700 ildən çox tarixə malik olan Alban Apostol Avtokefal Kilsəsinin ölkəmizdə yaranması bunu sübut edir. Xalqımız son səmavi din olan İslamla da çox erkən bir dövrdə, 639-cu ildə tanış olmuş və bu dini ilk qəbul edən xalqlardan biri olmuşdur. İslam qeyd oluna tarixdən etibarən ölkəmizdə yayılmağa başlamış və səkkizinci əsrin əvvəllərində hakim dinə çevrilmişdir.

Orta əsrlər boyunca İslam mədəniyyətinin inkişafında Azərbaycanın özünəməxsus rolu olmuşdur. İstər əqli-rasional, istərsə də naqli-dini elmlər sahəsində çalışan yüzlərlə azərbaycanlı alimin fəaliyyəti bunun əyani sübutudur. Nəsirəddin Tusinin Marağa rəsədxanasındakı fəaliyyəti Azərbaycanın İslam mədəniyyətinə verdiyi töhfələrin ən bariz nümunəsidir. Monqolların hücumları nəticəsində o dövrdə İslam dünyasındakı böyük elmi mərkəzlər dağıdılmış, kitabxanalardakı bir çox nadir əsərlər məhv edilmişdi. Məhz belə bir dövrdə Tusi Hülakü xanın razılığını və maddi dəstəyini

əldə etməyi bacarmış, Marağada böyük bir rəsədxananı qurmağa nail olmuşdu. Marağa rəsədxanası təkcə astronomiya sahəsində fəaliyyət göstərən bir qurum deyil, eyni zamanda həm təbiət elmləri, həm də dini elmlər sahəsində fəaliyyət göstərən bir akademiya olmuşdur. N.Tusi İslam dünyasının bir çox yerindən on minlərlə kitabı Marağa rəsədxanasına gətirərək, onları məhv olmaqdan xilas etmiş və dövrünün ən böyük kitabxanasını yaratmışdır. Tusi təkcə dəqiq elmlərdə deyil, eyni zamanda dini elmlər sahəsində də böyük bir alim olmuşdur. Təsədüfi deyildir ki, onun İslam əqidəsi sahəsində yazdığı "Təcridül-etiqaq" adlı əsəri məzhəbindən asılı olmayaraq böyük İslam alimlərinin ən çox şərh yazdıqları əsərlərdən biri olmuş, mədrəsələrdə əsas tədris vəsaiti kimi oxudulmuşdur.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, din elmləri sahəsində fəaliyyət göstərmiş azərbaycanlı alimlərin sayı kifayət qədər çoxdur. Quran təfsiri, kəlam, hədis, fiqh, təsəvvüf və sair dini elmlər üzrə yüzlərlə Azərbaycanlı alim yetişmişdir. Qeyd etmək lazımdır ki, bu alimlər təkcə azərbaycanda deyil, bütün İslam dünyasında şöhrət tapmışlar. Bağdad, Qahirə, Nəcəf, Qum və İslam dünyasının digər elm mərkəzlərində yüzlərlə Azərbaycan əsilli alimin yaşayıb-yaratması bunu sübut edir.

Məhz azərbaycanlı din alimlərinin fəaliyyətləri nəticəsində ölkəmizdə İslam dini kök salmış və milli kimliyimizin ayrılmaz bir hissəsinə çevrilmişdir. Ölkəmizdəki "Ənənəvi dini düşüncə" də məhz həm dini sahədə mükəmməl biliklərə, həm də milli şüura malik din alimlərimizin fəaliyyətlərinə əsaslanır. Əslində "ənənəvi din" deyərəkən İslam dünyasının başqa bölgələrindəki dini düşüncə məktəblərindən nəzəri olaraq

fərqli olan bir düşüncədən bəhs etmirik. Ənənəvi din möhkəm nəzəri əsaslara malik olmaqla yanaşı, özünü daha çox əməli-praktiki sahədə göstərir. Azərbaycandakı ənənəvi dini həyatın əsas təzahürlərini belə sadalamaq mümkündür:

1. Azərbaycandakı ənənəvi dini həyatda dinlərarası tolerantlıq praktiki bir əsas kimi mənimənilmişdir. Əsrlərlə müxtəlif dinlərə mənsub insanların ölkəmizdə sülh və əmin-amanlıq şəraitində yaşaması bunu göstərir.

2. Ölkəmizdəki ənənəvi dini düşüncə İslam məzhəbləri arasında qardaşlıq prinsipinə əsaslanır və məzhəbçiliyə qarşı açıq mövqe nümayiş etdirir. Bu, ən gözəl ifadəsini böyük sufi Seyid Həmzə Nigarinin "Allahu, Məhəmmədi, Ali sevən dostunuz, nə sünniyiz, nə şiə, biz xalis müsəlmanız" sözlərində tapmışdır. Azərbaycandakı məzhəblərarası qardaşlıq anlayışının hakim olmasında irfan-təsəvvüf ənənəsinin rolunu xüsusilə qeyd etmək lazımdır.

3. Azərbaycandakı ənənəvi dini düşüncədə dinin siyasi alət kimi istifadə olunması birmənalı şəkildə qəbul edilmir. Bu ənənədə din siyasi bir vasitə kimi deyil, insanu əxlaqi kamiliyyəyə qatdıran ilahi bir sistem kimi qəbul edilir.

4. Ölkəmizdəki ənənəvi dini düşüncə milli kimliyimizin digər ünsürlərinə qarşı kənarlaşdırıcı-ekskluzivist mövqedən çıxış etmir.

Bütün bu prinsiplərə əsaslanan Azərbaycandakı ənənəvi dini dəyərlər ölkəmizdə cəmiyyətdaxili əmin-amanlığın yaranmasında və qorunmasında xüsusi rola malik olmuşdur. Lakin çox təəssüf ki, xalqımız sovet rejiminin hökm sürdüüyü 70 il ərzində bu dəyərlər haqqında məlumatsız qoyulmuş və bunun nəticəsində də müstəqilliyimizi əldə etdikdən sonra bu sahədə mənəvi boşluq yaranmışdı. Bu boşluq nəticəsində başqa xalqların kimliklərinin bir hissəsi olan dini qruplar post-so-

vet məkanın digər ölkələrində olduğu kimi Azərbaycanda da öz fikirlərini yaymağa çalışmış, az da olsa onların təbliğat fəaliyyətlərinə aldanan insanlar olmuşdur. Qeyd etmək lazımdır ki, belə dini qruplar ölkəmizdəki ənənəvi dini həyata xas olmayan bir çox xüsusiyyətləri daşıyırlar. Bu qruplar başqa dinlərə və məzhəblərə qarşı dözümsüzlüyü təbliğ etməklə yanaşı, dini siyasi bir vasitə (alət) kimi də görür, eyni zamanda milli adət-ənənələrimizə rişxəndlə yanaşırlar. Bu isə həm dövlət strukturumuzla, həm də ənənəvi dini düşüncəmizlə təzad təşkil edir. Bu baxımdan Azərbaycanda mövcud olan ənənəvi dini düşüncənin bütün parametrləri ilə yenidən üzə çıxarılması böyük əhəmiyyət kəsb edir. Azərbaycan dövləti bu sahədəki boşluğu doldurmaq istəyən bütün səmimi fəaliyyətləri dəstəkləyir. Oxuculara təqdim olunan bu kitab da dövlətin ənənəvi dini düşüncənin təbliğinə verdiyi əhəmiyyəti göstərir.

"Azərbaycanda ənənəvi din" adlı bu kitab ölkəmizdə dini sahədə fəaliyyət göstərən aparıcı alimlərin məqalələrini ehtiva edir. Bu məqalələrdə Azərbaycandakı dinlərarası və məzhəblərəarası tolerantlıq mühiti və bu mühiti formalaşdıran əsas amillər, ölkəmizdə ənənəvi olaraq mövcud olan dinlər və məzhəblər, Azərbaycanın kəlam, fiqh, hədis, təfsir, təsəvvüf və İslam fəlsəfəsi sahələrində İslam dünyasına bəxş etdiyi böyük alimlər və onların əsərləri tədqiqat obyektinə çevrilir. Ümid edirik ki, təqdim olunan kitabda yer alan məqalələr və burada qaldırılan məsələlər sahə üzrə maraqlı olan tədqiqatçıların və oxucular tərəfindən maraqla qarşılanacaqdır.

Mübariz Qurbanlı

Azərbaycan Respublikası

Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin sadri

I FƏSİL

İSLAMIN AZƏRBAYCANA GƏLIŞI VƏ YAYILMASI

Elnurə Əzizova*

İslam fəthi ərəfəsində Azərbaycanı siyasi vəziyyət

Məhəmməd peyğəmbərin iyirmi iki illik təbliğ fəaliyyəti nəticəsində Ərəbistan yarımadasında bərqərar olan İslam, onun vəfatından sonra əsasən iki geniş fəth dalğası vasitəsi ilə hazırda İslam dünyası adlandırılan geniş coğrafiyanın böyük bir hissəsinə yayıldı. 632-661-ci illəri əhatə edən dörd xəlifə – Rəşidi xəlifələr dövründə baş verən birinci fəth dalğasında İslam coğrafiyasına daxil olmuş ərazilərdən biri də Azərbaycan idi.

Coğrafi şəraiti və strateji mövqeyinə görə tarix boyu çoxsaylı etnik qrupların məskunlaşma və köç prosesinə, həmçinin müxtəlif siyasi güclərin işğalına səhnə olmuş Zaqafqaziya İslamın ortaya çıxdığı VII əsrin əvvəllərində də böyük dövlətlərin mübarizə meydanı olmaqda davam edirdi. İslam fəthləri ərəfəsində bütün Yaxın və Orta Şərq kimi Azərbaycanı da dövrün iki hakim gücü olan Sasani və Bizans imperiyalarının mübarizə səhnəsinin şahidi idi. Cənubi Azərbaycan hələ Sasani sülaləsinin banisi Ərdəşirin (224–241) hakimiyyəti dövründə Atropatenanın imperiya torpaqlarına daxil edilməsilə öz müstəqilliyini itirmiş, təcridcən bölgədə möhkəmlənən Sasanilərin əyalətinə çevrilmişdi. Ümumi adı Arran olan Şimali Azərbaycandakı feodal sülalələrin yerini təcridcən ali Sasani aristokratiyasından olan yeddi ailədən birinə mənsub Mihran

* İlahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru, Xəzər Universitetinin Şərq dilləri və din araşdırmaları departamentinin müdiri.

nülərin¹ hakimiyyətində VI əsrin sonu, VII əsrin əvvəllərindən etibarən yüksələn Albaniya knyazlığı almışdı. Yarımüstəqil şəkildə Sasanilərdən asılı olan bu dövlət Xəzərlərin və digər şimal qonşuların çoxsaylı hücumları qarşısında imperiyanın şimal sərhədlərinin müdafiəsində müstəsna strateji rol oynayırdı.² VI əsrin sonlarında həm Cənubi Azərbaycan, həm də Arran Sasanilərin tərkibinə daxil olub İberiya və Ermənistanla birlikdə imperiyanın dörd inzibati vahidindən biri olan Şimal cənubiyyətini meydana gətirdi.³

VI-VII əsrlər Bizans-Sasani müharibələri nəticəsində Azərbaycan bu dövrlərdən gah birinin, gah da digərinin əsliyinə düşürdü. Bu savaqlar silsiləsinin sonuncusu, Sasani imperatoru II Xosrovun 603-cü ildə başladığı və 628-ci ildə vəfatnadək davam edən müharibənin 623-628-ci illərində Bizans imperatoru I İrakli (610-641) Sasanilərə qarşı hərbi əməliyyatlarda uğur qazanmış, Azərbaycan da daxil olmaqla Zaqafqaziyanın böyük bir hissəsinə zəbt etmişdi. Zaqafqaziya da hərbi əməliyyatlar zamanı imperator İraklinin hüzurunda Alban knyazı Varaz Qriqor diofizit Xristianlığı qəbul edib ilk xristian Mihrani hökmdarı olmuş, İraklinin Albaniyadan gətməsindən iki il sonra 630-cu ildə Alban yepiskopu Vironun xeyir-duası ilə monofizitliyi qəbul etmişdi⁴.

Azərbaycanda İslam fəthlərinin başlaması

Azərbaycan ərazisindəki İslam fəthatı xüsusiyyətinə və nailiyyətinin davamlılığına görə fərqli mərhələlərdə aparıl

¹ Kennedy, *The Prophet and the Age of Caliphates*, s. 11.

² Ətrafı məlumat üçün baxın. Kalankatuklu, s. 98-101; Bakıxanov, s. 42-47; Fazili, s. 152-155; Məmmədova, 186-194; Bünyadov, s. 40-42.

³ Bünyadov, s. 40.

⁴ Kalankatuklu, s. 101; Məmmədova, s. 194; Bünyadov, s. 56.

mışdır. 639-642-ci illəri (hicri 18-21) əhatə edən birinci mərhələdə xilafət ordusunun bölgəyə səfərləri Sasani imperatorluğu istiqamətində aparılan hərbi yürüşlərin davamı kimi İran qoşunlarının təqib olunaraq yenidən birləşmələrinə mane olmaq, həmçinin bölgənin sonrakı fəthləri üçün kəşfiyyət xarakterini daşıyırdı. Məğlub olaraq geri çəkilən iranlı döyüşçüləri təqib etmək məqsədilə göndərilən xilafət orduları həm onların yenidən birləşməsinin qarşısını almaq, həm də Sasani ordusunun daha yaxşı bələd olduğu bölgələrdə müsəlmanların gələcək fəthlərində hərbi maneələri üçün faydalı olacaq yol güzərgahını əvvəlcədən təyin etmək üçün böyük əhəmiyyət daşıyırdı.

Birinci Rəşidi xəlifə Əbu Bəkrin (632-634) dövründə başlayıb Ömər ibn əl-Xəttabın hakimiyyətində geniş vüsət alan İslam fəthlərinin gedişatında dönüş nöqtəsi və Sasanilərə qarşı son həlledici döyüş olması cəhətindən "Fəthül-fütuh" (Fəthlər fəthi) adlandırılan Nihavənd müharibəsindən sonra nəhəng Sasani imperiyası bir daha dirçələ bilməmiş və ordunun təşkilatlanmadan uzaq, fərdi qaydada davam edən hərbi müqaviməti qısa müddət sonra ərəblərin Sasani hakimiyyətinə əraziləri ciddi maneə ilə qarşılaşmadan fəth etməsi ilə nəticələnmişdi. Azərbaycan istiqamətində planlı İslam fəthatının aparıldığı ikinci mərhələ həmin bu dövrdən etibarən başlamışdır.

Azərbaycan xəlifə Ömər ibn əl-Xəttabın fəth strategiyasında mühüm yer tutan bölgələrdən biri idi. Mənbələrə görə, Ömər ibn əl-Xəttab, Sasanilərin sabiq Xuzistan hakimi olub İslamı qəbul etdikdən sonra bölgənin fəthi ilə əlaqəli Mədinədə məsləhətçilik edən Hürmüzan əl-Farisidən İranın fəthinə Azərbaycan, yoxsa İsfahandan başlamağın daha doğru

olacağını soruşmuş, Hürmüzan isə cavabında İsfahanın baş, Azərbaycanın iki qanad olduğunu bildirərək İsfahandan başlamasını məsləhət görmüşdür.¹ Əslində xəlifə Ömər ibn əl-Xəttabın hakimiyyəti dövründə hələ dəniz fəthatında heç bir sərəştəsi olmayan müsəlmanların Qara və Xəzər dənizi kimi iki coğrafi maneəni aşıb Şimala doğru irəliləməsi çətinlik törətdiyinə görə, Şimal istiqamətindəki fəthlər üçün ümumilikdə Zaqafqaziya, xüsusilə də Azərbaycanın fəthi böyük əhəmiyyət daşıyırdı. Bölgənin dağlıq, əhalinin döyüşkən olması, üstəlik şimalda Xəzər xaqanlığının bir əsrə yaxın davam edən müqaviməti İslam fəthlərinin sonrakı müqəddəratına da təsir etmiş və şimaldakı çətinliklər xilafət ordularını Şərqrə istiqamətləndirmişdir.

Xilafət ordusunun Azərbaycana fəthləri Nihavənd savaşından sonra intensivlik qazansa da, iki tərəfin hərbi qüvvələri daha əvvəl Azərbaycandan kənarında qarşı-qarşıya gəlmişdi. Moisey Kalankatuklunun verdiyi məlumatlara görə, 636-cı ildə baş verən, Şimali İraq və İranın qapılarını müsəlmanlara açan Qadisiiyə savaşında məşhur Sasani sərkərdəsi Rüstəm Fərruxzadın başçılığında orduda Alban hökmdarı Varaz Qriqorun oğlu Cavanşirin komandanlığındakı albaniyalı döyüşçülər də vuruşurdu. Rüstəmlə birlikdə minlərlə Sasani əsgərinin öldürüldüyü döyüşdə yaralanan Cavanşir göstərdiyi qəhrəmanlığa görə III Yezdigərd tərəfindən qiymətli hədiyyələrlə təltif olunur.² Sasani ordusunu dəstəkləyərək yeddi il

¹ Bəlazuri, s. 425. Təbəri, Tarix, IV, 141-142 (Təbərinin nəql etdiyi rəvayətdə xəlifə fəthə Fars, Azərbaycan və ya İsfahan bölgəsindən başlanulmasının doğru olduğunu soruşmuş, Hürmüzan Fars və Azərbaycanın iki qanad, İsfahanın isə baş olduğunu deyərək İsfahandan başlamağı məsləhət görmüşdür).

² Kalankatuklu, s. 117-118.

daha xilafətə qarşı müharibələrdə iştirak edən Cavanşir imperiyanın son günlərini yaşadığını yəqin etdikdən sonra Cənubi Azərbaycana (Atrapatikan əyalətinə), oradan da öz ölkəsinə qayıtdı.¹

Daha əvvəl qeyd olunduğu kimi, xilafət ordularının Azərbaycandakı fəthatının geniş vüsət alması Nihavənd zəfərindən sonra başlamışdı. Bu savaştan sonra Kufəyə vali təyin olunan Muğirə ibn Şübə (642-644-cü illər) xəlifənin fərmanını Nihavənd yaxınlığında qarargah qurmuş sərkərdə Hüzeyfə ibn əl-Yəmana çatdırdıqdan sonra onun rəhbərliyində kufəlilərdən mütəşəkkil ordu Azərbaycan istiqamətində yola çıxdı və Cənubi Azərbaycanın mərkəzi şəhəri Ərdəbilə gəldi. Bəlazurinin verdiyi məlumatla görə, günlərlə davam edən döyüşdən sonra Azərbaycan xalqı adına cizyə qarşılığında müahidə imzalandı.² Müqavilənin şərtlərinə əsasən: "Yerli əhali səkkiz yüz min dirhəm vergi ödəyəcək, heç kim öldürülməyəcək, əsir alınmayacaq, atəşgah məbədləri qaydınılmayacaq. Balsacan, Savalan və Satrudan kürdləri təqib olunmayacaq. Şiz əhalisinin öz bayramlarında rəqs etməsinə və keçmişdə icra etdikləri işləri açıq görmələrinə mane olunmayacaq"³. Hüzeyfə ibn

¹ Kalankatuklu, s. 119.

² Bəlazuri, s. 455-456. Bəlazurinin verdiyi məlumatda Ərdəbil şəhərindəki iqamətgahında oturan mərzbanın adı qeyd olunmamaqla yanaşı, Azərbaycanın müxtəlif bölgələrindən topladığı ordu ilə günlərlə davam edən müharibə və bağlanılan verginin şərtləri Təbərinin 22-ci il hadisələri arasında qeyd etdiyi Utbə İbn Fərqadın komandanlığında Azərbaycanda baş verən hadisəyə uyğundur (Təbəri, IV, 154-155). Belə məlum olur ki, ilk dəfə Hüzeyfənin Ərdəbil xalqı ilə bağladığı müqavilə pozulmuş, daha sonra bölgəyə göndərilən Utbə İbn Fərqadın orduları mərziban İsfəndiyar ibn Fərruxzad və qardaşı Bəhrəmin ordularını məğlub edərək Ərdəbil xalqı ilə birincinin şərtləri çərçivəsində ikinci müqavilə bağlamışdır.

³ Bəlazuri, s. 455-456.

əl-Yəman Ərdəbilin fəthindən sonra Muğan və Gilanı da ələ keçirdi və əhali ilə vergi ödəmək şərti ilə müqavilə bağladı.¹

Hüzeyfə ibn əl-Yəmanın 642-ci ildə bağladığı müahidə qısa müddət sonra yerlilər tərəfindən pozuldu.² Müahidənin pozulma səbəbləri arasında xilafətə hələ Azərbaycanda möhkəmlənməməsi və Sasani ordusunun bölgədə pərakəndə şəkildə də olsa aktiv fəaliyyətini davam etdirməsi xüsusi əhəmiyyət daşıyırdı. Belə ki, Nihavəndin məşhur iranlı sərkərdəsi Rüstəmin qardaşı oğlu İsfəndiyar ibn Fərruxzadın rəhbərliyindəki Azərbaycan ordusu, 643-cü ildə Həmədanın ikinci dəfə fəthindən sonra xilafətə qarşı öz güclərini birləşdirən Sasani qoşununda Deyləm və Rey orduları ilə birlikdə iştirak edirdi.³ 643-cü ildə Həmədan və Qəzvin arasında Vacı-Ruz adlı yerdə baş verən və miqyasına görə mənbələrin Nihavənd döyüşü ilə müqayisə etdiyi bu müharibə xilafət ordusunun zəfəri ilə nəticələndi, ardından Rey şəhəri fəth olundu.⁴

Xəlifə Ömər ibn əl-Xəttab Vacı-Ruz döyüşündə məğlub olan və Azərbaycana doğru çəkilən Sasani ordusunun qalıqlarını təqib etmək əmri verdi. Bunun üçün Bukeyr ibn Şəddad (Abdullah) əl-Leysi Hulvandan, Utbə ibn Fərqəd Mosuldan, Simak ibn Xərəşə əl-Ənsari Reydən öz orduları ilə Azərbaycana doğru hərəkət etdi.⁵ Dəstək ordular gecikdiyi üçün müharibəyə öz hərbi birliyi ilə girişən Bukeyr ibn Şəddad Vacı-Ruzda məğlub olmuş İsfəndiyar ibn Fərruxzadın yenidən

¹ Bəlazuri, s. 456.

² Təbəri, IV, 246-247 (müqavilə şərtlərinin yerli xalq tərəfindən ləğv olunmasının tarixi kimi Ömər ibn əl-Xəttabın vəfat tarixi göstərilir).

³ Təbəri, IV, 148.

⁴ Təbəri, IV, 148-149.

⁵ Təbəri, IV, 148-149, 153.

Azərbaycanın müxtəlif bölgələrindən topladığı qoşuna¹ qarşı zəfər çaldı. Əsir alınan İsfəndiyar əgər öldürülərsə, Azərbaycan əhalisinin müahidəyə razı olmayacağını, Qafqazdan Kiçik Asiya dağlarındakə müqavimətlərini davam etdirəcəklərini bildirdiyi üçün əman verildi.²

İki tərəf arasındakı müharibə başa çatdıqdan sonra gələnlər Utbə ibn Fərqəd və Simak ibn Xərəşənin ordularının da birləşməsi ilə xilafət qoşunları Cənubi Azərbaycanın böyük hissəsini fəth etdi. Hadisələrin gedişatını izləyən xəlifənin verdiyi əmrə görə Bukeyr ibn Şəddad öz ordusu ilə Dərbənd istiqamətində yürüşə başladı, Utbə ibn Fərqədə isə Simak ibn Xərəşənin ordularının da səlahiyyətini öz əlində tutaraq Azərbaycan ərazisinin idarə olunması həvalə edildi.³

Qısa müddət sonra mərziban İsfəndiyar ibn Fərruxzadın qardaşı Bəhramın başçılığında Azərbaycan ordusunun da Utbə ibn Fərqəd tərəfindən məğlub olması və iki tərəf arasında müqavilə imzalanması ilə nəticələndi. Müqaviləyə görə: *"Xəlifə Ömər ibn əl-Xəttabın Azərbaycandakı valisi qismində Utbə ibn Fərqəd, gücləri çatan nisbətində cizyə vergisi ödəmək müqabilində Azərbaycan xalqına, onun dağlarında və dərələrində, sərhəd və uçqarlarında yaşayan əhalisinə, bütün din mənsublarına yaşamaq, mülkiyyət, din və şəriət azadlığı verir. Uşaqlar, qadınlar, kimsəsizlər, özlərini ibadətə həsr etmiş və heç bir vəsaiti olmayan zahidlər cizyə vergisindən azaddırlar. Lakin onlar müsəlman əsgəri bir günlük evində qonaq etməli və onlara qulluq etməlidirlər. Hərbi*

¹ Daha əvvəl də qeyd olunduğu kimi, Bəlazurinin verdiyi məlumat əsasən, Ərdəbildəki Azərbaycan mərzibanın Bacərvan, Meyməz, Nərir, Sərat, Şiz və Məyanic xalqından və digərlərindən müttəşəkkil ordu toplayıb mübarizə aparmışdı. Bəlazuri, s. 455-56.

² Təbəri, IV, 154.

³ Təbəri, IV, 154-155.

*xidmətdə iştirak edən şəxs həmin ilin vergisini ödəməyəcək. Qalmaq istəyənlərə həmin şərtlər tətbiq olunur, köçmək istəyənlər təhlükəsiz yerə çatanadək əmniyyətdədirlər."*¹

Cənubi Azərbaycanın mərkəzi Ərdəbilin ələ keçirilməsindən sonra xilafət ordusu geopolitik və geostrateji əhəmiyyətə malik Dərbəndə aparan yolun üzərində böyük önəm daşıyan Muğana tərəf irəlilədi. Yuxarıda qeyd olunduğu kimi, Muğan daha əvvəl Hüzeyfə ibn əl-Yəman zamanında birinci dəfə fəth olunmuş və əhalisi cizyə vergisi ödəmək şərti ilə müqavilə bağlanmışdı.² Cənubi Azərbaycanın mərzbanı İsfəndiyar ilə bağlanan müqavilədən sonra xəlifənin əmrinə əsasən Dərbənd istiqamətində hərəkət edən Bukeyr ibn Şəddad 643-cü ildə Muğanda zəfər qazandı və yerlilərdə cizyə müqaviləsi bağladı. Müqaviləyə əsasən: *"Qafqaz dağlarında Muğan əhalisinin mal, can, din və şəriət azadlığına zəmanət verilir. Bu şərtlə ki, onlar yetkinlik yaşına çatmış hər kişi bir dinar və ya onun dəyərində cizyə vergisi ödəsin, müsəlman əsgəri bir günlük evində qonaq saxlayaraq ona qulluq etsin. Yaxşı davranmaqda davam etsələr, güvəndə olacaqlar."*³

Muğanın fəthi xilafət ordusuna Dərbəndin qapılarını açdı. Bukeyr ibn Abdullaha Muğandan Xəzər dənizinin sahilinə doğru yürüş edir və xilafət ordusu ilk dəfə həmin il Babul-Əbvaba (Dərbəndə) çatır.⁴ Dərbəndin fəthi Rəşidi xəlifələr dövründə Süraka ibn Amr, Əbdurrahman ibn Rəbiə və qardaşı Salman ibn Rəbiə əl-Bahilinin başçılığında ardıcıl yürüşlər etsə də, daim Xəzərlərin dirənişi ilə qarşılaşan xilafət ordusu

¹ Təbəri, IV, 155.

² Bəlazuri, s. 455-456.

³ Təbəri, IV, 157; Bəlazuri, s. 456 (Hüzeyfə ibn əl-Yəman ilə bağlanan müqavilənin mətni qeyd olunmur).

⁴ Təbəri, IV, 156-157.

davamlı uğur əldə edə bilməmiş, Surakə, Əbdurrahman və Salman Xəzərlər tərəfindən öldürülmüşdü.¹

Ömər ibn əl-Xəttabın vəfatından sonra Azərbaycan əhalisi müqavilənin şərtlərini pozduğu üçün xəlifə Osman ibn Əffan bölgəyə yeni ordu göndərdi. 645-ci ildə Kufə canişini Vəlid ibn Üqbənin başçılığı altında xilafət qoşunları Talışa və Mugağa yürüş etdilər. Vəlid ibn Üqbə bu vilayətlərin əhalisi ilə hicri 22-ci ildə Hüzeyfə ibn əl-Yəmənə onlarla bağladığı sülh şərtləri əsasında müahidə bağladı.²

Cənubi Azərbaycanın böyük bir hissəsinin fəthindən sonra xəlifə Ömər ibn Xəttabın hakimiyyətinin son dövrlərində başlayan Arran bölgəsinin fəthi Salman ibn Rəbiə əl-Bahili və Həbib ibn Məsləmə əl-Fixrinin komandanlığındakı ordular tərəfindən Osman ibn Əffanın (656-661) hakimiyyəti zamanında davam etmiş və mərkəzi şəhər Bərdənin 645-ci ildə fəth olunması³ ilə İslam hakimiyyətinə girən bölgə həmin tarixdən etibarən müsəlmanların ətraf ərazidəki qərargah şəhərinə çevrilmişdi. Arranın Beyləqan, Şəmkir, Qəbələ və digər mərkəzi şəhərlərinin fəth olunması həm Xəzər dənizində mühüm liman şəhəri olan Dərbəndin fəthinə, həm də bölgədə Bizansın daimi müttəfiqi sayılan Xəzərlərə qarşı mübarizədə hərbi mərkəz rolunu oynadı.

645-ci ildə Xəlifə Osman ibn Əffan gözlənilən hücum təhlükəsi xəbəri alaraq Bizans istiqamətində vuruşan Həbib ibn Məsləmənin komandanlığında suriyalılardan ibarət altı minlik və Salman ibn Rəbiə əl-Bahilin başçılığında kufəlilərdən ibarət altı minlik ordu ilə Ərməniyyə torpaqlarına hərbi yü-

¹ Bakıxanov, s. 49-52.

² Bəlazuri, s. 457; Təbəri, IV, 246-247.

³ Bəlazuri, 285-286.

rüşə göndərdi.¹ Ordu Ərməniyyədə bəzi bölgələrin fəthindən sonra Azərbaycan sərhəddindəki Dəbil (Dvin) şəhərini ələ keçirib əhalisi ilə cizyə vergisi qarşılığında can, mal və din azadlığının təmininə dair sülh müqaviləsi bağladı.² Ərməniyyənin şimalında strateji və coğrafi cəhətdən böyük əhəmiyyət daşıyan bu şəhərin fəth olunmasından sonra Naxçıvanı (Nəşəva) sülh yolu ilə fəth etdi və Dəbil xalqı ilə bağlanmış müqavilənin şərtlərinə uyğun cizyə və xərac qarşılığında müahidə imzaladı.³ Müqavilənin şərtlərinə görə: "Bölgənin xristian, məcusi və yəhudi əhalisinə, can və mülkiyyət azadlığı verilir. Kilsələrin, məbədlərin, şəhərlərin və qala divarlarının toxunulmazlığı təmin olunur. Cizyə və xərac vergisi ödədiyi müddətdə əman qüvvədədir".⁴

Naxçıvanın və Dvinin fəthindən sonra xilafət ordularına Azərbaycanın digər bölgələrinin də yolunu açdı. Beləliklə, Araz və Kür çayları arasındakı əraziləri əhatə etdiyinə görə, İslam coğrafiyaçılarının "Beynən-nəhreyn" (İki çay arası) olaraq da adlandırdığı Arran bölgəsinin fəthi başlamış oldu.

Naxçıvanın fəthindən sonra Həbib ibn Məsləmə ilə Salman ibn Rəbiə əl-Bahilin orduları fətuhəti müxtəlif istiqamətlərdə davam etdirmək üçün ayrıldı. Həbib ibn Məsləmənin komandanlığındakı ordu Gürcüstan istiqamətində şimala doğru davam edərək bölgənin fəthinin böyük hissəsini tamamladı.⁵ Salman ibn Rəbiənin ordusu Naxçıvandan çıxaraq Biçənək kecidindən Araz çayından şərqə doğru hərəkət edərək⁶ Arranın

¹ Təbəri, IV, 248-249; Bəlazuri, s. 278.

² Bəlazuri, s. 282.

³ Bəlazuri, s. 282.

⁴ Bəlazuri, s. 282.

⁵ Bəlazuri, s. 282-283.

⁶ Bünyadov, s. 75.

əsas şəhərlərini ələ keçirdi.¹ Salman ibn Rəbiənin ordusu ilk öncə Şimali Azərbaycanın mədəni və iqtisadi mərkəzlərindən hesab olunan Beyləqanı sülh yolu ilə ələ keçirib əhalisi ilə xərac və cizyə müqabilində can, mal və şəhərin qorunmasına dair sülh müqaviləsi bağladıqdan sonra², Arranın paytaxtı və mərkəzi şəhəri olan Bərdəni günlərlə davam edən mühasirədən sonra ələ keçirərək Beyləqan əhalisi ilə bağlanan müqaviləyə bənzər sülh müahidəsi imzaladı³.

Bərdənin fəthindən sonra Şəmkiri ələ keçirən⁴ Salmanın ordusu şərq istiqamətində hərəkət edərək Kürlə Arazın qovşağından Kürü keçdi və Qəbələ, Şəki, Şabran və Şirvan əhalisi ilə cizyə ödəmək şərti ilə müqavilə bağladı.⁵ Daha sonra Dərbənd istiqamətində irəliləyən Salman Xəzərlərin mərkəzi şəhəri Bələcər yaxınlığında Xəzər xaqanın orduları ilə baş verən müharibədə dörd min nəfərlik ordusu ilə birlikdə öldürüldü.⁶

Xəlifə Osman ibn Əffanın hakimiyyəti dövründə böyük hissəsi başa çatan İslam fəthlərinin birinci dalğası xilafətdə siyasi istiqrarın pozulması və bir-birinin ardınca gələn vətəndaş müharibələri nəticəsində səngidi. Xilafətin daxili sabitliyinin pozulduğu ərafədə hakimiyyətdə olan Bizans imperatoru II Konstant (641-668) bu vəziyyəti doğru dəyərləndirərək Qafqaz bölgəsindəki sabiq müttəfiqləri olan xristian knyazlıqlar və Xəzər xaqanı ilə əvvəlki münasibətlərin bərpasına başladı. Şimali Azərbaycanın hakim sülaləsi olan Mehranilərin hakimiyyətindəki Albaniya hökmdarı Varaz Qriqorun (628-

¹ Bəlazuri, s. 285-286.

² Bəlazuri, s. 286.

³ Bəlazuri, s. 286.

⁴ Bəlazuri, s. 286.

⁵ Bəlazuri, s. 286-287.

⁶ Bəlazuri, s. 287.

636) daha əvvəl xilafət ordusuyla görüşüb müahidə bağlamasına baxmayaraq¹, oğlu və xələfi Cavanşir (637-681) uzun müddət Sasanilərin müttəfiqi kimi ərəblərə qarşı vuruşdu.² Lakin Sasanilərin siyasi nüfuzunu itirməsindən sonra qısa müddət təcəlliyində qaldığı ərəb xilafətinin daxilindəki boşluğa dəyərləndirərək Bizans imperatorluğu ilə ittifaq qurmasına üstünlük verdi. Cavanşirin öz ölkəsinin himayə olunması təklifi ilə müraciət etdiyi məktubuna imperator II Konstant müsbət cavab vermiş və "Girdman sahibi, Aban knyazı və Şərqin hökmdarı" olduğunu qəbul etdiyi Cavanşirlə ittifaqı xəzinəsindən qiymətli hədiyyələr göndərərək təsdiqləmişdi.³ 660-cı ildə Zaqafqaziyaya səfəri zamanı Cavanşirlə Kinkivar və Vaqarşapatda iki dəfə görüşən II Konstant Cavanşirin bölgədəki hakimiyyətini təsdiqlədi.⁴ Bizansla müqavilə bağladıqdan qısa müddət sonra Xəzər xaqanı ilə də qohumluq əlaqəsi quran Cavanşir⁵ Albaniyada müvəqqəti də olsa, siyasi istiqrar üçün balans təmin etməklə yanaşı, səriştəli siyasi xadim kimi İslam xilafətinin diqqətini özünə cəkməyi də bacarmışdı.

Əməvilər dövlətinin banisi Müaviyə ibn Əbu Süfyan (661-680) hakimiyyətə gəldikdən sonra xilafətin daxilində sabitliyin müvəqqəti bərpası nəticəsində Bizans imperatorluğuna qarşı fəthə yenidən başlamış və xilafət orduları bir neçə il ard-arda İstanbulun mühasirəsi ilə nəticələnən hərbi yürüşlər etmişdi. Xilafətə qarşı dənizdə və quruda üzləşdiyi məğlubiyyətlər nəticəsində sarsılan Bizansın Zaqafqaziyada, həmçinin Azərbaycanda da öz əvvəlki nüfuzunu itirməsi Cavanşiri xi-

¹ Kalankatuklu, s. 122.

² Kalankatuklu, s. 117-119.

³ Kalankatuklu, s. 126.

⁴ Kalankatuklu, s. 128-129.

⁵ Kalankatuklu, s. 132.

lafətlə əlaqələri yenidən bərpa etmək məcburiyyətində qoymuşdu. Moisey Kalankatuklunun verdiyi məlumatlara görə, xəlifə Müaviyə ibn Əbu Süfyanın dəvəti ilə 667-ci və 670-ci illərdə Dəməşqdə diplomatik görüşdə olan Cavanşir yüngülləşdirilmiş vergi qarşılığında Albaniyanın xilafətə tabeliyinə dair müqavilə bağlamış¹ və hər iki hökmdarın hakimiyyətinin sonunadək (ən erkən 680-ci ilə) bu müqavilə qüvvədə qalmışdır.

İslamın Azərbaycanda yayılması

İslamın Azərbaycana gəlişi xilafət ordularının Sasani imperiyası istiqamətindəki fəthatının təbii davamı olaraq başlamış və ərazinin böyük hissəsi xilafət orduları ilə bağlanan müahidələrlə ilk növbədə İslamın siyasi hakimiyyət dairəsinə daxil edilmişdir. Muğan², Naxçıvan³, Cənubi Azərbaycan⁴ əhalisi ilə bağlanan müqavilə mətnlərindən də görüldüyü kimi, Azərbaycandakı İslam fəthlərinin tarixi bir növ "müahidələr tarixidir".⁵ Bu müqavilələrdə göstəriləyi kimi xərac və cizyə vergisi müqabilində xilafətin hakimiyyətini qəbul edən əhaliyə yaşamaq, mülkiyyət və din, inanc azadlığı vəd olunurdu. Digər tərəfdən Bizans və Sasani arasında onilliklər boyu davam edən müharibələrin, Xəzərlərin və digər köçəri xalqların mütəmadi hücumlarının bölgə iqtisadiyyatını zəiflətməsi, regionda bir-birini əvəz edən siyasi güclərin fərqli din, məzhəb mənsublarına qarşı təzyiqli uzunmüddətli müharibə şəraitindən bezmiş əhalinin xilafət ordularına xilaskar

¹ Kalankatuklu, s. 134-137.

² Təbəri, IV, 157-158.

³ Bəlazuri, s. 282.

⁴ Təbəri, IV, 153-154.

⁵ Paşazadə, s. 43.

gözüylə baxmasına səbəb olmuşdu.¹ Xüsusilə, xilafətin bölgədəki hakimiyyətinin ilk onilliklərində əhalinin ağır vergi yükünün azaldılması və dini təqiblərin dayandırılması² bunu şərtləndirirdi.

Ümumi müddəalarını Qurandan alan insan həyatının toxunulmazlığı konsepsiyasının tətbiqi də fəthlər zamanı yerli əhalinin yeni dinin mənsublarına qarşı müsbət fikir formalaşdırmasında mühüm rol oynamışdır. Hələ İslam fəthlərinin başlanğıcında, hakimiyyətinin ilk günlərində Üsamə ibn Zeydin rəhbərliyi ilə ordunu Suriya istiqamətində göndərən xəlifə Əbu Bəkr xilafətə savaş əsnasında tələb olunan hərbi vəzifələri yerinə yetirərkən dinc əhalinin qorunması və ətraf mühitin mühafizəsinə dair bəzi tapşırıqlar vermişdi. Bu əmrə görə uşaqlar, qadınlar və yaşlı insanlar öldürülməməli, meyvə ağacları kəsilməməli, qida ehtiyacının təmini xaricində böyük və kiçik baş heyvanlar tələf edilməməli, monastrlarda inziva həyatı yaşayan insanlara toxunulmamalı idi.³ Bütün bunlar Azərbaycanın fəthi əsnasında bağlanmış müqavilə mətnlərində də öz əksini tapırdı.⁴

Fəth olunan digər bölgələrdə olduğu kimi, İslamın Azərbaycanda yayılmasının tarixi, coğrafi, siyasi, hərbi, iqtisadi, ictimai və dini xarakterli çoxsaylı səbəbləri mövcuddur. Fəthatın başladığı ərəfədə bölgədəki qeyri-sabit siyasi vəziyyət, çoxillik müharibələrin törətdiyi iqtisadi və sosial böhran, rəsmi və hakim dindən kənar qalan din və inancların təqibə məruz qalması kimi lokal xarakterli səbəblərlə yanaşı, ilk

¹ Bünyadov, s. 81.

² Bünyadov, s. 79.

³ Təbəri, III, 226-227.

⁴ Muğan, Ərdəbil və Naxçıvan əhalisi ilə bağlanmış müqavilə mətnləri üçün baxın: Təbəri, IV, 153-154, 157-158; Bəlazuri, s. 282.

İslam fəthləri ilə birlikdə nəzəriyyədən təcrübəyə keçən din, inanc azadlığının təminatı məsələsi də bu prosesdə mühüm rol oynamışdır. Xilafətin sərkərdə və valiləri ilə Azərbaycanın müxtəlif bölgələrinin əhalisi arasında bağlanan müqavilələrin şərtləri bu fikri dəstəkləyir. Bu müqavilələrin böyük əksəriyyətində əhaliyə İslam dövlətinin təbəəsi sifəti ilə yaşama və mülkiyyət hüququ kimi əsas insan hüquqları ilə yanaşı, din və inanc azadlığının da təmin olunduğu, öz məbədlərində dini ayin və mərasimləri sərbəst şəkildə icra etmək hüququnun toxunulmazlığı xüsusi olaraq vurğulanırdı.¹ Digər tərəfdən bu müqavilələrin bir çoxunda uşaq, qadın, xəstə, fağır-füqərə kimi xüsusi qayğı və dəstəyə ehtiyacı olan zəif və zərif insan qrupları ilə yanaşı, özlərini ibadətə həsr etmiş din xadimlərinin də cizyə şərtindən azad edilməsi qeyd olunmaqla² yerli xalqın inanclarına hörmət və həssaslıqla yanaşılması da əhalinin İslama rəğbət qazanmasına təsir edirdi.

Bütün bunlar İslamın Azərbaycanda yayılmasında məcburi müsəlmanlaşdırma prosesinin həyata keçirilmədiyini göstərir. Heç bir tarixi əsası olmayan "qılınc müsəlmanı" termini ilə əlaqəli hələ ötən əsrin əvvəllərində məşhur İngilis şərqşünası De Lacy O'Leary İslam hakimiyyətindəki xalqların qılınc gücünə müsəlmanlaşdırıldığı fikrinin tənqidinə həsr etdiyi "Yolların ayrıcında İslam" adlı əsərində belə deyirdi: "Tarix göstərir ki, təəssübkeş müsəlmanların dünyanı başdan-başa dolaşaraq fəth etdikləri yerlərin xalqlarına İslamı qılınc gücünə qəbul etdirdiklərinə dair əfsanə tarixçilərin indiyədək təkrarladıkları ən fantastik cəfəng miflərdən biridir".³ Phi-

¹ Baxın: Təbəri, IV, 153-154, 157-158; Bəlazuri, s. 282

² Cənubi Azərbaycan əhalisi ilə bağlanmış müqavilə mətninə baxın: Təbəri, IV, 153-154.

³ De Lacy O'Leary, *Islam at the Cross Roads*, London, 1923, s. 8.

lip Hiiti "Ərəb Tarixi" adlı əsərində İslam fəthləri əsasında müsəlmanların bir əlində Quran, digər əlində qılıncı dini məcburi şəkildə yaydıqlarına dair xristian müəlliflərinin iddialarının həqiqətdən uzaq olduğunu göstərir.¹

Ümumilikdə İslam fəthləri xilafətin ərazisinin genişləndirilməsi məqsədi daşıyırdısa da, fəth olunan bölgələrin əhalisini xilafətin təbəəsinə çevirməklə kifayətlənir, yerlilərin zorla müsəlmanlaşdırılması prosesini nə qarşıya məqsəd qoyur, nə də bunu təcrübədə reallaşdırırdı. Bu, bir tərəfdən nəzəri olaraq dində məcburiyyət olmadığına dair İslamın ümumi prinsipinə² və Əhli Kitab statusu altında digər din mənsublarına verdiyi təbəəlik hüququna bağlı idisə, digər tərəfdən süni şəkildə müsəlmanların sayının artırılması nəticəsində cəmiyyətdə qeyri-səmimi mühitin yaradacağı mənfi nəticələrdən uzaq qalmaqla da əlaqəli idi. Bunun təbii nəticəsi olaraq Suriyadan Şimali Afrikaya, Balkan yarımadasından İspaniyayaqəd uzun əsrlər müsəlmanların hakimiyyətində qalmış bölgələrdə bu gün də xristian və yəhudi əhalinin varlığı, fəth olunan yerlərdə əhalinin din seçimində sərbəst qaldığı həqiqətinin danılmaz sübutudur.

Əlbəttə, xilafət orduları fəth olunan bölgələrin əhalisinin zorla müsəlmanlaşdırılmamaqla yanaşı, əsla onların İslamı seçməsinə laqeyd də deyildilər. Əksinə, fəthlər zamanı yerli əhaliyə təklif olunan üç seçimdən birincisi məhz yerli xalqın

¹ Hiiti, *History of the Arabs*, s. 143 (Hiiti, fəthlərin səbəbinin nə klassik müsəlman tarixçilərinin göstərdiyi kimi tamən inancla əlaqəli, nə də xristian müəlliflərin "Ya Quran (İslam) ya qılınc (ölüm)" iddiasında olduğu kimi deyil, həqiqətdə iqtisadi səbəblərlə baş verdiyini irəli sürür və qeyri-müsəlman əhaliyə "zimmii" statusu verilib cizyə vergisi təyin olunmasını da bununla əlaqələndirir).

² Dində məcburiyyət olmadığı bildirən Quran ayələri üçün baxın: əl-Bəqərə, 2/256; Yunus, 10/99; əl-Kəhf, 18/29.

öz azad iradəsi ilə İslamı qəbul etməsi idi ki, ilk dəfə "cizyə ayəsi" də adlandırılan "Tövbə" surəsinin 29-cu ayəsi ilə 630-cu ildə Təbuk qəzvəsi əsnasında tətbiq olunmağa başlayan bu yanaşma sonrakı fəthlərin də qalıcı prinsipinə çevrilmişdi.¹ Ziyad ibn Cəz əl-Zübeydinin 642-ci ildə İsgəndəriyyənin fəthi əsnasında şahidi olduğu hadisə, ümumiyyətlə, İslam fəthlərində müsəlmanların yerli əhalinin din və inancına müdaxilənin çərçivəsini göstərməsi baxımından mühümdür: "Fəth əsnasında əlimizə keçən misirli əsirləri ilə bir yerə topladığımız xristianlar da gəldilər. Biz hər bir əsirə İslamı seçmək və yaxud Xristianlıqda qalmaq seçimini təklif edirdik. Onlardan hansısa İslamı seçəndə fəth əsnasındakından daha yüksək səsle təkbir gətirərək o şəxsi öz sırımına qəbul edirdik, Xristianlığı seçənlər olanda da xristianlar hayqıraraq onu öz tərəflərinə keçirirdilər. Biz həmin şəxslə cizyə müqaviləsi bağlayırdıq, lakin o qədər məyus olurduq ki, sanki aramızdan biri onların tərəfinə keçib".²

Xilafət ordularının Azərbaycana yürüşünün birinci mərhələsində cizyə müqabilində müqavilə bağlanaraq öz dinində qalma seçimi verilən əhali xilafətin təbəəliyinə daxil edilmiş, bölgəyə qarşı aparılan yürüşlərin ikinci mərhələsində, xüsusilə xəlifə Osman ibn Əffanın hakimiyyəti dövründən etibarən İslamın yayılması istiqamətində konkret addımlar atılmağa başlanmış, vali və idarəçilər bu işin önündə gəlmişdilər. Bəlazurinin verdiyi məlumatlara görə, 646-47-ci ildə Kufə valisi Vəlid ibn Utbənin Cənubi Azərbaycana hakim təyin etdiyi əl-Əşas ibn Qeys ilk növbədə kufəlilərdən ibarət ordunun dəstəyi ilə bölgə əhalisinin daha əvvəl Hüzeyfə ibn əl-Yəman və Utbə ibn Fəraqda bağladıkları müqavilələri yeniləmiş, ar-

¹ İbn Səd, *ət-Təbəqat*, II, 150-153; Təbəri, III, 100-111.

² Təbəri, IV, 105-106.

dından divandan maaş alan ərəblərin bir hissəsini bu bölgədə məskunlaşdıraraq onlara xalqı İslama dəvət etməyi həvalə etmişdi.¹ Onun bu icraatı qısa müddət ərzində yerli əhali arasında yeni dinin öyrənilməsi və mənimsənilməsi istiqamətində müsbət nəticə vermişdir. Təxminən on il sonra xəlifə Əli ibn Əbu Talib tərəfindən vali olaraq təkrar bölgəyə göndərilən əl-Əşas ibn Qeys əhalinin böyük hissəsinin müsəlman olduğunu və Quran oxuduqlarını görmüş, divandan maaş alan ərəblərin bir hissəsini Ərdəbildə məskunlaşdıraraq şəhəri abadlaşdırmış və orada məscid inşa etmişdi.²

Azərbaycanda İslamın yayılması prosesində böyük rol oynayan ərəb qəbilələrinin kütləvi şəkildə bölgəyə yerləşdirilməsi fütuhətin birinci mərhələsi üçün səciyyəvi xarakter daşıyırdı. Yerli xalqın müsəlmanlarla ilk qarşılaşması və ünsiyyəti hərbi səfərlərdə iştirak edən ordu mənsubları vasitəsilə mümkün idi. Fəthlər əsnasında Azərbaycana suriyalılardan mütəşəkkil hərbi birləşmələr də gəlmiş,³ lakin bölgəyə uzunmüddətli hərbi səfərə göndərilən ordular daha çox Kufə qoşunlarından ibarət idi. Bəlazurinin rəvayətinə görə, Nihavənd döyüşündə iştirak edən Bəsrə, Hicaz və digər yerlərin əhalisi zəfərdən sonra geri dönmüş, kufəlilər bölgədə qalaraq fəthləri Azərbaycan istiqamətində davam etdirmişdir.⁴ Təbərinin verdiyi məlumatlara görə, qırx minlik Kufə ordusunun dörd mini Rey, altı mini Azərbaycan vilayətinə səfər edərək orada yerləşdirilir, döyüşçülər bölgədə dörd il boyunca qalır, daha sonra eyni sayda yeni hərbi birləşmələrlə əvəz olunurdu.⁵

¹ Bəlazuri, s. 459.

² Bəlazuri, s. 460.

³ Təbəri, IV, 248-249; Bəlazuri, s. 278.

⁴ Bəlazuri, s. 458.

⁵ Təbəri, V, 45.

Azərbaycanın müxtəlif bölgələri ilə bağlanan müqavilə mətnləri göstərir ki, yerli xalqa hərbi xidmətdə iştirak etdikdə cizyə vergisindən azad olmaq imkanı verilirdi.¹ Beləliklə, həm cizyə qarşılığında xilafətin təbəəsi olan "zimmilər", həm də İslamı qəbul edən yerli xalq hərbi yürüşlərdə iştirak edərək yeni dinin mənsublarını yaxından tanımaq və ünsiyyət qurmaq imkanı əldə edirdilər ki, bu da bölgədə İslamın yayılması prosesində mühüm rol oynamışdır.

İslamın Azərbaycanda yayılması prosesində bölgəyə yerləşdirilən ərəb qəbilələri üçün qarnizon şəhərlərinin – rabatların inşasının da böyük rolu oldu. Xüsusilə Xəzərlərlə aparılan yüz ildən artıq davam edən müharibə xilafət ordusunun Şimali Azərbaycanın Bərdə, Beyləqan, Qəbələ və digər strateji cəhətdən mühüm məntəqələrində möhkəmlənmək məcburiyyəti yaradırdı.² Ordugah şəhərlər yerli əhalidən təcrüd olunmuş şəraitdə deyil, əksinə bölgə ilə bağlanmış müahidələrdə də qeyd olunduğu kimi, yerlilərin iştirakı və dəstəyi ilə fəaliyyət göstərirdi. Buna görə də xilafət ordusu ilə yerlilər arasındakı əlaqələrin intensivliyi ordugahların qısa bir zamanda ətraf bölgənin şəhər həyatı mərkəzinə, ümumilikdə isə vahid İslam mədəniyyəti dəyərlərinin yaşandığı və ötürüldüyü mərkəzə çevrilməsinə xidmət göstərirdi.

İslamın gəlişi əsnasında Azərbaycanın dini demoqrafiyasındakı müxtəliflik yeni dinin yayılış prosesinə də öz təsirini göstərmişdi. Belə ki, Şimali Azərbaycanda Albaniyanın hakim dini Xristianlıq, ölkənin cənubunda isə I Şapurun (242-272) hakimiyyəti dövründən Sasanilərin rəsmi dini olan Zərdüştilik geniş vüsət almışdı. Mənsublarının sayına və rəsmi təmsilə görə bu iki dinlə müqayisədə daha az əhəmiyyət daşımaqla

¹ Təbəri, IV, 155

² Bünyadov, s. 150.

birlikdə manilik və nəstürlük də bölgədəki inanclar arasında idi. Qurana görə, yəhudilər və xristianlar Əhli-Kitabdirlər və cizyə qarşılığında xilafətin təbəəsi olmaq hüququnu əldə edirdilər. Bu Azərbaycanın fəthi əsnasında da ümumi qəbul edilmiş prinsip olaraq bölgə əhalisi ilə bağlanan müahidə mətnlərində qeyd olunmuşdur.¹ Digər tərəfdən, Quranda "Məcusi"² şəklində keçən Zərdüştiliyyənin hələ Məhəmməd peyğəmbər həyatda ikən Ərəbistan yarımadasının Yəmən³, Oman⁴ və Bəhreyn⁵ bölgələrində yaşayan mənsubları ilə xüsusi şərtlər altında⁶ cizyə müqaviləsi bağlanmışdı. Məhəmməd peyğəmbərin bu qərarı dörd xəlifə dövründə də tətbiq edilmişdi. Azərbaycan ərazisində bağlanan müahidə mətnlərində xristian və yəhudilərlə birlikdə məcusilərə də cizyə müqabilində inanc və ibadət azadlığının vəd olunması⁷ bunun açıq göstəricisidir.

Sistanlı anonim müəllifin XI əsrə aid edilən "Tarixə-Sistan" əsərində qeyd olunan məlumat Zərdüştiliyyənin təzyiqa məruz qalıb-qalması məsələsinə qismən izah gətirə bilər. Bu məlumata əsasən, Əməvi xəlifəsi Müaviyyə ibn Əbu Süfyanın 671-ci ildə İraq valiliyinə təyin etdiyi Ziyad ibn Əbihi (Əbu Süfyan) Sistanı göndərdiyi məmuruna Zərdüştiliyyə bölgədəki

¹ Bəlazuri, s. 282.

² əl-Həcc, 22/17.

³ Bəlazuri, s. 92-93, 97.

⁴ Bəlazuri, s. 106.

⁵ Bəlazuri, s. 107-111.

⁶ Həmidullah, *əl-Vəsaiqüs-siyasiyyə*, s. 150. Xristian və yəhudilərdən fərqli olaraq məcusilərin kəndiyi heyvanların yeyilməməsi və məcusi qadınlarla nikah münasibəti qurulmaması nəzərdə tutulur. Məcusilərin Əhli-Kitab sayıldığını deyən Əli ibn Əbu Talib kəndikləri heyvanların yeyilməsinin və qadınların ilə ailə qurulmasının müsəlmanlara qadağan olmasının səbəbini onların şirkə düşməsi ilə əlaqələndirir. Əbu Yusif, s. 140-141.

⁷ Bəlazuri, s. 282.

dini liderini öldürməsinə və məbədlərini yandırmasını əmr edir. Ziyadın sərəncamı zərdüştilərlə yanaşı, yerli müsəlmanlar tərəfindən də güclü etirazla qarşılır və vəziyyət barədə paytaxt Dəməşqə şikayət olunur.¹ Doğru qəbul edildiyi halda bu rəvayət xilafət tarixində bəzi idarəçilərin fərdi qaydada göstərdiyi dini dözümsüzlük təşəbbüsündən xəbər verməklə yanaşı, müsəlman əhalinin qeyri-müsəlman qonşularının din azadlığı hüququnu kütləvi şəkildə müdafiə və himayə etmə həssaslığını da göstərir.

Bu səbəblə Azərbaycanda İslam fəthləri ərəfəsində Zərdüştilik mənsublarının məhz "Əhli-Kitab olmadıqları üçün gördükləri təzyiq və təqibə görə"² din dəyişdirdikləri qənaəti tarixi hadisələrin gedişatına uyğun yanaşma deyil. Doğrudur, Azərbaycanın şimalı ilə müqayisədə cənubda İslamın yayılması prosesi daha tez başa çatdı ki, bunda yerli idarəçilərin təşviqi, cizyədən azad olmaq, İslam dövlətinin siyasi və ictimai həyatında aktiv rol almaq istəyi kimi səbəblərin təsirləri az deyildi. Lakin Cənubi Azərbaycanda İslamın daha sürətlə yayılması bölgənin asılı olduğu Sasanı imperiyasının süqutu ilə birlikdə Zərdüştiliyin rəsmi və hakim din mövqeyinə xitam verilməsi ilə də bağlıdır. Buna görə də təsadüfi deyil ki, Cənubi Azərbaycanın qəhqan-feodallarından mütəşəkkil aristokratiyasının İslamı qəbul etməsi prosesi kəndli kütlələrindən daha əvvəl baş verirdi.³

Azərbaycanın şimalında İslamın yayılması prosesi isə Xristianlığın rəsmi təmsilçisi və hamisi mövqeyində olan Bizans dövlətinin, həmçinin ərəb xilafətinin Zaqafqaziyaadakı yüz illik rəqibi sayılan Xəzərlər faktorunun da təsiri ilə cənubla

¹ Tarixə-Sistan, s. 74-75.

² Bünyadov, 79.

³ Bünyadov, s. 80-82.

müqayisədə daha yavaş getsə də, tədricən Xristianlıq, xüsusilə zadəganlar arasında öz yerini İslama verirdi. Bununla birlikdə erməni katolikosluğunun müraciəti əsasında 1836-cı ildə Peterburq Müqəddəs Sındonunun qərarı ilə ləğv olunanadək Alban kilsəsinin bölgədəki varlığı davam etmişdir.¹

Nəticə

Yuxarıda qeyd olunan dini, siyasi, iqtisadi və sosial səbəblərə görə İslamın Azərbaycanda yayılması prosesi çox uzun sürmədi. Artıq VIII əsrin əvvəllərində İslam Azərbaycanın hakim dininə çevrilə bilməmişdi. Xüsusilə, İslam tarixində "İkinci fitnə" adlandırılan vətəndaş müharibəsinin (680-692) başa çatmasından sonra Əməvi xəlifəsi Əbdülməlik ibn Mərvanın (685-705) xilafətin mərkəzləşdirilməsi istiqamətində apardığı vahid dil siyasəti İslam dininin bölgələrdə yayılması prosesini sürətləndirdi.

Müsəlmanlar fəth etdikləri ərazilərdə yaşayan insanları nə öldürdülər, nə də köləyə çevirdilər. Beləliklə, insanların öz dinində qalmaqla yanaşı, İslamın təbliği ilə tanış olmaları, gələcəkdə onların həqiqəti öz iradələri ilə seçməsinə imkan yaradacaqdı. Fəth olunan digər bölgələrdə olduğu kimi Azərbaycanda da İslamın təbliği yalnız nəzəri deyil, həm də kütləvi formada bölgələrə yerləşdirilən müsəlmanların² qurduğu

¹ Fəridə Məmmədova, *Azərbaycanın siyasi tarixi və tarixi coğrafiyası*, Bakı, 1993, s. 228. Albaniya əhalisinin qriqoryanlaşdırılması prosesi ilə əlaqəli baxın: Bünyadov, s. 83 vd.

² Yuxarıda da qeyd olunduğu kimi, xəlifə Əli ibn Əbu Talibin Kufəyə vali təyin etdiyi əl-Əşas ibn Qeys əhalisinin böyük bir hissəsinin müsəlman olduğunu gördüyü Ərdəbilə divandan maaş alan ərəb qəbilələrini məskunlaşdırması və şəhəri abadlaşdıraraq məscid inşa etmişdir. Bəlazuri, s. 460

ictimai münasibətlər vasitəsilə həyata keçirilmişdir ki, bu da yerli xalqın müsəlmanların inanc, əxlaq qaydaları və davranış şəkillərini birbaşa müşahidə edərək yeni dini anlamasına və mənimsəməsinə səbəb olmuşdur.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat siyahısı

1. Bakıxanov, Abbasqulu Ağa, *Gülistani-İrəm*, Bakı, 1991.
2. Bəlazuri, Əhməd ibn Yəhya, *Fütuhul-Buldan* (thq: Abdullaha Ənis Təbba), Beyrut, 1987.
3. Bünyadov, Ziya, *Azərbaycan VII-IX əsrlərdə*, Bakı, 2005.
4. Əbu Yusif, Yaqub ibn İbrahim, *Kitabul-xərac* (nəşrə hazırlayan: Muhibbuddin əl-Xətib), Qahirə, 1397.
5. Fazili, Abdulla, *Atropatena (Eradan əvvəl IV – eramın VII əsri)*, Bakı, 1992.
6. Hitti, Philip K., *History of the Arabs*, London, 1946.
7. Həmidullah, Məhəmməd, *əl-Vəsaikiş-siyasiyyə*, Beyrut, 1985.
8. İbn Səd, Əbu Abdulla Məhəmməd, *Kitabut-təbəqatil-kəbir*, Qahirə, 2001, I-XI.
9. Kalankatuklu, Moisey, *Albaniya tarixi*, Bakı, 1993.
10. Kennedy, Hugh, *The Prophet and the Age of the Caliphates*, Böyük Britaniya, 2004.
11. Məmmədova, Fəridə, *Azərbaycanın siyasi tarixi və tarixi coğrafiyası*, Bakı, 1993.
12. Paşazadə, Allahşükür, *Qafqazda İslam*, Bakı, 1991.
13. *Tarix-e-Sistan – The Tarikh-e Sistan* (thq: Məlikuşşuara Məhəmməd Taqi Bahar/ trc: Milton Gold), Roma, 1976.
14. Təbəri, Əbu Cəfər ibn Cərir, *Tarixul-uməm vəl-muluk* (thq: Məhəmməd Əbul-Fazl İbrahim), Beyrut, 1967, I-XI.

AZƏRBAYCANDA ƏNƏNƏVİ İSLAMİ CƏRƏYANLAR¹

Aqil Şirinov*

İslami cərəyanların Azərbaycandakı fəaliyyətlərinin tarixi seyri: İlk hicri əsrdən etibarən Azərbaycan İslam mərkəzli dini qrupların aktiv fəaliyyət göstərdiyi bölgələrdən biri olmuşdur. Təsadüfi deyildir ki, hazırda ölkəmizdə tərəfdarı olmayan, hətta tarix səhnəsindən silinmiş bəzi dini cərəyanlar da Azərbaycanda mövcud olmuşdur. Bu cərəyanlardan biri hicri II əsrin əvvəllərində yaranmış *mötəzilə* məzhəbidir. Bu məzhəbin nümayəndələri İslam əqidəsini rəşional dəlillərlə əsaslandırmaq məqsədini daşıyan kəlam elminin qurucusu hesab olunurlar. Mənbələrdə mötəzilənin qurucusunun Vasil ibn Ata olduğu qeyd olunur. Qurulduğu dövrdən etibarən dini mətnlərin təhlilində ağıla böyük önəm verən bu məzhəb 5 prinsipə (əl-usulul-xamsə)² əsaslanan əqidə sisteminə malik olmuşdur.

Məşhur mötəzilə alimi Əbül-Qasim əl-Bəlxî (ö. 319/931) özünün İslam məzhəbləri tarixinə dair yazdığı "Məqalətul-İs-

¹ Məqalədə əsasən ölkəmizdəki İslamın əqidə və fiqh məzhəblərinin tarixindən bəhs olunur.

* İlahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru, Bakı Dövlət Universiteti İlahiyyat fakültəsinin müəllimi

² Bu beş prinsip tövhid, ədl, vəd və vəid, əl-əmru bil-məruf və nəhyü anil-münkər və əl-mənzilə beynəl-mənzilətdir. Məqalənin strukturu bu prinsiplərdən geniş şəkildə bəhs etməyimizə mane olur. Bu prinsiplər haqqında bax. Qazi Əbdülcəbbar, *Şərhul-Üsulil-xamsə*, thq. Əbdülkərim Osman, Əhməd Əbu Haşim, Qahirə, 1988.

lamiyyin" adlı əsərinin mötəziləyə həsr etdiyi fəslində (Babu zikril-mütəzilə) Beyləqan və Bərdədə xeyli sayda mötəzilə məzhəbinin nümayəndələrinin yaşadığını qeyd edir. Ona görə Beyləqanın əhalisinin hamısı mötəzilənin əsas prinsipi olan "ədl" prinsipini müdafiə edənlərdən ibarət olmuşdur. Onlardan bir qismi xəvaric məzhəbindən olsa da mötəzilə ilə aralarında ədl görüşündə bir ixtilaf yaşanmamışdır. Bəlx Bərdədə də mötəzilənin xeyli ardıcılığın olduğunu bildirir. Onun verdiyi məlumata əsasən Bərdə əhalisinin bir qismi Bəsərə mötəzilə məktəbinin böyük alimlərindən olan Zırar ibn Əmrin (ö. 200/815 [?]) qurduğu deyilən "zirariyyə" məzhəbinə mənsub olmuşlar¹. Əslində mötəzilə məzhəbinin mənsubları yarandığı dövrdən etibarən Azərbaycanca gələrək öz görüşlərini yaymağa başlamışdılar. Belə ki, məzhəbin qurucusu sayılan Vasil ibn Ata ən nüfuzlu tələbələrindən biri olan Osman ət-Tavili mötəziləliyi yaymaq üçün Azərbaycana göndərmişdi². Buradan mötəziləliyin Azərbaycana Osman ət-Tavil tərəfindən gətirildiyini irəli sürmək mümkündür. Onun fəaliyyət nəticəsində Bərdə və Beyləqan kimi qədim şəhərlərdə mötəzilə güclü dayaqlara malik olmuşdur. Əbu Səid əl-Bərdəi (ö. 317/930) və Məhəmməd ibn Abdullah əl-Bərdəi əl-Mötəzili³ kimi məşhur mötəzilə alimləri Bərdədə yaşamışlar.

¹ Əbül-Qasim əl-Bəlx, *Məqalətul-İslamiyyin (Babu zikril-mütəzilə)*, Fəzlul-İti-zal və təbəqatut-mütəzilə adlı əsərin içində, thq. Fuad Seyyid, Tunis, 1974, s.111

² Əhməd ibn Yəhya İbnül-Mürtəza, *Təbəqatut-mütəzilə*, thq. Susanna Diwald-Wilzer. -- Wiesbaden : Franz Steiner Verlag, 1961/1380, s. 32. Əsərdə Tavinlin göndərdiyi yer Erməniyyə kimi keçir. Qeyd edək ki, Erməniyyənin ermənilərlə heç bir əlaqəsi yoxdur. Bu ad Əməvilər və Abbasilər dövrlərində Azərbaycan ərazisini də əhatə edən izibati vahid idi.

³ Ömər Rza Kəhhalə, *Mücmul-müallifin*, Beyrut: Məktəbətül-müsənnə, tarixsiz, X, 202-203

Mötəziləlik bu məzhəbə mənsub olan Abbasi xəlifələri Məmun, Mötəsim və Vasiqin dövrlərində öz inkişafının zirvə nöqtəsinə çatmış, lakin başda Mütəvəkkil olmaqla daha sonra gələn xəlifələrin dövründə təqibə məruz qalaraq xeyli zəifləmişdir. Səlcuqlar dövründə, xüsusən nüfuzlu vəzir Nizamül-mülkün fəaliyyəti nəticəsində aşırılyin İslam dünyasında hakim əqidə məzhəbi statusuna yiyələnməsi ilə mötəzilə daha da zəifləmiş və tarix səhnəsindən silinmişdir. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, bir əqidə məktəbi kimi mövcudluğunu davam etdirməsə də, mötəzilə məzhəbinin görüşləri, xüsusilə şiiəliyin qollarından sayılan zeydiyyə məzhəbinin ideyalarında davam etmişdir. Həmçinin İmamıyyə məzhəbinin tövhid və ədlə bağlı görüşlərində mötəziləliyin prinsiplərinə oxşar fikirlər var.

Azərbaycanda mövcud olmuş, lakin varlığını qoruya bilməmiş məzhəblərdən biri də *ismailiyyə* məzhəbidir. Bu məzhəbin nümayəndələri İmam Sadiqdən sonra 7-ci imamın onun oğlu İsmayıl olduğunu müdafiə etmişlər və məzhəb bu səbəbdən ismaililər adlandırılmışlar. Müqəddəs mətnlərin zahiri mənalarnın deyil, batini mənalarnın əsas olduğunu müdafiə etdiyi üçün¹ bu məzhəbə "batinilik" də deyilmişdir. Zamanla ismaililik *nizarilik* və *müstəlik* olmaqla iki qrupa bölünmüşdür. Xüsusən nizarilik mənsubları öz məzhəblərinin İslam dünyasının hər tərəfində yayılması üçün böyük cəhd göstərmiş və hətta bunun üçün "dəvət" adlandırdıqları bir təbliğat metodu da inkişaf etdirmişlər². Ümumiyyətlə, ismai-

¹ İsmail K. Poonawala, "Kuran'ın İsmâilî Yorumu", trc. Mustafa Öztürk, *Öndokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, sayı: 16, s. 365-66

² Bax. Mehmet Ali Büyükkara, "İsmâililere Atfedilen "Dokuz Aşamalı Dəvət Süreci" Üzerine Bir İnceleme", *İLAM Araştırma Dergisi*, 1998, cilt: III, sayı: 2, s. 35-49.

lilikdə İslamla yanaşı Zərdüştilik, Maniheizm və Xristianlıq kimi dinlərin və Neo-Platonizm kimi fəlsəfi cərəyanların təsirlərini görmək mümkündür¹.

Tarixi mənbələrdən məlum olur ki, Azərbaycanda da ismaililiyin nümayəndələri yaşamışlar. Belə ki, məşhur İsmaili filosofu və Rey bölgəsində ismaililiyin baş dəvətçisi olan Əbu Hatim ər-Razi təbliğat fəaliyyətini Azərbaycan torpaqlarına qədər genişləndirmiş, bu məqsədlə çox sayda ismaili dəvətçi göndərmişdi². Əbu Hatim ömrünün sonlarında təqibə məruz qalaraq Azərbaycana qaçanda Müsafirilər (Səlarilər) ərazi idarəçilərindən olduğu bildirilən Müflih adlı bir şəxsə sığınmış və 322/934-cü ildə orada vəfat etmişdir³. Səlarilər dövrünün sikkələrini tədqiq edən bəzi müəlliflər bu xanədanın idarəçilərindən bəzilərinin Məhəmməd ibn İsmayıl Mehdi kimi qəbul edən Qərməti İsmaililiyinə mənsub olduqlarını irəli sürmüşlər⁴.

İsmaililərin Azərbaycana marağı sonrakı dövrdə də davam etmişdir. İsmailiyyənin baş daisi (dəvətçisi) Müəyyəd fid-Din Şirazi (470/1078) də məzhəbi yaymaq üçün Azərbaycana səfər etmişdir⁵.

Tarixi mənbələrdə ismaililiyin ən böyük qolu olan nizariliyin də Azərbaycanda tərəftarlarının olduğu qeyd edilir. Belə ki, Azərbaycan Atabəyi Qızıl Arslan 1191-ci ildə məhz bir ni-

¹ Bax. Wilferd Madelung, "İsmaililik: Eski və Yeni Davət", trc. Muzaffər Tan, *Dini Araştırmalar*, 2006, cilt: IX, sayı: 25, s. 281-294

² Farhad Daftary, *The Ismailis: Their History and Doctrines*, Cambridge, 2007, s. 112

³ Farhad Daftary, *Ismaili Literature: A Bibliography of Sources and Studies*, London, 2004, s. 12, 16; Farhad Daftary, *The Ismailis: Their History and Doctrines*, Cambridge, 2007, s. 112

⁴ Farhad Daftary, *Ismaili Literature*, s. 16

⁵ Daftary, *Ismailis in Medieval Islamic Societies*, s. 128

zari fədaisi tərəfindən öldürülmüşdü¹. Nizari ismaililiyinin tarixində "əd-dəvətül-cədidə" (yeni dəvət) adlanan təlimin qurucusu olan, böyük bir hərbi qüvvəyə və fədai ordusuna malik olan Həsən Səbbahın Azərbaycanda tərəfdarlara malik olduğu, hətta xürrəmilərin qalığı hesab edilən qrupların onun dəvətinə qoşulduğu qeyd olunur². Monqolların öldürdüyü sonuncu Əlamut hakimi Rükəddin Xürşahın kiçik oğlu Şəmsəddini nizari əyanları məhz Azərbaycanda gizlətmişlər. Şəmsəddin və ondan sonrakı bir neçə nizari imamı məhz gizli şəkildə Azərbaycanda yaşamışlar. İsmaililik məzhəbinə mənsub olan məşhur şair və səyahətçi Nizari Qohistaninin Səfərnaməsində onun 679/1280-ci ildə dövrün ismaili imamı Şəmsəddin Məhəmmədi Azərbaycanda gördüyünə dair işarələr vardır³. Bu da nizariliyin 13-14-cü əsrlərdə də Azərbaycanda güclü dayağa malik olduğunu göstərir. Əks təqdirdə ismaililər Allahın yer üzündəki təmsilçiləri hesab etdikləri imamlarını məhz Azərbaycanda gizlətməzdilər.

Azərbaycanda mövcud olan ənənəvi İslam məzhəbləri:

1. Şialik (İmamiliyyə):

Ərəb sözü olan "Şia" Azərbaycan dilinə tərcümədə tərəfdar mənasını verir. İslam tarixində isə Həzrət Əli tərəfdarı olduğunu söyləyən etiqad və fiqh məzhəbləri belə adlandırılmışdır. Dövrümüzdə Şia məzhəbi deyildiyində daha çox İmamiliyyə-İsnəşəriyyə məzhəbi başa düşülür. Bu məktəb tarix boyunca bir çox önəmli alim yetişdirmişdir. Bunlar arasında Əbu Səhl ən-Noubəxti (ö. 311/923), Məhəmməd ibn Məhəm-

¹ Farhad Daftary, *Ismaili Literature*, s. 111

² Daftary, *Ismailis in Medieval Islamic Societies*, s. 132

³ Farhad Daftary, *Ismaili Literature*, s. 66; Daftary, *Ismailis in Medieval Islamic Societies*, 185-186

məd ibn Numan əl-Müfid (ö. 417/1026), Seyyid Mürtəza (ö. 436/1044), Əbu Cəfər ət-Tusi (ö. 460/1067), Nəsirəddin Tusi (ö. 672/1274), İbn Meysəm əl-Bəhrani (ö. 699/1299), Mühəqqiq əl-Hilli (ö. 676/1277), İbn Mütəhhər əl-Hilli (ö. 726/1325), Şəhidi-Əvvəl (ö. 786/1384), Şəhidi-Sani (ö. 966/1559 [?]), Məhəmməd Baqir əl-Məclisi (ö. 1110/1698-99 [?]), Hürri əl-Amili (ö. 1104/1693), Feyzi-Kaşani (ö. 1090/1679), Müqəddəs Ərdəbili (ö. 993/1572), Şeyx Mürtəza Ənsari (ö. 1281/1864) və sairə kimi bir çox önəmli alimlərin adlarını qeyd etmək mümkündür.

İmamıyyə məzhəbinin nümayəndələri ilk dövrlərdən etibarən Azərbaycanı yaşayıblar. Məsələn, şiə rical kitablarında 11-ci İmam Həsən əl-Əskərinin tərəftarları arasında Marağadan olan Əbu Hamid Əhməd ibn İbrahim əl-Mərağinin adı qeyd olunur¹.

İmamıyyə məzhəbinin Azərbaycandakı əsas inkişafını üç mərhələyə bölmək mümkündür. Birinci mərhələ İran və İraq bölgələrinə hakim olaraq Bağdaddakı Abbasi xəlifəsini də özlərinə tabe etdirən Büveyhilər dövrüdür. Büveyhilər şiə-imamıyyə məzhəbinə mənsub idilər və bu məzhəbin mənsublarını dəstəkləyirdilər. Belə ki, başda 4 böyük hədis əsəri (əl-kutubul-ərbəə) olmaqla imamıyyə məzhəbinin bir çox mənbə əsərləri də məhz həmin dövrdə qələmə alınmışdır. Aşura mərasimlərinin təntənəli şəkildə qeyd olunması da Büveyhilərin adı ilə bağlıdır².

Büveyhi əmiri Əzudüddövlənin dövründə Büveyhilər Təbəristan və Cürcan bölgələrini ələ keçirərək öz hakimiyyətləri-

¹ Bax. Şeyx Həsən ibn Zeynuddin, *ət-Təhrirot-tavusi*, thq. Fazil əl-Cövhəri, Qum, 1411, s. 66

² Bax. Ahmet Güner, "Büveyhilər Devrinde Bağdat'ta Kerbelə/Aşure, Gadir Humm və Benzeri Şii Uygulamaları", *Çeşitli Yönleriyle Kerbelə (Tarih Bilimleri)*, 2010, cilt: I, s. 325-340

ni Xəzər dənizinə qədər genişləndirmiş¹ və beləcə Azərbaycan sərhədlərinə yaxınlaşmışdılar. Bu da öz növbəsində şiə-imamıyyə məzhəbinin bölgədə intişar tapması üçün münbit şərait yaratmışdı. Məhəmməd ibn Cəfər əl-Məraği kimi azərbaycanlı şiə alimlərinin² məhz bu dövrdə yaşadığını nəzərə alsaq qeyd olunan məzhəbin Azərbaycanda yayılma imkanı əldə etdiyini söyləyə bilərik.

İmamıyyə şiəsinin Azərbaycanda yayılmasının ikinci mərhələsi Elxanilər dövrünə təsadüf etmişdir. Belə ki, Hülaku xanın dövründə monqollar yaxın şərqə işğal etmiş və bu bölgədə olan müsəlman dövlətlərin fəaliyyətinə xitam vermişdilər. Hülaku xan özü müsəlman olmasa da, müsəlman vəzirləri və məsləhətçiləri vardı. Bunlardan biri də böyük Azərbaycanlı alim eyni zamanda şiə-imamıyyə məzhəbinə mənsub olan Nəsirəddin Tusi idi. Nəsirəddin Tusi Hülakunun vəzirlərindən biri idi və müəyyən səlahiyyətlərə sahib idi. Tusi digər məzhəblərin nümayəndələrinə hörmətlə yanaşsa da, xüsusən şiə məzhəbinin inkişafında böyük rol oynamış və bunun sayəsində şiəlik bölgədə güclənmişdi. İslam dinini qəbul edərək Məhəmməd Xudabəndə adını alan Qazan xanın qardaşı Olcaytu xan da xüsusilə məşhur şiə alimi və Nəsirəddin Tusinin tələbəsi olan İbn Mütəhhər (Əllamə) əl-Hillinin təsiri ilə bu məzhəbi 709 (1309-10)-cu ildə qəbul etmişdir³. Onun dövründə şiəlik Elxanilərin rəsmi məzhəbi statusunda idi. Xütbələr-

¹ Erdoğan Merçil, "Büveyhilər", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara, 1992, VI, 498

² Nəcaşi, *Rical*, thq. Seyyid Musa Şübeysi Zəncani, Qum, 1416, s. 394; *ət-Təfrişi, Naqdur-rical*, Qum, 1418, IV, 161; Hürri əl-Amili, *Vəsailüşi-şiə*, thq. Məhəmməd ər-Razi, Beyrut, s. 320

³ Mustafa Öz, "Hilli, İbnü'l-Mutahhar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara, 1992, XVIII, 37; Osman Gazi Özgüdenli, "Olcaytu Han", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara, 2007

də 12 imamın adları qeyd olunur, sikkələrdə onların adları yazılırdı¹. Olcaytunun şiə olması başda Azərbaycan və İran olmaqla onun idarəsi altındakı bölgələrdə məzhəbin yayılması üçün mübit şərait yaratmış və bunun nəticəsində şiəlik daha da güclənmişdir.

Azərbaycandakı üçüncü və ən güclü inkişaf dövrü Səfəvilər dövrü hesab olunur. Belə ki, Şah İsmayıl Xətai dövründə şiə-imamiyyəlik (isnəşəriyyə) dövlətin rəsmi məzhəbi elan olunmuş və beləcə qeyd olunan məzhəb Azərbaycan və İran ərazisində öz inkişafının ən üst məqamına çatmışdı. Bu dövrdən etibarən şiəlik qeyd olunan bölgədə hakim məzhəbə çevrilmişdi. Təsədüfi deyildir ki, Azərbaycanda ən çox şiə aliminin fəaliyyət göstərdiyi dövr məhz Səfəvilər dövrü olmuşdur. Bunların içərisində Müqəddəs Ərdəbili kimi bütün şiə dünyasında tanınmış böyük alimlər də olmuşdur. Bu azərbaycanlı alimlər yalnızca öz vətənlərində deyil, eyni zamanda o dövrdə şiələrin elmi mərkəzi hesab olunan Nəcəf şəhəri başda olmaqla bir çox elm mərkəzlərində fəaliyyət göstərirdilər. Hətta, zaman keçdikcə Nəcəfdə sırf azərbaycanlı (türk) tələbələr üçün qurulmuş şiə mədrəsələri fəaliyyət göstərməyə başlamışdı. Bu mədrəsələr içərisində ən nüfuzlusu İrəvan şəhərindən Nəcəfə köçərək orada fəaliyyət göstərən və Fazil İrəvani başda olmaqla bir çox alim yetişdirmiş İrəvani ailəsinin qurduğu "İrəvani Mədrəsəsi" (əl-Mədrəsətul-İrəvaniyyə) idi². Qeyd olunan nəslə mənsub olan bir çox alim indi də İraqda yaşayır.

¹ Məhəmməd Baqir Xansari, *Rövzətul-cənnat fi əhvalil-üləma vəs-sadat*, tıq. Tehran, tarixsiz, II, 284

² *Hawza-yi 'Ilmiyya, Shi'i Teaching Institution: An Entry from Encyclopaedia of the World of Islam*, ed. Gholamali Haddad Adel, Mohammad Jafar Elmi, Hassan Taromi-Rad, London, 2012, s. 139; Yitzhak Nakas, *The Shi'is of Iraq*, USA, 2003, s. 261

2. Əhli-sünnə:

Bu məktəbin tam adı Əhlüs-sünnə vəl-cəmaa şəklindədir. Əhlüs-sünnə Peyğəmbərin sünnəsinə tabe olanlar mənasındadır. Bu məzhəb öz içərisində iki əsas əqidə-kəlam məzhəbinə ayrılmışdır:

1. **Əşərilik.** Bu kəlam məktəbinin qurucusu Əbül-Həsən Musa ibn İsmail əl-Əşəridir (260-324/837-935). Onun kəlama dair "əl-Lüma", "əl-İbanə an usulil-d-diyana", "Məqalatul-İslamiyyin", "İstihsanul-xavz fi ilmil-kəlam" adlı əsərləri vardır¹. Əşəri məzhəbinin Əbul-Hasən əl-Əşəri xaricində Əbu Bəkr Məhəmməd İbn Tayyib əl-Baqillani (ö. 403/1013), Əbu Bəkr Məhəmməd İbn Furək (ö. 406/1016), Əbu Mənsur Əbdülqahir İbn Tahir əl-Bağdadi (ö. 429/1037), Əbdülməlik ibn Abdullaha İbn Yusuf əl-Cüveyni (ö. 478/1082), Əbu Hamid Məhəmməd ibn Məhəmməd əl-Qəzzali (ö. 505/1011) Fəxrəddin ə-Razi (ö. 606/1210), Qazi Beyzavi (ö. 685/1286), Seyfəddin əl-Amidi (ö. 631/1233) və sairə bir çox önəmli təmsilçiləri olmuşdur².

2. **Maturidilik:** Bu kəlam məktəbinin qurucusu Əbu Mənsur Məhəmməd ibn Məhəmməd əl-Maturididir (ö. 333/944). Onun kəlama dair **Kitabut-Tövhid** adlı əsəri və içərisində kəlam mövzularının da ələ alındığı **Təvilatul-Quran** adlı təfsiri günümüzə qədər gəlib çatmışdır³.

¹ Bax. Şərafəttin Gölcük, *Kəlam Tarihi*, Konya, 2000, s. 105-110

² Əşəriyyə məzhəbinin görüşləri haqqında geniş məlumat üçün klassik mənbələrdən Əbül-Həsən əl-Əşərinin *əl-İbanə an usulil-d-diyana* (təhqiq edən. Abulqadir Arnaud, Demeşq, 1981) və əl-Lüma' (təhqiq edən. Richard J. McCarthy, Beyrut, 1953), İbn Furəkin *Müccərrədu məqalətiş-şeyx Əbil-Həsən əl-Əşəri* (təhqiq edən: Daniel Gmaret, Beyrut, 1987), müasir mənbələrdən isə Cəlaləddin Məhəmməd Əbdülhamid Musarın *Nəşətul-əşəriyyə və tətavvuruha* (Beyrut 1982) adlı əsərlərinə və Türkiyə Diyanət Vəqfi İslam Ensiklopediyasının "Əşəriyyə" adlı maddəsinə (Yusuf Şevki Yavuz, İstanbul, 1995, Cild 11, s. 447-455) baxmaq olar.

³ Şərafəttin Gölcük, *Kəlam Tarihi*, s. 111-118

Əbu Mənsur əl-Maturidi xaricində Maturidi məzhəbinin Əbul-Yusr Məhəmməd İbn Məhəmməd əl-Pəzdəvi (ö. 493/1100), Əbul-Müin ən-Nəsəfi (ö. 508/1115), Ömər Nəsəfi (ö. 537/1142), Əbul-Bərakət ən-Nəsəfi (ö. 710/1310), Nurəddin əs-Sabuni (ö. 580/1184), İbnül-Hülmam (ö. 861/1457), Xıdır Bəy (ö. 863/1458) Kəmaləddin əl-Bəyazi (ö. 1098/1687) və bir çox digər önəmli təmsilçiləri olmuşdur¹.

Tarix içərisində bir çox sünni fiqh məktəbi mövcud olsa da, bunlardan yalnız dördü dövrümüzdə qədər gəlib çatmışdır. Bunlar İmam Əbu Hənifə Numan ibn Sabitə (ö. 150/767) isnad olunan *hənəfi*, İmam Məhəmməd ibn İdris ibn Abbas əş-Şafinin (ö. 204/820) adı ilə anılan *şafilik*, İmam Malik ibn Ənəsə (ö. 179/795) nisbət edilən *malikilik* və İmam Əhməd ibn Hənəlin (ö. 241/855) adı ilə bağlı olan *hənbəlilik* məzhəbləridir.

Tarixən şafii və maliki məzhəblərinin nümayəndələri əqidədə əşəri, hənəfi məzhəbinin təmsilçiləri isə maturidi olmuşlar. Hənəli məzhəbinin nümayəndələri isə əsasən, ilk dövrlərdən etibarən "əhlül-hədis" metodu kimi də bilinən və Əhməd ibn Hənəli tərəfindən müdafiə olunan metodu qəbul edərək əqidədə təvil prinsipini rədd etmiş və heç bir kəlam məktəbini qəbul etməmişlər. Bu baxımdan hənbəlilik fiqh məzhəbi olmaqla yanaşı, həm də özünəməxsus əqidə görüşləri olan bir məzhəb kimi tanınmışdır. Bu metodun ən ümdə prinsipi dini mətnləri heç bir şəkildə yorumlamadan olduğu kimi qəbul etməkdir. Bu, xüsusilə özünü xəbəri sifətlərə baxışda göstər-

¹ Maturidi məzhəbinin ümdə görüşləri haqqında ətraflı məlumat üçün klassik mənbələrdən Əbu Mənsur əl-Maturidinin *Kitabul-tövhid*, (təhqiq edən: Bekir Topaloğlu, Ankara, 2003), Əbul-Müin ən-Nəsəfinin *Təbsiratul-adillə* (təhqiq edən: Hüseyin Atay, Ankara, 2003), müasir mənbələrdən isə Sönmez Kutlunun İmam Maturidi və Maturudulic adlı əsərlərə baxmaq olar.

mişdir. Daha sonrakı dövrdə İbn Teymiyyə və İbn Qeyyim əl-Cövziyyə tərəfindən inkişaf etdirilən bu metodun ən qatı şəklini 18-ci əsrdə yaşamış Məhəmməd ibn Əbdülvəhhabın tərəftarları tətbiq etmişlər. Vəhhabiliyin Ərəbistan yarımadasında intişar tapdıqdan sonra ənənəvi hənbəli məzhəbinin təsiri get-gedə zəifləmiş və bu məzhəbin nümayəndələri vəhhabiliyin təsiri altına düşmüşlər. Məhəmməd ibn Əbdülvəhhabın qardaşı Süleyman ibn Əbdülvəhhab kimi hənbəlilər bu yeni cərəyana qarşı çıxaraq ənənəvi hənbəliliyi qorumağa çalışsalar da, qeyd olunan tendensiya artan tempdə davam etmişdir. Dövrümüzdə ənənəvi hənbəli düşüncəni mənimsəyən çox az sayda insan qalmışdır.

Əhli-sünnə məzhəbinin Azərbaycandakı tarixi dərin köklərə malikdir. Belə ki, tarixə nəzər salsaq həm əşərilik və maturidilik kimi sünni əqidə məzhəblərinin, həm də dörd sünni fiqh məzhəblərinin nümayəndələrinin Azərbaycanda yaşadığının şahidi oluruq.

Sünni məzhəblərin içərisində Azərbaycandan ən qədim tarixə malik olan məzhəblərdən biri hənəfilik olmuşdur. Hənəfiliyin Azərbaycan da daxil olmaqla hicri IV əsrə qədər İslam dünyasında ən çox intişar tapmış fiqh məzhəbi olmasının ən əsas səbəbi Abbasilərin müəyyən dövründə bu məzhəbin dəstəklənməsi olmuşdur. Belə ki, Əbu Hənifənin ən qabaqcıl tələbəsi olan və hənəfi məzhəbinin üç əsas sütunlarından biri hesab edilən Əbu Yusuf həmin dövrdə dövlətin baş qazısı (qa-

¹ Bu hənbəli alimi öz qardaşının fikirlərinə qarşı tənqidi münasibət bəsləyərək Məhəmməd ibn Əbdülvəhhabın fikirlərinin sələfin ənənəsinə uyğun olmadığını bildirmişdir. O, vəhhabiliyə qarşı öz tənqidi fikirlərini *Əs-Səvəiqul-ilahiyə fir-rədd ulul-vəhhabiyə* (İstanbul, 1412) adlı əsərində irəli sürmüşdür.

zil-quzat) olmuş və dövlət ərazisində hüquq birliliyini təmin etmək üçün onun göstərişi ilə qazilər Əbu Hənifə tərəftarları arasından seçilmişdir¹. Bu da qeyd olunan məzhəbin başlıca yayılma səbəblərindən biri olmuşdur. Bəzi tədqiqatlarda hənəfiliyin Azərbaycanda fəaliyyət göstərmiş Şirvanşahlar, Sacilər, Atabəylər, Ağqoyunlu və Qaraqoyunlu kimi dövlətlərin də rəsmi məzhəbi olduğu qeyd olunur.²

İlk hicri əsrlərdən etibarən hənəfi məzhəbinə mənsub bir çox azərbaycanlı alimin olması bu məzhəbin ölkəmizdə həmin dövrdən etibarən yayıldığını göstərir. Xüsusən hicri III-IV əsrlərdə Bərdə şəhərində bir çox hənəfi alim yaşayırdı. İraq hənəfiləri kimi Bərdə hənəfilərinin də bir çoxu əqidədə mötəzilə məzhəbinə mənsub idilər. Bunlardan biri Əbu Səid əl-Bərdəi olmuşdur. Bərdədə anadan olmuş bu məşhur hənəfi alimi hənəfi təbəqat kitablarında məzhəbin böyük alimlərindən biri kimi qəbul olunur. Bu da təsadüfi deyildir. Çünki Bərdəi hənəfi fiqhini dərinlən bilməklə yanaşı, həm də onu digər məzhəblərə qarşı müvəffəqiyyətlə müdafiə edirdi. Mənbələrə görə həccə getmək üçün Bərdədən yola çıxan əl-Bərdəi müəyyən bir müddət ərzində Bağdadda yaşamış və orada hənəfiliyi, xüsusən, zahiriyyə məzhəbinin banisi Davud ibn Əli əl-İsfahaniyə qarşı müdafiə etmiş və onu elmi diskusiyada məğlub etmişdir. Əbu Səidin 317-ci ilin (miladi 930) zilhəccə ayının 10-da Kəbəyə hücum edən qərmətilər tərəfindən öldürüldüyü

¹ Nizameddin Ahmedov, "İmam Azam Ebu Hanife'nin Metodunu Benimsəmiş Azərbaycanlı Alimlər", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2009, sayı: 13, s. 479

² Nizameddin Ahmedov, *eyni məqalə*, s. 479-480; Nailə Süleymanova, *Orta əsr Azərbaycan hüquq məktəbi və onun nümayəndələri*, Bakı, 2011, s. 44-45

qeyd olunur.³ Azərbaycanın bütün digər böyük şəhərlərində də hənəfi məzhəbinə mənsub xeyli sayda alim yaşamışdır.⁴

Hənəfilik ilk dövrlərdə Azərbaycanda daha geniş yayılmağa get-gedə şafilik güclənmiş və nəticədə XVI əsrə qədər hakim məzhəbə çevrilmişdir. Hicri IV-IX əsrlər arasındakı azərbaycanlı alimlərin içərisində şafii alimlərin sayının digər məzhəblərə nisbətə daha çox olması bunu sübut edir. Belə ki, həmin dövr ərzində ölkəmizdə onlarla şafii alimi fəaliyyət göstərmişdir.⁵ Bunların içərisində Şihabəddən Zəncani (ö. 656/1258), Yusif ibn İbrahim əl-Ərdəbili (ö. 832/1429) kimi şafilik içərisində böyük şöhrətə malik xeyli sayda alimlər olmuşdur.

Mənbələrdə Əbhərdə xeyli sayda maliki alimin yaşadığı qeyd olunur.⁶ Xüsusən, hicri III-IV əsrlərdə Əbhəri nisbəsi ilə bir çox maliki alimlərin adına rast gəlik. Bunların içərisində Əbu Bəkr Məhəmməd ibn Abdullah əl-Əbhəri (ö. 375/986) kimi böyük maliki alimi də var.⁵

Eyni şəkildə orta əsrlərdə hənəbəl məzhəbinin nümayəndələri də Azərbaycanda yaşamışdır.⁶ Lakin zaman keçdikcə

¹ İbn Nədim, *əl-Fihrist*, thq. Rza Təcəddüd, Tehran, tarixsiz, s. 261; Xətib əl-Bəğdadi, *Tarixu Bağdad*, thq. Mustafa Əbdülqadir Ata, Beyrut, 1417, IV, 321; Əbdülqadir əl-Quraşi, thq. Əbdülfəttah Muhəmməd əl-Hulvi, Cizə, 1413/1993, *əl-Cəvahirul-Muziyyə fi təbəqatil-hənəfiyyə*, I, 164-55; Zirikli, *əl-Əlam*, Beyrut, 1980, I, 115

² Bunlardan bir qismi haqqında məlumat əldə etmək üçün bax. Nizameddin Ahmedov, "İmam Azam Ebu Hanife'nin Metodunu Benimsəmiş Azərbaycanlı Alimlər", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2009, sayı: 13, s. 477-488

³ Bax. Elnur Nəsirov, *Orta əsrlərdə yaşamış Azərbaycanlı alimlər*, Bakı, 2011, müxtəlif yerlər

⁴ Səmani, *əl-Ənsab*, Beyrut, 1408, I, 77-79; Yaquq əl-Həməvi, *Mücmül-buldan*, Beyrut, 1397/1977, I, 83-84

⁵ Ömər Rza Kəhhələ, *Mücmül-müəllifin*, X, 241

⁶ Bax. Elnur Nəsirov, *Orta əsrlərdə yaşamış Azərbaycanlı alimlər*, s. 70, 164, 330, 336

malikilik və hənbəlilik ölkəmizin tarix səhnəsindən silinmiş, sünni fiqh məktəblərindən yalnızca şafiiyyət və hənbəliliyin nümayəndələri qalmışlar.

XV əsrin ortalarından etibarən maliki və hənbəli məzhəbinə mənsub azərbaycanlı alimlərin adlarına qaynaqlarda, demək olar ki, rast gəlinmir. Bu da qeyd olunan məzhəblərin həmin tarixdən sonra ölkəmizdəki varlıqlarını qoruya bilmədiklərini göstərir. Hazırda Azərbaycanda əqidə məzhəblərindən şiə-i-mamiyyə, maturidilik və əşəriyyət, fiqh məzhəblərindən isə cəfəri, hənbəli və şafəi məzhəblərinin nümayəndələri yaşayırlar.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Ahmedov, Nizameddin, "İmam Azam Ebu Hanifə'nin Metodunu Benimsemiş Azərbaycanlı Alimlər", İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, 2009, sayı: 13, s. 477-488
2. Büyükkara, Mehmet Ali, "İsmaililərə Atfedilən "Dokuz Aşamalı Da'vet Süreci" Üzerine Bir İnceleme", İLAM Araştırma Dergisi, 1998, cilt: III, sayı: 2.
3. Daftary, Farhad, *Ismaili Literature A Bibliography of Sources and Studies*, London, 2004.
4. Daftary, Farhad, *The Ismailis Their History and Doctrines*, Cambridge, 2007.
5. Daftary, Farhad, *The Ismailis Their History and Doctrines*, Cambridge, 2007.
6. əl-Amili, Hürri, *Vəsailüş-şiə*, thq. Məhəmməd ər-Razi, Beyrut.
7. əl-Bağdadi, Xətib, *Tarixu Bağdad*, thq. Mustafa Əbdülqadir Ata, Beyrut, 1417.

8. əl-Bəlxı, Əbül-Qasım, *Məqalatul-İslamiyyin (Babu zikril-mutəzilə)*, Fəzlul-itizal və təbəqatul-mutəzilə adlı əsərin içində, thq. Fuad Seyyid, Tunis, 1974.
9. əl-Həməvi, Yaqut, *Mücmul-buldan*, Beyrut, 1397/1977
10. əl-Quraşi, Əbdülqadir, *əl-Cəvahirul-Muziyyə fi təbəqatıl-hənəfiyyə*, thq. Əbdülfəttah Məhəmməd əl-Hulv, Cizə, 1413/1993.
11. ət-Təfrişi, *Nəqdur-ricəl*, Qum, 1418.
12. Gölcük, Şərafəttin, *Kelam Tarihi*, Konya, 2000.
13. Güner, Ahmet, "Büveyhilər Devrinde Bağdat'ta Kerbelə", Aşure, Gadir Humm ve Benzeri Şii Uygulamaları, Çeşitli Yönleriyle Kerbelə (Tarih Bilimleri), 2010, cilt: I.
14. *Hawza-yi 'Ilmiyya, Shi'i Teaching Institution: An Entry from Encyclopaedia of the World of Islam*, ed. Gholamali Haddad Adel, Mohammad Jafar Elmi, Hassan Taromi-Rad, London, 2012.
15. Xansari, Məhəmməd Baqir, *Rövzətul-cənnat fi əhvalil-ülma vəs-sadat*, thq. Tehran, tarixsiz
16. İbn Nədim, *əl-Fihrist*, thq. Rza Təcəddüd, Tehran, tarixsiz.
17. İbnül-Mürtəza, Əhməd ibn Yəhya, *Təbəqatul-mutəzilə*, thq. Susanna Diwald-Wilzer. -- Wiesbaden : Franz Steiner Verlag, 1961/1380.
18. K. Poonawala, İsmail, "Kuran'ın İsmaili Yorumu", çeviren: Mustafa Öztürk, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, sayı: 16.
19. Kəhhalə, Ömər, *Mücmul-müəllifin*, Beyrut: Məktəbətül-müsənnə, tarixsiz.
20. Qazi Əbdülcəbbar, Şərhul-Üsulil-xamsə, thq. Əbdülkərim Osman, Əhməd Əbu Haşim, Qahirə, 1988.

21. Madelung, Wilferd, "İsmâ'îlîlik: Eski ve Yeni Davet", trc. Muzaffer Tan, Dinî Araştırmalar, 2006, cilt: IX, sayı: 25.
22. Merçil, Erdoğan, "Büveyhiler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara, 1992.
23. Nakas, Yitzhak, *The Shi'is of Iraq*, USA, 2003.
24. Nəcəşi, Əhməd ibn Əli, *Rical*, thq. Seyyid Musa Şübeyri Zəncani, Qum, 1416.
25. Nəsirov, Elnur, *Orta əsrlərdə yaşamış Azərbaycanlı alimlər*, Bakı, 2011.
26. Öz, Mustafa, "Hilli, İbnü'l-Mutahhar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara, 1992, XVIII.
27. Özgüdenli, Osman Gazi, "Olcaytu Han", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara, 2007.
28. Səmani, Əbu Səid Əbdülkərim ibn Məhəmməd, *əl-Ənsab*, Beyrut, 1408.
29. Süleymanova, Nailə, *Orta əsr Azərbaycan hüquq məktəbi və onun nümayəndələri*, Bakı, 2011.
30. Şeyx Həsən ibn Zeynuddin, *ət-Təhrirot-tavusi*, thq. Fazil əl-Cövhəri, Qum, 1411.
31. Zirikli, Xeyrəddin, *əl-Əlam*, Beyrut, 1980.

QURAN ELMLƏRİ VƏ AZƏRBAYCAN

Rəşad İlyasov*

Quran elmləri ifadəsi (Ulumul-Quran) Müqəddəs Kitabımızı bir çox cəhətdən tədqiq edən və hər biri ayrı elm sahəsi olan ümumi mövzuları ehtiva edir. Bu sahədə terminologiyanın sərhədləri müəyyənləşdirilərkən Quranın endirilməsi (nüzul), tərtibi, ecacı, nasix və mənsuxu, dil, üslub və bəlağət kimi mövzular qeyd olunmuşdur². Digər tərəfdən, Müqəddəs Kitabın təfsirində onunla birbaşa əlaqəsi olmayan ancaq ayələrin açıqlanması üçün faydalı olan geologiya, biologiya, astronomiya və s. təbiət elmlərinin də bu kontekstdə nəzərə alınub-alınmayacağı ətrafında alimlər arasında müzakirələr aparılır. Məşhur alimlərdən Taşköprüzadə və Təhanəvi Quran elmlərini "elmu təfsiril-Quran" və "ulumut-təfsir" ifadələri altında təqdim etmişlər³.

Bu sahədə ən qədim əsər Məhəmməd ibn Əli əl-Udfivinin "əl-İstighna fi ulumul-Quran" adlı kitabıdır. Əsərdə hər bir ayə haqqında ətraflı bəhs olunmuşdur. Onun tələbəsi Xavfi də mövzu ilə bağlı "əl-Burhan fi ulumul-Quran" kitabını qələmə almışdır.

Ümumiyyətlə, ilk dövrlərdən etibarən təfsir kitablarının giriş hissələrində Quran elmlərindən bəhs edilərək onların əhə-

*AMEA-Fəlsəfə və Hüquq İnstitutu Etika şöbəsi elmi işçisi, ilahiyat üzrə fəlsəfə doktoru

¹ Məhəmməd Zərqani, "Mənahilul-irfan fi ulumul-Quran", Qahirə, Daru ih-yail-kutubil-arabiyyə, I, 27.

² Taşköprüzadə, *Miftahus-Saadət*, s. 72-73; Məhəmməd Təhanəvi, "Kaşşafu istilahatil-fünun", Beyrut, I, 31-35.

miyyəti vurğulanmışdır. Məşhur İslam alimlərindən Təbəri və Rağib əl-İsfahani Quran elmlərinin əhəmiyyətini öz əsərlərində xüsusi qeyd etmişlər.

Quran elmləri ilə bağlı ədəbiyyatda Zərkəşinin "əl-Burhan" və Süyutinin "əl-İtqan fi ulumil-Quran" əsərləri olduqca məşhurdur. Belə ki, Zərkəşinin "əl-Burhan" əsəri 47 fəslə, Süyutinin "əl-İtqan" əsəri isə 80 fəslə ayrılmışdır.

İslam təfsir ənənəsində "Quran elmləri" Müqəddəs Kitabımızın anlaşılmasında ciddi vasitələrdən hesab olunur. Belə ki, Qurani-Kərimin anlaşılması bir çox cəhətdən həyata keçirilmişdir. Bu sahədə Quran ayələri fiqh üsulu tərəfindən inkişaf etdirilən və daxilində müxtəliflik göstərən bir metod ilə tədqiq edilərkən, əqidə ilə əlaqədar ayələrin kəlamı və fəlsəfi təfsirlərin yazılmasına səbəb olmuşdur. Bununla yanaşı, insanın əxlaqi kamilliyini və daxili təcürbi hissindən bəhs edən ayələri də ehtiva edən təsəvvüf elmi buraya aiddir. Təbii olaraq dil elmləri də bu kontekstdə dəyərləndirilməlidir.

Ümumiyyətlə, İslam alim və mütəfəkkirləri üçün təfsir elmi ən çətin fəaliyyət sahəsi hesab olunur. Çünki Quran elmlərinə aid edilən on beş elmə yiyələndikdən sonra onlara Quranın təfsiri caiz görülürdü. Məhz bu zaman müfəssir həmin elmlərin nəticələrindən istifadə edərək Quranı təfsir edə bilərdi. Həmin elmlərə bunlar daxil idi: 1) Lüğət (leksika), 2) Nəhv (morfolojiya), 3) Sərf (sintaksis), 4) İştiaq (etimologiya), 5) Bəyan (lingvistik praqmatik), 6) Qiraət, 7) Üsulüddin (əqidə), 8) Üsulu-fiqh, 9) Əsbabun-nüzul (ayələrin endirilmə səbəbləri), 10) Qissələr, 11) Nasix, 12) Mənsux, 13) Fiqh, 14) Mücməl və mübhəmin təfsirini açıqlayan hədisləri bilmək, 15) Elmu-məvhibə (biliyinə əməl edən şəxslərə Allahın bəxş etdiyi elm)¹.

Bu kontekstdə qeyd etməliyəm ki, digər bütün elmlərin məqsədi Müqəddəs Kitabımızdan başa düşülməsi və izah edilməsi üçün vasitə mahiyyəti daşıyarkən Quran elmlərini ehtiva edən təfsir elmi özü-özlüyündə məqsəd mahiyyəti daşmışdır (nəfsul-əmrə qai illət). Buna görə də məşhur təfsir üsulçusu Kafiyəci təfsiri İslam elmlərində gözə bənzətmişdir.¹

"Azərbaycan məktəbi" və Quran Elmləri

Ümumiyyətlə, İslam mədəniyyətində yaşayır yaratmış Azərbaycanlı alim və mütəfəkkirlərin yaradıcılıqları müasir dövrdə azərbaycanlıq məfkurəsi, milli kimliyimizin daha da güclənməsi üçün vacib faktorlardan biridir. Bu alimlər sayəsində biz tarixi, intellektual keçmişimizi tanıyır və bu regionda yaşayan bir millət olaraq özümüzü dərindən dərk edirik. Məsələn, Nəsrəddin Tusi, Bəhmənyar əl-Azərbaycani, Şihabəddin Sühəvərdi, Sədrəddin Şirvani, Yusif Qarabaği, Əkmələddin Naxçıvani, Mücirəddin Beyləqani, Məhəmməd Bərdəi, Mir Məhəmməd Bakuvi, Mövlazadə Şəkəvi kimi dahi alim və mütəfəkkirlərin əsərlərini oxuduğumuzda onların ümumbəşəri kontekstdə necə qiymətli fikirlərə malik olduquna şahid oluruq. Bu mənada bütün istiqamətlərdə tarixi keçmişimizin ciddi şəkildə tədqiqi gələcəyimiz, milli kimliyimiz haqqında bizə yol göstərən mahiyyəti daşıyır. Nəticədə, global dünyada milli özünüdərk, milli kimlik və tolerantlıq məsələləri xalqın keçmiş, bu günü və gələcəyi ilə birbaşa bağlıdır.

Qeyd edək ki, İslam elm tarixində intellektual məktəblər və elmi mərkəzlər arasında Azərbaycan məktəbinin xüsusi yeri vardır. Məhz tarixə nəzər saldıqda Azərbaycanda məşhur İslam alimləri və mütəfəkkirlərinin yetişdiyini əminliklə ifadə

¹ Muhyiddin Kafiyəci, "Kitabul-təfsiri fi qəvaidi ilmit-təfsiri", Ankara, 1989, s. 2.

¹ Əbu Səid Məhəmməd Xadimi, "Bəriqa", İstanbul, 1908, I, 134.

edə bilirik. Bu səbəbdən də son vaxtlarda həm əqli (rasional), həm də nəqli (dini) elmlərdə Azərbaycan məktəbinin mövcudluğunun müəyyən olunması böyük əhəmiyyət daşımaqla yanaşı, sistemli tədqiqatları vacib hala gətirməkdədir. Məşhur İslam düşüncəsi professoru Seyid Hüseyin Nəsr 2009-cu ildə Bakıda təşkil olunan İbn Ərəbi simpoziumunda bu mövzuya toxunmuş və Azərbaycan məktəbinin İslam elm tarixindəki yerini belə əsaslandırılmışdır: *"Azərbaycan məktəbi çox önəmli üç ünsürün bir arada olduğu məktəbdir: birincisi, rasionel fəlsəfə (rasionalist deyil); ikincisi, təsəvvüf; üçüncüsü, ən üst dərəcə, yəni irfan elmi. Bu üçü Azərbaycan və Şiraz məktəbləri olmadan mümkün olmayan İsfahan məktəbində də mövcuddur"*¹.

Bu kontekstdə qeyd etməliyik ki, Azərbaycan məktəbi reallığından bəhs edərkən burada bu məktəbin izah olunmasında əsas amil kimi etnik deyil, tarixi Azərbaycan ərazisi əsas alınır. Bu mənada bizdən çox uzaq bir dövrdə, etnik cəhətdən mürəkkəb bir cəmiyyətdə yazıb-yaratmış mütəfəkkirlərin milliyyətini dəqiq təyin etmək bəzi hallarda mümkün olmur. Burada coğrafi amilləri əsas götürmək lazım gəlir. Yəni tarixi və coğrafi faktlara əsaslanaraq Azərbaycanın orta əsrlərdəki sərhədlərini müəyyənləşdirmək və bu sərhədlər daxilindən çıxmış alim, şair və ədibləri öyrənmək məsələsi meydana çıxır².

Orta əsrlərdə elmlər dünyəvi və dini olmaqla iki yerə bölünürdü. Dünyəvi elmlərə adətən, "əqli elmlər" (əl-ülumul-əq-

¹ Seyyid Hüseyin Nəsr, "Azərbaycan məktəbi və onun İslam fəlsəfəsi ənənəsi ilə əlaqəsi", *Şərq və Qərb: Ortaq mədəni dəyərlər, elmi-mədəni əlaqələr*, Bakı, 2010, s. 133.

² Malik Mahmudov, "Ərəbcə yazmış azərbaycanlı şair və ədiblər", Bakı, 1983, s.7-8.

liyyə) dini elmlərə isə "ənənəvi elmlər" (əl-ülumun-nəqliyyə) deyilirdi¹.

Bütün bu fəaliyyətlər bir çox cəhətdən aktualıq kəsb edir. Digər tərəfdən, dini elmlər (ülumu-diniyyə) adlandırdığımız sahələrdə azərbaycanlı alimlər tərəfindən hər zaman ciddi şəkildə tədqiq olunmuşdur. Məsələn, orta əsrlərdə yaşamış Nəmətullah Naxçıvani adlı sufi alim öz təfsir əsərinin müqəddiməsində heç bir rəvayətə yer vermədən Tanrıdan gələn ilhamla yazdığını qeyd edir. O, şübhəsiz, rasionel arqumentləri rədd etmirdi. Sadəcə rasionel arqumentlərlə mistik ilhama istinad edən idrak formalarının müxtəlif mahiyyətlərini göstərməyə çalışırdı². Rasionel düşüncə tərzilə təxəyyülə istinad edən şeir dili də bu kontekstdə qiymətləndirilməlidir.

Əvvəldə qeyd etdiyimiz kimi, Quran elmləri və təfsir sahəsində azərbaycanlı alim və mütəfəkkirlər də yaxından iştirak etmiş və əsərlər yazmışlar. Məhz əksər hissəsi əlyazma şəklində olan bu əsərlər dünyanın müxtəlif kitabxanalarında mühafizə edilir. Bu alimlərdən biri Fəthullah Şirvanidir. O, 1417-ci ildə Şamaxıda dünyaya gəlmişdir. İlk təhsilini atasından aldığıdan sonra Sərəxs və Tus şəhərlərində təhsilini davam etdirmişdir. Tus şəhərində Seyyid Əbu Talibdən Seyyid Şərif əl-Cürcaninin "Şərhu-t-Təzkirə fi ilmil-heyət" əsərini oxumuşdur. 1435-ci ildə Səmərqəndə getmiş, orada Musa Qazizadə Rumidən astronomiya, kəlam və dilçilik elmlərini öyrənmişdir. Fəthullah Səmərqənddəki beş illik təhsilindən sonra Şirvana qayıtmış (1440), bir müddət burada mədrəsələrdə dərs verdikdən sonra müəllimi Qazizadənin tövsiyəsi ilə Sultan II

¹ Zakir Məmmədov, "Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi", s. 24.

² Nəmətullah Naxçıvani, "əl-Fəvatihul-ilahiyyə vəl-məfatihul-ğaybiyyə", İstanbul, 1907, I cild, s.7-10.

Murad dövrünün (1421-1451) axırlarında Anadoluya gəlmişdir. O, Kastamonu şəhərində Çandaroğlu İsmayıl Bəyin hörmətini qazanaraq bu şəhərdəki mədrəsələrdə dərs deməyə başlamışdır. İbrahim əl-Niksari ilə Kəmaləddin Məsud əl-Şirvani bu tələbələrin ən məşhurlarından idi¹.

Türk tədqiqatçısı İhsan Fazlıoğlunun Osmanlı elm sistemi, xüsusilə Fəthullah Şirvani dövrünün fəlsəfi-elmi mahiyyətinə dair ifadə etdiyi fikirlər, elm tarixi və Fəthullah Şirvaninin alim kimi funksional rolu baxımından son dərəcə əhəmiyyət kəsb edir: *"Platonçu riyazi hikmət ilə bu hikmətin dili həndəsə, Səmərqənd məktəbinin, Qazıadənin rəhbərliyi ilə yüksək səviyyəyə çatmış, daha sonra bu istiqamət Əli Quşçu və Fəthullah Şirvani vasitəsilə İstanbula daşınmışdır. Səmərqənd riyaziyyat-astronomiya məktəbi Marağa riyaziyyat-astronomiya məktəbinin bünövrəsi üzərində qurulmuş və inkişaf etmişdir. Həm bu çərçivə, həm də bu çərçivəni daşıyan əsərlər böyük həcmdə Marağa məktəbinə mənsub alimlər tərəfindən yazılmışdır"*².

Qeyd etdiyimiz kimi çoxyönlü alim olan Fəthullah Şirvani təfsir sahəsində də əsər qələmə almışdır. O, Qurani-Kərimin "Bəqərə" surəsinin 225-ci ayasını geniş şəkildə təfsir etmişdir. Xüsusilə, Quran elmlərinin əhəmiyyətinə diqqət çəkərək hər bir müfəssirin bu elmləri bilməsinin vacibliyini vurğulamışdır. İstanbulun Süleymaniyyə kitabxanasında "Təfsiru ayət-il-Kürsi"nin müəllif nüsxəsi mövcuddur.

¹ Əhməd Əfəndi Taşköprüzadə, *"əş-Şəqaiqun-numaniyyə fi uləmaid-dövlətil-osmaniyyə"*, Ahmet Suphi Furat, İstanbul Universiteti Ədəbiyyat fakültəsi nəşr, 1985, s.107-108; Katib Çələbi, *"Kəşfuz-zünun an əsamil-kutub vəl-fünun"*, İstanbul, I, 39.

² İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlı Felsefə-Biliminin Arka Planı: Semerkand Matematik-Astronomi Okulu", *Divan jurnalı*, İstanbul, No-14, 2003, s. 64.

Orta əsrlərdə müəyyən tarixi və siyasi səbəblər üzündən Azərbaycanın müxtəlif regionlarından Osmanlı dövlətinə gətmiş Azərbaycan əsilli alim və mütəfəkkirlərimiz olmuşdur. Məhz bu alimlər içərisində Quran elmləri və təfsir sahəsində ciddi şöhrət qazananlar vardır.

XV əsrin ilk yarısından etibarən Şirvandan Anadoluya gələrək, məşhur bir həkim kimi tanınan Məhəmməd ibn Mahmud Şirvaninin həyatı haqqında mənbələrdə kifayət qədər məlumat yoxdur. O məşhur həkim olmaqla yanaşı, Qurani-Kərimin anlaşılması üçün ərəbcə bir risalə - "Miftahun-nəcat li-ma yənfətihu bihi əbvəbul-birri vəs-səədət" (*Yaxşılıq və səədət qapılarının nicat açarı*) qələmə almışdır. Müəllifinin adı 42 fəsildən ibarət olan bu əsərdə bütün ərəb dilində yazdığı kitablarda olduğu kimi, Məhəmməd ibn Mahmud ibn Hacı əş-Şirvani olaraq qeyd edilir. Əsərin tək nüsxəsi mövcuddur¹.

Həm Quran elmləri, həm də digər əqli-dini elmlər sahəsində ciddi şəkildə qəbul edilən alimlərdən biri də Məhəmməd Əmin ibn Sədrəddin əş-Şirvanidir². O, Şirvanda dünyaya gələndə (mənbələrdə doğum tarixi haqda məlumat yoxdur), bəzi tədqiqatçılar səhvən onun Buxarada anadan olduğunu qeyd edirlər³. Şirvani haqqında eyni vaxtda yaşayan və onu tanıyan Nevizadə Atayı (ö.1635) "Şəqaiq Zeyli" adlı əsərində onun həyatı haqqında məlumat verir. Təməl dini elmlərdəki təhsilini

¹ Tire, Necip Paşa kitabxanası, Diger Vakıf Eserleri bölümü, no.905.

² Muhibbi, *"Xulasatul-əsr fi qarnil-əşərə"*, Mirsir,1284, III, 475; Ömər Ruza Kəhhələ, *"Mucəmul-müəllifin"*, Dəməşq, 1957, IX, 73; Ömər Nasuhi Bilmən, *"Təbaqatul-Müfəssirin"*, İstanbul, 1974, II, 689; Bursalı Mehmed Tahir, *"Osmanlı müəllifləri"*, İstanbul, 1972, II, 23; Carl Brockelmann, *"Supplementband"*, Leiden, 1937-1942, II, 453.

³ Ömər Çelik, "Muhammed Emin B. Sadruddin əş-Şirvani'nin Hayatı, İlmî Kişiliği ve Eserleri", *M. U. İlahiyat Fakültəsi jurnalı*, İstanbul 1997, s. 212; Ramazan Altıntaş, *"Şirvani"*, *Diyanet İslam Ansklopedisi*, XXXIX, 208.

atasından alan Şirvani¹ daha sonra Molla Hüseyn Xalxalının (ö.1605) tələbəsi olmuşdur². O, "Fəth" surəsi təfsirinin giriş hissəsində atasının adının Sədrəddin olduğunu qeyd edir³. Bəzi mənbələrdə isə "Sadrul-milləti vəd-din" olaraq keçir⁴.

Məhəmməd Əmin ibn Sədrəddin Şirvani gəncliyində ilk təhsilini, alim və şeyx olan atasından alaraq təfsir, hədis, fiqh (islam hüququ), kəlam (teologiya), məntiq və s. elmləri ondan oxumuşdur. O, eyni zamanda atasından təsəvvüf elmini də öyrənmişdir. Beləliklə, onun yetişməsində atasının çox böyük köməyi olmuşdur.

Onun Quran elmləri və təfsir sahəsində yazdığı əsərlər aşağıdakılardır:

1. "Haşiyə alə təfsiri Beyzavi". Bu əsər əlyazma şəklindədir və tamamlanmamışdır. "Bəqərə" surəsinin "əlif lam mim" hissəsinə qədər tədqiq olunmuşdur. Əlyazma Süleymaniyə kitabxanası Çorlulu Ali Paşa bölümü, 51 nömrədə qeydiyyata olub 151 vərəq, 21 sətir, üzü köçürənin məlum olmamaqla bərabər, köçürülmə tarixi hicri 1057-ci tarix olaraq göstərilmişdir.
2. "Təfsiru-surəti-Yasin". Süleymaniyə kitabxanası, Şehid Ali Paşa bölümü, 314/3 də qeydiyyata olub 23-77 vərəqlər arası, hər bir vərəq 25 sətirdən ibarətdir. Hicri 1015-ci ildə müəllif tərəfindən təliq xətlə yazılmış bir nüsxədir. Möhkəm cildlənilib və ayələr qırmızı yazılarla yazılmışdır.

¹ Nevzadə Atai, "Zeyli Şəqaiq" (Hədəiqul-həqaiq fi təkmilətiş-şəqaiq), İstanbul, 1268, II, 712.

² Muhibbi, "Xülasətul-əsər fi qarnil-aşər", III, 475.

³ Süleymaniyə kitabxanası, Esat efendi bölümü, 213/2, vr.1b.

⁴ Atai, "Zeyli Şəqaiq" (Hədəiqul-həqaiq fi təkmilətiş-şəqaiq), II, 712.

3. "Təfsiru surətül-Fəth". Bu əsərin tənqidli nəşri Professor Ömər Çelik tərəfindən magistratura tezisi olaraq tədqiq olunmuşdur¹.
4. "Təfsiru surətül-İxlas". Süleymaniyə kitabxanası Hacı Mahmut Efendi bölümü, 6286/10 nömrədə qeydiyyata dadır. 123-127 vərəqləri arasında, 19 sətir, hicri 1170-ci il tarixli və nəsx xətti ilə yazılmış nüsxədir. Müstəsinin adı Mustafa olaraq keçir. Ayələrin altından qırmızı mürəkkəblə xətt çəkilmişdir. Bu əsər türk tədqiqatçı Ahmet Faruk Güney tərəfindən tənqidli şəkildə tədqiq olunmuşdur².
5. "İrabu ayətül-Kursi". Süleymaniyə kitabxanası, Esed Efendi bölümü, 3712/2 nömrədə qeydiyyata dadır. 11-13 vərəqləri arasında, 29 sətirdir. Təliq xətlə yazılmışdır. Üzünün köçürülmə tarixi məlum deyildir.
6. "Təfsiru ayətül Kursi". Süleymaniyə kitabxanası, Şehid Ali Paşa bölümü, 314/2 nömrədə qeydiyyata olub, 12-22 vərəqləri arasında, hər bir vərəq 17 sətirdir. Təliq xətlə yazılmışdır. Üzünün köçürülmə tarixi məlum deyildir.
7. "Haşiyə alə cuzin-Nəbə min təfsiril-Bəyzavi". Süleymaniyə kitabxanası Amcazadə Hüseyn Paşa bölümü, 66/1 nömrədə qeydiyyata olub, 1-31 vərəqlər arasında, hər bir vərəq 25 sətirdir. Bu əsər Beyzavi təfsirinin "Nəbə" surəsi təfsirini izah edən haşiyə əsəridir.

¹ Ömər Çelik, "Muhammed Emin b. Sadrduddin eş-Şirvani'nin Hayatı və Fəth Suresi Tefsirinin Tahkiki", *Mərmərə Universiteti Sosial Elmlər İnstitutu, magistratura dissertasiyası*, 1992.

² Ahmet Faruk Güney, "İbn Sinadan Elmalili"yə İhlas suresi felsefi təfsir geleneği", *Mərmərə Universiteti Sosial Elmlər İnstitutu, doktorluq dissertasiyası*, 2008.

Bu sahədə məşhur alimlərdən biri də **Nemətullah ibn Mahmud ən-Naxçıvanidir**. Azərbaycanın Naxçıvan şəhərində anadan olmuşdur. Yeniyyətlik illərindən etibarən yüksək səviyyədə təhsil alaraq dövrünün bütün nəqli (dini) və aqli (rasional) elmlərini öyrənmiş və nəticədə təsəvvüfə yönələrək əsərlər qələmə almışdır. Mənbələrdə qeyd olunur ki, Nemətullah Naxçıvani 1498-ci ildə Naxçıvandan Təbrizə gəlmiş, oradan da Anadoluya keçərək 1499-cu ildə Akşəhər şəhərinə gedərək burada yaşamağa və elmlə məşğul olmağa başlamışdır¹. Nemətullah Naxçıvani "**əl-Fəvətihul-ilahiyyə vəl-məfatihul-ğaybiyyə**" (**İlahi ilhamlar və Metafizik açarlar**) adlı təfsir əsərində rasional arqumentləri rədd etmirdi. Sadəcə rasional arqumentlər ilə mistik ilhama istinad edən idrak formalarının müxtəlif mahiyyətlərini göstərməyə çalışırdı. O bu təfsir əsərinin müqəddiməsində İbn Ərəbi kimi heç bir kitabə baxmadan kəşf və ilham yoluyla yazdığını iddia edir. Hər surəyə müvafiq giriş yazmış və hər surəni bir nəticə ilə tamamlamışdır. Hər bir surənin giriş və nəticəsi digərindən fərqlidir. O, əsərini 1496-cı ildə hələ Təbriz şəhərində yaşayarkən tamamlamışdır. Nemətullah Naxçıvani bu əsərə 17 səhifəlik müqəddimə yazmışdır. Bu müqəddimədə o özünün təfsir metodunu təsəvvüfi çərçivədə, yəni vəhdət-i vücud, mütləq varlıq, mərifət və həqiqətləri, vəhy, ilham və digər mövzuları izah edir. Maraqlı cəhətlərdən biri də odur ki, Nemətullah Naxçıvani öz metodunu qısaca belə açıqlayır: "**Əziz qardaşlarım sizdən istəyim budur ki, bu təfsir əsərinə təsəvvür və təfəkkür gözüylə deyil, ibrət gözüylə, dəlil və arqument gözüylə deyil, daxili sezmə, şəkk və şübhə ilə deyil, kəşf və ayan olma vasitəsilə nəzər yetirəsiniz**"².

¹ Xeyrəddin Zirikli, "**əl-Əlam**", Beyrut, IX, 12; Ömər Rıza Kəhhələ, "**Mucəmmul-müəllifin**", Beyrut: Daru turasil-arabi, XIII, 111.; Süleyman Ateş, "**İşari təfsir okulu**", A. U. Nəşriyyatı, 1974, s.225.

² Nemətullah Naxçıvani, "**əl-Fəvətihul-ilahiyyə vəl-məfatihul-ğaybiyyə**", I, 2.

Əsərin müəllif xətti ilə əlyazma nüsxələri Topkapı sarayı 3-cü Əhməd kitabxanasındadır. Məhz bu təfsir Osmanlıda "Mətbəəi Osmanlıda" 1908-ci ildə iki cild olaraq nəşr olunmuşdur. Bu, eyni zamanda Osmanlıda çox yönlü alim-mütəfəkkir olan Naxçıvaninin münbit elmi atmosferdə ciddi şəkildə qəbul edildiyini göstərir.

Ərəb dili və ədəbiyyatı, təfsir, hədis, fiqh (İslam hüququ), kəlam (teologiya) və fəlsəfə kimi elmlərdə geniş məlumatlara malik olan **Muhyiddin Məhəmməd Qarabağinin** həyatından bəhs edən mənbələr onu ciddi alim kimi qeyd edir. Muhyiddin Məhəmməd Qarabaği "**Təliqə ələ təfsiril-Beyzavi**" adlı bir əsər qələmə almışdır. Süleymaniyyə kitabxanasında bu əsərin bir nüsxəsi vardır¹. Taliq xəttlə yazılmışdır və 112 səhifədə ibarətdir.

Bu sahədə öz elmi töhfəsini verən başqa bir alim isə **Yusif Məhəmmədcan Qarabağidir**. O, ilk təhsilini Qarabağda almışdır. Yaxın və Orta Şərqdə "böyük axund" təxəllüsü ilə tanınmışdır. Səmərqənddə dərs deyən Yusif Məhəmmədcan Qarabaği məntiq, təsəvvüf, kəlam və təfsir sahəsində sanballı əsərlər yazmışdır².

Yusif Məhəmmədcan Qarabağinin Quran elmləri və təfsir sahəsində ciddi risalələri mövcuddur. Onlardan biri "**Risalə-tun fi mubahasəl-ləti vəqaa fi surətil-Fatiha beynəl-Uləma**" əsəridir. Bu risalə alimlər arasında fatihə surəsinə dair baş verən mübahisələrdən bəhs edir³. Məhəmmədcan Qarabaği bu risalədə eyni zamanda öz rəy və fikirlərini də bildirir. Digər bir əsəri isə "**Taliqə ələ təfsiri qavlihi Təala və ulatul-əh-**

¹ Süleymaniyyə kitabxanası, Giresun, no:80.

² Bursalı Mehmet Tahir, "**Hədiyyatul-arifin**", II, 566. əlavə bax. *Azərbaycan sovet ensiklopediyası*, Bakı, 1979, III, 48.

³ Süleymaniyyə kitabxanası, Şəhid Ali Paşa no:312/7.

mali əcaluhunnə...” Qurani-Kərimin “Talaq” surəsinin 4-cü ayəsinin təfsirinə dairidir¹.

Mir Məhəmməd Kərim ibn Mir Cəfər əl-Ələvi əl-Hüseyni əl-Bakuvi adlı müfəssirimiz 1853-cü ildə Bakıda anadan olmuşdur. Mir Məhəmməd Kərim soyunun Həzrət Əlidən (ə) gəlməsi səbəbindən Ələvi, Həzrət Hüseyn (ə) soyundan gəl-diyi üçün Hüseyni və Bakıda anadan olduğu üçün isə Bakuvi künyələri ilə tanınmışdır.

O, həmçinin müqəddəs kitabımızın üç cildlik təfsirini (izahı) “Kəşfül-həqayiq an nukətil-ayəti vəd-dəqayiq” yazır və mesenat Hacı Zeynalabdin Tağıyevin köməkliyi ilə 1904-cü ildə “Kaspi” qəzetinin Bəxariyə mətbəəsində çap etdirir. Onun bu zəhməti müqabilində Hacı Zeynalabdin kitabların ağırlığında Mir Məhəmməd ağaya qızıl da bağışlayır.

Hər təfsirin özünə xas metod və xüsusiyyətləri vardır. Məhəmməd Kərim Bakuvinin bu əsəri təfsir üsulu və Quran elmləri baxımından zəngin əsərdir. Bu baxımdan rəvayət təfsiri yönündən əsərin metodu haqda bunların sadalamaq olar: Müəllif ayələrin nazil olma səbəbləri və hikmətləri baxımından tarixi hadisələrə aid rəvayətlərə geniş toxunaraq, zəif rəvayətləri rədd edir, bəzi müfəssirləri tənqid edir, ehtiyac olmayan izahlardan uzaq durmağa çalışır.

Əsəri qələmə alarkən müəllif keçmişdəki təfsir alimlərinin əsərlərindən də faydalanmışdır. “Kəşfül-həqayiq” təfsirində özlüyündə Quran təfsirləri arasında bu sahənin mötəbər qaynaqlarına istinad etmişdir. Zəməxşərinin (v.1143) “Təfsirul-kəşaf”, Təbərsinin (v.1153) “Məcmül-bəyan”, Fəxrəddin Razinin (v.1209) “Təfsiri-kəbir”, Əbus-Süud Əfəndinin (1574) “İrşadul-əqlis-səlim”, Əbu Məhəmməd Bəğavinin (v.1341)

“Lübabüt-təvil fi məanit-tənzil» əsasında “əl-Xəzin Təfsiri”, Nəsəfinin (ö.1310) “Mədariküt-tənzil və həqaiqüt-təvil”, Qazi əl-Beyzavinin (v.1286) “Ənvarüt-tənzil”, İsmayıl Haqqı Bur-səvinin (v.1724) “Ruhül-bəyan” kimi təfsirlərindən yararlanmışdır.

Bu əsər 2014-cü ildə müasir Azərbaycan türkcəsində yenidən nəşr olunmuşdur.

Məşhur din xadimi Şeyxülislam Hacı Məmmədhasən Mövlazadə Şəkəvi 1853-cü ildə Şəkida Gəncəli məhəlləsində anadan olub. M.Mövlazadə əvvəlcə Şəki mollaxanasında, sonra isə Gəncə mədrəsəsində dini və dünyəvi təhsil alıb.

O, əvvəlcə Tiflisdəki Məsəlman Ruhani məktəbində, sonra isə İranda ali dini təhsil alıb. Tiflisə qayıtdıqdan sonra orada şeyxülislam məktəbində fəriət və fiqhdən dərs deyib. Şeyxülislam M.Mövlazadə İraqa, İrana və Səudiyyə Ərəbistanına səfərlər edərək, biliyini daha da təkmilləşdirib. Dərin biliyə malik olan Hacı Məmmədhasən Tiflisdə Zaqafqaziya Məsəlmanları Ruhani İdarə heyətinin üzvü seçilib. Bundan sonra o, bir sıra ali ruhani vəzifələrində çalışıb. Axund rütbəsi alan Hacı Məmmədhasən bir müddət qazı, 1907-ci ildən 1909-cü ilədək (Şeyxülislam Əhdüssəlam Axundzadənin vəfatından sonra) şeyxülislam əvəzçisi olub.

M.Mövlazadə ərəb, fars və türk dillərini mükəmməl bildiyi üçün Şərq ədəbiyyatı və tarixini dərinləndirən öyrənməyə müvəffəq olub. Yuxarıda adları çəkilən dillərdə bir sıra kitabların müəllifidir.

Onun “Kitabül-bəyan fi təfsiril-Quran” əsəri 1991-ci ildə Zaqafqaziya (Qafqaz) Məsəlmanları Ruhani İdarəsinin təşəbbüsü ilə Bakıda əski əlifba ilə nəşr olunub. Şeyxülislam Hacı Məmmədhasən Mövlazadə Şəkəvi 1932-ci ildə Tiflisdə vəfat

¹ Süleymaniyyə kitabxanası, Esad Efendi no:246/53.

edib. Qurani-Kərimin tərcüməsi mahiyyətində olan əsərin bəzi yerlərində şərh və açıqlamalara rast gəlmək mümkündür.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Altıntaş, Ramazan, "Sadreddinzadə Şirvani", *Diyanet İslam Ansklopedisi*, XXXIX cild, Ankara, 2010
2. Atai, Nevizadə, "Zeyl-i Şəqaiq" (*Hadaiqu'l-həqaiq fi təkmilet-i ş-şeqaiq*), İstanbul: Mətbəi-Amirə 1268
3. Atəş, Süleyman, İşari Tefsir Okulu, A. U. Nəşriyyatı, 1974.
4. Bağdatlı İsmail Paşa, "Hədiyyatul-arifin", Məkkə: əl-Məktəbətül-Faysaliyyə nəşr.
5. Bilmen, Ömər Nasuhi, "Tabaqatul-müfəssirin", İstanbul, 1974
6. Brockelmann, Carl, "Geschichten der Arabischen Litteratur E.S. Supplementband", Leiden, 1937-1942
7. Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı müellifləri*, İstanbul: Matbaai Amire nəşr
8. Çelebi, Katib, "Kəşfuz-zünun an əsamil-kutub vəl-funun", İstanbul: Dərsaadət nəşr
9. Çelik, Ömer, "Muhammed Emin B. Sadruddin eş-Şirvaninin Hayatı, İlmi Kişiliyi və Eserləri", *M. U. İlahiyyat Fakültesi jurnalı*, İstanbul 1997.
10. Fazlloğlu, İhsan, "Osmanlı Felsefe-Biliminin Arka Planı: Semerkand Matematik-Astronomi Okulu", *Divan jurnalı*, İstanbul, No-14, 2003
11. Güney, Ahmet Faruk, "İbn Sınadan Elmaliliya İhlas surəsi felsefi təfsir gələniyi", *Marmərə Universiteti Sosial Elmlər İnstitutu*, doktorluq dissertasiyası, 2008.

12. Kafiyeci, Muhyiddin, "Kitabut-təysir fi qəvaidi ilmit-təfir", Ankara, 1989
13. Kəhhələ, Ömər Rıza, Mucəmul-müəllifin, Dəməşq, 1959
14. Mahmudov, Malik, Ərəbcə yazmış azərbaycanlı şair və ədiblər, Bakı: elm nəşr, 1983
15. Məmmədov, Zakir, Azərbaycan Fəlsəfəsi Tarixi, Bakı: Şərq-Qərb nəşr., 2006.
16. Muhibbi, "Xulasatul-əsar fi qarnil-aşərə", Misir, 1284
17. Naxçıvani, Nemətullah, "əl-Fəvatihul-ilahiyyə vəl-məfatihul-ğaybiyyə", İstanbul, Matbaai-Osmaniyyə nəşr., 1907
18. Nasr, Seyyid Hüseyin, "Azərbaycan məktəbi və onun İslam fəlsəfəsi ənənəsi ilə əlaqəsi", Şərq və Qərb: Ortaq mənəvi dəyərlər, elmi-mədəni əlaqələr, Bakı: Elm, 2010,
19. Taşköprüzadə, Ahmed Efendi, "Miftahus-səadət", Qahirə: Daru'l-Kutubil-Hadisə, 1968
20. Təhanəvi, Məhəmməd, "Kəşşafu istiləhatil-fünun", Beyrut: Darul-kutubil-ilmiiyyə.
21. Zərqani, Məhəmməd, "Mənəhilul-irfan fi ulumul-Quran", Qahirə: Daru İhyail-kutubil-arabiyyə
22. Zirikli, Xeyrəddin, "əl-Əlam", Beyrut, 1980.
23. "Azərbaycan sovet ensiklopediyası", Bakı, 1979 .

AZƏRBAYCANLI HƏDİS ALİMLƏRİ

Namiq Abuzərov*

Tarix boyu elmin müxtəlif sahələrində öz töhfələrini verən Azərbaycan alimləri yalnız təbiət elmlərində deyil, təfsir, aqaid, fiqh, hədis, əxlaq və təsəvvüf (sufizm) kimi dini elmlərə dair də qiymətli əsərlər qələmə almışlar. Təəssüf ki, bu qiymətli əsərlərin hamısı dövrümüzə gəlib çatmamışdır. Gün işığına çıxan əlyazmalar və bu əsərlərin məzmununu nəql edən sonrakı əsərlər, onların nə qədər dəyərli olduğunu və öz sahəsində "mənbə əsər" rolunu oynadığını xəbər verir. Məsələn, Nəmətullah Naxçıvaninin (v.1514) "əl-Fəvətihul-ilahiyyə" adlı əsəri Quran elmlərindən içəri təfsir sahəsində özünəməxsus metodu olan və təfsirçilərin ən çox müraciət etdiyi əsərlərdəndir. Hədis sahəsində Əhməd ibn Harun əl-Bərdicinin IX əsr) "Təbaqatü əsmail-mufrədə" adlı əsəri nadir künyə, nisbə və təxəllüslə məşhur olan səhabə və tabiun alimlərini tanıdılmasında müstəsna rol oynamışdır.

İslam Peyğəmbərinin (s.ə.s) səhabələrindən bəzisi Azərbaycanın fətində, digərləri isə müəyyən vəzifələri icra etmək üçün ölkəmizə gəlmişlər. Azərbaycana gələn məşhur səhabələr arasında Əbu Musa əl-Əşəri, Bəra ibn Azib, Cərir ibn Abdullah əl-Bəcəli və Abdullah ibn Ömər in adını qeyd edə bilərik.¹

*ilahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru, BDU İlahiyyat fakültəsinin və ADA-nın müəllimi

¹ İbnul-Əsir, *Uddul-ğabə*, II, 153; Mutahhar ibn Tahir əl-Məqdisi, *əl-Bəd' vət-tarix*, I, 316; Yagut əl-Həməvi, *Mucəmmul-buldan*, I, 212.

Müxtəlif səbəblərə görə Azərbaycana gələn bu səhabələrin mövzumuz baxımından ən böyük əhəmiyyəti onların əksəriyyətinin hədis ravis olmasıdır. Azərbaycan ərazində yetişən hədis alimlərinin əksəriyyəti yuxarıda adları qeyd edilən səhabələrin tələbələri olmuşlar. İslam Peyğəmbərinin (s.ə.s) hədislərini müxtəlif aspektlərdən ələ alan Azərbaycan alimləri onu fiqhda, təfsirdə, təsəvvüfdə, ədəbiyyatda və tibdə böyük məharətlə istifadə etmişlər. Azərbaycanın müxtəlif bölgələrindən Şama, Hicaza, Buxaraya, Səmərqəndə, İraqa və digər İslamın inkişaf etmiş elm mərkəzlərinə gedib orada yetişən alimlərimizin əsərlərinin bəzisi dövrümüzə gəlib çatmış, bəzisi isə çatmamışdır. Bərdə, Bərzənd, Beyləqan, Dərbənd, Düveyn, Əbhər, Ərdəbil, Gəncə, Marağa, Mərənd, Miyanə, Naxçıvan, Səlməs, Sührəvərd, Şəki, Şirvan, Təbriz, Urmiya, Uşnuh, Xoy, Zəncan kimi Azərbaycanın məşhur şəhər və bölgələrində yetişən hədis alimləri Orta Asiya ilə İraq, Hicaz, Şam, Misir kimi böyük elm mərkəzləri arasında keçid rolunu oynamışlar. Azərbaycan mühəddislərinin tarixin müəyyən səhifələrində Orta Asiyanın Bəlx, Buxara, Nişapur kimi elm mərkəzlərində çalışdığına dair mənbələrdə məlumatlar vardır.

Azərbaycan mühəddislərinin rəy və düşüncələrinin izlərini hədis ədəbiyyatının şah əsərlərində görmək mümkündür. Məsələn, hicri dördüncü əsrdə yaşamış Bərdəli hədis alimi Əhməd ibn Harun əl-Bərdicinin rical mövzusunda yazdığı və nadir ad, künyə və təxəllüslə məşhur olan səhabə, tabiun və hədis alimləri haqqında məlumatların toplanıldığı "*Təbaqatü'l-əsmə əl-mufrədə minəs-səhabə vət-tabiin və əshabil-hədis*" adlı əsər Xətib Bağdadi, Mizzi, İbnul-Əsir, Zəhəbi, İbn Həcər kimi məşhur mühəddislərin müraciət etdiyi ən ümdə mənbə olmuşdur. Onun bu əsəri, xüsusilə, İbn Həcərin səhabələrə həsr

etdiyi "əl-İsabə fi təmyizis-səhabə" adlı kitabının əsas mənbələrindəndir.

Digər Azərbaycan alimi Xətib ət-Təbrizinin "Mişqatul-məsabih" adlı əsəri dünyanın bir çox dillərinə tərcümə edilməklə yanaşı, tarixin müxtəlif dövrlərində bu kitabla onlarla şərh və haşiyə yazılmışdır. ət-Təbrizinin bu əsərinə şərh yazanlar arasında Seyid Şərif Cürçani, İbn Həcər əl-Heytəmi və Abdülhaq ibn Seyfəddin əd-Dəhləvi kimi məşhur İslam alimləri də yer alır.

Məşhur cərh və tədil əsərlərində "əl-hafiz", "mutqin", "hüccət", "siqa", "vasiur-rihlə (hədis səyyahu)", "kəsirul-kitabə (çox yazan)" kimi təxəllüslərlə oxucuya təqdim edilən əl-Mutəmən əs-Saci və Əbul-Vəlid əd-Dərbəndi kimi alimlərin əsərləri günümüzdə çatmasa da, onların həm hədis, həm də rəvilər haqqındakı rəyləri İslam alimləri üçün böyük əhəmiyyət kəsb etmişdir. Məsələn, İbn Həcər "Lisanul-mizan" nında, Zəhəbi isə "Siyəru əlamun-nübəla" və "Təzkiratul-huffaz" adlı əsərlərində Sacilər sülaləsinə mənsub olan mühəddis əl-Mutəmən əs-Sacinin rəvilər haqqındakı rəy və görüşlərinə geniş yer vermişlər. Digər tərəfdən, Xətib Bağdadi (463) "Tarixu Bağdad" əsərindəki fəsilərin əksəriyyətində, İbn Əsakir (571) "Tarixu-Diməşq" əsərinin müxtəlif yerlərində, Mizzi (742) "Kutubi-sittə" rəvilərinin etibarlılığını araşdırdığı məşhur "Təhzibul-kəmal fi əsmair-rical" adlı kitabında Dərbəndli alim Əbul-Vəlid əd-Dərbəndinin rəvayətlərinə müraciət etmiş və onu etibarlı mənbə kimi qəbul etmişdir.

Aşağıda hədis ədəbiyyatında güclü təsirə malik əsərlər yazan alimlər və onların kitabları ilə yanaşı, əsəri haqqında məlumatlara rast gəlinmədiyi halda rəy, fikir və düşüncələri məşhur hədis alimləri tərəfindən mənbə kimi istifadə edilən

Azərbaycanda yaşayan mühəddislər haqqında ensiklopedik xarakterli məlumat verilməmişdir.

Əbu Bəkr Əhməd ibn Harun ibn Ravh əl-Bərdici (h. 301)

Hədis ədəbiyyatına öz dəyərli töhfəsini verən ilk dövr Azərbaycanlı hədis alimləri arasında Əbu Bəkr Əhməd ibn Harun ibn Ravh əl-Bərdicini qeyd etmək olar. O, qədim Bərdənin yaxınlığında yerləşən orta əsr Azərbaycan şəhəri Bərdicdə dünyaya gəlmişdir. Bioqrafiya əsərləri (təbəqat) Əhməd ibn Harun əl-Bərdicinin təxminən hicri 230-cu ildə (m. 845) anadan olduğunu qeyd edir.¹

Əhməd ibn Harun əl-Bərdicidən bəhs edən İslam alimləri onun siqə, etibarlı və öz sahəsini çox yaxşı bilən bir alim olduğunu bildirirlər. Əksər mənbələrdə onun adının önündə "əl-Hafiz" titulu qeyd edilmişdir. Hədis elminə görə bu titullar yalnız bu elmin bütün sahələrini bilən alimlərə verilir.² Əhməd ibn Harun əl-Bərdici təhsil almaq üçün çox gənc yaşlarından Azərbaycanı tərk etmiş, Nişapur, Məkkə və Bağdad kimi dövrünün elm mərkəzlərində getmiş və bir sıra dəyərli əsərlər qələmə almışdır.

Görkəmli Azərbaycan mühəddisi bir çox İslam elmlərinə yiyələnmiş və dövrünün Əbu Səid Abdulla ibn Səid ibn Hüseyin əl-Əşəcc, Ubeydulla ibn Abdulkərim ibn Yezid ibn Fərrux əl-Qurəşi ər-Razi, İbn Harun Əbu Cəfər Məhəmməd ibn Musa, Məhəmməd ibn İshaq ibn Məhəmməd ibn İshaq Əbu Bəkr əs-Sağani əl-Bağdadi, Əbu İshaq İbrahim ibn əl-Hüseyin ibn Əli əl-Həmadani əl-Kindi, Cəfər ibn İsa ibn Nuh, Məhəmməd ibn Abdulla əl-Əsəm əl-Məntufi, ər-Rəbi ibn Süleyman Abdulcəbbar ibn Kamil Əbu Məhəmməd, Əbu Abdulla

¹ Zəhəbi, *Siyəru ələmin-nübəla*, Beyrut 1985, XIV, 122; İsfəhani, *Təbəqatul-muhəddisin*, Beyrut 1987, VIII, 84.

² Müctəba Uğur, *Hədis terminləri lüğəti*, Ankara 1992, s. 116-117.

Məhəmməd ibn İsmayıl ibn Muğirə əl-Cufi, Yusif ibn Səid ibn Müslüm əl-Məsisə, Əbu Yaqub kimi hədis alimlərinin elmindən bəhrələnməmişdir.¹

Əhməd ibn Harun əl-Bərdici də hədis elminin incəliklərini özündən sonrakı nəslə müvəffəqiyyətlə ötürmüş və Süleyman ibn Əhməd ibn Əyyub əş-Şami əl-Ləhmi, Əbu Məhəmməd Həsən ibn Əhməd ibn Saleh Əbu Məhəmməd Saleh əl-Həmədani əs-Səbi, Əbu Məhəmməd əl-Bağdadi əs-Səvvaf, Əbu Abdulla Əhməd ibn Tahir ibn ən-Nəcm əl-Məyanəci, Cəfər ibn Əhməd ibn Sənan əl-Qəttan, Əbu Bəkr Məhəmməd ibn Abdulla əş-Şafeyi, Əbu Əli Məhəmməd ibn Lulu əl-Vərraq, Əbu Əli ibn Səvvaf, Əbu Əhməd əl-Əssal, Əbu Əhməd ibn Ədi əl-Cürçani alimlər yetişdirmişdir.² Hicri üçüncü əsr ümumilikdə bütün İslam elmlərinin, xüsusilə də hədis elminin çiçəklənmə dövrü sayılır. Hədis elminin təməl əsərləri məhz bu dövrdə qələmə alınmışdır. Əl-Bərdici də hədis elminin çiçəklənmə dövrünə altı əsəri ilə öz dəyərli töhfəsini vermişdir.

Əsərləri: Əhməd ibn Harun əl-Bərdicinin tarixə məlum "əl-Kəbair", "Təbəqatul-əsmə əl-mufrədə minəs-səhabə vət-tabiin və əshabil-hədis", "Mərifətul-muttəsil minəl-hədis vəl-mursəl vəl-məqtu və bəyanut-turuq əs-səhihə", "əl-Mərasil", "əl-Fəvaid", "əl-Cərh vət-tədil" adlı altı ədəd kitabı vardır. Çox təəssüf ki, azərbaycanlı mühəddisin hədis fəaliyyətinin araşdırılmasında xüsusi əhəmiyyət daşıyan bu əsərlərin heç də hamısı dövrümüzədək gəlib çatmamışdır. Əl-Bərdicinin ilk iki əsəri işıq üzü görmüşdür.

¹ Zəhəbi, *Siyəru ələmin-nubala*, Beyrut 1985, XIV, 122,

² Zəhəbi, *Siyəru ələmin-nubala*, XIV, 122-123

1. "Əl-Kəbair" (جزء فيه من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من الصحابة في الكبار)

Bu əsər səhəbələrin İslam Peyğəmbərindən (s.ə.s) böyük günahlar mövzusunda rəvayət etdiyi hədislər haqqındadır. Əsərin bir əlyazma nüsxəsi mövcuddur və həmin nüsxə əz-Zahiryyə kitabxanasında 81/1 saylı məcmuənin tərkibində (1a-5a) mühafizə olunur (GAS 167).

2. "Təbəqatu əsmail-mufrədə" -

(كتاب طبقات الأسماء المفردة من الصحابة والتابعين وأصحاب الحديث)

Əl-Bərdici bu əsərində nadir ad, künyə və təxəllüslə məşhur olan səhabə, tabiun və hədis alimləri haqqında məlumatları toplayaraq onu beş hissəyə bölmüş və hər hissəni "təbəqə" adlandırmışdır. Təbəqələrin sıralanmasında isə zaman amilini əsas götürmüşdür. Beləliklə o, Məhəmməd peyğəmbərin (s.ə.s) səhəbələri ilə başlamış, tabiun ilə davam etmiş və daha sonra isə tabiundan sonrakı nəslin hədisçilərindən bəhs etməklə ad, künyə və təxəllüs baxımından nadir hesab etdiyi 425 şəxsi sözügüdənin kitabına daxil etmişdir. Bu sayın kitabdakı təbəqələr arasında bölüşdürülməsinə gəldikdə isə 105 nəfər birinci, 117 nəfər ikinci, 136 nəfər üçüncü, 55 nəfər dördüncü, yerdə qalan 12 nəfər isə sonuncu təbəqəyə aiddir.

Əl-Bərdicinin "Təbəqat" əsəri hədis elminin rical sahəsində çox qiymətli və günümüzədək əldə edilmiş qədim abidələrdəndir. Müəllif əsərdə özünün nəql etdiyi hədislərin rəvayət zəncirində (silsiləsində) varid olmuş nadir adları bəzi hədis meyarlarını da nəzərə alaraq olduqca dəqiqliklə təbəqələrə bölərək əsərinə daxil etmişdir. Bütün bunlar onun hədis sahəsindəki elmindən və yüksək təcrübəsindən xəbər verir. Əl-Bərdicinin məqsədi ümumiyyətlə nadir olan adları deyil, hədislə əlaqəsi olan nadir ad sahibləri barədə məlumatları toplamaqdan ibarət olmuşdur. Əsəri diqqətlə oxuduqda hə-

min şəxslərin bəzən öz təbəqələrində, yaşadıkları bölgələrdə və bəzən də daşdıqları təxəllüslərlə, hədis sahəsində məşhur olduqları adlarla nadir hesab olunduqları aydın görülür.¹

Əl-Bərdicinin "Tabəqatu əsmail-mufrədə"si rical mövzusunda əsər yazan məşhur hədis alimləri üçün əvəzsiz mənbə rolunu oynamışdır. Belə ki, Xətib əl-Bağdadi "Tarixu Bağdad", İbnul-Əsir "Uşdul-ğabə", Mizzi "Təhzibul-kəmal", İbn Həcər "Təhzibut-təhzib" və "əl-İsabə fi mərifəti-sahabə" adlı əsərlərində əl-Bərdicinin "Tabəqatu əsmail-mufrədə" kitabından mənbə kimi istifadə etmişlər.

Əl-Əbhəri (v.375)

Əl-Əbhəri mühəddis, fəqih Məhəmməd ibn Abdullah ibn Məhəmməd ibn Salih ibn Ömər ibn Həfs Azərbaycanın ən məşhur alimlərindəndir. Əbu Bəkr əl-Əbhəri kimi tanınan mühəddis hicri dördüncü əsrdə yaşamışdır.

O, Harranda Hüseyin ibn Əbi Məşər əs-Sələmidən, Bağdadda Məhəmməd ibn Məhəmməd əl-Bağəndi və Abdullah ibn Əbu Davud əs-Sicistanidən, Kufədə Abdullah ibn Zeydan əl-Kufi və Məhəmməd ibn əl-Hüseyin əl-Əşnanidən hədis dinləmiş və onların yanında təhsil almışdır.

Əl-Əbhəridən isa İbrahim ibn Məxləd, oğlu İshaq ibn İbrahim, Əbu Bəkr Əhməd ibn Məhəmməd əl-Bərqani, Məhəmməd ibn əl-Muamməl əl-Ənbari, Qazi Əbdul-Qasim əl-Tənuxi, Əbu Məhəmməd əl-Həsən ibn Əli əl-Cövəri və başqa hədis alimləri təhsil almışlar.

Öz dövrünün məşhur hədis alimlərindən olan Hafiz Məhəmməd ibn əl-Fəvaris əl-Əbhərinin "siqa" və "etibarlı" mühəddis və maliki məzhəbinin məşhur fəqihlərindən olduğunu vurğulayır. Hətta Əbu Bəkr əl-Əbhərinin müasiri olan

¹ İkin Əlmuradov, IX-X əsrlər Azərbaycan alimi Əhməd ibn Harun əl-Bərdicinin hədis fəaliyyəti, Bakı 2010.

Qazi Əbul-Alə əl-Vasiti onun elminə və şəxsiyyətinə necə hörmət edildiyini bu sözləri ilə dilə gətirir: "Əl-Əbhəri yaşadığı dövrün alimlərindən üstün idi. Qazil-Quzat əl-Həsən ibn Ümmi Şeyban oturduğu zaman əl-Əbhərinin öz sağında əyləşdirirdi." Abbasi sarayı tərəfindən qazilik vəzifəsi təklif olunmasına baxmayaraq, Əbu Bəkr Məhəmməd əl-Əbhəri bundan imtina etmiş və tədrislə məşğul olmağa üstünlük vermişdi.¹

Əsərləri:

Mənbələr Əbu Bəkr əl-Əbhərinin maliki məzhəbinə dair yazılmış əsərlərinin olduğunu xəbər verir. O, Abdullah ibn Abdulkəmin "əl-Muxtasarul-kəbir" və "əl-Muxtasaru-Sağir" adlı əsərlərinə iki müxtəlif şərh yazmışdır: "Şərhu-Muxtasaril-kəbir" və "Şərhu-Muxtasaris-sağir". Müəllif bu iki əsərdə iyirmi min məsələyə aydınlıq gətirməyə çalışmışdır. Əl-Əbhərinin adları yuxarıda qeyd edilən əsərlərlə yanaşı, bəzi fiqh məsələlər barədə Muzəniyə verdiyi cavabları əhatə edən "ər-Rədd ələl-Muzəni", fiqh üsuluna dair "Kitabul-usul", fiqhə dair "Kitabu icmai əhlil-Mədinə", "Məsələtu isbatı hukmil-ğabə" və Mədinənin Məkkədən üstünlüyünə dair "Kitabu fadlil-Madinəti ələl-Məkkə" adlı əsərləri də vardır. Alim həmçinin hədisə dair "Kitabul-avali" və "Kitabul-əmalı" adlı iki əsər də qələmə almışdır.²

Tacuddin ət-Təbrizi əl-Ərdəbili (v.746)

Tacuddin ət-Təbrizi kimi tanınan ərədbilli hədis alimi Əli ibn Abdullah ibn Əbul-Həsən ibn Əbu Bəkr hicri səkkizinci əsrin məşhur mühəddis və fəqihlərindəndir. O, hicri 674-cü

¹ Səmani, əl-Ənsab, Beyrut 1988, I, 77-78.

² Qazi İyaz, Tərtibul-Mədarik və təqribul-məsəlik li mərifəti ələmi məzhəbi Malik, Beyrut 1967, I, 438; İbn Furhun, əd-Dibacul-məzhəb fi mərifəti əyan uləmail-məzhəb, Qahirə 1972, I, 138.

ildə Ərdəbildə dünyaya gəlmiş, lakin Təbrizdə yaşamışdır. Elm və həcc ibadəti üçün Məkkə şəhərinə gedən Tacuddin ət-Təbrizi Bağdad və Qahirə kimi elm mərkəzlərində uzun müddət qalaraq özünü təfsir, hədis, təsəvvüf, fiqh, nəhv, riyaziyyat, həndəsə və tibb elmlərini öyrənmiş və bu elmlərə öz faydalı əsərləri ilə töhfəsini vermişdir. Belə ki, İbn Rafi "əl-Vəfəyat" adlı əsərində Tacuddin ət-Təbrizinin təfsir, fiqh, üsul, məntiq və cəbrə dair yazdığı qeyd edir.¹ O, bəlağəti ən-Nizam ət-Tusidan, hikmət və məntiqi əs-Seyid Bürhanəddin Ubeydullahdan, "ilmul-xilaf"ı Əlauddun əl-Xarəzmidən, riyaziyyat, həndəsə və fəlsəfini isə dövrünün məşhur filosofu Kəmaləddin Həsən əş-Şirazidən, hədis və sünnənin şərhini isə Fəxrəddin Carullah əl-Cəndəranidən öyrənmişdir.²

Əsərləri:

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, mənbələr Tacuddin ət-Təbrizinin bir çox sahələrə dair əsərlər qələmə aldığı xəbər verir. Bunlardan ən məşhuru Qəzvininin şafii fiqhinə dair yazdığı "Şərhu əl-havis-sağir" adlı əsərinə haşiyə əlavə edərək yenidən qələmə aldığı "əl-Haşiyyə alə Şərhil-havis-sağir"dir. O, məşhur dilçi alim İbn Həcibin "əl-Kafiyə" adlı əsərindəki bəzi söz və ifadələri təshih edərək "Məsbütul-əhkam" adlı əsər yazmışdır.

Tacuddin ət-Təbrizi İbn Salahun məşhur "Ulumul-hədis" əsərini ixtisar edərək "əl-Kafi fi ulumul-hədis" adlı əsər yazmışdır. Bu əsər Əbu Ubeydə Əli Səلمان tərəfindən şərh olunaraq 2008-ci ildə Əmmanda nəşr edilmişdir. Alimin hədisə dair qələmə aldığı ikinci əsər "əl-Qistasul-mustəqim fil-hadis-sahihil-qavim" adlanır.³

¹ İbn Rafi, *əl-Vəfəyat*, I, 54.

² Safədi, *əl-Vəfi bil-vəfəyat*, VI, 428.

³ Xeyruddin Zirikli, "əl-Əlam", IV, 306.

Əbu Tahir əs-Siləfi əl-İsfəhani (v. 576)

Əbu Tahir əs-Siləfi kimi tanınan Əhməd ibn Məhəmməd ibn Siləfi hicri 460-cı ildə İsfəhanda dünyaya gəlmişdir. Hədis elminin öyrənmək məqsədilə Dəməşq, Bağdad, İskəndəriyyə, Hicaz, Məkkə, Mədinə, Kufə, Bəsrə, Nəhavənd, Həmədan, Rey, Qəzvin və Zəncan kimi şəhərlərə səyahət etmiş (rihlə) və bu şəhərlərdə uzun müddət qalaraq ricalı haqqında geniş məlumat toplamışdır. Mənbələrin əksəriyyətində "əl-hafiz" təxəllüsü ilə qeyd edilən Əbu Tahir əs-Siləfi eyni zamanda "mühəddis", "qari", "fəqih" və "mühəqqiq" kimi də məşhurdur. O, çox sayda "təliq" və "əmali" əsərləri qələmə almışdır. Ziriklinin verdiyi bilgiyə görə, Misir hökmdarı əz-Zafir əl-Abidi hicri 546-cı ildə Əbu Tahir əs-Siləfi üçün mədrəsə inşa etmiş və o, ömrünün sonunadək bu mədrəsədə hədis elmlərini tədris etmişdir.¹

Əbu Tahir əs-Siləfidən sonra qələmə alınmış tarix və rical əsərlərinə nəzər saldıqda onun bu əsərlər üzərindənki dərin izlərini görmək mümkündür. Ehtimal ki, Misir hökmdarı əz-Zafir əl-Abidi Əbu Tahir əs-Siləfinin dərin elminə heyran olmuş və onun şərafinə İskəndəriyyədə mədrəsə tikdirmişdir.

Əbu Tahir əs-Siləfi müxtəlif elm mərkəzlərini gəzərək oradakı mühəddislərin bioqrafiyasını qələmə almışdır. Kəttani onun 100 cüzdən çox "məşyəxa"sının olduğunu qeyd edir. "Mucəm" də deyə biləcəyimiz bu "məşyəxa" böyük ehtimala üç "mucəm" də toplanılmışdır. Bunlar "Mucəmu məşyəxa" adlanan "əl-Mucəm li-məşyəxati İsbəhan", "əl-Mucəm li-məşyəxati Bağdad" və "Mucəmus-səfər" adlı əsərlərdir.²

¹ Xeyruddin əz-Zirikli, *əl-Əlam*, I, 315.

² Əl-Kəttani Məhəmməd ibn Cəfər, *ər-Risalatul-müstatrafa*, İstanbul 1994, s. 284, 298.

Əsərləri: Əbu Tahir əs-Siləfinin "Mucəmus-səfər" ilə yanaşı, bəzi bioqrafik əsərləri də günümüzə gəlib çatmışdır.

1. "Mucəmus-səfər"

Əsər əsas etibarilə İsfəhan və Bağdadda qarşılaşdığı alimlər haqqındadır. "Mucəmus-səfər" hicri altıncı əsrin elmi və ictimai həyatına dair dəyərli məlumatları ehtiva edir. Kitab, həmçinin ölkələr və məşhur şəxslər haqqında əsərlər yazan alimlər üçün əvəzsiz mənbədir. Abdullah Ömər Barudi əsəri təhqiq edərək 1993-cü ildə Beyrutda nəşr etdirmişdir.

2. "Əxbar və tərəcimü Əndəlusıyyə"

Əsər "Mucəmus-səfər" in seçmələrindən meydana gəlmişdir. Əsərdə əndəlüslü mühəddis və ədiblərin həyat hekayətləri və yaradıcılıqlarından bəhs edilmişdir. Əs-Siləfi Səlib yürüşləri səbəbilə Əndəlüsü tərk edib İskəndəriyyəyə gələn çox sayda alim, ədib, fəqih və mühəddislə görüşərək onlar haqda məlumat toplamışdır.¹

3. "Ət-Tuyuriyyat"

Əbu Tahir əs-Siləfi bu əsərini İbnut-Tuyurinin əsərindən seçərək ərsəyə gətirmişdir. 2004-cü ildə Riyadda 4 cild halında nəşr olunan əsər hədis elminə dair mühüm məlumatları əhatə edir. Bir çox müəllif, o cümlədən Süyuti "Tarixul-xülfə" adlı əsərində "ət-Tuyuriyyat" dan mənbə kimi geniş istifadə etmişdir.

4. "Əl-Vəciz fi zikril-məcai vəl-muciz"

Məhəmməd Xayr Biqainin 1991-ci ildə Beyrutda nəşrə hazırladığı bu əsər də Əbu Tahir əs-Siləfinin digər əsərləri kimi hədis alimlərinin həyat hekayələri və yaradıcılıqlarından bəhs olunur.

¹ Əbu Tahir əs-Siləfi, *Əxbar və tərəcimü Əndəlusıyyə: müstəxrəcə min Mucəmis-səfər*, Beyrut 1963, s. 5.

5. "Şərtul-qiraa ələş-şeyx"

Əsər hədislərin rəvayəti metodlarından olan "qiraət" in şərtləri haqqındadır. Məhəmməd ibn Fərid Zəryuh tərəfindən nəşrə hazırlanan bu əsər 2008-ci ilədə Riyadda nəşr olunmuşdur.

6. "Sualatul-Hafiz əs-Siləfi"

Əsər Əbu Tahir əs-Siləfinin Xəmis əl-Havzidən soruşduğu suallar barəsindədir. Məta Tərabişə əsəri təhqiq etmişdir.

Kəmaləddin Ömər ibn İlyas əl-Məraği (v.729)

Kəmaləddin Əbul-Qasım Ömər ibn İlyas ibn Yunus əl-Məraği hicri 643-cü ildə (m.1245) Azərbaycanın Marağa şəhərində anadan olmuşdur. Marağada dünyaya gəlməsinə baxmayaraq təhsil almaq üçün 30 ilə yaxın Qüdsdə və 15 il isə Misirdə yaşamışdır. Bədr ən-Nablusinin verdiyi məlumata görə, o, Buxarinin "Səhih" ini əl-İz əl-Hərranidən, Tirmizinin "əl-Cami" adlı hədis külliyyatını isə Məhəmməd ibn Tərcəmidən öyrənmişdir. Kəmaləddin Ömər ibn İlyas əl-Məraği "əl-Minhacul-ğayə" adlı əsəri onun müəllifi və dövrünün fəqih Qazi Beyzavinin (685) birbaşa özündən dinləmişdir.¹

Mənbələrdə Kəmaləddin Ömər ibn İlyas əl-Mərağinin hər hansı bir əsərinə rast gəlinmir. Lakin maraqlı mühəddis və sufinin ən önəmli xüsusiyyəti yetişdirdiyi tələbələr arasında məşhur İslam alimi Şəmsəddin əz-Zəhəbinin (748) yer almasıdır. Əz-Zəhəbi Kəmaləddin əl-Mərağini nəzərdə tutaraq belə deyir: "Şeyximiz zamanın çox hissəsini elmə ayıran, salih və keyirli bir kimsə idi".² İbn Həcər əl-Əsəqlani (852) məşhur İslam alimi Nəsirəddin Tusinin də Kəmaləddin əl-Mərağinin dərslərində iştirak etdiyini bildirir.³

¹ Əbul-Fida, "əl-Muxtasar fi tarixil-bəşər", Beyrut 1956, c. 2, s. 35.

² İbn Həcər, *əd-Dürürl-kəminə fi ayənül-miätis-səminə*, Heydərabad 1929, II, 148.

³ İbn Həcər, *eyni əsər*, II, 148. Hicri 729-cu ildə Dəməşqə gələn Kəmaləddin Ömər ibn İlyas əl-Məraği 80 yaşında orada vəfat etmişdir.

Yusuf ibn əl-Qasim əl-Miyanəci (v. 375)

Miyanə şəhərində dünyaya gələn məşhur mühəddis və qazi-əl-Miyanəcinin tam adı Əbu Bəkr Yusuf ibn əl-Qasim ibn Farisdir. Əz-Zəhəbi şafii məzhəbinin tarunmuş qazi və mühəddisi Yusuf əl-Miyanəcini "imam hafiz" və "böyük mühəddis" deyər təqdim edir. Ömrünün böyük hissəsini Şam şəhərində tədrislə keçirmiş və bir müddət Dəməşq qazısının müavini vəzifəsində işləmişdir.

Yusuf ibn əl-Qasim əl-Miyanəci Əbu Xəlifə, Zəkəriyyə əs-Saci, Abdan əl-Əhvazi, Məhəmməd ibn Yəhya əl-Təstəri (Tüstəri), əl-Qasim ibn Zəkəriyyə, Abdullah ibn Zeydan, Məhəmməd ibn Məhəmməd əl-Bağəndi, Hamid ibn Şuayb əl-Bəlxi, Əhməd ibn Məhəmməd ibn Şakir əz-Zəncani və məşhur müfəssir Məhəmməd ibn Cərir ət-Təbəridən təhsil almışdır. Yusuf əl-Miyanəci haqqında Əbul-Vəlid əl-Baci belə deyir: "Onun məşhur mühəddis olduğu şübhəsizdir."¹

Yusuf əl-Miyanəcinin yetişdirdiyi tələbələri arasında məşhur mühəddis, "əl-Fəvid" adlı əsərin müəllifi Təmmam ər-Razi (414), Abdulğani ibn Səid, öz qardaşının oğlu Salih ibn Əhməd, Əhməd ibn əl-Həsən ət-Təyyan, Əli ibn Məhəmməd əl-Simsar və Abdulləvəhəb əl-Meydani kimi alimlər yer alır. Əl-Miyanəci hicri 375-ci ildə Miyanədə dünyasını dəyişmişdir.²

Əsərləri:

Mənbələrdə Yusuf əl-Miyanəcinin bəzi əsərləri haqqında məlumatlar vardır. Lakin araşdırdığımız qədər onun dövrümüzə gəlib çatmış ən məşhur əsəri "əl-Əmali vəl-qəraib fil-hadis-nəbəvi"dir. Əsər müxtəlif məclislərdə deyilən hədislər haqqındadır. Bu əsər Bədri Məhəmməd Fəhd tərəfindən təhqiq edilərək 2005-ci ildə Əmmanda nəşr olunmuşdur.

Əl-Mutəmən əs-Saci (507)

Bağdad mühəddisi kimi tanınan əl-Mutəmən əs-Sacinin əsl adı əl-Mutəmən ibn Əhməd ibn Əli ibn Huseyn ər-Rabəidir. Əz-Zəhəbi "Tarixu-İslam" adlı əsərində onun "böyük hafiz", "mutqin", "hüccət", "siqa", "vasiur-rihlə (hədis səyyahı)", "kəsirul-kitabə (çox yazan)" və "zahid" təxəllüsləri ilə mühəddislər arasında tanındığını qeyd edir.¹ "Saci" nisbəsindən də aydın olduğu kimi əl-Mutəmən Azərbaycan ərazisində qurulmuş Sacilər dövlətini idarə edən Sacilər sülaləsindəndir.²

İbn Əsakirin rəvayətinə görə, əs-Sacinin müasiri olan məşhur alim Abdullah ibn Məhəmməd əl-Ənsari onun haqqında belə demişdir: "Əs-Saci həyatda ikən heç kim Rəsulullah (s.ə.s) adına yalan uydura bilməz".³ Məşhur "əl-Ənsab" əsərinin müəllifi Məhəmməd ibn Mənsur əs-Səmani əs-Sacinin hədis bilgisinə olan heyranlığını belə ifadə edir: "İraqda hədis elminə yalnız iki şəxs yaxşı yiyələnmişdi: Bağdadda əl-Mutəmən əs-Saci, İsfəhanda isə İsmail ibn Məhəmməd ət-Teymi".⁴ Mənbələrin verdiyi məlumatlara görə, əl-Mutəmən əs-Saci Bağdadda hədis elmlərini tədris etmişdir.

İbn Həcər "Lisanul-Mizan"ında, Zəhəbi isə "Siyəru əl-mun-nübəla" və "Təzkiratul-Huffaz" adlı əsərlərində Sacilər sülaləsinə mənsub olan mühəddis əl-Mutəmən əs-Sacinin rəvilər haqqındakı rəy və görüşlərinə geniş yer vermişlər.

¹ Zəhəbi, *Tarixu İslam*, Beyrut 1992, s. 53.

² Yaşar Bedirhan, "Selçuklular Devrinde Kafkaslarda Yetişen İlim Adamları ve İlmə Hizmetleri" A. Ü. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, XV, 295, Erzurum 2000.

³ Zəhəbi, *Tarixu İslam*, s. 53.

⁴ Zəhəbi, *Tarixu İslam*, s. 53.

¹ Zəhəbi, *Siyar*, XVI, 361-62.

² Zəhəbi, *Siyar*, XVI, 361-62; Səmani, *əl-Ənsab*, V, 425.

Xətib ət-Təbrizi (v.741)

İmam Vəliyyuddin Əbu Abdullah Məhəmməd ibn Abdulah əl-Xətib əl-Öməri ət-Təbrizi Azərbaycanın məşhur elm mərkəzlərindən olan Təbrizdə dünyaya gəlmişdir. Kəttani Xətib ət-Təbrizini "övlünün bəqiyəsi" və "üləmanın qütbü" kimi tərif edir. Xətib ət-Təbrizinin həyatı haqqında kiyafət qədər məlumat yoxdur. Alimi məşhur edən onu Fərra əl-Bəğavinin "Məsabihus-sünnə"yə bəzi əlavələr edərək "Mişqatul-məsabih" adını verdiyi əsəridir. O, bu əsəri hicri 737-ci ildə yazıb tamamlamışdır.¹

Əsərləri:

"Mişqatul-məsabih" Xətib ət-Təbrizinin şah əsəridir. Xətib ət-Təbrizi əl-Bəğavinin səhih və həsən olaraq iki yerə ayırdığı hədisləri yenidən əlavələr edərək tərtib etmişdir. O, Bəğavinin əsərindəki qaranlıq məqamları işıqlandırmış və hədislərin rəvilərini qeyd etmişdir. Ət-Təbrizinin "Məsabihus-sünnə"yə əlavə etdiyi hədislərin sayı 1511-dir.² "Mişqatul-məsabih" əsəri 1890-cı illərdə Hindistanın Dehli və Bombay şəhərlərində nəşr olunmuşdur. Hindistanda əsəri nəşr edən Seyid Məhəmməd Abdulmətin onun əvvəlinə Abdulhəmid ibn Seyfəddin əd-Dəhləvinin "Bəyanu bədi mustalahatil-hadis"i və Xətib ət-Təbrizinin "əl-İkmal fi əsmair-rical" adlı əsərinə əlavə etmişdir. Xətib ət-Təbrizinin bu əsəri "Kitabu əsmai ricail-Mişqat" adı ilə də tanınır. Eyni zamanda "Mişqatul-məsabih" əsəri 1935-ci ildə Diyubənddə (Misir) Məhəmməd İdris əl-Kandəhləvinin "ət-Təliqus-səbih ələ Mişqatil-məsabih", 1961-ci ildə isə Dəməşqdə Abdussələm əl-Mubərəkfurinin

¹ Zirikli, əl-Əlam, VI, 234.

² İbrahim Hatipoğlu, "Mesabihu's-Sünne", *Diyanət İslam Ensiklopediyası*, Ankara 2004, XXIX, 259.

"Miratul-məfatih şərhü Mişqatil-məfatih" adlı əsərləri ilə birlikdə nəşr olunmuşdur.

"Mişqatul-məsabih" in tərcümələri

Xətib ət-Təbrizinin "Mişqatul-məsabih" əsəri İslam dünyasında böyük əks səda doğurmuş və ona bir sıra şərh və haşiyələr yazılmaqla yanaşı, dünyanın müxtəlif dillərinə tərcümə edilmişdir. Məsəl üçün A.N.Matthewsin "Mischat al-Masabih" (Calcutta, 1809-1810) və Mövlənə Fəzlülkərimin "al-Hadis-An English Translation and Commentary of Mishkat-ul-Masabih" (Calcutta 1938-39) adlı ingilis dilinə, Məhəmməd Qütb Xan əd-Dəhləvinin hind, Mustafə Uysalın "İzahlı Mişkatül-Məsabih Tercümesi" (Konya) türk və Mövlənə Məhəmməd Sadiq Xəlilin urdu dilinə (nşr.1925) edilən tərcümələrini göstərmək olar.

"Mişqatul-məsabih" in şərhləri:

"Mişqatul-məsabih" in həm nəşr edilmiş, həm də əlyazma şəklində müxtəlif şərhləri mövcuddur. Ona yazılmış ilk şərh Əhməd ibn Məhəmməd ət-Tibinin "əl-Kaşif an haqaiqis-sünən" adını daşıyır (Kəraqi, 1992). Ət-Tibinin bu şərhinin fərqli əlyazmaları Türkiyənin Raqib Paşa (321), Yeni Cami (245, 259), Səlim Ağə (1211-3), Süleymaniyyə (287b), Köprülü (335-6) və Kılıç Ali (255) (Kəttani, ər-Risələtul-mustatrafə", s. 381) kimi kitabxanalarında yer alır. "Mişqatul-məsabih" in ən məşhur şərhisi isə Əli əl-Qarinin "Mirqatul-məfatih" adlı əsəridir. Əli əl-Qari "Mişqatul-məsabih" dəki təkrar rəvayətləri əsərdən çıxarmış və digər hədisləri sənədləri ilə qeyd edərək şərh etmişdir. O, hədislərin "mərfu" və "məvqul" olduğunu bildirmiş və ət-Təbrizinin "qərib" və "zəif" adlandırdığı hədislərin yenidən təhlilini vermişdir. Əli əl-Qarinin şərhisi Sidqi Məhəmməd Cəmil əl-Attarin təshüh və tədqiqi ilə 1994-cü ildə Beyrutda nəşr edilmişdir.

Xətib ət-Təbrizinin "Mişqatul-məsabih" əsərinə yazılmış digər şərhləri aşağıdakı kimi sıralamaq mümkündür:

1. Seyid Şərif Cürçani tərəfindən yazılmış şərh (əlyazması, Murad Molla, 527-530);
2. İbn Həcər əl-Heytəminin Mişqata yazdığı şərh "Fəthul-ilah fi şərhil-Mişqat" adlanır (əlyazması, Nuruosmaniyyə, 1069-91);
3. Abduləziz ibn Məhəmməd əl-Əbhərinin "Minhacul-Mişqat" adlı şərh;
4. Abdulhaqq ibn Seyfəddin əd-Dəhləvinin "Əşiatul-ləmaat" adlı farsca və "Ləmaatul-tənqih fi şərhil Mişqatil-məsabih" adlı ərəbcə şərh;
5. Əkmələddin Yusif ibn İbrahim ibn Məhəmməd əş-Şirvaninin "Hədyətus-sabih fi şərhil Mişqatil-məsabih" adlı şərh;
6. Nurulhəsən ibn Sidiq Həsən Xanun "ər-Rahmətul-muhdat ilə mən yuridu ziyadətil-ilm ələ əhadisil-Mişqat" adlı şərh;
7. Abdullah ibn Ömər əl-Beydavinin şərh (əlyazması, Murad Molla, 533-4);
8. Abdulmumin ibn Əbu Bəkr əz-Zafəraninin "əl-Yənabi fi şərhil-Məsabih" adlı şərh (Süleymaniyyə ktb., Şəhid Ali Paşa, nr. 501);
9. Əlaəddin Əli ibn Səlahəddin əs-Səhuminin "Mənhə-lul-yanabi fi şərhil-Məsabih" adlı şərh (Süleymaniyyə ktb., Ayasofiya nr.57, Fatih nr. 969)
10. Muzhiruddin Hüseyn ibn Mahmud əz-Zeydaninin "əl-Məfatih fi şərhil-Məsabih" adlı şərh (Süleymaniyyə ktb., Ayasofiya nr.919, Nuruosmaniyyə, nr. 1112);

11. Zeynularab Əli ibn Abdullah ibn Əhməd ən-Naxçıvaninin "Şərhul-Məsabih" (əlyazma nüsxəsi, Zofar, XXXIII/3 (1989), s. 194-195).¹
12. Xətib ət-Təbrizinin digər bir əsəri "əl-İkmal fi əsmair-rical" və ya qeyd edildiyi kimi "Kitabu əsmai ricail-Mişqat" adını daşıyır. Müəllifin bu əsəri "Mişqatul-məsabih" dəki ravilər haqqındadır. Əsər hicri 1887-ci ildə Lahorda, 1924-cü ildə isə Cavnporə şəhərində çap olunmuşdur.²

Ədəbiyyat siyahısı

1. Bağdadi, Əbu Bəkr əl-Xətib Əhməd ibn Əli ibn Sabit, *Tarixu Bağdad*, Beyrut, ts.
2. Elnur Nəsirov, *Orta əsrlərdə yaşamış Azərbaycanlı alimlər*, Bakı 2011.
3. Əbu Tahir əs-Siləfi, *Əxbar və tərəcimü Əndəlusiiyə: müstəxrəcə min Mucəmis-səfər*, Beyrut 1963.
4. Əbul-Fida, İmadəddin əl-Məlikul-Müəyyəd İsmail ibn Əli, *əl-Muxtasar fi əxbaril-bəşər*, Beyrut 1961.
5. İbn Fərhun, *əd-Dibacul-məzhəb fi marifəti ayan uləma-il-məzhəb*, Qahirə 1972.
6. İbn Həcər, Əbul-Fazl Şəhabəddin Əhməd ibn Həcər əl-Əsqəlani, *əd-Dürərul-kaminə fi əyanil-miətis-saminə*, Heydərabad 1929.
7. *əl-İsabə fi təmyizis-Səhabə*, Beyrut 1995.
8. *Təhzibut-Təhzib*, Beyrut 1991.

¹ İbrahim Hatipoğlu, "Mesabihu's-Sünne", *Diyanət İslam Ensiklopediyası*, Ankara 2004, XXIX, 259.

² əl-Kəttani, *ər-Risalatul-mustatrafə*, s. 422.

9. İbnul-Əsir, Əbus-Səədət Məcduddin Mubarək ibn Məhəmməd, *Usdul-ğabə fi marifətis-səhabə*, Qahirə 1970.
10. İbn Kəsir, Əbul-Fida, İmaduddin İsmail ibn Ömər, *əl-Bidaya və-n-Nihayə*, Beyrut 1981.
11. İbn Makula, Əbu Nəsr Sadulməlik Əli ibn Hibətullah ibn Əli, *əl-İkmal fi rəfil-ritiyab anil-mutəlif vəl muxtəlif minal-əsmə vəl-kunə vəl-ənsab*, Beyrut 1967.
12. İbn Rafi, Əbul-Məali Məhəmməd ibn Rafi İbn Rafiüs-Səlamı, *əl-Vəfəyat*, Beyrut 1982.
13. İbrahim Hatipoğlu, "Mesabihü's-Sürne", *Diyanət İslam Ensiklopediyası*, Ankara 2004.
14. İlkin Əlmuradov, *IX-X əsrlər Azərbaycan alimi Əhməd ibn Harun əl-Bərdicinin hədis fəaliyyəti*, Bakı 2010.
15. Kəttani, Məhəmməd ibn Cəfər, *ər-Risalətul-mustatrafə*, İstanbul 1994
16. Mizzi, Əbul-Həccac Yusuf ibn Abdurrahman ibn Yusuf, *Təhzibul-kəmal fi əsmair-rical*, Beyrut 1985.
17. Qazi İyaz, *Tərtibul-Mədarik və təqribul-məsalik li marifəti əlami məzhəbi Malik*, Beyrut 1967
18. Muradi, Əbul-Fazl Məhəmməd Xəlil ibn Əli ibn Muhaməd, *Silkud-dürər əyanis-sani aşər*, Beyrut 1988.
19. Mutahhar ibn Tahir əl-Məqdisi, *əl-Bəd vət-tarix*, Bağdad, ts.,
20. Ömər Rza Kəhhalə, *Mucəmul-muəllifin*, Beyrut 1993.
21. Safədi, Əbus-Safa Səlahəddin Xəlil ibn Aybək ibn Abdulləh Safədi, *əl-Vəfi bil-vəfəyat*, Wiesbaden 1991.
22. Sezgin Fuat, *Geschichte des Arabischen schrifttums: Quranwissenschaften, hadit geschichte, fiqh, dogmatik, mystik*, Leiden: E. J. Brill, 1967
23. Səmani, Əbu Səd Abdülkərim ibn Məhəmməd ibn Mən-sur əl-Mərvəzi, *əl-Ənsab*, Beyrut 1988.

24. Siləfi, Əbu Tahir, *Əxbar və taracimu Əndəlusüyyə: müstəxrəcə min Mucəmis-safər*, Beyrut 1963
25. Suyuti, *Nazmul-ikyan fi ayanil-əyan*, Beyrut, ts.
26. Yagut əl-Həməvi, *Mucəmul-buldan*, Beyrut ts.
27. Yaşar Bedirhan, "Selçuklular Devrinde Kafkaslarda Yetişen İlim Adamları ve İlme Hizmetleri" *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Erzurum 2000, XV,.
28. Zəhəbi, Əbu Abdulləh Şəmsəddin Məhəmməd ibn Əhməd ibn Osman, *Siyəru əlamin-nubəla*, Beyrut 1985.
29. *Tarixu İslam*, Beyrut 1992.
30. Zirikli, Xeyrəddin, *əl-Əlam*, Beyrut 1984.

AZƏRBAYCANLI KƏLAMÇILAR

Aqil Şirinov*

Kəlam elmi İslam elmləri içərisində özünəməxsus yeri olan bir elmdir. Təsadüfi deyildir ki məşhur İslam alimi Əbu Həmid Qəzali digər İslam elmlərini “cüzi elm” kəlamı isə “külli elm” adlandırmışdır.

“Kəlam” kəlməsi ərəbcə “söz” mənasındadır. Kəlam elminə bu adın verilməsi ilə bağlı müxtəlif fikirlər irəli sürülmüşdür. Bunları qısaca qeyd etmək istədik:

1. Bu elmə kəlam adının verilməsinin əsas səbəbi ilk dövr kəlam alimlərinin əsərlərinə “əl-Kəlam fi...” (filan mövzuda kəlam) ifadəsilə başlamalarıdır.

2. Bu elmlə məşğul olanların həll etməyə çalışdıqları və haqqında ən çox mübahisə etdikləri mövzu “Kəlamullah” (Allahın kəlamı) yəni Quranla əlaqəli mövzular idi. Buna görə də kəlam elminə bu ad verilmişdir.

3. Məntiq elmi fəlsəfə ilə məşğul olanlar baxımından söz söyləmək üçün nə qədər lüzumlu bir elmdirsə, kəlam elmi də dini elmlərdə söz söyləmək üçün bir o qədər gərəkli elmdir. Məlum olduğu kimi məntiqin yunanca qarşılığı “loqos” yəni kəlamdır. Buna görə də bu elmə kəlam adı verilmişdir.¹

Hicri təqvimlə ilə ilk üç əsirdə bu elmə başqa adlar da verilmişdir. Bunların arasında “əqid” (əqidələr), “üsulüdü-

*İlahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru, Bakı Dövlət Universitetinin İlahiyyat fakültəsinin müəllimi

¹ Təftəzani, Şərhu-əqid, İstanbul, 1999, s. 3

din” (dinin əsasları), “ilmüt-tövhid” (Tövhid elmi) və sairə adların çəkilməsi mümkündür.¹

Bildiyimiz kimi Həzrət Məhəmməd dövründə dövrümüzdə mövcud olan İslam elmlərindən heç biri o cümlədən Kəlam elmi mövcud deyildi. Çünki buna ehtiyac yox idi. İnsanlar dini mövzularda qarşılaşdıqları problemlər haqqında Peyğəmbərdən məsləhət alırdılar. Ancaq sonrakı əsrlərdə, xüsusilə xilafətin böyüməsi ilə birlikdə, şərtlərin dəyişməsi və ərəb olmayan millətlərin İslamı qəbul etməsilə müsəlmanların dini məsələlərdə qarşılaşdıqları problemlərin sayı artdı. Bu da dini elmlərin ilk sadə şəklinə nisbətə haddən artıq şaxələnməsinə səbəb oldu. Bu hal isə dini mövzularla məşğul olan kəlam kimi müxtəlif elmlərin ortaya çıxmasına təkan verən başlıca amil oldu.

Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, İslamın müxtəlif millətlər arasında yayılması dini məsələlərin sayını artırmaqla birlikdə yeni-yeni problemləri ortaya çıxardı. Bu problemlər içərisində etiqadi yəni dinin əsasları ilə əlaqəli problemlər xüsusi yer tuturdu. Xüsusilə fəth olunan torpaqlardakı Xristianlıq və Zərdüştilik kimi sistemli teologiyaya sahib olan dinlərin nümayəndələri müsəlmanlarla etiqadi mövzularda dərin məzmunlu münaqişələrə girişirdilər. Bu hal müsəlmanları İslamın əsaslarını aqli sübutlarla müdafiə edəcək elm yaratmağa sövq etdi. Bu elm kəlam elmi idi. Təbii ki, bu, kəlamı ortaya çıxaran yeganə amil deyildi. Daxili səbəblər, xüsusilə çox mənalı (mütəşabih) Quran ayələrinin açıqlanmasındakı müxtəliflik, müsəlmanların arasındakı siyasi ziddiyyətlər və onların nəticəsində yaranan etiqadi problemlər və sairə bu kimi səbəblər də kəlamın ortaya çıxmasına təkan vermişdir.

¹ Bax. Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, İstanbul, 2004, s. 377-384

Kəlam elminin müxtəlif tərifləri vardır. Bu tərifləri ümumiyyətlə, iki qrupa ayırmaq mümkündür. Bunlardan birincisi kəlamın mövzusunun, ikincisi isə qayəsini əsas alan təriflərdir. Biz burada hər iki tərifə məşhur kəlam alimi Seyid Şərif Cür-cani tərəfindən dilə gətirilmiş bir nümunə verməklə kifayətlənəcəyik:

1. Kəlam elmi, Allahın zəti, sifətləri, başlanğıc və sonları etibarilə Allah xaricindəki varlıqların hallarından İslamı əsas alaraq bəhs edən elmdir.

Yuxarıdakı tərifdə kəlamın mövzusu əsas alınmışdır. O halda kəlam elminin mövzuları nələrdir? Qeyd etmək lazımdır ki, bu elmin mövzuları keçirdiyi dəyişiklik seyrinə uyğun olaraq dəyişkən olmuşdur. Ortaya çıxdığı ilk dövrlərdə¹ əsas məsələ Allahın zəti və sifətləri olmuşdur. Daha sonrakı əsərlərdə, xüsusilə Qəzali (ö. 505/1111) dövründən başlayaraq² kəlam elminin mövzusu genişlənərək "Var olması baxımından varlıq" olmuşdur. Ancaq məntiqin kəlamçılar tərəfindən məniməsənilməsindən sonra bu da kifayət görülməmiş və bu elmin mövzusu "məlum" olmuşdur. Buradakı "məlum" kəlməsi "İslam əqidəsini isbat etmək üçün işə yarayan hər şey" mənasındadır. Əslində mövzuları etibarilə kəlamın fəlsəfə ilə bənzərliyindən bəhs etmək mümkündür. Çünki hər ikisinin mövzusu bənzərdir. Ancaq kəlamı fəlsəfədən ayıran əsaslı fərq mövcuddur. Bu da kəlamın varlıq haqqında fikir yürüdərkən, fəlsəfədən fərqli olaraq, yuxarıdakı tərifdə də qeyd olunduğu kimi, İslam şəriətini əsas almasıdır. Yəni kəlam hər hansı mövzuyla dinin əsasları ilə birbaşa və ya dolayısı ilə əlaqəli olması baxımından məşğul olur. Məhz buna görə kəlam alimləri bu

¹ Buna mutəqəddimün, yəni ilk dövr kəlamçıları dövrü deyilir.

² Qəzali ilə başlayan dövrə mutəaxxirin dövrü deyilir

elmin mövzusunun əsas məsələlər¹ və ikinci dərəcəli məsələlər² olaraq ikiye ayırmışdır. Kəlamın əsas məsələləri dinin əsaslarıdır (Üsulüddin). İkinci dərəcəli məsələlər isə bu əsasların isbat edilməsində işə yarayan məsələlərdir.³

2. Kəlam elmi elə bir elmdir ki, onunla dəlil gətirmək və şübhələri uzaqlaşdırmaqla dinin əqidələri isbat olunur.

Yuxarıdakı tərifdə isə kəlam elminin qayəsi əsas alınmışdır.⁴

İslam tarixi boyunca bir çox kəlam məktəbi mövcud olmuşdur. İslam tarixində kəlam məktəbləri daha çox "firqə" deyərək adlandırılır. Son dövrlərdə isə bu məktəblər haqqında, əvvəllər daha çox müsəlman hüquq məktəbləri üçün istifadə olunan "məzhəb" termini daha çox istifadə olunmaqdadır. Yeri gəlmişkən burada ölkəmizdə çox tez-tez rast gəldiyimiz bir terminologiya səhvinə toxunmaq istərdik. Kütləvi informasiya vasitələrində din haqqında danışan bir çox insan kəlam məktəblərindən yəni etiqadi məktəblərdən bəhs edərkən "məzhəb" və ya "firqə" kəlməsi yerinə "təriqət" kəlməsini istifadə edirlər. Məsələn, şiə तरीqəti, sünni तरीqəti kimi. Bu islami terminologiya baxımdan səhvdir. Çünki, तरीqət termini İslam dünyasında daha çox sufi məktəbləri haqqında istifadə olunur. Məsələn, Nəqşbəndi तरीqəti, Nemətullahi तरीqəti, Qadiri तरीqəti kimi. Etiqadi məktəblərdən bəhs edərkən bu terminin istifadə edilməsi doğru deyildir.

Kəlam elminin inkişafında azərbaycanlı alimlərin də xüsusi rolu olmuşdur. Ölkəmizin müxtəlif şəhərlərini özünə nis-

¹ Bunlara məsail (məsələlər) və məqasid (məqsədlər) deyilir.

² Bunlara məbadi (başlanğıc olanlar) və vəsail (vəsailər) deyilir.

³ Bax. Şərafəttin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kəlam*, Konya, 2001, s. 3-8

⁴ Kəlam elminin tərifi, mövzusu, məsələləri və qayəsi haqqında geniş məlumat üçün bax. Sədəddin Təftəzani, Şərhu'l-Məqasid, təhqiq edən: Əbdürrəhman Ümayra, Beyrut, 1989, I, 163-177; İrfan Abdulhamid, İslamda İtikadi Mezhepler ve Esasları, tərcümə edən. M. Saim Yeprem, İstanbul, 1994, s. 131-136

bə kimi götürən onlarla kəlam aliminin olması bunu sübut edir. Lakin bir məqalədə bu alimlərin hamısından bəhs etmək mümkün deyildir. Məhz bu səbəbdən biz məqalədə yalnızca kəlam sahəsində əsərləri olan müəlliflərdən bəhs edəcəyik.¹ Məqaləni XX əsrə qədər yaşamış kəlam alimlərilə məhdudlaşdırdıq. Lakin qeyd etmək istərdik ki, qeyd olunan əsrdə də dünyanın bir çox ölkəsində çox sayda Azərbaycan əsilli kəlam alimi fəaliyyət göstərmişdir.

Məhəmməd ibn Cəfər ibn Məhəmməd əl-Məraği (IV/X əsr)

Marağadan olan əl-Məraği xüsusilə dilçilikdə şöhrət tapmışdı. Mənbələrdə onun kəlam sahəsində şiə məzhəbinin imamət görüşünü müdafiə etdiyi "Kitabul-Xalili fil-imamə" adlı bir əsər yazdığı qeyd olunur.²

Nəsirəddin Tusi (v. 672/1274)

Nəsirəddin Tusi fəlsəfə, astronomiya, riyaziyyat, musiqi və dövrünün bir çox elmlərində yüzdən artıq əsərin müəllifi olan böyük mütəfəkkirdir.³ Tusi həm də kəlam sahəsində özündən sonrakı dövrə böyük təsir göstərmiş alimdir. Mübaligəsiz

¹ Qeyd edək ki, şiə-imamiyyə məzhəbinə mənsub olan kəlam alimlərinin adlarının seçimində digər mənbələrlə yanaşı Cəfər Sübhaninin "Mucəmu təbəqatil-mütəkəllimin" (Qum, 1424-25) əsərindən, əhli-sünnə və mötəziləyə mənsub olanlarınkında isə Elnur Nəsirovun "Orta əsrlərdə yaşamış Azərbaycanlı alimlər" adlı əsərindən xüsusilə faydalandıq.

² Nəcəfi, *Rical*, thq. Seyyid Musa Şübeysi Zəncani, Qum, 1416, s. 394; ət-Təfrişi, *Nəqdür-rical*, Qum, 1418, IV, 161

³ "İslam fəlsəfəsinin təşəkkülündə Azərbaycanlı filosofların rolu" məqaləsində Tusinin həyatı haqqında məlumat verildiyi üçün burada təkrara lüzum görmədik.

qeyd etmək mümkündür ki, İslam tarixi boyunca Azərbaycanın yetişdirdiyi ən böyük kəlamçı Nəsirəddin Tusi olmuşdur. Tusi Fəxrəddin Razi ilə birlikdə sistematikləşən fəlsəfi kəlam ənənəsinin təmsilçilərindən biridir. O, eyni zamanda imamiyyə içərisində fəlsəfi kəlamın qurucusudur. Belə ki, onun bu sahədə yazdığı ən əhəmiyyətli əsəri olan "Təcridul-etiqaq" mütəəxxirun dövrü (fəlsəfi kəlam dövrü) kəlamının ən ümdə mənbələrindən biridir.

Məşşai fəlsəfə ilə kəlamın birləşdirilməsi fəaliyyətləri Qəzali və Fəxrəddin Razi ilə başlasa da, onların bu fəaliyyətləri məzmun baxımından fəlsəfəyə qarşı bir reaksiya xarakteri daşıyırdı. Lakin Tusidə qeyd olunan fəlsəfi ənənəyə qarşı düşmənçəsinə yanaşma yox idi. Bu baxımdan onun bu sahədəki əsərlərinin, xüsusən də "Təcrid" in üslubuna diqqət yetirdikdə onlarda Razinin əsərlərində olduğu kimi dualist bir strukturla qarşılaşmırıq. "Təcrid" də fəlsəfi mövzular kəlamı mövzuların yanında, belə demək mümkündürsə, yamaq kimi durmur. Bundan başqa, Tusi Razinin "Muhassal" da etdiyi kimi mövzuları "kəlamçılara görə", "filosoflara görə" kimi başlıqlara da ayırır. Bəzən kəlam, bəzən də məşşai ənənəsinə müdafiə edir. Mövzulardan bəhs edəndə isə bir çox kəlamçı kimi dialektik (cədəl) üsuldən deyil sağlam isbat metodundan (bürhan) istifadə edir. Lakin buna baxmayaraq, o, eyni zamanda "kainatın əzəli olmaması", "Tanrının faili-muxtar (hərəkətləri hansısa bir zərurətə əsaslanmayan) olması" kimi İslam kəlamının ümdə prinsiplərini də müdafiə edir. Tusinin kəlam sahəsindəki bu fəaliyyətlərinə "bürhana əsaslanan fəlsəfi kəlam layihəsi" deyə bilərik.

Tusinin kəlama dair aşağıdakı əsərləri mövcuddur:

Təcridul-etiqaq: Bu əsər Tusinin kəlam elminə dair ən mühüm əsəri hesab olunur. Əsər mənbələrdə "Təcridul-kəlam" və

"Təcridul-əqaid" adları ilə də qeyd olunur.¹ Yazıldığı dövrdən etibarən bu əsərə çoxlu sayda şərh, haşiyə və təliq yazılmışdır.² Başda Əllamə Hilli, Şəmsəddin İsfahani və Əli Quşçu olmaqla "Təcrid"ə təqribən 200 şərh, haşiyə və təliq yazılmışdır.

Fəlsəfi kəlamın ilk nümunələrindən olan "Təcrid" altı fəsil-dən (məqsəd) ibarətdir. Üç qismdən ibarət olan birinci fəsildə varlıq və yoxluq, mahiyət, illət və məlul (səbəb və nəticə) kimi mövzular müzakirə obyektinə çevrilir. İkinci bölümdə cövvhər (substansiya), əraz (aksidensiya), cism, onların xüsusiyyətləri və hökmləri ilə bağlı mövzular izah olunur. "Yaradıcının varlığının, sifətlərinin (atributlarının) və əsərlərinin isbatı" adlanan üçüncü fəsildə Tanrının varlığı, sifətləri və feillərindən bəhs olunur. Nübuvvət və onunla əlaqəli mövzulardan bəhs edən dördüncü fəsildə peyğəmbərlərin göndərilməsi, peyğəmbərlik institutunun lüzumu və ona qarşı olan şübhələrin aradan qaldırılması, peyğəmbərlərin xüsusiyyətləri və möcüzələri kimi mövzular müzakirə olunur. İmamıyyə məzhəbinə mənsub olduğu üçün Tusi əsərin beşinci fəsilini əqidə əsaslarından biri olan imamətə və onunla əlaqəli məsələlərə həsr etmişdir. Bu fəsildə o, qeyd olunan məsələdə ənənəvi şüa-imamıyyə görüşünü müdafiə edir.

Başqa dünyanın yaradılmasının mümkünlüyü cismani həşr, cəza və mükafat kimi axirətlə əlaqəli mövzular isə "Təcrid" in "Məad, vəd və vəid" adlanan axırıncı fəsilində müzakirə obyektinə çevrilmişdir.

Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi "Təcridul-etiqađ" fəlsəfi kəlamın ilk nümunələrindən biridir. Bəzi mənbələrdə ondan

¹ Katib Çələbi, *Kəşfuz-zünun*, thq. M. Şərafəttin Yaltkaya-Kilisli Rıfat Bilge, Ankara, 1941, I, 346.

² Təcrid şərhləri haqqında baxş. Rəzavi, *Əhval və Asare Xacə Nəsirəddin Tusi*, s. 422-43

əvvəl imamıyyə kəlamında belə əsərin yazılmadığı qeyd olunur.¹ Onun əhəmiyyətini artıran faktorlardan başlıcası fəlsəfi və kəlam mövzularını birlikdə müzakirə etməsidir. Tusi bu əsərdə bəzi məsələlərdə məşşai (peripatetik) fəlsəfə ənənənin, xüsusilə də İbn Sinanın görüşlərini müdafiə etsə də, kəlam elmi baxımından güzəştə gedilməsi mümkün olmayan mövzularda qeyd olunan ənənəni tənqid etməkdən də çəkinmir. Məsələn o, Allahdan başqa heç bir qədimin (başlanğıcı olmayan, əzəli) olmadığını irəli sürərək² aləmin əzəliliyini inkar edir.

Tusidən sonra onlarla müəllif "Təcrid"ə şərh, haşiyə və təliq yazmış, beləcə "Təcrid ənənəsi" deyə biləcəyimiz bir ənənə yaranmışdır. Burada Azərbaycanlı kəlamçıların xüsusi rolu olmuşdur. Müəyyənləşdirə bildiyimiz qədər "Təcrid"ə şərh, haşiyə və ya təliq yazan Azərbaycan əsilli on beşdən çox alim var.³

Təlxisul-Muhassal: Fəxrəddin Razinin "Muhassalu əfkaril-mütəqəddimin vəl-mütəəxxirin" (ilk və son dövr alimlərinin fikirlərinin xülasəsi) adlı özündən əvvəlki filosof və kəlamçıların görüşlərini xülasə etdiyi əsərin tənqidli şərhli olan bu əsər elmi mühitlərdə "Nəqdul-Muhassal" ("Muhassal"ın tənqidi) kimi də tanınmışdır. Tusi hicri 669-cu ildə qələmə aldığı bu əsəri Ata Məlik Cüveyniyə ithaf etmişdir.⁴ Əsərin müqəddiməsində o, dövründə elmə maraq göstərilməməsindən şikayətlənərək üsulüddin (dinin əqidə əsasları) sahəsində Muhassal xaricindəki əsərlərin yetərsiz olduğunu, onun belə

¹ Xansari, *Rövzətul-cənnat*, VI, 303.

² Tusi, *Təcridul-etiqađ*, thq. Mühəmməd Cavad Hüseyni Cəlali, Qum, 1407/1986, s. 120.

³ *Ketabşənəsi-ye Təcridul-etiqađ*, thq. Əli Sədrayi Xoyi, Qum, 1424/2003

⁴ Tusi, *Təlxis*, s. 2.

adı ilə məzmununun bir-birinə uyğun gəlmədiyini, izahlarının da doğru olmadığını qeyd edir. Ona görə insanlar bu əsərin kəlam elmi sahəsində yetərli olduğunu zənn etsələr də o, çoxlu sayda səhv mülahizələri ehtiva edir. Bundan başqa, Tusi bir çox alimin "Muhassal" a şərh yazdığını, lakin onların əksəriyyətinin insafılı davranmadığını və buna görə də, "Təlxisul-Muhassal" adlı əsər yazmağı qərarlaşdırdığını qeyd edir.¹

"Təlxis" dörd əsas fəsildən (rükən) ibarətdir. Qnesioloji mövzuların müzakirə olunduğu "Müqəddimat" adlanan birinci fəsildə başda təsəvvür və təsdiq kimi məntiq mövzuları olmaqla apriori (bədihi) bilikdən Tanrının bilinməsinə, biliyin hasil olmasından dəlil və istidlala (dəlil çıxarmaq) qədər müxtəlif mövzular müzakirə obyektinə çevrilmişdir. "Bilinənlərin təsnifi" adlandırılan və varlıqla əlaqəli mövzuları əhatə edən ikinci fəsildə varlıq, yoxluq, varlığın növləri və onların xüsusiyyətləri, cövhər, ərz kimi mövzulardan bəhs olunmuşdur. Əsərin üçüncü fəsində zat (Tanrının mahiyyəti), sifət və əlaqəli ilahiyyat (metafizika) məsələləri müzakirə edilmişdir.

Tusi əsərdə bir çox mövzuda Razini tənqid etmiş, bəzi məsələlərdə isə onun görüşlərini müdafiə etmişdir. Tusinin tənqidləri əsasən Razinin tənqid etdiyi mütəfəkkirlər, xüsusilə də məşşailərə aid etdiyi görüşlərlə əlaqəlidir.²

Əbu Hamid Əhməd ibn Əli Şibli və İsamuddin İbrahim ibn Ərəbşah İsfərayini kimi alimlər "Təlxis"ə şərh yazmışlar. Tusinin müasiri olan yəhudi filosofu İbn Kəmmunə (ö. 676/1277) də "Təlxis" in bəzi bölmələrini seçərək bir kitab tərtib etmiş

¹ Tusi, *Təlxis*, s. 2.

² Məsələn bax. Tusi, *Təlxisul-Muhassal*, Beyrut, 1985/1405, s.7-8, 63, 57, 213, 312-3, 389.

dir.¹ İbn Xəldun da "Muhassal" a yazdığı şərhdə "Təlxis" dən faydalandığını qeyd edir.²

Nəsirəddin Tusinin kəlam sahəsində bunlardan başqa yazdığı çox əsəri vardır. Məsələn olaraq "Füsul", "Qəvaidul-əqaid", "İsbatul-vacib (Allahın varlığının dəlilləri)", "Qəzavü-qədər", "Şərhu məsələtil-elm" və başqa əsərlərin adını çəkmək olar.

Siracəddin Urməvi (v. 682/1283)

Tam adı Əbus-Səna Siracəddin Mahmud ibn Əbi Bəkr ibn Əhməd ibn Hamid əl-Urməvidir. Urmiyada anadan olan Siracəddin Urməvi Mosulda Fəxrəddin Razinin düşüncə sisteminin mahir bilicisi məşhur filosof Kəmaləddin ibn Yunusdan dərs almışdır. Daha sonra Malatyaya getmiş və orada Sultan I Əlaəddin Keyqubad tərəfindən təmtəraqla qarşılanmış və orada mədrəsədə müəllimlik etmişdir. Daha sonralar Dəməşqdə, oradan isə Misirə getmiş və orada Əyyubi idarəçiləri ilə yaxşı münasibətlər qurmuşdur. Əyyubilərin Urməviyə o qədər hörmətini qazanan Urməvi hökmdar Nəcməddin Əyyub tərəfindən 7-ci səlib yürüşünə başçılıq etmiş Fransa kralı IX Lüdoviqin (Müqəddəs Lüdoviq) yanına elçi kimi göndərmişdir. Mənbələrdə IX Lüdoviqin də Urməviyə hörmət göstərdiyi və Urməvinin yazdığı bir məntiq əsərini ona ithaf etdiyi qeyd olunur. Daha sonra Konyaya gələn Urməvi ömrünün sonuna kimi bu şəhərdə yaşamışdır. Konyada qazi vəzifəsini icra edən Urməvinin Mövlanə Cəlaləddin Rumi ilə də dost olduğu, hətta Mövlanənin cənazə namazını qıldıracağı qeyd olunur.

¹ Rəzavi, *Əhval və Asare Xacə Nəsirəddin Tusi*, s. 447.

² İbn Xəldun, *Lübbul-Muhassal*, thq. Rəfiq əl-Əcəm, Beyrut, 1995, s. 30. Abdullah Nurani *Təlxisul-Muhassal*-i Tusinin kəlam və fəlsəfə sahələrində yazdığı otuz traktatı ilə birlikdə 1985/1405-ci ildə Beyrutda nəşr etmişdir.

Urməvinin başda fəlsəfə və fiqh sahələri olmaqla müxtəlif elmlərə aid 10-dan çox əsəri vardır. Bu əsərlər içərisində məşhur əsəri kəlamçısı Fəxrəddin Razinin "Kitabul-ərbəin fi usuliddin" adlı əsərinə yazdığı "Lübəbul-ərbəin" adlı şərhi də vardır.³

**Əbu Abdullah Səfiyyəddin Muhəmməd ibn
Əbdürrəhim (Əbdürrəhman) ibn
Muhəmməd əl-Hindi Urməvi (715/1315)**

Səfiyyəddin Urməvi məşhur əsəri kəlamçılardan və şafəi fəqihlərindən biridir. Əslən Azərbaycanın Urmıya şəhərindən olsa da Hindistanda doğulmuşdur. İlk təhsilini babasından alan alim daha sonra Yəmənə, bir müddətdən sonra isə Məkkəyə getmişdir. Daha sonra Misirə və oradan da Anadoluya yola düşmüş, on bir il Konyada, beş il Sivasda, bir il Kayseridə yaşamışdır. Ən sonda Dəməşqə köçmüşdür. Urməvi rəisul-üləma (alimlərin başçısı) seçilmiş, dövrünün bir çox məşhur mədrəsələrində müəllimlik etmişdir. İbnul-Vəkil və Zəhəbi kimi məşhur alimlər onun tələbəsi olmuşlar. İbn Teymiyyə ilə aralarında elmi mübahisələr olmuşdur. 715/1315-ci ildə Dəməşqdə vəfat edən Urməvinin qəbri Sufiyyə qəbiristanlığındadır. Urməvinin "Zübdətul-kəlam fi ilmil-kəlam" və "əl-Faiq fi usuliddin" adlı kəlam əsərləri mövcuddur.⁴

Fəthullah Şirvani (891/1486)

Tam adı Mövlana Fəthullah ibn Əbu Yəzid Abdullah ibn Əbdüləziz ibn İbrahim əş-Şabranidir. Şabranda anadan ol-

³ Bax. Mustafa Çağrıcı, "Urmevi, Siracüddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVII, 263.

⁴ İlyas Çələbi, "Hindi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XVIII, İstanbul, 1998, 66-67; İsmail Paşa Bağdadı, *Hədiyyətul-arifin*, II, 143

muşdur. İlk təhsilini öz vətəninə aldıqdan sonra Xorasana getmiş, Tus şəhərində təhsilini davam etdirmişdir. Tusda xüsusilə astronomiya sahəsində təhsil almışdır. Daha sonra Səmərqəndə gedərək riyaziyyat və astronomiya təhsilini orada davam etdirmişdir. Bundan başqa Səmərqənddə ərəb filologiyası, fiqh, riyaziyyat, astronomiya və kəlam elmlərini öyrənmiş və oradakı alimlərdən icazət (diplom) almışdır. Bir müddət Şirvan mədrəsələrində müəllimlik etmiş, daha sonra II Murad dövründə Osmanlıya getmişdir. Osmanlıda Kastamonu mədrəsələrində müəllim kimi fəaliyyət göstərmiş, Osmanlı dövlətinin baş vəziri Candarlı Xəlil Paşa ilə yaxşı münasibətlər qurmuşdur. Musiqi sahəsində yazdığı "Məcəlləttun fil-musiqa" adlı əsərinin¹ isə Fateh Sultan Mehmedə təqdim etmişdi. Lakin İstanbulun fəthindən sonra himayəçisi olan Xəlil Paşanın edam edilməsi Şirvaninin hakim dairələrlə əlaqələrinə mənfi təsir göstərdi. Kastamonuya qayıdan alim daha sonra 1465-ci ildə həcc ziyarətinə çıxmış, yolda İraqın bir çox şəhərlərində mədrəsələrdə dərs demiş, Məkkədə, Qahirədə və İstanbulda yaşamışdır. Sultanla münasibət qurmaq istəsə də buna müvəffəq olmamışdır. Kastamonuda vəfat etmişdir. Şirvani Osmanlıda ən böyük riyaziyyat və astronomiya alimlərindən biri kimi tanınmışdır. Onun riyaziyyat, astronomiya, musiqi, təfsir, fiqh, kəlam və digər bir çox elmlərdən bəhs edən əsərləri vardır. Bunların içərisində iki kəlam əsəri vardır. Bunlar "Risaleyi-Əqaid" və Seyyid Şərif Cürcaninin məşhur əsəri kəlamçısı Əzududdin əl-İcinin "əl-Məvaqif" adlı əsərinə yazdığı "Şərhul-Məvaqif" in haşiyəsidir (Haşiyə ələ Şər-

¹ Bu əsər haqqında bax. Bayram Akdoğan, "Fəthullah Şirvani'ye Göre Makamların Tesirleri ve İcrâ Edileceği Vakitler", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2007, cilt: XLVIII, sayı: 1, s. 77-82

hil-Məvaqif). Bu əsərlərdən birincisi Türkiyədə Konya şəhəri Yusifağa əlyazmalar kitabxanasında, ikincisi isə İstanbul Atif Əfəndi kitabxanasında saxlanılır.¹

Mövlana Həkim Kəmaləddin Məsud ibn Hüseyn Şirvani (905/1499)

Kəmaləddin Şirvani məşhur alim Fəthullah Şirvaninin tələbələrindən biridir. Teymurilər dövrü Xorasanında İxlasıyyə, Gövhərşad və Qiyasiyyə kimi məşhur mədrəsələrdə kəlam, məntiq və fəlsəfə dərsləri vermişdir. Şirvaninin kəlama dair bir əsərindən bəhs olunur. Bu əsər əlyazma halında Türkiyədə Konya şəhəri Yusifağa əlyazmalar kitabxanasında saxlanılan "Haşiyə ala Şərhil-Məvaqif"-dir.² Lakin eyni adda əsər Fəthullah Şirvaniyə də aid edildiyi üçün haşiyənin bu iki alimdən hansına aid olmasını dəqiqləşdirmək mümkün deyildir.

Məhəmməd ibn Musa Talışı (XV-XVI əsr)

Həyatı haqqında mənbələrdə təfərrüatlı məlumat verilməyən Talışı 1440-cı ildə Azərbaycanda anadan olmuş, daha sonra İstanbula getmiş və orada vəfat etmişdir.³ Daha çox "həkim", yəni filosof kimi şöhrət tapmışdır. Təsədüfi deyildir ki, o, Nəcməddin Katibinin məntiqdən bəhs edən məşhur "Hikmətul-ayn" əsərinə şərh yazmışdır (Şərhu Hikmətil-ayn). Hicri 884-cü ildə yazdığı bu əsəri Talışı Ağqoyunlu hökmdarı Sultan Yaquba ithaf etmişdir.⁴ Bundan başqa Talışı Əbhərinin məntiq əsəri olan "İsaquci"yə də şərh yazmışdır. Talışının

¹ Elnur Nəsirov, *Orta əsrlərdə Azərbaycanlı alimlər*, s. 245-246

² Elnur Nəsirov, *Orta əsrlərdə Azərbaycanlı alimlər*, s. 250-251

³ Elnur Nəsirov, *Orta əsrlərdə Azərbaycanlı alimlər*, s. 257

⁴ Ömər Kəhhələ, *Mucəmmul-müəllifin*, XXII, 64

kəlam sahəsində məşhur əsəri kəlamçısı Qazi Beyzavinin (v. 685/1286) "Tavaliul-əнвар min mətaliil-ənzar" adlı məşhur kəlam əsərinə yazdığı bir şərh (Şərhu Tavaliil-əнвар min mətaliil-ənzar və ya Nihayətul-əfkar fi Şərhi Tavaliil-əнвар min mətaliil-ənzar) vardır. Əsərin əlyazması Türkiyədə Süleymaniyyə kitabxanası Fatih bölmündə (№ 003052), Rəqıp Paşa kitabxanasında (№ 000780) və Türkiyənin başqa kitabxanalarında mühafizə olunur.¹

Əhməd əl-Bərdəi (XV əsr)

Bərdədən olan Əhməd əl-Bərdəi Ömər Nəsəfinin müəllifi olduğu "Əqidə" kitabına məşhur kəlamçı Sədəddin Təftəzənin yazdığı şərhə (Şərhu Əqaidin-Nəsəfi) bir haşiyə qələmə almışdır. Haşiyə 850/1446-cı ildə yazıldığına görə Əhməd Bərdəinin XV əsrdə yaşadığı məlum olur.² Türkiyənin Süleymaniyyə kitabxanasının kataloqlarında "Fəvaid min Şərhil-Əqaidilil-Bərdəi" adlı 4 vərəqlik (8 səhifə) bir əsərin adı keçir. Bu əsərin Bərdəinin qeyd olunan haşiyəsinin bir hissəsi olması mümkündür.³ Bundan başqa müxtəlif kitabxanalarda Əhməd Bərdəiyə (Əhməd ibn Əbu Yəzid əl-Bərdəi) aid olunan "Şərhu-İsaquci" adlı məntiq əsəri də mövcuddur.⁴

¹ Əsərin digər nüsxələrinin saxlanıldığı kitabxanalar haqqında bax. Elnur Nəsirov, *Orta əsrlərdə Azərbaycanlı alimlər*, s. 257

² Ömər Kəhhələ, *Mucəmmul-müəllifin*, Beyrut, tarixsiz, I, 173

³ Süleymaniyyə kitabxanası, Fatih bölməsi, 003073/5

⁴ Məsələn bax. Kastamonu Yazam Eser Kütüphanesi, KHK1300/03, KHK2009.

Muhyiddin Muhəmməd ibn Muhəmməd ibn Muhəmməd əl-Hənəfi Bərdəi (927/1521)

Bərdədən olan Muhyiddin əl-Bərdəi Şiraz və Herat şəhərlərində bir çox alimdən təhsil almış, sonra Bursaya gedərək Əhməd Paşa mədrəsəsində müəllimliklə məşğul olmuşdur. Ədimə şəhərində vəfat etmişdir. Mənbələrdə “fəzilətli bir türk” kimi vəsf olunan Bərdəi ərəb və fars dillərində dərin biliklərə malik olmuşdur. Onun kəlamə dair bir əsərindən bəhs olunur. Bu Nəsirəddin Tusinin “Təcridul-etiqaq” əsərinə Şəmsəddin İsfahani tərəfindən yazılmış şərhə Seyid Şərif Cürəcaninin yazdığı haşiyə üzərinə yazılmış bir haşiyədir. Əsərin adı “Haşiyətut-Təcrid” kimi qeyd olunur.¹

Kəmaləddin Hüseyn ibn Şərəfuddin Əbdülhəqq əl-Ərdəbili əl-İlahi (v. təqribən 940/1533 və ya 950/1543)

Böyük ehtimalla metafiziki mövzularda dərin biliyə sahib olduğu üçün “əl-İlahi” (metafizikaçı) kimi tanınan Kəmaləddin Ərdəbili Səfəvi dövrünün böyük alimlərindən biridir. Ərdəbildə anadan olan bu alim məşhur alim Cəlaləddin Dəvvani və oğlu Qiyasəddin Mənsurun tələbəsi olmuşdur.²

Ərdəbili həm dini, həm də əqli elmlərdə bir çox əsər qələmə almışdır. Təsadüfi deyildir ki, Ərdəbilinin kəlam, fiqh, təfsir, irfan kimi elmlərə yanaşı həndəsə və astronomiya ilə əlaqəli də əsərləri vardır.

Ərdəbilinin əsərləri içərisində kəlamla əlaqəli olanlar xüsusi yer tutur. Bu əsərlər içərisində Allahın varlığının dəlillərinə həsr olunmuş “İsbatul-vaçib”³ və Nəsirəddin Tusinin

¹ Zirikli, *Əlam*, Beyrut, 1980, VII, 55

² Ağa Bozorg Tehrani, *az-Zəria ilə təsnifiş-şia*, IX, 32

³ Ağa Bozorg Tehrani, *az-Zəria ilə təsnifiş-şia*, I, 104

“Təcridul-etiqaq”ına məşhur hənəfi alimi və astronom Əli Quşçunun yazdığı şərhə¹ yazdığı haşiyəni xüsusilə qeyd etmək lazımdır. Bəzi mənbələr “Təcrid”in “illət və məlul (səbəb və səbəbli-nəticə)” başlığına qədərki bölümə Ərdəbilinin yazdığı haşiyənin “Şərhi-cədid”ə yazılmış ilk təliq olduğunu qeyd edirlər. Bu əsərdə Ərdəbili Quşcu şərhinə Cəlaləddin Dəvvaninin yazdığı haşiyələrdən də istifadə etmişdir.² Bu əsərlərdən başqa Ərdəbilinin 12 imam haqqında yazdığı və Şah İsmayıl Xətəiyə ithaf etdiyi “Təcul-mənaqib” adlı risaləsi³ və məşhur əsəri kəlamçısı Seyid Şərif Cürəcaninin Əzududdin əl-İcinin “əl-Məvaqif” adlı əsərinə yazdığı şərhə haşiyəsi də vardır (Haşiyətun ələ Şərhil-Məvaqif). Kəmaləddin Ərdəbilinin Azərbaycan türkcəsində də “Risaleyi-imamət” adlı əsəri mövcuddur.⁴

Məhəmməd Füzuli (v. 963/1556)

Böyük Azərbaycan şairi Məhəmməd Füzuli əqidəyə dair yazdığı “Mətlül-etiqaq” adlı əsəri səbəbilə həm də kəlam alimlərindən biri hesab olunur. Tam adı “Mətlül-etiqaq fi mərifətil-məbdəi vəl-məad” adlı bu əsər “rükən” adlanan dörd əsas fəsildən ibarətdir. Birinci fəsil qnesioloji mövzuları əhatə edir. İkinci fəsildə kainatın mahiyyəti və xüsusiyyətlərindən bəhs olunur. Allahın bilinməsi və onunla əlaqəli mövzuları əhatə edən üçüncü fəsildə tövhid prinsipinin detalları açıqlanmışdır. Sonuncu fəsildə isə nübuvvət (peyğəmbərlik) və

¹ Bu şərh Təcrid ənanəsində “Şərhi-cədid”, yəni “yeni şərh” kimi tanınır. “Şərhi-qədim”, yəni “qədim şərh”in müəllifi isə Şəmsəddin İsfahanıdır.

² Katib Çələbi, *Kəşfüz-zünun*, I, 350; Seyyid İcaz Hüseyn, *Kəşfül-hüçub vəl-istərar*, Qum, 1409, 177-178

³ Ağa Bozorg Tehrani, *az-Zəria ilə təsnifiş-şia*, IX, 92

⁴ Cəfər Sübhani, *Təbəqatul-mütəkəllimin*, Qum, 1425, III, 277

məad (axirət) mövzuları müzakirə edilmişdir. Əsərdə təsviri-analitik metodu izləyərək hansısa məzhəbin tərəfini tutması Füzulinin təəssübkeşlikdən uzaq olduğuna dəlalət edir.

Əbülfəth ibn Məxdum əl-Hüseyni əl-Ərəbşahi (v. 976/1568)

Ərdəbildə yaşamış Əbülfəth əl-Hüseyni məşhur alim Sədrəddin Dəştəki Şirazinin oğlu Qiyasəddinin tələbəsi olmuşdur. Bundan başqa Səmərqəndli İsaməddin İbrahim ibn Məhəmməd əl-İsfərayini də onun müəllimlərindən olmuşdur. Mühəddis, fəqih və müfəssirliklə yanaşı Hüseyni həm də böyük kəlamçı idi. Səfəvi hökmdarı I Təhməsinə ona böyük hörmət göstərmişdir. Əbülfəth Hüseyni Ərdəbildən başqa Marağa və Məşhəddə də yaşamışdır.

Hüseyni 15-dən artıq əsərin müəllifi hesab olunur. Bunların əksəriyyəti məntiqə dair əsərlərdir. Onun kəlamə dair əsərləri də mövcuddur. Bunlardan biri İbn Mütəhhər (Əllamə) əl-Hillinin məşhur "əl-Babul-hadiyə aşər" adlı məşhur kəlam əsərinə yazdığı "Miftahul-bab fi şərhil-Babil-hadiyə aşər" adlı əsərdir. O, qeyd olunan əsərə farsca da bir şərh yazmışdır. Bundan başqa Hüseyni Nəsirəddin Tusinin "Təcridul-etiqa-d"ına da bir həşiyə yazmışdır.¹

Müqəddəs Ərdəbili (993/1585)

Tam adı Əhməd ibn Məhəmməd əl-Ərdəbili olan və elmi mühitlərdəki məşhurluğu səbəbilə "Müqəddəs Ərdəbili" və ya "Mühəqqiq Ərdəbili" kimi tanınan bu alim Səfəvilər dövrünün ən böyük alimlərindən biri hesab olunur. İlk təhsilini

¹ Cəfər Sübhani, *Təbəqatul-mütəkəllimin*, Qum, 1425, III, 267-68

dövrünün məşhur astronomiya və riyaziyyat mütəxəssisi olan dayısı İlyasdan alan Ərdəbili əqli elmləri Cəlaləddin Dəvvəninin tələbəsi olan Cəmaləddin Şirazidən öyrənmişdir.¹ Daha sonra Nəcəfə gedərək dini elmləri dərinədən öyrənmiş və Nəcəfin ən məşhur fəqihinə çevrilmişdir.

Ərdəbilinin müxtəlif sahələrdə xeyli əsəri vardır. Bunların içərisində kəlam əsərlərinin xüsusi yeri vardır. Ərdəbilinin Azərbaycan tarixi baxımından böyük əhəmiyyəti ana dilimizdə "Əqaidul-İslam" adlı əsər yazmasıdır. Bu əsər iki müqəddimə, Allahın varlığı, sübutu və səlbi sifətləri, nübu-vət, imamət və məaddən bəhs edən altı babdan müştəhəkdir. "Əqaidul-İslam" ərəb əlifbası ilə nəşr olunmuşdur.² Bundan başqa onun Nəsirəddin Tusinin "Təcridul-etiqa-d"ına Əli Quşcunun yazdığı şərhin "ilahiyat (metafizika)" bölümünə bir şərh vardır. Qeyd edək ki, Ərdəbili "Əqaidul-İslam"da da Quşcunun fikirlərinə tez-tez yer vermiş və bəzi yerlərdə onu tənqid etmişdir. Bu əsərlərdən başqa onun "Üsulüddin"³ adlı kəlam əsəri də vardır.

Əbu Əhməd əz-Zəki ibn Həsən (Hüseyn) Ömər əl-Beyləqani (993/1585)

Beyləqan şəhərindən olan Əbu Əhməd əl-Beyləqani daha sonralar Dəməşqə getmiş və 1585-ci ildə Yəməndə vəfat etmişdir. Beyləqani daha çox fəqihliyi ilə tanınsa da, onun "Hədiqatüş-şia" və Nəsirəddin Tusinin "Təcridul-etiqa-d"ına yazdığı şərh (Şərhut-Təcrid) kimi kəlam əsərləri də mövcud-

¹ Cəfər Sübhani, *Təbəqatul-mütəkəllimin*, III, 269-270

² Əhməd Müqəddəs Ərdəbili, *Əqaidul-İslam*, thq. Mirzə Rəsul İsmailzadə, Tehran, 1380

³ Ağə Bozorg Tehrani, *əz-Zəria ilə təsnifiş-şia*, Beyrut, 1403, II, 183

dur.¹ "İsbatul-vacib" in əlyazma nüsxələri Türkiyənin Ankara Milli kitabxanasında, Kastamonu İHK və Kütahya Vahid paşa İHK-də, Təcrid haşiyəsinin əlyazması isə Manisa İHK-da saxlanılır.²

Sənanəddin Yusif ibn Hüsəməddin ibn İlyas Gəncəvi (v. 922/1616?)

Sənanəddin Gəncəvinin əslı Bərdədən olsa da, Gəncədə doğulub böyüdüyü güman edilir. Daha sonra Təbrizə getmiş və sonda Osmanlı dövlətinə məxsus Amasya şəhərinin müftisi olmuşdur. Məhz buna görə Gəncəvinin əsərlərinin əlyazmalarının bir çoxunda ona "Amasi" nisbəsi verilmişdir. Gəncəvinin ölüm tarixi haqqında müxtəlif versiyalar mövcuddur. Bəzi mənbələrdə onun 922-ci (1516), bəzilərində isə 913-cü (1507) ildə vəfat etdiyini qeyd olunur.³ Bağdadlı İsmail Paşa isə Gəncəvinin 986-cı ildə vəfat etdiyini bildirmişdir.⁴ Adı Osmanlı tarixindəki bir çox intriqaalarda da hallanan Sənanəddin Gəncəvi başda Beyzavi təfsiri olmaqla bir çox əsərə haşiyə yazdığı üçün "əl-Muhaşsi" ləqəbi ilə tanınmışdır.⁵ Gəncəvinin kəlam dairəsinə iki əsərdən bəhs olunur. Bunlardan biri Nəsirəddin Tusinin "Təcrid"inə yazdığı şərh, ikincisi isə Seyid Şərif Cürcaninin "Şərhl-Məvaqif" adlı əsərinə yazdığı "Haşiyə ələ Şərhl-Məvaqif" adlı əsəridir. Bu sonuncu əsərin iki nüsxəsi Türkiyədə Diyarbəkır İHK-də saxlanılır.⁶

¹ Nailə Süleymanova, *Orta əsr Azərbaycan hüquq məktəbi və onun nümayəndələri*, Bakı, 2011, s. 57

² Elnur Nəsirov, *Orta əsrlərdə Azərbaycanlı alimlər*, Bakı, 2011, s. 123

³ Bax. Elnur Nəsirov, *Orta əsrlərdə Azərbaycanlı alimlər*, s. 137-38

⁴ İsmail Paşa Bağdadi, *Hədiyyətul-arifin*, İstanbul, 1955, II, 564

⁵ İsmail Paşa Bağdadi, *Hədiyyətul-arifin*, II, 564

⁶ Elnur Nəsirov, *Orta əsrlərdə Azərbaycanlı alimlər*, s.135, 140

Məhəmmədəmin Sədrəddinzadə Şirvani (v. 1036/1627)

Osmanlı dövlətində fəaliyyət göstərmiş məşhur alimlərdən biri olan Məhəmmədəmin ibn Sədrəddin Şirvani daha çox Sədrəddinzadə Şirvani kimi tanınmışdır. Şirvanda ziyalı bir ailədə anadan olmuşdur. İlk təhsilini təsəvvüf əhlindən olan atası Molla Sədrəddindən və Əllamə Hüseyn Xalxalidən də dövrünün elmlərini öyrənmişdir. Səfəvilər Şirvanı ələ keçirəndən sonra Osmanlıya getmiş və Diyarbəkirdə fəaliyyət göstərən Husrev Paşa mədrəsəsində müəllimlik etmişdir. Tələbələri arasında daha sonra Osmanlıın baş vəziri (sədr-əzəm) olmuş Nasuh Paşa da vardı. Nasuh Paşa 1611-ci ildə vəzifəyə keçəndən sonra müəllimini də İstanbula aparmış, Şirvani orada da Sultan I Əhməd başda olmaqla dövlət idarəçilərinin hörmətini qazanmışdır. İstanbul qazılığı kimi yüksək vəzifədə çalışan Şirvani 1036/1627-ci ildə vəfat etmiş və İstanbul Üsküdar bölgəsində dəfn edilmişdir. Şirvaninin nəvəsi Sadiq Mehmed Əfəndi iki dəfə Osmanlı şeyxulislamı olmuşdur.¹

Sədrəddinzadə Şirvani kəlam, təfsir, hədis, fiqh, məntiq, ərəb dili, astronomiya ya dair 15-ə qədər əsərin müəllifidir. Onun kəlam və əqidəyə dair 6 əsəri vardır. Bunlar Qəzzalinin "Qəvaidul-əqaid" adlı əsərinə yazdığı şərh (Şərhl-Qəvaid lil-Qəzzali və ya Şərhl-risələtil-qüdsiyyə fi Qəvaidil-əqai-

¹ Ramazan Altıntaş, "Şirvani, Sadredinzade", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIX, 208.

d)¹, "Risalə fil-məbdə vəl-məad"², "Risalə fi məsələtil-iman", Cəlaləddin Dəvvəninin Nəsefinin "Əqaid"inə yazdığı şərhin müqəddiməsinə haşiyə (Haşiyə alə dibacəti şərhid-Dəvvəni aləl-Əqaid), "Risalə fi işkali kəvnül-vəhdə fiş-şəhadə" və müxtəlif məzhəblərdən bəhs olunan "Tərcümanul-üməm" adlı əsərləridir.³

Hüseyn ibn Həsən əl-Hüseyni əl-Xalxali (1014/1605)

Cənubi Azərbaycanın Xalxal şəhərindəndir. Təfsir, nəhv, məntiq və astronomiya sahəsində mütəxəssis olmuş, kəlam sahəsində 3 əsəri vardır. Bunlar Dəvvənin İcinin Əqaidə əsərinə yazdığı şərhin haşiyəsi (Haşiyətun alə Şərhi-Əqaidil-azudiyə), Allahın varlığını isbat etmək üçün yazılmış "İsbatul-vacib" risaləsi və həm kəlam, həm də fəlsəfə əsəri hesab olunan "Risalə fil-məbdəil-əvvəl və sifatihü" adlı əsərləridir.⁴

Əbu Abdullah Əfzələddin Muhəmməd ibn Namavər (Tamur) ibn Əbdülməlik Xunəci (v. 646/1248)

590/1194-cü ildə Marağa ilə Zəncan arasında yerləşən qədim Xunəc şəhərində anadan olmuşdur. Həyatı haqqında mənbələrdə təfəsilatlı məlumat yoxdur. Filosof kimi tanınan

¹ Bax. Hülya Alper, "XVII. Asırda Bir Osmanlı Düşünürünün Gazzali Yorumu : Sadreddinzadə eş-Şirvani'nin Kavidi'l-Akaid Şerhi Örneği", 900. Vəfat Yılında İmam Gazzali : Millelterarası Tartışmalı İlimi Toplantı 07-09 Ekim 2011 İstanbul, 2012, s. 869-878

² Ömər Kəhhələ, *Mucəmul-müəllifin*, IX, 73

³ Ramazan Altıntaş, "Şirvani, Sadreddinzadə", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIX, 208.

⁴ Ömər Kəhhələ, *Mucəmul-müəllifin*, III, 319; Zirikli, *Əlam*, II, 235

Xunəci, həm də şafei fəqihisi olmuşdur. Xunəcinin məntiq elminə dair bir neçə əsəri vardır. Kəlamla əlaqəli Fəxrəddin Razinin "əl-Mətəlibul-aliyə" adlı əsərini xülasə etdiyi "Muxtəsərul-Mətəlibul-aliyə" adlı əsəri mövcuddur. Türkiyənin Antalya Təkəlioğlu Əlyazmalar kitabxanasında Nr. 158/2-də saxlanılan "Tuhfətus-sultaniyyə fil-əsraril-kəlamiiyyə" adlı bir əsər də Xunəciyə nisbət edilir.¹ Əlyazma əsərin kəlam əsəri olub-olmadığı onun tədqiqindən sonra aydın olacaqdır.

Molla Şəmsəddin Əhməd əl-Ənsəri Gəncəvi Qarabaği (v. 1009/1600)

Qarabağdan olan Şəmsəddin Qarabaği hənəfi məzhəbinə mənsub fəqih və hədisçi olmuşdur. İlk təhsilini Azərbaycanda aldıqdan sonra Osmanlıya getmiş, İstanbul, Ədirnə, Dəməşq və Misirdə müəllim və müfti kimi vəzifələrdə çalışmışdır. 1009/1600-cü ildə İstanbulda vəfat etmişdir. Anadolu qazıaskərliyi və Rumeli qazıaskərliyi kimi yüksək dövlət vəzifələrində də çalışan Qarabağinin təfsir, fiqh və kəlam sahələrində əsərləri vardır. İcinin "Məvaqif"inə yazdığı təliq (Təliqatul-Məvaqif) onun kəlam sahəsində yazdığı başlıca əsəridir.²

Mövlana Muhyəddin Muhəmməd ibn Əli Qarabaği

Muhyəddin Qarabaği də Qarabağda doğulub boya-başə çatmış, sonra Osmanlıya getmiş alimlərdəndir. O, İznik şəhərində mədrəsədə müəllim kimi fəaliyyət göstərmişdir. Qarabağinin fiqh, təfsir, hədis kimi sahələrdə əsərləri vardır. Kəlam sahəsində yazdığı "Şərhu risaləti İsbatil-vacib lid-Dəvvəni"

¹ Elnur Nəsirov, *Orta əsrlərdə Azərbaycanlı alimlər*, s. 373-74

² Elnur Nəsirov, *Orta əsrlərdə Azərbaycanlı alimlər*, s. 374-75

adlı əsəri İstanbul Köprülü yazma əsərlər kitabxanasında¹, eyni zamanda Süleymaniyyə kitabxanasının Damad İbrahim bölümündə (№000790) saxlanılır.

Əhməd Talışi

Nisbəsindən Şimali Azərbaycanın cənub bölgəsindən olduğu güman olunan Əhməd Talışinin həyatı və yaşadığı dövr haqqında mənbələrdə məlumat yoxdur. Onun Nəsirəddin Tusinin "Təcridul-etiqađ"ına bir təliqi (Təliqat alət-Təcrid) vardır. Bu təliqin nüsxələrindən biri Konya Yusif Ağa kitabxanasında saxlanılır.²

Yusif ibn Məhəmməd xan Qarabaği (v. 1035/1626-dan sonra)

Azərbaycanın Qarabağ bölgəsindən olan bu alimin bəzi mənbələrdə səhvən Həmədanın Qarabağ bölgəsindən olduğu yazılır. Kəlam sahəsində bir neçə əsərin müəllifidir. Bu əsərlər "Risalə fil-kəlam", "Təfsiru qavlılləhi: leysə kə-mislihi şeyun", "Haşiyətu əl Şərhil-Əqaidil-əzudiyyə" (və ya təliqa əl Şərhil-Cəlal əd-Dəvvani lil-Əqaidil-əzudiyyə) və "Risalə fi isbatil-vacibil-vüçud" dur.³

Rəcəbəli Təbrizi (v. 1080/1669)

Dövrünün böyük filosoflarından biri sayılan Rəcəbəli Təbrizi Təbriz şəhərində anadan olmuşdur. Həyatı haqqında təf-

¹ Elnur Nəsirov, *Orta əsrlərdə Azərbaycanlı alimlər*, s. 375

² Elnur Nəsirov, *Orta əsrlərdə Azərbaycanlı alimlər*, s. 375-76

³ Xeyrəddin Zirikli, *Əlam*, VIII, 252; Ömər Kəhhalə, *Mucəmmul-müəllifin*, XIII, 331

silatlı məlumat yoxdur. Onun əsas təhsilini İsfahanda Şeyx Lütfullah mədrəsəsində aldığı qeyd olunur.¹ Mənbələrdə həkim (filosof), mütəkəllim (kəlamçı) və fəqih (fiqh alimi)² olduğu bildirilən Rəcəbəli Təbrizi "İsfahan məktəbi" kimi bilinən məşhur fəlsəfə məktəbinin nümayəndələrindən biri olmuşdur. Təsədüfi deyildir ki, o qeyd olunan məktəbin ən böyük mütəfəkkirlərindən biri sayılan Seyid Əbülqasim Fındiriskinin tələbəsi olmuş, özü də bu sahədə əsərlər qələmə almışdır. Təbrizinin kəlama dair farsca qələmə aldığı "İsbatul-vacib" adlı risaləsi vardır.³

Mirzə Məhəmməd ibn Həsən Şirvani (v. 1098/1686)

Əslən Şirvandan olan Mirzə Məhəmməd Şirvani əsas təhsilini İsfahanda almışdır. Daha sonra Nəcəfə getmiş, orada bir müddət tədris fəaliyyəti ilə məşğul olduqdan sonra Səfəvi şahı Sultan Süleymanın (II Səfi) dəvəti ilə yenidən İsfahana dönmüşdür. Şirvaninin məntiq, fiqh, hədis və kəlam elmləri sahəsində tədqiqat əsərləri mövcuddur. Onun kəlam əsərləri içərisində "İsbatul-vacib", Dəvvaninin və Şəmsəddin əl-Xufinin "Təcrid haşiyə"lərinə yazdığı haşiyələr, Dəvvanın "İsbatul-vacib"inə yazdığı haşiyə (Haşiyə əl İsbatil-vacib), "ə-Ədl vət-tövhiđ", "Risalə fi məsələtil-ixtiyar", "risaleyi-bəda", "ə-lhbat vət-təkfir", Risaleyi-tövhiđ və nübuvvət və imamət kimi əsərlərin adlarını qeyd etmək mümkündür.⁴ Mirzə Məhəmməd Şirvaninin nəvəsi Heydər ibn Əli ibn Məhəmməd ibn Həsən Şirvani də kəlam sahəsində müxtəlif əsərlər qələmə

¹ Cəfər Sübhani, *Təbəqatul-mütəkəllimin*, III, 431

² Ömər Kəhhalə, *Mucəmmul-müəllifin*, IV, 153

³ Cəfər Sübhani, *Təbəqatul-mütəkəllimin*, III, 433

⁴ Əbülqasim Xoyi, *Mucəmmu ricalil-hadis*, Büyrut, 1413/1992, XVI, 271;

Cəfər Sübhani, *Təbəqatul-mütəkəllimin*, IV, 157-158

almışdır. Bunlardan "Risalə fil-İslam vəl-İman" və "Risalə fil-trə" kimi əsərlərin adlarını qeyd etmək mümkündür.¹

Məhəmməd Məsum Təbrizi (v. 1092/1681)

Tam adı Məhəmməd Məsum ibn Fəsih ibn Övliya ibn Səfiyyəddin əl-Hüseyni ət-Təbrizidir. 1008/1599-cu ildə Təbrizdə anadan olmuş, əsas təhsilini Qəzvində almışdır. Dövründə fəlsəfə, kəlam, hədis, ərəb dilçiliyi və riyaziyyat sahələrinin dərin bilicisi hesab edilmişdir. Təbrizinin "Risalətül-vəcizə fi məsailit-tövhid", "İsbatul-vacib", "Haşiyyə ələ haşiyyətil-Xufri ələ Şərhil-Quşci li-Təcridil-etiqad", "Təliqat ələ haşiyyətid-Dəvvaniyyil-qadimə ələ Şərhil-Quşci li-Təcridil-etiqad", "Risalə fi hudusil-aləm" və "Risalə fil-ilmil-əzəli" kimi kəlam əsərləri vardır.

Məhəmməd Məsum Təbrizinin oğlu Məhəmməd İbrahim (v. 1149/1736) də dövrünün məşhur kəlam alimlərindən olmuşdur. Onun "Risalə fi təhqiql-bəda", "Risalə fi təhqiql-il-mil-ilahı" və "Risalə fi təhqiqlis-sağirati vəl-kəbirati minəz-zünub" kimi əqidə sahəsində əsərləri vardır.²

Məhəmməd Hüseyn Təbrizi (v. 1132/1719-dan sonra)

Təbrizdən olan bu alim ömrünün çox hissəsini İsfahanda keçirmiş və Səfəvi dövlətində "mollabaşı" vəzifəsinə qədər yüksəlmişdir. Təbrizi məşur şiə alimi Seyid Mürtəzarın imamətlə əlaqəli yazdığı "əş-Şafi fil-imamə" adlı əsərinə üç

¹ Ömər Kəhhələ, *Mucəmul-müəllifin*, IV, 91-92

² Cəfər Sübhani, *Təbaqatul-mütəköllimin*, IV, 199-200, 346-47

haşiyyə yazmışdır.¹

Məhəmməd Səid Xalxali (v. 1173/1759)

Tam adı Məhəmməd Səid ibn Məhəmməd Saleh ibn Məhəmməd Səid ibn Məhəmməd Hüseyn əl-Xalxalidir. Qədim Xalxal şəhərindədir. Məşhur filosof və irfan mütəfəkkirlərindən biri sayılır. Kəlama dair farsca "Risaleyi-qəza və qədər" və "Mənzumə fi sifatil-Bari Təala" adlı əsərləri qələmə almışdır.²

Əbdünnəbi Təsuci (1203/1788)

Tam adı Əbdünnəbi ibn Şərəfüddin Məhəmməd ibn Zeynəlabidin ət-Təsucidir. Xoyda və ya Xoy yaxınlığındakı Təsucda anadan olmuşdur. Təhsil məqsədilə Lahican və Məşhəd kimi şəhərlərə getdikdən sonra Xoya qayıtmış, bir müddət orada yaşadığından sonra İraqa getmişdir. Təsuci 1788-ci ildə Kərbəlada vəfat etmişdir.

Təsucinin kəlama dair bəzi əsərləri vardır. Bunların içərisində "Tühfətus-salikin fi mühimməti üsuliddin" və Mirzə Məxdum Xarun şiə əqidəsini tənqid etdiyi əsərinə yazdığı "ər-Radd ələ Nəvaqizir-ravafiz" kimi əsərlərin adlarını qeyd etmək mümkündür.³

Mirzə Məhəmməd Zəncani (v. 1210/1796 və ya 1220/1805)

Zəncan şəhərindən olan Məhəmməd Zəncaninin tam adı Məhəmməd ibn Əli ibn Məhəmməd Hüseyn Zəncanidir. Alimin kəlam elminə dair "Mənzumə fi ilmil-kəlam", eyni əsərin

¹ Cəfər Sübhani, *Təbaqatul-mütəköllimin*, IV, 369-70

² Ağa Bozorg Tehrani, *əz-Zəria ilə təsanifiş-şia*, XVII, 147

³ Ağa Bozorg Tehrani, *əz-Zəria ilə təsanifiş-şia*, XXVI, 167-68; Sübhani, *Təbaqatul-mütəköllimin*, V, 89-90

"Tüfətül-ənam fi şərhi Mənzumətül-kəlam" adlı şərhi, və "Dəlail" və yaxud da "Risalə fil-imamə" adlı əsərləri mövcuddur.¹

İbrahim ibn Əbdülcəlil Təbrizi (v. 1251/1835-dən sonra)

Təbrizli olan bu alim ömrünün çox hissəsini İsfahanda keçirmişdir. Tədris məqsədilə İraqa getmiş, orada şeyxiyyə təriqətinin qurucusu Əhməd əl-Əhsaidən və onun tələbəsi Kazım Rəştidən dərs almışdır. O, astronomiya, hədis, əxlaq və kəlam elmlərinin mahir bilicisi olmuşdur. Qacar dövrünün böyük alimlərindən sayılan Təbrizi əsərlərinin bir qismini ərəbcə, bir qismini isə farsca qələmə almışdır. Kəlama dair "Üsulul-əqaid", "Məqalat", "Üsul və fürue-dini", "Ərkani-səlasə", "Şərhu Həyatın-nəfs", "Lətaiful-aləmin və təhaiful-alimin fil-əqaid" adlı əsərləri mövcuddur.²

Gövhər (1266/1849)

Əsl adı Həsən ibn Əli Qaracadağı olan alim elmi mühtirlərdə "Gövhər" kimi tanınmışdır. Qaracadağ bölgəsindəndir. Əsas təhsilini Kərbəlada şeyxiyyənin qurucusu Əhməd əl-Əhsaidən və onun tələbəsi Kazım Rəştidən almışdır. Lakin, şeyxiyyədən ayrılaraq babiliyin əsasını qoyan Əli Məhəmməd Şiraziyə (Bab) qarşı olmuşdur. Belə ki, o, 1261/1845-ci ildə Bağdad valisi Nəci Paşanın hüzurunda şiə və sünni alimlərinin Əli Məhəmməd Şirazi ilə mübahisəsində iştirak etmişdi.³

¹ Ömər Kəhhələ, *Mucəmul-müəllifin*, XI, 48; Ağa Bozorg Tehrani, *əz-Zəria ilə təsanifiş-şia*, I, 84

² *Məvsuatü müəllifil-imamiyyə*, Qum, 1420, I, 297-98

³ Sübhani, *Təbaqatül-mütəkəllimin*, V, 57-58

Gövhərin kəlama dair əsərlərindən Məhəmməd Cəfər əl-Astarabadinin "Həyatül-ərvah fil-məbdə vəl-məad" adlı əsərinin şərhinin (Şərhu Həyatül-ərvah fil-məbdə vəl-məad), İmam Rzanın tövhidə dair xütbəsinin şərhi (Şərhu xutbətir-Rza əleyhissəlam fit-tövhid), "əl-Bərahinus-satia fil-məbdə vəl-məad" və "Ləməatu ənvaril-hidayə fil-məbdə vəl-məad" kimi əsərlərinin adlarını çəkmək mümkündür.¹

Nizamul-üləma Mahmud ibn Məhəmməd Təbrizi (1272/1856)

Əslən Təbrizdən olan bu alim elmi mühtirlərdə daha çox "Nizamul-üləma" ləqəbi ilə tanınmışdır. Nizamul-üləma şeyxiyyə təriqətinin qurucusu Şeyx Əhməd əl-Əhsainin tələbələrindəndir. Uzun müddət Reydə Məhəmməd Şah Qacarin xidmətində çalışmış, ö dövrdə şahzadə olan Nasiruddin Şah Qacarin müəllimi olmuşdur. Farsca və ərəbcə şerlər də yazan Nizamul-üləmanın "Şifaul-qulub", ² "əş-Şihabus-Saqib" və "Risələtun fil-kəlam vəl-irfan" adlı kəlamı mövzuları da ehtiva edən əsərləri vardır.³

Əli ibn Qurban İrəvani (v. 1273/1857-dən sonra)

Elmi mühtirlərdə "Hacı Mollabaşı" adı ilə məşhur olan bu alim əslən İrəvan şəhərindəndir. Ömrünün çoxunu Nəcəf şəhərində keçirmiş və orada vəfat etmişdir. Xüsusən fəlsəfə və kəlam saəhlərinin mahir bilicisi olmuşdur. İrəvaninin kəla-

¹ Ömər Kəhhələ, *Mucəmul-müəllifin*, III, 258; Ağa Bozorg Tehrani, *əz-Zəria ilə təsanifiş-şia*, III, 80-81

² Seyyid Əhməd Hüseyni, *Təracümür-ricəl*, Qum, 1414, II, 810-11

³ Ağa Bozorg Tehrani, *əz-Zəria ilə təsanifiş-şia*, XIV, 253;

ma dair 1272/1856-cı ildə yazdığı "Mənbəut-təhqiq və yənbuu rahiqit-tədqiq" adlı əsəri vardır.¹

Ağa ibn Abid Fazil Dərbəndi
(v. 1285-86/1868-69)

Tam adı Ağa ibn Abid ibn Ramazan ibn Zahid Şirvani Dərbəndidir. Dərbənd şəhərində doğulub böyüyən Dərbəndi ömrünün çox hissəsini İraqda, xüsusilə Kərbəla şəhərində yaşamışdır. Daha çox fiqh və kəlam elmlərində məşhur olmuşdur. O, kəlama dair "əl-Fərnul-əla fil-etiqaqat" adlı əsər yazmışdır. Bundan başqa alimin kəlamla yanaşı fiqh və hədis ricalı mövzularını da ehtiva edən "Xəzainul-üsul" adlı əsəri də vardır.²

Mirzə Əbülqasim Zəncani
(1292/1875)

Tam adı Məhəmməd ibn Mirzə Kazım Musəvi olan Əbülqasim Zəncani 1224/1809-cu ildə Zəncan şəhərində anadan olmuşdur. Təhsilini Zəncandan başqa Qəzvin və İsfahan kimi şəhərlərdə almışdır. Daha sonra vətəninə qayıdan alim ömrünün sonuna kimi Zəncanda yaşamışdır. Xüsusən, babilik hərəkatına qarşı sert fikirləri ilə məşhur olmuşdur. Zəncaninin kəlam elminə dair "Hidayətul-müttəqin fi üsuliddin" və "Qürrətul-əbsar fi isbatı imamət-il-əimmət-il-əthar" kimi əsərləri qələmə almışdır.³

¹ Seyyid Əhməd Hüseyini, *Təracümur-ricəl*, Qum, 1414, II, 376

² *Məvsuatü müəllifil-imamiyyə*, Qum, 1420, I, 83-87

³ Zirikli, *Əlam*, V, 180; Ağa Bozorg Tehrani, *sz-Zaria ilə təsanifiş-şia*, VI, 17, XXV, 189

Həsən ibn Əbdürrəhim əl-Məraği
(1300/1882)

Mərağa şəhərindən olan Məraği ilk təhsilini doğma şəhərində atasından almışdır. Daha sonra Tehran və Nəcəfə gedərək təhsilini davam etdirmiş, irfan, fəlsəfə və kəlam sahələrinin dərin bilicisinə çevrilmişdir. Məraği o dövrdə böyük tərəfdar kütləsinə malik olan şeyxiyyə təriqətinə qarşı görüşləri ilə də məşhur olmuşdur. Belə ki, onun şeyxiyyənin qurucusu Şeyx Əhməd əl-Əhsaiyə və tələbəsi Kazım Rəştiviə qarşı tənqidi xarakterli xeyli əsəri mövcuddur.

Mərağinin kəlam sahəsində bir çox əsəri mövcuddur. Bunların içərisində "ət-Tövhid", "əl-Cəbr vət-tövviz", "Mədari-kul-ğəraib", "Minhacul-bəsira vəl-yəqin və misbahul-mərifə fid-din", "Mahiyyətul-əcsam vəl-əcsad və təhqiqu keyfiyyətil-məad", "Mərifətul-imam kəma yəstəhiqqu ən yəteqidəhul-ənam", "Xülasətul-həqaiq və zübdədud-dəqaiq fi mərifət-il-məbdə və isbatit-tövhid və bəzi sifətilləhi təala", "əl-Əmrü vəl-məşə", "Bəyanul-əmrü beynəl-əmreyn", "Şərhu həqiqətir-ruh məa yətevəqqafu aleyhil-fütuh" və "Ərşul-qəvaid vəl-üsul və qütbl-əqaid vəl-uqul" un adlarını çəkmək mümkündür.¹

Məhəmməd Əli Qaracadaği
(1310/1893)

Məhəmməd Əli ibn Əhməd Qaracadaği Təbrizi ilk təhsilini Təbrizdə almış, daha sonra İraqa gedərək başda Mürtəza Ənsari və Mehdi Kaşifulgita olmaqla dövrünün böyük müctə-

¹ Sübhani, *Təbaqatul-mütakallimin*, V, 55-56; Ağa Bozorg Tehrani, *sz-Zaria ilə təsanifiş-şia*, XX, 240,

hidlərindən dərs almışdır. Daha sonra geri dönərək Bürucərd, Məlayer, Tehran və Məşhəd kimi şəhərlərdə tədrislə məşğul olmuşdur. Qaracadağının fiqh, fiqh usulu, kəlam, təfsir və ərəb dili sahələrində 20-ə qədər əsəri vardır. Kəlam əsərləri içərisində "əl-Üsulul-mühimmə fi üsuliddin vəl-məvaiz", "Risalə fil-əmri beynəl-əmreyn", "Risalə fil-bəda" və "Şərhu xəbarit-tinə fil-ədlil-ilahi" kimi əsərlərinin adlarını çəkmək mümkündür.¹

Əbülqasim Ordubadi (v. 1333/1915)

Əslən Ordubaddan olan bu alimin tam adı Məhəmməd Qasım ibn Məhəmməd Təqi ibn Məhəmməd Qasım ibn Əbdüli ibn Həsən Ordubadidir. 1274/1858-ci ildə anadan olmuş Ordubadi ilk təhsilini Təbriz şəhərində aldıqdan sonra Nəcəfə getmiş və orada başda Fazil İrəvani olmaqla dövrünün böyük alimlərindən dərs alaraq təhsilini tamamlamışdır. Ordubadi həm də şair idi. Onun türkçə, farsca və ərəbcə şeirləri vardır. 1302-ci ildə Təbrizə qayıdan alim, 1315-ci ildə yenidən Nəcəfə dönmüş və dövrünün böyük mərcəi-təqlidlərindən biri olmuşdur. Ordubadi Məşhəd ziyarətinə gedərkən 1333/1915 Həmədanda vəfat etmişdir.

Babiliyə qarşı tənqidi əsərlər də yazmış Ordubadinin 50-dən çox əsəri vardır. Bu əsərlər içərisində kəlama dair olanlar xüsusi yer tutur. Onun kəlam əsərləri içərisində "Üsulüddin", "Qəbəsəatun-nar fi raddil-füccar fi üsulüddin", "Şərhu məbhəsil-imamə minəl-Əqaidin-nəsəfiyya", "Mənəhicul-yaqin fir-radd ələ kitəbi 'Hidayətül-müslimin' li-bəzin-nəsara və is-

¹ Sübhani, *Təbaqatul-mütəkəllimin*, V, 442-43

batun-nübüvvətül-xalisa", "əş-Şihabul-mubin fi icazil-Quran və üsuliddin", "ən-Nəcmus-saqib fi nəfaisil-mənaqib" adlı əsərlərinin adlarını qeyd etmək mümkündür.¹

Şübhəsiz ki, Azərbaycanlı kəlam alimləri yuxarıda adları çəkilənlərdən ibarət deyildir. Bütün Azərbaycanlı kəlamçılar haqqında ətraflı məlumat vermək bir məqalənin çərçivəsinə sığmaz. Ümid edirik ki, gələcəkdə həm Azərbaycandan olan kəlamçılar haqqında məlumat verən və əsərlərini tədqiqat obyektinə çevirən geniş elmi əsərlər qələmə alınacaq və beləcə ölkəmizin bu sahədəki elmi mirası ortaya çıxarılaçaqdır.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Abdulhamid, İrfan, *İslamda İtikadi Mezhepler ve Esasları*, tərcümə edən. M. Saim Yeprem, İstanbul, 1994
2. Akdoğan, Bayram, "Fethullah Şirvanî'ye Göre Makamların Tesirleri ve İcrâ Edileceği Vakitler", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2007, cilt: XLVIII, sayı: 1
3. Alper, Hülya, "XVII. Asırda Bir Osmanlı Düşünürünün Gazzali Yorumu: Sadreddinzade eş-Şirvani'nin Kaviddü'l-Akaid Şerhi Örneği", 900. Vəfat Yılında İmam Gazzali: Milletlararası Tartışmalı İlmî Toplantı 07-09 Ekim 2011 İstanbul, 2012
4. Altıntaş, Ramazan, "Şirvani, Sadreddinzade", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIX
5. Bağdadi, İsmail Paşa, *Hədiyyətul-arifin*, İstanbul, 1955
6. Çağrıçı, Mustafa, "Urmevi, Siraciiddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVII, 263.

¹ Sübhani, *Təbaqatul-mütəkəllimin*, V, 461-463

7. Çələbi, İlyas, "Hindi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XVIII, İstanbul, 1998
8. Çələbi, Katib, *Kəşfuz-zünun*, thq. M. Şerafettin Yaltkaya-Kilisli Rıfat Bilge, Ankara, 1941
9. Ərdəbili, Əhməd Müqəddəs, *Əqaidul-İslam*, thq. Mirzə Rəsul İsmailzadə, Tehran, 1380
10. Gölcük, Şerafettin və Toprak, Süleyman, *Kelam*, Konya, 2001
11. Hüseyin, Seyid İcaz, *Kəşfül-hüçub vəl-istar*, Qum, 1409
12. Hüseyini, Seyid Əhməd, *Təracümur-rical*, Qum, 1414
13. Xansari, Məhəmməd Baqir, *Rövzətul-cənnat*, Qum, 1392
14. Xoyi, Əbülqasim, *Mucəmu ricalil-hadis*, Büyrut, 1413/1992
15. İbn Xəldun, Əbdürrəhman ibn Məhəmməd, *Lüba-bul-Muhassal*, thq. Rəfiq əl-Əcəm, Beyrut, 1995
16. Katib Çələbi, Mustafa ibn Abdullah, *Kəşfuz-zünun*, Beyrut: Daru ihyait-turasil-arabi, tarixsiz
17. *Ketabşenasi-ye Təcridul-etiqaq*, thq. Əli Sədrayi Xoyi, Qum, 1424/2003
18. Kəhhalə, Ömər Rza, *Mucəmul-müəllifin*, Beyrut, tarixsiz
19. Kılavuz, Saim, *Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, İstanbul, 2004
20. *Məvsuatu müəllifil-imamiyyə*, Qum, 1420
21. Nəcəşi, Əbülabbas Əhməd ibn Əli, *Rical*, thq. Seyid Musa Şübeyri Zəncani, Qum, 1416
22. Nəsirov, Elnur, *Orta əsrlərdə Azərbaycanlı alimlər*, Bakı, 2011
23. Rəzavi, Məhəmməd Təqi Müdərri, *Əhval və Asare Xacə Nəsirəddin Tusi*, Tehran, 1370
24. Sübhani, Cəfər, *Mucəmu təbəqatil-mütəkəllimin*, Qum,

- 1424-25
25. Tehrani, Ağa Bozorg, *əz-Zəria ilə təsanifiş-şia*, Beyrut, 1403
26. Təfrişi, Mustafa ibn hüseyin, *Nəqdur-rical*, Qum, 1418
27. Təftəzani, Sədəddin, Şərhu-əqaid, İstanbul, 1999
28. -----, Şərhu-Məqasid, təhqiq edən: Əbdürrəhman Üməyra, Beyrut, 1989
29. Tusi, Nəsirəddin, *Təcridul-etiqaq*, thq. Mühəmməd Cavad Hüseyini Cəlali, Qum, 1407/1986
30. -----, *Təlxisul-Muhassal*, Beyrut, 1985/1405
31. Zirikli, Xeyrəddin, *Əlam*, Beyrut, 1980

AZƏRBAYCANLI FƏQİHLƏR

dos. Mübariz Camalov*

İslam dininin yarandığı və yayılmağa başladığı VII əsrin əvvəllərində Sasanilər Azərbaycanın cənubunu tamamilə, şimalını isə qismən özlərinə tabe etmişdilər. İslamın ortaya çıxması ilə hərbi və siyasi cəhətdən güclənən ərəblər İslam dininin ən mühüm əmrlərindən biri olan cihad əmri ilə ətraf ərazilərdə fəth hərəkətlərinə başladılar. Azərbaycana ilk müsəlman ordusu xəlifə Ömər in xilafəti dövründə gəlmişdir. Bu təxminən m. 639-640-cı illərə təsadüf edir. Bundan əvvəlki hücumlar əsasən kəşfiyyət xarakterli idi.

İslam dini Azərbaycanın cənub hissəsində, xüsusilə şəhərlərdə sürətlə yayılmışdır. Bunun ardınca üçüncü rəşidi xəlifəsi Osman ibni Əfvanın zamanında ərəb qəbilələrinin Azərbaycana yerləşdirilməsinə başlanmışdır. Bu vaxt Kufə valisi Vəlid ibni Uqbə ilə Azərbaycana gələn Əşas ibni Qeys burada baş verən üsyanları yatırıb, əsas vəzifəsi yerli xalqı İslam dininə dəvət etmək olan müxtəlif tayfaları Azərbaycana yerləşdirdi. Bu zaman mərkəz şəhər Ərdəbil olduğundan ilk köç karvanı elə oraya yan almışdı. Daha geniş köçürmə dördüncü rəşidi xəlifə Əli ibn Əbu Talib in xilafəti zamanında 656-657-ci illərdə baş vermişdir. Bu dövrdə Azərbaycanda vali olan Əşas ibn Qeysin sözlərinə görə Azərbaycanda İslam dinini qəbul edən çox sayda insan varmış. Azərbaycana yerləşdirilən ərəb qəbilələrinin əksəriyyəti Yəməndən olmuşdur.

*BDU İlahiyyat fakültəsinin İslam Elmləri kafedrasının müdiri, ilahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru

Ərəblərin Azərbaycana gəlməsindən sonra İslam dininin gətirdiyi dəyərlər yerli xalq tərəfindən müsbət qəbul edilmişdir. Xalqa verilən can və mal təhlükəsizliyi daha çox təsir yaratmışdır. Çünki insanlar üçün ən dəyərli varlıq onların canı və mali hesab olunur.

Bütün bunlar İslamın Azərbaycanda yerləşməsinə və İslam elmlərinin yerli xalq tərəfindən mənimsənilməsinə gətirib çıxarmışdır. Sonrakı mərhələdə İslam elmlərinə yiyələnən din alimləri İslam dünyasının müxtəlif yerlərinə səyahətlər edərək həm biliklərini artırirdilər, həm də müxtəlif sahələrdə əsərlər yazaraq elmə öz töhfələrini verirdilər. Bu elm sahələrindən biri də fiqh (İslam hüququ) olmuşdur. Fiqh sahəsində çox sayda mütəxəssis yetişmiş və fiqh məktəbi güclənmişdir. Bu tədqiqatımızda azərbaycanlı fəqihlərin (İslam hüquqşünası) həyat və elmi fəaliyyətlərini işıqlandırmağa çalışmışıq.

Fiqh sözünün lüğəti mənası bilmək, anlamaq, bir şeyin bütününi qavramaq və incəliklərini dərk etmək deməkdir. Termin kimi isə fiqh: "Bir kimsənin lehinə və əleyhinə olan əməli hökmləri bilməsidir". Başqa tərifə görə isə, Fiqh hər hökmə aid xüsusi dəlilə əsaslanan şəri, fəri və əməli hökmləri bilməkdir". Fiqhin əsas mövzusu insanın hərəkətləridir. İslam hüququ üsul və fəru olmaqla iki qismə ayrılır. Üsul İslam hüququnun əsas və ikinci dərəcəli mənbələrindən hökm çıxarmanın metod və qaydalarından bəhs edən elmdir. Fəru isə hər hansı üsul metodundan istifadə edərək əldə edilmiş hökm və dini təlimatlardan ibarətdir.

On dörd əsrdən bəri İslam dünyasında əsas hüquq sistemi İslam hüququ olmuşdur. Azərbaycan hüquq sistemi İslam hüququndan heç bir cəhətdən fərqlənməmiş və onun əsas prinsiplərinə əsaslanmışdır. Bununla yanaşı, azərbaycanlı

İslam alimlərinin İslam elmlərinə töhfələrini də qeyd etmək lazımdır. İslam hüququ ilə Azərbaycan hüquq sisteminin yaxınlığının əsas səbəblərindən biri İslam dininin Azərbaycana erkən bir dövrdə gəlməsidir. Qeyd olunduğu kimi Xəlifə Ömər in əmri ilə İslam ordusunun Azərbaycana ilk gəlişi hicri 18-ci (m. 639) ildə baş vermişdi. Hicri II (m. VIII) əsrin əvvəllərində isə İslam dini Azərbaycanda geniş yayılmış və hakim din olmuşdu. Bunun ardınca açılan mədrəsələrdə İslam elmləri tədris olunmağa başlamışdı. Xüsusilə, Ərdəbil, Təbriz, Marağa, Bərdə, Naxçıvan, Gəncə, Beyləqan kimi daha çox inkişaf etmiş şəhərlər elm mərkəzi halına gəlmişdi. İslam dünyasının bir parçası olan Azərbaycanda elmin inkişafına təsir göstərən amillərdən biri Abbasilər dövründə qurulan Beytul-hikmədir. Burada müxtəlif dillərdən tərcümələr edilir və İslam dünyasının hər yerinə göndərilirdi. Azərbaycanlı alimlər də vətənlərində bu və digər elmlərə yiyələndikdən sonra İslam dünyasının elm mərkəzləri hesab olunan Kufə, Bağdad, Bəsrə kimi şəhərlərə səyahət edirdilər.

Məlum olduğu kimi İslam hüquq məktəbləri məzhəblər arasında formalaşmışdır. Azərbaycandan olan fəqiqlər müxtəlif məzhəblərə bağlı olaraq yetişmiş və əsərlər yazmışlar. İslamın Azərbaycana ilk gəlişindən etibarən hənəfi və şafii məzhəblərinə mənsub alimlər üstünlük təşkil etmişdir. Bunu ilk dövr Azərbaycanlı fiqh alimlərinin əsərlərindən anlamaq mümkündür. Səfəvilərin hakimiyyətə gəlməsindən sonra isə Azərbaycanda cəfəriyyənin geniş yayıldığı müşahidə olunur.

Burada daha çox əsərləri günümüzdə qədər gəlib çatan alimlər haqqında məlumat verməyə çalışdıq. Çünki bütün Azərbaycanlı fəqiqlər haqqında məlumat vermək bu tədqiqatın həcminə uyğun gəlməz. Yeri gəlmişkən Azərbaycanlı fəqiqlər deyildikdə

tarixən Azərbaycan torpaqları kimi qəbul edilən şəhərlərdə dünyaya gəlmiş və ya buralarda elm öyrənib öyrədərək məşhur olmuş alimlər nəzərdə tutulur. Bundan əlavə alimlər haqqında məlumat vəfat tarixinə uyğun sıra ilə verilmişdir.

Əbu Bəkr Muhəmməd ibn Abdullah əl-Bərdəi (ö. h. 340)

Əbu Bəkr əl-Bərdəi Azərbaycanın Bərdə şəhərində dünyaya gəlmiş və demək olar ki, bütün ömrünü Bağdadda yaşamışdır. Əl-Bərdəinin həyatı haqqında mənbələrdə kifayət qədər məlumat yoxdur. Dövrünün bir çox alimi kimi əl-Bərdəi də mötəzili fikirlərə sahib olmuşdur. O, İslam elmlərinin müxtəlif sahələrinə dair çox sayda əsərin müəllifidir. Bunlardan "Kitabul-mürşid fil-fiqh", "ər-Rədd ələl-muxalifin fil-fiqh", "Təzkirətul-qərib fil-fiqh", "əl-Cami fi usulil-fiqh", "Kitabul-imamə" adlı əsərləri qeyd etmək olar.

Əbu Bəkr Muhəmməd əl-Bərdəinin ölüm tarixi ixtilafli olsa da, ehtimal ki, hicri 340-cı ildə vəfat etmişdir¹.

Əbu Abdullah Tacuddin Məhəmməd ibn Hüseyn əl-Urməvi (ö. h. 653)

Şafəi məzhəbinə mənsub fiqh üsulu alimi olan Əl-Urməvinin həyatına dair kifayət qədər məlumat yoxdur. Bağdadda səksən yaşını keçdikdən sonra vəfat etdiyinə dair rəvayətdən çıxış edərək təxminən hicri 570-ci ildə dünyaya gəldiyini demək olar. Azərbaycanın Urməviyə şəhərində doğulduğu və ilk təhsilini orada tamamladığı qeyd edilir. Urməvinin Fəxrəddin ər-Razinin qabaqcıl tələbələri arasında yer aldığı

¹ Nailə Süleymanova, *Orta Əsrlərdə Yaşamış Azərbaycanlı Fəqiqlər*, s. 117; Xeyrəddin ibn Mahmud Zirikli, *Əlam: qamusus-tərcim*, C. IV, s. 235-236.

deyilir. Ancaq Razidən harada və nə qədər müddətlə dərs aldığı məlum deyil.

Urməvinin bizə gəlib çatan yeganə əsəri "əl-Hasil minəl-məhsul"dur. Qaynaqlarda Urməvinin "əl-Hasil" xaricində başqa bir əsərinin adı keçmir. Ancaq Fəxrəddin ər-Razinin "ər-Risələtul-kəmalıyyə fil-həqaiqil-ilahıyyə" adlı farsca əsərini ərəbcəyə çevirdiyi nəql edilir.

**Şeyx Əminəddin Əbul-Xeyr Müzəffər ibn
Əbu Muhəmməd
ət-Təbrizi (ö. h. 621)**

Şafei məzhəbinə mənsub fəqih olan ət-Təbrizi Mosulda Əbul-Müzəffər Muhəmmədin tələbəsi olmuş və fiqh elmini Bağdaddakı Nizamiyyə mədrəsəsində öyrənmiş, Misirdə Nəsiriyyə və Səlahiyyə mədrəsələrində dərs vermişdir. O, fiqh və fiqh üsulu sahələrində dərin biliklərə malik abid bir insan və eyni zamanda fətvə məsehi idi. Onun üç cildlik "Səmtul-fəvaid" adlı dəyərlı əsəri məşhurdur. ət-Təbrizi Razinin "əl-Məhsul" adlı əsərinə yazdığı şərh ("əl-Müxtəsər") məşhur olmuş və mədrəsələrdə dərslik kimi istifadə olunmuşdur. Əbu Hamid Qəzzalının "əl-Vəciz" adlı əsərinə giriş yazmışdır. Bundan başqa onun "əl-Fəraiz" və "əl-Məsail" adlı əsərləri də mövcuddur.

Ət-Təbrizi hicri 621-ci ildə Şiraz şəhərində vəfat etmişdir¹.

**Qazil-quzat Siracəddin Əbus-Səna Mahmud ibn
Əbu Bəkr ibn Hamid ibn Əhməd əl-Urməvi (ö. h. 682)**

Əl-Urməvi Azərbaycanın Urmiya şəhərində hicri 594-cü ildə anadan olmuşdur. Təhsilinə Urmiyada başlayan əl-Urmə-

¹ Sübki, *Təbəqatü-Şafiiyyə*, C. VIII, s. 206; Kəhhalə, *Mucəmmul-müəllifin*, C. III, s. 893; Nailə Süleymanova, *Orta əsrlərdə yaşamış azərbaycanlı fəqihlər*, s. 159.

vi daha sonra Mosula gedərək dini və əqli elmlərdə təkmilləşmişdir. Onun digər ilahi kitablar haqqında da xeyli biliyə sahib olduğu qeyd edilir. Hətta Tövrat və İncil haqqındakı üstün biliyi səbəbilə bu kitabların yozumunda yəhudi və xristian alimlərdən daha güclü olduğu qeyd edilir.

Əl-Urməvi şafei məzhəbinə mənsub fəqih və mütəkəllim (kəlamçı) idi. Muhəmməd Sivasinin qeyd etdiyinə görə Siracəddin əl-Urməvi Anadoluya Səlcuq sultanı Əlaəddin I Keyqubadın (1220-1237) dövründə gəlmişdir. Bu səyahətin məqsədi tanınmış şeyx Əvhədəddin Kirmaniyə xidmət etmək olmuşdur. Əlaəddin I Keyqubadın əmri ilə o, Malatya şəhərində müdarris təyin olunmuşdur. Daha sonra Siracəddin Urməvi sultan Qiyasəddin III Keykavusun əmri ilə Anadolu Səlcuqi dövlətinin baş qaziliyinə təyin edilmişdir.

Siracəddin əl-Urməvi Mövlana Cəlaləddin Rumi ilə eyni dövrdə yaşamış və Konya şəhərində qazi olduğu müddətdə aralarında bəzi əhvalatlar yaşanmışdır. Rəvayətə görə, əl-Urməvi Mövlananı sınamaq üçün bəzi suallar hazırlamış, ancaq Mövlana kəramətlə bu suallar soruşulmadan cavablamışdır. Bundan sonra əl-Urməvinin Mövlana haqqındakı fikirləri daha da güclənmişdir. Daha sonraları Konyanın bəzi qabaqcıl alimləri Qazi əl-Urməvinin yanına gələrək, xalqın səma ayını ilə məşğul olduğu və Mövlananın da buna rəhbərlik etdiyindən şikayət edərək, bu bidətlərin qaldırılmasını istədilər. Qazi Mövlananın batini elmlərdə olduğu kimi zahiri elmlərdə də çox üstün olduğunu qeyd edərək, bu düşüncədən əl çəkəmələrini istədi. Buna baxmayaraq alimlər Mövlananın yanına gedərək ona bəzi suallar verdilər. Mövlana bu sualları yazılı şəkildə cavablandırdı. Bundan sonra həmin alimlər fikirlərindən daşındılar. Qeyd edək ki, Mövlananın cənazə namazını da Siracəddin əl-Urməvi qıldırmışdır.

Siracəddin əl-Urməvi fiqh, fiqh üsulu, kəlam, fəlsəfə və cə-dələ dair bir sıra əsərlərin müəllifi olmuşdur. Qələmə aldığı fiqh əsərləri "Şərhu-l-vəciz lil-Qəzzali", "Müxtəsəru-l-məhsul", "Təhsilul-üsul min kitabul-məhsul" dur¹.

Siracəddin əl-Urməvi hicri 682-ci ildə Konyada vəfat etmişdir.

Əbu Əhməd əz-Zəki ibn Həsən əl-Beyləqani (ö. h. 676)

Cəfəri məzhəbinin nümayəndəsi olan əl-Beyləqaninin fiqhə dair bir sıra kitabları vardır. Ona nisbət olunan əsərlərdən ikisi "Zubdətul-bəyan fi şərhi ayatı və əhkamil-Quran" və "Hədiqətuş-şiə" əsərləridir. Bundan əlavə onun Cəlaləddin Hillinin "İrşadul-əzhan" adlı əsərinə yazdığı şərhdir. Bu şərhin adı "Məcməul-faidə vəl-burhan fi şərhi irşadil-əzhan" dır. əl-Beyləqaninin məşhur olan ikinci şərhı isə Tusinin "Təcridul-kəlam" adlı əsərinə yazdığı şərhdir.

Əbu Əhməd əl-Beyləqani hicri 676-cı ildə Ədəndə vəfat etmişdir.

Şeyx Əlaəddin Əbul-Həsən Əli ibn Nurəddin ət-Təbrizi (ö. h. 729)

Şafei məzhəbinə mənsub fəqih olan şeyx Əlaəddin Əli ət-Təbrizi şeyx Muhibuddin Mahmud ət-Təbrizinin atasıdır. Hicri 668-ci ildə Konyada dünyaya gəlmişdir. Buna görə də

¹ Çağırıcı, Mustafa, Siracəddin el-Urmevi, TDV Diyanet Ansiklopedisi, İstanbul, C. XXXVII, s. 262; İsnəvi, *Təbaqatuş-şafiiyyə*, C. I, s. 80; Sübki, *Təbaqatuş-Şafiiyyə*, C. VIII, s. 205; İbn Sühbə, *Təbaqatuş-Şafiiyyə*, C. II, s. 61; Nailə Süleymanova, Orta əsrlərdə yaşamış azərbaycanlı fəqihlər, s. 192.

əl-Qonəvi nisbəsini də daşıyır. İlk təhsilini Konyada aldıqdan sonra təhsilini davam etdirmək üçün Dəməşqə getmişdir. Burada dövrün məşhur alimlərdən hədis dinləmiş və ərəb qrammatikasını öyrənmişdir. Daha sonra Suriyadan Misirə köçmüş və burada da təhsilinə davam etmişdir. Müxtəlif mədrəsələrdə dərs verən ət-Təbrizi Şam və Misir vilayətlərinin şeyxuş-şüyux vəzifəsinə təyin olunmuşdur.

Ət-Təbrizi fiqh, fiqh üsulu, hədis, təfsir, kəlam və başqa sahələrə dair bir sıra əsərlərin müəllifidir. Onun əsərlərinin ən məşhuru Zəməxşərinin "Kəşşaf", Həliminin "Minhəc", Nəcməddin Əbdülqəffar Qəzvininin "əl-Havius-səğir" adlı əsərlərinə yazdığı şərhlər və müxtəsərlərdir. Bundan başqa o, "əş-Şafi fil-usul", "əl-İbtihac fi intixabil-minhac" adlı əsərlərin də müəllifidir.

Ət-Təbrizi hicri 729-cu ildə Dəməşqdə vəfat etmişdir¹.

Nurəddin Əbu Muhəmməd əl-Ərdəbili (ö. h. 749)

Şafei məzhəbinə mənsub fəqih və mütəkəllim olan əl-Ərdəbili Təbrizdə təhsilini başa vurduqdan sonra Dəməşqə gedib, mədrəsələrdə dərs vermişdir. Onun Muhyiddin Yəhya Nəvəvinin "Minhacul-fiqh" adlı əsərinə yazdığı şərh və Qazi Beyzavinin əsərinə yazdığı "Şərhu qitətin min minhacut-talibin" şərhı məşhurdur. Himmət və fəzilət sahibi insan idi.

Əl-Ərdəbili hicri 749-cu ildə vəfat etmişdir.

¹ İsnəvi, *Təbaqatuş-Şafiiyyə*, C. II, s. 170-172; İbn Kəsir, *əl-Bidəyə və-n-Nihayə*, C. XIV, s. 242; Nailə Süleymanova, *Orta əsrlərdə yaşamış azərbaycanlı fəqihlər*, s. 142.

Şeyx Muhibbuddin Əbus-Səna Mahmud ibn Əli ibn İsmayıl ibn Yusif ət-Təbrizi (ö. h. 758)

Şafei məzhəbinə mənsub fəqih idi. O, Misirdə anadan olmuş və oranın ən tanınmış alimlərindən dərs almışdır. Ət-Təbrizi Qahirədə Şərifyyə mədrəsəsinin müdərriisi olmuşdur. O, fiqh və fiqh üsuluna dair əsərlər yazmışdır. İbnul-Hacib Düveyninin fiqh üsuluna dair əsərinə yazdığı şərh "Şərhu müxtəsəril-müntəha"dır. "İtirazat əla şərhil-havi fil-fiqh" adlı əsər də alimə məxsusdur.

Ət-Təbrizi hicri 758-ci ildə vəfat etmişdir.

Əllamə Bəhaəddin Əbdülvəhhab ibn Əbdülvəli əl-Maraği (ö. h. 764)

Şafei məzhəbinə mənsub fəqih olan əl-Məraği Təqribən hicri 700-cü ildə anadan olmuşdur. Fiqh, fiqh üsulu və kəlam kimi islam elmlərində dərin biliyə sahib idi. Mənbələrin qeyd etdiyinə görə o, fiqh üsulu sahəsində yaşadığı dövrün ən böyük alimi olmuşdur. Əl-Maraği Təqiyəddin əs-Sübki və Əlaəddin Təbrizinin tələbəsi olmuşdur. Əl-Mərağinin "Munqizuz-zələ fil-ilm vəl-əməl" adlı əsərləri məşhurdur.

Bəhaəddin əl-Maraği hicri 764-cü ilin Şəvval ayında Dəməşqdə taun xəstəliyinə yoluxaraq vəfat etmişdir.

Qazi Zeynəddin Əbu Bəkr ibn Hüseyin əl-Osmeni əl-Maraği (ö. h. 815)

Şafei məzhəbinə mənsub fəqih idi. Hicri 728-ci ildə anadan olmuş, bir çox alimdən dərs almışdır. Bunlardan Əbul-Abbas ibn-Şihne, Hafiz Yusif əl-Mizzi, Elməddin əl-Birzali kimi

alimləri misal göstərmək olar. Bundan başqa o, Dəməşq, Həmə və Hələb şəhərləri gəzərək buradakı alimlərdən dərs almışdır. Şeyx Zeynəddin Əbu Hamid Muhəmməd ibn Miskin əl-Misrinin yanında "ət-Tənqih"i, şeyx Cəmaləddin Əbdürrəhim əl-İsnainin yanında isə "əl-Minhac"ı oxumuş, onlardan fiqh elmini öyrənmişdir. Təhsilini başa vurduqdan sonra Mədinədə bir il qalmış, sonra Qahirədə tədrislə məşğul olmuşdur. Zeynəddin Əbu Bəkr əl-Maraği hicri 809-cu ildə Mədinə şəhərinin qazisi təyin olunmuşdur. O, burada Nəvəvinin "Minhacul-fiqh" adlı əsərinə şərh yazmışdır. Onun "Təhqiqun-nusərə bi təlxisi məalimi daril-hicrə" adlı əsər də bizə məlumdur. əl-Maraği Mədinə şəhərinin qazisi olarkən Allah Rəsulunun (s) məqbarəsinin təmiri üçün təşəbbüs qaldırmış və təmir işinin həyata keçirilməsində rol oynamışdır.

Əl-Maraği hicri 815-ci ilin Zilhicce ayında Mədinə şəhərində vəfat etmişdir¹.

Əbdülməlik ibn Əli əd-Dərbəndi (ö. h. 839)

Əd-Dərbəndi şafei məzhəbinə mənsub fəqih idi. Fəzilət sahibi alim kimi tanınan Əbdülməlik əd-Dərbəndi Hələbdə yaşamış, təhsilini burada almış və əsərlərini də burada yazmışdır. Onun "əl-Müxtəsər fil-fiqh", "Nüzhəton-nazirin", "əl-Əxlaq vəl-məvaiz", "Dələilul-mənahic" kimi əsərlərinin olduğu qeyd edilir.

Əd-Dərbəndi hicri 766-cı ildə dünyaya gəlmiş və hicri 839-cu ildə Hələbdə vəfat etmişdir.

¹ Nailə Süleymanova, *Orta əsrlərdə yaşamış azərbaycanlı fəqihlər*, s. 120; Katib Çələbi, *Kəşfuz-Zünun*, C. I, s. 494; Zirikli, *Əlam*, C. II, s. 87; Məqrizi, *Dürarul-Uqud*, C. I, s. 164; İbnul-İmad, *Şəzəratuz-Zəhəb*, C. VII, s. 764.

Əhməd ibn Məhəmməd Müqəddəs əl-Ərdəbili (ö. h. 993)

Əl-Ərdəbili ən-Nəcəfi, Azərbaycanı, Zəncanı nisbələri ilə də məşhur olan müctəhid, şiə-cəfəri məzhəbinin böyük alimlərindəndir. Kəramətləri və dərin biliyi səbəbilə Müqəddəs ləqəbini almışdır. O, Ərdəbildə doğulmuş və orada yaşamışdır. Elm öyrənmək üçün Nəcəfə getmiş, fiqh və üsul sahəsindəki təhsilini burada tamamlamışdır. Əl-Ərdəbili özünəməxsus fiqh anlayışı və istinbatı ilə fərqlənmiş və ictihad icazəti almışdır.

Cəlaləddin əd-Dəvvaninin tələbələrindən olan Cəmaləddin Mahmud əş-Şirazidən kəlam və fəlsəfə dərsləri almışdır. Alim "Hədiqətuş-şiə" adlı əsərində İsfahan və Məkkə səyahətlərindən bəhs edir. Bundan başqa Kərbəla, Kazımeyn kimi şəhərlərdə imamların türbələrini də dəfələrlə ziyarət etdiyini də qeyd edir. Dövrünün hökmdarı I Təhmasiblə yaxın münasibəti olan əl-Ərdəbili İrana getməsi üçün çoxsaylı dəvətlər olsa da bu təklifləri qəbul etməmişdir.

Yetişdirdiyi tələbələrdən ən məşhurları Seyid Məhəmməd ibn Əli əl-Amili, Həsən ibn Zeynəddin əl-Amili, Molla Abdullah ibn Hüseyn ət-Tustəri, Seyid Feyzullah ibn Əbdülqadir Təfrişi və Mirzə Məhəmməd əl-Əstərəbadidir.

Əsərlərindən bəziləri bunlardır: Ehkam ayələrinin təfsiri olan "Zübdətul-bəyan fi əhkamil-Quran", Əllamə əl-Hillinin "İrşadul-əzhan" adlı əsərinə yazdığı "Məcməul-faidə vəl-bürhan" şərh, "Hədiqətuş-şiə", yenə Əllamə əl-Hillinin "Qəva-idul-əhkam fi məsailil-halal vəl-haram" adlı əsərinə yazdığı təliq.

Əl-Ərdəbili hicri 993-cü ildə Nəcəfdə vəfat etmişdir¹.

¹ Kərimi. *Müqəddəs əl-Ərdəbili*, s. 37.

Hüseyn ibn Şərəfuddin Əbdülhəqq əl-Ərdəbili (ö. h. 950)

Əbdülhəqq əl-Ərdəbili şiə alimlərindən olub, fəqih, üsulçu və məntiqçi kimi tanınmışdır. O, Ərdəbildə dünyaya gəlmiş, elm öyrənmək üçün Şiraz, Herat və başqa bir çox şəhərə səyahət etmişdir. Elm səyahətini tamamladıqdan sonra Ərdəbilə qayıdaraq burada əsərlərini qələmə almışdır. Əl-Ərdəbilinin müxtəlif elm sahələrində yazdığı əsərlərin sayı 30-dan çoxdur. Bunlardan Əllamə Hillinin "Qəva-idul-əhkamı"na yazdığı şərh və yenə Hillinin fiqh üsuluna yazdığı təlxisi ən məşhurlarındandır. Əl-Ərdəbilinin azərbaycanca yazdığı imamət haqqında risaləsi də mövcuddur. Bundan başqa o Qütbəddin Razinin "Şərhuş-şəmsiyyə" adlı məntiq əsərinə haşiyyə yazmışdır.

Əl-Ərdəbili hicri 950-ci ildə Ərdəbildə vəfat etmişdir.

Mövlana Muhyəddin Muəmməd ibn Əbdüləvvəl Əbdi əl-Qəzvini ət-Təbrizi (ö. h. 966)

Hənəfi məzhəbinə mənsub fəqih olmuş, eyni zamanda ədib və mahir xəttat idi. Atası Ağqoyunlular dövründə Təbriz şəhərinin qazısı olmuşdur. O, ilk təhsilini hənəfi fəqihlərindən olan atası Əbdüləvvəl ət-Təbrizidən almışdır. Uşaqlıq çağlarında məşhur alimlərdən Cəlaləddin Dəvvanini (ö. m. 1502) görmüşdü. Atası ilə birlikdə Osmanlı sultanı II Bayəzidin (1481-1512) hakimiyyəti dövründə Anadoluya getmiş, burada alim kimi yetişmiş və Osmanlı sultanı ilə görüşmüşdür. Ət-Təbrizi Osmanlı dövlətinin müxtəlif əyalətlərində müdarris və qazi olmuşdur. Sonra Hələb və Dəməşq şəhərləri qaziliyinə, daha sonra isə İstanbul şəhəri qaziliyinə təyin olunmuşdur. Onun əsərlərindən məşhur olanlar "Haşiyyə əla şərhil-fəraizus-sira-

ciyyə”, “Həvaşi əla umuril-ammə”, “Risalə fi qətil-yəd”, “Şərhu hidayət-il-hikmə”dir.

Mövlana Muhəmməd ət-Təbrizi hicri 966-cı ildə vəfat etmişdi.

Əfzələddin Məhəmməd ibn Həbibullah əl-İsfəhani (ö. h. 991)

Əl-İsfəhani şiə-imami alimlərin məşhurlarından olub əslən Türkiyəlidir. O, bir çox elm sahəsinə dair xeyli sayda əsərlərin müəllifidir. Əl-İsfəhanidən bir çox alim dərs almışdır. O, daha çox Xorasanda məşhur olmuşdur. Əsərləri arasında yeddi elm sahəsinə; kəlam, məntiq, fəlsəfə, həndəsə, ərəb dili, fiqh və fiqh üsulunu əhatə edən “Ənmuzacul-ulum” ən məşhurdur. Bundan başqa əl-İsfəhaninin Müqəddəs əl-Ərdəbilinin “Bir şeyin əmr olunması onun ziddinin qadağan olunmasıdır” adlı risaləsinə rəddiyyəsi də elm aləminə məlumdur.

Əl-İsfəhani hicri 991-ci ildə vəfat etmişdir.

Abdullah ibn İsa ibn Məhəmməd ət-Təbrizi (ö. h. 1130)

Əfəndi ləqəbi ilə məşhur olan ət-Təbrizi İsfahanda dünyaya gəlmişdir. Kiçik yaşlarından etibarən atasından və qardaşından elm öyrənərək həyata başlayan ət-Təbrizi İsfahanın böyük elm adamlarından dərs almışdır. O, fiqh, fiqh üsulu, hədis, fəlsəfə və başqa sahələrdə təhsil almışdır.

Ət-Təbrizi çox geniş sahədə və çoxsaylı əsərlərin müəllifidir. Onun əsərlərindən ən məşhuru “Riyazul-üləma və hiyazul-füzələ”dir. “Salatul-Cuma” və “Fi infialil-mail-qalil” adlı iki risaləsi, fiqh üsuluna dair əl-İcinin “Şərhu müxtəəri ibn

Hacib” əsərinə haşiyəsi vardır. O, Hillinin “Muxtəlüf-şiə ilə əhkamiş-şəriə” əsərinə, Tusinin “Təhzibul-əhkam”ına, Şeyx Saduqun “Mən lə yəhzuruhul-fəqih” əsərinə yazdığı haşiyələr dəyərli əsərlərdəndir.

Ət-Təbrizi hicri 1130-cu ildə İsfahanda vəfat etmişdir¹.

Şeyx Cəmaləddin Yusif ibn İbrahim ibn Muhəmməd əz-Zühri əş-Şirvani (ö. h. 1134)

Hənəfi məzhəbinə mənsub fəqih və mühəddis olmuşdur. Əş-Şirvani fiqh elmi sahəsində dövrün məşhur alimlərindən biri olmuşdur. O, üç il Mədinə müftisi kimi çalışmış, müxtəlif əsərlərin müəllifi olmuşdur. Bunlardan ən məşhurları “Şərh əla mişqatil-məsəbih”, “Risalə fi kərəhəti-iqtidail-hənəfi biş-şafii” və “Şərhu mültəqil-əbhur”dur.

Alim hicri 1134-cü ildə Mədinədə vəfat etmiş və Rəsulullahın (s) oğlu İbrahimin qəbrinin yanında dəfn edilmişdi.

Şeyx Əli ibn Muhəmməd ibn Əli əz-Zühri əş-Şirvani (ö. h. 1200)

Hənəfi məzhəbinə mənsub olan Şirvani Mədinə şəhərində, fəqih ailəsində dünyaya gəlmiş və buradakı hənəfi alimlərinin qabaqcıllarından olmuşdur. Vaxtının çoxunu mütalibə ilə keçirmiş. İlk təhsilini atasından alan şeyx Əli Şirvani doqquz yaşında Qurani-Kərimi əzbərləmişdir. Hənəfi fiqhinə dair “əl-Hidayə” adlı əsəri əllamə Mirzə İbrahim əl-Özbəkinin, Əli Quşçunun “Şərhut-təcrid” adlı əsərini isə əllamə Muhəmməd Razi əl-Abbasinin yanında oxumuşdur. Təhsilini başa vurduqdan sonra Məscidi-nəbəvidə fiqh dərsləri vermiş, həmçinin Mədinə şəhəri qazısının müavini vəzifəsini icra etmişdir.

¹ Abdullah Əfəndi İsfəhani, *Riyazul-üləma*, I, 16.

Şeyx Əli Şirvani "Haşiyyə əla dibacətud-durər" və "Həvamiş əlal-müxtəsər" adlı əsərlərin müəllifi olmuşdur.

Alim hicri 1200-cü ilin səfər ayında Mədinədə vəfat etmişdir.

**Ayətullah Məhəmməd Əli ibn
Hacı Xudadad Naxçıvani (ö. h. 1334)**

Ayətullah Naxçıvani 1852-ci ildə Naxçıvanda dünyaya gəlmiş və ömrünün sonunadək təhsil almaq üçün getdiyi Nəcəf şəhərində yaşamışdır. Naxçıvani burada Fazil İrəvani, Fazil Şərəbiyani və Mirzə Həbibullah Rəşti kimi məşhur alimlərdən dərs alaraq yetişmişdir. O, fiqh, fiqh üsulu və hədis elmi sahəsində biliklərini dərinləşdirmiş və fəzilət sahibi bir alim olmuşdur. Onun Kərbəla faciəsinə yazdığı üç cildlik bir əsərinin olduğu qeyd edilir. Bununla yanaşı, Naxçıvaninin fiqh və fiqh üsuluna dair yazdığı əsərləri də mövcuddur.

Ayətullah Naxçıvani Fazil Şərəbiyaninin vəfatından sonra mərcəi-təqlid olmuş və çox geniş ərazilərdə xalqın hökm və fətva üçün müraciət mənbəyi olmuşdur. Şeyx İbrahim Lənkəraninin vəfatından sonra Nəcəfdə Həzrət Əlinin hərəmində qılınan namazlara pişnamazlıq etmişdir.

Naxçıvani hicri 1334-cü ildə Kərbəladə vəfat etsə də, Nəcəfdə dəfn edilmişdir¹.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Elçin Əsgərov, Natiq Rəhimov, "Azərbaycanın mərcəi-təqlid və müctəhidləri", *Azərbaycan və əhli-beyt irsi*, Bakı, 2013.

¹ Elçin Əsgərov, Natiq Rəhimov, *Azərbaycan və əhli-beyt irsi*, s. 241-242.

2. İbn Kəsir, İsmail ibn Ömər, *əl-Bidayə və-nihayə*, Beyrut, 1981.
3. İbn Şühbə, Əbussidq Təqiyəddin, *Təbəqatuş-şafiiyə*, Beyrut, 1987.
4. İbnul-İmad, Əbul-Fələh Əbdülhəyy, *Şəzəratuz-zəhəb*, Beyrut, 1986.
5. İsnəvi, Əbu Məhəmməd Cəmaləddin, *Təbəqatuş-şafiiyə*, Riyad, 1981.
6. Katib Çələbi, Mustafa ibn Abdullah, *Kəşfuz-zunun an əsmail-kutub vəl-funun*, Ankara, 1941.
7. Kəhhalə, Ömər Rza, *Mucəmul-müəllifin*, Beyrut, 1993.
8. Kərimi, *Müqəddəs əl-Ərdəbili*.
9. Məqrizi, Əbul-Abbas Təqiyəddin, *Dürərul-uqud*, Beyrut, 1992.
10. Nailə Süleymanova, *Orta əsrlərdə yaşamış azərbaycanlı fəqihlər*, Bakı, Nurlan, 2011.
11. Sübki, Tacəddin Əbdülvəhhab, *Təbəqatuş-şafiiyə*, Qahirə, 1964.
12. Zirikli, Xeyrəddin ibn Mahmud, *Əlam: qamusut-təracim*, Beyrut, 2002.

İSLAM FƏLSƏFƏSİNİN TƏŞƏKKÜLÜNDƏ AZƏRBAYCANLI FİLOSOFLARIN ROLU

Anar Qafarov*

Fəlsəfə fərdin, cəmiyyətin və millətlərin şüurunun formalaşmasında, inkişafında və özünüdərkində əhəmiyyətli rola malik olan sahədir. Hələ qədim dövrdən etibarən həyat və varlıq aləmi daima insanların beyinlərində suallar doğurmuşdur. Fəlsəfənin təbiəti də sual verməklə daim axtarış içərisində olmaq deyilmi?

Varlıq aləmini və bu aləmdə baş verən hadisələrin mahiyyətini anlamaq məqsədilə insanların daima cavab axtardığı suallar bəşəriyyəti mifoloji təsəvvürlərdən müəyyən qədər xilas edərək kainatdakı varlıqları və onlar arasındakı prosesləri müəyyən qədər rasionallıq müstəvidə anlamağa sövq etmişdir. Getdikcə təkmilləşən bu suallar beləcə mənəvi mədəniyyətin əsasını təşkil edən fəlsəfi dünyagörüşünün təşəkkülü üçün münbit zəmin hazırlamışdır. Fələsdən Sokrata, Platona, Aristotələ və oradan da Şərq aləminə keçərək təşəkkül dövrünün kamilləşmə zirvəsinə qovuşan bu dünya görüşü bir çox mühüm fəlsəfi əsərlərin meydana çıxmasına səbəb olmuşdur. Əflatun, Aristotel, Kindi, Fərabî, İbn Sina və digər filosofların qələmə aldıkları bütün əsərləri bəşəriyyətin öz varlığını, həyatını, içində yaşadığı mədəniyyətini və eyni zamanda bütün varlıq aləmini mənalandırmaq fəaliyyətinin məhsulu kimi dəyərləndirə bilərik. Elə Şərq fəlsəfəsinin əsasında meydana gələn Azərbaycan fəlsəfi fikri də bu fəaliyyətin davamı kimi qiymətləndirilə bilər. Burada Azərbaycan deyincə məşhur

* Fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent, Türkiyə Respublikası Bülent Ecevit Universiteti İlahiyyat fakültəsinin müəllimi

filosof Seyid Hüseyn Nasrın da qeyd etdiyi kimi, təkcə vaxtı ilə Rusiya İmperiyası tərəfindən sərhədləri çəkilən, XIX əsrdə rusların məğlubiyyətindən sonra İran tərəfindən böyük bir hissəsinin üzərində hökmranlıq edilən əraziləri deyil, eyni zamanda bu bölgənin şimalından cənubuna, oradan da İraq və Türkiyə sərhədlərinə qədər uzanan ərazini¹ və Azərbaycan mədəniyyət coğrafiyasını nəzərdə tuturam. Bu ərazidə və mədəniyyət coğrafiyasında orta əsrlərdən etibarən yüksək sivilizasiyaların mövcud olması mədəniyyətin əsası olan fəlsəfi dünyagörüşünün təşəkkülü və inkişafı üçün əlverişli şərait yaratmışdır. Bu mənada Bəhmənyar, Eynəliqızat Həmədani, Şihabəddin Sühəverdi Məqtul, Nəsirəddin Tusi, Siracəddin Urməvi, Əkmələddin Naxçıvani kimi dahi filosofların bu torpaqlarda yaşayıb yaratması təsadüfi deyildir. Bu dahi azərbaycanlı alimlər dünya fəlsəfi fikrinin əsas istiqamətlərindən biri olan Şərq fəlsəfəsinin, xüsusilə də islam fəlsəfəsinin təşəkkülünün və Azərbaycanda fəlsəfi fikrin orta əsrlərdən etibarən inkişaf prosesinin tədqiq edilməsi baxımından mühüm filosoflardır. Şərq peripatetik irsinin mühüm simaları olan bu filosofların Aristoteldən etibarən davam edən peripatetik irsi davam etdirməklə yanaşı, yeri gəldikcə özlərinə məxsus fəlsəfi yanaşma tərzləri ilə islam fəlsəfəsinin təşəkkülünün müəyyən qədər fərqli istiqamətdə inkişafına xidmət etdikləri xüsusilə qeyd edilməlidir. Onların dünya sivilizasiyasına verdikləri töhfələr sadəcə fəlsəfi əsərlər ilə məhdudlaşmayıb, riyaziyyat, həndəsə, musiqi, ilahiyyat, fizika, astronomiya, tibb, coğrafiya və başqa nəzəri elmlər sahəsində göstərdikləri əvəz-

¹ Bax. Seyyid Hüseyn Nasr, "Azərbaycan məktəbi və onun islam fəlsəfəsi ənənəsi ilə əlaqəsi", *İbnü'l-Ərəbi və Klassik Azərbaycan Ədəbiyyatı (konfrans materialları məcmuəsi)*, Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası 2010, s. 122-123.

siz xidmətləri də əhatə etmişdir. Bütün bunlar 1918-ci ildə şərqdə ilk demokratik dövlət olaraq qurulan Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin varisi olan Azərbaycan Respublikasının gənc dövlət olmasına baxmayaraq onun mədəni irsinin tarixi köklərinin əslində çox əvvələ gedib çıxdığını göstərir. Bu gün qloballaşma prosesinin elmi texniki tərəqqi ilə getdikcə geniş vüsət aldığı bir dövrdə, hər bir millətin və xalqın öz mövcudluğunu qoruyaraq bu prosesdə iştirak etməsi üçün hər şeydən əvvəl özünü milli, mədəni və tarixi aspektlərdən tanıması çox vacibdir. Bu mənada dərin tarixi-mədəni köklərə malik olan Azərbaycan xalqının hər bir gənc fərdinin və aliminin üzərinə Azərbaycan mədəni irsinin əsas nümayəndələri olan mütəfəkkirlərin əsərlərini üzə çıxararaq onları tədqiq etmək, xalqa və hətta dünyaya çatdırmaq, qısmı Azərbaycan mədəni irsinə sahib çıxmaq kimi mühüm bir vəzifə düşür. "İslam fəlsəfəsinin təşəkkülündə azərbaycanlı filosofların rolu" adlı bu məqalə də elə məhz bu vəzifəni yerinə yetirmək məqsədi ilə qələmə alınmışdır.

Məqalədə islam fəlsəfəsinin təşəkkülündə rol oynayan bir neçə əsas filosofların həyat və yaradıcılıqlarına, olduqca mühüm fəlsəfi görüşlərinə yer verilmişdir. Tədqiqatın məqsədi dahi azərbaycanlı filosofların həm şərq peripatetik fəlsəfəsinin həm də xüsusilə islam fəlsəfəsinin təşəkkülü prosesində nə kimi xidmətləri olduğunu ortaya qoymaq və dünya fəlsəfi fikrinə bəxş etdikləri töhfələri üzə çıxarmaqdır.

Əbul-Həsən Bəhmənyar ibn Mərzuban əl-Azərbaycani (v. 458/1066)

Orta əsrlərdə fəlsəfi düşüncənin mühüm cərəyanlarından olan Peripatetizmin (Məşşailik) İbn Sinadan sonra əsas da-

vamcılarında biri məşhur azərbaycanlı filosof Əbul-Həsən Bəhmənyar ibn Mərzuban əl-Azərbaycani olmuşdur. Lakin buna baxmayaraq, İbn Sinanın ən tanınmış tələbələrindən olan Əbul-Həsən Bəhmənyarın həyatı haqqında mənbələrdə kifayət qədər məlumat yoxdur. Məlum olan odur ki, Bəhmənyar bir Məcusü (Zərdüşti) ailəsində dünyaya gəlmiş, sonradan islam dinini qəbul etmişdir.¹ Əli ibn Zeyd əl-Beyhəqinin verdiyi məlumat görə filosof 1066-cı ildə vəfat etmişdir.²

Şərq Peripatetizminin davamçılarından olan görkəmli Azərbaycan filosofu Əbul-Həsən Bəhmənyar bu ənənəni məhz İbn Sina vasitəsilə davam etdirmişdir. Belə ki, filosofumuz 1015-1024 illər arasında Həmədanda, 1024-1037-ci illər arasında isə İsfahanda İbn Sinanın dərslərində iştirak etmişdir. Hətta Əlaüddövlə dövründə (1008-1041) onunla İbn Sina arasında müxtəlif elmi-fəlsəfi müzakirə və mübahisələr də olmuşdur. Elə həmin dövrdə İbn Sinanın Bəhmənyar, Əbu Mənsur ibn Zeylə, Əbu Cəfər Məhəmməd ibn Hüseyin ibn Mərzuban kimi tələbələri ilə olan elmi mübahisə və müzakirələri, tələbələri tərəfindən İbn Sinaya verilən suallara İbn Sinanın verdiyi cavablar Bəhmənyarın "Mübahasat" adlı əsərində məcmu halda toplanaraq qeydə alınmışdır. Mətbu nəşr halında bu günə kimi gəlib çıxan əsər İbn Sinanın fəlsəfi düşüncəsini anlamaq baxımından islam fəlsəfəsinin əsas mənbələrindən biri hesab edilir.³ Həmin əsərin Misirdə mövcud olan əlyazma nüsxə-

¹ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hədiyyətül-arifin əsmaul-muallifin və asaru musannifin*, MEB. İstanbul, 1951, I, s. 244. Kemal Sözen, İbn Sina okulu və İslam düşüncəsindəki yeri, *Tabula rasa*, cild 4, no: 11, 2004, s. 167-181.

² Zahiruddin Əbul-Hasan Əli ibn Əbül-Qasim Zeyd əl-Beyhəqi, *Tətimmə suvan əl-hikmə*, nəşir: Məhəmməd Şəfi, Lahor: 1351, s. 92.

³ Beyhəqi, *Tətimmətu suvanil-hikmə, Tərixu hukəmail-islam*, nəşir: Məmduh Həsən n Muhəmməd, Qahirə: 1996, s. 91, 120; Şəmsəddin Şəhrəzuri, *Tərixul-hükəma*, Trablus 1988, s. 316.

sinin sonunda İbn Sinarın Bəhmənyardan "əş-Şeyxul-fazil" deyə bəhs etməsi¹ onun bu dahi azərbaycanlı filosofa yüksək dəyər verdiyini göstərir. Bəhmənyar daha çox ustadı İbn Sinarın əsərlərinin şərhçisi kimi tanınmışdır. Lakin bununla yanaşı, islam fəlsəfəsində "Kitabut-təhsil", "əl-Mübahasat", "Təliqat", "əl-Əcvibə ən əsilatış-Şeyx ər-Rəis İbn Sina", "Risalə fi isbatil-uqulil-faalə vəd-dalaləti ələ ədədihə və isbatin-nufusis-səməviyyə", "ət-Təhsil fi şərhi lubabil-hikmə li İbn Sina", "Maqalə fi arail-məşşaiyyin fi umurin-nəfs və quvahə və ən-Nəqd ələ ənvaril-əfkar li-İbn Sina fil-fəlsəfə"² kimi əsərləri ilə dərin iz qoyan filosofun, eyni zamanda İbn Sınadan fərqli düşüncələr irəli sürməklə islam fəlsəfəsində özünəməxsusluğu ilə fərqləndiyi də qeyd edilməlidir. Burada Bəhmənyarın yuxarıda adlarını qeyd etdiyimiz bir neçə mühüm əsəri haqqında məlumat verməyi onun islam fəlsəfəsindəki yerinin göstərilməsi baxımından əhəmiyyətli hesab edirik.

"Kitabut-təhsil": Bəhmənyar bu əsəri 1024-1037-ci illər arasında Məcusilərdən olan əmisi Əbu Mənsur ibn Bəhram ibn Xurşid ibn Yəsyar üçün qələmə almışdır.³ Əsər Bəhmənyarın ustadı İbn Sinarın "əş-Şəfa", "ən-Nəcat və İşarat vət-tənbihat" adlı əsərlərində məntiq, fizika və metafizikaya dair görüşlərinin xülasəsini ehtiva edir. Bəhmənyarın özünün də qeyd etdiyi kimi onun bu əsəri, eyni zamanda ustadı İbn Sina ilə olan elmi müzakirə və mübahisələrinin nəticələrini də özündə əks

¹ Mahmut Kaya, "Behmenyar b. Merzuban", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (bundan sonra DİA kimi qeyd ediləcək.), Ankara 1992, V, 354.

² Bəhmənyar, *ət-Təhsil*, nəşir: Fəhid Mütəhhəri, Tehran, 1370, s. 1; Seyyed Hossein Nasr-Mehdi Amin Kazawi, "Bahmanyar ibn Marzban", *An Antology of philosophy in Persia*, Oxford US. New York, Volume 1, s. 333-350; İbn Əbi Üseybiə, *Uyuni-ənba fi təbəqatit-tibba*, təhqiq: N. Rıza, Beyrut, s. 437-458.

³ Bəhmənyar, *ət-Təhsil*, s. 1.

etdirir. Forma etibarilə İbn Sinarın "Daneşnameyi-alai" adlı əsərinə bənzəyən və hətta bəzi müəlliflərə görə İbn Sinarın "Daneşnameyi-alai"-sinin fars dilinə tərcüməsi olduğu deyilən bu əsərin¹ İbn Sina fəlsəfəsinin təlimi üçün ən əhəmiyyətli əsərlərdən biri olduğunu deyə bilərik.

"Əl-Mübahasat": Əsər Ələüddövlə dövründə İbn Sina və Bəhmənyar arasında olan elmi müzakirə və mübahisələri, İbn Sinarın tələbələri Useyb, Məsumi, İbn Zeylə, xüsusilə də Bəhmənyar tərəfindən verilən suallara cavablarını əhatə edən məcmuə halında bir əsərdir.² Əsər İbn Sinarın "Şəfa", "İşarat" və digər fəlsəfi əsərlərində mövcud olan fəlsəfi məsələləri izah və şərh edir.

"Təliqat": Əsər İbn Sinarın metafizika, fizika və məntiqin əsas məfhumları ilə əlaqədar olub, Bəhmənyarın İbn Sinarın dərslərində qeydə aldığı görüş və müzakirələrdən ibarət olan mükəmməl bir əsərdir. Əsərdə yer verilən elmi müzakirələrin Həmədanda Şəmsüddövlənin dövrünə, yoxsa daha sonra İsfahanda Ələüddövlənin dövrünə aid olduğu məsələsi mübahisəlidir.³

Bu əsərlərə əlavə olaraq Bəhmənyara üçdən çox risalə aid edilməkdədir. Bu risalələr arasında "Risalə fi mövzui ilmi məbdət-təbia", "Risalə fi məratibil-mövcudat", "Maqalə fi arail-məşşaiyyin fi umurin-nəfs və quvahə"⁴ adlı risalələr məzmun etibarilə İbn Sina ənənəsinin izlərini daşıyaraq metafizikaya dair xülasə tərifləri, varlıqların mərtəbələrini və peripatetik filosof-

¹ H. Daiber, "Bahmanyar, Kia", *Encyclopaedia of Iranica*, c.3, London 1989, s. 501-503.

² Şəmsəddin Şəhrəzuri, *Tərixul-hükəma*, Trablus 1988, s. 371.

³ İbn Sina, *ət-Təliqat*, təhqiq: A. Bədəvi, Məktəbətul-İlam-i İslami, Tehran, 1404, s.5-6; Dairber, e.m., s. 501-503.

⁴ Nəfiz Paşa, rəqəm: 1350, vərəq: 54-57.

lara görə nəfsin idrak qüvvələrinə dair görüş və düşüncələri əhatə edir.¹

Onun əsərlərinin ilk növbədə ustadı İbn Sina'nın fəlsəfini şərh etmək məqsədi daşdığını deyə bilərik. Əslində bu məqam filosofun əsərlərində İbn Sina ilə onun tələbələrinin fikirlərini bir-birindən ayırd etməyi çətinləşdirir. Bəhmənyarın adlarını qeyd etdiyimiz risalələri ilə yanaşı, başqa risalələri də mövcuddur ki, bu risalələrdən bəzilərinin onun "*ət-Təhsil*" adlı əsərinin bir fəslinin ya tam, ya da qismən fərqliliklər olmaqla təkrarından ibarət olduğu görülür. Məsələn, onun "*Risala fi İsbatil-uqulil-faala vad-dalaləti ala adadihi və isbatin-nufusis-samaviyya*"² adlı əlyazma şəklindəki risaləsi müstəqil bir əsər olmayıb Bəhmənyarın "*Təhsil*" adlı əsərinin bir fəslinin surətidir.³

Bəhmənyarın İstanbul və Anadolu kitabxanalarında mövcud olan "*Əl-Əcvibə an əsilətiş-Şeyx ər-Rəis İbn Sina*"⁴, "*Ət-Təhsil fi şərhi lübbabil-hikmə li-İbn Sina*"⁵ və "*Ən-Nəqd ala ənvaril-əfkar li-İbn Sina fil-fəlsəfa*"⁶ adlı digər əlyazma əsərləri də vardır ki, bu əsərlər də məzmun etibarilə İbn Sina'nın tələbələrinin fəlsəfi suallarına verdiyi cavabları, onun fəlsəfəsinin əsas prinsiplərini şərh və izahı və bu çərçivədəki bəzi görüşlərinin tənqidi cəhətlərini əhatə edir.

¹ İsmail Taş, "Ebul-Hasan Behmenyar və fəlsəfi", *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, Editör: Prof.Dr. Mehmet Aydın, yıl:7, sayı: 14, Konya 2002, s. 40.

² Köprülü, rəqəm: 1604, vərəq: 72-83.

³ İsmail Taş, "Ebul-Hasan Behmenyar və fəlsəfi", *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, s. 40-41.

⁴ Feyzullah Efendi, rəqəm: 2188, vərəq: 211-220.

⁵ Rağib Paşa, rəqəm: 880, vərəq: 182, 1118; Köprülü, rəqəm: 863, vərəq: 261, 888; III. Amed, rəqəm: 3190, vərəq: 296, 896, rəqəm: 3287, vərəq: 177.

⁶ Ali Rıza Karabulut, *Mucamul-mahtutatil-mevcudə fi məktəbati İstanbul və Anatuli*, I, 358-359.

Əsərlərində ümumiyyətlə İbn Sina'nın görüşlərinə və onların şərhinə yer verməsi onun peripatetizmdə daha çox İbn Sina yanaşmasını mənimsədiyini və davam etdirdiyini göstərir. Bu məqamı Bəhmənyarın özü də "*Təhsil*" adlı əsərində qeyd edir. Lakin bununla yanaşı o, yenə eyni əsərdə İbn Sina fəlsəfəsinə özünəməxsus görüşlərini də əlavə etdiyini vurğulayır.¹ Bəhmənyarın fəlsəfə sahəsində ən mühüm əsərlərindən biri olan "*Təhsil*" adlı əsərinə nəzər salsaq, bu əsərin İbn Sina'nın əsərlərində olmayan bəzi düşüncələrə də yer verdiyinin şahidi olarıq. Bu Bəhmənyarın islam peripatetik fəlsəfəsində özünəməxsus yerə sahib olduğunu bir daha təsdiq edir. Bu mənada məqalədə Bəhmənyarın fəlsəfəsinə ümumi olaraq yer vermənin onun İbn Sina'nın fəlsəfi görüşlərini nə dərəcədə mənimsədiyini və eyni zamanda özünəməxsusluğunun olub-olmadığını əsaslandırılması baxımından əhəmiyyətli olduğunu düşünürük.

Hər şeydən əvvəl qeyd etməliyəm ki, Bəhmənyarın fəlsəfə sahəsində ən mühüm əsərlərindən biri olan "*Təhsil*" məfhum kimi İbn Sina qneseologiyasında əhəmiyyətli bir termdir. Belə ki, bilgini həqiqətin məntiqi analizi və "burhan" ilə əldə etmək mümkündür. İbn Sina bu prosesi nəticəni araşdırma mənasına gələn "təhəqqüq", təsdiq etmə mənasına gələn "təhqiq" və ya "təhsil" terminləri vasitəsilə izah edir. Bunun nəticəsində burhan kəşf edilir ki, İbn Sina bunu "istinbat" adlandırır.² Bəhmənyarın "*əl-Mübahasat*" adlı əsərində İbn Sina-ya verdiyi suallar təsdiqini tapmamış bir nəzəriyyə haqqında İbn Sina'nın burhani dəlil almaq (tahsil) tələbi kimi qəbul edilə bilər. Bu mənada Bəhmənyarın suallarını İbn Sina'nın Şəfa və

¹ Bəhmənyar, *ət-Təhsil*, s. 1.

² Dimitri Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, Leiden: E.J.Brill, 1988, s. 188-193.

digər əsərlərində ortaya qoyduğu fəlsəfi görüşləri xülasə halına gətirərək onların hələ də aktual olduğunu ortaya qoyma cəhdi kimi dəyərləndirə bilərik ki, əslində Bəhmənyarın bu əsərinə "Təhsil" adını verməsi də bu mənada təsadüfi deyil.¹ Kitabını bu adla adlandıran filosof əsərinin giriş hissəsində İbn Sinanın fəlsəfəsini xülasə etmək istədiyini qeyd edir. Lakin bununla yanaşı əsər Bəhmənyarın burhani olaraq dərk etdiyi fikirləri də əhatə edir. Bu mənada Bəhmənyarın əsərinin adı ümumi olaraq "xülasə", spesifik olaraq isə bilginin idrak edilməsi mənasını əks etdirir.

Fəlsəfənin əsas tədqiqat sahələrindən biri olan metafizika İbn Sinanın fəlsəfəsində olduğu kimi Bəhmənyarın da fəlsəfi tədqiqatlarının əsas sahələrindən biri olmuşdur. Filosofumuz bu mənada İbn Sinanın metafizik görüşlərinə borclu olsa da əhəmiyyətli olan bir necə məsələdə İbn Sinadan fərqləndiyini deyə bilərik. Onun bu sahədəki özünəməxsusluğu metafizik suallara verdiyi cavablarda və bəzi metafizik mövzuların tərtib və təsnifatında özünü göstərir. Məsələn, Bəhmənyar Tanrı və sifətləri ilə əlaqədar mövzunu metafizikanın xaricində dəyərləndirir. Bundan əlavə İbn Sinanın "əş-Şəfa", "ən-Nəcat", "Daneşnamə" və "İşarat" kimi əsərlərinin ilahiyyat bölməsinin sonunda axirət, nübüvvət (peyğəmbərlik) və onun isbatı və vacibliyi, möcüzə və kəramət kimi mövzulara yer verilməsinə baxmayaraq, Bəhmənyarın nübüvvət məsələsini tədqiqat obyektinə kimi arışdırmaması onu İbn Sinadan ayıran mühüm cəhətlərdəndir. İbn Sina fəlsəfəsinin izlərini daha çox gördüyümüz "ət-Təhsil" adlı əsərində belə, Bəhmənyarın İbn Sinadan fərqli olaraq teologiyayı metafizikadan ayırdığını,

¹ David C. Reisman, *The Making of the Avicennan Tradition: The Transmission, Contents, Structure of İbn Sinas al-Mubahasat (The Discussions)*, Yale 2001, s. 170.

nübüvvət mövzusunə isə ümumiyyətlə yer vermədiyinin şahidi olur. Hətta Bəhmənyarın bu əsərində axirətlə əlaqədar məsələləri əsərin psixologiya ilə əlaqədar qisminin sonlarında müzakirə obyektinə çevirməsi diqqət çəkən başqa bir məqamdır. İbn Sina fəlsəfəsi kəlam və təsəvvüf mövzularını da ehtiva etməklə yanaşı, dövrün əsas müzakirə obyektləri olan bütün məsələləri əks etdirir.¹ Bəhmənyarın fəlsəfəsinə gəlincə, onun fəlsəfəsi "Mütləq varlıq" konsepsiyası üzərində durması və bu istiqamətdə formalaşması və İbn Sina tərəfindən metafizikaya daxil edilən məsələləri əhatə etməməsi kimi cəhətləri ilə daha çox Aristotelin düşüncə tərzinin izlərini daşıyır. Hətta Bəhmənyarın varlıq görüşü ilə əlaqədar mövzuların təsnifatına diqqətlə nəzər salsaq, filosofun fəlsəfəsinin bu mənada, eyni zamanda, Neo-Platonik ünsürlər daşdığını da deyə bilərik. Lakin bununla yanaşı Bəhmənyarın fəlsəfəsində İbn Sinanın xüsusilə "əş-Şəfa" adlı əsərindən tez-tez iqtibaslar gətirildiyini də müşahidə edirik. İbn Sinanın "Daneşnamə" adlı əsərinin Bəhmənyarın fəlsəfəsi üzərindəki təsirini isə daha çox metafizikanın məntiqdən sonra gəlməsində, metafizikanın mündəricatında və Bəhmənyarın metafizik mövzularla bağlı (Vacibul-Vucud və nübüvvət mövzuları istisna) təsnifatında görə bilərik.

Bəhmənyarla İbn Sina arasındakı müştərək cəhətlərə gəldikdə bunu metafizika sahəsinin adlandırılması ilə əlaqədar müzakirələrdə bariz şəkildə görə bilərik. Belə ki, Bəhmənyardan əvvəl ustadı İbn Sina hər şeydən əvvəl metafizikanın adlandırılmasını geniş bir şəkildə müzakirə obyektinə çevirmişdir. Metafizika başqa elm sahələrini müəyyən prinsiplərlə təmin

¹ Muhammed Abid el-Cabiri, *Arap-İslam kultürünün akil yapısı*, tərcümə: Burhan Koroğlu, Kitabevi nəşriyyatı, İstanbul 1999, s. 561.

etdiyi üçün dərəcə etibarilə fizika elmindən əvvəl gəlir. Lakin təhsildəki sıraya nəzərən fizika və riyaziyyat elmlərindən sonra gəlir. Bu mənada metafizika elminə "ma qablət-tabia" və "ma bədət-tabia" kimi adların qoyulması münasibdir. Ancaq, İbn Sina metafizikaya "elmi-ilahi" və ya "ilahiyat" adının verilməsinə münasib görmüşdür. Bir mənada teologianın sinonimi olan "elmi-ilahi" metafizikanı tam şəkildə ehtiva edir. Çünki metafizikanın əsas hədəfi Allahı bilməkdir (elmi-ilahi). Bundan əlavə İbn Sina "həqiqi fəlsəfə", "ilk fəlsəfə" və "həqiqi hikmət" kimi terminlərin də metafizikanın sifətləri olduğunu qeyd edir. Çünki, ən uca və müqəddəs bilinən haqqdakı ən uca və müqəddəs bilgi mövcud olan hər şeyin ilk səbəblərinə dair bilgidir ki, bu da ən doğru bilgidir.¹ İbn Sina "*əl-Məbdə vəl-məad*" adlı əsərində metafizikanı "ma bədət-tabia" şəklində adlandırsa da² onun daha çox üstün tutduğu adlandırma "elmi-ilahi" terminidir. "*Daneşnamə*" adlı əsərində isə metafizika elmini "fəlsəfə-i ula" mənasında "elm-i əla" (ən müqəddəs və ya uca elm) olaraq adlandırmışdır.³ İbn Sinanın tələbəsi olan Bəhmənyar da metafizikanı ustası İbn Sinadan iqtibas etdiyi "ma bədət-tabia" termini ilə ifadə etmişdir. Lakin Bəhmənyar Vacibul-Vucud (Zəruri varlıq-Tanrı) mövzusunun metafizikadan ayırdığı üçün bu mənada metafizikanı daha çox "fəlsəfə-i ula" termini ilə adlandıрмаğı məqsəduyğun hesab edərək metafizikanı, eyni zamanda "elm-i ilahi" olaraq adlandıran İbn Sinadan fərqlənmişdir.⁴

¹ İbn Sina, *Kitabuş-Şifa*, (Metafizik), nəşir və tərcüməçi: Ekrem Demirli və Ömer Türker, Litera yayınları, İstanbul 2005, c. 1, s. 3, 19-20.

² İbn Sina, *əl-Məbdə vəl-məad*, s. 1.

³ İbn Sina, *Daneşnameyi- alai*, tərcümə: Pərviz Morowedge, *The Methaphysica of Avicenna*, New York 1973, s. 148.

⁴ Bəhmənyar, *ət-Təhsil*, s. 220, 278-279.

Mövzusu "varlıq olaraq varlıq" olan metafizika ümumi məfhumları araşdıran əsas elm sahəsidir və bu mənada ilahiyat elmi də bu elmin bir hissəsini təşkil edir. İbn Sinanın da haqlı olaraq bildirdiyi kimi Tanrının varlığı və fiziki aləm xaricindəki səbəblər metafizikanın tələbatıdır. İbn Sina görə metafizik tədqiqatın yönəldiyi məsələlərdir. İbn Sina metafizikanın ən əsas mövzusu varlıq baxımından varlıq və ya mütləq varlıqdır. Varlıq ümumi bir mövzudur. Varlıq isbatına və mahiyyətinin bilinməsinə ehtiyac olmayacaq dərəcədə açıq və aydındır.¹ Bu mənada Bəhmənyar da İbn Sina kimi düşünür. Bəhmənyar varlıq, şey, vacib və bir məfhumlarının insan zehində apriori olaraq mövcud olduğunu qeyd edir. Varlıq ən ümumi məfhum olduğuna görə metafizikanın mövzusu da mütləq mənada varlıq olmalıdır. Belə ki, məsələn, cisim hərəkət və süknət baxımından təbiət elmlərinin, ölçüsü baxımından isə riyaziyyat elmlərinin tədqiqat obyektidir. Hər iki elm sahələri cismi varlıq olaraq baxımından tədqiq etmir. Bu vəzifə metafizikaya aiddir. O halda metafizikanın mövzusu var olması baxımından varlıqdır. Substansiya, aksidensiya və s. məsələlər varlığın növləri, bir və çox, potensial və feil, bütün və parça, mümkün və vacib kimi anlayışlar da varlığın özünəməxsus aksidensiyalarıdır ki, bunlara "əl-avarizul-xassa" deyilir. Çünki Bəhmənyarın da qeyd etdiyi kimi, varlıq məfhumu təbii və riyazi olaraq konkret halda ortaya çıxmazdan əvvəl adlarını qeyd etdiyimiz xüsusi aksidensiyaları qəbul edir. Bəhmənyara görə metafizikanın mövzusunun tərfi mümkün deyil, çünki, bu elmin mövzusu düşüncə baxımından a-prioridir, cinsi və fəsləli yoxdur. Varlığı daha yaxşı

¹ İbn Sina, *Kitabuş-Şifa* (Metafizik), I, 3-7, 11-12; e.m.f., *Daneşname-yi Alai*, (əl-İlahiyat), s. 6-8.

tanıdacaq bir şey olmadığı kimi, varlığın tərifi baxımından ondan daha ümumi bir şey də yoxdur. Buna görə də bilinməyən bir şeyə nəzərən varlığı tərif etmək səhv addım olar. Elə isə bu elmin mövzusunun varlığının ispatına da ehtiyac yoxdur.¹

İlahiyyatı metafizika elminin mövzularından ayırması Bəhmənyarı İbn Sinadan fərqləndirən özünəməxsus bir cəhət və ya orijinallıq kimi qiymətləndirilsə də, əslində bu növ yanaşmanın fəlsəfinin ümumi məqsəd və məramına zidd olduğu qeyd edilməlidir. Elə buna görədir ki, Bəhmənyardan sonrakı dövrün filosoflarında belə bir düşüncə təzi ilə qarşılaşırıq. Lövkəri, Əbhəri, Qəzali və Şəhrəzuri kimi adlarını qeyd etdiyimiz bu mütəfəkkirlərin Bəhmənyarın metafizikanın mövzusu ilə bağlı yanaşmasına şərik olmadıqlarını görürük. Bununla yanaşı onu da qeyd etməliyik ki, İbn Sina fəlsəfəsində psixologiya, fizika kimi fərqli sahələrdə müzakirə edilən bəzi mövzulara Bəhmənyarın fəlsəfəsində dağınıq halda yer verilmişdir. Onun metafizikasında diqqəti çəkən cəhət Fəxrəddin ər-Razi tərəfindən "umur-u ammə" adı altında verilən termin və məfhumların təhlil edilməsidir. Bu baxımından Razinin "əl-Məbahisul-məşriqiyyə" adlı əsəri ilə Bəhmənyarın "ət-Təhsil" adlı əsərinin giriş bölümləri arasındakı oxşarlıq təsadüfi deyil. Bu oxşarlıq Razinin "əl-Müləxxas" adlı əsərində də görülməlidir. Belə ki, hər iki əsər də ("ət-Təhsil" və "əl-Müləxxas") məntiq məsələlərinin müzakirəsi ilə başlayır. "ət-Təhsil"-də ontoloji məfhumların təhlilindən ibarət olan metafizika, "əl-Müləxxas" adlı əsərdə "umur-i ammə" adlı başlıqla üst-üstə düşür və bu mövzular hər iki əsərdə də məntiqdən sonra gəlir. Bəhmənyar ilahiyyat və təbiət elmlə-

¹ Bəhmənyar, *Risalə fi mövzui ilmi ma bədat-tabia*, nəşir və tərcüməçi: Solomon Popper, e.ə., s. 2; Bəhmənyar, *ət-Təhsil*, s. 279-285.

rini bir elm adı altında müzakirə edərkən, Razi "əl-Müləxxas" və "əl-Məbahisul-məşriqiyyə" adlı əsərlərində bu mövzuları tədqiq edərkən Bəhmənyar adlandırmamışdır. Nəticə etibarilə Bəhmənyarın metafizikası ilə Razinin "umur-i ammə"ni analiz etməsi arasında bəzi fərqli cəhətlər olmasına baxmayaraq, Bəhmənyarın "ət-Təhsil" in ontoloji kontekstdə Razinin "əl-Müləxxas" və "əl-Məbahisul-məşriqiyyəsi" üçün nümunə təşkil etdiyini deyə bilərik.¹

Bəhmənyarın fəlsəfə elmlərindəki orijinallığının ortaya çıxarılması baxımından onun metafizikadan sonra gələn təbiət elmini adlandırmada istifadə etdiyi ad diqqətəlayiqdir. Belə ki, təbiət elminin adlandırılmasında tədqiq edilməsi əhəmiyyətli olan əsas açar söz "ayn" terminidir. Bəhmənyar bu terminlə zəhin xaricində gerçəkliyi olan varlığı nəzərdə tutur. Buna görə də o, metafizikadan sonrakı fəslə "İlmun bi-əhvali ayanil-mövcudat" (Gerçəkliyi olan varlıqlar haqqındakı elm) adlandırmışdır. Filosof bu adlandırma ilə sadəcə təbiət elmlərini nəzərdə tutmur. Varlığı ikiye ayırmış və səbəbli varlıqların səbəbsizlərdən südür (emanasiyi) yolu ilə meydana gəldiyini iddia edən Neo-Platonist nəzəriyyəni mənimsəyən və buna görə də bu bölümdə varlığı tək fəsilə araşdıran Bəhmənyar Tanrını (Vacibul-Vucud) da bu bölümdə müzakirə obyektinə çevirdiyi üçün hər halda belə bir bölümün "tabiiyyat" adlandırılması doğru olmayacaqdı. Belə ki, metafizikada mütləq varlıq və onunla əlaqədar məsələlərə yer verilərkən, bu fəsilə bil-fiil (faktiki) var olan metafizik varlıqlar ilə ay-altı aləmdəki varlıqlar (ayanil-mevcudat) müzakirə edilir. Bəhmənyar me-

¹ Mustakim Arıcı, "İbn Sinacı fəlsəfə geləneğinin oluşumu ve Behmenyarın fəlsəfə tasavvuru", *Divan Disiplinlərarası Çalışmalar Dergisi*, 2010, cilt: XV, sayı: 28, s. 170.

tafizikadan sonrakı fəslə vermiş olduğu ad ilə riyazi varlıqları fəlsəfi tədqiqatın xaricində tutur. O, varlığı səbəbli və səbəbsiz olmaqla iki hissədə təsnif edir. Səbəbsiz varlıq varlığı vacib olan, səbəbi olanlar isə onun xaricindəki varlıqlardır. Lakin hər ikisi varlıq olmaq baxımından müştərək olduqlarına görə eyni fəsilə araşdırıla bilər. Beləliklə, Bəhmənyarın Vacibul-Vucud haqqındakı araşdırmanı metafizikadan sonrakı fəsilə ələ alması onu daha əvvəl də qeyd edildiyi kimi İbn Sina ənənəsindən ayıran ən mühüm cəhətlərindəndir. Çünki Tanrı (Vacibul-Vucud) cisim və hərəkətdən mücərrəd olduğuna görə İbn Sina bu mövzunu mücərrəd varlıqların araşdırılması ilə məşğul olan metafizika elminin daxilində müzakirə etmişdir.¹ Lakin Bəhmənyarın tələbəsi Lövkəri bu mənada müəlliminin fikirlərini deyil, İbn Sina ənənəsini mənimsəyərək, Tanrı (Vacibul-vücut), mənəvi substansiyalar, hədəf və nizam təlimini metafizikanın tədqiqat sahəsi daxilində dəyərləndirmişdir.²

Nəticə etibarilə onu deyə bilərik ki, Bəhmənyar əl-Azərbaycani İbn Sinanın fəlsəfi görüşlərinin geniş şərh və izahında və onun fəlsəfi mirasının sonrakı nəsələ çatdırılmasında mühüm rolun bir filozofudur. O bir İbn Sina şərhçisi və onun fəlsəfəsinin külasə edicisi kimi deyil, eyni zamanda bəzi fəlsəfi məsələlərdəki fərqli yanaşma tərzini və özünəməxsusluğu ilə fərqlənən bir filozof və islam fəlsəfəsinə sonsuz xidmətləri olan bir mütəfəkkirdir. Onun iti zəkası və analiz qabiliyyəti ilə İbn Sinanın tələbələri arasında adının ön planı çıxması bu məşhur azərbaycanlı filozofun islam fəlsəfəsindəki dəyərinin bilinməsi baxımından əhəmiyyət kəsb edir. İbn Sinanın fəlsəfi

¹ İbn Sina, *Kitabuş-Şifa*, (Metafizik), I, 3-7.

² Əbül-Abbas Fazl ibn Məhəmməd Lövkəri, *Bəyanul-həqq bi-dimənisi-sidq: əl-ilmul-ilahi*, təhqiq: əs-Seyyid İbrahim Dibaci, nəzərdən keçirən Mehdi Mühəqqiq, Tehran: Müəssəsə-i Beynəl-Miləli Əndişə və Təməddüni İslami, 1414/1995, s. 15-16, 265-266.

ənənəsinin sonrakı dövrlərdəki filozoflar üzərindəki təsirində bu dahi filozofun yazdığı qiymətli əsərlərlə yanaşı, bu əsərlərə yazılan şərh və yorumların da böyük rolu olmuşdur ki, bu mənada məhz Bəhmənyarın özünəməxsus tərzdə yazdığı əsərlər qeyd edilməlidir. Bundan əlavə Bəhmənyarın xüsusilə bəzi mövzuların təsnifatı ilə əlaqədar görüşlərində və ümumiyyətlə müəyyən metafizik məsələlərin izah və şərhində özünəməxsus bir yanaşma tərzinin olduğunun şahidi oluruq ki, bu və bunun kimi cəhətlər onun islam fəlsəfəsindəki orijinallığını bariz şəkildə ortaya qoymaqladır.

Eynəlqüzat Həmədəni Miyanəci (v. 521/1131)

Tam adı Həkim Əbul-Məali Abdullah b. Əbu Bəkr Məhəmməd b. Əli əl-Miyanəci əl-Həmədəni olan bu dahi azərbaycanlı filozof hicri 492-ci ildə (miladi 1098) Həmədan şəhərində dünyaya gəlmişdir. Əslən Azərbaycanın Miyanə şəhərindən olan Həmədəni¹ teologiya, riyaziyyat, astronomiya, fəlsəfə və ədəbiyyat kimi elm sahələrində Ömər Xəyyam və Şeyx Həməvəyh kimi dahi şəxsiyyətlərdən təhsil almışdır. Hələ 21 yaşında ikən mütəfəkkirimiz teologiyaya (kəlam) dair "*Çayətul-bəhs an məənii-bəs*" adlı bir əsər qələmə almışdır. Gənc yaşlarında İslamda fətva verəcək səviyyəyə nail olan Miyanəci Həmədanın qazısı vəzifəsinə təyin edilmişdir. Həmədəni qazı olduğu dövrlərdə, həm də oradakı mədrəsələrin birində müəllimlik vəzifəsini də icra etmişdir. Hələ kiçik yaşlarından

¹ Süleyman Uludağ və Nurettin Bayburtluğil, "Aynulqudat el-Hemedani" maddəsi, *DA*, Ankara, 1991, IV, 280; əlavə olaraq bax. Zakir Məmmədov, "Eynəlqüzat Həmədəni" bölmü, *Azərbaycan fəlsəfə tarixi*, Bakı, 1994.

etibarən teologiya sahəsində tədqiqat və araşdırmalara meyli edən filosofumuz, etiqad məsələlərində şübhələrdən xilas olmaq üçün uzun müddət Əbu Hamid Qəzalinin əsərlərini oxumağa başlamış və onun əsərlərindən kifayət qədər istifadə etmişdir.¹ Lakin bir müddət sonra etiqadda və düşüncələrində böhran yaşayan Həmədani Qəzalinin qardaşı Əhməd Qəzali ilə görüşərək onunla teoloji və bəzi fəlsəfi məsələləri müzakirə etməsi sayəsində məruz qaldığı mənəvi böhrandan xilas olmuşdur.² Mənbələrin verdiyi məlumatlara əsasən o, sonradan Əhməd Qəzali ilə olan elmi müzakirə və söhbətlərini 5 il boyunca məktublaşma yolu ilə davam etdirmişdir. Ərəb dilində yazdığı əsərlərində Əbu Hamid Qəzalinin görüşlərindən faydalanan Həmədaninin fars dilindəki əsərlərində daha çox Əhməd Qəzalinin görüşlərindən nümunə kimi istifadə etdiyini deyə bilərik. Lakin Həmədaninin təsəvvüf sahəsində dərinləşməsi və bu sahədə Əhməd Qəzalinin görüşlərinə daha çox bağlanması bir müddətdən sonra onun fəlsəfi-təsəvvüfi mövzularda daha dərin və düşündürücü fikirlər irəli sürməsinə səbəb olmuşdur ki, bu da dövrün fiqh və kəlam (teologiya) alimlərinin onu layiq olmadığı bəzi ittihamlarla tənqid etmələrinə yol açmışdır. Həmədaninin rəğbət bəslədiyi Mənsur Həllacın qətlinə səbəb olan fikir və düşüncələrini müxtəlif mənalarda şərh və izah etməsi dövrün alimlərinin ona qarşı çıxmasına zəmin hazırlamışdır. Yaşadığı dövrdə aralarında Əzizuddin Mustövfü kimi dövlət məmurlarının da olduğu müridləri getdikcə Sultanı Səncərin vəziri Qivamuddin Dərgəzini narahat etməyə başlamışdı. Beləliklə, Qivamuddin Dərgəzi Eynəlqü-

¹ Eynəlqüzat Həmədani, *Zubdətul-həqaiq fi kəşfid-dəqaiq*, təhqiq: Afif Oseyran, Tehran 1962, s. 6-7.

² Süleyman Uludağ və Nurettin Bayburtlugil, "Aynulkudat el-Hemedani" maddəsi, *DA*, Ankara 1991, IV, 280.

zat Həmədanini ortadan qaldırmağı qərara almışdır. Çünki o, bu yolla həm dərin elmi ilə dövrün sultanlarının diqqətini cəlb edən və bir mənada özünə rəqib gördüyü Həmədanidan xilas olacaq, həm də Həmədaninin tələbəsi və müridi olan siyasi rəqibi Əzizuddin Mustövfüyə öz gücünü göstərəcəkdə. Beləliklə, həmin dövrdə Eynəlqüzat Həmədanியə fəlsəfi və teoloji fikirləri səbəbilə qısqancılıq hissləri bəsləyən fəqihlər onun haqqında haqsız fətvalar irəli sürmüş və bu fətvalar əsasında Həmədani əvvəlcə Bağdada gətirilərək orada bir müddət həbs edilmişdir. 1131-ci ildə isə bir cümə günü dərisi soyularaq edam edilmiş, cəsədi isə amansız bir şəkildə dərs dediyi mədrəsənin qapısına asılmışdır.¹

Cəmi 33 il yaşamış bu dahi alim bizə məlum olan 20 əsərin müəllifidir. Bunlar arasında "*Zubdətul-həqaiq fi kəşfid-dəqaiq*", "*Təmhidat*", "*Məktubat*", "*Şəkal-qarib*", "*Risalatul-əlaiyyə*", "*Nuzhətul-uşşaq və nəhzətul-muştaq*" və s. əsərlərini qeyd edə bilərik.

Filosofun fəlsəfəsinə gəlincə, sələfləri kimi onun da fəlsəfəsinin əsas mövzusunun varlıq və bilik nəzəriyyəsi təşkil edirdi. Varlığın vacib və mümkün olaraq iki qrupa ayıran Həmədani hər bir varlığa dair əlamət və xüsusiyyətləri geniş şəkildə müzakirə obyektinə çevirmişdir. Bu mənada Allahın varlığı, substansiya və onun atributları, aksidensiya kimi istilahların onun varlıq təliminin əsas məfhumları olduğunu deyə bilərik. Sələfləri kimi o da varlığında heç bir varlığa möhtac olmayan varlığın vacib varlıq, varlığında başqa şeylərin varlığına möhtac olan varlıqları isə mümkün varlıq adlandırır. Beləliklə, Həmədaninin fəlsəfəsində xalığ ilə məxluq arasındakı ontoloji fərqlilik öz ifadəsini onun vacib və mümkün varlıq təsni-

¹ Tacəddin əs-Sübki, *Təbəqatü-şafiiyyə*, İmbabə 1992, V, 129.

fatında tapmışdır. Vacib varlıqla mümkün varlıq arasındakı ontoloji münasibəti Günəş və şüaları metaforundan istifadə edərək şərh edən Həmədəni, bununla vacib varlığın bütün varlıqların ilk səbəbi olduğu fikrini izah etməyə çalışmışdır. Belə ki, şüaların varlığı günəşə bağlı olduğu kimi kainatdakı bütün mümkün varlıqlar var olmalarını vacib varlıq olan Allaha borcludurlar. Lakin filosof zaman məfhumu aspektindən şüaların günəşə nisbətinin mümkün varlıqların vacib varlığa nisbəti kimi olmadığını da xüsusilə qeyd etmişdir. Belə ki günəş ilə şüalarının varlığı eyni anda reallaşır və burada günəş zaman baxımından deyil, varlıq etibarilə şüalardan əvvəldir. Lakin vacib varlıqla mümkün varlıq arasında ontoloji münasibəti bu formada izah edə bilmərik. Çünki mümkün varlıq hadis (sonradan yaranan) olub Vacib varlıqdan meydana gələrək sonradan var olmuşdur. Burada Vacib varlıq həm ontoloji, həm də zaman baxımından mümkün varlıqdan əvvəldir. Heç bir şey yox ikən Vacib (Allah) varlıq var idi. O halda Vacib varlıq hər cəhətdən əzəli varlıqdır. Mümkün varlıqlar üçün belə bir xüsusiyyətdən bəhs edə bilmərik. Çünki o həm varlıq, həm də zaman baxımından hadisdir. Həmədəninin bu kimi görüşlərinə əsasən deyə bilərik ki, o, emanasiya (sudur) nəzəriyyəsini mənimsəmiş və bu baxımdan islam filosoflarından fərqlənmişdir. Çünki onun sələfləri emanasiya nəzəriyyəsini mənimsədikləri üçün masivanın (Tanrıdan başqa bütün varlıqlar) Vacib varlıqdan zəruri olaraq çıxdığı iddiasını irəli sürmüşlər. Belə olan halda Vacib Varlıq masivadan zaman baxımından deyil, varlıq baxımından əzəli olmuş olur. Bununla yanaşı, Həmədəni də Vacib varlıq olan Allahın tam, bir, universal, əzəli və sonsuz olduğunu qeyd etmişdir. Mümkün varlıqlar isə naqisdir, mahiyyət etibarilə çoxluqlardan ibarət

dir, universal və əzəli deyil və fani varlıqlardır. Vacib varlıqlar üçün varlıq mahiyyət ayırımından bəhs edə bilmərik. Çünki o sırf substansiyadır. Həmədəninin dediyinə görə ağac toxumu sonradan yetişib böyüyəcək ağaca potensial olaraq malik olduğu kimi, Vacib Varlıq da məxluqat aləmini (var olmazdan əvvəl) potensial olaraq homogen şəkildə özündə daşımışdır.

Həmədəninin varlıq təlimində müəyyən qədər kəlamı və dini ünsürləri də bariz şəkildə görmək olar. Belə ki, filosof substansiya adlandırdığı Vacib Varlığın atributları olduğu konsepsiyasını mənimsəmişdir. Hətta o kəlamçı bir nəzər nöqtəsi ilə Allaha aid atributları mənimsəməyən kimsələrin bidətçi olduğunu düşünür.

Həmədəninin fəlsəfəsində varlıq konsepsiyasına kompleks şəkildə nəzər salsaq, burada həm vəhdəti-vucud, həm də iş-raq nəzəriyyəsinin ilkin qiğılıclarını və rüşeymlərini görə bilərik. Bununla yanaşı, onun fəlsəfəsində müəyyən mənada fəlsəfə-kəlam münasibətlərindən də bəhs etmək mümkündür.

Varlıq konsepsiyasına dair düşüncələri ilə filosoflardan müəyyən dərəcədə fərqlənən Həmədəni, idrak nəzəriyyəsinin də demək olar ki sələfləri kimi düşünür. Belə ki, islam filosofları kimi o da idrak prosesinin hissi, əqli və intuisiya deyə üç mərhələdən ibarət olduğunu qeyd etmişdir. İdrak prosesinin başlanğıcı üçün hissi idrakın əhəmiyyətinə işarə edən filosofumuz bu mənada Aristotelin "duyğu və ya hissələrdən məhrum olan kəsin idrakdan da məhrum olacağı" görüşünü qəbul etmişdir. Ümumi sayı beş olan hissiyyat orqanlarımız obyektiv gerçəkliyi əks etdirir. Bu mənada əldə edilən bilginin mənbəyi xarici mühitdir. Lakin Həmədəni də digər sələfləri kimi hissələrin idrakı ilə əldə olunan bildidə insanın yanılma ehtimalının yüksək olduğunu qeyd edərək, əqli biliyin hissi

biliklə müqayisədə gerçəyə daha yaxın olduğu düşüncəsini mənimsəmişdir. Çünki, yer kürəsindən dəfələrcə böyük olan günəşi duyğu orqanımız olan gözlərimiz bir neçə santimetrlik bir çəvrə formasında görür. Ağlımız isə bunun belə olmadığıni dərk edir. Nəticədə əqli bilgi hissi bilgi ilə müqayisədə daha obyektivdir və yanılma ehtimalı daha azdır.¹ Lakin əqlin idrak etmə qabiliyyətinin də məhdud olduğunu düşünən Həmədəni bu mənada metafiziki varlıqların idrakından bəhs etmişdir. Bu prosesdən məlum olur ki, insan ağı metafizik varlıqların mahiyyətlərini deyil, onların var olduğuna dair bilginin əldə edə bilər. Hətta ağı metafiziki varlıqların var olduqlarına dair bilginin əldə edərkən bu varlıqların məhz mahiyyətlərindən deyil, onların atributlarından və fiziki aləmdən yola çıxır. Həmədəninin bu görüşləri öz ifadəsini sələflərindən etibarən mənimsənilən "özünü dərk edən insan Allahını da dərk edər" konsepsiyasında tapır. Əqli bilginin imkanlarından bəhs edən filosof nəhayət "yaqın bilgi"ni əldə etmək üçün idrak səviyyəsinin əqli müstəvidən intuisiya müstəvisinə keçməsinin vacibliyini qeyd edir. Çünki, Həmədəniyə görə də "yaqın bilgi" ancaq intuisiya ilə əldə edilir.² İdrakın bu dərəcəsi Həmədəninin sələfi İbn Sinanın idrak nəzəriyyəsində həds, xələfi Sührəverdinin fəlsəfəsində isə həzz (zövq) məfhumuyla ifadə olunmuşdur. Demək olar ki, Həmədəni idrak nəzəriyyəsində müəyyən dərəcədə Aristotelizmədən Platonizmə meyl edərək sonradan Sührəverdi tərəfindən də mənimsənilən həzzə əsaslanan bilgi nəzəriyyəsini qəbul etmişdir. Əslində Həmədəninin bu kimi fikirləri ilə idrak nəzəriyyəsində getdikcə təsəvvüfə meyl etdiyinin şahidi olur. Bu mənada onun idrak

¹ Eynəlqızat Miyanəci, *Həqiqətin məği* (traktatdan parçalar), Bakı: 1999, s. 155-164.

² Eynəlqızat Həmədəni, *Zubdatul-həqiqi fi kəşfid-ədaiq*, s. 35.

nəzəriyyəsində eşq konsepsiyasına yer verməsi də təsadüfi deyil. Eşqin Allahu dərk etmədə əsas vasitə, aşiqi məşuqa qovuşduran qüvvə olduğunu deyən Həmədəniyə görə bu idrak prosesinin başlanğıcında aşiq məşuqu müşahidə edir və prosesin sonunda müşahidə edənə müşahidə edilən bir olur. Bunun bir başqa ifadəsi fəna fillahdır.

Nəticə etibarilə deyə bilərik ki, Həmədəninin fəlsəfəsində varlıqlar zahiri aspektdən hiss və duyğularla, mahiyyət baxımından ağıl ilə, varlıqların Var edənə aidiyyətləri baxımından kompleks şəkildə intuisiya ilə dərk edilir.

Şihabəddin Sührəverdi Maqtl (h.549-587/M. 1154-1191)

Şihabəddin Sührəverdi islam fəlsəfəsi tarixində özünəməxsus yanaşma tərzilə fərqlənən dahi filosoflardan biridir. Azərbaycan peripatetik fəlsəfəsində Eynəlqızat Həmədəni ilə başlayan irfani yanaşmanın məhz Sührəverdinin işraq fəlsəfəsi ilə vüsət qazandığını deyə bilərik. Ömrünün qısa olmasına baxmayaraq islam düşüncəsinə təxminən 102 əsər bəxş edən Sührəverdi XII əsrin son yarısında islam fəlsəfəsi tarixində işraqilik adlandırılan yeni fəlsəfi konsepsiyanın müəllifi olmuşdur. Əsərlərinin tam sayı dəqiq olaraq hələ də elm dünyasına məlum olmayan bu dahi filosofun bizə məlum olan 102 əsərindən 24-nün itmiş olduğu mənbələrdə qeyd edilir.

Sührəverdi hicri təqvimilə 549, miladi təqvimilə isə 1154-cü ildə Tehran ilə Təbriz arasındakı Zəncan şəhərinin yaxınlığında yerləşən Sührəverd qəsəbəsində dünyaya göz

¹ Bax. Süleyman Uludağ və Nurettin Bayburtluqil, "Aynulkudat el-Hemedani" maddəsi, *DIA*, c. 4 s. 281.

açmışdır. Təhsilini dövrün məşhur alimlərinin yanında alan filosof, gənclik çağlarında Marağaya gedərək məşhur teoloq və filosof Fəxrəddin Razinin müəllimi Məcduddin əl-Cilinin fəlsəfə və fiqh dərslərində iştirak etmişdir.¹ Təhsilini davam etdirmək məqsədi ilə İsfahana gələn Sührəverdi, Zahiruddin Əhməd əl-Farisinin yanında peripatetizm və xüsusilə İbn Sina fəlsəfəsində mütəxəssis kimi tanınan Ömər b. Səhlan əs-Savinin “*əl-Bəşairun-Nasiriyyə fil-mantı*” adlı əsərinə oxudu. Bu əsər Sührəverdinin məntiq anlayışını formalaşdırması baxımından böyük əhəmiyyət daşıdığıdır. Şəhrəzuri Sührəverdinin Fəxrəddin Razi ilə bir-birinin əsərlərini tanıması və oxuması baxımından dost olduqlarını qeyd edir.² Mənbələrdə bu iki filosofun görüşdüklərinə dair hər hansı bir məlumat mövcud deyil. İsfahandakı təhsili vasitəsilə İbn Sina fəlsəfəsini tamamilə mənimsəyən Sührəverdi, təhsilini tamamladıqdan sonra Azərbaycanca, Şirvana gəlmişdir. Hətta o, “*Hikmətul-ışraq*” adlı əsərində Dərbənd və Mayənc şəhərlərində yaşadığı mənəvi təcrübələri dilə gətirir.³ Sonra Tükiyənin Anadolu vilayətinə gələn Sührəverdi Diyarbəkir ətrafındakı səyahətlərində Artuqlu dövlətinin Harput əmiri İmaduddin Əbu Bəkir b. Karaarslan b. Artuk ilə tanış olmuş və “*əl-Əlvahul-İmadiyyə*” adlı əsərini də elə məhz bu əmirin adına ithaf edərək yazmışdır. Onun səyahət etdiyi digər yer Türkiyədəki Mardin şəhəri olmuşdur. Sührəverdi bu səyahətləri əsnasında Anadolu Səlcuqlarının müxtəlif sultan və əmirləri ilə tanış olmuş və on-

¹ Yaqut əl-Həməvi, İrşadul-ərib ilə mərifətül ədib, nəşr: D.S. Margoliouth, Misir, 1925, 1-ci yayın, VII, s. 269; İbn Xalliqan, *Vəfəyətul-ayan*, nəşr: İhsan Abbas, Beyrut, t.y., VI, s. 268.

² Bax. Məhəmməd b. Mahmud əş-Şəhrəzuri, *Tarixul-Hukəma*, nəşr: Əbdülkarim Əbu Şuveyrib, Trablus, 1988, s. 381.

³ Sührəverdi, *Hikmətul-ışraq*, (Opera methaphysica et-mystica II içinde) nəşr: Henry Corbin, Tehran: 1993, s. 231.

larla gözəl münasibət qurmuşdur. Filosof daha sonra Anadoludan Suriya ərəzisinə səfər etmişdir. Onun Suriya səfərinin həyatında dönüş nöqtəsinə səbəb olması baxımından əhəmiyyətli olduğunu deyə bilərik. Filosof, 579/1183-cü ildə Hələb şəhərinə gedərək orada Səlahəddin Əyyubinin oğlu əl-Məlikuz-Zahir ilə dostluq münasibətləri qurmuşdur. Hətta Səlahəddin Əyyubinin oğlu Sührəverdinin fəlsəfi görüşlərindən çox təsirləndiyi də mənbələrdə xüsusilə qeyd olunur. O, Hələb şəhərinin Hələviyyə mədrəsəsində Hənəfi məzhəbinə mənsub alim Şərif İftixaruddinin dərslərində iştirak etmiş, həmin ərəfədə və 3 il müddətində etdiyi digər səyahətləri əsnasında mühüm əsərlər qələmə almışdır. Məsələn, onun “*Partəvnamə*” adlı əsərini Harput əmiri İmaduddinin taxta keçdiyi tarixdə, yəni 1185-ci ildə yazdığı düşünülür. Onun “*Məşəri vəl-mutarahat*” və ən məşhur əsəri olan “*Hikmətul-ışraq*” adlı əsərlərini də elə məhz bu dövrlərdə yazdığını deyə bilərik.¹

Sührəverdi səyahət etdiyi yerlərdə bir çox elmi müzakirə və mübahisələrdə yaxından iştirak etmişdir. Hətta onun Hələb alimləri ilə etdiyi elmi mübahisələr və filosofların din ilə əlaqədar konsepsiyalarını açıq şəkildə müdafiə edərək onları tənqid edənləri cahil adlandırması alimlər tərəfindən xoş qarşılanmamış və Sührəverdinin ilhadçılıq (din yolundan çıxdığı) və zındıqlıqla ittiham edilməsinə səbəb olmuşdur.² Aparılan elmi müzakirə və mübahisələrdə ezoterik konsepsiyaları şərh edərək qarışısındakı alimləri susduracaq dərəcədə elmi potensiala malik olması, fəlsəfə və təsəvvüf sahələrindəki də-

¹ Bax. Şəhrəzuri, *Tarixul-hukəma*, s. 379; Marcotte, *Suhrawardi and his interpretation of Avicennas philosophical Antropology* (doktorluq dissertasiyası 2000), Mc.Gill University Institute of Islamic Studies, s. 57.

² Yaqut əl-Həməvi, *Mucəmmul-udəba*, nəşr: D.S. Margoliouth, London, 1913, VII, s. 269-270.

rin bilgisi və sintez qabiliyyəti ilə dövrün bir çox aliminin, o cümlədən Hələb əmiri Məlik Zahirin nəzərini cəlb etmişdir. Lakin yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi onun bu müvəffəqiyyəti heç də bütün alimlər tərəfindən fərəhlə qarşılanmamış, əksinə alimlərin ona qarşı düşmən münasibət bəsləmələrinə və hətta öldürülməsinə dair qərar və fərmanın verilməsinə yol açmışdır.¹ Filosofun hansı şəkildə öldürüldüyü dəqiq məlum olmasa da² onun ölüm tarixi mənbələrdə 1191-ci il olaraq qeyd edilir.³

Filosofun başlıca əsərləri arasında "Hikmətul-İşraq, Risalə fi itiqadil-hükəma", "Partəvnamə", "Kitabu həyakilin-nur", "əl-Əlvahul-imadiyyə fil-məbdə vəl-məad", "Risalatut-tayr", "Avaz-ı Pərr-i Cəbrail", "Bustanul-qulub", "Risalatul-əbrac", "Kəlimatut-tasavvuf"⁴ və başqa əsərlərini qeyd etmək olar.

Həyatının talesiz şəkildə sona çatması, öldürülməsi səbəbi ilə mənbələrdə "əl-Maqtul" ləqəbi ilə tanınan və şafii məzhəbinə mənsub olduğu qeyd edilən Sührəverdinin dünya görüşündə fəlsəfi və teoloji konsepsiyanın ön planda olduğunu görürük. Əsərlərində sistemli şəkildə simvolik üsulla irəli sürdüyü mistik fikirlər onun islam fəlsəfəsində fəlsəfi-mistik ənənənin banisi kimi tanınmasına səbəb olmuşdur. Elə məhz buna görə ona "Şeyxul-ışraq" ünvanı verilmişdir. Sührəverdinin ortaya qoyduğu bütün elmi əsərlərdə onun İbn Sina-

¹ Seyyed Hossein Nasr, *Three muslim sages*, New York: 1969, 2-ci nəşr, s. 57.

² Sührəverdinin öldürülməsi qərar və fərmanı ilə əlaqədar ətraflı məlumat üçün bax. İlhan Kutluer, "Sührəverdi Maktul" maddəsi, *DİA*, İstanbul: 2010, c. 38, s. 37-39.

³ İbn Xalliqan, *Vəfəyat*, VI, s. 269, 273.

⁴ Sührəverdinin əsərlərinin siyahısı ilə əlaqədar ətraflı məluta üçün baxınız. Ahmet Kamil Cihan, "Şihabeddin Sührəverdinin eserleri", *Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Erciyes Universiteti nəşri, Erciyes: 2001, No:11, s. 216-220.

dan sonrakı dövrdə Şərq və qədim yunan düşüncəsi arasında sintez apardığının şahidi oluruq. Fəxrəddin Razinin islam teologiyasında, İbn Ərəbinin isə təsəvvüf sahəsində apardığı sintezə Sührəverdi fəlsəfə sahəsində nail olmağa cəhd edirdi. Əslində ilk toxumları İbn Sinanın "əl-İşarat vəl-tənbihat", Qəzalinin "Mişkatul-ənvar" və İbn Tufeylin "Hay b. Yəqzan" kimi əsərləri ilə atılmış olan işraq fəlsəfəsi¹ Sührəverdinin sintezləri ilə kamilləşərək daha da sistemli hala gəlmişdir. Hətta işraq fəlsəfəsinin Sührəverdi yaradıcılığında İbn Sinaya nəzərən daha çox dərinləşdiyini qeyd etsək yanılmırıq. İbn Sinanın "məşriqi" olaraq adlandırdığı fəlsəfə təsəvvürünün əsasını mistik konsepsiya təşkil etmədiyi halda Sührəverdinin fəlsəfə təsəvvürünün əsaslarını tamamılı bu konsepsiya təşkil edir. İbn Sina fəlsəfəsinin Sührəverdi tərəfindən tənqid edilməsinin səbəbi bu mənada diqqətə layiqdir. İbn Sinanın fəlsəfə təsəvvürünün əsaslarını mistik bilgi təşkil etməməsi səbəbilə qənaətbəx hesab etməyən Sührəverdi bu fəlsəfənin tamamilə Aristotel peripatetizminə əsaslandığını qeyd edərək tənqid etmişdir. Filosofun bu tənqidi peripatetik fəlsəfə ilə işraq fəlsəfəsi arasındakı fərqliliyin konturlarını daha da nəzərə cərpəcə dəyərdə ortaya qoyması baxımından əhəmiyyətlidir. Onun İbn Sinaya bu mənada yönəldiyi tənqidi² peripatetik fəlsəfə ilə işraq fəlsəfəsinin bir-birindən fərqləndiyinin elmi ifadəsi olaraq dəyərləndirə bilərik.³ Sührəverdinin peripatetik fəlsəfə təsəvvürünü tənqid etməsi əsla peripatetizmin dəyəri- ni inkar etmək kimi qiymətləndirilməməlidir. Belə ki, Sührəverdinin razılaşmadığı məqam fəlsəfənin bünövrəsinə ancaq Aristotelci ağıl yerləşdirilməsi və bütün problemlərə bu pən-

¹ Mahmut Kaya, "İşraqiyyə" maddəsi, *DİA*, İstanbul: 2001, c. 23, s. 435.

² Sührəverdi, *Hikmətul-ışraq*, nəşr: H. Corbin, İstanbul: 1952, s. 10-13.

³ Bax. İlhan Kutluer, "Sührəverdi Maktul" maddəsi, *DİA*, İstanbul: 2010, c. 38, s. 39.

cərədən baxılması məsələsidir. Çünki Sührəverdiyə görə filosof həqiqətin bilgisinə əsas etibarilə yaşadığı mistik və mənəvi təcrübələrlə nail ola bilər. Ona görə insan zehninin irəli sürdüyü məntiqi definisiya və dəlillərə əsaslanan nəticələrdən əldə edilən bilgilər (əl-ulumul-husuli) ontoloji həqiqəti olan nurun (işraq) aydınlama prosesi ilə insan ruhunda ortaya çıxan bilgiyə nisbətən daim ikinci plandadır. Mənəvi və mistik təcrübə ilə əldə edilən bilgi eyni ilə təbiət elmlərində təcrübənin nəzəriyyədən əvvəl gəlməsi kimi nəzəri bildiyən əvvəldir. Lakin zehnin irəli sürdüyü nəzəri izah və şərhlər işraqi bilginin əsasını təşkil etməsə də onlar işraqi bilginin başqa fəlsəfi düşüncələr qarşısında özünəməxsus keyfiyyətini ortaya qoyması baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edir. Buna əsasən deyə bilərik ki, Sührəverdinin ideal fəlsəfi bilgi təsəvvürü öz ifadəsini qurucu və istiqamətləndirici mahiyyət kəsb edən və mənəvi təcrübəyə əsaslanan həzz verici hikmətin, izah edici və tənqidçi mahiyyət daşıyan və müəyyən bir tədqiqat nəticəsində əldə edilən hikmətlə sintezində tapır. Sührəverdinin öz fəlsəfəsində həzzə əsaslan bilgi konsepsiyasını ağıla əsaslanan bildiyən üstün tutulduğunu görürük. Belə ki, Sührəverdi fəlsəfi bilgi konsepsiyasında Aristotelizmdən Platonizmə meyil edərək Latınca "sapientia" deyərək ifadə olunan həzzə əsaslanan bilgi anlayışını qəbul etmişdir. Onun işraq fəlsəfəsində "təllüh" termini ilə ifadə olunan mistik bilgiyə nail olma prosesi əslində qərb düşüncəsində "theosophia" deyilən konsepsiyadır. Bu mənada Sührəverdinin fəlsəfəsində ideal intellektual prototipin "teosof müdrik" (əl-hakimul-mutəəllih) adını alması təsadüfi deyildir.

¹ Sührəverdi, *Hikmətul-İşraq*, s. 11-12.

Sührəverdinin fəlsəfi baxışında əzəli hikmət anlayışı (hikmətul-xalidə) da nəzəri cəlb edən məsələlərdən biridir. Belə ki, o, hikmətin (fəlsəfənin) yeni və ancaq bir mədəniyyətin məhsulu olduğu tezisini qəbul etmir. Filosofof görə yunan, fars və misir mədəniyyətlərində də bir çox müdrik yaşayış yaratmışdır. Belə ki, qədim dövr fəlsəfəsində müdriklərdən bəziləri dəlilləndirməyə (istidlal) əsaslanan tədqiqat üsulunu (əl-hikmətul-bahsiyyə), bəziləri isə mistik təcrübə və intuisiyyaya (əl-hikmətul-zevkiyyə) əsaslanan iki müxtəlif metoddan istifadə etmişlər. Bunlardan birincisinin müəllifi Aristotel, ikincisinininki isə Platondur. Lakin burada Platon nur ilə simvollaşdırılan Zərdüşt fəlsəfəsinin davamçısı kimi dəyərləndirilir. Bundan əlavə Aristotel xaricində bütün müdriklər kəşf və aydınlanma metodunu mənimsəmiş filosoflar hesab edilsə də müdriklərin atası Hermes, Platon, Empedokl və Pifaqor işraqi hikmətin ən qabaqcıl nümayəndələri kimi təqdim olunur. Sührəverdiyə görə bu müdriklər xalq cahil olduğuna görə düşüncələrini bəzi rəmzlərlə ifadə etmişlər. Buna görə həmin dövrlərdə bu müdriklərə yönəldilən etiraz və tənqidləri onların əslində düşüncələrinə deyil, sözlərinin zahiri mənasına aid etmək olar. Bu mənada Sührəverdi nur və zülmət (ışıq və qaranlıq) məfhumlarına əsaslanan qədim İran fəlsəfəsinin şirk və ilhad əlamətləri daşıyan Məcusi və Maniheizmdən fərqləndiyini xüsusilə qeyd edir. İşraqi hikmətin islam ələmindəki ilk təzahürləri isə sufilərdə ortaya çıxmışdır. Lakin belə bir hikmət ənənəsini "işraqi hikmət" (işraq fəlsəfəsi) adı ilə sistemləşdirərək daha formalaşmış bir düşüncə kimi ortaya qoyan müəllifə gəlincə, bunun məhz Sührəverdi olduğu xüsusilə qeyd edilməlidir. Belə bir fəlsəfə konsepsiyasında gneseoloji-

¹ Bax. Sührəverdi, *Hikmətul-İşraq*, s. 9-11.

ya təbii ki, metafizika ilə əsaslandırılır. Buna əsasən deyə bilərik ki, Sührəverdinin ontoloji konsepsiyası da bilgi nəzəriyyəsi kimi nur və işraq məfhumlarına əsaslanaraq formalaşmışdır. Belə ki, onun ontoloji anlayışında nur varlığı ifadə etdiyi halda qaranlıq da yoxluğu ifadə edir. Nur başqa varlıqları meydana gətirən ilk səbəbdir.¹ Sührəverdinin fəlsəfəsində nur varlığı başqa bir varlığa möhtac olmayan "saf nur" (nur-u mücərrəd/nur-u cövhəri) və varlığı başqa bir varlığa bağlı olan "aksidensiya nur" (arazi nur) deyə iki qrupda təsnif edilir. Allah, mələklər, ideyalar və insan nəfsi/ruhu, saf nuru təmsil edirlər. Ulduzlar və digər cismani varlıqlar isə aksidensiya olan nuru təmsil edirlər. Cisimlər və ümumiyyətlə fiziki obyektlər kimi şüursuz varlıqlar əsl zülmət və ya qaranlıq, rənglər, dadlar və qoxular isə aksidensiya olan qaranlıq təmsil edirlər. Varlıq ələminin meydana gəlməsi prosesi isə Allahdan çıxan nurun şaquli və üfiqi olmaq üzrə iki istiqamətli hərəkəti ilə izah edilir. Nəticə etibarilə demək olar ki, işraqilik fəlsəfəsində varlıqların meydana gəlmə prosesi Fərabî və İbn Sina'nın Neo-Platonizmdən etibarən mənimsənilən sudur nəzəriyyə-sindəki iyerarxiya sistemi ilə izah olunur. Lakin buradakı fərq filosofların ağıllar termininin yerinə nurlar termininin istifadə olunmasıdır. Nurlar silsiləsinin zirvəsində nurlar nuru olan Allah durur ki, bu peripatetizmdə ilk prinsip (əl-məbdəul-əv-vəl, vacibul-vücuda) məfhumu ilə ifadə olunur. Digər varlıqlar isə nurlar nurunun kölgəsi hesab edilir. Peripatetizmdə sudur prosesinin onuncu ağıl və doqquzuncu fələkdə sona çatdığı qeyd olunduğu halda, işraqilik fəlsəfəsində bu prosesin son-suz olduğu düşünülür.²

¹ Sührəverdi, *Hikmətul-İşraq*, s. 114.

² Səhrəverdi, *Hikmətul-İşraq*, s. 125-149.

Aləmin ülvî və suflî (aşağı və ya fiziki aləm) aləm şəklindəki ənənəvi təsnifatı mənimsəyən Sührəverdi bu iki aləm arasında "bərzəx" adlandırdığı bir aləmdən bəhs edir. Əslində onun bu görüşü Platonun riyazi idealar nəzəriyyəsi ilə eyniyyət təşkil edir. Nurlar nurunun daşması və yayılması ilə ortaya çıxan nur təbəqələrinin meydana gətirdiyi kainat nurlar nuru kimi əzəlidir. Bu fəlsəfədə varlıq aləmindəki iyerarxiyanın əslində nurların iyerarxiyası kimi təsəvvür edilməsi nəticə etibarilə bizə kainatın ağıllı, dinamik və sonsuz şəkildə hərəkət edən böyük bir kütlə olduğunu deməyə əsas verir. Bu mənada nurlardan ibarət olan bu kütlənin vəhdət-i vücud olaraq adlandırılması¹ da məntiqlidir.

Nəticə etibarilə deyə bilərik ki, Sührəverdinin işraqilik nəzəriyyəsi islam fəlsəfəsində mistik, qnostik və sirli əlamətlər daşması etibarilə özünəməxsus yeri olan fəlsəfi cərəyandır. Xüsusilə sufi və şiə mühitinin diqqətini cəlb edən bu fəlsəfə günümüzdə də öz canlılığını davam etdirir. İslam aləmində 12-ci əsrdən sonra zəifləməyə başlayan peripatetizmin estafeti məhz bu fəlsəfi cərəyana verdiyi deyə bilərik.²

Əbu Abdullah Əfzələddin Məhəmməd b. Naməvərb b. Abdülməlik əl-Xunəci (v. 646-1248)

Tanınmış azərbaycanlı filosoflardan biri də Abdülməlik Xunəcidir. 590-cı ildə Azərbaycanda Marağa ilə Zəncan arasında yerləşən qədim Xunəc şəhərində dünyaya gələn filoso-

¹ Əli Əbu Rəyyan, *Tarixul-fikrül-fəlsəfi fil-islam*, Beyrut: 1973, s. 410-411; İslam fəlsəfəsində işraqilik nəzəriyyəsi ilə əlaqədar əlavə məlumat üçün bax. Əbul-Vəfa əl-Taftazani, İbn Səbin və hikmətul-ışraq, Qahirə: 1974, s. 291-320.

² Bu nəzəriyyənin müttəsəvvüflərin düşüncələri üzərindəki təsiri ilə əlaqədar ətraflı məlumat üçün bax. Süleyman Uludağ, "İşraqiyyə" maddəsi, *DİA*, c. İstanbul: 2001, c. 23, s. 438-439.

fumuz haqqında mənbələrdə kifayət qədər məlumat yoxdur. Tələbəsi İbn Əbi Usaybiyanın "alimlərin və filosofların seyidi" və "dövrün ən seçkin alimi" deyə mədh etdiyi Xunəci fəlsəfə elmləri sahəsində özünəməxsus yeri olan filosof olmaqla yanaşı, dini elmlərdə də qüvvətli mütəfəkkir olmuşdur. Qahirədəki Səlahiyyə mədrəsəsində dərs demiş və tələbələrinə İbn Sinanın "əl-Qanun" əsərini oxutmuşdur. Xunəci ömrünün son çağlarında Misirə gələrək qazil-quzat (qazilərin qazisi) vəzifəsində işləmişdir. Mənbələrdə filosofun hicri 646, miladi təqviminə isə 1248-ci ildə Qahirə şəhərində dünyasını dəyişdiyi və Mukaddam dağının ətəyində dəfn edildiyi xəbər verilir. Bir rəvayətə görə filosof ölüm döşəyində ikən bütün bildiklərinin əsassız olduğunu düşünərək "heç bir şeyi doğru şəkildə bilmədən ölüb gedirəm" demişdir.¹ Əslində bu fakt məşhur azərbaycanlı filosofun dərin bilgi sahibi olmasına baxmayaraq, fəlsəfəni və dini mənəvi dünyasına hopturmuş əsl müdrik kimi nə dərəcədə təvazökar olduğunu göstərməsi baxımından əhəmiyyət kəsb edir.

İbn Teymiyyə qazilik vəzifəsini müvəffəqiyyətlə yerinə yetirən Xunəciden filosofların qabaqcıl nümayəndəsi kimi bəhs edir.² Mütəəxxirun dövründə Fəxrəddin Razidən sonra məntiq sahəsinin mühüm simalarından olan Xunəci məşhur məntiqçi Urməvinin müəllimi olmuşdur. İbn Xaldun həmin dövrdə məntiq alimlərinin Aristotelin məntiqində etdikləri dəyişikliklərdən bəhs edərkən Fəxrəddin Razinin məntiqi digər elmlərin aləti olmaqdan çıxardıb müstəqil bir elm kimi dəyərləndirdiyini və bu yolla məntiq elminin məzmununu daha da genişlətdiyini, Əfzələddin əl-Xunəcinin də bu mənada Razinin yolu ilə getdiyini və hətta bu sahədə Kəşful-əsrar

¹ İbn Teymiyyə, *ər-Radd əl-mantikiyyin*, Lahor: 1397/1977, s. 114.

² İbn Teymiyyə, *Dəru taruzil-akl və-nakl*, Riyad: 1401/1981, III, s. 262.

adlı bir əsər yazdığını qeyd edir. Dövrün alimlərinin onun bu əsərinə olduqca çox etimad etdiklərini söyləmək olar. Bununla yanaşı, onun Xunəcinin "əl-Cuməl" adlı əsəri də alimlər tərəfindən oxunan əsas əsərlərdən biri olmuşdur.¹

Filosofun əsərlərinə gəlicə onlar arasında başlıca olaraq "Kəşful-əsrar an qavamizil-əfkar" adlı əsəri qeyd edilməlidir. İbn Əbu Usaybiyanın "Kitabul-kəşfil-əsrar fil-mantiq" adı altında qeyd etdiyi bu əsər Xunəcinin məntiqə dair ən mühüm əsəridir. Katib Çələbinin qeyd etdiyinə əsasən, məlum olur ki, İbnul-Bədi əl-Bəndəhinin bu əsərin əlyazma nüsxələrindən birinin üzərində haşiyə, "əş-Şəmsiyyə" adlı əsərin müəllifi Əli b. Ömər əl-Katibi isə əsərə şərh yazmışdır.²

Filosofun "Muxtasarul-Cüməl" adı ilə qeyd olunan digər bir əsəri də məntiq sahəsində mühüm əsərlərdən biridir. Mənbələrdən məlum olur ki, Əbu Abdullah Məhəmməd b. Əhməd ət-Tilimsani tərəfindən bu əsərə "Nihayətul-əməl" adlı bir şərh yazılmışdır.³ Əsərə yazılan başqa bir şərh isə "Kifayətul-əməl" adı altında Əbu Cəfər Əhməd b. Əhməd ən-Nədrumiyyə məxsusdur. Sonradan İbn Məruzuq ət-Tilimsaninin mənzum hala gətirdiyi əsər Burhanəddin İbrahim b. Ömər əl-Bikai tərəfindən 861/1457-ci ildə bəzi dəyişikliklər edilərək yenidən formalaşdırılmışdır. Məntiqi prinsip və mühakimələri əhatə edən bu əsər dövrün tələbələri arasında istifadə baxımından geniş vüsət tapmışdır.⁴

¹ Əbu Zeyd Vəliyyuddin Abdurrəhman b. Məhəmməd İbn Xaldun, *Mukaddime*, tərcümə: Zakir Kədiri Ugan. — Ankara: Milli Egitim Gençlik ve Spor Bakanlığı, 1988, c. 3, s. 1140-1141, 1242, 1315.

² Katib Çələbi, *Kəşful-zunun an əsamil-kutub vəl-funun*, Dərsədat: Aləm Mətbəəsi, 1310, c. 2, s. 1486.

³ Əhməd Baba ət-Tinbukti, *Neylul-ibtihac*, Trablus: 1989, s. 507.

⁴ Mustafa Çağrıçı, "Huneci" maddəsi, *D/İ*, İstanbul:1998, c.18, s. 375.

Xunəcinin "Kitabul-mucəz fil-mantık" adlı əsərinə gəlincə, onun bu əsəri də adından bəlli olduğu kimi məntiqi mövzuları əhatə edir. Filosofun bu əsərinə sonradan İsa b. Davud tərəfindən "əl-İzah" adlı bir şərh yazıldığını görürük. Filosofun əsərləri arasında "Şərhu mə qaləhur-Rəis İbn Sina fin-nabz", Fəxrəddin ər-Razinin "Mətəlibul-aliyyə" adlı əsərinə yazdığı "Muxtasarul-Mətəlibil-aliyyə" adlı əsərlərini qeyd etmək olar.

Nəsirəddin Tusi (v.672/1274)

İslam fəlsəfəsinin təşəkkülündə əhəmiyyətli dərəcədə özünəməxsus rol oynayan azərbaycanlı filosoflardan biri də Məhəmməd b. Məhəmməd b. əl-Həsən Tusidir. Bu məşhur filosofun həyatı ilə əlaqədar mənbələrdə kifayət qədər məlumat mövcud olduğunu deyə bilərik. Hicri 597/miladi 1201-ci ildə fevralın 18-də Tus şəhərində dünyaya göz açmış Nəsirəddin Tusi, əslən Qum şəhəri yaxınlığındakı Cəhrud Savə bölgəsindəndir. Məlum olur ki, onun ailəsi Tus şəhərinə sonradan köçmüşdür. Lakin Rəşidəddin Fəzlullah Həmədaninin (v. 718/1318) "Camiut-təvarix" adlı əsərindəki bir məlumata əsaslanaraq bəzi mənbələr Nəsirəddin Tusinin həmədanlı olduğunu qeyd etsələr də Tusi irsinin tədqiqatçılarından olan fəlsəfə doktoru Aqil Şirinova görə "Camiut-təvarix" əsərindəki məlumata əsaslanaraq Tusinin həmədanlı olduğu nəticəsinə gəlmək doğru deyildir. Belə bir nəticəyə yalnız qeyd olunan əsərdəki məlumatın səhv oxunmasından və anlaşılmasından irəli gəlincəyi ehtimal edilir. Tusinin həmədanlı olduğu iddiasının əsaslandığı mənbədəki fikirlər orijinal halda belədir: "Xacə Nəsirəddin Tusi və Rəisüddövlə ilə Muvafəquddövlənin övladları ki, onlar böyük, mötəbər təbiblər idi

və əslən Həmədan şəhərindən idilər - təmiz qəlblilər olduqları məlum olunca (Hülaki) onlara iltifat etdi." Həmin məlumata əsasən Tusinin həmədanlı olduğu çox şübhəlidir. Bundan başqa bir çox mənbədə Tusinin həmədanlı olmayıb, Qum şəhərinin yaxınlığındakı Cəhrud Savədən olduğu qeyd olunur ki, bu bölgə Həmədanla Rey şəhərləri arasında hər iki şəhərə eyni uzaqlıqda yerləşən bir bölgədir. Tam adı Məhəmməd b. Məhəmməd b. əl-Həsən olan Tusinin ləqəbi Nəsirəddin və hətta doğulduğu yere aidiyyəti mənasında Tusi olaraq qeyd olunan filosofumuzun künyəsi mənbələrdə Əbu Cəfər olaraq qeyd olursa da onun Cəfər adında hər hansı bir oğlu olmamışdır. Çox güman ki, Nəsirəddin Tusinin künyəsinin bəzi mənbələrdə Əbu Cəfər olaraq qeyd edilməsinin əsas səbəbi, filosofun adının dahi alimlərindən biri olan Əbu Cəfər ət-Tusi (v. 460/1067) ilə qarışdırılmış olmasıdır. Mənbələrdə "on birinci ağıl" və "məlikul-hukəma" kimi ləqəblərlə də adı qeyd olunan Nəsirəddin Tusi "Şərhu-ışarat vət-tənbihat", "Əsasul-iqtibas", "Təlxisul-muhassal", "Təcridul-akaid", "Qavaidul-akaid", "Fusul", "Əxlaq-i Nasiri", "Əvsaful-əşraf", "Tahriri Evklides" kimi əsərləri ilə islam fəlsəfəsinin təşəkkülündə özünəməxsus xidmətləri olan böyük mütəfəkkir və filosofdur. Nəqli elmlər sahəsindəki ilk təhsilini atası Məhəmməd b. Həsəndən alan Tusi, əqli elmlər sahəsindəki təhsilini isə dayısı Fazıl Əfdal əl-Kaşidən almışdır. Daha sonra Kəmaləddin Hasibdən riyaziyyat dərsi, Burhanəddin Həmədanidən isə hədis dərsi almışdır. Sonradan Nişapur bölgəsinə gələn Tusi, İmamyyənin mühüm fəqihlərindən biri olan İbn İdris əl-Hillinin tələbəsi Muiniddin Salim b. Bədran əl-Mazini əl-Mısridən (v.619/1222) fiqh, Fəriduddin Damaddan isə fəlsəfə təhsili almışdır. Fəlsəfə dərslərində İbn Sinarun "İşarat

vət-tənbihat" əsərini oxuyan filosofumuzun fəlsəfə sahəsinə marağı daha da artmışdır. Onun nəqli elmlərdəki müəllimlərinin silsiləsi atası Məhəmməd b. Həsəndən Fəzlullah b. Ali b. Abdullah əl-Hasəni ər-Ravəndiyə (v. VI/XII əsr) qədər, ordan da Seyid Şərif əl-Murtaza (436/1044) və Əbu Cəfər ət-Tusiyə (v. 460/1067) qədər gedib çıxır. Filosofun fəlsəfə elmləri sahəsindəki müəllimlər silsiləsinə gəlinə, Fəriduddin Damaddan Bəhmənyara, oradan da İbn Sinaya qədər gedib çıxan bu silsilə içərisində Sədrəddin əs-Sərəxsi (v. 545/1150), Əfzələddin Gilani (v. VI/XII əsr), Əbul-Abbəs əl-Lövkəri (v. 503-517/1109-1123) kimi filosofların adlarını qeyd etmək olar.

Tusinin yaşadığı dövr Xorasan İsmaili məzhəbindən yetişmiş alim və mütəfəkkirlərin yaşadığı düşüncə mərkəzi halına gəlmişdi. Həmin dövrün Kuhistan valisi Nəsirəddin Möhtəşəm adı ilə məşhur olan Nəsirəddin Abdurrahman b. Mənsur (v.655/1257) dövrün məşhur fəlsəfə, təsəvvüf, riyaziyyat və s. sahələrində fəaliyyət göstərən alimlərini öz ətrafında cəmləyirdi. Elmi potensialı ilə Abdurrahman b. Mənsurun nəzərini cəlb edən Nəsirəddin Tusi elə həmin dövrdə Kuhistan vilayətinə dəvət edilir. Filosof Abdurrahman b. Mənsurun yanında əvvəlcə bir astronom kimi fəaliyyətə başlayır. Tusinin "Əxlaq-i Nasiri" adlı əsərini yazması da məhz bu dövrə təsadüf edir. Belə ki, Kuhistan valisi Tusidən İbn Miskəveyhin "Təhzibul-əxlaq" adlı əsərini ərəb dilindən fars dilinə tərcümə etməsini tələb edir. Lakin Tusi tərcümə əsnasında əsərin orijinallığını pozulacağını qeyd edərək, əxlaq sahəsində sələflərinin hikmətli görüşlərini də əhatə edəcək şəkildə yeni bir əsərin yazılması təklifini irəli sürür. Bu təkliflə razılan Kuhistan valisinin tələbi ilə Tusi fəlsəfi əxlaqa dair yeni bir əsər yazmış və əsərini Kuhistan valisi Nəsirəddin Abdurrah-

manın şərafinə Əxlaq-i Nasiri olaraq adlandırmışdır. Lakin qısa müddətdə İsmaili məzhəbinin nümayəndələrindən olan Kuhistan valisinin yanında elmi potensialı və düşüncələri ilə dərin hörmət qazanan Tusi son Abbasi xəlifəsi Mötəsimə (v.656/1258) yazdığı mədhyyə xarakterli məktub ilə valinin yanındakı mövqeyini itirmişdir. Əslində həmin dövrdə hələ qeyd edilən məktubdan əvvəl Tusinin İsmaililərlə münasibətlərində soyuqluq meydana gəldiyini deyə bilərik. Elə məhz Tusi İsmaililərə bəslədiyi bu soyuq münasibətə görə Bağdada getmək istəyini reallaşdırmazdan əvvəl Abbasi xəlifəsinə məktub yazır. Lakin təəssüf ki, Abbasi xəlifəsinə mədh edən həmin məktub xəlifənin vəziri İbnul-Əlqamın əlinə keçir və Tusi bu məktub sayəsində xəlifə tərəfindən Bağdada dəvət edildiyi təqdirdə özünün ikinci planda qalacağı qorxusuyla məktubu xəlifəyə verməyib Kuhistan valisinə göndərir. Məktub haqqında məlumatlanan valisi Tusini həbs edir. Daha sonra Əlamut qalasına aparılan filosof həbs həyatına orada davam etmişdir. Bir rəvayətə görə isə Tusi sonradan Xaşxaşi lideri Rukniddin Hürşahın (654/1256) olduğu Meymun Dayə qalasına göndərilir və 1247-ci ilə kimi həmin qalada həbsdə saxlanılır. Lakin 1256-cı ildə Monqolların Əlamut qalasını işğal etməsi ilə Tusi həbsdən xilas olub Hülaki xan tərəfindən himayəyə alınır. 657/1258-ci ildə isə Bağdadın Monqollar tərəfindən zəbt edilməsi ilə İsmaililərə son verilir. Beləliklə, Tusi də ömrünün sonuna kimi Monqol hökmdarlarının vəziri və bəzi məsələlərdə müşaviri kimi fəaliyyət göstərmişdir. Bununla yanaşı, mənbələrdə Tusinin İsmaililiyi tərk edəndən sonra İmamyyə məzhəbinə yönəldiyi də qeyd edilir ki, bu məlumat filosofun "Əxlaq-i Nasiri" adlı əsərinin giriş hissəsinin sonradan məhz özü tərəfindən dəyişdirildiyi faktı ilə də əsasını tapır.

İbn Sina'nın "İşarat vət-tənbihat" adlı əsərinə yazdığı geniş və dərin məzmunlu şərh ilə digər fəlsəfi əsərləri ilə İslam fəlsəfəsinin təşəkkülü və inkişafında, xüsusilə də peripatetizmin İbn Sina paradigmasının ənənəvi şəkildə davam etdirilməsində böyük xidmətləri olan Tusi, Hülaki xarun razılığını alaraq dünyada məşhur olan Marağa rəsədxanasını qurmaqla da bütün elm dünyasına misilsiz töhfələr bəxş etmişdir. Onun qurduğu bu mərkəz sadəcə rəsədxana deyil, həm də 400.000 cilddən ibarət elmi əsərlərin olduğu kitabxana və dünyanın bəzi yerlərindən müxtəlif sahələrdəki elm adamlarının fəaliyyət göstərdiyi elmi tədqiqatlar mərkəzi idi. Bu alimlər arasında Nəcməddin əl-Katibi (v.675/1277), Qutbuddin Şirazi (v.710/1311), Muəyyiduddin əd-Dəməşki (v.664/1265), Fəxrəddin əl-Məraği (v.667/1268), əl-Mağribi əl-Kurtubi (v.682/1283), Fəxrəddin əl-Axlati (v. VII əsr) və hətta çinli astronom Fau Mun Ji kimi dahi alimlərin adlarını qeyd edə bilərik.

Bu xidmətləri ilə yanaşı, həmin dövrdə astronomiyaya dair dövrün kataloqları arasında ən innovativ kataloqu əks etdirən "Zic-i Elxani" adlı əsəri sayəsində Tusinin şöhrəti Çinə, hətta bütün Asiyaya yayılmışdır. Onun bu əsəri hələ o dövrlərdə belə 256 şəhərin koordinatlarını dəqiq şəkildə göstərmişdir. Bundan əlavə Tusinin triqanometriya sahəsi ilə əlaqədar "Şəklul-qatta" adlı əsərini yazaraq bu elm sahəsini astronomiyadan ayıraraq riyaziyyatın bir sahəsi kimi dəyərləndirməsi¹ onun elmi müvəffəqiyyətləri baxımından diqqətə layiq bir məqamdır. İbn Mutahhar əl-Hilli, Qutbuddin Şirazi, Seyid Rukniddin Astrabadi, İbn Meysəm əl-Bəhrani, Nəcməddin Katibi, Kaməddin Bağdadi kimi böyük alimlər yetişdirən Tusi, İslam

¹ Anar Qafarov, *Nasiruddin Tusi və seçkinlərin əhlakı*, s. 21.

düşüncəsində kəlam ilə fəlsəfəni sintez etməsi baxımından da olduqca əhəmiyyətli bir mütəfəkkirdir.

Siyasi çaxnaşmaların cərəyan etdiyi bir dövrdə Hülaki tərəfindən hümayə edilərək elmi fəaliyyətlərini davam etdirən Tusi, 1274-cü ildə Bağdada səfər edərkən məruz qaldığı bir xəstəlikdən vəfat etmişdir. Filosofun məzarı Musa əl-Kazım qəbiristanlığındadır.¹

Mənbələrdə gözəl əxlaqlı və təvazökar olduğu qeyd edilən Tusinin bütün İslam məzhəblərinə ehtiramla yanaşdığı da məlum olur. Hətta onun başqa məzhəblərə mənsub olan müsəlmanların təkdir edilməməsinin vacibliyi məsələsinə xüsusilə toxunduğunu deyə bilərik.²

Nəsirəddin Tusinin fəlsəfi dünya görüşünü ortaya qoymazdan əvvəl onun elmlər təsnifatına nəzər salmaq filosofun düşüncə sistemində elm sahələrinin bir-birindən ayırd edilməsi, bu elm sahələri arasındakı münasibətlərin dərk edilməsi, dövrün təhsil sisteminin mündəricatının ortaya qoyulması və əsas mövzumuz olan fəlsəfənin Tusinin düşüncə sistemindəki yerinin təyin edilməsi baxımından əhəmiyyət kəsb edir.

Tusinin elmlər təsnifatına nəzər saldıqda bu təsnifatın əvvəlki İslam filosoflarının Aristotelin elmlər təsnifatına əsaslanaraq formalaşdırdıqları, xüsusilə İbn Sina tərəfindən təkmilləşdirilmiş elmlər təsnifatını mənimsədiyini deyə bilərik. Fəlsəfənin nəzəri və praktiki fəaliyyətdən ibarət olduğunu düşünən Tusi, bu elm sahəsini əvvəlcə nəzəri və praktiki hissələrə ayırmışdır. Əslində belə bir təsnifatın ontoloji əsasları vardır. Belə ki, fəlsəfənin bütün varlıqların mahiyyətlərini araşdıran bir elm sahəsi olduğunu düşünən Tusi bu elmi

¹ İbn Səbat, *Tarixü İbn Səbat*, təhqiq edən: Ömər Abdussalam Tədmuri, Trabus, 1413/1993, s. 436.

² Bax. Tusi, *Təlxisul-Muhasal*, Beyrut, 1405/1985, s. 405.

varlıq növlərinə müvafiq olaraq təsnif edir. Varlıqlar növləri etibarilə ümumiyyətlə nəzəri və praktiki olaraq iki qrupda dəyərləndirildiyinə görə onlarla əlaqədar elm sahələrini də nəzəri və praktiki olmaq üzrə iki qrupda dəyərləndirmək mümkündür. Elm sahələrinin ümumiyyətlə məcmu halda fəlsəfə altında birləşdiyini nəzərə alsaq, (yuxarıda fəlsəfənin varlıqların mahiyyətləri ilə əlaqədar elm sahəsi olduğunu qeyd etmişdik) bu mənada Tusinin düşüncə sistemində fəlsəfənin nə üçün nəzəri və praktiki fəlsəfə olmaqla iki hissədən ibarət olduğunun məntiqi anlaşılmış olacaqdır. Nəzəri fəlsəfə əsas olaraq metafizika, riyaziyyat və təbiət elmlərindən ibarətdir. Burada hər bir elm sahəsinin altında qruplaşmış halda bir necə elm sahələri mövcuddur. Mövzumuzla əlaqədar qeyd edilməlidir ki, burada ilahiyyat və fəlsəfə elmləri metafizika elminin əsaslarını təşkil edən elm sahələridir. Hətta Tusinin “*Əqsamul hikmət*” (fəlsəfənin sahələri) adlı risaləsində metafizikanı İbn Sınanın “*Əqsamul-ulumil-aqliyyə*” adlı əsərinin təsiri altında qalaraq “ilahi elm” (ilm-i ilahi)¹ adlandırması bu baxımdan çox məntiqlidir. Çünki bu elm sahəsində filosofumuz, Allahın varlığı və birliyinin isbatı, mənəvi substansiyaların isbatı, mümkün varlıqlar sistemi və onların mütləq varlığa (Allaha) nisbəti və s. mövzuları müzakirə obyektinə çevirmişdir. Tusinin metafizika elminə dair təsnifatı onun fəlsəfi kəlamə dair əsas əsəri olan “*Təcridul-etiqad*” adlı əsərində görmək mümkündür.²

Praktiki fəlsəfəyə gəlincə Tusi fəlsəfənin bu sahəsinə də əxlaq tərbiyəsi, ailə və siyasət fəlsəfəsi olmaqla üç elm sahəsini

¹ Bax. İbn Sina, *Aqsamul-ulumil-aqliyyə*, (Tisu rəsailində) İstanbul: 1298, s. 72-73.

² Bax. Tusi, *Aqsamul-hikmə*, (Tusinin *Təlxisul-Muhasal* adlı əsərinin içində), Beyrut, 1405/1985, s. 527-528; e.m.f., *Təcridul-etiqad*, nəşir: M. Cavad Əl-Hüseyni, Qum: 1407, s. 103-217.

daxil etmişdir ki, onun bu üç sahə ilə əlaqədar fəlsəfi görüşləri “*Əxlaq-i Nasiri*” adlı əsərində ortaya qoyulmuşdur.¹

Düşüncə sistemində praktik fəlsəfəyə dair düşüncələrini nəzərə almasaq, ümumiyyətlə demək olar ki, onun dünya görüşündə fəlsəfə ilə teologiyayı (kəlam elmini) bir-birindən ayırmaq çox çətinidir. Elə məhz buna görədir ki, mənbələrdə onun adı islam düşüncəsində Fəxrəddin Razi ilə yanaşı, fəlsəfi kəlam ənənəsinin mühüm nümayəndələrindən biri, hətta İmamıyyə məzhəbi çərçivəsində fəlsəfi kəlamın müəllifi kimi qeyd olunur.² Lakin bununla yanaşı, fəlsəfə ilə kəlamın sintezində Qəzali və Fəxrəddin Razidən fərqli olaraq islam peripatetik fəlsəfəsini ifrat dərəcədə tənqid etməyən və hətta bu ənənəni Şəhristani və Fəxrəddin Razi paradixmasının nümayəndələrinin tənqidlərinə qarşı müdafiə edən Tusinin, eyni zamanda, islam peripatetizminin mühüm nümayəndələrindən biri olduğunu da deyə bilərik. Bu mənada Tusinin xüsusilə “*Təcridul-etiqad*” və “*Şərhu-İşarat vət-tənbiha*” adlı iki əsəri filosofun həm fəlsəfi kəlamın, həm də islam peripatetizminin nümayəndəsi olduğunu göstərməsi baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edir.

Onun “*Təcridul-etiqad*” adlı əsərində əxlaq fəlsəfəsinin meta-psixoloji əsasını təşkil edən nəfs nəzəriyyəsinə dair mövzulara yer verməsi filosofun kəlam və fəlsəfə mövzularını sintez etməsinin bir nəticəsi kimi qiymətləndirilə bilər. Eyni əsərində həm fəlsəfənin həm də kəlamın mühüm mövzularından olan varlıq konsepsiyasında varlığın definisiyasının mümkünsüz

¹ Bax. Anar Qafarov, *Nasiruddin Tusinin Ahlak Felsefesi*, İstanbul: İslam Araşdırma Mərkəzi Yayınları 2011, s. 41-284.

² Aqil Şirinov, “Tusi” maddəsi, *DİA*, İstanbul: 2012, c. 41, s. 438; Taşköprüzadə, *Mifəhəs-saadə və misbahus-siyadə fi mevzuatil-ulum*, Qahirə: Darul-Kutubil-Hadisə, 1968, c. 1, s. 28.

olduğuna dair görüşlərinə¹ əsaslanaraq Tusinin bu mənada həm islam peripatetikləri, həm də bir çox kəlamçılarla eyni görüşü paylaşdığını deyə bilsək də, bir başqa əsərində yer alan varlıq-mahiyyət konsepsiyasında və İbn Sina kimi zehni varlığı qəbul etmədə onun tamamilə islam peripatetiklərinin görüşünün mənimsədiyinin şahidi olur. Belə ki, o, varlıqla mahiyyətin ancaq mümkün varlıqlarda ayrı nəzərdən keçirilə bilinəcəyini, zəruri varlıqda isə bunun mümkünsüz olduğunu qeyd edir.²

İslam fəlsəfə ənənəsində müzakirə mövzularından biri olan və öz mənbəyini Neo-Platonizmdən götürən sudur və ya kosmik ağillər nəzəriyyəsi Tusi tərəfindən də kainatın yaradılışının meydana gəlmə prosesi kimi müzakirə obyektinə çevrilmişdir. Lakin Tusinin bu məsələdə bəzən şübhəçi, bəzən də bu nəzəriyyəni qəbul etmədiyini görürük.³ Belə ki, "*Təcridul-etiqaq*" adlı əsərində bu nəzəriyyəyə şübhə ilə yanaşan filosofumuz, "*Fusul*" adlı başqa bir əsərində bu nəzəriyyəni tamamilə rədd edir.⁴

Tusinin düşüncə sistemində özünə məxsus yeri olan əxlaq fəlsəfəsi də onun həm islam əxlaq fəlsəfəsi ənənəsini davam etdirməsi, həm də bu istiqamətdəki rolunun nədən ibarət olduğunu ortaya qoyulması baxımından əhəmiyyət kəsb edir. Onun "*Əxlaq-i Nasiri*", "*Risalətul-Nasriyyə*", "*Əvsaful-əşraf*" adlı əsərlərinin həm orta əsrlər əxlaq fəlsəfəsi, həm də Osmanlı əxlaq düşüncəsinin əsas qaynağını təşkil etmələri baxımından mühüm əsərlər olduğu qeyd edilməlidir. Filosofun əxlaq fə-

¹ Bax. Tusi, *Təcridul-etiqaq*, s. 105.

² =Tusi, *Musairül-musari*, təhqiq edən: Hasan Muizzi, Qum: Ayetullahül-Uzma el-Maraşi, 1985, s. 83.

³ Aqil Şirinov, "Tusi" maddəsi, *DİA*, c. 41, s. 438.

⁴ Bax. Tusi, *Fusul*, (Ə-Ədillatül-cəliyyə fi şərhil-Fusulün-Nasriyyə içində), nəşir: Abdullah Nəmət, Beyrut: Darul-Fikril-Lubnani, 1986, s. 65.

səfəsindəki görüşləri məzmun etibarilə Quran və hədislərdə mövcud olsa da,⁵ bu görüşləri insanda əxlaq şüurunun formalaşdırılması, əxlaqiyyətin metafizik və psixoloji müstəvidə əsaslandırılması və kamil insan modelinin yetişdirilməsi baxımından müstəqil bir əxlaq düşüncəsi kimi qiymətləndirə bilərik. O, əxlaq fəlsəfəsində sadəcə əxlaqlı insan formalaşdırma yollarını deyil, eyni zamanda kamil insan modelinin formalaşma yollarını da fəlsəfi müstəvidə müzakirə obyektinə çevirmişdir. Bu mövzu ilə bağlı fikirlərini ifadə edərkən yeri gəldikcə ayə və hədislərə də yer verməsi din fəlsəfə münasibətlərinin təhlili və aydınlaşdırılması baxımından olduqca əhəmiyyətli-dir. Tusinin xüsusilə "*Risalətul-Nasriyyə*" adlı əsərində dinin əxlaq tərbiyəsindəki roluna və əhəmiyyətinə diqqət çəkməsi onun dünya görüşündə kamil insan modelinin formalaşdırılması müstəvisində fəlsəfə-din münasibətlərindən bəhs etməyin mümkünlüyündən xəbər verir. Bu mənada onun əxlaq fəlsəfəsinin islamın əsas prinsiplərinə müvafiq olduğunu deyə bilərik.

Əxlaq fəlsəfəsində yeri gəldikcə Quran və hədis kimi mənbələrə müraciət etməklə yanaşı, Tusinin həm də yunan, İran və hətta hind əxlaq mirasına da müraciət etdiyinin şahidi olur. Buna əsasən qeyd edilməlidir ki, Tusi islam aləmindəki əxlaq fəlsəfəsi ənənəsində İbn Miskəveyhdən sonra islamdan əvvəlki mənbələrə də müraciət edərək müəyyən mənada şəriətdən ayrı və sintez xarakterli fəlsəfi əxlaqın təşəkkülündə və formalaşmasında böyük rol oynamışdır. Onun özünəməxsus şə-

⁵ Bu mənada eyni fikirdə olan Hamid Dabaşinin görüşləri üçün baxınız. Hamid Dabaşi, "Filozof, vezir Hacı Nasiruddin et-Tusi və dönmənin intellektüel iklimi", *İslam fəlsəfəsi tarixi*, editor: S.H.Nasr- Oliver Leaman, tərcümə: Şamil Öcal, Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul, Açımlıkitap Yay., 2007, s. 217-231.

kildə təqdim etdiyi əxlaq düşüncəsi müsəlman olub-olmamasından asılı olmayaraq hər bir fərdi gözəl əxlaq, xarakter və sosial tərbiyə ala biləcəyi əxlaq şüuruna dəvət edən bir konsepsiyadır. Nəticə etibarilə Tusinin əxlaq fəlsəfəsinin bu fəlsəfi düşüncə tərzinə bağlı olanları müəyyən bir dinin mənsublarına müraciətlə məhdudlaşmayan əxlaq aləminə dəvət edən və sintez edilmiş əxlaq normaları ortaya qoyan bir təlim olduğunu deyə bilərik. Onu əxlaq fəlsəfəsi həm dini, həm fəlsəfi, həm də təsəvvüfi təlimi özündə əks etdirir. Bu fəlsəfənin üç cəhətli olması da yenə onun əxlaq konsepsiyasının cəmiyyətin bütün təbəqələrinə müraciət etdiyini göstərir. Filosofun "*Əvsaful-əş-raf*" (Seçilmişlərin əxlaqı) adlı əsəri daha çox dini və təsəvvüfi xarakterli əxlaq şüurunu təqdim edərək, "*Əxlaq-i Nasiri*" ilə "*Risalatun-Nasiriyyə*" adlı əsərləri daha çox fəlsəfi əxlaq şüurunu təqdim edir. Hətta son iki əsərin filosof kimi yaşama və həqiqi filosof olmanın əsaslarını ortaya qoyduğunu deyə bilərik. Əslində Tusinin bu qəbil fikirləri Əbu Bəkir ər-Razin "*ət-Tibbur-ruhani*" adlı əsərindəki "*əs-sirətul-fəlsəfiyyə*" (fəlsəfi yol) çərçivəsindəki görüşlərinin təkmilləşdirilərək izahından ibarətdir.¹ "*Əxlaq-i Nasiri*"-də Kindi, Fərabî, İbn Sina, İbn Miskəveyh və Qəzali olmaqla yanaşı, Sokrat, Platon və Aristotelin görüşlərindən də istifadə edilərək xoşbəxt olmanın prinsipləri ortaya qoyulmuşdur. Bu istiqamətdə islam fəlsəfəsində Əbu Bəkir Razidən (v.313/925) etibarən irəli sürülən "əxlaq elmi ilə tibb elmi arasındakı əlaqə" konsepsiyasının izlərinə Tusinin əxlaq fəlsəfəsində də rast gəlirik.² Tusinin əx-

¹ Anar Qafarov, *Nasiruddin Tusi. Seçkinlerin ahlakı*, s. 32.

² Bax. Əbu Bəkir ər-Razi, *ət-Tibbur-ruhani*, (*Rəsailfəlsəfiyyə* içində) təhqiq edən: Paul Kraus, Qahirə: 1939, s. 15-96.

³ Bax. Tusi, *Əxlaq-i Nasiri*, s. 152-153.

laq fəlsəfəsinə İbn Sinanın praktiki fəlsəfə təsnifatına müvafiq olaraq "əxlaq tərbiyyəsi", "ailə və siyasət fəlsəfəsi" şəklində üç cəhətdən ayrı bölmələr şəklində müzakirə obyektinə çevirməsi onun müəyyən dərəcədə İbn Miskəveydən fərqləndiyini göstərir. Bu mənada deyilməlidir ki, Tusinin fəlsəfi əxlaqa dair yazmış olduğu "*Əxlaq-i Nasiri*" adlı əsəri həm sistem, həm də geniş və daha dərin məzmunlu olması etibarilə islam əxlaq fəlsəfəsinin kamillik dövrünün ən son nümunəsidir. Bu əsər Osmanlı əxlaq düşüncəsi üzərindəki təsiri ilə də islam fəlsəfəsində diqqətə layiq bir əsərdir. Belə ki, Tusidən sonrakı dövrdə osmanlı müəlliflərinin yazdığı əsərlərin "*Əxlaq-i Nasiri*"-nin təqlidindən ibarət olduğunu görürük. Bu mənada Cəlaləddin Dəvvaninin (v. 908/1502) "*Əxlaq-i Cəlali*", Xinalızadə Əli Əfəndinin (v.979/1572) "*Əxlaq-i Alai*", Muhyi-i Gülşəninin (v. 1014/1606) "*Əxlaq-i kiram*", Adudiddin əl-İcinin (v. 756/1355) "*ər-Risalatuş-şahiyyə və risalətul-əxlaq*" deyə bilinən "*Əxlaq-i Adudiyə*" və hətta bu əsərə şərh yazmış Taşköprüzadənin (v.968/1560) "*Şərhi Əxlaq-i Adudiyə*" kimi əsərləri qeyd edə bilərik.¹

Siracəddin Urməvi (v. 682/1283)

Tam adı Əbus-Səna Siracəddin Mahmud b. Əbu Bəkr b. Əhməd b. Hamid əl-Urməvi olan alim 594/1198-ci ildə Azərbaycan Urmiya şəhərində dünyaya göz açmışdır. Mənbələrdə Tənuhi ləqəbi ilə də qeyd olunan Urməvinin əslində Yəməndən Azərbaycana köçmüş bir ərəb qəbiləsinə mənsub

¹ Bax. Harun Anay, *Cəlaləddin Dəvvani, həyatı, əsərləri, ahlak və siyasət düşüncəsi*, (İÜSBE, nəşr edilməmiş fəlsəfə doktorluğu dissertasiyası), İstanbul: 1994, s. 235-237; Ayşe Sidiqa Oktay, *Kinalızadə Ali Efendi və Ahlak-ı Alai*, İstanbul: İz Yay., 2005, s. 76-79, 90-94; Anar Qafarov, *Nasiruddin Tusinin ahlak fəlsəfəsi*, s. 29, 46, 52-56 vs.

olduğu ehtimal edilir. Urməvinin hansı ustadlardan təhsil aldığına dair əlimizdə geniş məlumatlar olmasa da onun din, fəlsəfə, məntiq, tibb, riyaziyyat və astronomiya kimi sahələrdə dövrün məşhur alimlərindən biri olan Kəmaləddin İbn Yunisin yanında təhsil aldığı məlum olur. Hətta Fəxrəddin Razinin əsərlərini çox dəqiq təhqiq etdiyi üçün Razi irsinin mütxəssisi kimi də tanınan Kəmaləddin İbn Yunis, eyni zamanda Tövrət və İncili də yəhudi və xristian alimlərdən daha yaxşı şərh edərmiş.¹

Bir müddət Malatyada Sultan I Əlaəddin Keyqubad tərəfindən hörmət və ehtiram göstərilmiş Urməvi mədrəsələrdən birində müəllim işləmişdir. Daha sonra isə Dəməşq və Misira köçən filosofun həmin bölgələrdəki elmi fəaliyyəti ilə əlaqədar təəssüf ki, hər hansı bir məlumat yoxdur.

Eyyubi hökümdarı əl-Məlikus-Saleh Nəcməddin Eyyubun hakimiyyəti dövründə (1240-1249) imperatorun səfiri təyin olunan Urməvi məntiq sahəsində yazdığı bir əsəri imperatora ithaf etmişdir. Əslində bu kimi faktlar Urməvinin dövlət məmurları yanında necə böyük hörmət və ehtirama malik olduğunu bariz göstəricisidir. Mənbələrin verdiyi məlumata əsaslanaraq deyə bilərik ki, sonradan Misirdən Konya şəhərinə gedən Urməvi elmi, fəlsəfi yaradıcılığının zirvəsinə elə məhz Konyada yüksəlmişdir. Belə ki, o, bu şəhərdə "Lətaiful-hikmə" adlı əsəri ilə yanaşı bir neçə əsər qələmə almışdır. Müəlliflər Urməvinin Konya şəhərində məskunlaşmasında xüsusilə Monqol istilasının rolunun olduğunu qeyd edirlər. Sultan III Keyxosrov 664-cü (1266) ildə taxta keçməzdən əvvəl Urməvi Konya qazısı idi. Onun 675-ci ildə (1277) II İzzəddin Keykav-

¹ Mustafa Çağrıçı, "Siracəddin Urmevi" maddəsi, *DİA*, İstanbul: 2009, c. 37, s. 262.

sun oğlu Əlaəddin Səyavuş ilə əməkdaşlıq edən Qaramanoğlu Mehmet bəyə bağlı üsyançıların Konyaya hücumu zamanı əhalini şəhəri müdafiə etməyə sövq etməsi və bununla bağlı fətvə verməsi ilə yanaşı, özünün də qala divarlarına çıxaraq hücum edən qrupa qarşı ox atması III Keyxosrov tərəfindən yüksək qiymətləndirilmişdir. Urməvinin göstərdiyi şücaətə görə Keyxosrov onu Rum ölkəsinin (Anadolu) baş qazılığı vəzifəsinə təyin etmişdir.

Nəzəri və dini elmlərdə dərin təfəkkür və düşüncə qabiliyyətinə malik olan Urməvi dövrün tanınmış müdrik filosofu Cəlaləddin Rumi ilə eyni əsrdə yaşamışdır. Hətta belə bir rəvayət var ki, bir gün xalqdan bir qrup Urməvinin yanına gələrək bidət olaraq qarşılanan səma ayınının Cəlaləddin Ruminin vasitəsi ilə getdikcə cəmiyyətdə rəğbətlə qarşılandığını şikayətlənmiş, bunun qarşısının alınmasını tələb etmişdir. Lakin qazı vəzifəsində işləyən Urməvi Mövlana Cəlaləddin Ruminin dini elmlərə dərinədən vəqif olduğunu xatırladıb onun əleyhinə fətvə və hökm verməmişdir. Hətta Mövlanının cənazə namazını qılan Sədrəddin Konəvinin halının birdən birə pozulması səbəbilə Mövlananın cənazə namazını məhz Urməvinin qıldırdığı da qaynaqlarda qeyd olunan məlumatlar arasındadır. Fəlsəfə, məntiq, teologiya (kəlam), fiqh, təfsir və hədis kimi elmlərdə özünəməxsus dərin anlayışı və fəaliyyəti olan Siracəddin Urməvi ömrünün sonuna kimi Konyada yaşamış və hicri 682, miladi təqvimə ilə 1283-cü ildə elə həmin şəhərdə dünyasını dəyişmişdir. Lakin təəssüflə qeyd edilməlidir ki, Urməvinin Konyada yaşadığı müddətdəki elmi fəaliyyəti ilə bağlı hər hansı bir məlumat yoxdur. Mənbələrdə onun sadəcə Safiyyuddin əl-Hindi və Tacəddin əl-Kürdi deyə iki tələbəsinin adları qeyd olunur.

Filosofun yazdığı əsərlərə və fəlsəfəsinə gəlincə, bu mənada onun ən ümdə əsərinin "*Lətaiful-hikmə*" olduğu qeyd edilməlidir. Məzmun etibarilə fəlsəfi problemləri əhatə edən əsər Urməvinin Səlcuqlu hökmdarı II İzzəddin Keykavusun sarayında işlədiyi müddətdə ona ithafı fars dilində yazdığı əsərdir.

"Hikmət/fəlsəfə elmi" və "praktiki hikmət/fəlsəfə" başlıqlı iki bölümdən ibarət olan əsərin birinci bölümündə filosof bilgi, bilginin mahiyyəti və dəyəri, bilginin növləri, vacibul-vucudun isbatı ilə Allahın cəlal və camal sifətlərindən etibarən usulud-dinin əsas mövzuları, isbat-ı vacib ilə əlaqədar kosmoloji əsaslandırma və dəlillər, ruhun mahiyyəti, bəşəri ruhların mərtəbələri, ruha aid qüvvələrin dərəcələri kimi məsələləri geniş və dərin məzmununda müzakirə edir. Bununla yanaşı əsərdə peyğəmbərliyin isbatı, "bədən siyasəti/siyasət-i bədəni" (bədənin idarə olunması) başlığı altında əxlaqın mahiyyəti, ərđəm və ərđəmlilik, yaxşı və pis xarakterlər, əxlaqın dəyişmə mümkünlüklüyü; "ailə əxlaq" başlığı və "siyasət əxlaqı" başlıqları altında ailədə zəruri olan əxlaq normaları, bu normaların fərdi, psixoloji və ictimai baxımından əsaslandırılması, dövlətin idarə olunmasının əsas prinsipləri, hökmdardakı vacib olan əxlaqı və insani keyfiyyətlər, siyasi məsələlərdə müzakirə və şüaranın əhəmiyyəti, dövlət strukturundakı vəzifələrin əhəmiyyət və mahiyyəti və s. mövzular da geniş şəkildə müzakirə edilir.

Əsərin sonunda isə idarə edənlərlə edilənlər arasındakı hüquqların tənzimlənməsinə dair xülasə olaraq sistemləşdirilmiş on maddə yer almışdır. Əsər Urməvinin vəfatından 2 il sonra köçürülərək çoxaldılan Paris Milli Kitabxanasındakı

nüsxəsi ilə Qüds və İstanbulun Süleymaniyyə kitabxanasında olan digər əlyazma nüsxələri Qulam Hüseyn Yusif tərəfindən müqayisə edilərək şərh və təfsilatlı fihristlə birlikdə nəşr edilmişdir.¹

Filosofun fəlsəfəyə dair qələmə aldığı digər əsəri "*Mətaliil-ənvər*"-dır. Klassik məntiqi məsələlərin xülasə şəklində müzakirələrinin yer aldığı əsər dövrün mədrəsələrində keçirilən məntiq dərslərində dərs vəsaiti kimi istifadə olunmuşdur. Hətta əsər sonradan Fateh Sultan Mehmedin tələbi ilə Xızır Bəy tərəfindən bəzi əlavələr edilərək fars dilinə tərcümə edilmişdir.² Əsərə bir çox şərh yazılsa da bu şərhlər arasında Qutbuddin ər-Razinin hazırladığı "*Ləvamiul-əsrar fi şərhi Mətaliil-ənvər*" adlı əsəri bu mənada daha dolğun bir tədqiqat əsəri olaraq dəyərləndirilə bilər. Hətta əsər Seyid Şərif Cürcaninin həmin şərhə yazdığı haşiyə ilə birlikdə nəşr edilmişdir.³

Urməvinin "*Bəyanul-haqq*", "*əl-Mənahic*", "*Şərhu-l-İşarat və-tənbihat*"⁴ və "*ər-Rəsail*" kimi əsərləri də onun fəlsəfə və məntiq sahəsindəki mühüm əsərləri arasında yer alır.

¹ Siracəddin Urməvi, *Lətaiful-hikmə*, nəşir: Qulam Hüseyn Yusufi, Tehran: 1340; əsərin əlyazma nüsxələri üçün baxınız. *Mucəmul-maxtutatil-mövcudə fi məktəbati İstanbul və Anadolı*, hazırlayan: Ali Rıza Karabulut, (nəşr yeri və tarixi yoxdur.), c. 3, 1493.

² Bax. Süleymaniyyə kitabxanası, Ayasofya bölməsi, 2488.

³ Bax. *Ləvamiul-əsrar fi şərhi Mətaliil-ənvər*, İstanbul: 1303. Əsərin yazma nüsxələri üçün baxınız: Siracəddin Urməvi, at-Tahsil minel-mahsul, nəşir: Abdulhamid Əli Əbu Zunejd, Beyrut: 1408/1988, c.1, s. 54-57; Katib Cələbi, *Kəfuz-zumun*, c. 2, s. 1717; Brockelman, GAL, c.1, s. 614; Suppl., c.1, s. 848-849; Abdullah Məhəmməd əl-Həbəşi, *Camiuş-şuruh vəl-havaşi*, Əbudabi: 1425/2004, c.3, 1731-1737.

⁴ Əsər İbn Sinanın *İşarat və-tənbihat* adlı əsərinin şəhidir.

⁵ Urməvinin digər əsərləri üçün bax: Mustafa Çağrıçı, "Siracəddin el-Urməvi" maddəsi, *DA*, İstanbul: 2009, c.37, s. 263.

Əkmələddin Naxçıvani (v. 710-18/1302-18)

Azərbaycan mədəni mühitində islam fəlsəfəsi tarixində Nəsirəddin Tusidən sonra İbn Sinarın "əl-İşarat vət-tənbihat" adlı əsərinə şərh yazan ikinci azərbaycanlı filosof olan Əkmələddin Naxçıvani islam fəlsəfəsinin təşəkkülündə özünəməxsus xidmətləri olan filosoflardan biridir. Əslən Azərbaycan Naxçıvan bölgəsindən olan bu məşhur filosofun nə vaxt dünyaya gəldiyi və kimlərdən dərs aldığı haqqında hər hansı bir məlumata malik olmasaq da mənbələrdə onun tibb elmində təhsilini tamamladıqdan sonra Türkiyənin Konya şəhərinə gələrək¹ Səlcuqluların sarayında baş həkim, I Ələəddin Keyqubadın Daruşşifasında (Şəfa və ya tibb mərkəzi) isə baş həkim və müəllimlik vəzifələrində işlədiyi qeyd olunur.² Eyni zamanda Mövlana Cəlaləddin Ruminin də yaxın dostu və həkimi olan Naxçıvani³, hətta Mövlananın ömrünün sonlarına yaxın xəstə olduğu vaxta Qəzənfər adlı bir həkimlə onun yanında qaldıqları rəvayət olunur. Naxçıvani filosof olmaqla yanaşı, həm də dövrün sultan və saray məmurları yanında da dərin hörmət və ehtirama malik ziyalı idi. Bunu Mövlananın Naxçıvaniyə yazdığı məktubdan da açıq şəkildə görə bilərik. Mövlana ilə yanaşı, dövrün bir çox şəxsiyyəti tərəfindən Naxçıvani haqqında deyilən hörmət və ehtiram dolu sözlər⁴ onun

¹ Şəhabəddin Uzluk, "Mevlananın tabibləri, Ekmeleddin Müeyyet-Beyhekim və Gazanfer", s. 213.

² Süheyl Ünver, Selcuk tebabeti, s. 66-69, 92-93; Gönlül Cantay, Anadolu Selcuklu ve Osmanlı Daruşşifaları, Ankara: 1992, s. 16.

³ Ahmet Eflaki, Ariferin menkibeleri (Menakibul-arifin), c. 1, s. 130-132, 371, 435-436, 511-512, 542; Ali Sevim və Yaşar Üçel, Türkiye tarihi fetih, selcuklu ve beylikler dönemi, Ankara: 1989, s. 197.

⁴ Bax. Mevlana Cəlaləddin, *Mektuplar*, s.26-27, 137-138, 183-184.

dərin elmi ilə şəxsiyyətinin bütünləşdiyindən xəbər verir. Onun söz və fikirlərinin dövrün dövlət məmurları və alimləri arasında daim hörmətlə dinlənilməsinin və yerinə yetirilməsinin¹ səbəbi də elə məhz bu idi.

Təxminən 1302-18-ci illər arasında vəfat etdiyi ehtimal edilən Naxçıvanının islam fəlsəfə tarixində İbn Sina paradigmasının nümayəndələrindən olduğu rahat şəkildə deyə bilərik. Onun İbn Sinarın "əl-İşarat vət-tənbihat" adlı əsərinə yazdığı şərh bu mənada diqqətə layiqdir. Naxçıvanının bu əsərində İbn Sina fəlsəfəsinin Platonizm, Neo-Platonizm və İşraqi düşüncə tərzindən isitifadə edilərək eklektik (uzlaşdırma) bir metodla şərh edilməsi əslində onun İbn Sina fəlsəfəsinə yeni bir rəng qatması kimi dəyərləndirilə bilər.

Naxçıvanının fəlsəfəsinə ümumi bir şəkildə dəyərləndirdikdə onun islam fəlsəfəsində Aristotelizmi və İbn Sinaçılığını mənimsədiyi məlum olur. Naxçıvanının xüsusilə kainatın yaradılışı ilə əlaqədar kəlamçıların irəli sürdükləri hudus konsepsiyasını tənqid edərək sudur konsepsiyasını mənimsəməsi və varlıq nəzəriyyəsinə dair görüşlərində İbn Sinarın yanaşma tərzini qəbul etməsi kimi xüsuslar² onun islam fəlsəfəsində peripatetizmin nümayəndələrindən olduğunu bariz şəkildə ortaya qoyur. Lakin onun tamamilə İbn Sinarın görüşlərinin təsiri altında qaldığını da iddia edə bilmərik. Çünki universal (külli) varlıqların zehinin xaricində də mövcud olduğuna və fiziki aləmdə olan hər şeyin surətinin mələkut (metafizik) aləmdə də mövcud olduğuna dair iddiaları nəzərə alınsa, Naxçıvanının bu haqda düşüncələrində Aristotel və İbn Si-

¹ Bax. İbrahim Yeməni, "Bir İbn Sina şarihi Ekmeleddin en-Nahçıvani və varlıq anlayışı", *Divan Dergisi*, 2001/1, s. 104.

² İbrahim Yeməni, "Bir İbn Sina şarihi Ekmeleddin en-Nahçıvani və varlıq anlayışı", *Divan Dergisi*, s. 111-125.

nadan çox Platon fəlsəfəsinin izlərini daşdığını deyə bilərik. Bundan əlavə Naxçıvanının kainatın yaradılışı ilə əlaqədar sələflərinin irəli sürdüyü sudur nəzəriyyəsi və sudur prosesinin son mərhələsini təşkil edən fəal ağıl ilə əlaqədar irəli sürdüyü görüşləri də onun İbn Sina fəlsəfəsini bəzən Platonizmin təsiri altında şərh etdiyini bariz şəkildə ortaya qoyur.¹ Naxçıvanının fəlsəfəsində platonizmin ünsürlərinin mövcud olmasının səbəbi çox ehtimal ki, onun Sührəverdinin düşüncə tərzini müəyyən mənada mənimsəmiş olmasına bağlıdır. Çünki Naxçıvanının yaşadığı dövr xüsusilə Naxçıvanda işraq fəlsəfənin məşhur olduğu dövrdür. Lakin buna baxmayaraq, işraq fəlsəfəsinin Naxçıvanının fəlsəfi düşüncəsinin əsas xəttini təşkil etmədiyini də xüsusi ilə qeyd etməliyik. Məsələn, ideyalar nəzəriyyəsində Naxçıvanının Platon və Sührəverdidən fikir etibarilə ayrıldığını müşahidə edirik.² Onun İbn Sina fəlsəfəsini bəzən Platonizmin izlərini daşıyan görüşlər işığındə dəyərləndirməsinə gəlinəcə, bu hal, Naxçıvanının din ilə fəlsəfə arasında sintez aparma cəhdindən irəli gəlmiş ola bilər. Böyük ehtimal ki, filosofun fəlsəfəsində ideyaların ontoloji mənada mələkləri, qneseoloji mənada isə Allahın bilgisini ifadə etdiyi düşünülmüşdür. Allahın bilgisinin Onun yaratması mənasına gəldiyi xüsusunu nəzərə alsaq, bunun, Naxçıvanının fiziki varlıqların meydana gəlmə səbəbinin məhz ideyalar olduğu fikri ilə uyğunluq təşkil etdiyini görə bilərik. Bu baxımdan Naxçıvanının islam fəlsəfəsi tarixində eklektik yanaşma tərzii ilə özünəməxsus yeri olan filosof olduğunu və eklektik üslubu ilə islam fəlsəfəsinin təşəkkülünə yeni rəng qatdığını desək yanlışmarıq.

¹ İbrahim Yeməni, "Bir İbn Sina şarhi Ekmeleddin en-Nahçuvani ve varlık anlayışı", *Divan Dergisi*, s. 125-130.

² Naxçıvani, *əl-İşarat və-tənbihat şarhi*, Köprülü kitabxanası nüsxəsi, vr.151 b. 152 a, 152 b, 155 b, 214 b.

Muhyiddin Məhəmməd Qarabaği (v.942/1535)

Azərbaycanın Qarabağ bölgəsində dünyaya göz açan Qarabaği islam fəlsəfəsində Qəzali ilə başlayan təhafut ənənəsinin davam etdirilməsi baxımından Azərbaycanın yetişdirdiyi mühüm filosoflardan biridir. İlk təhsilini Qarabağda alan filosof, daha sonra Türkiyəyə gələrək Anadolu əyalətinə köçdü və oradan da İstanbula gəldi. Həmin dövrdə Yəqub b. Seyyidi Əlizadənin dərslərində iştirak etdi. Təhsil aldıqdan sonra İstanbulun müxtəlif təhsil ocaqları olan mədrəsələrdə müəllimlik etdi. Sonradan İznikdə Süleyman Paşa mədrəsəsinə müəllim vəzifəsinə təyin edilən Qarabaği, bir müddət sonra elə həmin şəhərdə yerləşən Orxan Qazi adını daşıyan mədrəsədə müəllim işləməyə başlamış və ömrünün sonuna kimi bu mədrəsədə fəaliyyət göstərmişdir. Onun tələbələri arasında Abdurrahman b. Cəmaləddinin adını qeyd edə bilərik.

Osmanlı dövlətinin elmi ənənəsində daha çox Fəxrəddin Razi məktəbinə mənsub olduğu görülən Qarabaği təfsir, hədis, fiqh, kəlam kimi elmlərlə yanaşı, daha çox fəlsəfə və əqli elmlərə meyl etmişdir.

Filosofun əsərlərinə gəlinəcə, onu "*əl-Makalat fi ilmi muhadarat*" adlı əsərinin ilahiyat, fiqh, əxlaq, siyasət, insanın mizacı, mənəvi xəstəliklər, dua, tövbə və s. mövzuların müzakirə edildiyi ensiklopedik mahiyyət daşıyan bir əsər olduğunu deyə bilərik.

Filosofun islam fəlsəfəsində məşhur olan bir başqa əsəri "*Talika ala Təhafutil-fəlasifa*" adlı əsəridir. Həzrətə Muslihud-

¹ Əsərin digər adı mənbələrdə *Muhadarat* və *Calibus-surur* və *salibul-qurur* olaraq keçir. Əsərin əlyazma nüsxələri üçün bax. Süleymaniyyə kitabxanası, Reisulkitab Mustafa Efəndi, no: 896; Esad Efəndi, no: 2894; Ayasofya, no: 4282.

din Əfəndinin "Təhafutül-fəlasifə" adlı əsəri ilə əlaqədar olan bu əsərdə Hoca zadənin müzakirə etdiyi 22 məsələdən ancaq 12-sinə yer verilmişdir. Mərifətullah, göylərin hərəkəti, möcüzə, insan ruhunun (nəfsinin) halları və aqibəti, həşr və s. mövzuların bu əsərdə müzakirə edilmədiyinin şahidi oluruq. Qarabaği bu əsərində müəyyən mövzulara toxunaraq onları şərh etməklə yanaşı, təhafüt kateqoriyasına daxil olan başqa əsərlərə də müraciət edərək obyektiv, məntiqli və tənqidi tərzdəki yanaşma ilə fəlsəfi görüşləri yer gəldikcə müqayisə və təhlil süzgəcindən keçirmişdir. Qarabağının bəzən Hoca zadəndən iqtibaslar etmədən yeni fəlsəfi problemləri müzakirə obyektinə çevirməsi onun təhafüt ənənəsindəki özünəməxsusluğunu göstərməsi baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edir. Onun "Talika ala Təhafutül-fəlasifə" adlı əsərini "Təhafutül-hukama" olaraq adlandırılması¹ da elə məhz bu səbəbdəndir.

Onun "Şərhu isbatil-vaçib" adlı bir başqa əsəri məşhur Osmanlı alimi Cəlaləddin Dəvvəninin "Risala fi isbatil-vaçib" adlı əsərinə yazılmış şərh əsəridir.² Filosofun şərh mahiyyətində yazdığı əsərlərinin siyahısına "Şərhu-qasidatül-lamiyyə fit-tevhid"³, "Şərhu Kitabül-İsaqoci", "Şərhu-Adudiyə"⁴ kimi əsərləri də daxil edə bilərik.

Filosofun şərh xarakterli bu əsərləri ilə yanaşı, haşiyə mahiyyətli əsərləri də mövcuddur ki, bu əsərləri ümumiyyətlə

¹ Bax. Ömər Mahir Alper, "Karabaği" maddəsi, D/İA, İstanbul: 2001, c.24, s. 369.

² Əsərin əlyazma nüsxəsi Süleymaniyyə kitabxanasında (Darulməsnəvi bölməsi no: 290/1 və Yazma Bağışlar bölməsi no: 152/1) mövcuddur. Habibullah Mirza Can əş-Şirazi tərəfindən bu əsərə haşiyə də yazılmışdır ki həmin haşiyənin əlyazma nüsxəsinə yenə Süleymaniyyə kitabxanasında (Carullah Efendi bōl., no:1254/3; Darulməsnəvi bōl., no: 290/2) rast gələ bilərik.

³ Bu əsər Siracəddin əl-Uşinin *əl-Qasidatül-lamiyyə* olaraq adlandırılan əqidəli əlaqədar yazdığı *əl-Əməli* adlı əsərinin şərhindən ibarətdir.

⁴ Filosofun bu əsəri də Adudiddin əl-İcinin oxlaq dair yazdığı əsərin şərhindən ibarətdir.

təfsir və fiqh kateqoriyasında yazılmış əsərlər kateqoriyasına aid etmək olar.¹

Hər şeydən əvvəl qeyd edilməlidir ki, Qarabağının islam fəlsəfəsinin təşəkkülündə ən böyük xidmətlərindən biri onun Qəzali ilə başlayan və islam dünyasında özünəməxsus bir cığır açan təhafüt ənənəsini davam etdirməsidir. Fəlsəfə din münasibətlərinin mahiyyətinin ortaya qoyulması və uzlaşma nöqtələrinin təyin edilməsi baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edən bu ənənə özlüyündə islam filosofları tərəfindən bəzi mövzuların fəlsəfi təhlilinə yönəlmiş tənqidi əks etdirir. Əslində tənqidi düşüncənin fəlsəfənin təbiətində də olduğunu nəzərə alsaq, hər hansı bir mövzunun fəlsəfi təhlilinə yönəldilmiş tənqidlərin fəlsəfi düşüncə tərzinin təşəkkül və inkişafına xidmət edəcəyi şübhəsizdir. Bu mənada Kindinin "Fəlsəfəyə qarşı çıxmaq istənilədikdə belə yenə də fəlsəfi tənqiddən xilas olmaq mümkünsüzdür" şəklindəki düşüncəsi diqqətə layiqdir. İslam düşüncəsində Qəzalidən Şeyxulislam Musa Kazım Əfəndiyə qədər davam etdirilən təhafüt müəllifləri arasında azərbaycanlı filosof Qarabağının da adı xüsusilə qeyd edilməlidir.² Bu ənənəni ümumi olaraq dəyərləndirdikdə nəticə etibarilə deyə bilərik ki, təhafüt ənənəsi islam fəlsəfəsinin təşəkkül və inkişafına mane olan bir hadisə olmayıb, əslində bu fəlsəfənin yeni məzmunlar kəsb edərək təşəkkül dövrünün istiqamətini müəyyən qədər dəyişdirməsinə səbəb olmuşdur. Çünki Qəzali ilə başlayıb İbn Rüşddə zirvə nöqtəsinə yüksələn təhafüt ənənəsi özlüyündə həqiqət arayışı istiqamətində fəlsəfi sorğuları əks etdirən xarakterə malikdir. Əlbəttə ki, Qəzalidən əvvəlki dövrlərdə də filosof-

¹ Bax. Ömər Mahir Alper, "Karabaği" maddəsi, D/İA, c. 24, s. 369.

² Bax. İbrahim Hakkı Aydın, "Təhafüt gələneği üzerine bir deęerlendirme", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 26, Erzurum: 2006, s. 61.

lar tərəfindən ortaya qoyulan dərin məzmunlu fəlsəfi sorğular və tənqidlər islam fəlsəfəsinin təşəkkülünün əsas ünsürlərini təşkil edirdi. Bu baxımdan islam fəlsəfəsində tənqidi yanaşma tərzinin ilk təhafüt müəllifi Qəzali ilə başladığını deyə bilərik. Lakin bu sorğuların formalaşdığı fəlsəfi konsepsiyalar əsas etibarilə peripatetizmin ünsürlərini daşıyan fəlsəfə mərkəzli olması səbəbilə müəyyən qədər ictimai məhəlin marağ dairəsinin xaricində qalmışdır. Qəzalinin "Təhafüt" adlı əsərindən etibarən sonradan yazılan təhafütlər fəlsəfənin peripatetik düşüncənin sərhədlərini aşaraq islam fəlsəfəsində işraq konsepsiyasını formalaşdıracaq istiqamətə yönəlməsinə səbəb olmuşlar. Beləliklə, islam fəlsəfəsi peripatetizmlə məhdudlaşmayıb forma dəyişdirərək varlığını davam etdirmişdir. Təhafüt ənənəsinin ortaya çıxardığı bütün bu nəticələrə diqqət yetirsək, Qarabağının "Talikat ala Təhafutil-fəlasifə li Hocazadə" adlı təhafüt mahiyyətindəki əsərinin də islam fəlsəfəsinin yenidən təşəkküllü istiqamətindəki əvəzsiz fəaliyyətlərin mühüm bir hissəsini təşkil etdiyini deyə bilərik. Lakin bununla yanaşı qeyd etməliyik ki, Qarabağının bu əsərində yeri gəldikcə Qəzali və Hocazadə Muslihuddin Əfəndinin bəzi görüşlərinə yönəltdiyi tənqidlər onun bu ənənə daxilində sadəcə bir şərhçi olmayıb, özünəməxsus yanaşma təzi olan bir filosof olduğunu göstərir. Nəticə etibarilə deyə bilərik ki, bu və bunun kimi əsərlər sayəsində təqdim imandan təhqiqa imana keçid prosesinin nəzəri əsaslarını təşkil edən düşüncə fəaliyyətinə canlılıq qazandırılmış, fəlsəfə ilə din arasındakı qarşılıqlı münasibətlər nəzəri müstəvidə müəyyən təfəsilatlarla ortaya qoyularaq inanc rəsonal olaraq yenidən əsaslandırılmış, məntiq fəlsəfədən və metafizikadan ayrılaraq formal bir xarakter qazanmış və fəlsəfi tənqid inkişaf edərək islam

¹ Ömər Mahir Alper, "Karabağ" maddəsi, *DİA*, c. 24, s. 369.

fəlsəfəsində müxtəlif düşüncə meyillərinin və sahələrinin meydana gəlməsinə səbəb olmuşdur.

Məhəmməd Əmin Sədrəddin Şirvani (v.1036/1627)

Şimali Azərbaycanın Şirvan bölgəsində dünyaya gələn Məhəmməd Əmin Sədrəddin Şirvani ilk təhsilini təsəvvüfçü olan atası Molla Sədrəddindən aldı. Bununla yanaşı, Əllamə Hüseyn Xalxalının yanında əqid, məntiq və b. elm sahələrində təhsil almışdır. Şirvan bölgəsi Səfəvilərin hakimiyyətinə keçdikdən sonra əvvəlcə Hələbə, sonra da Türkiyənin Diyarbəkir şəhərinə köçən görkəmli mütəfəkkirimiz, burada vəzir Nasux Paşanın müəllimi olmuşdur. Daha əvvəl Şafi məzhəbindən ikən sonradan Hənəfi məzhəbinə keçən Şirvani, həmin dövrlərdə Xosrov Paşa mədrəsəsində müəllimliklə məşğul olmuşdur. Lakin sonradan tələbəsi Nasux Paşa sədri əzəm olduqdan sonra, müəllimi Şirvanini də özü ilə birlikdə İstanbula apardı. Çox dərin düşüncə təzi və elmi fəaliyyətləri ilə İstanbulda I Əhmədin və alimlərin müsbət rəylərini qazanan Şirvani, 1021-1027-ci illər arasında müxtəlif mədrəsələrdə müəllim və qazi vəzifələrində işləmişdir. Şirvani elə bu illər ərzində təxminən 1024-cü ildə elmdə Hələb və Məkkə dərəcələrinə layiq görülərək mükafatlandırılmışdır. 15 Avqust 1627-ci ildə vəfat edən Şirvani İstanbul şəhərinin Üsküdar bölgəsində dəfn edilmişdir. Mənbələrdə filosofun oğlu Mehmet Ruhullahın İstanbul qazısı olduğu və Yasin surəsinin təfsiri ilə yanaşı, bir divanı da olduğu, nəvəsi Sadıq Mehmet Əfəndinin iki dəfə şeyxülislamlıq məqamında vəzifəyə gətirildiyi qeyd edilmişdir.¹

¹ Bax. Ramazan Altıntaş, "Şirvani Sadreddinzadə" maddəsi, *DİA*, İstanbul: 2010, c. 39, s. 208.

Filosofun təfsir, hədis, fiqh və kəlam elmlərində olduğu kimi fəlsəfə sahəsində də bir neçə əsəri mövcuddur. Məsələn, onun "Şərh alə cihət-il-vahdə lil-Fənari"¹, "Haşiyə alə Haşiyət-il-Xalxali alət-Təhzi"², "Haşiyə alə şərh-i İsağuci li-Husaməddin"³, "Haşiyə alə Haşiyətis-suğra lis-Seyyid"⁴, "Talikat alə Haşiyətis-Seyyid aləş-şəmsiyyə"⁵ adlı əsərləri fəlsəfi mahiyyətli əsərlər kateqoriyasında qeyd edilə bilər.

Teorik fəlsəfədən praktik fəlsəfəyə kimi davam edən bir silsilə içində xüsusilə məntiq və əxlaq fəlsəfəsinə dair görüşləri ilə nəzəri cəlb edən Şirvani fəlsəfəyə dair yazmış olduğu əsərləri ilə islam fəlsəfəsinin təşəkkülündə və bu ənənənin sonrakı nəslə çatdırılmasında mühüm rol oynayan filosoflardan biridir. Elmləri dini, ədəbi və əqli (nəzəri) elmlər şəklində üç qrupda təsnif edən filosof məntiq, fizika, metafizika, riyaziyyat və əxlaq kimi fəlsəfənin sahəsinə daxil olan elmləri əqli elmlər kateqoriyasında dəyərləndirmişdir.⁶ Filosofun məntiqə dair yazdığı əsərlərin ümumiyyətlə şərh və haşiyə xarakterli əsərlər olduğunu deyə bilərik. Bu mənada əsərlərinə şərh

¹ Əsər Molla Fənarinin məfhum və nəsnələrin ortaq cəhətlərini müzakirə edən risalesinin şərhindən ibarətdir.

² Əsər Taftazaninin *Təhzi-bul-mantik vəl-kəlam* adlı əsərinin haşiyəsindən ibarətdir. Əsərin əlyazma nüsxəsi İstanbul Süleymaniyyə kitabxanasında (Sərəz no: 2264/6) mövcuddur.

³ Əsərin əlyazma nüsxəsi İstanbul Süleymaniyyə kitabxanasında (Şahid Ali Paşa no: 1770/1) mövcuddur.

⁴ Əsər Seyyid Şərif Cürcaninin məntiqə dair haşiyəsinə həsr olunmuşdur. Əsərin əlyazması İstanbul Süleymaniyyə kitabxanasında (Kasidəcizadə Süleyman Şim no: 706/7) mövcuddur.

⁵ Əsər Şəmsəddin Əli b. Ömər əl-Katibinin məntiqə dair risalesinə Seyyid Şərif Cürcaninin yazdığı haşiyəyə həsr olunmuş qeydlərdən ibarətdir. Əsərin əlyazma nüsxəsi İstanbul Süleymaniyyə kitabxanasında (Esad Efendi no: 1940) mövcuddur.

⁶ Bax. Məhəmməd Əmin Şirvani, *əl-Fəvaidul-haqqaniyyə*, Süleymaniyyə Kitabxanası, Amcazadə Hüseyn Paşa 321/1,4a; Raşid Efendi Kitabxanası 600, 5b; Köprülü Kitabxanası, Mehmet Asım Bey 469/1, 4a-4b.

və haşiyə yazdığı müəlliflər arasında Molla Fənari, Taftazani, Şəmsəddin Əli b. Ömər əl-Katibi və Seyyid Şərif Cürcaninin adlarını qeyd etmək olar. İslam fəlsəfəsinin təşəkkülünə dair xidmətləri məntiq sahəsində yazmış olduğu şərh və haşiyələrlə məhdudlaşmayan Şirvani praktik fəlsəfəyə dair qələmə aldığı əsərləri ilə də ön plana çıxmışdır. XVII əsr Osmanlı düşüncəsinin də mühüm simalarından olan bu azərbaycanlı filosofun yazmış olduğu "*əl-Fəvaidul-haqqaniyyə*" adlı əsəri böyük əhəmiyyət kəsb edir. Belə ki, islam əxlaq fəlsəfəsinin mühüm nümayəndələri olan İbn Misqəveyh və Nəsirəddin Tusi kimi Şirvani də qeyd edilən əsərindən nəzəri fəlsəfənin mövzularına yer verdikdən sonra, praktiki fəlsəfənin tədqiqat mövzuları olan əxlaq və siyasət fəlsəfəsi üzərində durur. Bu mənada əvvəlcə əxlaq elminin mahiyyəti, əxlaqın definisiyası, ərdəm və ərdəmsizliklər, ailə əxlaqı, siyasət əxlaqı və fəlsəfəsi kimi mövzular Şirvani tərəfindən geniş müzakirə obyektinə çevrilmişdir. Əxlaq elmini ərdəm və ərdəmsizliklər aspektindən tərif edən Şirvani bu elmin ərdəmləri əldə etmə və ərdəmsizliklərdən xilas olma yollarını öyrədən bir elm sahəsi olduğunu qeyd edir. Bu mənada əxlaq elminin mövzusu əsas etibarilə xarakter, mələkə və əxlaqı keyfiyyətlərə bürünən insanı nəfs/ruhdur.¹ Beləliklə, əxlaqın dayağı insan nəfsidir. Şirvaniyə görə əxlaq insan nəfsindən davranışların rahatlıqla ortaya çıxmasını təmin edən psixoloji bir qabiliyyətdir. Praktik fəlsəfənin təsnifat etibarilə İbn Sinada aldığı son formasını (əxlaq, ailə və siyasət fəlsəfəsi) mənimsədiyi görülməli Şirvaninin əxlaq elminin və əxlaqın definisiyası, onun mövzusu və əxlaqın psixoloji əsasları kimi mövzularda da islam əxlaq fəlsəfəsinin mühüm simalarından olan Nəsirəd-

¹ Şirvani, *Fəvaidul-haqqaniyyə*, Amcazadə 88a; Raşid Efendi 170 b; Mehmet Asım Bey 105b.

din Tusinin görüşlərinin təsiri altında qaldığı bariz şəkildə müşahidə olunur. Ehtimal edilə bilər ki, Şirvani özündən əvvəl bu sahədə mühüm əxlaq əsərləri ortaya qoyan Cəlaləddin Dəvvəninin (v. 908/1502) "Əxlaq-i Cəlali", Xınalızadə Əli Əfəndinin (v.979/1572) "Əxlaq-i Alai" və Muhyi-i Gülşəninin (v. 1014/1606) "Əxlaq-i kirəm" adlı əxlaq əsərləri vasitəsilə Tusinin görüşlərini müəyyən qədər mənimsəmişdir. Adı keçən böyük Osmanlı əxlaq mütəfəkkirlərinin Şirvaninin sələfləri olduğunu nəzərə alsaq, belə bir ehtimalın haqlıq payının yüksək olduğunu deyə bilərik. Sələflərinin düşüncələrinə müvafiq olaraq ərdəmlərin meydana gəlməsini insan nəfsində mövcud olan düşünmə, qəzəb və arzu qüvvələrinin ədalət prinsipinə uyğun funksionallığı ilə əlaqələndirən Şirvani, bu qüvvələrdən hikmət, iffət və şücaət deyə üç əsas ərdəmin ortaya çıxdığını, bu üç ərdəmin qaynaşaraq bir insanda cəmlənməsindən isə ədalət ərdəminin ortaya çıxdığını qeyd edir. Lakin o sələflərindən fərqli olaraq bu ərdəmlərlə yanaşı elm və səbir deyə iki ərdəmdən bəhs edir. Onun əxlaq fəlsəfəsinə görə bu iki ərdəmin əvvəlki filosoflar tərəfindən qəbul edilən dörd əsas ərdəmin varlıq səbəbidir.¹ Nəticə etibarilə Şirvaninin bu iki (elm və səbir) ərdəmi əsas ərdəmlər olaraq qəbul etdiyi deyilə bilər ki, bu da onu sələflərindən fərqləndirən ən mühüm xüsusiyyətdir. Platondan Aristotələ, oradan da İbn Sina və İbn Miskəvəyh vasitəsilə Nəsirəddin Tusiyə və hətta Osmanlı və Azərbaycan əxlaq düşüncəsinə qədər gəlib çıxan ədalət konsepsiyası Şirvaninin əxlaq fəlsəfəsində də öz əksini tapmışdır. Sələfləri kimi Şirvaninin əxlaq fəlsəfəsində də ədalət həm psixoloji qüvvələr arasındakı münasibətlərin tənzimlənməsində əsas kriteriya, həm də bütün ərdəmlərin

¹ Şirvani, *Fəvaidul-haqqaniyyə*, Amcazadə 89a; Rəşid Efəndi 172 b; Mehmet Asım Bey 106b.

bir insanda cəmlənməsilə ortaya çıxan son ərdəmdir. Filosof ədalətin dini məsələlərdəki əhəmiyyətinə də işarə etmişdir. Belə ki, ibadətlərin əsasını və bütün ərdəmlərin əsasını təşkil edən ədalət ifrat və təfrif deyilən iki ərdəmsiz nöqtədən uzaq olub orta yol olduğu üçün bu ərdəmə sahib olan kimsə Allahı iman məsələsində də təşbehlə, tətill arasında orta bir yolda olacaqdır.¹ Şirvanın bu mövzuda fikirləri insanların sağlamlıq təvhiid inancına malik olmaları baxımından böyük əhəmiyyət əsb edir.

Praktik fəlsəfənin başlığı altında müzakirə obyektinə çevrilən digər mövzu ailə əxlaqıdır. Şirvaniyə görə bu məsələdə əsas etibarilə ailəni təşkil edən ünsürlərin bir-biri ilə sağlam münasibətlər qurmasıdır. Eynilə sələfləri kimi o da hər şeydən əvvəl evə və ailəyə olan ehtiyacı sosial, iqtisadi və mənaevi baxımdan əsaslandırmağa çalışır. Ailədaxili münasibətlərin tənzimlənməsinə gəlincə, burada əsas ərdəm kimi sevgi və ədalət məfhumu qarşımıza çıxır. Bu iki ərdəm ailədə həm mənaevi həm də maddi ahəngin təşəkkülündə və inkişafında mühüm rol oynayan iki əsas məfhumdur.

Filosofun siyasət fəlsəfəsinə gəlincə isə bu fəlsəfənin əsasını İslam fəlsəfəsində Fərabidən etibarən qəbul edilmiş "insan mədəni varlıqdır" konsepsiyasının təşkil etdiyini görürük. Belə ki, sosial və ya mədəni bir varlıq olan insan zəruri ehtiyaclarını təmin etmək üçün mütləq başqalarına möhtacdır. İnsanların bir-birinə silsiləvi şəkildə möhtac olmalarındakı əsas səbəb onların hər birinin ayrı-ayrılıqda müxtəlif sənət sahələrinə yiyələnməsi faktıdır. İnsanlar arasında mövcud olan iş

¹ Yəni ədalətli bir insan Allahı başqa varlıqlara bənzətməz və Allahın sifətlərini olduğu görüştünü mənimsəyər.

bölgüsü təbii olaraq onlar arasında qarşılıqlı münasibətlərdən xəbər verir. Belə olan halda bu münasibətlərin ədalət prinsipinə uyğun olaraq tənzimlənməsi sağlam bir cəmiyyətin təşəkkülü və inkişafı baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edir. Bu baxımdan Şirvaniyə görə siyasət ən qiymətli sənətdir. Belə ki, cəmiyyətdə qarşılıqlı münasibətlər zamanı müxtəlif tələblərin qarşıdurmasının labüd olacağı nəzərə alınarsa, bu münasibətlərə nəzarətedəcək bir mexanizmin və ya qurumun olması zəruridir ki, bu qurum dövlətdir. Bununla yanaşı, cəmiyyətdə nəzarətedici və tənzimləyici mexanizmi yerinə yetirən dövlət məmurlarının siyasət sənətini mənimsəmələri vacibdir. Çünki bu sənət hər şeydən əvvəl əxlaqi ünsürlər daşıyır. O halda bu sənəti mənimsəyən hər bir məmurun sözsüz ki, bəzi mühüm əxlaqi keyfiyyətlərə malik olması olduqca əhəmiyyətlidir. Belə ki, Şirvaninin siyasət fəlsəfəsində dövlətin ərdəmli və ərdəmsiz olması məmurun malik olduğu əxlaqi keyfiyyətlərlə düz mütənəsidir. Nəticə etibarilə Şirvaninin siyasət fəlsəfəsi ilə əxlaq fəlsəfəsi arasında dərin münasibətlər olduğunu görürük. Əxlaqdan məhrum siyasət müvəffəqiyyətsizliyə düşür ki, bunun nəticəsi sosial xaos və ya ərdəmsiz dövlətdir. Ərdəmli dövlətə gəlincə bu mənada Şirvaninin siyasət fəlsəfəsinin iki mühüm məfhumu olan sevgi və dostluq ərdəmləri qarşımıza çıxır. Sosial münasibətlərin dinamikası kimi görülən bu iki ərdəm cəmiyyətdə sağlam bəşəri münasibətlərin əsasını təşkil edən əxlaqi süurun bir növ ifadəsidir. Siyasətin əxlaqla olan dərin münasibətləri Şirvaninin dövlət fəlsəfəsində dövlət məmurlarının əxlaqi keyfiyyətlərinin dövləti idarə formalarından (demokratiya, monarxiya və s.) daha əhəmiyyətli olduğunu ortaya qoyur.

Nəticə

Göründüyü kimi şərq fəlsəfəsinin və xüsusilə islam fəlsəfəsinin təşəkkülündə Azərbaycan mədəni mühitində yetişən dahi azərbaycanlı filosofların da böyük xidmətləri olmuşdur. Dünya mədəniyyətinin təşəkkül və inkişafının zəminini təşkil edən fəlsəfi ənənəyə intellektual müstəvidə rəng qatan Azərbaycan mədəniyyəti bunu xüsusilə adları çəkilən filosofların dərin məzmunlu əsərləri və fəlsəfi görüşləri sayəsində reallaşdırmışdır. Demək olar ki, islam şərqindəki intellektual həyatın dəyişməsi Farabi və İbn Sinadan sonra bu paradigmanın nümayəndələri olan Əbu Həsən əl-Bəhmanyardan Sədrəddin Şirvaniyə qədər bir çox azərbaycanlı filosofların sayəsində məhz Azərbaycan mədəni mühitində reallaşmışdır. Fəlsəfə tarixində özünəməxsus yeri olan İbn Sinadan sonra islam fəlsəfəsi bir tərəfdən Fəxrəddin Razinin təsiri ilə teoloji müstəviyə keçirilmiş, digər tərəfdən də Eynəliqızat Həmədəni, Şihabəddin Sührəverdi, Əkmələddin Naxçıvani və s. azərbaycanlı filosofların təsiri ilə ıraqi fəlsəfə müstəvisində müzakirə obyektinə çevrilmiş və təsəvvüfi istiqamətdə varlığını davam etdirmişdir. Bununla yanaşı, Nəsirəddin Tusinin "Təcridul-itiqad", "Əxlaq-i Nasiri", "Əvsaful-əşraf" kimi əsərləri sayəsində teologiya və təsəvvüflə bütünləşən islam fəlsəfəsinin öz varlığını yeni bir istiqamətdə davam etdirdiyinin şahidi olur. Qəzali, Şəhristani və Fəxrəddin Razi tərəfindən tənqid edilən İbn Sina fəlsəfəsinin onun "İşarat vət-tənbihat" adlı əsərinə yazdığı məşhur şərhilə canlandırılmış olan Nəsirəddin Tusi sayəsində Azərbaycan həm elmin, həm də islam fəlsəfəsinin Kindidən İbn Sinaya kimi davam edən ana xəttinin təşəkkül və inkişaf prosesinin mühüm mərkəzlərindən

birinə çevrilmişdir. İrandan Çinə qədər dünyanın bir çox ölkə və bölgələrindən alim və filosofların tədqiqat aparmaq üçün məhz Azərbaycana gəlmələri bunun bariz nümunəsidir.

İslam fəlsəfəsinin təşəkkül dövründə adı xüsusi qeyd olunmağa layiq digər azərbaycanlı filosof Qarabağidir. Fəxrəddin Razi paradixmasının nümayəndəsi olan Qarabağinin də ərəb dili və ədəbiyyatı, təfsir, hədis, fiqh kimi elm sahələrində söz sahibi olmasıyla yanaşı yaradıcılığında daha çox fəlsəfə və əqli elmlərə üstünlük verdiyi müşahidə olunur. Onun Qəzali ilə başlayan təhəfüt ənənəsini davam etdirməsi və bu mənada qələmə aldığı "*Talikat alə Tahafutil-fəlasifə li Hocazadə*" adlı əsəri diqqətə layiqdir. Qarabağinin bu əsərində yeri gəldikcə Qəzali və Hocazadə Muslihuiddin Əfəndinin bəzi görüşlərinə yönəltdiyi tənqidlər onun bu ənənə daxilində sadəcə bir şərhçi olmayıb, özünəməxsus yanaşma tərzi olan bir filosof olduğunu göstərir. İslam fəlsəfəsində məhz bu və bunun kimi əsərlər sayəsində təqlidi imandan təhqiqli imana keçid prosesinin nəzəri əsaslarını təşkil edən düşüncə fəaliyyətinə canlılıq qazandırılmış, fəlsəfə ilə din arasındakı qarşılıqlı münasibətlər nəzəri müstəvidə ortaya qoyularaq inanc rəasional olaraq yenidən əsaslandırılmış, məntiq fəlsəfədən və metafizikadan ayrılaraq formal bir xarakter qazanmış və fəlsəfi tənqid inkişaf edərək islam fəlsəfəsində müxtəlif düşüncə meyillərinin və sahələrinin meydana gəlməsinə səbəb olmuşdur.

Azərbaycanlı filosofların İslam fəlsəfəsinin təşəkkülündəki xidmətlərinin fəlsəfənin sadəcə nəzəri bölümü ilə əlaqədar olduğunu iddia edə bilmərik. Belə ki, onların islam fəlsəfəsinin praktik bölümünü də əhatə edəcək əsərləri mövcuddur və bu əsərlər əlyazma və mətbu halda günümüzə qədər gəlib çıxmışdır. Bu mənada Nəsirəddin Tusinin "*Əxlaq-i-Nasiri*",

"*Əvsəful-əşraf*", "*Risalətun-Nasiriyyə*", Siracəddin Urməvinin "*Lətaiful-hikmə*" və Sədrəddin Şirvaninin "*əl-Fəvaidul-haqqaniyyə*" adlı əsərləri qeyd edilməlidir. Bu əsərlər İbn Misqəveyhdən sonra İslamdan əvvəlki mənbələrə də müraciət edərək bir mənada şəriətdən müstəqil və sintez xarakterli fəlsəfi əxlaqın təşəkkülündə və formalaşmasında böyük rol oynamışdır. Bu filosoflar arasında xüsusilə Nəsirəddin Tusi və onun görüşlərinin təsiri altında qalan Sədrəddin Şirvaninin əxlaq düşüncəsi müsəlman olub-olmamasından asılı olmayaraq hər bir fərdi gözəl əxlaq, xarakter və sosial tərbiyə ala biləcəyi əxlaq şüuruna dəvət edir. Onların müəyyən bir dinin mənsublarına müraciətlə məhdudlaşmayan sintez xarakterli əxlaq fəlsəfələri həm dini, həm fəlsəfi, həm də təsəvvüfi təlimi özündə əks etdirir.

Yekun olaraq deyilməlidir ki, azərbaycanlı filosofların metafizika, ilahiyət, əxlaq və siyasətə dair yazmış olduqları əsərlər sadəcə islam fəlsəfəsinin təşəkkülü baxımından deyil, ümumilikdə islam mədəniyyətinin canlandırılması baxımından da böyük əhəmiyyət kəsb edir. Azərbaycan məktəbi islam fəlsəfəsi baxımından mahiyyət etibarilə rəasional fəlsəfə, təsəvvüf və irfani düşüncə kimi üç mühüm ünsürü əhatə etmişdir. Bügün qloballaşma prosesində Tanrının ən ali məxluqu olan insanın Tanrı, kainat və bəşəriyyətlə münasibətlərində böyük problemlərin olduğunu nəzərə alsaq, ən çox ehtiyacımız olan şeyin fərdin həm öz varlığını həm də bütün həyatını yenidən anlamlandırmasına nəzəri zəmin hazırlayacaq islam fəlsəfəsi kontekstində bir araya gəlmiş bir dünya görüşünü tədqiq etmək və mənimsəməkdir. Bu mənada idrakın fəlsəfə, elm və təsəvvüf şəklindəki üç fərqli formasını əsərlərində bir araya gətirərək islam fəlsəfəsinin təşəkkülündə böyük xidmətləri

olmuş azərbaycanlı filosofların görüşlərinin tədqiq və təbliğ edilməsi bir millət və xalq olaraq mədəni və intellektual mirasımızın qorunması və öz kimliyimizin dərk edilməsi baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edir.

Son olaraq qeyd etməliyəm ki, Azərbaycanı elm dünyasının xəritəsinə yerləşdirmək və həm Avropanın renesansının, həm də tarix etibarilə Azərbaycan mədəniyyətinin intellektual zəminini təşkil edən islam mədəniyyətinə, xüsusilə də islam fəlsəfəsinə yenidən canlılıq qazandırmaq naminə Azərbaycan mədəniyyətinin böyük dəyəri olan filosofların əsərlərini tədqiq və təbliğ etmək olduqca vacibdir.

AZƏRBAYCAN QAFQAZDA SUFİLİYİN MƏRKƏZİ KİMİ

dos. Əhməd Niyazov*

Mənəviyyəti İslamla yığrulmuş xalqımızın adət-ənənəsində daha çox dini əsaslar üzərində təşəkkül tapmış bir həyat tərzini müşahidə etmək mümkündür. Çünki onun tarixi keçmişi irfan məktəbinin təlimləri ilə biçimlənmiş, kamil insan kimi yetişmək və cəmiyyətə yüksək əxlaq sahibi fərdlər qazandırmaq təməl hədəf olmuşdur. Bu məqsədə nail olmaq üçün sufi və təsəvvüf təliminin davamçıları hər şeydən əvvəl qəlbi yetişkinlik yolu keçirdilər. Onlar dünya inşa edir, ancaq dünyalılıqlara məhəl qoymurdular.

Ümumiyyətlə sufizm fəlsəfəsinə görə islami cəmiyyətin atributları arasında dünyapərəstliyə, mənfəətgirliyə, sərvət-pərəstliyə yer yox idi. Haqqı atıb dünyanı tutmağa qarşı dinc etiraz forması irfan hərəkatının dinamiklərindən sayılmışdır. Bu da, axirət üçün dünya qurmaq anlayışından irəli gəlirdi. Bir meyar kimi bu, Peyğəmbər əleyhissalamın "*Dünya axirətin tarlasıdır*"¹ ruhunu bayraqlaşdırır, etiqad sahiblərinin fikri təmayüllərini də bu məzmununda inkişaf etdirirdi. Şotavarlı² İsmayıl ibn Rəşid bu məqamı belə tərənnüm edirdi:

*Karadeniz Teknik Universiteti İlahiyat fakultəsinin müəllimi (Trabzon), ilahiyat üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

² Əbu Hamid Qəzzali, *İhyau-ulumiddin*, 4/19. Bu hədisə zəif deyilmişdir, ancaq Quranın "**Biz axirət qazancını (savabını) istəyənin qazancını artırır, dünyaya mənfəəti istəyəndə ondan verərik. Onun axirətdə heç bir payı yoxdur.**" (Sura, 42/20) ayəsi onun mənasını tam ehtiva edir.

³ Qax rayonu inzibati ərazisi

*Dari-dünya bir müzəyyən¹ xanədir,
Köç-yarağım qılmayan divanədir.
Dari-dünya bir müzəyyən xanədir,
Nəqşinə aldanmayan mərdanədir.*

Onlar, öyrəndikləri ilə əvvəlcə öz daxili aləmlərini zənginləşdirir, inam və etiqadlarını bu əsaslarla gücləndirir, sonra isə ətraf aləmə onu əks etdirərək bir növ insanlar arasında öz inancına uyğun yaşayan nümunəvi bir mömin kimi çıxış edirdilər. Qəlbən və daxilən buna nail olmayan isə, nə özünə, nə də başqasına fayda verə bilirdi. Əksinə o, riya bataqlığına bulaşmış, hətta daha pis bir hala düşmüş hesab edilirdi. Qaxlı alim Musa ibn Məhəmməd bunu şairanə üslubda aşağıdakı kimi qeyd edirdi:

الصوفي من صفا قلبه و رضي ربه ،
و إلا فكلب الكوفي خير من الف صوفي.

“Əsl sufi, qəlbini saflaşdırıb rəbbinin razı qaldığı kəsidir. Əgər belə olmazsa, Kufənin iti min sufidən daha xeyirli olar.”

Təvazökarlıq onların hər birində fitri bir varlıq kimi özünü bürüzə verirdi. Bu əxlaqi məziyyəti qazanmaq da çox zəhmət tələb edən özünütərbiyə ilə mümkündür idi. Həyatın düsturuna çevrilən təvazökarlıq nəticəsində hansı gözəl bir iş, bir uğur və ya bir yaxşılıq varsa, onu özündən bilməz, onunla məğrurlanmazdı. Əksinə, *“ağac bar verədikcə əyilər”* misalını rəhbər tutaraq, şükür əhli olmağı, ona bu gözəl işləri gördürənə qarşı qəlbini şükürlə doldurmağı üstün tutardılar. Təvazökarlığın sirri də elə buradadır ki, onun izlərini uləmanın əsərlərində görmək olar. Min bir zəhmətlə ərsəyə gətirdikləri kitablarının son cümlələrinə adətən bu mənada ifadələrlə xitam verirdilər.

¹ Bəzənmiş

Elmi, irfani dərəcəsi nə olarsa olsun, onun təsirində qalmaz, təkəbbürlük göstərməzdilər. Onlardan bəziləri belədir:

قد وقع الفراغ من تصنيف هذه الرسالة الشريفة بإسراع وبساعة ببد الحقيق القليل الضعيف ذو الاحتياج الكثير
إلى الله القتي رمضان بن مهدي بن محمد بن إسماعيل بن يوسف التتالي....

Bu şərəfli İsaqoci risaləsini, yazıq, fağır, zalil, zəif, Allah Taalaya çox möhtac olan Ramazan ibn Mehdi ibn Məhəmməd ibn İsmail ibn Yusif at-Talalı artıq yazıb qurtarmışdır.

Mənəvi təlim mahiyyəti daşıyan bu nəsihətvari ifadələr, nümunəvi davranış kimi ictimaiyyəti eqoizm və onun fəsadlarına qarşı qoruyurdu. Ümumiyyətlə sufi tərbiyədən olan fanilik və təvazökarlıq duyğusu insanları qürur və təkəbbür hissələrinə qarşı həmişə ayıq olmağa səsləyirdi. Böyüklük və qüdrət sahibi kimi yalnız Allahu tanıyır, öz acizliklərini unutmazdılar. Bir digər nümunə;

الحمد لله الذي وقفتي لإتمام هذه النسخة الشريفة. اللهم وقفتي لإتمام سائر النسخ كما وقفتني هذه يا رب العالمين
أمين فرغ القدير رسول بن محمود الإلبسي من تحرير الفوائد الضعيفية ...

Bu möhtəşəm nüsxəni tamamlamağı bizə müvəffəq qılan Allaha həmd olsun. Ey Allahım! Ya Rəbbəl-Ələmin, buna bizi müvəffəq qıldığın kimi digər nüsxələrin tamamlanmasına da bizi müvəffəq qıl! Allahın fəqir bəndəsi Rəsul ibn Mahmud əl-İlisuvi, əl-Fəvaidüz-Ziyaiyyə kitabının köçürülməsini ... qurtardı.

Digər bir ünsür isə sufizm ənənəsinin ideal qardaşlıq nümunəsidir. Həmin prinsip mürsiddən tutmuş aşağıya doğru ideal bir nizama həyata keçirilirdi. Dünyalıqları atıb qəlbini ilahinin nuru ilə işıqlandıran dərvişlər çox vaxt təriqət ideyalarının təbliği ilə məşğul olarkən ilahi eşq müqabilində hər şeyindən keçir, bu ülvə yolun yolçuları ilə sıx ünsiyyət və vəhdət yaradırdılar.

Sufizm təlimində ən uca amadəb-əxlaq sahibi, kamil insan yetişdirmək, insan tərbiyələndirməkdir. Bu təlimdə insanu

insan edən ünsür ədəbli olmaqdır və ən kamil insan, özünü ədəblə bəzəyəndir. Ona görə də sufi təlimdə təliblərə bu meyarı bir düstur kimi aşılardan ifadələr çoxdur. Bunlardan biri Suvagilli¹ İsmail Əfəndinin aşağıdakı misralarıdır:

أزین الأشياء في الدنيا ذهب
و أجمل الإنسان من فيه الأدب

Əşyanın ən zinətli dünyada qızıdır,
İnsan da odur ki, ədəb ona gözəl tacdır.

I. Azərbaycan Qafqazın mənəvi hamisidir

Azərbaycanda təsəvvüfün tarixinə dair mənbələrdə təsəvvüf hərəkatının X əsrdən başladığı, XI- XII əsrlər isə digər müsəlman xalqlarda olduğu kimi təriqətlər dövrünün başlanğıcı və bu müəssisələrin təşkilatlandığı dövr kimi qeyd edilir. Ancaq demək olar ki, Azərbaycanda sufizm və təsəvvüfün tarixi mərkəzi Şirvan olmaqla İslamın buraya gəldiyi dövrə təsadüf edir. Tədqiqatçılara görə sufizm həyat tərzi və düşüncəsi bölgə insanının mənəviyyat fəlsəfəsi ilə bir-birinə uyğun gəldiyi, bəzən də eynilik təşkil etdiyi üçün ilk dövrlərdən etibarən təsəvvüf bu bölgədə geniş yayılmışdır. Digər dastanlarda olduğu kimi "Dədə Qorqud" dastanında da xalqın bu təsəvvürlərini əks etdirən mənalara rast gəlmək mümkündür ki, onlardan biri belədir:

Qara donlu dərişlərə nəzir verdim
Ac gördüm doyurdum, yalın gördüm geyindirdim.²

Qeyd edilən dövrdən etibarən Azərbaycan bir növ təriqətlər mərkəzi halına gəlmişdir. Erkən dövrlərdə yetişən sufi

¹ Zaqatalada indidə inzibati ərazi adıdır.

² Nizami Cəfərov, *Türk xalqları ədəbiyyatı, Kitab-i Dədə Qorqud*, Bakı 2006, s. 213.

alimlər nəinki, Qafqaz, bəzən də bütün İslam coğrafiyasına təsir edəcək əsərlər meydana gətirmiş, təsəvvüfi irsin təməllərini təşkil edən fikri təmayüllərini bir töhfə olaraq təqdim etmişlər.

Hələ hicri beşinci əsrdə yaşamış Dərbəndli sufi alim Məhəmməd ibn Musa (أبو بكر محمد بن موسى بن الفرج الدربندي) Şimali Qafqazda bu irfan məktəbinin banisi hesab edilir. Onun qələmə aldığı "*Reyhənül-həqiq və bustanud-dəqiq*" adlı əsəri təsəvvüf elmi və müridizm əsaslarından bəhs edən ilk əsər olmuş, uzun müddət bölgə insanı tərəfindən oxunmuşdur.¹ Bu, eyni zamanda Qafqazda belə bir mühitin artıq mövcud olduğunu göstərir. Əsər qısa bir müddətdə Qafqazda məşurlaşmış və digər İslam ölkələrinə qədər gedib çıxmışdır. Bu əsər, hətta Əbu Hamid Qəzzalının "*Nizamiyyə*" mədrəsələrində də tədris edilmişdir.² Bu da göstərir ki, müridizm Qafqaz üçün yeni bir şey deyil, daha dərin köklərə malik doqquz əsrlik bir ənənəyə sahib olmuşdur.³

Şirvan, daha erkən dövrlərdə İslam dininin tam mənası ilə təşəkkül tapdığı dini mərkəzlərdən biri olmuşdur. Məlumdur ki, bugünkü adı ilə "Şamaxı Cümə Məscidi" 743-cü ildə tikilmişdir. Hələ elmi dairələrdə məlum olmayan tədqiqatlara görə bu ibadət ocağı vəqf edilmiş torpaq ərazisində inşa edilmişdir. Həqiqət budur ki, vəqf müəssisələrinin formalaşması islam mədəniyyətinin axırncı piramida həlqələrindən hesab edilir. Bu baxımdan Şirvan Qafqaz üçün hər sahədə ilkin təcrübə mərkəzidir. Təsəvvüf sahəsində olduğu kimi dini elm-

¹ Əsərin hicri 743-cü ildə (miladi 1342) yazılmış nüsxələri indiki dövrə qədər gəlib çatmışdır.

² Bax: <http://wadod.org/vb/showthread.php?p=17186> (09/04/2014)

³ Hicri 492-ci ildə (miladi 1099) həyatda olduğu qeyd edilən Məhəmməd bin Musa, özü Dərbəndli sufi alim olub, təhsilini Bağdadda almışdır. Əsl adı, Əbu Bəkir ibn əl-Fərəc olan Məhəmməd bin Musa indiki Dağıstan bölgəsində təsəvvüf sahəsində ilk əsər qələmə alan sufi alim kimi tanınır. (Bax: Ali Kayayev, *Tərəci-ü-ülemayi-Dağıstan, Ankara 2012*, s. 118.)

lərin inkişafında və digər sahələrdə də qabaqcıl nümunələr göstərmişdir. Belə ki, məntiq sahəsində ilk və ən böyük alimlər **Numan ibn Şeyx Səid əş-Şirvani**¹ və **Mövlana Məhəmməd Əmin ibn Sadrul-İmam əş-Şirvaninin**² əsərləri Qafqazın əksər mədrəsələrində tədris edilmiş, bu sahədə elm əhlinin yetişməsinə səbəb olmuşdur. Təbii ki, onları yetişdirən mühitin zəminini də xoşməramlı islam anlayışı olan sufizm təşkil edirdi. Bir irfan təlimi kimi sufizm ideyaları bu coğrafiyada güclü məktəb kimi həyatın hər sahəsinə nüfuz edir, dərin təsir dairəsi təşəkkül edirdi. Bu potensiala görə ki, Kraçkovski belə qeyd edir: "*İslam mədəniyyəti Qafqazda özünəməxsus nümunə kimi çıxış etmişdir.*"³

Təsəvvüf məktəbləri içərisində ümumiyyətlə işraqilik, hürufilik, zahidilik, səfəvilik, xəlvətlik və xəlvətliliyin qolları olan rövşənlik və gülşənlik təriqətləri Azərbaycanda doğulmuş və bunların bir çoxu buradan bütün İslam aləminə yayılmışdır. Yəsəvilik və nəqşibəndilik kimi təriqətlər də Azərbaycanda geniş yayılmışdır. Bu təriqətlər arasında xəlvətlik və nəqşibəndiliyin xüsusi yeri qeyd edilə bilər ki, bu gün də yaşayan təriqət olaraq xəlvətlik İslam coğrafiyasının əksər hissəsinə geniş yayılmışdır. Azərbaycana XV və XIX əsrlərdə gələn nəqşibəndilik isə xüsusilə də XIX əsrdə bütün Qafqaza qismən isə Anadoluya məhz Azərbaycandan yayılmışdır.

¹ Məntiq elminin tədrisində XIII əsr filosofu Əmirəddin Əbhərinin (ö. 663/1265) "İsaqocı"si və ona yazılan şərhlər və haşiyələri ən çox istifadə edilən əsərlər olmuşdur. Eyni zamanda bölgədə yerli ədəbiyyatdan istifadə edilmişdir ki, **Numan ibn Şeyx Səid əş-Şirvani** İsaqocı şərhinə "حاشية على شرح إيساقوحي" / *Haşiyəti ələ şərhli İsaqocı* adı ilə haşiyə kitabı yazmışdır. Bax: Zaqatala Tarix Diyarşünaslıq Muzeyi (ЗКМ КП) – 240.

² **Mövlana Məhəmməd Əmin ibn Sadrul-İmam əş-Şirvaninin** yazdığı "*Cihətül-vahidə*" əsəridir. Dövrün əhəmiyyət kəsb edən qiymətli ədəbiyyat olması baxımından tələbələr belə onun üzünü köçürərək bir-birinə hədiyyə kitab kimi başlanmışlar. Bax: Zaqatala Tarix Diyarşünaslıq Muzeyi (ЗКМ КП) – 6569.

³ И. Ю. Крачковский, Сочинения, с. 571-616, т. 6, М. Л. 1960.

Azərbaycan təsəvvüf tarixində yeni bir dövr hesab edilən bu əsrdə məlumdur ki, İsmayıl Siracəddin Şirvani Kürdəmiri (ö.1782-1848) ilə tanınan Nəqşi-Xalidi təsəvvüf yolu XIX əsrin əvvəllərindən başlayaraq Cənubi Qafqazın böyük bir hissəsinə yayılmış, Çar Rusiyasının xristianlaşdırma siyasətinə və xüsusən də onların şiə-sünni qarşıdurması planlarına əngəl olmuşdur.¹

A. Qayayev (ö. 1943), A. A. Moqamedov, Z. Alievic və sair Dağıstanlı tədqiqatçılar bu dövrlərin bioqrafik xronologiyasını sadalayarkən maarifçilik hərəkatının məhz Azərbaycandan (Şirvandan və Cardan) Dağıstana doğru sürətlə yayıldığını irəli sürürlər² ki, Şirvandan şaxələnən təriqət qolları Xas Məhəmməd Şirvani ilə Dağıstana, Həməz Nigari ilə (1805/1885) Qarabağa, Hacı Yəhya Bəy Qutqəşəni ilə Car-Balakən bölgəsinə yayılmışdır.

Məlumdur ki, Alazan dərəsi tarixən bir sivilizasiya mərkəzi kimi tanınmış, İslam mədəniyyətinin ətrafa yayılmasında, xüsusilə də elm və təhsil sahəsində mühüm mərkəzlərdən biri olmuşdur. Dərədə yerləşən ən böyük mərkəzlərdən biri olan Qoloda mədrəsəsi bunun əyani sübutudur. XVII əsrdə (1640) Qolodalı Molla Məhəmmədin mədrəsəsi bir elm mərkəzi kimi

¹ Daha geniş bax: Əhməd Niyazov, "*Azərbaycanın şimal-gərb bölgəsi - Alazan-Həftəran- sufi həyatında Əhli-Beyt sevgisi*" *Azərbaycan və Əhli-Beyt İrsi*, Bakı, 2013, s. 270.

² Bax: A. Kayayev / Z. Alievic, eyni əsərlər eyni yerlər; A. A. Могамедов, История распространения Суфизма в Дагестане, (Суфизм как фактор сохранения мира и стабильности, Махачкала 2005), s. 76; XIX əsrə gəlincə bunun əksi istiqamətində bəzi istisnalara da rast gəlmək mümkündür. Bəyannamələrdə Dağıstanın bəzi mədrəsələrində -xüsusən üzü köçürülən kitabların- şərqə doğru yayıldığını görmək olar. Kura mahalında Curuqlı İsa Əfəndinin mədrəsəsində yazılan kitabların Zaqatalanın Qımır mədrəsəsinə göndərilməsi bunun bir misəldir. 1834-cü ildə yazılmış məşhur Hənəfi fitva kitabı "əl-Xülasə" alyazması həmin kitabların biridir.

fəaliyyət göstərmiş, mədrəsə təhsil vəsaitinin Zaqataladan Dağıstana yayılmasında böyük rol oynamışdır. "Təracim" müəllifi Əli Əfəndinin qeyd etdiyinə görə, Qoloda, Azərbaycan elmi döviyyəsinə Dağıstana ötürərək burada mədrəsələrin intibah və tərəqqisinə kömək etmişdir.¹ O dövrə aid yazılı mənbələrdən aydın olur ki, bölgə elmi cəhətdən qonşu mərkəzlərdən daha yüksək səviyyədə olmuşdur.² Bu gün diqqət cəlb edən şeydir ki, bölgə özünə xas epiqrafik nümunələri, daş kitabələri, xəttatlıq və sair kimi yazı sənəti ilə də seçilmişdir.

Eyni zamanda qeyd etmək lazımdır ki, qonşu bölgələrdən gələrək bu tədris ocaqlarında təhsilini başa vurub yetişən üləma az deyildi. Qazıqumuqlu Əyyub Əfəndi, Qılalı Əli Əfəndi, Gunibli Mahad Əfəndi, Şamqodalı İsa Əfəndi, Şəmsəddin Əfəndi kimi bir çox Dağıstanlı üləma təhsil üçün Qoloda (qədim Car), Qarabağ, Şəki və Azərbaycanın digər şəhərlərindəki fəaliyyətdə olan mədrəsələrə gəlmiş bölgə alimlərindən dərs alaraq öz vətənlərinə qayıtmışlar.³

¹ Ali Kayayev, *Təracim-i ulemai- Dağıstan*, s. 136.

(Голода был главным очагом распространения ислама, арабской письменности и мусульманской культуры не только в Алазанской долине. В целом связь дагестанских ученых с жаро-белокавказскими существовала не только в XVII-XIX вв., но и до первой четверти XX в.) Qoloda, İslamın, ərəb yazısının və müsəlman mədəniyyətinin Alazan vadisi xaricində də yayılmasında mühüm rol oynayan mərkəz olmuşdur. Əsasən Car-Balakənvə Dağıstanarasındakı bu maarifçilik hərəkatı təkcə XVII-XIX əsrlərdə yox, XX əsrin birinci rübünə qədər davam etmişdir. (Халаев Захид Алиевич, *Этнополитическая и культурно-религиозная история дагестаноязычных народов Алазанской долины в XVI-XVII вв.*, Махачкала 2012, s. 86; Həmçinin bax: www.maarufal.ru (15XII-2013.))

² Qolodadan ətrafa yeddi mərkəzə yazılmış Xəlil bəyin məktubu bədii cəhəti, üslubu və tərtibatı ilə bunun nümunəvi misalıdır. (Bax: Zaqatala Tarix Diyarşünaslıq Muzeyi (3KM KII) -0050.)

³ Qarabağ mədrəsələrinə üz tutan Dağıstanlı üləma daha çox fars və türk dilini mükəmməl öyrənmək üçün gəlirdilər. (Kayayev, e.ə., s. 116-118-126.)

XIX əsr Qanıq-Həftəran dərəsindəki elmi dirçəlişin başlanğıcı məhz Qarabağ mədrəsələri ilə olmuşdur. Bu dövrlərdə Dağıstanın maariflənməsində Qarabağ və Car mədrəsələrinin xüsusi rolu var idi. Məsələn, məntiq sahəsində Qarabağlı alim **Mövlana Məhəmməd Əmin ibn Sadrul-İmam əş-Şirvaninin** yazdığı "Cihətül-vahdə" əsəri Qarabağdan Dağıstana qədər hər bir mədrəsədə istisnasız oxudulmuşdur. Əsər, məntiq fəni ədəbiyyatı içərisində "Molla ağı" adı ilə məşhurlaşmışdır. Məhəmməd Əfəndinin "Cihətül-vahdə" əsəri əslində məntiq elmi ilə məşğul olmuş alimlərin dərin elmi müzakirələrinə səbəb olmuş, haqqında şərhlər qələmə almışlar. Bu əsər Dağıstanda məntiq sahəsində böyük alimlərin yetişməsinə səbəb olmuş, bölgənin ilk məntiqçi alimlərindən Qurban Əli Axalçı olmuş, eyni zamanda Suqraklı alim Mehdi Məhəmməd bu sahədə "Təmhidul-ulum" adlı müstəqil əsər ərsəyə gətirmişdir.

Demək olar ki, artıq XIX əsrdə mədrəsələr özünün zirvə dövrünü yaşayırdı. Çünki bu dövrdə bölgədə maarifçiliyin inkişafı üçün təkan verici hadisələr meydana gəlmişdir. Yuxarıda da qeyd edildiyi kimi, bunun ən böyük səbəbi sufizm prinsiplərinə xidmət edən "elm tələb etmək hər bir müsəlmana vacibdir" təliminin hakim mövqə tutmasıdır. Bu da mədrəsələrin sayının artmasına və təhsilin güclənməsinə səbəb oldu. Elm və təhsilə göstərilən bu təvəccöh mədrəsə xaricində də geniş vüsət tapmışdı. Belə ki, artıq, xalq onların başa düşə biləcəyi kitablar tələb edirdi. Ona görə də üləma tərəfindən tərcümə fəaliyyətləri ilə yanaşı, ərəb və fars dillərini öyrədən lüğətlər¹ tərtib edilir, bölgə insanının istifadəsinə uyğun türk dilində kitablar qələmə alınır, bunlar da Qafqazın digər

¹ Fars dilinə aid tərtib edilmiş lüğət üçün, Bax: Zaqatala Tarix Diyarşünaslıq Muzeyi (3KM KII) – 6620

bölgələrinə əlyazmalar şəklində yayılırdı. Əbdüssalam oğlu Məhəmməd Məskurinin "Zübdətül-İslam" əsəri sırf belə bir ehtiyacın nəticəsi olaraq yazılmış əsərdir. Müəllif giriş sözü olaraq qeyd edərək yazır:

"Bəzi dostların və din qardaşların bəndən iltimas etdilər ki, *ərəb lüğətinə qüdrətimiz yoxdur. Türki ləfzlə gərəkdir ki, bizim üçün bir müxtəsər cəm edəsin. Dini İslamın üsulu və furuu, fəzlərin, sünnətlərin, ədəblərin və bunlara oxşayan məsələləri bəyan edib bildirəm. Bən dəxi onların iltimasın qəbula vəqə qıldıqdan sonra Türki ləfzi ilə bu risaləni cəm etdim...*"¹

Həmçinin Dibir Qadı adı ilə tanınmış Xunzaxlı Məhəmməd Şəfi Azərbaycan mədrəsələrində türk və fars dillərini öyrəndikdən sonra² bu iki dilin təlim və tədrisini asanlaşdıran bir lüğət kitabı hazırladı. Əsərin tərtib və üslubu hər iki dilin öyrənilməsinə imkan verdiyi üçün 365 səhifədən ibarət olan bu kitaba "Camiul-lüğətəyn li-təlimil-əxəveyn" adını verdi. Məlum olur ki, əsər, müəllifin İran və Turan coğrafiyasına bir çox səyahətindən sonra ərsəyə gəlmişdir. Kitabın "İki qardaşın öyrənməsi üçün cəm edilmiş iki lüğət" mənasını verən adı diqqəti cəlb edir. Bu, əcdadlarımızın hər fürsətdə İslam qarışlığını ön planda tutan, bağları tarixdə hörlülmüş din anlayışını göstərir. Əsər sayəsində XVIII əsrin ikinci yarısından

¹ Müəllifin şafei məzhəbində xülasə şəklində hazırladığı bu əsəri Qafqazda türk dilində yazılmış elmi-hal mahiyyətində ilk kitab hesab etmək olar. Bir çox yerdə kitabın müxtəlif əlyazma nüsxələrinə rast gəlmək mümkündür. Əsərin 1911-ci ildə Timurxan Şura mətbəəsində çap edilməsi (Bax: 3KM KII - 6590.) bölgədə kitabə olan tələbatdan irəli gəldiyini göstərir. Kitabə dair ən son 1970-ci ildə Yengiyanlı İbrahim Xəlil Əfəndizadə tərəfindən qələmə alınmış əlyazma nüsxəsi erkan dövrə qədər bölgə insanının əl kitabı kimi istifadə edildiyindən xəbər verir. (Bax: Zaqatala Tarix Diyarşünaslıq Muzeyi (3KM KII) -6685)

² Dibir Qadı İran və Türkiyəyə də səyahətlər edərək türk və fars dili sahəsində təhsilini təkmilləşdirdiyi qeyd edilir. (Bax: *Qayayev, e.ə.ə., s 63.*)

sonra bölgə mədrəsələrində bu iki dilin təhsili, eyni zamanda bu dillərdə olan ədəbiyyatın da istifadəsinə imkan verdi'.

II. "Dinc müqavimət" təliminin ilk təcrübəsi

Məlumdur ki, sufi zikir məclisləri sufi dərvişlərə məxsus olub, həlqələr halında şeyxin müşayiəti ilə yerinə yetirilirdi. Bunlar, bölgədə sufizm hərəkatının nüvəsini təşkil edən zikir (zikrçilik) axınıni meydana gətirirdi. Qunta Hacının zikir hərəkatı belə bir təşkilatlanma idi. 1860-cı illərdə təriqət Şimali Qafqazda geniş vüsət almış bir təriqət qolu olmuşdur. Zaqatala dairəsinin yerli əhalisi bunu "cazba" adlandırdı. Qunta Hacı əlli min müridinə "Silah gözdiirməyin! Öldürməyin!" göstərişi ilə "dinc müqavimət hərəkatı" irəli sürərək Çar Rusiyasına qarşı hələ o vaxt demokratiya dərsi verirdi. Bu konfessiya məlum olur ki, Mahatma Qandinin Avropada məşhurlaşan "dinc müqavimət" aksiyası ideyasından daha əvvəlki təcrübəsi olaraq məhz bölgəmizdə yaşanmışdır. Bu sufizm hərəkatının fəlsəfasindən bəziləri belə idi; "Savaşdan uzaq durun, əgər düşmən sizin inancınıza və namusunuza toxunmayıbsa heç bir silaha əl uzatmayın". Sizin silahınız, ağıl, səbir və doğruluq olsun. Bu gücün qarşısında heç bir düşmən tab gətirə bilməz. Tez və ya gec düşmən özünün xətasını anlayacaqdır. Heç bir zaman, heç bir güc sizi üstələyə bilməz və sizi inandığınız doğru yolunuzdan, təriqət yolundan ayıra bilməz."

Çeqenistanda təməli qoyulsa da bu hərəkat Zaqatala dairəsində Zəngi Əfəndi, Burca Əli Əfəndilərlə ən yüksək səviyyədə həyata keçmiş bir ideoloji əsasa çevrilmişdi. Ona görə də bu hərəkat özü 1863-cü il məşhur üsyanlarının zəminini təşkil edərək bölgədə Çar Rusiyasının kilsələr tikmə, xristiani-

¹ Bu kimi lüğət çalışmaları Qafqazda yaşayan digər dillərin mənsubları arasında da davam etmişdir. Belə ki, ərəb dilinin anlaşılmasına asanlıq verən ədəbiyyat uləmə tərəfindən hazırlanır və nüsxələri əlyazmalar şəklində çoxaldılırdı. Zeyd Əfəndinin (ö. 1882) ərəbcə-lakca lüğəti buna misaldır ki, o, hazırladığı bu əsərinə "Yaqutul-Miqat" adını vermişdir.

laşdırma və tabeçilik siyasətinə birbaşa zərbə endirmiş və çar hökumətinin, özünün mənfur siyasətindən əl çəkməsinə səbəb olmuşdur. Ümumiyyətlə zikrizm, bölgədə ictimai təbəqə arasında müxtəlif formalarda təzahür edərək yad ünsürlərə qarşı xalq arasında güclü bir birlik nümayiş etdirmiş, xalqın sarsılmaz vəhdətini meydana gətirə bilmişdir.

Nəticə olaraq əgər bölgədə islam, xüsusən də sufizm faktoru olmasaydı bölgənin taleyi heç də bugünkü kimi olmayacaqdı. Rus tarixçisi R. A. Fadeyev etiraf mahiyyətində bölgə əhalisinin xristianlaşdırılmasından yazarkən buna ən yaxın görünən İngoy xalqını öz tərəflərinə çəkmə bilmədikləri haqqında **"buna müvəffəq olsaydıq"** deyə heyfslənərək belə yazırdı:

*"Zaqatala ərazisində elə bir element var ki, əgər buna (onları xristianlaşdırmağa) müvəffəq olsaydıq, çoxdan onu öz tərəfimizə çəkmə bilirdik. Yüz ildən də az bir vaxtda islamı qəbul etmiş İngoy-gürçülər hazırda da gürcülərə danışirlar. Bu tayfanın xristiyanlığa qayıtmaması üçün hələ knyaz Vorontsovon dövründən cəhdlər edilmişdir."*¹

III. "Kəhf cüzü" ənənəsi

Azərbaycanın şimal-qərb bölgəsində xüsusilə də Car-Balakəndə **"Kəhf cüzü"** ənənəsi təkcə Qafqazda yox, həm də İslam aləmində bölgəyə məxsus, bu gün də davam edən bir adətdir. Bu ənənə, Qurani-Kərimdən Kəhf surəsini² müstəqil cüzlər şəklində yazma adətidir ki, müəyyən vaxtlarda ibadət niyyəti ilə oxunur.

¹ R. A. Fadeyev, *Сочинения*, Sankt-Peterburq, 2005 s. 177; Soltanov, *e. a. a.*, s 182-dən nəqlən.

² Qurani-Kərimin 18-ci surəsi əl-Kəhf (Mağara) surəsi (Məkkədə nazil olmuşdur. 110 ayədir) Surə ehtiva etdiyi mövzulardan biri olan Əshab-ı Kəhf hadisəsi səbəbilə Kəhf (mağara) adı ilə adlandırılmışdır. Bu surə Əshab-ı Kəhf, Hz. Musa (ə. s.) ilə Hz. Xızır (ə. s.), Hz. Zülqərneyn (ə. s.) hadisələrindən nisbətən geniş bəhs edir. Ayrıca Hz. Adəm ilə İblis hadisəsi, burda qeyd edilir. Surə əsas etibarilə imanı təməlləndirərək, iman edənləri ruhlandırır, onları gözələn vəfər və mükafatdan xəbər verir. kafirləri isə yaxında gözləyən acınacaqlı aqibətlərini bildirməklə təhdid edir.

Bu adətin dini cəhəti odur ki, Cümə günləri Qurani-Kərimdən Kəhf surəsini oxumaq müsəlman aləmində keçmişdən bu günə davam edən müstəhəb əməllərdən biridir. Ancaq bunun yuxarıda qeyd edilən cüzlər şəklində tərtibi bölgəyə xas gözəl bir ənənədir. Bunun səbəbi həmin surənin oxunmasına dair Həzrət Peyğəmbər əleyhissalamdan rəvayət edilən xüsusi hədisi-şəriflərdir. Hədislərin bir qismi surənin ilk ayələrinin, bəziləri isə son ayələrinin¹ oxunmasının fəziləti ilə əlaqədardır. Əbu Dərda (r. a) Həzrət Peyğəmbər əleyhissalamın belə dediyini rəvayət edir: *"Kim Kəhf surəsinin əvvəlindən on ayə əzbərləyərsə, Dəccalın fitnəsindən qorunur."*² Başqa bir hədisdə Peyğəmbər əleyhissalam belə buyurur: *"Cümə gecəsi Kəhf surəsini oxuyan qiyamətdə yerdən göyə gədər bir nurla aydımlanar. İki cümə arasında işlədiyi kiçik günahlar bağışlanar."*³ Eyni zamanda bu surənin bəzi bölümlərini oxuyan yaxud əzbərləyənlər üçün bunun qiyamət günü bir nur olacağı da qeyd edilmişdir⁴.

Hədisi-şəriflərə görə xüsusilə Şafei məzhəbində Cümə günündə Kəhf oxumaq məndub (müstəhəb) əməllərdən hesab edilmişdir⁵. Ancaq rəvayətlərdən məlum olur ki, surənin oxunması təkcə dua və savab niyyəti ilə yox, həm də dünyəvi məqsədlə, yəni zəmanənin şərinədən və bəlasından qorunmaq üçün də oxunmuşdur. Çünki hədisi-şərifdə Peyğəmbər əleyhissalam müsəlmanlara axır zamanın böyük fitnəsindən olan Dəccaldan qorunma yollarından birini göstərir. Bu yol da eyni

¹ Əhməd ibn Hənbəl, *Müsnəd*, VI/446.

² Müslüm, *Misafirun*, 257. Bununla bağlı digər bir hədisdə deyilir: Peyğəmbər əleyhissalam buyurdu: *"Hər kim Kəhf surəsinin başından üç ayə oxuyarsa Dəccalın fitnəsindən qorunmuş olar.* (Tirmizi, *Quranın Fəzilətləri*, 5)

³ Beyhaqi, *Sünnən*, 3/249.

⁴ Suyuti, *Dürrül-Mənsur*, v 354/359.

⁵ M. Keskin, *Büyük Şafii İlmihali*, s. 198/212.

zamanda dua yoludur. Dəhşətli bir fitnədən Allaha sığınma yoludur. Allahın himayəsini və qorumasını tələb etməkdir¹.

Hədisi-şərifə görə xüsusən də cümə günləri tilavət etməklə, əzbərini oxumaqla bu ibadətlər yerinə yetirilmişdir. Şafei məzhəbindəki cümənin müstəhəb hökmlərindən olması səbəbilə bu məzhəbin yaşadığı hər yerdə buna daha çox riayət edilmiş, hətta cümə axşamı gecələrindən-adna axşamlarında başlayaraq müsəlmanlar evlərində ailəvi zikir məclisləri təşkil edərək, bu surənin oxunmasına xüsusi diqqət yetirmişlər.

Bu bölgə üçün məhz Kəhf surəsinin daha çox oxunması bölgədə tügəyan etmiş rus zülmünə qarşı hərəkətin və mübarizənin, həm də dua və niyəzlərlə Allahdan mədət ummanın simvoluna çevrilmişdir. Çar Rusiyası ilə gələn fitnə-fəsad və zülmə qarşı Kəhf surəsi (duası) ilə mədət umulmuşdur. Buna görə o dövr üçün ən böyük bəla hesab edilən Çar Rusiyasının zorakılıq, *zülüm* və amansızlığı dəccalın zülmü hesab edilmiş, o dövr ədəbiyyatında da bu, müxtəlif ifadə və üslublarda əks etdirilmişdir.² Qandaxlı³ Almazxan tərəfindən yazılaraq Qandax məscidinə vəqf edilən Kəhf cüzünün dua tərtibatı bu məzmununda yazılmışdır;

قلقد وقف المازخان ساكننا قنذآخي، وهذا شفاعي، هذه السورة المشرفة المعروفة الموسومة بسورة الكهف التي تلياب قارؤها في أيام الجمع وإيائها وسائر الأوان والأعياء، وبعصم من التجال وقتته، لمسجد جامع قنذآخ. استكنهما الرحمن بحبويه الجنان مع الحور والظمان بالنبوي وأله الكرام وأصحابه العظام طمعا لمرضات الله الكريم وخوفا من عقابه الأليم ليوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، وقفا صحيحا بحيث لا يباع ولا يوهب ولا يرهن فمن بذله ...

¹ Surənin məzmunu və hikmətləri haqqında alimlər müstəqil əsərlər qələmə almışdır. Onlardan, Məhəmməd Qalqaylımın, "al-Handasat-İlahiyya fi Təfsiri Surətül-Kəhf". Şəmsəddin Sivasinin "Naqdu-Xatir fi Təfsiri Surətül-Kəhf", Kamalpaşazadənin "Təfsiru Surətül-Kəhf", Məhəmməd Taylanın "Kəhf surəsində anlatılan hadisələrin tarixi, ədəbi, elmi və dini təhlili" və sair müstəqil təfsirləri misal göstərmək olar.

² Baqini, e.a.a., s 463.

³ Zaqatala inzibati ərazisi

"Şafei məzhəbindən olan Qandax sakini Almazxan, bu Kəhf surəsini Qandax məscidinə vəqf etmişdir. O surə ki, oxuyana məhşər günündə gecəli-gündüzlü və digər an və zamanlarda bir örtüdür. Dəccal və onun fitnəsindən qoruyandır. Rahman, oxuyanları Nəbi ilə, onun ailəsi və əshabı ilə huri və qılmanlarla birlikdə cənnətə qoysun. Allahın rızasını ümid edir, əlim olan əzabından qorxaraq, Allaha ancaq təmiz bir qəlb ilə gələnin xilas olacağı, övlad və mal-dövlətin fayda verməyəcəyi o gün üçün şəriət qaydaları əsasında vəqf edirəm. Satıla bilməz, hədiyyə edilməz və rəhin qoyulmaz. Kim onu dəyişdirsə..."¹

Bu adət ənənəyə çevrilərək geniş yayılmışdı. Onların hər birinin yazılaraq məscid və hücrələrə həm hədiyyə, həm də vəqf edildiyinin şahidi oluruq.² Hər bir kəhfi-şərifin son səhifəsində nəticəyi-kəlam olaraq onun katibi, tarixi və sair məlumatlar qeyd edilir, adətən ya hədiyyə, ya da bir məscidə vəqf edilirdi.

Qurani-Kərimdən köçürülmüş bu müstəqil nüsxələr (Kəhf cüzləri) məscid və evlərdə tilavət edilmiş, əzbərlənmişdir. Bəzən əlyazma Quranlarda məhz bu surəyə xüsusi fikir verilmiş, surəyə aid yerlərin təzhib üsulu ilə bəzədilmiş surəyə verilən əhəmiyyətin göstəricisidir. Cüzlərə nəzər salsaq bunun həm xəttatlar, həm də yazı-pozu işini bacaran hər kəs tərəfindən yazıldığını müşahidə etmək olar. Çünki bu kəhfi-şəriflərin xəttindən məlum olur ki, onların yalnız bir qismi yüksək xəttatlıq nümunəsi təşkil edir. Digərləri isə mədrəsə tələbələri və xalq tərəfindən tərtib edilən cüzlərdir.

IV. Qafqazda tolerantlıq nümunələri

İslamda təsəvvüf axımları yayıldığı bölgələrdə bir digər adı ilə əqlə hərəkət və cərəyanı kimi təzahür etmişdir. Belə ki,

¹ Zaqatala Tarix Diyarşünaslıq Muzeyi (3KM Kİİ) –6684.

² Zaqatala Tarix və Diyarşünaslıq muzeyində qorunan yüzə yaxın Kəhf cüzü nümunələri var, bunun xaricində hər məscid və hücrələrdə də bunlara rast gəlmək mümkündür.

sufizm təlimləri özünün prinsipləri və əsasları ilə bir tərəfdən də İslamın ümumbəşəri dəyərlərini əks etdirərək təsir dairəsinin genişləndirir və təbii olaraq ünsiyyətdə olduğu topluqlarla ortaq həyat anlayışı qurur və onlarla olan münasibətlərində yüksələn dəyərləri öz əxlaqi prinsiplərinə görə təyin edirdi.

Ümumiyyətlə, Qafqazda XVIII əsrin axırlarından etibarən geniş yayılmağa başlayan Nəqşbəndiliyin Xalidiyyə qolu bir əxlaq hərəkatı kimi Şimali Azərbaycan və Dağıstan bölgəsində təmasda olduğu digər din və məzhəb mənsublarına qarşı məhz belə bir təsir içində olmuşdur.

A. Xristianlara qarşı ünsiyyətdə sülhsevərlik

Tarixən məlumdur ki, Qafqazda müsəlmanların ünsiyyətdə olduğu ən böyük qeyri-müsəlman toplum xristian icmalarıdır. Rus mənbələrində qeyd edildiyinə görə, xristianların müsəlmanlarla birlikdə yaşadığı yerlərdə müsəlmançılıq düşüncə, həyat fəlsəfəsi və elmi ilə digər topluqlara təsir etmiş, bəzən də onun mənəvi təsiri ilə xristianlar din kimi İslamı seçərək qalan həyatlarını bu dinlə davam etdirmişlər.¹

Çar-Tala bölgəsində Xalidiliyin ən güclü fəaliyyət göstərdiyi XIX əsrdə müsəlmanlarla xristianlar arasında qarşılıqlı

¹ Ислам практически ни в одном мусульманском анклавe Российской империи не сдал своих позиций, а, наоборот, использовал все возможности распространить свое влияние на соседнее с ним христианское население. Не случайно исследователи мусульманства того времени в России утверждали, что народы, принявшие ислам, умерли для христианства. (İslam Rusiya İmperiyasının heç bir bölgəsində öz mövqeyini itirməmiş, əksinə öz təsirlərini qonşu xristian əhalisinə göstərmək üçün bütün imkanlardan istifadə etmişdir. Təsədüf deyildir ki, o dövürün Rusiyadakı müsəlman tədqiqatçıları qeyd edirdilər ki, İslamı qəbul edən xalqlar ölsə də yenidən xristianlığa qayıtmırdılar.) (Тихонов, Андрей Константинович, *Политика Российской империи по отношению к католикам, мусульманам, иудеям в последней четверти XVIII - начале XX в.*, Санкт-Петербург, 2008, с. 8 <http://www.dissercat.com/content/politika-rossiiskoi-imperii-po-otnosheniyu-k-katolikam-musulmanam-iudeyam-v-poslednei-c-hetve#ixzz2jAPBKPb>).

hürmət və yardımlaşma əsasında qurulan bir sıra nümunəvi əlaqələr var ki, bunlara dair misalları aşağıdakı kimi sadalaya bilərik:

1877-ci ildə Zaqatalaya gələn ilk fransız səyahətçi qadın Karla Serena buradakı müsəlman və xristianlar arasındakı münasibətləri özünün "*Mənim səyahətim*" kitabında geniş əks etdirmişdir. Onun qeydlərindən məlum olur ki, burada müsəlmanlar və xristianlar arasındakı münasibətlər vəhdət-sosial birlik-zəminində qurulmuşdu. O, müsəlman təbəə içərisində yaşayan katolik polyaklara qarşı olan tolerantlığı qələmə alaraq yazırdı: "Burada Məhəmmədə bağlı olanlarla İsevilər heyrətamiz bir vəhdət içində yaşayırlar".¹

Rus mənbələrində qeyd olunduğuna görə Qafqazda xristianlıq, çarlıq tərəfindən dəstəkləndiyi halda provoslav xristianlar bəzi yerlərdə Məhəmmədilərin sıralarına keçirdilər.² Həqiqətdir ki, xristian təbəqənin bəzi mənsubları islam həyat tərzini mənimsəyir, bu dini qəbul edir və müsəlmanlarla qaynayıb qarışırdılar. Məsələn, (Qax) Şotavarlı nəhv alimi Molla Rəcəb məhz belə bir keçmişə sahib olmuşdur. Çar çinovnikləri xristian gürcüləri müsəlmanlardan ayıraraq onlardan aralı məskunlaşdırarkən, o, buna etiraz edərək müsəlmanlarla qal-

¹ Mon voyage: souvenirs personnels. I. De La Baltique ala mer Caspienne par Mme Carla Sérena Officier D'academie. Medaille de l'Ordre de Litteris et Artibus de Suede Membre correspondant des Societes de Geographie de Vienne et de Paris. Paris Maurice Dreyfous, Editeur. 13, Rue Du Fauborg-Montmartre, 13.<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k28629p/f1.table.16/XI/2013>.

² В результате через некоторое время вновь переходили в магометанскую веру. Поэтому эффективность православной миссионерской деятельности была крайне низкой, несмотря на поддержку ее на всех уровнях государственной власти. (Nəticədə bir müddət keçdikdən sonra yenidən Məhəmmədin dininə qayıdırtdılar. Buna görə Provoslav missionerlərin fəaliyyəti çox aşağı səviyyədə idi. Baxmayaraq ki, onlar dövlət səviyyəsində dəstəklənilirdilər.) (Тихонов, е.а.е., с.8.)

maq istədiyini bildirmiş və mədrəsədə böyüyərək elm sahibi olmuş və qalan ömrünü İslama həsr etmişdir.¹

B. Məzhəblərarası xoşgörürlük

Çar Rusiyasının xarici siyasətində Cənubi Qafqazın xristianlaşdırılması və buralarda aparılan missionerlik fəaliyyətləri² başda olmaqla din faktorundan istifadə etmək xüsusi əhəmiyyət verilən bir məsələ idi. Ancaq qeyd edilməlidir ki, Qafqaz xalqlarının din dəyişdirməsi və xristianlaşdırılması planı baş tutmadı. Çünki bölgədə sürətlə yayılan Nəşibəndiyyə sufi cərəyanı həm elm və irfan hərəkatı başlatmış, həm də Çar Rusiyasının amansız işğalçı qüvvələrinə qarşı mübarizə apararaq Qafqaz xalqlarının azadlıq mücadiləsinin qəhrəmanlıq dastanına çevrilmişdi.³

Bu siyasətin bir hissəsi Qafqazda məzhəb ayrı - seçkiliyi salmaq sünni-şiə konfliktində əsasında iş görmək idi. Çar Rusiyasının sünni-şiə ədavəti salaraq, məzhəblərarası çaxnaşmalar meydana gətirmək və kütlələr arası qarşıdurmanı öz mənfəətlərinə uyğun idarə etmək planları hər yerdə özünü büruzə verirdi. Ancaq rusların bu üsuli-idarəsi bölgədə nailiyyət qazana bilməməklə yanaşı, onlar arzu etdikləri konflikt ab-havası üçün də heç bir şərait qura bilmədilər. Əgər bölgədə

¹ Bu haqda fəhri məlumat Molla Rəcəbin 90 yaşlı qızı Minayə nonənin özündən əldə edilmişdir.

² Российская верховная власть стремилась создать собственные органы управления католиками, мусульманами и иудеями в стране, которые были бы зависимы от российского императора. При этом только за православием оставлялось право на миссионерскую деятельность в стране. (Rusiya hakimiyyəti ölkədə katolik, müsəlman və yəhudilərin üzərində nəzarətinə həyata keçirmək Rusiya imperatoruna tabe olan idarəetmə orqanlarını yaratmağa çalışırdı. Bu zaman ölkədə missionerfəaliyyəti ilə məşğulmaq hüququ yalnız pravoslavlar atanımmışdı) (Тихонов, е. а. а., s 10.)

³ Rıhtım -Xəlilli, e. a. a., s 6-36.

İslam, xüsusən də, sufizm təlimləri olmasaydı bölgənin taleyi heç də bugünkü kimi olmayacaqdı. Çünki burada kökləşmiş sufi əsasları rusların həm xristianlaşdırma, həm də məzhəb tərifiəsi siyasəti üçün ən böyük maneə idi.

Məlumdur ki, rus məmurları və müəllifləri İsmayıl Şirvani təliminin siyasi münasibətlərdə özlərinə zərərli olduğunu əsərlərində və rəsmi sənədləşmələrində sübut etməyə çalışırdılar. Onların zərərli hesab etdikləri maddələrdən biri belə idi: - Şiə və sünnilər arasında İslam birliyini yaratmaq.¹

Ən əsası odur ki, burada mövcud olan mədrəsələr² öz təlimlərini insan mərkəzli prinsiplər əsasında qururdular. Eyni zamanda məzhəb faktorunu da dinin əsasları daxilində eyni amala xidmət edən fərqli icthadlar kimi öyrətdirdilər. Yəni, digər dinlərdə və bəzi radikal ünsürlərin anlayışında olan fərqli din əsaslarına söykənən müxtəlif qruplar kimi yox, İslamın məzhəb ünsürünü səhabə və tabeindən gələn **ibadətə** ixlas **yarışı** anlayışına xidmət edən prinsiplər əsasında təlim edirdilər. Bu da bölgədə İslam məzhəbləri arasında hər hansı bir təzad və itxilafə meyilli hər cür siyasətə əngəl idi. Belə tə-

¹ Daha geniş bax: Rıhtım-Xəlilli, e. a. a., s 89-90.

² Bölgədə milli şüuru inkişaf etdirən və xarici təsirlərə qarşı mübarizənin keşiyində duran əsas faktor burada fəaliyyətdə olan mədrəsələr olmuşdur. Ərəb, fars və türk dilində ənənəvi (nəqli) və rəsonal (əqli) elmlərin tədrisini sistemli bir səviyyədə tədris edən mədrəsələr xalqın düşüncə mərkəzləri kimi fəaliyyət göstərirdi. Zaqatala Diyarşünaslıq Muzeyinə məxsus "Divanul-Məmnun" əsəri bunun ən gözəl nümunəsidir. Mədrəsələrində bölgə alimlərindən dil, din və məntiq elmini necə öyrəndiyini böyük fəxrə qeyd edən müəllif Hüseyn Əfəndi Kurəvi əd-Dağıstani nəzm əsəri tərtib edərkən üç dildən də ustalıqla istifadə etmişdir. (Bax: Zaqatala Tərix və Diyarşünaslıq Muzeyi, Eksponat No:3KM KPI-6568.)

Bütün bu sadalananlar sufizm kimi güclü bir məktəbin həyatın hər sahəsində dərin təsir dairəsinə təşəkkül tapırdı. Bu elmi potensiala görə ki, məşhur rus şərqşünası Bartold bölgə haqqında deyirdi: "Heç bir qeyri-ərəb ölkəsində ərəb dili və ədəbiyyatı XX əsrin ortalarında bu cür tam canlılığını saxlamamışdır." (B. Bartold, Дагестан, Сочинения, с. 417-418, т. 3. М. 1963.)

limlərindən biri mədrəsələrdə tələbələrə (mütalib) öyrədilən *المذاهب كلها مسلكة إلى الجنة* "Məzhəblər hər biri cənnətə aparən yoldur" şüarı olmuşdur.¹ Bu ruhda aparılan tədris fəaliyyətləri nəticəsində mütaliblər ictihad fərqlilikləri qarşısında dinin zəngin fikir dünyası ilə tanış edilir, "ümmətimin itxلافı rəhmətdir" hədisi² ilə ruhlandırılırdılar. Bunun nəticə və səbəbləridir ki, bu ruhda təsis edilən təlimlər vasitəsilə məzhəb fərqlilikləri mənəvi könül birliklərinə çevrilirdi.

Təsəvvüf əsaslarının yayılmasından sonra vəhdət meyilləri rəsmi yazışmalarda belə öz əksini tapmağa başladı. Çünki XVIII əsrədək olan bəzi məktublər məzmun baxımından siyasi çəkişmələri əks etdirən tərzdə olduğu açıqdır. Ancaq bölgədə sufi təlimlərin yayılmasından sonrakı dövrlərdə qələmə alınan yazılar göstərir ki, bu təlimlər və bölgəyə hakim olan prinsiplər nəticəsində ədavət, kin və küdurət ortadan qalxmış, onun yerini qarşılıqlı sevgi, bir-birinə qarşı hörmət və ehtiram hisləri almışdır. Məsələn, Qarabağ xanı İbrahim Xəlil Xanın vəkilii öz oğullarına yazdığı məktubda Cəməatlığına olan yaxınlıq və səmimiyyətini aşağıdakı kimi ifadə edir:

"...Ondan sonra da sizin, ixvanlarımızdan Cəməatlığına getdiyinizi və sair eşitdik. Həmçinin, biz çox fərəh hissi ilə sevindik. Çünki həqiqətən də onların evləri bizim evlərimiz sayılır. Onlarla bizim aramızda xeyir və şərdə heç bir fərq yoxdur. Çox (mütməin) rahat oldum ki, ixvanlarımız həmin cəməatdır və həqiqi köməkçilərdir. Onlara açıq və tam etimad edin. Onlar Allahın ağ (sifət) üzli xalis bəndələridir. Şərəfli qardaşlarınızla qucaqlaşın. Əziz qəlbləriniz

¹ Bax: Zaqatala Tarix Diyarşünaslıq Muzeyi 3KM KP-6509.

² Suyuti, *Camius-Sağir*, I/13. Hədisin zəif olduğu haqqında bəzi mülahizələr olsa da, onu dəstəkləyən bəzi səhih hədislər də vardır. Bax: Buxari, *İtisam*, 21; Müslim, *Əqdya*, 15.

geniş olsun. Fikrinizə zərrə qədər gəm qüssə gəlməsin. Allah sizin və sizinlə birgə olanların muradını yerinə yetirsin. Zalım düşmənləri sizdən uzaqlaşdırın."¹

Ümumiyyətlə, İslam dinindən gələn bir ənənədir ki, möminlər Quran və Sünnəyə müvafiq Peyğəmbərə və onun ailəsinə həmişə sadiq qalmış, onlara olan hörməti həmişə Allah rızası məzmununda göstərmişdir. Bir qismi dilinin döndüyü qədər dualarla, bəziləri övladlarına qoyduğu adlarla, bəziləri şeir və qəsidələrlə onları həmişə yad etmişlər. Ancaq şimal-qərb bölgəsinin mənəvi keçmişində bəzi nümunələr də var ki, Allaha və Əhli-beytə olan hüsn təvəccühün nadir nümunələrindəndir.

Hər şeydən əvvəl bölgədə Əhli-beyt sevgisi bir komponent kimi iki məzhəbi birləşdirən və onları daim ehtiram hissi ilə bir-birinə yaxınlaşdırən ünsür olmuşdur. Bu sevgi seli xalqın hər təbəqəsində özünəxas üslub və formada təzahür edirdi. Söz əhlinin şeirlərində, dua əhlinin dilində və qələm əhlinin əsərlərində tərifi şayan, yığcam ifadələrlə öz əksini tapırdı. Hətta, idarəçilərin möhürlərində, üləma və şeyxlərin məktublarında belə həcm baxımından kiçik, ancaq mənə və məzmun baxımından dərin mənə və ifadələrlə öz yerini tapırdı.

Bütün bu və ya digər səbəblərə görə ki, burada nəqşibəndi şeyxləri ruslar tərəfindən həmişə təqiblərə məruz qalmış, həbs edilmiş və ya bölgəni tərk etmək məcburiyyətində qalmışlar. İsmayıl Siracəddin Şirvani, onun yetirməsi Seyid Mir Həmzə Nigari və bir çoxları ölkəni tərk edərək Anadoluya hicrət etmişdirlər. Görülən odur ki, sufizm prinsiplərinin bu kimi əsasları rus siyasətinin nüfuzuna imkan vermir, ictimai fəsadların qarşısını alır, cəmiyyətin bütövlüyünü bir fanus kimi qoruyurdu.

¹ Qeyd edilən məktubun əsli Bakı İslam Universiteti Zaqatala korpusunun xüsusi fondunda mühafizə edilir.

V. Qafqaza xas xəttatlıq nümunəsi - "Tala Nəxsi"

Azərbaycanın şimal-qərb ərazilərində xəttatlıq sənətinin zirvə dövrü hesab edilən XVIII-XIX əsrlərdə dəş kitabələrdə və yaxud əlyazmalarda nəsx xəttinə çox rast gəlmək olur. Bu bölgədə xüsusi nəsx xətt növünə üstünlük verilmiş, hətta demək olar ki, burada həmin yazı özünəməxsus bəzi xüsusiyyətləri ilə seçilmişdir. Nəsxin digər növlərindən fərqli olaraq¹ bu yazı üslubu qalınlıq kimi özünəməxsus yönələri ilə digər yazı nümunələrindən seçilir və məhz Car-Tala bölgəsinə xas olduğu görülür. Bölgədə Rəsul ibn Mahmud İlisuvi, Hacı Bayraməli Qımırı, Güllüklü Usta Murtaza Əli və sair xəttatlarla yanaşı, məhz Talalı xəttatlar Ramazan ibn Mehdi ət-Talalı, Məhəmməd ibn İsmail ibn Yusif ət-Talalı, Hacı İskəndər ət-Talalı və Molla Məhəmməd ibn Səfər ibn Abbas ət-Talalı və Talalı Şaban Əfəndi məhz bu yazı nümunəsini nümayiş etdirmişdirlər.

Yazı sənəti ilə bölgədə ən məşhur xəttat Talalı Molla Məhəmməddir. Onun adı katibi olduğu yazmalarda Molla Məhəmməd ibn Səfər ibn Abbas ət-Talalı² və ya Məhəmməd ibn Səfər ət-Talalı³ kimi qeyd edilmişdir. Mədrəsə kitablarının, alimlərin xüsusi ədəbiyyatının köçürülməsində, eyni zamanda məscid və minbər yazılarında onun xəttinə və qeydlərinə rast gəlmək mümkündür. Molla Məhəmməd təkcə Car nə-

¹ Nəsx yazı xəttinin Hicaz nəxsi, İrani nəsx (neyrizi nəxsi), Osman nəxsi (yaquti və ya türk nəxsi), Bağdad nəxsi (ərəb nəxsi) kimi növləri məlumdur.

² Ömər Əfəndinin şəxsi kitabxanasına aid 1895-ci ildə yazılmış "əl-Adabul-Vələdiyyə fi Elmi Münəzərə" əsərinin katibi kimi xəttatın adı "ملا محمد بن صفر بن عباس التاللي" kimi qeyd edilmişdir ki, kitabın köçürülmə tarixi isə, hicri 1313-cü il 13 zülqədə təqvim ilə göstərilmişdir.

³ Onun 1895 ci il (hicri tarixlə 1313) köçürüldüyü "Daşkürü - Elmi Adab və Münəzərə" kitabının katibi kimi "ملا محمد بن صفر التاللي" adı ilə qeyd edilmişdir ki, kitab həmçinin Ömər Əfəndi kitabxanasına aiddir.

hiyəsinə deyil, Dağstanda da xəttinin gözəlliyi ilə tanınmış biri idi. Qazi Qumuqdaki müəllimi üçün göndərdiyi hədiyyə kitabını görənlər onun əl yazısına heyran olmuş və mədhiyələr söyləmişlər. Həsən Əfəndi bu gözəlliyi tərənnüm edən uzun bir qəsidə qələmə alaraq "Divanul-Məmmun" əsərində ona yer vermişdir. Əsərdə belə qeyd edilir:

"1321-ci ilin (1903) şaban ayında Car nahiyəsinin Tala kəndində yaşayan fəzilət sahibi Molla Məhəmməd ibn Səfərdən mənə bir kitab gəldi. O, bununla həm salam göndərmiş, həm də bizə təşəkkür etmişdi. Bir vaxtlar o yanımızda qalmış və tələbəmiz olmuşdu."¹

Ərəb dilində yazılmış həmin uzun qəsidəsi aşağıdakı kimidir:

حمدا لمن خلق السموات العلي *** و الارض رب العالمين له العلاء

Uca göyləri və yeri yaradan, aləmlərin Rəbbinə həmd olsun.

Ucalıq onadır....

ثم السلام عليك يا من ارسل *** مكتوبه لقاء هذا المبني

Ey, məktubunu (kitabını) bu mübtəlaya göndərən, sənə salam olsun!

يا من حوي درر العلوم و ما الي *** في جمعها جهدا و خيم في تالا

Talada bu elmi almaq üçün cəhd edən, ey elm incisinin sahibi,

شادرك ما نسبت منازل *** فيها عهودك بالحما و محافلا

Sən nə möhtəşəmsən! Bu yerləri unutmadın, buralarda pis, yaxşı günlər keçirdin.

فيخ بخ لك من نزيل جمالا *** في الفه معا مقبما قفلا

Əhsən sənə, ey gözəl qonaq! Yazında qafiyəli və düzgün mənə var.

و بخ بخ لك لا عدمت اناملا *** خطت سطورا حسنها بهر الملا

¹ Həsən əl-Kuri, e.ə.ə. s 238.

Əhsən sənə, ey gözəl qonaq! Allah sənin barmaqlarını var etsin!

Mollanın aydın ziyası sətirləri daha da gözəlləşdirdi.

ضممتها حبر البلاغة و انجلي *** من نقشها سحر البيان محلا

Yazıya bəlağət artırdın, nəqşindən bəyanın sehri aydınlaşdı.

حتي تلاها الحاضرون تداوليا *** و تلقوا منها السلام المرسلا

Ta ki, buradakılar onu əldən-ələ ötürərək oxudular.

حمدا لمن خلق السماوات العلي *** و الارض رب العالمين له العلا

اسطوره ببر يائس طاووس حلي *** ام خطها بسواد احداق الطلا

Onun (kitabın) sətirləri tovuz quşunun lələkləri kimidir.

Yaxud, onun xətti göz hədəqəsinin rəngi kimi qaradır.

ام نقشها بسحوق مسك حلا *** ام ذر فيها عنبرا و قرنغلا

Sanki yazısına müşkün tozunu qatmış, hilallamışdır.

Yaxud, xəttinə ənbər və qərənfil düzmüşdür...

II FƏSİL

İSLAMİ MÖTƏDİLLİYİN AZƏRBAYCAN NÜMUNƏSİ

Elmin Əliyev*

Tarixin seyri içərisində geniş əxlaqi-fəlsəfi məna çalarları qazanan "etidal", yəni "orta yol" məfumu klassik İslam alimləri tərəfindən bir termin olaraq ifrat və təfritdən uzaq olmaq şəklində ifadə edilmişdir.² İslam mütəfəkkirlərinin insanın bütün həyatını nizamlayan prinsip olaraq qəbul etdikləri "etidal" məfumu Qurani-Kərimin insanlardan istədiyi həyat tərzinin əsas ünsürlərindən birini təşkil edir. Çünki son ilahi kitabın ifadə etdiyi mötədillik anlayışı insan fitrətinə ən uyğun həyat tərzindən ibarətdir. Bu anlayışın əsas xüsusiyyəti isə ifrat və təfriti simvolizə edən radikallıqdan çəkinmək, orta yol çərçivəsində xeyir işlərdə yarışmaqdır.

İslam inancına görə Allah tərəfindən göndərilən bütün peyğəmbərlərin ümmətləri eyni yolu, yəni mötədillik yolunu izləmişdir. Mötədillik başda peyğəmbərlər olmaqla din böyüklərinin, alimlərin, övliyaların və şəhidlərin yoludur. Şeytan bütün şərlərin təməlinə məhz mötədillikdən sapma olduğunu bildiyi üçün "Sən məni (Adəmə səcə etmədiyimə görə) azdırıb yoldan çıxartdığın üçün mən də Sənin düz yolunun üstündə oturub insanlara (Sənə ibadət və itaət etməyə) mane olacam!"³ – deyə and içmişdir.

* Dialoq və Əməkdaşlıq Uğrunda İslam Konfransı Gənclər Forumunun Avrasiya üzrə Regional Mərkəzinin əməkdaşı.

¹ İsfəhani, *əl-Müfrədət fi qaribil-Quran*, Beyrut, 2005, s.537.

² Əraf, 7/16.

Qurani-Kərimin təlqin etdiyi bu mötədillik anlayışı müsəlmanın gündəlik həyatını əhatə edərək onun davranışlarını yönləndirir. Məsələn, Qurani-Kərimdə kasıblara əl tutmaq və cömərdlik tövsiyə olunsada "Həqiqətən, (malını əbəs yerə) sağa-sola səpələyənlər şeytanların qardaşlarıdır. Şeytan isə Rəbbinə qarşı nankordur!" ayəsi ilə israf qadağan edilmişdir. Digər ayədə isə möminin israf və xəsislik arasında orta bir çizgini izlədiyi vurğulanmışdır: "Onlar (mallarını) xərcədikdə nə israfçılıq, nə də xəsislik edər, bu ikisinin arasında orta bir yol tuturlar."¹

İslami mötədillik anlayışı müsəlmanları ictimai işlərdə olduğu kimi ibadətlərində, hətta inanclarında da orta yol prinsipinə görə davranmağa sövq edir. Quran insana, nə qədər günahı olursa olsun Allahın mərhəmətindən ümid kəsməkdən və nə qədər çox savabı, yaxşı əməli olsa belə Allahdan da-ima qorxaraq həyatını davam etdirməyi tövsiyə edir. Beləliklə də mənəvi-psixoloji baxımdan radikalılıqdan uzaq fərdlərdən təşəkkül edən nümunəvi mötədil cəmiyyətin inşasına çalışır: "(Ey müsəlmanlar!) Beləliklə də, sizi (adətli və seçilmiş) bir ümmət etdik ki, insanların əməllərinə (qiyamətdə) şahid olasınız, Peyğəmbər də (Mühəmməd əleyhissəlam da) sizə şahid olsun."²

Bu qədər geniş əhatə dairəsinə malik anlayışın qeyri-müsəlmanlarla münasibətlərin tənzimlənməsində rol oynamadığını iddia etmək əlbəttə ki, yersiz olacaqdır. Tanınmış İslam alimi İbn Xəldunun "İnsan təbiəti etibarilə mədəni (sosial) məxluqdur"³ sözləri ilə vurğuladığı kimi insan cəmiyyət içərisində yaşamağa məhkumdur. İnsan fərdlərindən mütəşəkkil cəmiyyətdəki sosial həyatın isə fərqli mədəniyyətlərdən, düşüncələrdən bəslənməsi mümkündür, hətta qaçılmazdır. İlk dövrlərdən

¹ Furqan, 25/67.

² Baqərə, 2/143.

³ İbn Həldun, *el-Mukaddime*, İstanbul, 1991, c.1, s.106.

etibarən müsəlmanların bu və ya digər ölçüdə qeyri-müsəlmanlarla birlikdə yaşadıklarını, aralarında mədəni, iqtisadi, hüquqi, hərbi və siyasi əlaqələrin mövcud olduğunu nəzərə alsaq İslami mütədillik anlayışının bu kontekstdə də izlərini müşahidə edə bilərik. İslami nöqtəyi-nəzərlə müsəlmanlar bu mövzuda da Qurani-Kərimin aşağıdakı buyruqlarına əsasən davranmalıdırlar: *"Dində məcburiyyət (zorakılıq) yoxdur. Artıq doğruluq (iman) azgınlıqdan (küfrdən) ayırd edildi."*¹

Mütədillik ənənəsini göstərən nümunələr

Mədəniyyət anlayışı bir xalqın, cəmiyyətin həyat tərzini müəyyən edən ən mühim ünsürlərdən hesab olunur. Xalqlar özlərinəməxsus mədəniyyət anlayışlarını coğrafi faktorlardan və dini inancları ilə bütövləşmiş adət-ənənələrindən aldıklarını fərqli xüsusiyyətləri birləşdirərək əmələ gətirirlər. Ortaya çıxan mədəniyyət şəkli həmin cəmiyyəti, xalqı digərlərindən ayıran əsas prinsip qəbul edilir. Dünyada mövcud olan mədəni müxtəliflik əslində bəşəriyyətin həyatına zənginlik, rəngarənglik qatır. Fərqli cəmiyyətlərə xas olan mücərrəd mədəniyyət anlayışları özlərini müşəxxəs obyektlərdə əks etdirir.

Maddi və mənəvi mədəniyyət nümunələri baxımından dünyanın zəngin bölgələrindən hesab olunan Azərbaycan ərazisi uzun illər boyu müsəlmanlar üçün elm və mənəviyyət mərkəzlərindən biri kimi qəbul edilmişdir. Bu torpaqlarda elm-irfan dünyası və bəşəriyyət ələmi üçün dahi mütəfəkkirlər, elm və incəsənət xadimləri, mənəviyyət adamları, şair və ədiblər yetişmişdir. Bütün bunlar isə fərqli dinlərin və mədəniyyətlərin mənəvi mirasının daşıyıcısı olan xalqın mütədillik prinsipini özünə şüar etməsi ilə düz mütənəsbilik təşkil

¹ Bəqərə, 2/256.

etmişdir. Bu torpaqlar müsəlmanlarla yanaşı yəhudilər, xristianlar və zərdüştilərə də qucaq açmış, xalqın adət-ənənəsi, maddi-mənəvi abidələri hər üç dinin izlərini özündə müəyyən ölçüdə əks etdirmişdir.

Azərbaycan haqqında qeyd edilən bu məqamlar məzhəblərarası münasibətlərin tənzimlənməsində böyük rol oynamışdır. Digər ifadə ilə, Azərbaycanda tarixən mütədil din anlayışının hakim olmasının və məzhəblərarası münasibətlər zəminində ciddi sosial münasibətlərin baş verməməsi reallığı iki əsas faktora dayanır. Bunlardan birincisi qədim İpək Yolu üzərində yerləşən bölgənin fərqli mədəniyyətlərin, inanc və dinlərin qovuşduğu bir məkan olmasıdır. Belə ki, ölkə əhəlisinin Zərdüştiliklə əlaqələri 3500 il bundan əvvələ qədər gedib çıxır. Yəhudilərin Assuriya dövründə bu bölgəyə gəldiyi, Xristianlığın, daha doğrusu Qafqaz Alban mədəniyyətinin isə milli-mənəvi irsimizdə qalıcı izlər qoyduğu tarixi faktlarla təsdiqlənə bilər. Nəhayət VII əsrin ortalarından etibarən bu bölgədə İslam dini yayılmağa başlamış, xalq ilk dövrlərdən etibarən İslamı sürətlə qəbul etmişdir. Bütün bunlar rəngarəng düşüncə atmosferini təəffüs edən bölgə insanında milli bir xarakter olaraq fərqli anlayış və fikirlərə qarşı mütədil münasibətin formalaşmasına gətirib çıxarmışdır.

İkinci faktor isə heç şübhəsiz Əhli-beyt məfhumu ətrafında təşəkkül etmiş irfani, hikəmi düşüncənin Azərbaycanda geniş yayılmış olmasıdır. İmadəddin Nəsimi, Nizami Gəncəvi, Məhəmməd Füzuli kimi klassik ədəbiyyat ustalarını, Osmanlı elm həyatında dərin izlər buraxmış Məhəmməd Qarabağini, Anadoluda riyaziyyat, astronomiya və coğrafiya elminin qurucularından sayılan Fəthullah Şirvanini, məntiq elmində və tibbdə məşhurlaşan Əfzələddin Xunəcini, o cümlədən məşşaf

fəlsəfənin görkəmli nümayəndələrindən sayılan Bəhmənyar ibn Mərzuban əl-Azərbaycanini, işraqi fəlsəfənin qurucular arasında yer alan Şəhabəddin Sührəverдини, Eynəlqüzat Miyanəçini və bənzərlərini bu düşüncənin yetişdirdiyi mütəfəkkirlər olaraq yad etmək mümkündür.¹

Sözgedən irfani düşüncə dini sferada da təsirli olmuş və sufi cərəyanları məhz bu anlayışdan bəslənmişdir. Mənəvi yüksəlişi ön plana çıxaran və insanları sadə həyat tərzinə, vəhdət və qardaşlığa səsləyən sufilik qısa zamanda bütün İslam dünyasına yayılmış və çoxlu sayda ardıcıl tapmışdır. Xüsusilə, XIV-XV əsrlərdə yaşayıb yaratmış Seyid Yəhya Bakuvî tərəfindən inkişaf etdirilərək dünyanın müxtəlif bölgələrində müridlər qazanmış Xəlvətilik təriqəti sufi-irfani düşüncənin Azərbaycandakı seyrini təyin etmək baxımından əsaslı nümunədir.²

Son dövrlərə gəldikdə, XIX əsrdən etibarən Azərbaycanda Nəqşibəndilik və Qadirilik təriqətləri geniş yayılmış, Nəqşibəndilik təriqəti sayəsində institutlaşan təsəvvüf əsrin ortalarından etibarən bölgədəki siyasi, sosial və mədəni həyatın tamamlayıcı ünsürünə çevrilmişdir.³ Bundan başqa Azərbaycanda Əhli-haqq, Şeyxilik, Zeydilik, İsmaililik, Babilik, Bəhailik, Süleymançılıq və Nəmətullahilik kimi təriqət mənsublarına rast gəlmək mümkün olmuşdur.⁴

¹ Elmin Əliyev, "Azərbaycanda irfan mütəfəkkirləri", *Azərbaycan və Əhli-beyt irsi*. Bakı: Elm və təhsil, 2013, s.128-130.

² Seyid Yəhya Bakuvî və xəlvətlik haqqında geniş məlumat üçün bax: Mehmet Rihtim, *Seyid Yahya Bakuvî*. Bakı: Elm və təhsil, 2013.

³ Alexandre Bennigsen, C.Lemerrier Quelquejay, *Sıfı ve Komiser: Rusya'da İslam Tarikatları*, çev. Osman Türer, Ankara: Akçağ Yayınları, 1988, s.77-87; Anna Zelkina, *In Quest for God and Freedom: The Sufi Responce to the Russian Advance in the Norton Caucasus*. London: Hurst and Company, 2000, s.90-99.

⁴ Rəsul Hüseynli, *Azərbaycan ruhaniliyi*, Bakı: Kür Nəşriyyatı, 2002 s.176-178.

Fərqli məzhəb və təriqətlərə ev sahibliyi etsə də bölgədə bu cərəyanlar arasında ciddi sosial ixtilaflar qeydə alınmamış, Azərbaycan İslami mötədillik prinsipinin gözəl nümunəsini yaratmışdır. Bu fikri dəstəkləmək üçün bir neçə misal vermək kifayət edər. Məsələn, şiə müsəlmanlar tərəfindən məsum qəbul edilən imamların övladları üçün tikilmiş bəzi ziyarətgahlar sünni məzhəbini təmsil edən Şirvanşahlar dövründə inşa edilmişdir ki, bunlardan da ən əsası Bibiheybət kompleksindəki tikililər sayıla bilər. Burada inşa olunmuş ilk məscidin kitabəsindən məlum olur ki, məscid miladi 1281-1282-ci illərdə Şirvanşah II Fərruxzadənin əmri ilə memar Mahmud ibn Səid tərəfindən tikilmişdir.¹

Digər misal olaraq 1912-1913-cü illərdə tanınmış xeyriyyəçi Əjdər bəy Aşurbəyov tərəfindən Bakı şəhərində tikilib istifadəyə verilmiş məscidi göstərmək mümkündür. Memarı Zivər bəy Əhmədbəyov olan məscidin tikilmə tarixi çox maraqlıdır. Belə ki, Nabat xanım Xocabəy qızı Aşurbəyli - Rza-yeva Təzəpir məscidini tikdirməyə başladığıda qardaşı Əjdər bəy ona kömək təklif edir. Nabat xanım isə cavabında, "Əgər belə imkanınız və hünəriniz varsa, gedin, özünüz bir məscid tikdirin" - deyir və köməkdən imtina edir. Əjdər bəy Aşurbəyov da 1905-ci ildə məscid tikdirmək qərarına gəlir və indiki Göy məscidin əsası qoyulur. Deyilənlərə görə, məscidin ilk adı İttifaq olub. Əjdər bəy Aşurbəyov məscidi tikdirərkən məramı belə olub ki, bura üz tutan şiələr və sünnilər heç bir maneə olmadan birlikdə namaz qılacaqlar. Maraqlıdır ki, bu əsnə bu günə qədər də qorunub saxlanılır. El arasında məscidin bir neçə adla çağırılmasına gəlincə, bu da təsadüfi deyil. Günbəzinin rənginə görə, tikili Göy məscid adı ilə çağırılmış,

¹ Məşədixanım Nəmətova, *Azərbaycan pirləri*, Bakı: Azəməşr, 1992, s.35.

Əjdər bəy rəhmətə getdikdən sonra isə məscidə onun adı verilməmişdir.

Azərbaycanda məzhəblərarası ixtilafları nəzəri cəhətdən aradan qaldırmaq üçün irəli sürülən təşəbbüsləri də unutmaq lazımdır. Bunun ən bariz nümunəsi Bakı xanlarından II Mirzə Məhəmməd xanın müəllimi Molla Məhəmməd ibn Molla Nəcəfzadə Bakuyi ilə Hacı Məhəmməd Çələbi Əlicinin Qülhaninin birlikdə yazdıqları kitabdır. Abbasqulu Ağa Bakıxanovun atasının müəllimləri olmuş bu şəxslər haqqında yazdıqlarına baxsaq hər iki şəxs öz dövrünün alimi olmuşdur.

Bakıxanovun ifadələri ilə Molla Nəcəfzadə Bakuyi: *"Təlif işləri və elmi dərəcə etibarilə əsrinin mümtaz simalarından olmuşdur. Ondan bir çox gözəl əsər yadigar qalmışdır. II Mirzə Məhəmməd xanın müəllimi olmuşdur. Şeyx Bəhəddin Məhəmməd Amilinin "Kəşkül" adlı kitabını, Fətəli xan cənablarının xahişilə, o gözəl əsərə layiq bir tərzdə, ərəbcədən farscaya tərcümə etmişdir. Onunla Hacı Məhəmməd Çələbi Əlicinin, şiə və sünni məzhəblərini birləşdirmək haqqında təhqiqat aparmışlar. Əlicinin cənabları bu xüsusda ərəbcə gözəl bir kitabça yazmışdır."* Bakıxanovun öz növbəsində Əlicinin Qülhaninin elmini və xalq arasındakı nüfuzunu da mədh etmişdir: *"Bir çox əmlərdə və xüsusən fiqh elmində zamanının ən məşhur adamlarından olmuşdur. "Tədviniül-Əlicinin" adlı kitab onun əsərlərindəndir. Fiqh qanunlarını gözəl bir tərtiblə izah edən bu əsəri ölkə alimləri çox bəyənməmişlər. Yeddi dəfə Məkkə ziyarətinə getmişdir. Hicri 1223 (1808) ildə vəfat etmişdir. Rus qoşunu ilə şirvanlı Mustafa xanın əsgərləri birlikdə Qudyal (Quba) şəhərindən, Quba əhalisi də xaricdən bir-birilə müharibə etməkdə idilər. Bu zaman Əlicinin cənabasını qəbiristanına gətirdilər. Namaz üçün səlavət çəkildikdə cənabın hörmət üçün hər iki tərəfin əsgərləri müharibəni dayandıraraq, bir sırada durdular."*¹

Qeyd olunan misallardan da göründüyü kimi Azərbaycanın məzhəblərarası vəhdət anlayışı İslami mötədillik prinsipləri əsasında yaşadılmış, sadəcə nəzəriyyədə deyil praktiki həyatda da təzahür etmişdir. Evlilik, ticarət, qonşuluq münasibətləri kimi sosial həyatın bütün istiqamətləri üzrə məzhəblər arasında böyük münaqişələr yaşanmamış, toy və yas məclisləri, eyni zamanda Azərbaycan xalqının dini düşüncəsində özünəməxsus yeri olan Məhərrəmlik mərasimləri hər iki məzhəb nümayəndələrinin iştirakı ilə baş tutmuşdur.

NƏTİCƏ

Nəticə etibarilə Azərbaycan xalqının tarixən sahib olduğu və yaşatdığı İslam anlayışı yuxarıda göstərilən misallardan da göründüyü kimi ifrat və təcriddən uzaq özüllər üzərində inşa edilmişdir. Əlbəttə tarixin müxtəlif dövrlərində bunun əksini göstərə biləcək bəzi hadisələrə rast gəlmək mümkündür, lakin sadəcə sözügedən hadisələr bölgə insanının mötədillik prinsipindən uzaq bir İslam düşüncəsinə sahib olduğunu iddia etmək üçün əsas tutula bilməz.

Azərbaycandakı ənənəvi İslam anlayışı günahları zərərsiz görən və xoş qarşılayan Mürciə ilə günah edənləri kafir sayan Xarici təfəkkürü, eyni şəkildə qəzavü-qədəri inkar edən Qədəriyyə ilə insanı küləyin sovurduğu yarpaq kimi iradəsiz qəbul edən Cəbriyyə arasında hər zaman orta bir mövqeyi, mötədil duruşu təmsil etmişdir.

Qısacası, orta əsrlərdən müasir dövrümüzdə qədəri istər dinlərarası, istərsə də məzhəblərarası münasibətlər kontekstində Azərbaycan xalqının nümayiş etdirdiyi və milli-mənəvi

¹ A. Bakıxanov, *Gülüstan-İrəm*, Bakı, 2010, s.249.

dəyərlər sisteminin mərkəzinə yerləşdirdiyi ən mühüm xüsusiyyət şübhəsiz ki, vəhdət və mötədillik anlayışı olmuşdur.

ƏDƏBİYYAT SİYAHISI

1. A.Bakıxanov, *Gülüstanı-İrəm*, Bakı, 2010
2. Alexandre Bennigsen, C.Lemercier Quelquejay, *Sufi və Komiser: Rusya'da İslam Tarikatları*, çev. Osman Türer, Ankara: Akçağ Yayınları, 1988
3. Anna Zelkina, *In Quest for God and Freedom: The Sufi Responce to the Russian Advance in the Norton Caucasus*, London: Hurst and Company, 2000
4. Elmin Əliyev, "Azərbaycanda irfan mütəfəkkirləri", *Azərbaycan və əhli-beyt irsi*, Bakı: Elm və təhsil, 2013
5. İbn Haldun, *el-Mukaddime*, İstanbul, 1991
6. İsfəhani, *əl-Müfrədat fi qaribil-Quran*, Beyrut, 2005
7. Mehmet Rıhtım, *Seyid Yahya Bakuvi*, Bakı: Elm və təhsil, 2013
8. Məşədixanım Nemətova, *Azərbaycan pirləri*, Bakı: Azər nəşr, 1992
9. Rəsul Hüseynli, *Azərbaycan ruhaniliyi*, Bakı: Kür Nəşriyyatı, 2002

İSLAMDA BİRGƏYAŞAYIŞ ƏNƏNƏSİ

Faiq Əhmədzadə *

Bəşəriyyət var olandan bəri fərqli düşüncələr də mövcud olmuşdur. Bəzən düşüncə fərqlilikləri müxtəlif səbəblərdən qarşıdurmalara yol açmışdır. Çünki fərqli düşüncələrin, davranışların hər kəs tərəfindən qəbul edilməsini gözləmək imkansızdır. Eyni zamanda bir hadisəyə münasibət maraq dairəsinə uyğun olaraq da dəyişə bilər. Bu qarşıdurmalar ya fərqli siyasi nöqteyi-nəzərlər, ya sosial ixtilaflar, ya da ən qaçılmaz faktor olan dini və ya məzhəbi düşüncə tərzinin müxtəlifliyi səbəbilə baş vermişdir.

Aradakı müxtəlifliyin həlli məsələləri üzərində durmaq və ya bu ixtilafları aradan qaldırmaq çox çətindir. Çünki bəzi ideologiyalar, inanc, mədəniyyət, sosial və siyasi mühit, dünyagörüşü fərqlilikləri fərdi kontekstdə yanaşma tərzini labüd etmişdir.

Bütün bu fərdi yanaşma tərzinin müxtəlifliyinə baxmayaraq insanların cəmiyyət şəklində birgə yaşaması da qaçılmazdır. Buna görə də cəmiyyət içərisində insanlararası polemikaların qarşısının alınması və birgəyaşayış prinsipinin inkişafı üçün bəzi birləşdirici nəzəriyyələrin irəli sürülməsi çox böyük əhəmiyyət kəsb edir.

Orta əsrlərdə xristian aləmində məzhəblər arası konfliktlər nəticəsində insanların bir cəmiyyət içərisində birgə yaşaması üçün tolerantlıq məfhumu ortaya atılmış və onun inkişafı üçün müxtəlif nəzəriyyələr hazırlanmışdır. Tolerantlıq sözü

* ilahiyat üzrə fəlsəfə doktoru

latın dilindəki *tolerare* (*tolerantia*), fransız dilindəki *tolérance*, *tolerer* sözündən götürülmüşdür. Ərəb dilində bu sözün qarşılığı *təsamuh*, *müsaməhə*, türk dilində isə *hoşgörü* olaraq bilinməkdədir. Bu sözü ilk dəfə termin olaraq istifadə edən, XV əsrdə yaşamış məşhur alman filosofu və teoloqu Nikolay Kuzanlı olmuşdur ki, buna da onun "Öyrənilmiş Cəhalət (De Docta ignorantia)" əsərində təsadüf etmək mümkündür. Termin olaraq tolerantlığın fəlsəfəyə daxil olmasının səbəbi isə yeni inanc sistemlərinin ortaya çıxması, papalıq sistemə qarşı mücadilə və xristian məzhəbləri arasındakı münaqişələr olmuşdur.¹ Sözün hərfi mənası "dözmək", "səbr etmək", "davam etdirmək", "görməzdən gəlmək", "izin vermək", "fikir verməmək", "laqeyd yanaşmaq"dır. Bu mənələrdən çıxış edərək tolerantlıq məfhumuna aşağıdakı tərif vermək olar:

Tolerantlıq, qarşısını alma və ya cəza vermə imkanı var ikən bir şəxsin düşüncələrinə zidd olan fikirlərə dözümlü yanaşmasıdır.² Amma yuxarıdakı hərfi mənələrə diqqət yetirsək tolerantlığı laqeyd yanaşma olaraq dəyərləndirənlər də ola bilər. Bu cür düşüncə birgəyaşayış anlayışı ilə ziddiyyət təşkil etməkdədir. Çünki birgəyaşayışın çərçivəsinə bir cəmiyyətin hər növ gündəlik həyatı və şəxsi münasibətləri də daxildir. Buna görə də tolerantlıq əslində qarşı tərəfin düşüncəsi qəbul edilməsə belə zərər vurmadığı təqdirdə onun azadlığına, hüquqlarına, inanc və düşüncəsinə hörmət göstərmək və varlığını qəbul etmək deməkdir. Bu, tolerantlığın ən üst səviyyəsidir.

¹ Erol Dolunay, Tolerans Kavramı, <http://www.felsefetası.org/tolerans-kavramı/>

² Ömer Aslan, "Hoşgörü və Tolerans kavramlarına etimoloji açıdan yaxlaşım". *Cümhuriyyət Universiteti İFD*, V cild, II sayı, Sivas, 2001, s. 361-362.

Tolerantlıq sadəcə başqa və fərqli olana yaşama haqqı vermək deyildir. Həm də eyni cəmiyyətdə eyni şəraitdə yaşama haqqını tanımaqdır. Dünya insan haqları bəyannaməsində bildirildiyi kimi heç bir şəxs və ya etnik qrup öz dilinə, dininə, mədəniyyət fərqinə görə kənarlaşdırılmamalı, aşağılanmamalıdır. Digər tərəfdən dili, dini, irqi nə olursa olsun öz sosial, siyasi həyatını aktiv şəkildə müəyyən edə biləcək hər hansı bir hərəkətə hüquqi müstəvidə qatılıb iştirak edə bilər. Bu mövzuda hər hansı bir hüquqi qadağa qoyulmamalıdır.¹

Tolerantlığı yəni birgəyaşayış anlayışını İslam dini və bu dinin müqəddəs kitabı olan Quran düşüncəsi ilə dəyərləndirək bu nəticəyə gəlmək mümkündür: İslamın qəbul etdiklərini qəbul etmək, qəbul etmədiyi məsələlərə isə səbrli davranmaq. Əmin-amanlıq və sülh içərisində yaşamaq üçün hər mədəni insanın digər şəxslərin dini dünyagörüşü və inanc sistemə dözümlü yanaşması vacibdir.² Orta əsrlər boyunca İslam dünyasında hakimiyyət və siyasət hüququnun sadəcə müsəlmanların əlində olmasına baxmayaraq digər insanlara hüquqi bərabərlik təminatı verilmişdir.

İslamda birgə yaşama anlayışına bu dinin müqəddəs kitabı olan Qurani-Kərim daha çox işıq tutur. Bu kitab bir çox mövzularla yanaşı İslam tolerantlığının nəzəri əsaslarını da əhatə edir. Buna görə də Quranda digər inanclardan olan insanlara necə münasibət bəsləmənin yolları da öyrədilmişdir.

Nümunə olaraq göstərə biləcəyimiz ayələrdən birində dini qəbul etmək üçün Həzrət Peyğəmbərə əsla məcbur etməməsi yönündə təlimat verilmişdir: "*Sən sadəcə öyüd nəsihət ver, çünki sən ancaq öyüd nəsihət verənsən, məcbur edən deyilsən*". (Ğaşiyyə

¹ Taner Akçam, "İslam ve Tolerans", *1 İslam Düşüncə Sempozyumu*, İstanbul, tarixsiz.

² Bünyamin Duran, *Hoşgörü, Tahammül, Siyasət*, İstanbul, 1997, s. 15

surəsi 88/21-22) Bir başqa ayədə "Biz səni onların üzərində gözətçi qoymamışıq və sən onların vəkili də deyilsən!" "(Ənam surəsi 6/107) deyə buyurulması da eyni məntiqi əhatə etməkdədir. Hətta bir ayədə insanların iman etməsinin Allah tərəfindən də məcbur edilmədiyini buyurulmuşdur: "Doğru yol göstərmək Allahla aiddir. Əyri yollar da vardır. Əgər O istəsəydi, sizin hamınızı doğru yola yönəldərdi". (Nəhl surəsi 16/9)

Eyni zamanda Həzrət Peyğəmbərə (s.ə.s.) qətiyyəni dini zorla qəbul etdirmək buyurulmamış, sadəcə öz anlayışını və inancını münasib dillə bəyan etməsi məqsədəuyğun hesab edilmişdir: "(Ya Rəsulum!) İnsanları hikmətlə (Quranla, tutarlı dəlillərlə), gözəl öyüd-nəsihət (moiza) ilə Rəbbinin yoluna (islama) dəvət et, onlarla ən gözəl surətdə (şirin dillə, mehribanlıqla, aqli səviyyələrinə müvafiq şəkildə) mübahisə et. Həqiqətən, Rəbbin yolundan azanları da, doğru yolda olanları da daha yaxşı tanıyır!" (Nəhl surəsi 16/125)

Yuxarıda qeyd edilən ayələr İslamın Məkkə dövründə nazil olmuşdur. İlk baxışdan bu ayələrin nazil olma səbəbini müsəlmanların daha zəif olması ilə əlaqələndirmək olar. Yəni belə bir nəticəyə gəlmək mümkündür ki, sonradan müsəlmanların dövlət qurumları və orduya sahib olmaları onlara digər din mənsublarına hücum etməyə imkan vermişdir. Halbuki heç də belə deyil. Mədinədə, yəni İslam dövlətinin qurulduğu dövrdə belə nazil olan Quran ayələrində digər inanc sahiblərinə qarşı hörmətlə yanaşmaq məsləhət görülmüşdür. Məsələn, bir ayədə yenə Həzrət Peyğəmbərə müraciətlə buyurulmuşdur:

"(Ya Rəsulum!) Allahın mərhəməti səbəbinə sən onlarla (döyüşdən qaçıb sonra yanına qayıdanlarla) yumşaq rəftar etdin. Əgər qaba, sərt ürəkli olsaydın, əlbəttə, onlar sənənin ətrafından dağılıb ge-

dərdilər. Artıq sən onları əfv et, onlar üçün (Allahdan) bağışlanmaq dila, işdə onlarla məsləhətləş, qəti qərarə gəldikdə isə Allaha təvəkkül et! Həqiqətən Allah (Ona) təvəkkül edənləri sevər!" (Ali İmran 3/159)

Dinlər arasındakı tolerantlığı və hörmətlə yanaşmağın yolunu ən gözəl şəkildə göstərən məşhur bir ayədə isə belə buyurulmuşdur: "Dində məcburiyyət (zorakılıq) yoxdur. Artıq doğruluq (iman) azğımlıqdan (küfrdən) ayırd edildi. Hər kəs Tağutu (Şeytani və ya bütləri) inkar edib Allaha iman gətirsə, o, artıq (qırılmaq bilməyən) ən möhkəm bir ipdən (dəstəkdən) yapışmış olur. Allah (hər şeyi olduğu kimi) eşidəndir, biləndir!" (Bəqərə 2/256).

Bu ayə digər dinlərdən olan insanların məcburi şəkildə İslamı seçmələrinin qarşısını alan bir sübut kimi göstərilmişdir. Bu ayəyə əsasən qarşı tərəfin inanc sisteminə qarışmaq doğru deyildir. Onun inancı Allaha öz arasındadır. Əgər cəza alaçaqsız bu sadəcə Allah tərəfindən veriləcəkdir. Hətta başqa bir ayədə İslam dinindən olmayanların inanclarına hörmətlə yanaşmaq da əmr edilmişdir:

"Allahdan başqalarına tapınanları söyməyin. Yoxsa onlar da (Allahla qarşı hörmət və ehtiram) bilmədikləri üzündən Allahu düşməncəsinə söyürlər". (Ənam surəsi 6/108)

Bu ayədən görüldüyü kimi Quranda inanclar arasında polemikanın və problemin baş verməməsi və birgəyaşayış ənənəsini inkişaf etdirmək üçün qarşılıqlı şəkildə hörmətin vacib olması qeyd edilmişdir.

İslami inancda birgə yaşayış haqqında nəzəri olaraq Qurani Kərimdə kifayət qədər ayələr mövcuddur. Bu ayələrin sadələnməsi və açıqlanması geniş bir tədqiqat mövzusuudur. Digər tərəfdən İslamın nəzəri məlumatlarının Həzrət Peyğəmbər

(s.ə.s.) və səhəbələri tərəfindən necə tətbiq edildiyinə də nəzər yetirmək vacibdir.

Belə ki, Həzrət Peyğəmbərin (s.ə.s.) Mədinəyə hicrət etdikdən sonra ilk tətbiqatı qardaşlıq münasibətlərini qurması oldu. Bu düşüncəyə görə Məkkədən köçən, yəni hicrət edən mühacirlərlə Mədinənin yerli əhalisindən olan şəxslər, yəni ənsar mənəvi olaraq qardaş elan edilirdi. Bununla yanaşı, Mədinədə hər zaman aralarında qarşıdurma yaşanan Övs və Xəzrəc qəbilələri də savaşıma sözünü vermişdilər.¹

Həzrət Peyğəmbərin (s.ə.s.) Mədinəyə hicrətindən sonra qurulan dövlətin daxili əmin-amanlığından sonra xarici əlaqələrin qurulması da böyük əhəmiyyət kəsb etmişdir. Belə ki, Mədinədə ilk müqavilə müsəlman, xristian, yəhudi və hətta bütpərəst təmsilçiləri çağıraraq, müəyyən bir məsləhətləşmə nəticəsində bağlanmışdır. Onlara bu müqavilədə inanc hüququ, vicdan azadlığı tarunmuşdur.² Hətta hüquqi bir məsələ o dinin mənsubunun hüquq anlayışına görə həll edilmişdir. Xristianlar və yəhudilər də öz hüquq sistemlərinə görə hüquqi məsuliyyətə cəlb edilmişlər.³

Mədinə cəmiyyətində müsəlmanların yəhudi və xristianları öz hüquqi sistemləri ilə baş-başa buraxması bir cəhətdən onlara verilən hüquqi muxtariyyətin varlığını göstərir. Həzrət Peyğəmbərin (s.ə.s.) yanına gələn və aralarında onun hökm verməsini istəyən Yəhudilərdən soruşduğu ilk sual belə olurdu: "Sizə nəyə görə hökm verməyimi istəyirsiniz-Qurana görə yoxsa Tövratə görə?" Hətta Həzrət Peyğəmbərin (s.ə.s.), hansısa

¹ Məhəmməd Həmidullah, "Medine döneminde Peyğamberin (s.ə.s.) icraatındakı hoşgörü", *İslam, Bilim və Felsefə*, İstanbul, 1990, s. 20.

² Müqavilədəki müddəalar üçün baxın: Zeki Ünal, "İslamda və Müslüman Türklərdə Dini Müsahə", *Diyanət Dergisi*, c. XIII, say 3, Ankara 1978, s. 183-184.

³ Məhəmməd Həmidullah, *həmin məqalə*, s.20-22.

mövzuda Quranda hökm verə biləcəyi qaydanı tapmadıqda Tövratə müraciət etdiyi də qaynaqlarda bildirilir.¹

Həzrət Peyğəmbər Əhli-Kitabın, yəni yəhudi və xristianların öz inanclarına görə ibadət etmələrinə də kömək etmişdir. Belə ki, bir rəvayətə görə Məkkə və Yəmən arasında olan Nəcran bölgəsinin təmsilçiləri Mədinəyə gələrkən Həzrət Peyğəmbər (s.ə.s.) və əshabı əsr namazını yenidən bitirmişdilər. Xristianlar da öz ibadət vaxtları gəldiyi üçün məsiddə şərq istiqamətinə yönəlib ibadət etməyə hazırlanarkən müsəlmanlar buna mane olmağı düşündülər. Ancaq Həzrət Peyğəmbər onların sərbəst şəkildə hərəkət etmələri üçün icazə vermiş və müsəlmanlara əsla onlara mane olmamağı tapşırılmışdır. Beləcə Xristianlar sərbəst şəkildə ibadətlərinə davam etmişlər.²

Bu tarixi fakt Həzrət Peyğəmbərin (s.ə.s.) şəxsən başqa dinin mənsublarına qarşı hörmətlə yanaşmasının nə qədər yüksək səviyyədə olduğunu sübutdur. Hər nə qədər İslam prinsiplərinə görə hərəkət etməsələr də, xristianların öz inanclarını sərbəst yaşamaları üçün mümkün qədər şərait yaradılmışdır. Həzrət Peyğəmbər (s.ə.s.) bu nümunədə başqa din mənsublarının ibadətlərinə qarşı necə davranmalı olduğumuzu göstərmişdir.³

Həzrət Peyğəmbərin (s.ə.s.) tolerantlığı sadəcə bir və ya bir neçə nümunə ilə yekunlaşmışdır. Ona qarşı cəbhə alan və savaşan bir çox insanı və tayfayı bağışladığı haqqında da yüzlərcə rəvayətlər mövcuddur. Belə ki, Yəhudi qəbilələrindən birinə qonaq gedərkən ortaya qoyulan quzu ətindən dadan Həzrət Peyğəmbər (s.ə.s.) zəhərləndiyini hiss edir və bu yeməyi bi-

¹ Mehmet Ali Sarı, "Hz. Muhammedin Hoşgörülü Anlayışı", *Hz. Muhammed və Evrensel Mesajı Sempozyumu*, Çorum, Aralık, 2007, s. 658.

² İbn Hişam əl-Himyari, *Siratun-Nəbi*, Qahira, 1383/1963, II, 413.

³ Mehmet Ali Sarı, *həmin məqalə*, s.658.

şirən qadını çağırıb onu niyə zəhərlədiyini soruşur. Qadın onun həqiqətən peyğəmbər olub olmadığını öyrənmək üçün bunu etdiyini bildirir. Həzrət Peyğəmbər onun bu sözlərindən sonra o qadını və qəbiləsini bağışlayır.¹

Başqa bir rəvayətə görə Həzrət Peyğəmbər (s.ə.s.) Məkkəni fəth edərkən orada yaşayan və İslam inancını bölüşməyən, həm də ona qarşı əvvəllər savaşmış şəxsləri bağışladığını bildirmişdir. Həm də bu insanların əvvəlki kimi öz yaşayış tərzlərinə davam etməsinə də icazə vermişdir.²

Bütün bu rəvayətlər Həzrət Peyğəmbərin (s.ə.s.) nə qədər bağışlayıcı və tolerant bir münasibət göstərdiyinin nümunələridir. Həzrət Peyğəmbərin (s.ə.s.) ayırıcı, öldürücü və dağıdıcı deyil, əksinə birləşdirici, bağışlayıcı və bərpa edici bir siyasət yeritdiyindən İslam qısa bir müddət ərzində geniş bir ərazini əhatə etmişdir.

Həzrət Peyğəmbərin (s.ə.s.) bu qədər tolerant davranmasına baxmayaraq onun yaşadığı dövrdə müharibələrin niyə az olmadığı da sual oluna bilər. Əgər İslamın ilk dövrlərində baş verən müharibələrin səbəb və nəticələri doğru şəkildə tədqiq edilsə buna yol verən şəxsin Həzrət Peyğəmbər (s.ə.s.) olmadığı görülməkdir.³ Hətta Mədinəyə gələrkən Həzrət Peyğəmbərin (s.ə.s.) ilk işinin Əhli-Kitablə sülh müqaviləsi bağlaması, daha sonra Məkkə müşrikləri ilə hər zaman sülh bağlanmasının tərəfdarı olması və bunun nəticəsində də müharibələrə dayandıran, məkkəlilərlə mədinəlilərlə arasında bağlanmış

¹ Əbul-Fəzl ibn Həcər əl-Əsqalani, *Fəthul-Bari* (təq. Muhammad Fuad Əbdülbaqi), Beyrut, 1959, VII, 497.

² Muhammed Hamidullah, *həmin əsər*, s. 32-33.

³ Geniş məlumat üçün baxa bilərsiniz: Elşad Mahmudov, *Sebepleri ve Sonuçları açısından Hz. Peyğəmbərin savaşı*, İstanbul, 2010.

məşhur Hüdəybiyyə sülh müqaviləsi İslamın öz adına uyğun olaraq sülhsevər bir din olduğunu göstərməkdir.

Həzrət Peyğəmbərdən (s.ə.s.) sonrakı illərdə İslam dininin mənsubları bu sülhsevər və tolerant siyasəti davam etdirmişlər. Belə ki, İslam birgə yaşayış modelini inkişaf etdirərək yəhudi, xristian, atəşpərəst, buddist, brahmanist, zərdüşti və digər dinlərin mənsublarının mehriban və sərbəst şəraitdə birlikdə eyni mühitdə yaşama haqqı tanıdı və onları qorudu. Hətta bəzən müsəlman olmayan əhaliyə daha çox sərbəstliklər verildi.¹

Zəkat toplanarkən sadəcə müsəlmanlar arasında deyil, İslama simpatiya ilə yaşayan qeyri dinlərin mənsublarına da paylanırdı. Necə ki, Qurani-Kərimdə belə buyurulmuşdur: "*Zəkatlar Allah tərəfindən bir fərz olaraq yalnız yoxsullara, kasıblara, onu yığıb paylayanlara, qəlbləri (İslam dininə) isinişdiriləcək kimsələrə, kölələrin azad olunmasına, borçlulara, Allah yolunda cihad edənlərə və müsəfirlərə məxsusdur. Allah Biləndir, Müdrikdir*". (Tövbə 9/60). Bu ayəyə əsasən dövlət xəzinəsindən imkanı olmayan qeyri-din mənsublarına da müəyyən paylar ayrılırdı.

İslamın ikinci xəlifəsi Həzrət Ömər yoxsul və iş qabiliyyəti olmayan qeyri-müsəlmanlara dövlət büdcəsindən maaş təyin etmişdir. Belə ki, gözləri görməyən yaşlı bir yəhudinin cizyə vergisi ödəmək məcburiyyətində olduğu üçün dilənməsinə razı olmamış, özünə gətirilən zəkat gəlirindən ona da kömək üçün verilməsini əmr etmişdir. Həzrət Ömər həmin davranışı cüzməli xristianlara qarşı da göstərmiş, onlara zəkatdan müəyyən miqdar ayrılması və yemək verilməsi üçün göstə-

¹ Ali Bulaç, *İslam ve Fanatizm*, İstanbul, 1993, s.25.

rişlər vermişdir.¹ Vəfat edərkən bu cür insanların haqlarının qorunması və himayə edilməsi üçün vəsiyyət etmişdir.²

İslam hüquq sistemində, müsəlmanların hakim olduğu cəmiyyətdə yaşayan müsəlman olmayan əhaliyə xüsusi status verilirdi. Belə ki, onlara *zimmi* adı verilir və onların bütün can və mal əminliyi dövlətin hesabına qorunurdu. Müsəlmanların əsgər kimi cəbhəyə göndərilməsi icbari xarakter daşısa da, qeyri-müsəlmanlar üçün bu məcburiyyət yox idi. Can və malın qorunmasının əvəzində zimmi əhali ordunun xərclərini qarşılamaq üçün müəyyən miqdar *cizyə* vergisi ödəyirdi. Həzrət Peyğəmbər zimmi əhəlinin qorunması məsələsinə çox həssas yanaşar və müsəlmanlara da bunu ciddi şəkildə tapşırırdı. Hətta son xitabı olan Vida xütbəsində, "*Hər kim anlaşmalı zimmiyə zülm edərsə, və ya ona gücündən daha artıq bir məsuliyyət yükləyib onu incidərsə qiyamət günündə mənim düşmənim olacaqdır*" deyə buyurmuşdur.³ Zimmi əhəlinin içərisində yəhudi və xristianların kəsiyyəti ətdən yeyilməsinə və qadınları ilə evlənməsinə də icazə verilmişdi.⁴ Bu da müsəlmanların hakim olduğu dövlətlər içərisində qeyri-müsəlman əhali ilə qaynayıb qarışmağa və birlikdə yaşamağa şərait yaradan faktorlardan biridir.

Cizyə ödəndikdən sonra əgər müsəlmanlar bu vergini ödəyənləri qoruya bilmirdilərsə, qanuni olaraq aldıkları məbləği geri ödəmək məcburiyyətində idilər. Elə bir hadisə Həzrət Ömər in xilafəti dövründə baş vermişdir. Belə ki, Hims şəhərini mühasirəyə alan və uzun mübarizədən sonra fəth

¹ Mustafa Fayda, *Hə. Ömər Zamanında Gayri Müslimlər*, İstanbul, 1989, s.169.

² Ahmet Özel, "Gayri Müslim", *TDV DİA*, İstanbul, 1996, XIII, 421.

³ Məhəmməd Həmidullah, *İslam Peyğəmbəri* (trc. Salih Tuğ), Ankara 2003, II, s. 1094.

⁴ Əbu Yusuf, *Kitabul-Xərac*, trc. Ali Özek, İstanbul, 1973, s.289.

edən müsəlmanlar yerli əhaliyə cizyə vergisi təyin edib, bunu alırdılar. Daha sonra Bizans imperiyasının ordu toplayıb gədiklərini eşidincə kiçik bir ordu olduqları üçün müharibəyə girişə bilməyəcəklərini başa düşüb müvəqqəti olaraq geri çəkilməyə məcbur oldular. Bu vaxt həmin şəhərin əhalisi Bizans ordusunun onlara zərər verəcəklərini və müsəlmanların da onları qorumayacaqlarını başa düşdükdə ödədikləri cizyə vergisini haqlı olaraq geri istəmiş və almışlar.¹

Qeyri-müsəlman əhaliyə xoş davranılması haqqında rəvayət edilən bir başqa hadisə də İraqın fəthi dövründə baş vermişdir. Belə ki, İraqın fəthindən sonra Həzrət Ömər cizyə ödəyə biləcək qeyri-müsəlmanların sayılmasını istəmiş və beş yüz min əhəlinin olduğu ortaya çıxmışdı. Bir çox səhabə bu əhəlinin kölə olaraq müsəlmanlar arasında paylaşıldığını məsləhət görürkən Həzrət Ömər buna etiraz etmiş və "*Allahın azad olaraq yaratdığı insanları biz necə kölələşdirə bilərik?*" deyə buyurmuşdur. Onun nəzərincə İslami fəthlər insanları kölələşdirmək deyil, onları zülm və köləlikdən xilas etmək məqsədi güdməli idi. Buna görə də yerli əhali üçün dövlət ərazilərində işləyən işçilər statusu verilmişdi.²

Müsəlmanların hakimiyyəti altında olan bütün qeyri-müsəlmanlar kiçik bir can vergisi, yəni cizyə qarşılığında əmin-amanlıq içərisində yaşayırdı və qorunurdular. Onların öz hüquqları çərçivəsində mühakimə olunmaları, müsəlmanlara tanınmayan bəzi haqların onlar üçün sərbəst olmasına yol açır. Nümunə olaraq qeyd etmək lazımdır ki, müsəlmanlar arasında qadağan olunmasına baxmayaraq qeyri-müsəlman-

¹ Mehmet Mahfuz Söylemez, "İlk Dönem İslam Toplumunda Gayrimüslimlerin Yeri: Haklar ve Həsgörürü", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat fakültesi Dergisi*, İstanbul, 2010, sayı 22, s. 118.

² Mehmet Mahfuz Söylemez, *həmin məqalə*, s. 119.

lar özlərinə məxsus yerlərdə rahat şəkildə içki və donuz əti ticarəti ilə məşğul ola bilərdilər.¹ Bununla yanaşı, ibadət şəkilləri necə olursa olsun buna qarışmaq qadağan idi. İslamda heykəllərin və insan rəsmlərinin çəkilməsi qadağan olsa da Həzrət İsanın, Həzrət Məryəmin və digər müqəddəs sayılan şəxslərin şəkilləri, mozaikaları və ya heykəlləri rahat şəkildə kilsə və monastırlarda qoyulur və sərgilənirdi.²

Həzrət Ömər dövründə yaşanan bir digər tolerantlıq nümunəsi də Qüdsün fəthi zamanı baş vermişdir. Qüds fəth edildikdən sonra Həzrət Ömər oranı ziyarət edir və patriarx Sofraniusun müşayiəti ilə Kamamə kilsəsinə daxil olur. Kilsəni gəzərkən namaz vaxtı çatır və Həzrət Ömər kilsədən çıxır. Bunu görən patriarx namazı kilsədə qılmağı xahiş etsə də Həzrət Ömər bu təklifi qəbul etmir. Səbəbini sorusduqda isə Həzrət Ömər, bir xəlifənin kilsədə namaz qılması nəticəsində müsəlmanların o kilsəni məscidə çevirə biləcəkləri ehtimalına görə öz narahatçılığını dilə gətirir və namazı kilsədən kənar da qılır.³ Bu davranış başqa dindən olanlara qarşı göstərilən tolerantlıqla yanaşı, eyni zamanda nəzakətin və hörmətin də nümunəsidir.

Xristianlara göstərilən bu hörmət nəticəsindədir ki, tarixdə bir çox zamanda fürsət var ikən onlar müsəlman dövlətinə qarşı çıxmamışlar. Hətta Həzrət Əli dövründə yaşanan bir hadisə bu məsələyə müsbət mənada işıq tuta bilər. Həzrət Əli dövründə yaranmış münaqişələri izləyən Bizans imperatoru II Konstantin İslam dövlətindəki xristianlara gizli məktub yazaraq müsəlmanlara qarşı birlikdə savaşağın tam zamanı olduğunu bildirmişdir. Onlardan İslam dövlətinə qarşı üsyan

¹ Ahmet Özel, "Gayri Müslim", *TDV DİA*, İstanbul, 1996, XIII, 424.

² Levent Öztürk, *İslam Toplumunda Birarada Yaşama Tecrübəsi*, İstanbul, 1995, s. 73.

³ Zeki Ünal, *həmin məqalə*, s. 186.

qaldırmalarını istəmişdir. Amma həmin xristianlar məktuba bu şəkildə cavab vermişlər: "*Sizi seçməkdənsə, dinimizə düşmən olduğunuzu iddia etdiyiniz müsəlmanlara daha çox üstünlük veririk*"¹ Bu tarixi hadisə xristianlara olan hörmət və tolerantlığın ən bariz nümunələrindən biri hesab oluna bilər.

İslam fəthlərinin qısa müddətdə genişləməsi ilə fərqli mədəniyyət və inancdan olan insanların çoxalması da düz mütənasib olaraq davam edirdi. İslam dövləti daxilində yaşayan qeyri-müsəlmanların sadəcə haqları qorunmurdu, eyni zamanda ibadətliəri ilə məşğul olduqları məbədlərin də qorunması qarşılıqlı müqavilənin çərçivəsində yer alırdı. Belə ki, bir çox ərazilərdə xarabalığa çevrilməyə başlamış bir çox məbəddən yenidən təmir edilib istifadəyə verilir. Ehtiyac duyulduğu anda bir çox əhli kitab mənsubu üçün məbədlərin tikintisinə icazə verilir. Həzrət Ömər vaxtında hicri 17-ci ildə qurulan Kufə şəhərində Əməvilər dövründə 20-yə yaxın kilsə ilə yanaşı, sinaqoq da mövcud idi. Bununla yanaşı, hicri 148-ci ildə Abbasilər dövründə qurulan Bağdad şəhərində də müasir dövrümüzdə qədər gəlib çıxan kilsələr vardır.² Bu məbədlərin müsəlmanlar tərəfindən qurulan şəhərlərdə sonradan tikilməsi digər din mənsublarına verilən inanc və vicdan azadlığının bariz nümunəsidir.

Bəzi rəvayətlərdə müsəlmanların kilsələri və ya digər məbədləri məscidə çevrilməsi haqqındakı məlumatla gəlinə, bu məsələ dövrün, mühtin imkan verdiyi şəraitə və ya müqaviləyə əsasən baş vermişdir.³

Müsəlman olmayan əhaliyə tanınan bu qədər sərbəstliyə və rahatlığa baxmayaraq, bəzi qeyri-müsəlman alimləri və ya din

¹ Məhəmməd Həmidullah, *həmin məqalə*, s. 28.

² Mehmet Mahfuz Söylemez, *həmin məqalə*, s. 105.

³ Mehmet Mahfuz Söylemez, *həmin məqalə*, s. 107-108.

adamları İslami düşüncəyə zərbə vurmaq üçün fərqli metodlara müraciət etmişlər. Bəziləri dini ədəbiyyatlar hazırlayaraq, bəziləri missionerlik fəaliyyətləri, bəziləri də cəmiyyət içərisində və ya fərdi mübahisələrlə, fikir mübadiləsi ilə İslama öz münasibətlərini bildirmişlər. Bu mübahisələrin çox vaxt İslama ziddiyyət təşkil edəcək şəkildə davam etməsinə baxmayaraq, onlara qarşı sərt tədbirlər görülməmiş, əksinə onlar kimi dini təbliğ və təşviqat aparılmış, onlara cavab mahiyyətində ədəbiyyatlar yazılmışdır. Bunlardan ən bariz nümunə olaraq Əbu Nuh əl-Ənbarinin *"Tafnidul-Quran"* (Qurana Rəddiyyə) əsərinin günümüzdə qədər gəlib çıxması göstərilə bilər. Bundan əlavə Abbasi xəlifələrinin hüzzurunda müxtəlif din və məzhəb mübahisələri də elmi səviyyədə keçirilmiş və heç kəs öz sərbəst fikrini bildirdiyi üçün cəzalandırılmamışdır.¹

İslami cəmiyyətdə birgə yaşama və tolerantlıq nümunələri kifayət qədər çoxdur və bunlar bir məqaləyə sığmayacaq qədər genişdir. Bu məqalədə sadəcə müəyyən bir düşüncə ortaya qoymaq üçün bəzi tarixi nümunələr qeyd edilmişdir. Əslində bu nümunələrə Azərbaycandakı dini tolerantlıq şəraitini də əlavə etmək daha doğru olardı.

Məlum olduğu üzrə Azərbaycanda qədim dövrlərdən bəri fərqli din mənsubları mövcud olmuşdur. Ərəblərin Azərbaycana gəlməsindən, yəni İslamdan öncə Alban Xristian Kilsəsi və Atəşpərəstlik dinlərindən olan əhali bu torpaqların yerlisi hesab olunurdu. Ərəblərin Azərbaycana gəlişindən uzun illər sonra bir çox insanın toplu şəkildə İslama daxil olması ilə yanaşı, heç kəs öz dinini dəyişdirməyə məcbur edilməmişdir. Bunun bariz nümunələrindən biri də bu gün Azərbaycandakı qədim xristian udin xalqının öz mövcudluğunu davam etdir-

¹ Levent Öztürk, "İslam Toplumunda Hristianlara Gösterilen Hoşgörü Örnekləri", *Sakarya Ü. İlahiyat F. Dergisi*, 4/2001, s. 30.

məsidir. Bununla yanaşı, Azərbaycanda Provaslav cərəyanının kifayət qədər mənsubu da yaşamaqdadır. Hətta XIX əsrin əvvəllərinə aid atəşgahın öz varlığını günümüzdə qədər qoruması Azərbaycandakı müsəlman cəmiyyətinin digər dinlərə olan hörmətindən qaynaqlanmaqdadır. Bu gün Azərbaycan ərazisində 5 provaslav, 2 alban, 1 katolik, 4 gürcü provaslav, 1 lüteran kilsəsinin, 7 sinaçoqun və 2 bəhai məbədinin fəaliyyət göstərməsi də ölkədəki İslami tolerantlığın nəticəsindədir. Hətta bu kilsələrin arasında müsəlman milyonçusu Hacı Zeynəlabdin Tağiyev tərəfindən 1907-ci ildə inşa edilən Jen Mironosets kilsəsi də mövcuddur.

Azərbaycan Respublikası öz müstəqilliyini əldə etdikdən sonra bir çox İslami məbəd və məscidlərin təmiri ilə yanaşı digər dini məbədlərin də yenidən bərpaı keçmiş Prezident mərhum Heydər Əliyev və Prezident cənab İlham Əliyevin şəxsi sərəncamı və icazəsi ilə həyata keçirilmişdir. Belə ki, 2003-cü ildə ən qədim alban-udin kilsəsi hesab olunan Şəkinin Kiş kəndindəki kilsənin bərpaı, 2006-cı ildə Qəbələ rayonunun Nic qəsəbəsində Müqəddəs Yelisey qədim alban kilsəsinin yerinə Çotari alban-udi kilsəsinin ibadətə açılması, 2007-ci ildə Roma Katolik kilsəsinin inşası və 2003-cü ildə Bakıda yəhudi sinaçoqunun istifadəyə verilməsi¹ dövlət rəhbərliyinin qeyri-müsəlman əhalinin inancına olan qayğı və hörmətindən qaynaqlanır.

İslam inancında məcburi şəkildə dinin qəbul etdirilməməsi və digər dinlərə sərbəstlik verilməsi İslamın əslində müharibəyə deyil sülhə daha çox fikir verdiyini göstərir. Eyni inancı bölüşmədən, fərqli düşüncələrə sahib insanların birlikdə yaşaya bilməsi və aradakı fikir ayrılığına da hörmət göstərməsi

¹ http://azerbajans.com/content_499_az.html

bir İslami cəmiyyətin modelində özünü tarix boyu göstərmiş və göstərməyə davam etməkdədir. Bəzi istisna hallar olmuşdur ki, dövrün tələblərinə uyğun olaraq ehtimal olunan təhlükənin qarşısını almaq üçün sərt qaydaların qoyulması qaçılmaz hesab edilmişdir. Amma istər Həzrət Peyğəmbərin (s.ə.s.) icraatlarında istərsə də sonra hakimiyyətə gələn səhabə və digər müsəlman hökmdarların zamanında qeyri müsəlman əhalinin incidilməməsinə xüsusi əhəmiyyət verilmişdir. Bu anlayış həm Qurani-Kərimin həm də onu icra edən Həzrət Peyğəmbərin (s.ə.s.) əmri olaraq bilinmişdir. İslamda birgə yaşayış ənənəsi modeli müasir dövrümüzdə müsəlman ölkələrlə yanaşı, bəzi qeyri-müsəlman ölkələrdə də tətbiq edilməyə başlanmışdır. Çünki sülhün qorunması üçün insanların hüquqlarının qorunması da labüddür. Adının mənasından görüldüyü kimi İslam bu mövzuda ən həssas düşüncəyə sahibdir.

AZƏRBAYCAN DİNLƏRARASI TOLERANTLIĞIN MƏKANI KİMİ

Elmin Əliyev¹

Bir xalqın keçmişi ilə gələcəyi arasında körpü vəzifəsini icra edən mədəniyyət faktoru həmin xalqın və ya cəmiyyətin öz mövcudluğunu qoruyub saxlamasında mühüm rol oynayır. Bu nöqteyi-nəzərdən dini inanclar və adət-ənənələr milli mədəniyyəti formalaşdıran əsas ünsürlərdən hesab oluna bilərlər. Bir cəmiyyətin mədəniyyətinə, həyat fəlsəfəsinə və o cəmiyyətdəki ictimai əlaqələrə təsir edən mühüm faktor olaraq din, eyni cəmiyyətdə yaşayan və eyni inancları bölüşən fərdlər arasındakı münasibətlərin tənzimlənməsi ilə yanaşı, fərqli inanclara sahib insanlar arasındakı əlaqələrin formalaşdırılmasında da əhəmiyyətli təsir vasitəsidir. O halda bir din mənsubunun başqa din mənsubu ilə qarşılıqlı münasibətlərinin təməlində inandığı dinin əsas xüsusiyyətlərinin dayanacağını iddia etsək yanılmarıq. Eyni zamanda insanların yaşadığı bölgədəki adət-ənənənin zəruri etdiyi normalar, yəni milli-mənəvi dəyərlər və fərqli dinlərdən olan insanların eyni yaşayış məskəninə paylaşması da digər dinlərə qarşı münasibətin müəyyən edilməsində aparıcı rol oynayır.

Bu məqaləni qələmə almaqda əsas məqsədimiz "Fərqli mədəniyyətlərin qovuşduğu bir məkan olan Azərbaycan və dini tolerantlıq, daha doğrusu mədəniyyətlərarası dialoq kontekstində yuxarıda qeyd olunanlar necə dəyərləndirilə bilər?" su-

¹ Dialoq və Əməkdaşlıq Uğrunda İslam Konfransı Gənclər Forumunun Avrasiya üzrə Regional Mərkəzinin əməkdaşı.

alına cavab axtarmaqdan ibarətdir. Məsələyə münasibət bildirmək üçün isə ilk növbədə "tolerantlıq" məfhumunun ifadə etdiyi mənaya aydınlıq gətirməyi vacib hesab edirik. Çünki islamofobiya, dini zəmində münaqişə və ayrı-seçkilik təmayüllərinin dərin izlər buraxdığı Avropa ölkələrindən fərqli olaraq Azərbaycanda bu sözə daha geniş mənə yüklənmişdir. Digər bir ifadə ilə tolerantlıq məfhumu Qərb xalqları üçün kökləri orta əsrlərə uzanan dini zəmində qarşıdurma probleminin həllinə istiqamətlənmiş fəlsəfi-utopik bir anlayışdan, Azərbaycan xalqı üçün isə tarixi birgəyaşayış ənənəsinə son dövrlərdə verilən addan ibarətdir.

Avropada tolerantlıq anlayışının ortaya çıxması və inkişafı

Son dövrlərdə elmi-publisistik məqalələrdə bir çox fərqli mənə yüklənə: "tolerantlıq" ifadəsi avropa dillərində "indulgence" sözünün sinonimi olaraq işlədilərən latın mənşəli "tolerance" (toleranz, tolerantia) sözündən alınmışdır. Latın dilində bu söz göz *yunmaq, səbrli davranmaq, fikir verməmək, dözmək* mənalərini ifadə edir.¹

Fəlsəfi termin olaraq tolerantlıq kəlməsi ilk dəfə XV əsr alman hüquqşünas, filosof və teoloq Nikolay Kuzalının (Nicolas de Cusa) müsəlmanlar tərəfindən Konstantinopolun fəthindən qısa müddət sonra qələmə aldığı "İnananların sülhü" (*De Pace Fidei*) adlı əsərində işlədilmişdir.² Ancaq bu gün Qərb teoloqlarından bəzilərinin iddia etdiklərinin əksinə Kuzalının

¹ Walter W. Skeat, *The Concise Dictionary of English Etymology*, Hertfordshire, 1994, s.512-513.

² Orhan Hənçerloglu, "Hosgörü", *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2000, c.2, s.338.

işlətdiyi tolerantlıq termini dinlərarası və ya məzhəblərəarası yaxınlaşma (dözümlülük, müsəməhə, xoşgörü) mənasını deyil, sadəcə Katolik məzhəbi mənsuallarının birliyini ifadə edirdi. Belə ki, o, papa ilə əleyhdarları arasında münaqişələrin tüğyan etdiyi bir dövrdə yaşamış və əsərində də bir növ bu iğtişəşlərin bütün katoliklərə zərbə vurduğunu ifadə etməyə çalışmış, problemin həlli yollarını göstərməyə cəhd etmişdir. Eyni müəllifin Qurani-Kərimin tənqidi mövzusunda da əsər yazdığı və hətta illər sonra bu əsərin Martin Lüter tərəfindən müsəlmanlara yönləndirilən ittihamlar üçün ilham qaynağı olduğu məlumdur.¹

XVI əsrdə protestantlarla katoliklər arasında baş verən müharibələr dövründə ön plana çıxan tolerantlıq termini ingilis mütəfəkkir Tomas Morun "Utopiya" əsəri ilə daha da məşhurlaşmışdır.² Beləliklə, terminin ortaya çıxaraq inkişaf etdirilməsinin arxa planında qarşılıqlı hörmət, humanizm və insan hüquqları düşüncəsi deyil, xristianlığın müxtəlif məzhəbləri arasındakı münaqişələrin sona çatdırılması anlayışı dayanmışdır.

Tolerantlıq termininin qeyri-müəyyən hüquqi status qazanması isə Avstriya imperatorunun 1792-ci ildə verdiyi "tolerantlıq fərmanı" ilə əlaqələndirilir. Bu fərmana əsasən yəhudilərə tətbiq olunan geyim və təhsil məhdudiyətləri, eyni zamanda onların xüsusi düşərgələrdə yaşama məcburiyyəti qismən də olsa ləğv edilmişdir.³

¹ A. Francisco, *Martin Luther and Islam: A study in sixteenth-century polemics and apologetics*, Indiana: BRILL, 2007, s.97.

² Orhan Hənçerloglu, "Hosgörü", *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2000, c.2, s.338.

³ İliber Ortaylı, *Osmanlı Barışı*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2007, s.60.

Avropadakı intibah dövrünə keçid ilə birlikdə dini tolerantlıq istiqamətində geniş həcmli ideoloji təbliğatın mövcudluğu və kilsə reformasiyalarını dəstəkləyən siyasi nəzəriyyələrin artması müşahidə olunmağa başlamışdır. Con Lokk kimi Avropa düşüncə adamlarının tolerantlıq məfhumu ilə bağlı əsərlər qələmə almasının nəzəri-ideoloji nəticəsi olaraq İngiltərədə "Tolerantlıq Aktı"nın qəbul edilməsinə (1689) və beləliklə, protestantlara ibadət hüququnun verilməsinə nail olunmuşdur. Buna baxmayaraq, protestantların vətəndaşlıq hüquqlarına gətirilən məhdudiyətlər ancaq XIX əsrdə ləğv edilmişdir. Eyni şəkildə Fransada da 1787-ci ildə protestantların və 1784-cü ildə yəhudilərin mülki hüquqları tanınmışdır.¹

Göründüyü kimi Qərbdə tolerantlıq məfhumu dini münasibətlər zəminində ortaya çıxmış, müəyyən zaman keçdikdən sonra isə siyasi, etnik və əxlaqi kontekstdə fərqli təriflərlə ifadə edilmişdir. Təəccüb doğuran məqam isə bundan ibarətdir ki, avropa qaynaqlarında tolerantlığa verilən bütün təriflərin mərkəzində qarşı tərəflə yaxınlaşma və ya uzlaşma deyil, qarşı tərəfin fəaliyyətinə dözümlü yanaşma dayanır. Məhz bu nöqtəyi nəzərlə Ebbinghaus tolerantlığı "təkəbbürlü davranış" şəklində dəyərləndirmiş, Göte isə sözügedən Qərb təkəbbürlüyü "Əslində tolerantlıq bir keçid düşüncəsi olmalı və tanıyıb qəbul etməklə nəticələnəlidir. Nəyəsə göz yummaq o şeyi xor görmək, alçaltmaq deməkdir." – sözləri ilə tənqid etmişdir.²

¹ Ellen Judy Wilson, Peter Hanns Reill, "Toleration", *Encyclopedia of the Enlightenment*, New York: Book Builders Incorporated, 1996, s.421.

² Hüseyin Batuhan, *Semiyotik, Fanatizm və Tolerans*, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2007, s.76-77.

Milli-mənəvi dəyər kimi dini tolerantlıq

Qədim tarixə və zəngin mədəni irsə malik bir diyar olan Azərbaycan tarixən əhəməni-sasani, roma-bizans, skif-xəzər, türk-oğuz, habelə zərdüştlük, xristianlıq və islam kimi müxtəlif mədəniyyətlərdən bəslənmiş, Qərb ilə Şərq arasında mədəni körpü rolunu oynamışdır. Təsadüfi deyil ki, Azərbaycan etnosunun təşəkkülündə əhalinin 90%-ni təşkil edən azərbaycanlılardan başqa müxtəlif əzsaylı xalqlar, etnik və milli qruplar iştirak etmişlər. Azərbaycanda yaşayan hər bir xalq öz etnik özünəməxsusluğunu saxlamaqla bərabər, digər xalqların və etnik qrupların həyat tərzində, məişətində, adət və ənənəsində, mədəniyyətindəki bir çox mütərəqqi amilləri əxz edərək, onları qarşılıqlı surətdə inkişaf etdirmişdir. Ümumi birləşməyə qaydalarına əməl olunan zamanlarda bu xalqlar bir-birinə daha da yaxınlaşmış, lakin öz dillərini, etnoqrafik xüsusiyyətlərini qoruyub saxlamışlar.

Məhz bu multikultural tarixi şəraitin və əhalinin böyük əksəriyyətinin inandığı İslam dininin gətirdiyi humanist dəyərlərin nəticəsidir ki, ölkəmizdə fəlsəfi-hüquqi bir termin olaraq daha çox son illərdə müzakirə olunan tolerantlıq məfhumuna Azərbaycan xalqı tərəfindən tarixən müsbət mənə yüklənmişdir. Daha dəqiq desək orta əsrlərdən etibarən Avropada bu və ya digər mənada mənfəi bir təmayülün, dini qarşıdurmanın qarşısının alınması üçün çarə olaraq görünən tolerantlıq prinsipləri Azərbaycan xalqının mənəviyyat kodlarını, milli əxlaqi normalarını təşkil etmişdir.

Əslində Avropada işlədilən tolerantlıq termini Azərbaycandakı birləşməyə ənənəsini tam şəkildə əhatə etmir. Yuxarıda qeyd olunanlardan da göründüyü kimi tolerantlıq güclü vəziyyətdə olduğu halda bir şəxsin onun kimi düşünməyən

başqa birinin əməllərinə və ya düşüncəsinə qarşı laqəyd davranması və ya dözməsidir. Bu mənədəki tolerantlığı "düzümlülük" kimi tərcümə etmək mümkündür ki, bu da sadəcə hüquqi bir termin olaraq qəbul edilə bilər.

Halbuki Azərbaycan xalqının ənənəvi din anlayışına görə tolerantlıq hüquqi müstəvidə münasibətlərin tənzimlənməsi üçün bir məcburiyyətin deyil, bütün insanlara qarşı bərabər-hüquqlu davranışın və insan kimi hər kəsə eyni dəyərin verilməsi fəlsəfəsinin adı olmuşdur. Klassik və müasir dövrlər arasındakı tək fərq elmi-publisistik sferalarda istifadə edilən terminlərin dəyişməsindən və bu terminlərin əhatə dairəsinin genişlənməsindən ibarətdir. Belə ki, "xoş görmək", "müsamaha göstərmək" kimi kəlmələrlə ifadə edilən tolerantlıq məfhumu qədim və orta əsrlərdə Azərbaycan xalqına aid milli mədəniyyətin bir parçası olduğu halda müasir dövrdə bir növ institutlaşmış, global sivilizasiya dəyəri olaraq daha geniş siyasi-ictimai, əxlaqi və hüquqi mənə qazanmışdır.

Azərbaycandakı dirlərəarası dialoq, tolerantlıq və multikulturalizm ənənəsinin köklərinin qədim dövrlərə qədər uzandığı tarixçilər tərəfindən sübut olunmuşdur. Bölgə xalqlarının adət-ənənələrində hələ də izləri müşahidə olunan Zərdüştlük təxminən 3500 il bundan əvvəl bu torpaqlarda hakim olmuşdur. Eramızdan əvvəl VI əsrdə Babil hökmdarlığı tərəfindən Qüdsün zəbt edilməsi nəticəsində talan olmuş İudeya çarlığından qaçan yəhudi köçkünləri Azərbaycan torpağında özlərinə sığınacaq tapmışlar. Eramızın birinci yüzilliyinin ortalarında xristianlığın ilk ardıcılıları Azərbaycana pənah gətirmiş və sonradan burada yaranan Alban kilsəsinin əsasını qoymuşlar.¹

¹ Geniş məlumat üçün bax: Allahşükür Paşazadə, *Qafqazda islam*, Bakı: Azərbaycan, 1991, s. 35-42.

Azərbaycan xalqının fərqli inanc və mədəniyyət nümayəndələrinə qarşı bu tolerant münasibəti İslam dininin bölgədə yayılması ilə fərqli bir forma qazanmış və Qurani-Kərimin gətirdiyi vəhdət, sevgi, mütədillik, ədalət və qarşılıqlı hörmət dəyərləri kontekstində davam etdirilmişdir. Son ilahi din olduğunu açıq şəkildə ifadə edən İslam dini buna baxmayaraq müsəlmanları "Dində məcburiyyət (zorakılıq) yoxdur. Artıq doğruluq (iman) azğınlıqdan (küfrdən) ayırd edildi."¹ "Əgər Rəbbin istəsəydi, yer üzündə olanların hamısı iman gətirərdi. İnsanları iman gətirməyə sənmi məcbur edəcəkən?! (Bu sənin işin deyildir. Sənin vəzifən ancaq islamı təbliğ etməkdir)."² "Allahdan başqalarına tapınanları söyməyin. Yoxsa onlar da (Allaha qarşı hörmət və ehtiram) bilmədikləri üzündən Allahu düşmancasına söyərlər."³ - buyruqlarına uyğun şəkildə davranmağa sövq etmişdir.

Qurani-Kərimdə Rəbb, Rəhman, Rəhim kimi sinonimləri çıxmaqla, təkcə Allah kəlməsi 2500 dəfədən artıq işlənməsinə baxmayaraq onun əsas mövzusu Allah deyil, insandır. Yəni İslam dininin bu müqəddəs kitabının hədəfi hər şeydən əvvəl insan, onun dünya və axirətdəki xoşbəxtliyidir.⁴ Azərbaycan xalqının İslam ilə tanış olduğu ilk dövrlərdən kütləvi şəkildə bu dini seçməsinin təməlinə bu nüans dayanmış, istər kitabı-institutlaşmış din anlayışı, istərsə də adət-ənənələrlə bütövləşmiş irfan-təsəvvüf düşüncəsi yuxarıda qeyd edilənlərə uyğun olaraq əvvəlki peyğəmbərlərə və kitablara iman gətirilməsini, digər dirlərin qibləsinin tanınmasını zəruri edən ayələrin, o cümlədən bir yəhudinin cənazəsi qarşısında ayağa qalxan, xristian heyətin məsciddə ibadət etməsinə icazə verən,

¹ Bəqərə, 2/256.

² Yunus, 10/99.

³ Ənam, 6/108.

⁴ Fəzlur Rahman, *Ana Komularıyla Kur'an*, Ankara, 1987, s. 41.

xəstə qeyri-müsəlmana baş çəkən Həzrət Məhəmmədin (s) və digər İslam böyüklərinin nümunəvi həyatı əsasında yaşadılmışdır.

Azərbaycan xalqının tarixən sahib olduğu bu din anlayışı, Sovet dövründə təqibə məruz qalsa da müstəqillik əldə olunduqdan sonra yenidən canlandırılmış və getdikcə global mahiyyət kəsb etməyə başlamışdır. Dövlətin bu sahədə yürütdüyü siyasət nəticəsində çoxmillətli Azərbaycan cəmiyyətində dinlərarası münasibətdə tolerantlıq özünü yüksək səviyyədə göstərir. Konstitusiyanın 25-ci maddəsində irqindən, dinindən, dilindən, cinsindən, mənşəyindən, əqidəsindən, siyasi və ictimai görüşlərindən asılı olmayaraq bütün vətəndaşların hüquq və azadlığının dövlət tərəfindən təminat altına alındığı bildirilir. "Vicdan azadlığına" həsr olunmuş 48-ci maddədə isə hər kəsin dinə münasibətini müstəqil müəyyənləşdirmək, ictimai qaydanı pozmayan və ictimai əxlaqa zidd olmayan dini mərasimləri yerinə yetirmək hüququnun təmin olunduğu qeyd edilir.

Bu gün Cənubi Qafqazın ilk məscidi olan Şamaxı Cümə məscidində dövlət dəstəyi ilə əsaslı təmir-bərpa işləri aparılmış, Qafqazın ən böyük məscidi yenə Azərbaycanda inşa edilmişdir. Dinə və dindarlara qarşı bu dövlət qayğısı sadəcə islam və müsəlmanlarla məhdudlaşdırılmamış, dövlət bütün dinlərə qarşı hər zaman bərabərhuquqlu mövqedən çıxış etmişdir. Bu isə öz növbəsində fərqli din mənsubları arasındakı tolerant münasibətin parlaq təzahürlərini də ortaya çıxarmışdır. Məsələn, Bakıda yerləşən "Jen Mironosits" pravoslav kafedral kilsəsi bu baxımdan maraqlı tarixə malikdir. Kilsə 1909-cu ildə memar M.F.Verbitskinin layihəsi əsasında rus stilində, məşhur Azərbaycan milyonçusu və xeyriyyəçisi Hacı Zeyna-

labdin Tağıyevin şəxsi maddi yardımı və ianələr hesabına inşa edilmişdir. Məbəd kommunist rejimi vaxtı anbara çevrilmiş, bir müddət sonra isə idmançıların ixtiyarına verilərək, idman zalı kimi istifadə olunmağa başlanmışdır. Maraqlıdır ki, tarix təkrar olunmuş 1991-ci ildə Rus Pravoslav Kilsəsinin sərəncamına verilən kilsənin bərpası üçün tələb olunan maliyyə vəsaiti başqa bir müsəlman xeyriyyəçi tərəfindən ödənilmişdir.¹

Qeyd etmək istədiyimiz digər bir nümunə bakılı memar Aleksandr Qarberin layihəsi əsasında Qüds memarlıq tərzində 2003-cü ildə inşa edilmiş Avropa və Gürcüstan yəhudilərinin sinaqoqudur. Sözügedən ibadət yeri son 60-80 ildə Yaxın Şərqdə tikilmiş birinci sinaqoq sayılır. Avropada ən böyük sinaqoqlardan biri hesab edilən bu tikili köhnə məbəd yerində ucaldılmışdır. Sinaqoqun inşasında müxtəlif dinlərdən və təbəqələrdən olan insanlar iştirak etmişdir. Layihədə xüsusi əməyi keçən hər şəxsın və təşkilatın adı məbədın girişindəki lövhələrdə həkk olunmuşdur. Tikintinin maliyyələşdirilməsində təkcə xaricdə yaşayan yəhudi təşkilatları deyil, həmçinin Qafqaz Müsəlmanları İdarəsi və Rus Pravoslav Kilsəsinin Bakı və Azərbaycan Yeparxiyası da yaxından iştirak etmişdir.²

Azərbaycanın mədəniyyətlər ittifaqı, multikulturalizm və dinlərarası əməkdaşlıq sahəsində nadir təcrübəsi beynəlxalq müstəvidə yüksək qiymətləndirilmiş və tanınmışdır. Bunun bariz nümunəsi Papa II İoann Pavelin 2002-ci ildə respublikaya etdiyi tarixi səfəridir. Bakıda olarkən o, Azərbaycandakı tarixi tolerantlıq ənənələrini xüsusi qeyd etmişdir. Bən-

¹<http://www.scwra.gov.az/structure/6/?%E2%80%9CJen%20Mironosits%E2%80%9D%20pravoslav%20kafedral%20kils%C9%99si>

²<http://www.scwra.gov.az/structure/19/?%E2%80%9CAvropa%20v%C9%99%20G%C3%BCc%C3%BCstan%20y%C9%99hudi-%C9%99ri%E2%80%9Dnin%20sinaqoqu>

zər fikirlər 2013-cü ildə Avropa Parlamentində daha dolğun şəkildə ifadə edilmişdir. Belə ki, "Sərhəd tanımayan insan hüquqları" (HRWF) təşkilatı tərəfindən Azərbaycandakı dini konfessiyalar haqqında hazırlanan hesabatda böyük əksəriyyəti müsəlman olan ölkədə bütün dinlərin bərabər hüquqlara sahib olduğu, dini liderlər arasında hər hansı bir rəqabətin və antisemitizm kimi mənfi təmayüllərin yaşanmadığı vurğulanmış və Azərbaycan müsəlman dünya üçün bir model olaraq təqdim edilmişdir.

Qənaətimizə görə, qeyd olunanların ümumi icmalını ölkə prezidentinin nitqindən alınmış bir sitat ilə vermək mümkündür. 2013-cü ildə Bakıda keçirilən Ümumdünya Mədəniyyət-lərərası Dialoq Forumunun açılışında çıxış edən Azərbaycan Prezidenti ölkədəki qədim dini və milli tolerantlıq ənənələrini misal gətirərək tədbirin Bakıda keçirilməsinin təsadüfi olmadığını vurğulamaqla yanaşı, əslində tolerantlıq istiqamətindəki milli siyasəti də ifadə etmişdir: "İndi mədəni müxtəliflik, çoxmədəniyyətlik məsələləri geniş müzakirə olunur. Və əgər bu gün kimsə çox mədəniyyətliliyə qarşı çıxarsa, bu halda soruşmaq lazımdır ki, o, bunun əvəzində nə təklif edir? Özü-nü təcrid etməni?" Və ya: "Müxtəlif millətlərin və dinlərin nümayəndələri həmişə Azərbaycanda bir ailə kimi yaşayıb və dövlətin bərabər müdafiəsində iştirak ediblər. Biz istəyirik ki, bizim təcrübəmiz öyrənilsin və başqa ölkələrdə maraqla doğursun, çünki bu, nadir təcrübədir. Azərbaycan mədəni müxtəlifliyin zəruriliyi haqqında müzakirələrin gətirdiyi indiki dövrdə, dünyaya özünün milli və dini tolerantlıq təcrübəsini təklif edir ... Biz tam əminik ki, milli və dini amilindən asılı olmayaraq, istənilən cəmiyyətdə normal münasibətlər qurmaq

mümkündür. Əlbəttə, bunun üçün ənənələr olmalıdır, eyni zamanda, siyasi iradə olmalıdır. Azərbaycanda hər iki amil mövcuddur".

Nəticə

Nəticə etibarilə ortaq dəyərlər ətrafında vahid qlobal cəmiyyətin qurulması üçün həyati əhəmiyyət kəsb edən tolerantlıq prinsipini insanlar və icmalar arasında qarşılıqlı hörmətin bünövrəsi olaraq təqdim edə bilərik. Tolerantlıq bir mənəvi keyfiyyət, bir əməldir, yəni başqalarına əlini uzatmaq və mövcud fərqlilikləri maneə kimi deyil, dialoq və anlaşmaya dəvət kimi qəbul etməkdir.

Azərbaycan bir çox millətlərin və dini konfessiyaların dinc şəkildə yanaşı yaşamasının unikal nümunəsidir. Azərbaycanda tarixən heç vaxt milli və dini zəmində ayrı-seçkilik və qarşıdurma baş verməyib, qarşılıqlı etimada və hörmətə əsaslanan mütərəqqi milli mədəni və dini münasibətlər mövcud olub. Azərbaycan xalqının özünəməxsus xüsusiyyətlərini əks etdirən din anlayışı, tarixi ənənə, milli-mənəvi miras bu gün də davam etdirilir və dövlət siyasətinin prioritet istiqaməti kimi ictimai həyatda daima ön plandadır.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. A. Francisco, *Martin Luther and Islam: A study in sixteenth-century polemics and apologetics*, Indiana: BRILL, 2007.
2. Allahşükür Paşazadə, *Qafqazda islam*, Bakı: Azərneşr, 1991.

3. Ellen Judy Wilson, Peter Hanns Reill, "Toleration", *Encyclopedia of the Enlightenment*, New York: Book Builders Incorporated, 1996.
4. Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, Ankara, 1987.
5. <http://www.scwra.gov.az/structure/19/?%E2%80%9CAvropa%20v%C9%99%20G%C3%BCc%C3%BCs-tan%20y%C9%99hudil%C9%99ri%E2%80%9Dnin%20sinaqoqu>
6. <http://www.scwra.gov.az/structure/6/?%E2%80%9CJen%20Mironosits%E2%80%9D%20pravoslav%20ka-fedral%20kils%C9%99si>
7. Hüseyin Batuhan, *Semiyotik, Fanatizm ve Tolerans*, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2007.
8. İlber Ortaylı, *Osmanlı Barışı*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2007.
9. Orhan Hançerloglu, "Hosgörü", *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2000.
10. Walter W. Skeat, *The Concise Dictionary of English Etymology*, Hertfordshire, 1994.

III

FƏSİL

AZƏRBAYCANIN YƏHUDİ İCMALARI

Moisey Bekker*

Yəhudilər müasir Azərbaycan ərazisinə II Kir (e.ə. 559 – e.ə. 529) tərəfindən Əhəmənilər imperiyasının yaradılmasından sonra gəlmişlər. Belə ki, aparılan müharibələr nəticəsində bu imperiyanın tərkibinə təkcə Azərbaycan torpaqları deyil, keçmiş Babil çarlığının əraziləri də ilhaq edilmişdi. E.ə.538-ci ildən, məşhur “Kir fərmanı”ndan sonra Babil sürgünündə olan yəhudilərin bir hissəsi həm Qüds (Yerusalim) məbədinə bərpa etmək, həm də ölkədəki milli-mənəvi ab-havanı dirçəltmək üçün vətənə dönmüşdü. Yerdə qalan yəhudilər isə yeni yaranmış imperiyanın iqtisadi, siyasi və sosial həyatına cəlb olunmağa başlamışdılar.

E.ə. II əsrdə Çini Avropa ölkələri ilə, Mərkəzi Asiya, Yaxın və Orta şərqlə birləşdirən əsas ticarət magistralı olan Böyük ipək yolu açılmışdı. Bu yolun əhəmiyyətli hissəsi Azərbaycan ərazisindən keçmişdir. Yəhudilərin həmişə yeni ticarət məkanlarına yiyələnməkdə pioner olduqlarını nəzərə alsaq, onların bu ölkədə ticarət imkanlarını əldən vermədiklərini söyləyə bilərik.

224-cü ildə Sasanı imperiyası təşəkkül tapdıqdan sonra yəhudilər ölkənin yüksək statuslu əyanlarından sayılan “*Rəş xaqola*”nın (arami dilində hərfi tərcüməsi: “Sürgündə olanların başçısı” deməkdir) rəhbərliyi altında xüsusi özünüidarə imkanı əldə etmişdilər. Lakin Xristianlığın meydana gəlməsindən sonra İranda hakim mövqedə olan Zərdüştiliklə yeni dini təlimlər arasında qarşıdurma yaranmışdı. Belə ki, Xristi-

* AMEA-nın İnsan Hüquqları İnstitutunun elmi işçisi, Gürcüstan Yəhudilərinin Bakı dini icmasının sədr müavini.

anlıq mənsublarının aktiv missioner fəaliyyəti prozelitizmlə (başqalarını öz dini etiqadına inandırmaq) məşğul olmayan yəhudilərə də mənfi təsir göstərirdi. Bununla da Sasanı şahı II Yezdəgirdin (438-457) hakimiyyəti dövründə Zərdüştilikdən başqa bütün din mənsubları təqib və təzyiqlərə məruz qalmağa başlamışdılar. Hökmdar I Firuzun (459-484) dövründə isə dini qarşıdurmalar daha da şiddətlənərək yüksək həddə çatmışdı. Bunun nəticəsində yəhudi əhalisinin xeyli hissəsi Sasanı imperiyasının hüdudlarını tərk etməyə məcbur olmuş və əksəriyyəti Dağıstanın yüksək dağlıq ərazilərindəki aullarda məskunlaşmışdılar. Həmin yerlərə isə yalnız Azərbaycan ərazisindən keçməklə çatmaq mümkün idi.

1990-cı ildə Rəşid Göyüşovun rəhbərliyi ilə aparılan qazıntılar zamanı Bakı şəhərində qədim yəhudi məhəlləsinin və VII əsrə aid Şabran sinaqoqunun qalıqları aşkar edilmişdir. Azərbaycan ərazisində qədim dövrdən yəhudilərin yaşaması haqqında məlumatlar mövcuddur. Məsələn, yəhudi həkim Şemuel ibn Yəhya əl-Məğribi əsərində göstərir ki, David Alroi özünün məsihçi dini cərəyanına Xoy, Salmas, Təbriz, Marağa və Urmiya şəhərlərindən tərəfdarlar cəlb etmişdi. Bundan başqa tarixçi Musa Kalankatuklu VII əsrdə Qafqaz Albaniyasının paytaxtı olmuş Bərdə şəhərində “xristian, yəhudi və bütpərəstlərin” yaşadığı haqqında məlumat vermiş, tanınmış orta əsr səyyahı Tudelalı Binyamin də Azərbaycan ərazilərində yəhudilərin yaşamasından bəhs etmişdir.

Məşhur “Qahirə genizası”ndakı (orta əsr yəhudi əlyazmalarının ən iri arxivi-red.) fraqmentlərin birində göstərilir ki, Azərbaycan şəhəri Marağadan olan ravvin Barux İsrail öz əsərlərində mənbə kimi Urmiya şəhərində yaşamış yəhudi hüquqçusu Saadiya Qaonun əlyazmalarına istinad etmişdir.

XII əsrin sonunda Bağdaddan Marağaya köçmüş Samuel ibn Yəhya qüdrətli Atabəylər dövlətində (Eldəgizlər) saray alimi kimi fəaliyyət göstərmişdir.

XIII-XIV əsrlərdə isə Azərbaycan Elxanilər (Hülakilər) dövlətinin mərkəzinə çevrilmişdir. 1258-ci ildə Hülakü xan Bağdad xilafətini darmadağın etdikdən sonra yerli yəhudilərin Fərat çayının şərq sahilindəki torpaqlara, xüsusilə indiki Azərbaycan ərazilərinə kütləvi miqrasiyası başlamışdır. Belə ki, XIII əsrin ikinci yarısında Azərbaycan Elxanilər imperiyasının mərkəzi vilayətinə çevrilmiş və aparılan dini dözümlülük siyasəti bura çoxlu sayda yəhudini cəlb etmiş, onlara hətta yüksək vəzifələr də verilmişdir. Məsələn, Arqun xanın (1284-1291) yəhudi əsilli vəziri Səd əd-Dövlə faktiki olaraq dövlətin bütün daxili və xarici siyasətini müəyyənləşdirirdi. Yəhudi millətinin mənsubu olan Müxəzzim əd-Dövlə Təbriz administrasiyasının başçısı idi, yəhudi əsilli Ləbid ibn Əbi ər-Rabi isə bütün Azərbaycanın idarəçilik sistemində rəhbərlik etmişdir.

XIV əsrə aid məlumatlarda karaimlərin fəal ədəbi mərkəzlərindən biri kimi Azərbaycanın adı çəkilmişdir. XVI əsrdə Təbriz, Marağa, Urmiya, Salmas, Soyuqbulaq və Miyandıabda yəhudi icmalarının mövcud olduğu qeyd edilmişdir.

Dağ yəhudiləri

XVIII əsrin ortalarında Azərbaycan ərazisində kiçik feodal dövlətləri meydana gəlmişdir. Onların arasında nisbətən böyüyü Quba xanlığı idi. Xanlığın banisi Hüseyn Əli xan öz torpaqlarının iqtisadi müstəqilliyinin möhkəmləndirilməsi, sənətkarlığın, ticarətin inkişaf etdirilməsi məqsədi ilə tacirləri, sənətkarları və dağ-mədən işini bilən sərtrafları bura dəvət

etməyə başlamışdı. Köçüb gələnlər arasında yəhudi millətinin mənsuqları az deyildi. Onlar Nadir şahın basqınları nəticəsində dağıdılmış yəhudi kəndi olan Kulqatın sakinləri ilə birlikdə yeni yaşayış məskəninə – Qırmızı (Yəhudi) qəsəbənin əsasını qoymuşdular. Qəsəbə xüsusilə Fətəli xanın dövründə daha sürətlə inkişaf etməyə başlamışdı. Fətəli xanın apardığı müharibələr və qazandığı zəfərlər nəticəsində Dağ yəhudilərinin yaşadığı Azərbaycanın şimal-qərb hissəsi və Dağıstanın cənubu Quba xanlığına birləşdirilmişdi. Yeni yaradılmış qəsəbəyə təkcə yaxın kəndlərdən deyil, hətta Bakıdan da yəhudilər axışmışdılar. Burada hərə öz mənsubluğuna uyğun olaraq ayrı-ayrı məhəllələr salmışdılar.

Cənubi Qafqazın Rusiya imperiyasının tərkibinə daxil edilməsi Dağ yəhudilərinin digər yəhudi icmaları ilə əlaqələrini gücləndirməyə imkan yaratmışdı. Bundan əlavə yerli hakimlərin daxili müharibələrinə və İran qoşunlarının basqınlarına son qoyulması nəticəsində Qırmızı (Yəhudi) qəsəbənin əhalisinin sayında stabil artım tendensiyası müşahidə olunmuşdu. Belə ki, 1856-cı ildə qəsəbədə 3000, 1873-cü ildə 5120, 1886-cı ildə 6280, 1916-cı ildə 8400 nəfər yəhudi yaşamışdır. 1926-cı ildə isə Qırmızı qəsəbənin əhalisinin sayı 6000 nəfərə qədər azalmışdı.

Həmçinin Dağ yəhudilərinin bir çox hissəsi Şamaxı yaxınlığındakı Baskal və Müci kəndlərində yaşayırdılar. Onlar burada əsasən ipəkçiliklə və müxtəlif ölçülü toxuma dəzgahlarının düzəldilməsi ilə məşğul olurdular.

XIX əsrdə Bakıdakı Dağ yəhudilərinin əsas kontingenti-ni İrəvanın Gilan əyalətindən gəlmiş yəhudilər təşkil etmişdir. Onlar kənd-kənd gəzərək səyyar ticarətlə məşğul olurlmuşlar.

Maraqlı faktdır ki, xristian tacirlər tərəfindən təzyiqlərə baxmayaraq, Bakıdakı, həmçinin bütün Azərbaycandakı yəhudilərə bazar günləri ticarətlə məşğul olmağa icazə verilmişdir.

XIX əsrin sonlarında Bakının yaxınlığındakı Sabunçu qəsəbəsində ilk sinaqoqun açılışı olmuş, XX əsrin əvvəllərində isə şəhərin mərkəzində, Ticarət dalanında yeni ibadət evinin binası tikilmişdir. Burada baş ravvin vəzifəsini 1905-ci ildən Efraim Rabinoviç icra etmişdir. Bundan əlavə, qeyd olunan dövr ərzində sefard yəhudi gimnaziyası açılmışdır. Bu gimnaziyada Dağ və Gürcüstan yəhudilərinə aid gənc oğlan və qızlar da təhsil almışlar. Dinin və yəhudi ənənələrinin öyrədilməsi üçün iyeşiva məktəbi də fəaliyyət göstərmişdir.

Qubada Dağ yəhudilərinin əsas məşğuliyyəti xalça ticarəti olaraq qalmışdı. Lap əvvəldən Qırmızı qəsəbənin (bura "Dağətəyi qəsəbə" kimi də tanınmışdır) sakinləri seçki hüququndan istifadə etmiş, onların arasından 3-4 nəfər yerli şuranın üzvlüyünə seçilmişlər. Dağ yəhudiləri tamamilə ayrıca və kompakt formada yaşamışlar. Sözügedən dövrdə Qəsəbədə 12 sinaqoq fəaliyyət göstərmişdir.

Dağ yəhudilərinin mühüm yaşayış mərkəzlərdən biri də Oğuz rayonudur. Burada əsasən İrənin Gilan əyalətindən olan yəhudilər məskunlaşmışdılar. Əhalisi feodal qarşিদurmaları və İrən basqınları nəticəsində qonşu Zalem və Qutqaşen aullarından olan yəhudi köçkünlərin hesabına xeyli artmışdır. XIX əsrdə yəhudilər Oğuzun ümumi əhalisinin üçdə birini təşkil etmişlər. 1885-ci ildə isə onların sayı 2282 nəfər olmuşdur.

Ümumiyyətlə, XIX əsrdə Azərbaycanda yəhudi əhalinin böyük əksəriyyətini Dağ yəhudiləri, XX əsrdə isə aşkenazilər təşkil etmişlər.

Gürcüstan yəhudiləri

Gürcüstan yəhudiləri Azərbaycana köçmədən öncə buraya müəyyən səfərlər etsələr də, onların ölkəmizdə daimi məskunlaşmaları ilə bağlı mümkün ehtimallar XVIII-XIX əsrləri əhatə edir. Tərk etdikləri ərazilər Axalsix, Oni, Kulaşi və Kutaisi idi. 1864-cü ildə Gürcüstanda təhkimçiliyin ləğvindən sonra yəhudilərin Azərbaycana miqrasiyası güclənmişdi. Köçüb gələnlər arasında əsasən dərzilər, papaqçılar, çəkməçilər, şərabçılar, həkkaklıqla məşğul olanlar, sabun bişirənlər və dəri emalçıları üstünlük təşkil edirdilər. Bundan başqa, onlar arasında podratçılar, müəllimlər və kiçik tacirlər də vardı. Gürcüstan yəhudiləri məhz Bakıda məskunlaşmağa səy göstərirdilər.

Ümumiyyətlə, Gürcüstan yəhudilərinin ən əsas məşğuliyyəti ticarət olmuşdur. XX əsrin əvvəllərində onların bəziləri artıq Rus-Qafqaz ticarət evlərinin, birjaların, kommersiya banklarının və səhmdar cəmiyyətlərinin payçıları idilər. Onlardan on nəfərdən çoxu apardıqları ticarətə görə 2-ci və 3-cü gildiyə rütbələri ilə təltif edilmişdi. İkisi 1-ci gildiyaya daxil olmuş, biri isə - Pinxas Tetruaşvili 1916-cı ildə "yaralıların xeyri naminə təmənnəsiz yardıma görə" 3-cü dərəcəli "Stanislaw" ordeni ilə mükafatlandırılmışdır. Gürcüstan yəhudilərinin İçərişəhərdə ağ neft dükənləri mövcud idi ki, burada həmçinin şam, sabun, mazut, əski-üskü və əhəng satılırdı. Əksəriyyəti səyyar ticarətlə məşğul olurdu. Onlar həmçinin rəngkarlıq emalatxanaları, şərab hazırlayan müəssisələr, ipəktoxuyan və pambıq təmizləyən fabriklər kirayə götürürdülər. Xeyriyyəçilik edir və bununla da İudaizmin əsas əhkamlarından

birini yerinə yetirirdilər. Məsələn, mesenat Elaşikoşvili tərəfindən Bakıda inşa edilmiş fəqirlər evi fəaliyyət göstərmişdir. Gürcüstan yəhudiləri 1864-cü ilə qədər təhkimçilik asılılığında olduqlarından onların əksəriyyətinin ali və hətta orta təhsil almaq imkanları mövcud olmamışdır. Buna görə də Bakıda 1920-ci ilə qədər "Gürcüstan yəhudiləri arasında maarifləndirmənin aparılması cəmiyyəti" fəaliyyət göstərmiş və bu cəmiyyətə dövrünün məşhur jurnalisti İ.Qlaxenqauz rəhbərlik etmişdir.

Azərbaycanın sovetləşdirilməsindən sonra bütün qadığa və məhdudiyətlərə baxmayaraq, Gürcüstan yəhudiləri brit-milə (sünnət) ayininin icrasını davam etdirmiş, şəxsi evlərdə gizli şəkildə matsa (mayasız yayma çörək) bişirmiş və oğlan uşaqlarına İudaizmin əsaslarını öyrətmişlər. Bir-birinə gizli xəbər ötürməklə şənbə gününü də qeyd etmişlər.

Sovet hakimiyyəti dövründə bir çox Gürcüstan yəhudisi həkim, müəllim, alim, idmançı və musiqiçi kimi şöhrət tapmışdır. Onlar arasında - Azərbaycan SSR-in xalq artisti Mixail Lezqişvili, xalq rəssamı Benni Camalaşvili kimi sənətkarların, respublikanın Elmlər Akademiyasının vitse-prezidenti, texniki elmlər namizədi D.Eliqulaşvili, geologiya-mineralogiya elmləri doktoru A.Moşaşvili, fizika-riyaziyyat elmləri doktoru A.Çaruxçev kimi elm xadimlərinin adlarını çəkmək olar. Uzun illər Azərbaycanın idman şərəfini boksçu B.Tsxviraşvili, güləşçi M.Palaqaşvili, "Dinamo" Kirovabad (Gəncə) idman cəmiyyətinin rəhbəri, idman ustası, baş məşqçi İ.Abramaşvili, futbolçular Semyon və Eduard qardaşları, həmçinin İyosif Davidaşvili, yüngül atletika üzrə idman ustası L.Kokielov qorumuşlar. Ş.Qorelaşvili isə "Neftçinin" gənclər yığmasının tərkibində SSRİ-nin futbol üzrə çempionatlarının əksəriyyəti

yətində iştirak etmişdir. Bakıda şüşə sənaye zavodunun baş mühəndisi uzun illər Ş.Xanukaşvili olmuşdur. Həkimlər arasında isə N.Baqdadlişvili, İ.Davidaşvili və O.Karelaşvili xüsusilə məşhur idilər. Yəhudi mədəniyyətinin və milli irsinin qorunması ilə bağlı Rus-Yəhudi Ensiklopediyasının Himayəçilik Şurasının üzvü, məşhur sahibkar A.Dadiani də böyük töhfələr bəxş etmişdir.

Aşkenazi yəhudiləri

Azərbaycanda ilk dəfə Aşkenazi yəhudiləri 1810-cu ildə ortaya çıxmışlar. 1832-ci ildə Bakıda cəmi 26 aşkenazi yəhudisi yaşamışdır. 1870-ci ildə sənətkarlar üçün sinaqoq açılanda onların sayı artıq 50 nəfərə çatmışdı. 1891-ci ildə isə sayları 390 nəfərədək artmışdı. Qeyd etmək lazımdır ki, Rusiya imperiyasının qərb vilayətlərindən yəhudilərin Cənubi Qafqaza, xüsusilə Azərbaycana köçməsi onların mənəvi emansipasiyasının əsas faktorlarından biri olmuşdur. "Xa-Cafira" qəzetinin müxbiri Mordexay Qlikin təsdiqləyir ki, Rusiyadan köçüb gəlmiş yəhudilərin burada vəziyyəti kifayət qədər yaxşı idi. "Onlar həyatda uğur qazanmış, cəmiyyət içində möhkəm kök salmış, çoxlu var-dövlət toplanmış və rahat, qayğısız həyat sürmüşlər. Əksəriyyəti sənətkarlar, daş yonanlar, zavod fəhlələri, saat-sazlar, dərziilər, toxucu və zərgərlik olan bu yəhudilər ölkənin bərabər hüquqlu vətəndaşlarına çevrilmişlər". Yəhudi əsilli əhalinin sayının artımı burada yalnız antisemitizmin olmaması ilə deyil, eyni zamanda sənayenin inkişafı ilə də bağlı idi. Aparılan hesablamalara görə, 1897-ci ildə təkcə Bakıda 2341 yəhudi yaşamışdır.

1880-ci ildə Bakıdakı yəhudi icması tam yararlı sinaqoq tikməyin zəruriliyini gündəmə gətirmişdi. Bununla əlaqədar icmanın daha çox tanınan üzvlərindən ibarət qrup seçilmiş və qaldırılan məsələnin həlli həmin qrupa həvalə olunmuşdur. 27 aprel 1881-ci ildə yəhudi icmasının müvəkilləri S.Şein və M.Mesnik Bakı Şəhər Dumasına aşağıdakı məzmununda müraciət ünvanlamışlar:

“Bakı yəhudi icmasının müvəkilləri: Bakı 2-ci gildiya taciri Solomon Şein və Tiflis vətəndaşı Moisey Mesnik tərəfindən

Ərizə

Bakı yəhudi icması Bakı şəhərində boş bir ərazidə sinaqoq tikmək istəyir və bu məqsədlə bizi müvəkkil etmişdir ki, şəhərin şərq hissəsində, XXVI kvartalın №1 yaxud №6 adlanan yerində sahəsi 396 kv.sajın (2,134 metrə bərabər uzunluq ölçüsü – red.) ərazinin əvəz-siz verilməsi xahişi ilə bağlı müraciət edək.

Buna görə də böyük ehtiramla xahiş edirik ki, Şəhər Duması Bakı yəhudi icmasının müraciətini nəzərə alıb sözügedən ərazilərdən birini ayırmaqla göstərilən bu vacib məsələnin həllinə razılıq bildirsin. Ehtiyac olduğu təqdirdə icmanın etibarnaməsinin surəti təqdim olunacaqdır.

Bakı 2-ci gildiya taciri Solomon Samoylovix Şein və Tiflis vətəndaşı Moisey Meeroviç Mesnik. 11 aprel 1881-ci il, Bakı”.

Kifayət qədər operativ şəkildə “Bakı Şəhər Duması 15 may 1881-ci il tarixli iclasda Bakı yəhudi icmasının müvəkillərinin sinaqoq tikintisi üçün torpaq ayrılması ilə bağlı ərizəsinə baxaraq qərar vermişdir: İcmanın ərizədə göstərilən sahədə torpaq ayrılması istəyinə etiraz edilsin; onun əvəzinə Quba yolunda sinaqoq tikilməsi üçün 396 kv. saajın torpaq sahəsi ayrılıns; yerin seçilməsi və texniki qaydaların həlli ilə bağlı məsələlər Dumaya əlavə məlumat verilmədən aşağıdakı cə-

nablara həvalə olunsun... Sinaqoqun planı öz növbəsində Dumada müzakirə üçün təqdim edilsin”.

Lakin yəhudi icması ayrılan torpaq sahəsindən imtina etmiş və bu barədə Şəhər Dumasına məlumat verilmişdir. Bakı Şəhər Upravasının 23 yanvar 1884-cü il tarixli məruzəsində qeyd olunur ki, Duma tərəfindən seçilmiş 3 iyun 1881-ci il tarixli, № 4051 sayılı Komissiyaya məlum olduğu kimi, təklif olunan yerdə ayrılmış torpaq sahəsindən yəhudilər imtina etdiklərinə görə ərazinin seçilməsi baş tutmamışdır.

Hazırda yəhudi icmasının vəkili məsələni yenidən gündəmə gətirərək izah edirlər ki, Quba yolunda sinaqoq tikilməsi onlar üçün əlverişli deyil, çünki sözügedən yer yəhudilərin yaşadığı şəhər mərkəzindən uzaqda yerləşir. Buna görə də onlar sinaqoq üçün yerin ya Karantində, yəni vaxtı ilə Lüteran icmasının ibadət xanası üçün nəzərdə tutulmuş, lakin onların imtina etdiyi ərazidə, ya da qala divarının şimal tərəfində, əzraq idarəsi binasının yaxınlığında ayrılmasını xahiş edirlər.

Yuxarıda qeyd olunanla bağlı Bakı Şəhər Upravası Dumaya məruzə edərək öz razılığını bildirir. Belə ki, Upravanın qənaətinə görə, “əgər lüteranlar Karantin yaxınlığındakı torpaq sahəsindən imtina edir və onlara yeni ərazidə yer ayrılcaqsa, onda 1-ci sahənin yəhudi icmasına verilməsində heç bir mənə yoxdur. Şəhər Qlavası”.

Uzun yazışmalardan və süründürməçilikdən sonra 30 noyabr 1885-ci ildə Duma qərar vermişdir: “Bakı yəhudi icmasına yalnız sinaqoq tikmək üçün Bondarmoy küçəsində, XV-ci kvartalda 300 kv.sajın torpaq sahəsi ayrılıns. Sinaqoqun əsas fasadı küçəyə açılıns. Bina küçənin cizgi xəttindən kənara çıxdığı təqdirdə, önünə dəmir məhəccər çəkilins. Bakı Şəhər Upravasına sözügedən ərazinin Bakı yəhudi icmasının mülkiy-

yətinə keçirilməsi üçün lazımı aktın icrası ilə bağlı səlahiyyət verilsin”.

Lakin vaxt uzanır, yazışmalar bitmirdi. Bir müddət sonra yəhudi icmasının vəkil təyin etdiyi şəxslər də dəyişdi, amma torpaq sahəsinin ayrılması məsələsi heç cür həllini tapmırdı. Belə ki, icma bir şey istəyir, Duma isə başqa şeyə razı olurdu. Bu minvalla 25 sentyabr 1896-cı il tarixdə Bakı Şəhər Upravasına Bakı yəhudi icmasının vəkil etdiyi tacir Naxman Meroviç Tseytlin və Nijeqorod taciri Berk Qileneviç Şirmanun adından aşağıdakı məzmununda ərizə daxil olur: “Bakı şəhərinin inkişafı, onun ticarət, sənaye və əhalisinin ümumi artımı ilə burada yerləşən yəhudilərin də sayı çoxalmışdır. İlk olaraq Bakıda yerli Dağ yəhudiləri yerləşmişlər. Onlar çoxdan yerli cəmiyyətə uyğunlaşmış, əsasən istifadə olan və müddətsiz tərxis edilmiş kiçik məmurlar zümərəsinə təşkil etmişlər. XIX əsrin 70-ci illərində xüsusi yüksək fərmanla yəhudi sənətkarlara ailələri ilə birlikdə yerləşmək izni verilmişdir. Şəhər mühüm sənaye mərkəzinə çevrildikdən sonra burada yəhudi tacirlər və yüksək təhsil müəssisələrindən müxtəlif ixtisaslar üzrə kurslardan məzun olmuş mütəxəssislər məskunlaşmağa başlamışlar. Əlbəttə ki, yəhüdidlik elementlərinin bu şəkildə artımı dini-mənəvi tələbatın ödənilməsinə ehtiyacı çoxaltmışdır ki, bu da yerli hökumət tərəfindən anlayışla qəbul edilirdi. Belə ki, 1882-ci ildə Quberniya idarəsinin Bakı Polismeysterinin adına ünvanladığı 31 dekabr, №10842 sayılı fərmanla Bakının yəhudi icmasına Hacı Şirəli Dadaşovun evində dini məktəb təşkil etməyə razılıq verilmişdir. Bu arada dini tələbat, xüsusilə də ictimai ibadət üçün binaya ehtiyac 1882-ci ildən yəhudi əhalinin təbii və təsadüfi artımının (miqrantlar nəzərdə tutulur – M.B.) nəticəsində yüksək həddə çatmışdı. Yəhudilərin əksəriyyəti burada fabrikalara, zavodlara, evlərə, geniş ticarət obyektlərinə sahib olmuşlar. Belə olan təqdirdə, mövcud şərait və

zaman Bakıda ictimai ibadət üçün əvvəlcədən nəinki böyük, hətta daimi bir binanın olmasını labüd edir.

Deyənlərin nəticəsi olaraq yəhudi icması öz dini məktəbi üçün tikinti nizamnaməsinin bütün tələblərinə uyğun olan xüsusi bina inşa etdirməyi nəzərdə tutur. Bu baxımdan acizənə surətdə xahiş edirik ki, qaldırılan məsələ ilə əlaqədar Bakı Şəhər Upravası üzvi Kaspıysk, Molokansk və Torqov küçələrinə açılan ərazidə yerləşən torpaq sahəsini dini məktəb binasının tikintisi üçün illiyinə yəhudi icmasına kirayə verilməsi haqqında sərəncam versin. Məktəbin plan və fasadının layihəsi İnşaat şöbəsi tərəfindən təsdiq ediləcəkdir. İcmanın qərarı əlavə olunur.

İcmanın vəkili Naxman Tseytlin, Nijeqorod taciri Berko Şirman.

25 sentyabr 1896-cı il”.

Bir müddət tərəddüddən sonra Şəhər Upravası № 5628 nömrəli məktubla Qiymətləndirmə komissiyasına müraciət ünvanlayaraq xahiş etmişdir ki, “Bakı yəhudi icması tərəfindən kirayə götürülməsi istənilən və qoşmadakı planda “A” hərfi ilə işarələnmiş torpaq sahəsinin 1 kvadrat saajının kirayə qiymətinin miqdarı müəyyənləşdirilsin və Upravaya məlumat verilsin.

25 oktyabr 1896-cı il. Upravanın üzvü”.

Qiymətləndirmə komissiyası ərazidə tədqiqat apardıqdan sonra müəyyənləşdirmişdir: “Sözgedən torpaq sahəsinin 1 kvadrat saajının illik kirayə qiyməti şəhərin mənfəətinə uyğun olaraq 2 rubl təşkil edir”. Lakin məsələni müzakirə etdikdən sonra Uprava belə nəticəyə gəlmişdir ki, “bu qiymət mümkün qədər aşağı endirilməlidir. Qiymətin aşağı salınmasını Dumanın ixtiyarına buraxan Bakı Şəhər Upravası bu qənaətə gəlmişdir ki, kirayə haqqı 1 rublu ötməməlidir. Qiymətin aşağı salınması ilə bağlı Uprava öz mülahizəsini belə əsas-

landırır ki, xristian kilsələrin və Cümə məscidlərinin tikintisi üçün ərazilər təmənnsiz verildiyi halda, yəhudi icması da torpaq sahəsini analoji məqsədlə, yəni dini məktəb tikintisi üçün istəyir və hətta kirayə haqqı təqdim edir. Ona görə də tam ədalətli olaraq bu qiymət ən minimum həddə endirilməlidir". Həqiqətən də qeyd olunan sənədlərdən görüldüyü kimi yəhudi icması mövqe baxımdan digər konfessiyalarla müqayisədə bərabər hüquqa malik deyildi. Lakin sonda bu maneə də aradan qaldırıldı və hökumət, ümumiyyətlə, kirayə haqqının ləğv olunması ilə bağlı qərar qəbul etdi ki, aşağıda bunun səbəbləri verilmişdir.

Hərçənd müvəkkil Naxman Tseytlinin vasitəsi ilə yəhudi icması "tikinti işlərinin aparılması üçün əlverişli vaxtı əldən qaçırtmamaq üçün Bakı Şəhər Upravasına müraciət edərək, bir an əvvəl tikinti materiallarının gətirilməsinə razılıq verilməsini xahiş etmişdi". Bakı Şəhər Dumasının qərarının icrası ilə bağlı Şəhər Qlavası 13 noyabr 1896-cı il tarixli, № 6481 nömrəli məktubla Bakı Qubernatoruna bu məzmununda müraciət ünvanlamışdı: "Zati-alilərdən acizənə xahiş edirəm ki, qəbul olunan qərarın icrası ilə bağlı Sizin tərəfdən hansısa maneənin olub-olmaması barədə məlumat verəsiniz".

Bakı Qubernatoru 29 noyabr 1896-cı il tarixli məktubla Şəhər Qlavasına bildirmişdir ki, "Yəhudi icmasının yeni dini məktəb binasının tikilməsi və indiki məktəbin ora köçürülməsinə razılıq verilməsi ilə bağlı ərizəyə hazırda Quberniya İdarəsinin işindən məlum olduğu kimi, Qafqazın mülki hissə üzrə baş rəisinin icraatında baxılmaqdadır. Buna görə də qeyd olunan məsələ ilə bağlı müvafiq təlimat gəlmədiyindən Dumanın sözügedən qərarının icrasına razılıq verməyimin mümkün sayılır".

Bəli, Rusiya imperiyasının bürokratik maşını ləng hərəkət edirdi. Görünür, onu məhz bu məhv etdi. Lakin hətta bu maneələr də yəhudi icmasının təkidli təzyiqi qarşısında tab gətirməyi bacarmadı. Belə ki, 20 oktyabr 1898-ci ildə Bakı Şəhər Upravasına yəhudi icmasının müvəkkili Naxman Tseytlinin ərizəsi daxil oldu. Həmin ərizədə xatırlanırdı ki, "Bakı Şəhər Dumasının qərarına görə, Bakı yəhudi icması üçün şəhər ərazisində ibadət evinin tikintisi ilə bağlı torpaq sahəsi ayrılmışdır. Bu torpaq sahəsində Şəhər Upravasının tələbi ilə artıq səki düzəldilmiş, lakin müvafiq razılıq alınmadığına görə tikinti işlərinə başlanılmamışdır.

Nəzərə əlsaq ki, razılıq verilənədək kirayə müddəti bitə bilər və eyni zamanda həmin sahəni təyinatına uyğun qorumaq istəyində olduğumuza görə icazə verin, qeyd olunan tarixdən kirayə haqqını bir il öncədən ödəyək". Yəhudi icmasının fəaliyyətindəki bu inadkarlıq onların Duma üzvlərinin tərəddüdsüz dəstəyinə arxalanmalarından xəbər verirdi. Duma üzvləri qəti surətdə hesab edirdilər ki, onların yəhudi həmvətənləri digər konfessiyaların nümayəndələri kimi eyni hüquqa malikdirlər.

1898-ci ilin mayında şəhərin ərazi ölçəni həmin sahədə ölçmə işlərini apardıqdan sonra Upravaya məlumat verdi ki, yəhudi icmasına ayrılmış "400 kv. sajn (məlumata əsasən) torpağın ölçüsü 484,4 kv. sajnə qədər artmışdır. Dəyişikliyin bir qismi şəhərin təsdiqlənmiş baş planına müvafiq olaraq həmin kvartalın Torqovı küçəsi tərəfdən 1 sajn genişləndirilməsi nəticəsində, digər qismi isə qonşuluqda yerləşən Karakozovun binasının yanlışlıq üzündən 2 sajn cənub istiqamətinə çəkilməsinə görə baş vermişdir.

1899-cu ildə Bakı Quberniya İdarəsinin inşaat şöbəsinə Bakı yəhudi icmasının müvəkkili Naxman Tseytindən belə bir

məzmununda yeni ərizə daxil oldu: "Daxili İşlər Nazirliyi tərəfindən Bakı şəhərində ibadət evi tikməklə bağlı Bakı yəhudi icmasına razılıq verildiyinə görə dini ibadət evinin layihəsini iki nüsxədə və tikinti aparılacaq torpaq sahəsi ilə bağlı Bakı Şəhər Upravası tərəfindən verilən 24 mart tarixli, № 3242 nömrəli şəhadətnaməni təqdim edirik". Bakı Şəhər Upravasından alınan 24 iyun 1899-cu il tarixli cavab məktubunda təsdiqlənirdi ki, "Torqovı küçəsində kirayə götürülmüş torpaq sahəsində tikiləcək yəhudi ibadət evinin binasının layihəsinin təsdiqinə Uprava tərəfindən etiraz edilmir". Bundan əlavə, kirayə götürülmüş torpaq sahəsinin qəsdən artırılmadığı faktını nəzərə almaqla Bakı yəhudi icmasının rəvvini L.Berger Şəhər Upravasına müraciət etdi ki, sahə olduğu kimi saxlanılsın. Belə ki, "əlavə xidmət otaqları və işçilər üçün bina tikməyə ehtiyac olduğundan acizənə xahiş edirəm ki, geyd olunan artıq sahənin ayrılması haqqında da akt tərtib edilsin. Çünki hazırda ibadət evi, demək olar ki, tam tikilmək üzrədir və ona görə də icma artıq digər lazımı binaların inşasına başlamalıdır. Bakı, 3 iyun 1900-cü il. Ravvin L.Berger".

İcma mənsuqlarının sayı, onun iqtisadi və sosial əhəmiyyəti artdıqca hökumətin yəhudi dininin mənsuqlarının üzərinə qoyduğu bir sıra məhdudiyatların yumşaldılması gündəmə gəlirdi. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, adətən dini təsisatlar üçün torpaq sahəsi təmənnəsiz ayrılırdı və yalnız yəhudilər şəhər büdcəsinə kirayə haqqını ödəməyə məcbur idilər. 15 noyabr 1902-ci ildə Bakı Şəhər Qlavasının adına Bakı yəhudi icmasının Təsərrüfat idarəsindən ərizə göndərildi. Ərizədə yazılırdı: "Təqribən beş il bundan öncə Bakı Şəhər Duması o dönmə Bakıda yaşayan yəhudi nümayəndələrinin müraciəti əsasında Torqovı və Kaspiysk küçələrinin tinində ibadət evi ti-

kilməsi məqsədi ilə kirayə əsasında torpaq sahəsi ayırmışdır. Kirayə müddətinin uzadılması hüququ daxil olmaqla, həmin şərtlər altında 1 kv.sajınun illik kirayə haqqı 10 qəpik təşkil etmişdir. Artıq İbadət evinin inşasına 80 000 rubl xərclənmişdir və gələcəkdə bu məsrəfin artacağı gözlənilir. Hazırda icmanın Təsərrüfat idarəsi zati-alinizdən xahiş edir ki, sözügedən ərazinin Bakı yəhudi icmasının xüsusi mülkiyyətinə verilməsi ilə bağlı Bakı Şəhər Duması qarşısında məsələ qaldırsın. Çünki tamamilə aydındır ki, yəhudi icması üçün əhəmiyyət daşıyan bu mülkə sahiblik hüququnun olmaması narahatlıq doğurur. Digər tərəfdən Dumanın kirayə haqqını cüzi təyin etməsi ona dəlalət edir ki, İbadət evi üçün torpaq ayrılarda Duma bu məsələyə mənfəət əldə etmək nöqtəyi-nəzərdən yanaşmamışdır. Çünki kirayə haqqı həmin torpaq sahəsi üçün uyğun olan müvafiq qiymətdən dəfələrlə aşağıdır. O dönmədə Dumanın İbadət evi tikmək üçün torpaq sahəsini yalnız kirayə əsasında verməsinin səbəbi bundan ibarət idi ki, həmin dövrdə hələ yəhudi icması rəsmi təsdiqlənməmişdi və icmanın hər hansı mülkiyyət məsələsi ilə bağlı səlahiyyətlərini özündə ehtiva edən heç bir təmsilçisi yox idi. Hazırda həmin məsələlərlə bağlı təmsilçilik hüququ icmanın Təsərrüfat idarəsinə məxsusdur. Əgər Duma qeyd olunan torpaq sahəsinin yəhudi icmasının xüsusi mülkiyyətinə verilməsini mümkün saymayan hər hansı səbəb aşkarlamadığı təqdirdə Təsərrüfat idarəsi Zati alinizdən xahiş edir ki, kirayə haqqının ləğv edilməsi və həmin torpağın Bakanın yəhudi əhalisinin qarşılıqsız istifadəsi üçün həmişəlik yəhudi icmasına verilməsi ilə bağlı məsələ qaldırsın. Bakı, 12 noyabr 1902-ci il. Təsərrüfat idarəsinin üzvləri, ravvin L.Berger, N.Tseytlin, L.İskoviç".

Yuxarıda göstərilən ərizəyə cavab olaraq Bakı Şəhər Upravası Dumaya ünvanladığı məruzədə qeyd etmişdir ki, "xristian məzhəblərinin kilsələri və Cümə məscidlərinin tikintisi üçün Duma torpaq sahələrini təmənnasız ayırdığına görə yəhudi icmasının da müraciəti nəzərə alınmalıdır. Bu baxımdan aşağıdakı məzmununda qərar verilməsini xahiş edirik: Yəhudi icmasının müddətsiz və təmənnasız istifadəsi üçün 484 kv.sajin sahə ayrılısınaşağıdakı şərtlərlə: 1) torpaq sahəsində ibadət evindən və nəzdindəki məktəb binasından başqa heç bir tikili inşa olunmamalıdır; 2) İbadət evi bağlanılacağı təqdirdə torpaq sahəsi üzərindəki bütün binalar və tikililərin qarşılığı alınmadan yenidən şəhərin sərəncamına keçirilməlidir. Şəhər Qlavası".

Məsələ ilə bağlı məruzəni dinlədikdən sonra Bakı Şəhər Duması yəhudi icmasının ravvininə məlumat göndərmişdir ki, ibadət evi tikilməsi üçün ayrılan torpaq sahəsinin təmənnasız verilməsi ilə bağlı Şəhər Qlavasının təklifinin təsdiqlənməsi ilə əlaqədar Duma qərar vermişdir. Bundan başqa, məlumat göndərilmişdir ki, "Sözügədən qərar Qubernator Q.Bakinski tərəfindən cari ilin 22 iyun tarixində № 204 nömrə ilə təsdiqlənmiş və buna görə də həmin torpaq sahəsi hazırda yerli yəhudi icması tərəfindən istifadə edilə bilər. Uprava bunu diqqətinizə çatdırmağı vacib sayır və eyni zamanda xahiş olunur ki, torpaq sahəsinə natura formasında qəbul edilməsi üçün icma öz nümayəndəsini Upravaya ezam etsin".

Xüsusilə qeyd etmək lazımdır ki, sinaqoqun tikintisi üçün vəsaitin böyük hissəsinə ianə kimi Rotşildlər, tacirlər, ticarətçilər, neft şirkət və firmalarının sahibləri, həmçinin Zeynalabdin Tağıyev və Musa Nağıyev kimi tanınmış azərbaycanlı neft sənayəçiləri vermişlər. Hətta, ianənin miqdarını heç kim

gizlətməmiş və bütün tikinti prosesi, həmçinin xərclər açıq və şəffaf şəkildə yerinə yetirilmişdir.

Dini ibadət yerlərinin, sinaqoqların tikintisi Rusiya imperiyasının müxtəlif quberniyalarından Azərbaycana köçürülmüş yəhudilərə qarşı dövlət orqanlarının və avtoxton yerli əhəlinin tolerant münasibətinin səviyyəsini əks etdirirdi. Əlbəttə hökumətin yəhudilərə qarşı iltifatlı münasibətini şərtləndirən səbəblər sırasında iqtisadi baxımdan ixtisaslı mütəxəssislərə ehtiyacın olması ilə yanaşı, ölkənin yerli əhəlisinin də antisemit əhval-ruhiyyədən uzaq olması idi.

Əksər yəhudilər öz qabiliyyətlərini neft biznesi sektorunda göstərmişdilər. Neftçixarma sənayesinin pionerləri sırasında Q.Polyak ("Polyak və oğulları"), A.Dembo və X.Kaqan ("Dembo və Kaqan"), L.İskoviç ("L.İskoviç"), Q.Qinsburq, A.Feyqel və digərlərinin adlarını çəkmək olar. L.İskoviç o şəxsdir ki, bir vaxtlar Yerusəlimdəki Yəhudi Universitetinin inşasına ianə vermişdir. Neft təsərrüfatının inkişafında Rotşildlərin "Xəzər-Qaradəniz neft sənaye və ticarət cəmiyyəti" əhəmiyyətli rol oynamışdır. Onun idarəçiləri sırasında: mühəndis-mexaniklər K.Bardski və A.Quxman, yataqlar üzrə rəhbər, mühəndis-texnoloq D.Landau, emalatxanalarn müdiri, mühəndis-mexanik M.Fin, elektrik şöbəsinin müdiri mühəndis-texnoloq İ.Pilkeviçin adlarını çəkmək olar. Rotşildlərin əsas neft-yağ zavodunda yüksək vəzifədə çalışanlara, misal üçün, rəhbər S.Qinisi, rəhbər köməkçisi M.Qallayı, texniki direktor İ.Parijeri göstərmək olar. Zavodun şöbələrinə isə müdirliyi L.İskoviç, X.Kaqan, L.Leytes, A.Fiş, N.Qotlib edirdilər. Rotşildlərin "Mazut" cəmiyyətinin rəhbərləri sırasına M.Efrusi, sərəncamçı direktor M.Polyak, həmçinin E.Deytç, Y.Aron,

S.Polyak daxil idilər. 1901-ci ildə neft şirkətlərinin və səhmdar cəmiyyətlərinin administrasiyasında 64 yəhudi çalışmışdır.

1913-cü ildə Rusiya imperiyasının ümumi ağ neft istehsalatının 44%-ni 14 yəhudi şirkəti təşkil etmişdir. Həmin il Bakının yəhudi sakinlərinin sayı, statistik məlumatlara əsasən, 9690 nəfərə çatmışdır ki, bu da şəhərin ümumi əhalisinin 4,5%-ni təşkil etmişdir. Yəhudi əhalinin Azərbaycanda uğurlu adaptasiyasını təsdiq edən digər faktlar da mövcuddur. Belə ki, qeydiyyatdan keçmiş 283 hüquqşünas və vəkildən 75-i, 185 həkimdən isə 69 nəfəri yəhudi olmuşdur. Bakı əhalisinə xidmət edən 190 əzcaçı və aptek sahibindən 138-i yəhudi icmasının mənsubu idi. Buna baxmayaraq, çar hakimiyyətinin antisemit siyasəti Sankt-Peterburqdan min kilometrə uzaqlarda belə yəhudiləri sıxışdırırdı. Məsələn, 1888-ci ildə yarmarka keçirilən vaxt yerli ziyalıların etirazına baxmayaraq, hakimiyyətin göstərişi ilə yəhudilər Bakıdan köçürülmüşlər. Buna baxmayaraq, Rusiya imperiyasının o vaxtkı hakimiyyəti Azərbaycana xalqını antisemitizm "virusu"na yoluxdura bilmədi.

Yəhudi əhalisinin sayının artması ilə əlaqədar müxtəlif təhsil müəssisələri, dini məktəblər, xeyriyyə təşkilatları və maarif idarələri yaranmağa başlamışdı. 1896-cı ildə iyeşiva məktəbi açılmış və həmin məktəbə 1913-1920-ci illər arasında ilk ivrit-rus lüğətinin müəllifi və tərtibçisi məşhur F.Şapiro rəhbərlik etmişdir. 1898-ci ildə kişilər, 1901-ci ildə isə qadınlar üçün şənbə məktəbləri fəaliyyətə başlamışdı. 1910-cu ildə mərkəzi xor sınaqoqu inşa olunmuşdu. Binanın tikinti vəsaitinin bir hissəsinə Z.Tağıyev və M.Nağıyev kimi görkəmli neft istehsalçıları ianə vermişlər. Həmin ildə Gürcüstan yəhudiləri üçün məktəb, yəhudi kitabxanası, ədəbi-musiqi dərnəyi, yəhudilərin maarifləndirilməsi və yəhudi dilinin həvəskarları

cəmiyyətlərinin bölmələri açılmışdır. 1920-ci ilə qədər Bakıda yəhudi gimnaziyası mövcud olmuşdur. 1890-cı ildə yəhudi uşaq baxçası açılmışdır. 1900-cü ilin sonunda entuziast qrup tərəfindən "Şolom-Aleyxema" adlı ədəbi-dram dərnəyi yaradılmışdır. Maarif və xeyriyyə təşkilatlarının fəaliyyətləri nəticəsində yəhudi əhalisi arasında savadlılıq səviyyəsi 83% təşkil etmişdir.

XIX əsrin sonlarından etibarən Bakı şəhəri yəhudi milli hərəkatının mərkəzlərindən birinə çevrilmişdi. Belə ki, 1891-ci ildə burada "Xobebe Sion" təşkilatının bölməsi yaranmışdır. 1899-cu ildə E.Kaplan ilk sionist təşkilatını qurmuşdu. 1902-ci ildə Azərbaycan yəhudilərini təmsil edən dörd nümayəndə Minskə keçirilmiş ikinci Ümumrusiya sionist konfransının işində iştirak etmişdir. 1903-cü ildə Bazeldə keçirilən altıncı Ümumdünya sionist konqresinə isə Bakı sionistlərinin nümayəndəsi E.Eyzenbet qatılmışdır. 1905-ci ildə "Poaley Sion" adlı yəhudi sosial-demokrat fəhlə partiyasının ilk özəyi yaranmışdır. Bu partiya sənətkarlar, kустарçılar, fəhlələr, ziyalılar və kiçik burjuaziyarın bir hissəsi daxil olmuşlar. Bundan əlavə, gənclər "Gənc İyudeya" adlı təşkilat ətrafında birləşmişlər. Ona rəhbərliyi A.Vaynsel edirdi. Yəhudilərin xeyli hissəsi bolşeviklər sırasına qatılmışdılar. Təsədüfi deyil ki, 26 Bakı komissarlarının 6-sı yəhudi idi: Y.Zevin, M.Basin, İ.Mişne, R.Kaqanov və Baqdanov qardaşları. 25 Çapayev diviziyasının komissarı B.Tal da Bakıda anadan olmuşdur.

28 may 1918-ci ildə elan olunan Azərbaycan Demokratik Respublikası (ADR) özündə həqiqi xalq hakimiyyətinin nümunəsini təcəssüm etdirmişdir. Yeni yaranmış dövlətin "Müstəqillik bəyannaməsi" müsəlman Şərqi tarixində ilk dəfə ölkədə mövcud bütün millətlərə bərabər hüquq vermişdi.

Gənc respublikanın bütün hökumət idarələrində və parlamentdə yəhudi millətinin 1-2 nümayəndəsi mövcud olmuşdur. Məhkəmədə yəhudilərə ivrit dilində and içmək hüququ verilmişdir. ADR-in görkəmli xadimlərindən biri, səhiyyə naziri vəzifəsində çalışmış məşhur uşaq həkimi, professor E.Qindes olmuşdur. Maliyyə nazirinin müavini səviyyəsində olan Dövlət bankının rəhbəri vəzifəsində isə M.Abesqauz əyləşmişdir. Bundan başqa, müxtəlif nazirliklərin əməkdaşları sırasında İ.Rabinoviç, L.Kores, Y.Qinzburq, V.Serenbaum, V.Qadaseviç, A.Levitin, B.Spektor, M.Loroşinskinin adlarını çəkməyə bilmərik. Həmçinin Məhkəmə Palatasının üzvləri kimi L.Bafram və L.Perçixin tanınırlar. O dövrdə Bakı rayon məhkəməsinin vəkilləri qismində Y.Balatovski, V.Pipik, Y.Kadaşevski, A.Lyubarski, M.Şor, M.Milman fəaliyyət göstərmişlər. Əksər partiyaları və hərəkatları özündə birləşdirən Yəhudi milli şurası yəhudi azlığının rəsmi nümayəndəsi kimi tanınmışdır.

Ölkədə kütləvi informasiya vasitələrinin müxtəlif istiqamətlərinin mövcud olması dövlətin təmin etdiyi söz azadlığının səviyyəsindən xəbər verirdi. 1917-ci ildə tanınmış jurnalist İ.Qlaxenxauzun redaktorluğu ilə idiş dilində həftəlik "Kavkazer voxenblat" qəzeti nəşr olunmağa başlamışdır. 1917-ci ildən 1920-ci ilə kimi B.Z.Vaynşelin redaktorluğu ilə rus dilində "Kavkazskiy yevreyskiy vestnik" qəzeti "Palestina" adlı əlavəsi ilə nəşr olunmuşdur. Bundan başqa, 1919-1920 illər ərzində "Yevreyskaya volya" qəzetinin nəşri reallaşmışdır. 1919-cu ildə yəhudi-tat dilində "Tobuşı sabxi" adlı qəzet işıq üzü görməyə başlamışdır. Həmçinin M.Komarovskinin redaktorluğu altında ivrit dilində "ha-Mevaser ha-Kavkazi" jurnalı çap olunmuşdur.

Respublikada sovet hakimiyyəti qurulduqdan sonra rəsmi fikirləri əks etdirməyən bütün nəşrlər qadağan olundu, lakin 1920-ci ildə "Xasmonei" və Makkavei" adlı kişi, "Sulamita" və Debora" adlı qadın tələbə ittifaqları fəaliyyətlərini davam etdirirdilər. 1920-1930-cu illər ərzində respublikanın paytaxtında idiş dilində məktəblər hələ də fəaliyyətdə idi. 1921-ci ildə Bakıda kitabxanası, dram dərnəkləri və siyasi maarif işi ilə bağlı kursları fəaliyyət göstərən Besalel və Boroxova adına klublar yaradıldı. Bundan əlavə, hələ sovet dönməindən öncə yaradılmış Lekkert adına klub da öz işini davam etdirirdi. 1922-ci ildə Bakıda gizli xederin (ruhani məktəbin) və Talmud-Tövrətin himayəçiləri olan 16 rəvvinin və "böyük yəhudi möhtəkirlərin" işi üzrə məhkəmə prosesi olmuşdur. 1923-cü ildə köhnə aşkenazi sinaqoqu bağlanmışdı.

1926-cı ildə aparılmış əhalinin siyahıya alınmasına əsasən, Azərbaycan SSR-də 19 min Avropa (aşkenazi), 7,5 min dağ və 427 nəfər Gürcüstan yəhudisi yaşamışdır.

1928-ci ilə qədər Bakıda qeyri-legal sionist təşkilatı mövcud olmuşdur. 1932-ci ildən 1936-cı ilə qədər Bakı yəhudi fəhlə teatrı idiş dilində tamaşalar vermişdir. 1934-cü ildə mərkəzi xor sinaqoqu bağlandıqdan sonra onun binasında Azərbaycan dövlət yəhudi teatri fəaliyyətə başlamış və öz varlığını 1940-cı ilə kimi qorumuşdur. XX əsrin 30-cu illərinin sonuna doğru Azərbaycanda yəhudi mədəni və ictimai həyatı praktiki olaraq dayanmışdır. Dini sahədə vəziyyət yaxşı deyildi. 1939-cu ildə bir binada yerləşən kırımçak və kinassa sinaqoqu bağlandı. 1937-1938-ci illərdə sovet hökuməti İran təbəəsi olan Kürdistan yəhudilərini (400 ailəyə yaxın) Bakıdan köçürtdü, yerdə qalanlarını isə 1951-ci ildə Qazaxıstana deportasiya etdi.

Böyük Vətən Müharibəsindən sonra dinlə mübarizə nisbətən sakitləşdi və nəticədə 1945-ci ildə Dimitrova 39 küçəsində (hazırda Ş.Bədəlbəyli küçəsi) dağ yəhudiləri sinaqoqu fəaliyyətə başladı. 1946-cı ildə Pervomaysk küçəsi 171 (hazırda D.Əliyeva küçəsi) ünvanında yerləşən binada aşkenazi və Gürcüstan yəhudilərinin sinaqoqu açılmışdır.

1959-cu ildə aparılmış Ümumittifaq siyahıya alınmasında görə, Azərbaycan SSR-də yəhudi əhalinin sayı 40 204 nəfərə çatmışdır ki, onlardan 38 917 nəfəri şəhərlərdə yaşayırdı. 1969-cu ildə Azərbaycanda yəhudilərin sayı artıq 41 288 nəfər olmuşdur.

1972-ci ildə Ümummillə Lider Heydər Əliyevin göstərişi ilə aşkenazi yəhudiləri sinaqoqunun nəzdində matsa bişirilən yer fəaliyyətə başlamışdır.

Yəhudi seqmentinin Azərbaycan xalqı üçün oynadığı rolu qiymətləndirməmək çətinidir. Bu baxımdan Azərbaycanın elm və mədəniyyətinin "qızıl fondu"nu təşkil edən şəxslərin sadəcə adlarını sadalamaq kifayət edir. Musiqiçilər arasında İ.Rozin, E.Qoldşteyn, S.Kronqold, A.Livşits, D.Berkoviç, B.Davidoviç, E.Barştak, İ.Abezqauz, Q.Burştəyn, A.Şvarts, M.Brenner, S.Britanitski, D.Sitkovetski, A.Neyman özünəməxsus yerə sahibdirlər. Azərbaycanda fortepiano məktəbinin yaradılmasında M.Presman, İ.Aysberq, E.Finkelşteyn, E.Ternoqradski və İ.Plyam əhəmiyyətli rol oynamışlar. Bakı Dövlət Konservatoriyasının vokal kafedrasında uzun illər E.Marşad əmək sərf etmişdir. Bakılılar arasında musiqi ifaçısı S.Xalfenin böyük şöhrəti olmuşdur. Dirijor Q.Risman uzun zaman M.F.Axundov adına opera və balet teatrında fəaliyyət göstərmişdir. Bəstəkarlar arasında E.Qendler, Z.Stelnik, B.Zeydman, M.Vaynşteyn, M.Kriştul, D.Çernomordikov, A.Kabakov

və L.Vaynşteyn xüsusilə tanınırdılar. Bundan başqa, caz improvizatoru və bəstəkarı L.Ptaşka Bakıda dünyaya gəlmişdir. Bakıda həmçinin dünyaya göz açıb, həyata vəsiqə qazanan məşhur sənətçilərdən biri balerina B.Karpilovadır (Rozenblat). Bakıda anadan olmuş və musiqinin öyrənilməsi sahəsində ciddi töhfələr vermiş şəxslər arasında V.Konen və N.Fişmanın da adları çəkilir. Sovet dövrünün görkəmli dirijoru, SSRİ xalq artisti A.Kats olmuşdur. Uzun zaman Azərbaycanda tanınmış bəstəkar, "Şahsənəm" operasının müəllifi R.Qlier fəaliyyət göstərmişdir.

Neft emalının və neft-kimyə sənayesinin inkişafına, həmçinin neft maşınqayırması sahəsinə S.Qrobşteyn, M.Rubiner, M.Qeyman, İ.Qlikman, A.Zadov və bir vaxtlar nazir müavini olmuş A.Baryudin kimi yəhudi millətinin mənsubları böyük töhfələr vermişlər. Uzun illər Azərbaycan SSR-in Dövlət Plan Komitəsinin sədr müavini vəzifəsində V.Kaufman çalışmışdır. İ.Kriman isə xeyli müddət Xəzər dəniz gəmiçiliyinin baş müəhndisi olmuşdur. Tanınmış SSRİ dövlət xadimi, döyüş sursatlarının xalq komissarı və atom layihəsinin rəhbərlərindən biri, üç dəfə Sosialist Əməyi Qəhrəmanı, general-polkovnik B.Vannikov Bakıda doğulmuşdur. Böyük Vətən Müharibəsi zamanı Belarusiyada partizan hərəkətlərindən birinin rəhbəri, keçmiş bakılı Q.Eyidinoviç idi. O, Minskin alman işğalçılarından azad edilməsindən sonra 1944-cü ildə Belarus SSR-in Dövlət Plan Komitəsinin sədri olmuşdur.

Azərbaycanın teatr sənətinin inkişafında da yəhudilər əhəmiyyətli rol oynamışlar. Məsələn, xeyli müddət Azərbaycan Dövlət Rus Dram Teatrının (hazırda Səməd Vurğun adına Dövlət Rus Dram Teatrı) direktoru vəzifəsində Y.Fridman çalışmışdır. Həmin dövrdə teatrın bədii rəhbəri A.Qripiç olmuş,

ədəbiyyat hissəsinə İ.Ştemler, musiqi bölməsinə isə Y.Muller rəhbərlik etmişlər. Aktyorlardan Y.Çarski, M.Kaufman, K.İrmiç, Q.Belenkaya, V.Nordşteyn, İ.İoseleviç, L.Qruber, L.Viqdorov, V.Falkoviç, İ.Perlova, R.Qinzburq, D.Tumarkina, M.Rozovski və s. tamaşaçılar arasında böyük populyarlıq qazanmışdılar. Aktrisa və kinorejissor M.Barskaya-Çardınina və teatr-kino aktyoru E.Vitorqan Bakıda dünyaya göz açmışlar. SSRİ-nin ən yaxşı kinooperatorlarından biri A.Qalperin olmuşdur.

Azərbaycan torpağında dünyaya gəlmiş və şöhrət tapmış rejissor, dramaturq, yazıçı, şair və teleaparıcılar sırasında L.Zorin (Zaltsman), Y.Qusman, Z.Sitçin, E.Voyskunskiy, Q.Qurviç, V.Vulf, İ.Oratovski, A.Plavnik, İ.Kamenkoviç, L.Vaysinberq, L.Polonski, E.Topol (Topelberq), İ.Şeqolev (Şaqal knessetin sabiq deputatı), P.Amnuel və digərlərinin adlarını qeyd etmək olar. Məşhur heykəltəraş P.Sabsay Bakıda yaşamışdır.

Uzun illər Azərbaycan teleqraf agentliyinin (hazırda "Azər-tac") direktoru E.Qurviç olmuşdur. Tanınmış jurnalistlərə isə N.Barski, L.Qoldşteyn, S.Perets, Q.Pisman, S.Xalvey, S.Korş, M.Peyzel, N.Yarovaya, D.Korş (Kon İsrail televiziyasının 9 kanalında aparıcı olmuşdur), A.Brenner və V.Dolinskaya (REKA radiostansiyası), R.Mirkin və s. misal göstərilə bilər. İTAR-TASS-ın (hazırda TASS) baş direktorunun müavini M.Qusman da Bakıda dünyaya gəlmişdir.

Azərbaycanda tikinti trestlərinin rəhbərləri kimi B.Leytman, F.Qoltsman, N.Bekker, İ.Skvirski, V.Parijer və sairələrin adlarını çəkmək olar.

Yəhudilər Azərbaycanda şahmat məktəbinin təşəkkül tapmasında və inkişaf etdirilməsində müstəsna rol oynamışlar.

Respublikada şahmat kompozisiyalarının qurucularından biri A.Qurviç hesab olunur. Şahmat üzrə idman ustaları və qross-meysterlər bunlardır: L.Quldin, L.Listenqarten, A.Marqulev, O.Privarotski, E.Qlaz, R.Karsunski, M.Şur, V.Smolenskaya, E.Sutovski, T.Qorbuleva, T.Zatulovskaya, T.Alışvanq, V.Smolenskaya, dünya çempionu Q.Kasparov (Vaynşteyn).

Həmçinin Respublikada tibb elminin inkişafında yəhudilərin xidmətləri böyük olmuşdur. Belə ki, 1919-cu ildə Bakı Dövlət Universitetində tibb fakültəsinin əsasını qoyan on həkim-professordan səkkizi yəhudi millətinin mənsubu idi. Onlar sırasında terapiya kafedrasına rəhbərlik edən professor A.Levinin və B.Finkelşteynin adlarını çəkmək olar. Epidemioloq N.Qililov malyariya ilə mübarizənin elmi əsaslarını ortaya qoymuşdur. XX əsrin 30-cu illərində yeni yaradılmış Tibb İnstitutunun terapiya kafedrasına rəhbəri professor V.Ternoqradski olmuşdur. Ümumiyyətlə, terapiya sahəsində professor P.Şteyn və R.Mejebovski geniş şöhrət tapmışdılar. Uzun müddət Peşə xəstəlikləri institutunun direktoru vəzifəsində terapevt P.Kaufman, Bakıdakı Semaşko adına mərkəzi səhər xəstəxanasının baş həkimi vəzifəsində isə infeksiyoz M.Leybzon çalışmışlar. İnstitutun infeksiya xəstəlikləri kafedrasında həkimlərin püxtələşməsinə rəhbərliyi professor Ş.Xalfen edirdi. 27 il Bakı leprozorisinin (cüzamlılar üçün xüsusi yer, xəstəxana – red.) başında professor K.Krınskiy dururdu. Göz həkimləri içində ən çox tanınanlar professor A.Varşavski və L.Slutski idi. Bakı sakinləri arasında pediatrlar S.Ştern, T.Listenqarten, A.Kuqel, V.Roqov və allerqoloq P.Kats böyük şöhrət qazanmışlar. Böyük Vətən Müharibəsi illərində Azərbaycanda təxliyə hospitallarının rəisi, səhiyyə polkovniki R.Qureviç olmuşdur. Kardioloqlar arasında professor S.Qusman, E.Qelqaft, V.Soskin, Y.Qureviç və s. daha çox şöhrət

sahib idilər. Doktor V.Knapenqof insanın isti iqlim şəraitində akklimatizasiyası problemlərinin öyrənilməsi sahəsinə böyük töhvələr bəxş etmişdir. Onkologiya institutunun əsasını professor İ.Qinzburq qoymuş və bu sahədə tanınmış həkimlərdən biri doktor D.Rozin olmuşdur. Endokrinoloqlara misal üçün T.Jerebçevskayanı, M.Vıxodetsi, E.Tarakanovu göstərə bilərik.

Bakıda Sovet İttifaqı qəhrəmanları M.Şaxnoviç, S.Levin və məşhur kaşfiyyatçı L.Maneviç (Etyen) yaşamışlar.

Neft respublikası olaraq Azərbaycanda həmişə geoloji tədqiqatlara xüsusi əhəmiyyət verilmişdir. SSRİ Elmlər Akademiyasının Azərbaycan filialının bir vaxtlar rəhbəri geoloq F.Levinson-Lessinq olmuşdur. Burada həmişə N.Şapirovski, L.Eppelbaum, A.Qaqelqants, S.Akselrod, V.Listenqarten kimi alim-geoloqların fəaliyyəti xüsusi səmimiyyətlə yad edilir. Bu və ya digər şəkildə Azərbaycanla bağlı olmuş tanınmış alimlər sırasında XX əsrin ən böyük fiziklərindən biri, Nobel mükafatı laureatı, Sosialist Əməyi Qəhrəmanı, SSRİ Elmlər Akademiyasının akademiki L.Landaunun, nəzəriyyəçi-fizik, SSRİ Elmlər Akademiyasının müxbir üzvü E.Feynberqin, geoloq, SSRİ Elmlər Akademiyasının akademiki V.Xainin, orqanik kimyaçı, Özbəkistan SSR Elmlər Akademiyasının akademiki İ.Tsukervanikin, neft kimyaçısı, Azərbaycan SSR-in Elmlər Akademiyasının akademiki M.Dalinin, riyaziyyatçı V.Roxlinin, metallurq B.Rabinoviçin, teplofizik A.Quxmanın, iqtisadiyyatçı V.Kluptun, ədəbiyyatşünas D.Motolskayanın, tarixçi A.Qalperinin, Z.Yampolskinin, A.Nekriçin, A.Pismanın, həmçinin filosof M.Blekin adlarını çəkmək mümkündür.

1979-cu ildə keçirilmiş Ümumittifaq siyahıya almasına görə, Azərbaycan SSR-də 35,5 min yəhudi yaşamışdır. 1985-ci ildə bəyan edilmiş yenidənqurma Sovet İttifaqı xalqlarının həya-

tında çox şeyi dəyişdi. 1987-ci ildə SSRİ-də ilk dəfə qanuni şəkləndirilmiş İvrit dili kursu Bakıda fəaliyyətə başladı. "Beytar" adlı gənclər bölməsi yaradıldı. 1989-cu ildə "Alef" adlı yəhudi mədəniyyəti klubu işə başladı. Sumqayıt şəhərində "22" adlı klub açıldı. Q.Tsudik "Matone" musiqi ansamblını yaratdı. P.Kalika "Şalom-Şolem-Şolumi" adlı informasiya bülleteni buraxdı və Y.Korçak adına təşkilatə rəhbəri oldu. 1990-cı ildə məşhur hüquqşünas, Aşkenazi yəhudiləri icmasının Bakı idarəsinin sədri M.Xaykinin təşəbbüsü ilə üzvləri Azərbaycanın görkəmli alim və ictimai xadimlərindən ibarət olan "Azərbaycan-İsrail" dostluq cəmiyyəti fəaliyyətə başlamışdır. Elə həmin il Bakıda "Soxnut" təşkilatının nümayəndəliyi açılmışdır.

18 oktyabr 1991-ci ildə dünya xəritəsində yeni müstəqil dövlət – Azərbaycan Respublikası yarandı. Onun yenidən müstəqilliyini bərpa etməsi ilə burada mövcud bütün xalqlar və konfessiyalar bərabər hüquq qazandılar və öz milli-dini həyatlarını yenidən bərpa etmək üçün imkanlar əldə etdilər. 1995-ci ildə Ümummilli Lider Heydər Əliyevin rəhbərliyi altında işlənib hazırlanmış Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyası qəbul edildi. Bu əsas qanunda təməl demokratik prinsiplər, vətəndaşların hüquq və azadlıqları əksini tapmışdır.

1992-ci ildə Azərbaycanın yəhudi qadın təşkilatı yaradıldı. Hazırda bu təşkilat "Azərbaycanın Yəhud Qadın Humanitar Assosiasiyası" (AYQHA) kimi tanınır. 1992-ci ildə M.Şapironun rəhbərliyi ilə "Atikva" adlı uşaq xoru yaradıldı. Həmin il eyni zamanda Böyük Vətən Müharibəsinin Veteranları Komitəsi təsis edildi və "Aziz" adlı qəzet nəşr olunmağa başladı.

1994-cü ildə "Vaad-L-Hatzola" təşkilatının rəvvini Ş.Volfman "iyeşiva" məktəbi yaratmışdır. Həmin il Bakı Dövlət Universitetinin Şərqsünaslıq kafedrasında İvrit dili şöbəsi

açılmışdır. 1996-cı ildə İsrail Səfirliyinin nəzdində İsrail Mədəniyyət və Məlumat Mərkəzi fəaliyyətə başlamışdır. 1999-cu ilin fevralında R.Mustafayev adına İncəsənət muzeyində "Azərbaycan yəhudiləri" mövzusunda iki həftəlik tematik sərgi keçirilmişdir. Həmin ilin iyununda "Coynr" təşkilatının fəal iştirakı ilə "Xesed Qərşon" adlı xeyriyyə təşkilatı yaradılmışdır. 2000-ci ildə JCC Yəhudi Mədəniyyət Mərkəzi açılmışdır. Həmin dövrdə "Or şelyanu", "Xesed Qərşon", "Amışav" və "Başnya" qəzetləri nəşr olunmağa başlamışdır. 2000-ci ilin iyununda M.Bekkerin "Azərbaycan yəhudiləri: tarix və müasirlik" adlı monoqrafiyası işıq üzü görmüşdür. Eyni dövrdə Azərbaycan Tarix muzeyində "Aşkenazi yəhudilərinin Azərbaycanda məskunlaşmasının 190 illiyi" mövzusunda tematik sərgi keçirilmişdir. Hazırda Bakıda iki ümumtəhsil yəhudi məktəbi fəaliyyət göstərir. Analoji məktəb "Qırmızı qəsəbə"-də də mövcuddur.

2001-ci ildə Azərbaycanın Elmlər Akademiyasında "Qafqazın Dağ yəhudiləri" mövzusunda həsr olunmuş beynəlxalq elmi simpozium keçirilmişdir. 2005-ci ildəki parlament seçkiləri nəticəsində Yevda Abramov Azərbaycan Respublikasının Milli Məclisinin deputatı olmuş, 2010-cu ildə o, yenidən millət vəkilliyinə seçilmişdir. Füzuli və Şəmsi Bədəlbəyli küçələrinin yenidən qurulması nəticəsində Dağ yəhudilərinin sinaqoqu, 2011-ci ilin martında Topçubaşov və Füzuli küçələrinin kəsişməsində yerləşən, dövlət hesabına yeni inşa olunmuş ikimərtəbəli binaya köçürülmüşdür.

Bu gün müsəlman ölkəsi olan Azərbaycanla İsrail dövləti arasında kifayət qədər sıx iqtisadi və mədəni əlaqələr mövcuddur. İki ölkə arasında diplomatik münasibətlər hələ 1993-cü ildə qurulmuş və daha da inkişaf etmişdir.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Беккер М., "Евреи Азербайджана: история и современность", Баку, 2000 г.
2. Беккер М., "Община европейских евреев Азербайджана". Журнал «Азербайджан и азербайджанцы в мире», № 2, июль, 2007 г.
3. Горелашвили Ш., "Община грузинских евреев Азербайджана", Журнал «Азербайджан и азербайджанцы в мире», № 2, июль, 2007 г.
4. Давид Ицхак, "История евреев на Кавказе", т.1, Кавказиони, Тель-Авив
5. Захарьев Г., "Община горских евреев Азербайджана". Журнал «Азербайджан и азербайджанцы в мире», № 2, июль, 2007 г.
6. ГИА АР (Государственный исторический архив Азербайджанской Республики), фонд 389, оп.1, ед.хр. 126
7. ГИА АР, фонд 1017, оп.1, ед.хр.1
8. ГИА АР, фонд 46, оп.6, ед.хр.565
9. Полонский Л., "Бакинский дом Бр. Ротшильд в Баку". Баку 1998 г.

UDİLƏR VƏ AZƏRBAYCANDA ALBAN-UDİ KİLSƏSİ

Robert Mobili^{1*}

Azərbaycan təkcə mədəniyyətlərarası sahədə və konfessional diskursda deyil, dinlərarası dialoqda da mərkəzə çevrilmişdir. Müasir Azərbaycanda Alban kilsəsinin şərq (ortodoks - ənənəvi) modeli çərçivəsində intibahı üçün maddi və mənəvi irslə bağlı lazımi baza artıq mövcuddur. Burada post-modernin ümumi tendensiyaları böyük daxili transformasiya ilə çuğlaşaraq prinsipcə yeni etnomillə və konfessional şərait formalaşdırmışdır.

Müasir dünyada etnoslararası və dinlərarası dialoqun zəruriliyi artır, cəmiyyət, mədəniyyət və dinlərin qarşılıqlı əlaqəsində gərginlik yaradan məsələlərə yeni və xüsusi metodlarla yanaşmalara tələbat çoxalır. Həmçinin sosial-siyasi kontekst baxımından ölkədə dərin kökləri olan tarixi tolerantlığı bu gün mühüm tələbata çevirmək zərurətdən qaynaqlanır.

Azərbaycanın öz müstəqilliyini bərpa etməsi ilə ölkədə konfessiyalararası münasibətlərin daha da möhkəmlənməsi üçün əlverişli şərait yaradılmışdır. Milli-mənəvi dəyərlərin bərqərar olması tarixən formalaşmış dözümlülük mühitinin, millətlər və dinlərarası dialoqun daha da güclənməsinə xidmət göstərmişdir.

Udilər – Qafqaz albanlarının varisləri kimi tarixi Vətənlərində, Avropa ilə Asiyanın tam qovşağında məskunlaşmaqla öz dillərini, xristianlıqlarını, qədim adət-ənənələrini qoruyub saxlamağı bacarmışlar və bütün bunlar elm üçün böyük əhəmiyyət kəsb edir. Kiçik, lakin konfessionalalm baxımından zər-

¹ *Azərbaycan Respublikasının Alban-udi xristian dini icmasının sədri.

gin olan udi xristian icması Alban Apostol Kilsəsinin mənəvi varisidir. Bütün bunlar, dil-mədəniyyət-din müxtəlifliyi və dözümlülük modeli - etnosun fərqli tarixi aspektlər, faktlar və şərait baxımından mühafizəsi fenomeni kimi öyrənilir.

Biz bu məqalədə Alban-udi icmasının sözügedən xristian irsin hüquqi varisliyini əsas götürərək müasir cəmiyyət modeli çərçivəsində Alban kilsəsinin statusunun (de-fakto və de-yuri) bərpa edilməsi və yenidən qurulması ilə bağlı mövcud tarixi-dini reallıqları, ilkin şərt və faktları təqdim edəcəyik.

Azərbaycan etnosunun tarixi inkişafı və formalaşması ayrı-ayrı qövmlər, tayfa və xalqların birləşməsi əsasında baş vermişdir. Onlar müstəqillik, tarixi keçmiş və vəhdət naminə birgə mübarizə aparmış, üzərinə düşən çətin sınaqlara sinə gərmişlər. Bu gün Azərbaycanda 20-dən çox yerli milli azlıq yaşayır. Onların hamısı çoxmillətli vahid Azərbaycan xalqını təşkil edir.

Yerli milli azlıqlar arasında udilərin, yəni Alban-udi xristian icmasının mənşəyi və meydana gəlmə tarixi artıq iki əsrdən çoxdur ki, elm ictimaiyyətinin diqqətini cəlb edir. Elm dünyası ilk dəfə XIX əsrin əvvəllərində ona maraq göstərmişdir. O vaxtdan udilərin antropologiyası, dili, dini, dil tarixi, etnoqrafiyası, yaranma tarixi, mənşəyi, mədəniyyəti, adət və ənənələri haqqında 300-dən artıq elmi iş ərsəyə gəlmişdir.¹

¹ Алексеев М.Е., Майсак Т.А., Ганенков Д.С., Ландер Ю.А., Удинский сборник «Грамматика, лексика, история языка, Москва: Изд-во «Академия» РАН (Институт языкознания и Институт востоковедения России), 2008, с. 446; Гусейнов Р.А., "Удины", ИРС («Наследие»). Международный журнал, №3 (33). Москва, 2008, с. 250-256; Мамедова Ф. Дж., История албан Моисей Каланкатуйского, как источник ранне-средневековой Албании, Вак: Elm, 1977, с. 170-199; Мобили Р.Б., Научная и общественная деятельность, Изд-во «Адильогды». Вак: Адильогу, 2008, с. 216; Мобили Р.Б., "Этнография удин", ИРС («Наследие»). Международный Азербайджанский журнал, №3 (33). Москва, 2008, с. 26-29; Мобили Р.Б., "Удины: язык, религия, фольклор и традиции", Культурологический журнал "Азербайджан и азербайджанцы в мире", №2, 2009, с. 214; Флоренский Павел, Воспоминания прошлых лет. Генезисические исследования. Из соловцевских писем. Завещание, Москва, 1992, с. 79-80

Toplanmış məlumatlar birmənalı şəkildə təsdiq edir ki, udilər Qafqazın ən qədim sakinlərindəndir və yalnız Azərbaycanın tarixi-mədəni mühiti ilə bağlıdır¹. Uti (udi) tayfasının əcdadları haqqında ilk səhih məlumatları 2500 il bundan qabaq "Tarixin atası" hesab olunan Herodot Marafon döyüşü ilə bağlı yazılarında qeyd etmişdir. Qədim mənbələrdə udilər həmçinin Makedoniyalı İskəndərlə İran ordusu arasında baş vermiş Qavqamel (e.ə. 331-ci il) döyüşündə, Midiya satrapının qoşununun tərkibində döyüşün iştirakçısı kimi təsbit edilmişlər.

Strabonun "Coğrafiya" əsərində - Xəzər dənizinin sahillərini və Qafqaz Albaniyasını təsvir edən hissələrdə onların adı çəkilmişdir. "Udi" etnoniminə ilk dəfə I əsr Roma müəllifi Böyük Plininin "Təbii tarix" əsərində rast gəlinmişdir. II əsrin ellin müəlliflərindən olan Ptolomeyin "Coğrafiya" əsərində isə qeyd olunmuşdur ki, Xəzər dənizi sahillərində müxtəlif tayfalar yaşayırdı və onlardan biri utilərdir (udilərdir). Udilər haqqında daha ətraflı məlumatlar VII əsrdə yaşamış yerli müəllif Musa Kalankatuklunun "Alban tarixi" əsərində əksini tapmışdır. Udi dilinə tərcümədə Kala – "böyük", Katu – "məskən, məntəqə"², mənalərini verir. O, özünün Alban qəbiləsinə aid olduğunu söyləmişdir.³

Udilər – Azərbaycanda yerli (aborigen) millətdir. Onlar Qafqazın ən qədim yerli etnoslarından olmaqla yanaşı, müasir Azərbaycan xalqının əjdadlarından sayılırlar. Hazırda udilə-

¹ Ворошил Гукасян, *Удинско-азербайджанско-русский словарь*, Bakı: Elm, 1974, s. 3-22; РГИА, Фонд 821, опись 7, ед. хр. 232; 1897-1910гг. Лл. 43, s. 1-19

² Роберт Мобили, *Удинско-азербайджанско-русский словарь*, Bakı: Ləman, 2010, s. 87-88

³ Раффи, *Мелникство Хамсы. 1600-1827гг.*, Moskva: Изд-во "ЮниПресс СК", 2009, s. 56-57

rin ümumi sayı 10 000 nəfərdən çoxdur. Onlardan təqribən 4 000 nəfəri öz tarixi vətənləri olan Azərbaycanda – kompakt şəkildə Qəbələ rayonunun Nic qəsəbəsində, dağınıq formada Oğuz rayonunda və Bakı şəhərində yaşayırlar. Udilərin kiçik qrupu yığcam şəkildə Gürcüstanda, Rusiyanın, Ukraynanın, Belarusiyanın və Qazaxıstanın regionlarında məskunlaşmışlar.

Nic udilərin kompakt yaşadığı əsas məkan kimi unikal yerdir. Belə ki, Böyük Qafqazın cənub yamacında, qoz, şabalıd ağaclarının əhatəsində olan və 100 kvadrat kilometrlik düzənlik ərazini ehtiva edən səfalı yerdə udilər azərbaycanlılar və ləzgilərlə birlikdə yaşayırdı, bununla belə öz etnomədəni xüsusiyyətlərini saxlayırdı.

Udilər müxtəlif çətin və uzun yol qət edən bir millət olaraq tarix boyu – bütpərəstlikdən müasir dövrə kimi müxtəlif mədəni və dini təsirlərə məruz qalmış və bu "səyahət" onların alban identikliyinə nəsildən-nəsilə ötürməklə daha da zənginləşdirmişdir. Bu gün udilər Şərq xristianlığının daşıyıcılarıdır və müasir şəraitdə öz kilsələrinin bərpası, ümumilikdə isə Alban intibahı ilə bağlı dəqiq istiqamət götürmüşlər. Udilər Qafqaz Albanlarının birbaşa davamçıları olaraq¹ öz qədim mədəniyyətləri, əsrlərdən gələn ənənələri, ruhani zənginlikləri, dilləri, etnoqrafiyaları ilə fəxr edir və tarixi inkişaf yolunda harmoniyanı yaxşı qoruyurlar.

Azərbaycan tarixinin kökündə olan dinlərarası dözümlülük, bu mənəvi mühit onun inkişafının və müxtəlifliyinin yoludur. Azərbaycan xalqı öz qədim və çoxşaxəli dinləri ilə müxtəlif konfessiyalara mənsub xalqların tarixində daim dini harmoniyanın xüsusi nümunəsi və simvolu olmuş, olub və

¹ Мамедова Ф. Дж., *История албан Моисея Каланкатуйского, как источник ранне-средневековой Албании*, Bakı: Elm, 1977, s. 110-119

olacaqdır. Bu ölkədə müsəlmanlar, yəhudilər, pravoslavlar, katoliklər və qeyri-ənənəvi konfessiyaların mənsuqları harmonik şəkildə birgə yaşayıb, aralarında heç bir qarşıdurma baş verməmiş, əksinə biri birilərinə tamamlamışlar. Əsrlər boyu, elə indinin özündə də xristian və müsəlman vətənpərvərlər xarici və antidövlət siyasətinə qarşı mübarizədə birləşməklə təsirli faktor rolunu oynamışlar. Müxtəlif dinlərə məxsus məbədlərin - sinaqoq, kilsə və məscid kimi dini sitayiş obyektlərinin tarixi irsinin mövcudluğu və onların yan-yana yerləşməsi ölkəmizin ümumi keçmişini simvolizə edir. Udilərin kompakt yaşadığı Nic qəsəbəsi bu anlamda parlaq nümunə sayılır. Bu kiçik ərazidə bir birinə yaxın olmaqla üç kilsə və iki məscid mövcuddur.¹

Qafqaz Albaniyasında xristianlığın qəbulundan sonra udilərin tarixi inkişafı dövrü özünəməxsusluğu ilə seçilmişdir. Belə ki, 313-cü ildə xristianlığı qəbul edən çar Urnaynın hakimiyyəti dövründə Qafqaz Albaniyasının rəsmi dövlət dini xristianlıq olmuş və bu fəaliyyət Roma imperiyası ilə sinxron şəkildə həyata keçirilmiş, bundan başqa ölkənin ərazisində xristian yeparxiyasına müvafiq formada əyalət bölgüsü aparılmışdır.

Qafqaz Albaniyasının süqutundan sonra bu ölkənin digər millətləri kimi udilərin bir hissəsi Qərb istiqamətində, Roma imperiyasının sərhədlərinə doğru hərəkət etməyə başladılar. Udilər Azov dənizi sahillərinə çatdılar və orada bölünərək, bir hissəsi Şimala, digər hissəsi isə Qərbə istiqamətləndi. Alban

¹ Роберт Мобили, "Албано-удинская христианская община – основа возрождения Албанской (Кавказской) церкви в Азербайджане", *Труды Международной конференции "Место и роль Кавказской Албании в истории Азербайджана и Кавказа"*, Баку, 2012, 165-172; Роберт Мобили, *Удины: язык, религия и этнография*, Баку: Laman, 2010, s. 22-77

qəbilələrinin Balkan yarımadasına və Skandinaviyaya köçməsi davam etdiyi vaxt VI əsrin sonlarında Albaniya əhalisinin tərkibində artıq böyük dəyişikliklər baş verdi. Eyni zamanda, hərbi və siyasi şərait baxımından Alban şəhərləri (Çola, Partav, Kabala və s.) tənəzzül dövrü yaşayıb və bir çox yepiskop kafedraları ya digər şəhərlərə köçürülüb, ya da ləğv edilirdilər.

Qafqaz Albaniyası ərazisində xristianların həyatı haqqında əlavə məlumatlara nəzər saldıqda erkən xristian müqəddəs yepiskopların adlarına rast gəlirik. Xristianlığın ilk əsrlərinə aid cəfəkeşlər arasında müqəddəs Varfolomey, Faddey, həvariyə bərabər tutulan Yelisey, onun şagirdləri və s. adları çəkilir. Udilərin kompakt yaşadıkları ərazilərdəki xristian qəbirləri, bu irsə aid abidələr və qədim arxeoloji tapıntılar müasir Azərbaycan regionunda xristian icmasının mövcudluğuna dair bariz nümunələrdən sayılır.

Aparılan tədqiqatlar zamanı ölkənin müxtəlif rayonlarında V-VI əsrlərə aid xristian bazilikaları aşkarlanmış, ümumdünya və məhəlli kilsə məclislərinin aktlarından isə Alban yepiskoplarının adları müəyyən edilmişdir. Hətta, Alban katolikosların tam siyahısı günümüzədək qorunub saxlanılmışdır. Məbədlərin arxitekturasında, xaç simvolikasında, xristianlıq elementlərində, kilsə rəhbərlərinin və katolikosların geyimlərində özünəməxsus fərqlər mövcuddur. Sadalanan məlumatlar dini ayinlərin icrasında kilsə təşkilatçılığının kifayət qədər inkişaf etdiyini, həmçinin köhnələrini saxlamaqla yeni yepiskopluğun meydana gəldiyini göstərir. Eyni zamanda, ümumdünya kilsə məclislərində iştirak etmiş Alban kilsəsinə aid rəhbər ruhanilərin adları qorunub saxlanılmış və onların qurmuş cəsədləri eyni adlı monastirlərdə mühafizə edilmişdir.

Alban (Qafqaz) Apostol Aftokefal Kilsəsinin hüquqi varisi və öz tarixi mühitində dinlərarası dözümlülüyün fenomenal modeli kimi udi etnosu bütün kateklizmlərə baxmayaraq, müsəlman çevrəsində milli vəhdəti təmin edən və xalqın birgə yaşayış nümunəsini göstərən əhəmiyyətli bir faktor rolunu oynamışdır. İcmamızın nümayəndələri anlayırlar ki, reallıq təkə bizim taleyimiz deyil, o həm də lap əvvəldən sona qədər özündə millət, din və əqidə müxtəlifliyini ehtiva edən bütün Azərbaycan xalqının taleyidir. Bu anlamda müxtəliflik bizim üçün zənginlikdir, dini ziddiyyət deyil. Hesab edirik ki, müsəlman yaxud xristian olsaq da Tanrı hamı üçün birdir. Bizim büt-pərəstliyə dayanan kökümüz xoşgörünün və həmrəyliyin möhkəmlənməsinə əhəmiyyətli təsir göstərmişdir. Bütün bu dinlərarası və etnoslararası dialoqa əsaslanmaqla üzərimizə bir vəzifə düşür - məsələlərin kökünə enib mübahisə yaradan arqumentlərdən imtina etməklə üstünlüyü ortaqlarımıza vermək üçün ilk addımı atmaq. Tarixi mühitimizdə dini dözümlülük həmişə mövcud olmuşdur. Ona görə də biz icmamızın nümunəsində bu keyfiyyətin mövcudluğuna təkan verən faktorları üzə çıxartmağı qarşımıza məqsəd qoymaq istəyirik. Həmin faktorlar bütün udilər üçün mədəni və konfessional baxımdan əhəmiyyət daşıyır.

Udi icması çərçivəsində kiçik dini tolerantlıq fenomeni hər şeydən əvvəl bütün Azərbaycan mühitində bu keyfiyyətin faktiki rezonansını təsdiq edir. Müxtəlifliyin bir sıra mövcud göstəriciləri ilə bağlı arqumentlərin təsdiqi ilə əlaqədar qeyd etmək lazımdır ki, bu, bir sıra tədqiqatçıların təhqidlərinin əsasını təşkil edən coğrafi xarakterli faktor deyil. Biz nə dağda, nə də meşədə izolyasiyaya məruz qalmamışıq, nə də ki, ada aborigenləri deyilik, - yaşadığımız ərazi düzənlikdir. **Baxmayaraq**

ki, coğrafi düzənlik mövqeyi həmişə alimlərin təhqidinin pik nöqtəsində dayanır. Belə faktor daha çox həmişə assimilyasiyanın ideya əsası üçün güclü arqument və motiv rolunu oynamışdır.

Bu baxımdan udi etnosunun tarixi mühafizəsinin, dinlərarası dialoq modelinin əsas faktor və aspektlərini belə sıralamaq olar:

Ənənəvi faktor. Bununla bağlı konkret nümunə olaraq - Novruz bayramı üzərində dayanmaq istərdik. Belə ki, Novruz bayramının təşkil edilməsi və keçirilməsi icmamızda dini tolerantlığın inkişafı üçün çox əhəmiyyətli faktor sayılır. Tarixin dərinliklərindən gələn, qədim bahar bayramı olaraq Novruz büt-pərəst, müsəlman və xristianlar arasında inteqrasiya və əməkdaşlıq üçün faktor rolunu oynamışdır. Bu bayramın təşkili və ənənəvi şənliyi hər il mart ayının ortalarında əməkdaşlıq, dözümlülük və sülh faktoru kimi önə çıxmış, həqiqi bayram atmosferini günün simvoluna çevirmişdir.

Məişət və memarlıq faktoru. Məişət faktoru udilərin mədəniyyətində və həyat tərzində möhkəm birləşdirici tendensiya malikdir. Hazırda müsəlman və xristian ailələri arasında bayram və mətəm günləri ilə bağlı müxtəliflik olsa da ixtilaf yoxdur.¹ Ta qədimdən udilər evə qonaq gələn müsəlmanları ehtiramla qarşılayıb, yola salırlar. Hörmət əlaməti olaraq yemək masasına donuz əti və alkoqollu içki qoymurlar. Hətta bəzi ailələrdə yalnız müsəlmanlar üçün xüsusi olaraq mətbəxt ləvazimatı və qab-qacaq saxlanılır ki, onlara qonaq gələndə istifadə etsinlər. Müsəlmanlar da udilərə toy məclislərində və digər xüsusi tədbirlərdə əlahiddə hörmət bəsləyirlər.

¹ Гусейнов Р.А., "Удины", ИРС («Наследие»)-Международный журнал, №3 (33). Москва, 2008, s. 22; Кецаари, Г., "Осаг başında rəqs". Udi folkloru nümunələri, Gəncə: Ağah, 2001, 21-27

Memarlıq nöqteyi-nəzərindən xristian udilərin evləri hazırki dövrdə müsəlman evləri ilə təbii ki, qaynayıb qarışmışdır. Totalitar sosialist rejimdən qalmış evlərə yeni geniş otaqlar və şüşəbəndlər əlavə edilmişdir. Belə evlərin əksəriyyəti üç tərəfdən geniş balkonlarla əhatələnir. Köhnə evlərin və qəsəbələrin memarlığında dini mənsubiyyəti müəyyənləşdirən elementlər praktik olaraq mövcudluğunu qorunmamışdır.

Genetik aspekt. Udilərin genofondu yerli Qafqaz etnosları ilə identikdir və irsi xəstəliklərin strukturunda böyük fərqlər qeydə alınmışdır. Onların qonşuları ilə genetik portreti çox fərqlənir və əksəriyyəti elə udilərin öz xeyrinədir. Udilər XXI əsrin ən vacib suallarından birini belə qoyurlar – etnoslar öz xüsusiyyətlərini itirməmək üçün hansı taktikanı və modeli seçməlidirlər? Bu baxımdan udi fenomeninin unikallığı ondadır ki, o, müasir qloballaşma və inteqrasiya əsrində sürətli tarixi hadisələrin mənfi təsirlərindən qorunmağın bariz nümunəsini özündə ehtiva edir.

Psixi və sosial aspekt. Çoxlu xarici səyyah, alim və tədqiqatçılar (məsələn, Aleksandır Düma¹, Övliya Çələbi², Edvard Düralye³ və digərləri⁴ bir neçə əsr ərzində Azərbaycandakı dini dözümlülüğü tədqiq edib əsərlər yazmış, udilərin dini duyğularına hörmətlə yanaşmışlar. Onlar öz gündəliklərində insanlar arasındakı konflikt, zorakılıq, diskriminasiya, dini dözümsüzlük kimi məsələlərin əksinə daha üstün dəyərlər sayılan sosial harmoniya, sülh, əməkdaşlıq, dözümlülük

¹ Aleksandr Düma, "Udinlər", *Qafqaz səfəri*, trc. Q. Paşayev, Q. Abbasov, Bakı: Elm, 1985, s. 122-123;

² РГИА. Фонд 735, опись 5, ед. хр. 269; 1859 г. Лл., 1-9

³ РГИА. Фонд 821, опись 138, ед. хр. 87; 1810г. Лл., 106-110

⁴ Бежанов М., "Краткие сведения о Варташене и его жителях", *СМОМПК*, вып. XIV, 1892, 212-244

və birgəlik kimi amillərin tərbiyəvi funksiyaları haqqında yazmışlar.

Dini etiaqlar arasındakı əlaqələr faktoru. Məlumdur ki, dini icmalar arasındakı qarşılıqlı münasibətlər nəinki şəhərlərdə, həmçinin əyalətlərdə İslam dininin dominant mövqeyi ilə xarakterizə olunur. Bununla yanaşı, bu gün tarix təsdiqləyir ki, bu iki din (İslam və Xristianlıq) əsləcə bir yerdə, yan-yanə mövcud olmuş, fəaliyyət göstərmişdir. Bu birgəyəşəyiş, xüsusilə dini adət-ənənələrə ehtiramda, Milad, Pasxa və ən vacib Qurban bayramında qarşılıqlı ziyarətləşmələrdə özünü göstərmişdir. Xristian udilər bu gün də qurban mərasimini dini bayramı kimi qeyd edirlər. Onə görə də, İslam dininin yayılması bu və ya digər şəkildə dini dözümlülüğü yararması və mövcudluğı üçün əlverişli şərait yaratmış, ələlxüsus icmamüz kontekstində biz bunun əyani şahidiyik. Bu nöqteyi-nəzərdən qeyd etmək olar ki, dinlərarası hər hansı toqquşmanı təsdiqləyən bir dənə də olsun sənəd mövcud deyil. Əksinə icmalar arasında dini dözümlülük, ehtiram və harmoniya dərin tarixi köklərə malikdir.

Dini dözümlülük və mədəni dəyər. Tarix şahiddir ki, azərbaycanlıların ən fərqləndirici mədəni dəyərlərindən biri digər dinlərə qarşı dözümlülük xüsusiyyətidir və Azərbaycan Avropa məkanında o ölkələrdəndir ki, burada dini zəmində müharibələr baş verməmişdir. Məhz bu səbəbdən bir çoxları Azərbaycandakı tolerantlıq və dini birgəyəşəyişdən danışanda hər bir sosial təbəqəni – şəhər, əyalət və kənd sakinləri, dini icma üzvləri, hətta ailə fərdləri arasındakı münasibətləri nəzərdə tuturlar. Biz belə yaşayışa təhsildə, məişətdə, dildə və inancda da şahid oluruq. Bu dəyərlərin daha lakonik və obrazlı xarakteristikasını mirvari ilə müqayisə edə bilərik ki, əsrlərin, qərinələrin arasından sıyrılıb müasir dövrdə gəlib çatan sanki bir incidir.

Nəticə olaraq vurğulamaq istərdim ki, bizim etnosda çox vaxt digər xalqları təmsil edən görkəmli şəxsiyyətlər, yaxud siyasi xadimlər yetişməmişdir. Lakin bunun əvəzinə qeyd edə bilərəm ki, udilər Albaniya (Qafqaz) adlanan dövlətin qurulmasında, dövrümüzədək böyük xristian irsinin gəlib çatmasında danılmaz rol oynamışlar. Dil, mədəniyyət, adət və ənənələr isə öz yerində. Azərbaycan demokratik mühit çərçivəsində müstəqilliyinə yenidən qovuşan vaxtdan, ölkədə Alban kilsəsinin statusunun bərpası ilə bağlı yeni tarixi dövr başlamışdır. Kommunist rejimin tənəzzülə uğraması Azərbaycanda udi kilsələrinin və məbədlərinin təmir-bərpası prosesinə təkən vermişdir. Udi kilsəsinin və udi etnosunun bütün dini həyatının bərpa edilməsinə başlanılmışdır.

Müasir dövrdə həqiqətən də udi dini icmasının müstəqilliyinə zəruri ehtiyac yaranmışdır. Bu məsələnin həlli ilə bağlı həm tarixi vətənlərindəki udilər, həm də MDB dövlətlərindəki icmalar əhəmiyyətli rol oynadılar. Belə ki, onlar avtokefaliyin, yəni Alban kilsəsinin qorunmuş xristian ənənəsinin, mədəniyyət və zəngin konfessional irsi əsasında müstəqilliyinin bərpasını irəli sürdülər. Udi ziyalı təbəqəsinin nümayəndələri linqvist-alimlər və ilahiyatçılarla birlikdə çoxlu kilsə mətnlərini və İncilin əsas hissələrini udi dilinə tərcümə etdilər. Udi dili orta məktəblərin ibtidai siniflərində, ibadət və dini ayinlərin icrasında tətbiq edilməyə başlandı. Alban kilsəsinin yepiskopluq və metropoliyası XIX əsrin ikinci yarısında tamamilə ləğv edildiyindən, udilər demək olar ki, sıfırdan məbədləri, ibadət institutunu, kilsə kanonlarını bərpa etməyə məcbur oldular. On il ərzində mədəniyyət abidəsi kimi 4 məbəd, 3 kilsə bərpa edilib təmir olundu.

Bu gün udilər din, dil və yığcam yaşadıqları mühitləri ilə (Nic, Oğuz) Azərbaycanda etnosun mühafizəsi üçün ilkin stimula, həmçinin onun intibahına və ümumilikdə bütün udilərin milli özünüdərkindəki həlledici faktora sahibdirlər. Uzun zamanlardır udilər öz əlifbaları və İncilin doğma dildə yazılması ilə bağlı sübutlara malik deyildilər. Yaxın vaxtlarda Sinayda Alban palimpsestlərinin (perqament üzərində qədim yazı) liturqiya mətnləri ilə birgə aşkara çıxarılması sübut etdi ki, udilərin müstəqil yazısı olmuşdur. Sözügedən fakt alban-udilərin artıq V-VII əsrlərdə öz əlifbasının və ruhani liturqiyasının mövcudluğunu möhkəm əsaslarla təsdiq etməyə imkan verdi. Bu eyni zamanda sübut etdi ki, udilər mövcud olduqları ta qədim vaxtdan müasir dövrdə də həm danışıq dilində, həm də xristianlıqda təkamül-inkişaf yolu qət etmişlər.

Alban kilsəsinin mühafizə edilməsi və dirçəldilməsi Azərbaycanın Alban-udi xristian icmasının əsas məqsədlərindən biridir. Bu bərdə bir çox natiqlər müxtəlif beynəlxalq forumlarda və tədbirlərdə çıxışlar etmişlər. Məsələn, 2013-cü ilin avqust ayının əvvəlində keçirilən xristianlığın Qafqaz Albaniyası tərəfindən dövlət dini kimi qəbul edilməsinin 1700 illiyinə həsr edilmiş "Alban-udi xristian icmasının dirçəlişinin on ili" mövzusunda bayram tədbirinin iştirakçıları bir daha bu məsələni xüsusi qeyd etmişlər. Belə ki, bu hadisənin yaxın və uzaq, mədəni və siyasi nəticəsi son dərəcə mühümdür.

Tarixi ədalətin və humanist meyarlar baxımından pozulmuş yaxud deformasiyaya məruz qalmış milli-dini münasibətlərin dirçəldilməsi nəminə bu gün udi dindarlığı əsasında Alban kilsəsinin statusunun bərpa edilməsi əsas məsələ kimi gündəmdədir. Çünki udilər bu zəngin konfessional irsinin yeganə hüquqi varisləri sayılırlar. İki Alban-udi icmasının fəa-

liyyəti, İncilin əsas hissələrinin və liturgiya mətnlərinin ana dilə tam tərcüməsi, kilsələrin restavrasiyası və kilsə xadimlərinin hazırlanması – Alban avtokefal kilsəsinin yenidən qurulmasına yönələn ilk addımlardır.

Xristian udilər bu gün həmin irsin multikultural mühit modelini çərçivəsində mühafizə edilməsində, müxtəlif konfessiya və mədəniyyətlərin qarşılıqlı əməkdaşlığı baxımından bir fenomen mahiyyəti daşıyırlar. Bu, eyni zamanda, Azərbaycanda Alban kilsəsinin status-kvosu üçün real hüquqi əsas və müvafiq zəmin yaradır. Unutmaq olmaz ki, alban-udilər qafqazdilli millətlərin bir hissəsi kimi Azərbaycan xalqının təşəkkül tapmasında iştirak etmişdir. Udi kilsəsi hazırda Alban Apostol Avtokefal Kilsəsinin əsas ayrılmaz hissəsidir. Ona görə də udilər, Qafqaz albanlarının ən qədim əcdadları olaraq Azərbaycan xalqının bir hissəsini təmsil edir və bununla yanaşı, müasir dövrdə Qafqaz Alban xristianlığının yeganə varisi və daşıyıcılarıdır.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Cavadov Q., Hüseynov R., *Udilər*, Bakı: Elm, 1999
2. Düma, Aleksandr, "Udinlər", *Qafqaz səfəri*, trc. Q. Paşayev, Q. Abbasov, Bakı: Elm, 1985
3. Keçaari, G., "Ocaq başında rəqs", *Udi folkloru nümunələri*, Gəncə: Ağah, 2001
4. Mobili, Robert "Geological interpretation of building materials of the historical Gabala-Sheki region in the ancient Caucasus Albania", www.33igc.org DVD. 6-14 avqust 2008, Oslo

5. Алексеев, М.Е., Майсак Т.А., Ганенков Д.С., Ландер Ю.А., *Удинский сборник /грамматика, лексика, история языка /*, Москва: Изд-во «Академия» РАН (Институт языкознания и Институт востоковедения России), 2008
6. Бежанов, М., "Краткие сведения о Варташене и его жителях", *СМОМПК*, вып. XIV, 1892
7. Гукасян, Ворошил, *Удинско-азербайджанско-русский словарь*, Баку: Elm, 1974
8. Гусейнов, Р.А., "Удины", *ИРС («Наследие»)-Международный журнал*, №3 (33). Москва, 2008
9. Мамедова, Ф. Дж., *История албан Моисея Каланкатуйского, как источник ранне-средневековой Албании*, Баку: Elm, 1977
10. Мобили, Р.Б., "Албано-удинская христианская община – основа возрождения Албанской (Кавказской) церкви в Азербайджане", *Труды Международной конференции "Место и роль Кавказской Албании в истории Азербайджана и Кавказа"*, Баку, 2012
11. Мобили, Р.Б., "Удины: язык, религия, фольклор и традиции", *Культурологический журнал "Азербайджан и азербайджанцы в мире"*. №2. 2009
12. Мобили, Р.Б., "Этнография удин", *ИРС («Наследие»)-Международный Азербайджанский журнал*, №3 (33). Москва, 2008
13. Мобили, Р.Б., *Научная и общественная деятельность*, Изд-во «Адилыгды». Баку: Adiloghlu, 2008
14. Мобили, Р.Б., *Удины: язык, религия и этнография*, Баку: Ləman, 2010
15. Мобили, Р.Б., *Удинско-азербайджанско-русский*

- словарь, Bakı: Ləman, 2010
16. Раффи, *Меликство Хамсы.1600-1827гг*, Moskva: Изд-во "ЮниПресс СК", 2009
17. РГИА (Российский Государственный Исторический Архив), Фонд 796, опись 17, ед. хр.. 1821; 1836г. Лл.
18. РГИА, Фонд 821, опись 138, ед. хр. 87; 1810г. Лл.
19. РГИА, Фонд 821, опись 150, ед. хр. 284; 1914-1915гг. Лл.
20. РГИА, Фонд 821, опись 7, ед. хр. 232; 1897-1910гг. Лл..
21. РГИА, Фонд 735, опись 5, ед. хр. 269; 1859 г. Лл.
22. Флоренский, Павел, *Воспоминания прошлых лет. Генеалогические исследования. Из соловецких писем. Завещание*, Moskva, 1992

AZƏRBAYCANDA RUS PRAVOSLAV KİLSƏSİ: TARİX VƏ MÜASİRLİK

Mefodiy Əfəndiyev*
Anar Əlizadə*

I. Pravoslavlığın Azərbaycanda yaranması və inkişafı

XIX əsrdə Azərbaycanda rusların məskunlaşmağa başlaması ölkəmizdə Rus Pravoslav Kilsəsinin fəaliyyətinə zəmin yaradır. Belə ki, 1813-cü il oktyabrın 13-də bağlanmış Güllüstan müqaviləsindən sonra Bakıda və Azərbaycanın başqa yerlərində hərbiçilərin və müstəmləkə üsuli-idarəsi məmurlarının, onların ailə üzvlərinin, habelə Rusiyanın mərkəzi əyalətlərindən ölkənin ucqarlarına köçürülənlərin hesabına rus mülkətindən olan əhalinin sayı artmağa başlayır. Bunların dini tələbatını ödəmək məqsədilə rus qoşunlarının baş komandanı, general N.F.Rtişşevin 1 yanvar 1815-ci il tarixli sərəncamı ilə Bakı şəhərində ilk rus pravoslav kilsəsinin tikilməsi üçün Bakı şəhəri əhalisi arasında ianənin toplanması barədə qərar alınır¹. Kilsə binasının inşası üçün rus əhalisi arasında vəsait toplamağa başlayırlar, lakin bilavasitə ibadət etmək üçün Qız qalası yaxınlığında yerləşən, baxımsız qalıb ərzaq dükanıtək istifadə edilən köhnə məscid binası pravoslav kilsəsinə çevrilir. "Müqəddəs Nikolay" kilsəsi adlanan bu məbədin ilk keşişi pravoslav ruhanisi David İvanov olur. Bu kilsə binası

* Bakı və Azərbaycan Yeparxiyası İdarəsinin katibi protoiyerey.

^{*} ARDQİDK-nın məsləhətçisi.

¹ Əнвєр Паша-задє, «Три ичєзнувших собора», Издательство «Сада», Баку, 1998 г., стр. 11

köhnəlib yararsız hala düşdüyünə görə 1869-cu ildə bağlanı, lakin bir müddət sonra, 1892-ci ildə dağılmış kilsənin yerində yeni müqəddəs havari Varfolomeyin şərəfinə ibadətəgah tikilir. Həmin Nikolay kilsəsini 1850-1858-ci illərdə İçərişəhərdə hərbi qautvaxtanın və Şamaxı darvazasının yanında inşa edilən yeni "Müqəddəs Nikolay" kilsəsi əvəz edir¹.

Diqqətəlayiq faktır ki, kilsənin tikintisi üçün müsəlman əhali də xeyli ianə verib. Bu da şəhərin müsəlman və pravoslav sakinləri arasındakı mehriban münasibətlərə dəlalət edir. "Müqəddəs Aleksandr Nevski" baş kafedral kilsəsinin keşişi olan protoyerey Aleksandr Yunitski bu barədə yazırdı: "O zaman Bakıda yalnız rus və müsəlmanlar yaşayırdı. Onlar bir-biri ilə çox yaxşı yola gedirdilər".

Bakıda sənayenin inkişaf etməsi və pravoslav əhalinin şəhərə axının artması ilə pravoslav kilsələrin də sayı artmağa başladı. Azərbaycanın Bakı, Gəncə, Şamaxı kimi iri şəhərlərində rus pravoslav kilsələri tikildi. Pravoslav xristian icmasının böyüməsi ilə əlaqədar və dini həyatın sahmana salınması məqsədilə 1905-ci ildə Bakı arxierey kafedrası (yeparxiya) təsis olundu. Sonradan yepiskoplar "Bakı və Xəzəryanı" titulu nu aldılar. Yeparxiyanın tərkibinə Xəzər dənizinin qərb sahilı boyu yerləşən pravoslav təsisatları daxil idi².

XIX əsrin ikinci yarısından etibarən Abşeronda neft çıxarılması və emalının inkişafı ilə əlaqədar olaraq buraya Rusiyanın müxtəlif əyalətlərindən çoxlu işçi qüvvəsi, mütəxəssislər axışıb gəlirdi. Bakıda Rus Pravoslav kilsəsinə və xristianlığın başqa məzhəblərinə mənsub olan əhalinin sayı sürətlə artırdı³.

¹ Abdulla Əhadov, "Azərbaycanda din və dini təsisatlar", Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, Bakı, 1991-ci il, səh. 21

² Азербайджан и азербайджанцы в мире, Культурологический журнал №1, Религии Азербайджана, «Русская Православная церковь в Азербайджане: история и современность», 2007 г., səh.61

³ Abdulla Əhadov, adı çəkilən əsəri, səh. 22

Belə ki, əgər 1897-ci ildə Bakıda cəmi 111 904 nəfər yaşayırdısa, 1913-cü ildə bu rəqəm iki dəfə yüksəlir. Həmin dövrdə Bakının konfessional mənzərəsi də diqqəti cəlb edir. Bu illərdə şəhərdə 76 965 nəfər müsəlman, 76 927 nəfər pravoslav, 9592 nəfər yəhudi, 3801 nəfər lüteran, 2902 nəfər katolik, 4496 nəfər sektant, 262 nəfər köhnə tərqiətçi yaşayırdı.

Ümumiyyətlə qeyd etmək lazımdır ki, Bakıdakı yerli müsəlman əhali etiqadından asılı olmayaraq hər kəsə, o cümlədən şəhərə yenicə köçən digər dirlərin nümayəndələrinə tolerant münasibət bəsləyirdi. Tamara Hümətovna "Bakı və almanlar" kitabında XIX əsrdə şəhərdəki dini-etnik mənzərəni təsvir edərək yazır: "Bakı əhalisi sülhpərvərliyi və alicənablığı ilə seçilirdi. Dindar pravoslavlar özünü Tanrının iradəsinə təslim edərək əmin-amanlıq şəraitində yaşayırdı..."¹.

Yaranan şərait və mövcud vəziyyət daha böyük sahəyə malik kilsələrin inşa edilməsi zərurətini yaratdı. Beləliklə, 1888-1898-ci illərdə Bakıda "Müqəddəs Aleksandr Nevski" adlı yeni kilsə inşa olundu. Bu kilsə XIX əsrdə Cənubi Qafqazda tikilmiş ən iri və möhtəşəm pravoslav kilsəsi idi. Kilsənin təməlqoyma mərasimində imperator III Aleksandr və onun ailə üzvləri iştirak etmişdilər (kilsə 1937-ci ildə Sovet hökumətinin qərarı ilə dağıdılmışdır. Hazırda Bakı şəhərində onun yerində 189 və 190 nömrəli orta məktəblərin binaları yerləşir)².

"Müqəddəs Aleksandr Nevski" adına baş kafedral kilsəsi tikilən zaman Azərbaycanın həm müsəlman, həm də yəhudi əhalisi xeyli maliyyə yardımını göstərmişdi. Məsələn, yerli müsəlman din xadimi öz camiasına bu kilsənin tikintisinə yardım etmələri ilə bağlı müraciət etmişdi. Yerli müsəlman qa-

¹ Тамара Гумбатова, «Баку и немцы», Чашыюглу, 2008 г., səh.12

² Hidayət Orucov, "Azərbaycanda din: ənqədimdövrədən bu günədək", "İdrak İB", Bakı, 2012-ci il, səh.74

dınlar da öz zinət əşyalarını zənglərin metalına əlavə etmək üçün pay vermişdi. Bu tarixi fakt isə Azərbaycanda tarix boyu mövcud olan tolerantlığın bariz nümunəsidir.

Memar Marfeldin layihəsi əsasında tikilən "Müqəddəs Aleksandr Nevski" adına baş kafedral kilsəsinin binası Moskvadakı "Vasili Blajenni" kilsəsinə bənzəyirdi¹. Günbəzindəki xaçla birlikdə onun hündürlüyü 81 metr, ibadət zalının uzunluğu 55 metrdən artıq, eni 45 metrə yaxın, daxili hündürlüyü 36 metr idi. Divarları zəngin rəsmlərlə bəzədilmişdi. Kilsənin beş günbəzinin hamısı qızıl suyuna tutulmuşdu, buna görə yerli əhali ona "qızılı kilsə" deyirdi. Kilsə binası və həyətinin sahəsi 2000 kvadrat metr idi².

Azərbaycanda rus əhalisi artıqca, ölkənin müxtəlif şəhərlərində, o cümlədən Bakı, Gəncə, Şamaxı və Xaçmazda pravoslav məbədləri tikilirdi. Bolşevik hakimiyyəti qurulanadək Azərbaycanda bütün pravoslav kilsələri, o cümlədən Bakı və Xəzəryanı yeparxiyası Rus Pravoslav Kilsəsinə tabe idi. Rus Pravoslav Kilsəsinin tərəfindən ölkəyə keşişlər və dini rəhbərlər (blaçoqınıylar) təyin edilirdi. 1904-cü ildə Azərbaycanda iki blaçoqın idarəsi fəaliyyət göstərirdi: birincisi, Şamaxı, Quba və Göyçay qəzalarını, ikincisi isə, Lənkəran və Cavad qəzalarını əhatə etmişdir.

Arxiv materiallarına əsasən, təkcə Bakıda 17, bütün ölkədə isə 77 pravoslav ibadət yeri (sobor, kilsə, ibadətqah və s.) fəaliyyət göstərirdi. Onlar arasında Qaraşəhər adlanan yerdə olan Şibayev zavodunun nəzdindəki "Spaso-Preobrajenskaya" kilsəsinə və dini məktəbinə (1892-ci ildə tikilib), Ağşəhərdəki Bakı

¹ Энвер Паша-заде. Три исчезнувших собора, Издательство «Сада», Баку, 1998 г., стр. 82

² А.Юницкий, «История православных церквей и приходов Бакинской губернии», Баку, 1907 г., сәh. 21-30

"Dəmiryol" kilsəsinə (1898-ci ildə inşa edilib), Bakı həbsxana qaləsindəki "Svyatitel Nikolay Miro-Likiyskiy Çudotvoret's" adına kilsəsinə (1898-ci ildə tikilib), Balaxanı-Sabunçu neft mədənlərindəki "Misirli Makari" kilsəsinə (1899-cu ildə ucaldılıb), Biləcəridəki "Həvari Varfolomey" kilsəsinə (1903-cü ildə tikilib), Bayıl donanmasının "Mitropolit Aleksey" kilsəsinə (1871-ci ildə inşa edilib), Salyan polkunun "Arxangel Mixail" kilsəsinə və başqalarını göstərmək olar¹.

Həmin dövrdə fəaliyyət göstərmiş "Müqəddəs həvari Varfolomey" adına kiçik kilsənin (çəsovnya) tarixi maraqlı doğuru. Belə ki, Azərbaycan ərazisində Xristianlığın yayılması İsa Məsihin on iki şagirdindən biri – həvari Varfolomeyin adı ilə bağlıdır. Məhz o, bu qədim torpaqda ilk dəfə İncil moizələri ilə çıxış etmişdir. Kilsə rəvayətlərinə görə, müqəddəs Varfolomey 71-ci ildə Bakıda Qız Qalası yaxınlığında İsa Məsihin təlimini təbliğ etdiyi üçün qətlə yetirilmişdir. Sonradan onun öldürüldüyü yerdə 1892-ci ildə memar İ.V.Edelin layihəsi əsasında "Müqəddəs həvari Varfolomey" adına kiçik kilsə ucaldılmışdır. Lakin sovet hakimiyyəti dövründə 1936-cı ildə bu məbəd uçurulmuşdur.

1909-cu ildə memar M.F.Verbitskinin layihəsi əsasında ucaldılmış "Jen-Mironosits" pravoslav kafedral kilsəsinə xüsusən qeyd etmək lazımdır. Çünki həmin məbəd Azərbaycan milyonçusu və xeyriyyəçisi Hacı Zeynalabdin Tağıyevin şəxsi maddi yardımı və ianələr hesabına inşa edilmişdir. Kilsənin açılışında o dövrün tanınmış siyasi və din xadimləri iştirak etmişdir. İlk zamanlar məbəd 262-ci Salyan piyada ehtiyat alayının tabeliyində idi və onların mənəvi ehtiyatlarını ödəyirdi. 1920-ci ildə Sovet hakimiyyəti dövründə kilsə ilk bağlanan ibadət yerlərindən biri olmuş, onun baş keşişi isə güllələn-

¹ Abdulla Əhədov, adı çəkilən əsəri, səh.22

mişdir. Məbəd kommunist rejimi vaxtı anbara çevrilmiş, bir müddət sonra isə idmançuların ixtiyarına verilərək, idman zalı kimi istifadə olunmağa başlanmışdır.

1990-cı ildə qanlı Yanvar hadisələri zamanı kilsənin dam örtüyünə iki mərmi düşmüşdür. Bunun nəticəsində dam tamamilə dağılmış, döşəmə çökmüş, divarlar isə çatlamışdır. Məbədin yarıdağılmış binası 1991-ci ildə Rus Pravoslav Kilsəsinin sərəncamına verilmişdir. Bakıda Arxiyerey Kafedrasının təsis edilməsindən sonra kilsədə bərpa işlərinin aparılmasına imkan yaranmışdır. Rus Pravoslav Kilsəsinin Bakı və Azərbaycan yeparxiyasının arxiyepiskopu Aleksandrın qayğısı və köməyi ilə məbəddə təmir-bərpa işləri aparılmışdır.

Moskvanın və bütün Rusiyanın Patriarxı II Aleksı Azərbaycan səfəri zamanı 27 may 2001-ci il tarixdə bu məbədi təqdis etmiş və ona baş kafedral kilsə statusu vermişdir. Moskvada yaşamış Ümumrusiya Azərbaycan Konqresinin sabiq vitse-prezidenti Aydın Qurbanovun köməkliyi ilə kilsənin ikinci həyatına qovuşdurulması diqqətəlayiq haldır. O, Bakı və Azərbaycan Yeparxiyasının əsas kilsəsinin dirçəldilməsi üçün tələb olunan maliyyə və maddi vəsaitlərinin əsas hissəsini öz üzərinə götürmüşdür. Azərbaycanın paytaxtında rus pravoslav məbədinin bərpa edilməsində göstərdiyi xidmətlərə görə Moskva və Ümumrusiya Patriarxı II Aleksı müsəlman xeyriyyəçini Rus Pravoslav Kilsəsinin "Müqəddəs knyaz Daniil Moskovski" ordeni ilə təltif etmişdir.

2003-cü ildə açılış mərasimində Ulu Öndər Heydər Əliyev, hökumət üzvləri, səfirliklərin nümayəndələri və dini icmaların başçıları iştirak etmişlər.

Sözügədən pravoslav ibadət yerində xristian ənənəyə görə, Bakı şəhərinin himayəçisi Müqəddəs Varfolomeyin qurumuş cəsədindən olan hissələr saxlanılır.

II. Sovet hakimiyyəti illərində: təqib və təzyiqlər dövrü

28 aprel 1920-ci ildə Azərbaycan bolşeviklər tərəfindən işğal edildəndən və burada ateist kommunist rejimi qurulandan sonra bütün konfessiyaların nümayəndələri, din xadimləri təqib edilmiş, güllələnmiş, xeyli məscid, kilsə və sinaqoq dağıdılmış, müqəddəs kitablar məhv edilmiş, dini ayinlərin icrası qadağan olunmuşdur.

Rus Pravoslav Kilsəsi də kommunistlərin zülmü ilə üzlaşmış və ciddi itkilər vermişdir. Bakıda mövcud olmuş on yeddi kilsədən yalnız üçü ("Müqəddəs Məryəm Ananın Miladı Baş kilsəsi", "Mixail-Arxangel kilsəsi" və "Jen-Mironosits" kilsəsi) qalmış, qalanlarının fəaliyyəti qadağan edilmiş, keşişlər isə repressiya qurbanı olmuşlar. Məsələn, o vaxtlar Bakı yeparxiyasında çalışan Andrey Yeryomin, Yefimiy Savelyev, İohan Qançev kimi din xadimləri repressiyaya məruz qalmışlar¹.

1934-cü ildə yepiskop Mitrofan Polikarpovun ölümü, eləcə də "Mixail-Arxangel" adına məbədin bağlanması ilə Bakı və Xəzəryanı Yeparxiya ləğv edilmişdir. Ağır sınaqlara baxmayaraq, möminlər əvvəlki kimi birlikdə yaşamış, gizlicə öz dini bayramlarını qeyd etmiş, qəbiristanlıqlara toplaşmış orada dini ayinlərini icra etmişlər.

II Dünya müharibəsinin baş verməsi Sovet hakimiyyətinin dinə münasibətini bir qədər yumşaltmışdır. Nəticədə, 1944-cü ildə "Müqəddəs Məryəm Ananın Miladı" məbədi fəaliyyətini bərpa edərək, Baş kafedral kilsə statusu almış, 1946-cı ildə "Mixail-Arxangel" kilsəsi yenidən Rus Pravoslav Kilsəsinin ixtiyarına verilmişdir. Hətta, həmin dövrdə Xaçmazda rus dindarları yeni ibadətəgah tikməyə nail olmuşlar. Sovet hakimiyyəti illərində Azərbaycanın rus pravoslav məbədləri Rus

¹ Hidayət Orucov, adı çəkilən əsəri, səh.75

Pravoslav Kilsəsinin Bakı-Stavropol yeparxiyasının tərkibinə daxil edilmişlər.

Maraqlıdır ki, hətta bu cür çətin bir dövrdə Azərbaycan sakinləri milli mənsubiyyət və dini görüş fərqinə fikir vermədən bir-birinə hörmət və qayğı göstərmişlər. Məsələn, 1967-ci ildə Bakı şəhərindəki "Mixail-Arxangel" pravoslav kilsəsi yanmışdı. Pravoslav dindarların başına gələn bu bədbəxt hadisə zamanı müsəlman azərbaycanlılar onlara ürək yandıraraq məbədin bərpa olunması üçün pul toplamışlar. Pravoslav ruhanilərə isə ürək-dirək verərək demişlər: "Vay o şəhərin halına ki, orada Allah evi yanmışdır".

Bundan başqa, həmin dövrdə Azərbaycan Dövlət Təhlükəsizlik Komitəsinin sədri Heydər Əliyevin dəstəyi sayəsində məbəddə təmir-bərpa işləri aparılmışdır. Sovet Azərbaycanında yaşamış din xadimlərinin xatirələri dinlərarası münasibətlərə Heydər Əliyevin və yerli əhəlinin ruhanilərə göstərdiyi yüksək hörmətə dəlalət edir. Məsələn, tanınmış Stavropol ruhanisi, protoierey Pavel Rojkov deyir: *"Mən həmişə Azərbaycanda xidmət etdiyim dövrü isti xatirələrlə yada salıram. Azərbaycanda pravoslav kilsə heç bir təzyiqlə məruz qalmırdı, amma belə hadisə başqa regionlarda baş verirdi. Hakimiyyət orqanları pravoslavlara loyal münasibət bəsləyirdi. Mən Bakıda xidmət etdiyim zaman orduya çağırılmalı idim, amma hərbi komissarlıqda mənim ruhani olduğumu bildikdə əvvəl xidmətdən möhlət, sonra isə hərbi biletlər verildilər. Fikirləşirəm ki, əgər Stavropolda olsaydım, orduya xidmətdən yaxa qurtara bilməyəcəkdim. Azərbaycanda əhali tarixən İslam dininə inansa da, respublika rəhbərliyi pravoslav kilsəyə qarşı mənfi münasibətdə deyildi"*¹.

¹ «Православный Каспий» журнал Бакинской епархии №3, Баку, 2014 г.

III. Yerli pravoslav icmasının həyatında yeni inkişaf mərhələsi

1991-ci ildə Azərbaycan xalqının müstəqilliyini bərpa etməsi və dünyəvi, demokratik, hüquqi dövlət quruculuğuna qədəm qoyması ilə yerli pravoslavlar üçün geniş imkan və perspektivlər açıldı. Xüsusən, 1994-cü ildən etibarən Ümummilli Lider Heydər Əliyevin apardığı məqsədyönlü, uzaqgörən siyasəti nəticəsində azərbaycanlı pravoslavların həyatında yeni mərhələ başladı. Onun hakimiyyətə yenidən qayıdışı ilə Azərbaycanı stabilliyin bərqərar olması istiqamətində kurs götürüldü, tarixən ölkəmizdə mövcud olan tolerantlığın möhkəmləndirilməsi işində əməli addımlar atıldı.

Ötən əsrin 90-cı illərində mövcud olan çətinliklərə baxmayaraq, ölkəmizdə dövlət səviyyəsində tolerantlığın inkişafına böyük diqqət yetirildi. Məsələn, 1994-1995-ci illərdə Heydər Əliyevin təşəbbüsü ilə yüksək səviyyədə müxtəlif konfessiyaların dini bayramları keçirildi. Sonralar bu tədbirlər ənənə şəklini aldı. Belə ki, hər il Azərbaycan hökumətinin dəstəyi ilə Milad və Pasxa bayramları geniş surətdə qeyd olunmağa başladı. Günümüzdə də yerli pravoslav icmasında bayram konsertləri təşkil edilir, xeyriyyə məqsədilə uşaq yolka şənlikləri və hər bazar məktəblərin şagirdlərinin iştirakı ilə tamaşalar keçirilir.

1998-ci ildə ölkədəki rus pravoslavlarının həyatında əlamətdar hadisə baş verdi. Moskva və Ümumrusiya Patriarxı II Aleksinin və Rus Pravoslav Kilsəsinin Müqəddəs Sinodunun 28 dekabr 1998-ci il tarixli qərarı ilə Bakı və Xəzəryanı yeparxiya bərpa edildi. Azərbaycan və Dağıstanın ərazisində yerləşən rus pravoslav təsisatları da onun idarəçiliyinə verildi. Bu yeparxiya Rus Pravoslav Kilsəsinin sayca 128-ci yeparxiyası oldu. Onun yepiskopluğu isə Azərbaycandakı pravoslav

prixodlarının blaçoqinniy arximandriti Aleksandr İşeinə həvalə edildi. Yeparxiyanın yenidən fəaliyyətə başlaması işində Ümummilli Lider Heydər Əliyevin oynadığı əvəzsiz rol da nılmazdır.

2001-ci ilin may ayında Moskva və Ümumrusiya Patriarxı II Aleksı digər yüksək rütbəli ruhanilərlə ölkəmizə səfər edərk, Bakı və Xəzəryanı yeparxiyaya baş çəkmiş, öz xeyir-dualarını vermişdir. Səfər çərçivəsində Patriarxı Ulu Öndər Heydər Əliyev də qəbul etmişdir. Patriarx səfərin yüksək səviyyədə keçməsinə görə Umummilli Liderə dərin təşəkkürlərini bildirərək demişdir: "Sizə, öz xalqınız və Azərbaycan torpaqlarında yaşayan bütün xalqlar üçün etdiyiniz hər şeyə görə, səmimi minnətdarlığımı bildirmək istəyirəm. Siz qan tökülməsinin qarşısını aldınız. Siz, bu diyarda yaşayan bütün insanların bərabər hüquqlarından istifadə etmələri, dindarların öz etiqadlarını, inanclarını yaşatmaları, bir-birilərinə mane olmadan mehriban şərəitdə çiyin-çiyinə işləmələri üçün əlindən gələni etdiniz və buna nail oldunuz".

2005-ci ilin sentyabrında isə Patriarx ölkə Prezidenti İlham Əliyevin dəvəti ilə respublikamıza ikinci səfərini etmişdir. Görüş zamanı dövlət başçısı Rus Pravoslav Kilsəsi ilə Qafqaz Müsəlmanları İdarəsi arasında əlaqələrin əhəmiyyətindən danışmış və rus-Azərbaycan xalqları arasında dostluq münasibətlərinin inkişafında göstərdiyi xidmətlərə görə Patriarxı II Aleksını ali dövlət mükafatı – "Şöhrət" ordeni ilə təltif etmişdir.

Patriarx da öz növbəsində başda Prezident İlham Əliyev olmaqla, Azərbaycan Respublikasına və onun vətəndaşlarına sülh, əmin-amanlıq arzulamış, dövlət başçısını Rus Pravoslav Kilsəsinin ən ali mükafatlarından olan "Müqəddəs Sergiy Rədonejski" ordeni ilə təltif etmişdir. Daha sonra Rus Pravos-

lav Kilsəsi ilə Qafqaz Müsəlmanları İdarəsi arasında müsbət əlaqələrin inkişafını nəzərdə tutan birgə Bəyannamə imzalanmışdır.

2009 və 2010-cu illərdə Rus Pravoslav Kilsəsinin başçısı Moskva və Ümumrusiya Patriarxı Kirill Azərbaycana səfər etmişdir. Səfər zamanı onu Azərbaycan Respublikası Prezidenti cənab İlham Əliyev qəbul etmişdir. Görüş zamanı cənab Prezident Patriarxı Kirili Azərbaycan Respublikasının "Şərəf" dövlət ordeni ilə mükafatlandırmışdır. Patriarxı Kirill isə cənab Prezidenti Rus Pravoslav Kilsəsinin yüksək ordeni "Slava i Çest" ilə təltif etmişdir.

Azərbaycana səfəri zamanı Patriarxı Kirill Qafqaz Müsəlmanları İdarəsinin sədri Şeyxülislam Allahşükür Paşazadə həzrətləri ilə də görüşmüşdür. Patriarxı Kirill dinlərarası dialoq, xalqlar arasında sülh və əmin-amanlığın möhkəmləndirilməsi işində göstərdiyi xidmətlərinə görə və 60 illik yubileyi ilə əlaqədar Şeyxülislamı Rus Pravoslav Kilsəsinin yüksək ordeni "Slava i Çest" ilə təltif etmişdir.

Səfər zamanı Patriarxı Kirill "Müqəddəs Jen-Mironosits" baş kafedral kilsəsində ibadət etmiş, Bakı və Azərbaycan Yeparxiyasının ruhaniləri ilə görüşmüşdür.

Göstərdiyi məqsədyönlü fəaliyyətin aydın təzahürlərindəndir ki, 2011-ci ildə Bakı və Xəzəryanı yeparxiyanın adı Rus Pravoslav Kilsəsinin Müqəddəs Sinodunun qərarıyla dəyişdirilərək Bakı və Azərbaycan Yeparxiyası adlandırılmışdır. Bundan başqa, Bakı və Xəzəryanı yeparxiyanın sərhədlərinin dəyişdirilməsi də qərara alınmış və bu məqsədlə yeni – Vladıqafqaz və Mahaçqala yeparxiyası yaradılmışdır. Əvvəl Bakı və Xəzəryanı yeparxiyanın tərkibində olan Dağıstan Respublikasındakı prixodlar da yaradılan yeni yeparxiyaya daxil

edilmişdir. 2012-ci ildə Moskva və Ümumrusiya Patriarxı Kirillinq qərarı ilə Bakı və Azərbaycan Yeparxiyasının yepiskopu A.İşeyin arxiyepiskop titulu verilmişdir.

Fəaliyyətə başladığı dövrdən yeparxiya ölkəmizdə mövcud olan dinlərarası münasibətlərin inkişafında və multikulturalizm mühitinin möhkəmlənməsində öz köməyini əsirgəməmişdir. Bakı və Azərbaycan Yeparxiyasının arxiyepiskopu A.İşeyinin Azərbaycan Respublikasının "Şöhrət" və "Dostluq" ordenləri ilə təltif edilməsi bu istiqamətdə çəkilən zəhmətə görə verilən ən yüksək qiymətdir.

Hazırda ölkəmizdə fəaliyyət göstərən ikinci ən böyük dini qurum Xristianlığın pravoslav məzhəbinə mənsub olan Rus Pravoslav Kilsəsinin Bakı və Azərbaycan Yeparxiyasıdır. Yeparxiyanın Nizamnaməsinə görə o, Azərbaycan Respublikasında yerləşən yerli dini təşkilatları (inzibati vəzifələri yerinə yetirən din xadimlərini, prixodları, monastırları, monastırlara məxsus şəhər kilsələrini, dini təhsil müəssisələrini və digər Yeparxiya təşkilat və müəssisələrini) birləşdirən və xristian pravoslav dininin yayılması üçün birləşdirən mərkəzləşdirilmiş pravoslav dini təşkilatdır¹.

Yeparxiyanın Nizamnaməsi ikili tabeçiliyi müəyyən edərək Yeparxiyanın öz fəaliyyəti zamanı həm Rus Pravoslav Kilsəsinin İdarəsi haqda Nizamnaməyə, Moskva və bütün Rusiya Patriarxının və Yeparxiya arxiyepiskopunun göstəriş və sərəncamlarına, özünün Nizamnaməsinə, həm də Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyasına, Azərbaycan Respublikasının "Dini etiqad azadlığı haqqında" Qanununa və digər qanunvericilik aktlarına əməl etməli olduğunu təsbit edir².

¹ Simran Həsənov, "Dini etiqad azadlığı haqqında" Azərbaycan Respublikası Qanununun kommentariyası, Bakı, "Elm və təhsil", 2014, səh.98

² Simran Həsənov, yəna orada

Bakı və Azərbaycan yeparxiyası Azərbaycan ərazisini əhatə edərək, iki blaçoqiniyə, yeni inzibati bölgüyə bölünür: 1) Bakı şəhər blaçoqiniyesi; 2) Azərbaycan rayonlarının blaçoqiniyesi.

Yeparxiyada 30 din adamı fəaliyyət göstərir:

1. Bakı şəhər blaçoqiniyesi: ştatda olan 15 keşiş, 1 ştatdan kənar keşiş, ştatda olan 8 diyakon, 1 ştatdan kənar diyakon.

2. Azərbaycan rayonlarının blaçoqiniyesi: ştatda olan 4 keşiş və ştatda olan 1 diyakon.

Bakı şəhər blaçoqiniyesinin tərkibinə dörd ibadət yeri daxildir: "Müqəddəs Jen-Mironosits" baş kafedral kilsəsi, "Müqəddəs Məryəmin Miladı" kilsəsi, "Mixail Arxangel" kilsəsi və "Böyük knyaz Aleksandr Nevski" adına kiçik kilsə (Rusiyanın Azərbaycandakı səfirliyinin ərazisində yerləşir) və üç ibadət otaqları (müvəqqəti cəza çəkmə yerlərində).

Azərbaycan rayonlarının blaçoqiniyesinin tərkibinə 3 ibadət yeri daxildir: Gəncə şəhərindəki "Aleksandr Nevskiy" pravoslav kilsəsi, Xaçmaz şəhərindəki "Müqəddəs Möcüzə Göstərən Nikolay" pravoslav kilsəsi və Sumqayıt şəhərindəki "Müqəddəs Serafim Sarovski" prixodu.

Ölkənin 200 min nəfərdən çox olan pravoslav icması özünü rahat hiss edir. Azərbaycanda yeni məbədlər açılır, bu məbədlərin tikintisi üçün vəsait toplanmasında müsəlmanlar da iştirak edir. Məsələn, yenidən fəaliyyətə başlamış "Müqəddəs Jen-Mironosits" Bakı kafedral kilsəsi müsəlmanlarla xristianlar arasında mehriban münasibətlərin rəmzi sayılır.

Azərbaycanın pravoslav icması Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasının ona verdiyi hüquq və azadlıqlardan maneəsiz olaraq istifadə edir. 15 noyabr 2013-cü ildə Rus Pravoslav Kilsəsinin Bakı və Azərbaycan Yeparxiyasının Pravoslav Dini - Mədəniyyət Mərkəzinin açılışı pravoslav icmasının bərabər hüquqlara malik olmasının ən bariz nümunəsidir. Bu açılış

mərəsimində Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev iştirak etmişdir. Qeyd etmək lazımdır ki, həmin pravoslav mərkəz dövlət başçısı İlham Əliyevin göstərişi əsasında tikilmişdir. Belə ki, onun tapşırığına əsasən "Müqəddəs Jen-Mironosits" kilsəsinin yanında adıçəkilən mərkəzin inşası üçün torpaq sahəsi ayrılmış və bu dini-mədəniyyət ocağının binası Azərbaycan Respublikası Dövlət Neft Şirkətinin hesabına ucaldılmışdır.

2012-ci ildə başlanılan tikinti işləri nəticəsində 4 mərtəbəli binada məsh otağı, müxtəlif tədbirlərin, o cümlədən konfrans və seminarların keçirilməsi üçün otaqlar, kilsə təhsilinin verilməsi məqsədilə bazar günü məktəbinin fəaliyyət göstərməsi üçün lazımı şərait yaradılıb. Burada müxtəlif söhbələr, yəni yeparxiya, kanonik ayinlər, kaxaxizasiya, media üçün ayrıca otaqlar nəzərdə tutulub. Mərkəzdə kitabxana və qonaqlar üçün xüsusi otaqlar da mövcuddur. Habelə Yeparxiyada sosial, nəşriyyat, gənclik, penitensiar xidmətlə əlaqələr üzrə şöbələr fəaliyyət göstərir.

Bakı və Azərbaycan Yeparxiyasının arxiyepiskopu Aleksandrın Qafqaz Müsəlmanları İdarəsinin başçısı, ali kilsə ordenləri ilə təltif olunmuş Şeyxülislam Hacı Allahşükür Paşazadə hazrətləri, yəhudi və katolik icmalarının rəhbərləri ilə çox mehriban münasibəti mövcuddur. Multikulturalizm prinsiplərinə əməl edərək və dinlərarası dialoqun güclənməsi məqsədilə arxiyepiskop Aleksandrın Bakıdakı katolik kilsənin, habelə dağ və avropa yəhudilərinin sinaqoqunun tikintisi və açılışında yaxından iştirak etmişdir.

Azərbaycanı müxtəlif beynəlxalq tədbirlərdə təmsil edən Bakı və Azərbaycan Yeparxiyasının ölkəmizdəki fəaliyyəti dünya ictimaiyyətinə əyani şəkildə nümayiş etdirir ki, dinlərarası dialoqun aparılması və multikultural dəyərlərin cəmiyyətdə qurulması mümkündür, buna nail olmaq olar.

MOLOKANLAR: SÜRGÜNDƏ OLAN İCMA

Anar Əlizadə*

I. Ruhani xristianlar: duxobor və molokanlar

XVII-XVIII əsrlərdə çar hakimiyyətinin təhkimçilik siyasətindən əziyyət çəkən rus kəndliləri istibdadın sadiq dayağı sayılan Rus Pravoslav Kilsəsindən narazi idilər. Həmin dövrdə yerli yeparxiyaların maddi vəziyyəti acınacaqlı səviyyədə olduğundan cahilliyi və savadsızlığı ilə seçilən sırası ruhanilər qapı-qapı gəzərək nəzir yığır, kəndlilərlə birgə ordu sıralarına cəlb olunur, ali ruhanilər tərəfindən fəhlə kimi işlədilir, buraxdıqları hər "nöqsana" görə təhqir edilir, qamçı ilə döyülürdülər. Belə halların baş verməsi isə onların nüfuzlarına xələl gətirir və sadə camaatın keşişlərə ikrah hissi ilə baxmasına səbəb olurdu. Ali ruhani təbəqənin isə cah-cəlal içində yaşaması, hakimiyyət dairələri ilə yaxınlığı xalq kütlələrini qəzəbləndirirdi.

Yemelyan Puqaçyovun rəhbərliyi altında 1773-1775-ci illərdə baş vermiş və xüsusi amansızlıqla yatızdırılmış kəndli üsyanı hakimiyyət və pravoslav ruhanilərə qarşı nifrəti daha da artırdı, xüsusən Tambov, Orenburq, Saratov, Voronej quberniyalarının kəndli və kazakları arasında azad fikirliliyin yayılmasına rəvac verdi.

Rus Pravoslav Kilsəsinin nüfuzdan düşdüyü vaxtda Rusiyaya qərbli protestant missionerlər, lüteran və kvaker təriqətlərinin ardıcılıarı ayaq açmağa başladılar. Onlar erkən və sadə Xristianlığa qayıdışı təbliğ edir, ruhani sinfi inkar edirdilər. Böyük maliyyə vəsaiti hesabına saxlanılan pravoslav bürokratiyasından fərqli olaraq sadəliyi ilə seçilən protestant ideya-

*ARDQDK-nın məsləhətçisi.

lar kasib əhaliyə daha cazibədar görünürdü. Rusiya tarixinin belə təlatümlü anlarında geniş xalq kütlələrini əhatə edəcək yeni dini hərəkətin meydana gəlməsi üçün münbit şərait yaranırdı. Və bu missiyanı öz üzərinə "ruhani xristianlıq" adlı rus dini fenomeni götürdü.

XVII əsrin sonu və XVIII əsrin əvvəllərində rus kəndli mühitində ortaya çıxan ruhani xristianlar Rus Pravoslav Kilsəsindən ayrılaraq Tanrının Ruh olduğunu deyir, kilsənin mürəkkəb ayin və iyerarxiyasını inkar edirdilər. Onlar pravoslav kilsəsini günah girdabına yuvarlanmaqda və müqəddəs etiqaddan uzaqlaşmaqda ittiham edərək bildirirdilər ki, hər kəs inancında azaddır, heç kəsin başqasının etiqaadına qarışmaq haqqı yoxdur. Bu anlamda ruhani xristianlar protestantlara çox bənzəyirdilər. Təsədufi deyildi ki, bəzi müəlliflər onları rus protestantları kimi səciyyələndirirdilər. Ona görə də Rusiyadakı protestant missionerlər məhz ruhani xristianlar arasında daha çox tərəfdar qazanırdılar.

Ruhani xristianlara kəskin münasibət göstərən Rus Pravoslav Kilsəsinin nəzərində yeni dini hərəkətin ardıcılığını hakim kilsədən ayrılan, təhlükə mənbəyi olan, cəmiyyətdə bidət, təfriqə toxumu səpən "sektant" və "raskolnik"*** idilər. Pravoslavlığı qorumağa çalışan çar hakimiyyəti də, öz növbəsində, ruhani xristianlığın yayılmasının qarşısını almağa çalışır və bu istiqamətdə müxtəlif cəzaverici tədbirlərə baş vururdu. Xüsusən, rus imperatriçası II Yekaterinanın (1762-1796) dövründə ruhani xristianların vəziyyəti daha ağır idi. Onlar cəmiyyətdən təcrid edilir, sürgünə göndərilir, qamçı ilə döyülərək müxtəlif işgəncələrə məruz qalırdılar. Buna baxmayaraq, ruhani xristianlar inanclarından dönmürdülər.

Xalq arasında "ikonalarla mübarizə aparırlar", "farmazonlar", "ruhanilər", "şelniklər" kimi məhşurlaşan, ikonaları, xaçı, kilsə ayinlərini tanımayan ruhani xristianlar zaman keçdikcə iki cərəyana bölündülər: *duxobor* və *molokanlar*.

Duxoborluğun əsasını XVIII əsrdə Rusiyanın Yekaterinoslav quberniyasının Nikolsk kəndində yaşayan *Siluan Kolesnikov*¹ qoymuşdur. Duxobor sözü rus dilində "ruhlə mübarizə aparın" mənasına gəlir. Ehtimal olunur ki, bu adı duxoborlara ikrah hissi ilə Yekaterinoslav quberniyasının arxiyepiskopu Amvrosi verib. Çünki onun nəzərində yeni dini təlimin ardıcılığını Müqəddəs Ruha qarşı çıxırdılar. Digər elmi nəzəriyyəyə görə isə bu söz "Müqəddəs Ruh uğrunda savaşırlar" anlamında işlənib.

İnsanları birlik və bərabərliyə çağıran, kommuna şəklində yaşayan duxoborlar dindəşləri sayılan molokanlardan bəzi cəhətlərə görə fərqlənirdilər. İlk növbədə onlar "yazılı, ölü kitabı" bəyənmiş, dolayısı ilə Bibliyaya etibar etmir, Müqəddəs Kitabı insanlar tərəfindən təhrif olunmuş sayır, "canlı, şifahi kələmə" üstünlük verirdilər. Ona görə də onlar özlərinə məxsus ilahi və dualardan ibarət "Həyat kitabı"nu (rus dilində həmin kitab "Jivotnaya kniqa" adlanır) şifahi şəkildə oxuyurdular.² Sonradan həmin ilahiləri rus tarixçisi Vladimir Bonç-Bruyeviç "Duxoborların həyat kitabı" adı altında toplayıb³.

Duxoborlardan fərqli olaraq molokanlar üçün Əhdi-Ətiq və Əhdi-Cədid böyük önəm kəsb edir, Müqəddəs Kitab yeganə iman mənbəyi və ilahi vəhy qaynağı sayılırdı. Molokanların nəzərində, Bibliyanı mükəmməl şəkildə bilmək imanun

¹ Малый энциклопедический словарь. Издание Брокгауза-Ефрона, Спб., 1893, т. XI, стр. 251

² Yəni orada, səh. 252

³ Bonç-Бруевич В. (составитель). Животная книга духоборцев. Санкт-Петербург, 1909

kamilliyinə dəlalat edirdi¹.

Sovet tarixçisi Aleksandr Klivanov molokanlarla duxoborlar arasındakı fərqi incə məqamına toxunaraq yazır: "Molokanlıq hakim kilsəni və onun ideologiyasını təhkimçilik aləti sayaraq ona qarşı çıxırdı. Lakin duxoborluq qədər dərinə getmirdi. Duxoborlardan fərqli olaraq molokanlar ruhani rəhbərlərə (presviterlərə) böyük əhəmiyyət verir, əvvəlcədən öz dini normativlərini (qaydalarını) hazırlayaraq, onları dini kitablarla köçürür və kilsə institutunu tam inkar etmirdilər"².

Xristianlığın inanc əsaslarından sayılan ilkin günah anlayışını da qəbul etməyən duxoborlar qatı pasifist (gücün işlədilməsinə, müharibənin əleyhinə olan sülhməramlı ideologiya) idilər. Molokanlar pasifist ideyalarla çıxış etsələr də real həyatda özünü müdafiə məqsədilə silah işlətməkdən çəkinmir və ordu sıralarında xidmət göstərirdilər. Duxoborlar isə qəti şəkildə əllərinə silah almaq istəmir, pislilik qarşı yaxşıqla cavab verir, üzlaşdıqları təhqirlərə dözürdülər. Etiqadlarına görə Qafqaza sürgün edilən, burada müxtəlif yaşayış məntəqələrinin əsasını qoyan duxoborlar (məsələn, Gədəbəy rayonunda yerləşən Slavyanka kəndi 1844-cü ildə duxoborlar tərəfindən yaradılıb) ümumi hərbi çağırış elan olunduqdan sonra əsgərliyə getməkdən imtina etdilər. Belə ki, 1895-ci ildə Qars vilayəti, Tiflis və Yelizavetpol quberniyalarındakı yeddi duxobor kəndi, o cümlədən Azərbaycandakı Slavyanka kəndinin əhalisi Müqəddəs Pavel və Pyotr günündə etiraz əlaməti olaraq dini məhurlar oxuya-oxuya silahları yandırdılar. Bundan qəzəblənən çar hakimiyyəti cəza vermək məqsədilə duxoborların üzərinə kazakları yolladı. Xüsusi amansızlıqla hərəkət edən kazaklar xeyli insanı

¹ Клибанов А.И. «История религиозного сектантства в России (60-е годы XIX века – 1917 год)». М., Изд. Наука. 1965. стр. 123

² Yəni orada, səh. 123

qətlə yetirərək kəndləri viran qoydu və qadınlara təcavüz etdilər. Bu hadisə tarixə "*Duxobor qırğını*" adı ilə düşdü.

Bununla yetinməyən çar rejimi sağ çıxmış duxoborları 18 il müddətinə Yakutiya sürgünə göndərdi. Bu isə dünyada böyük rezonans doğurdu. Nəticədə, XIX əsrdə əksər duxoborlar Qafqazdan Kanadaya köçmək məcburiyyətində qaldılar. Məşhur rus yazıçısı L.N.Tolstoy isə onların mühacirəti üçün əhəmiyyətli dərəcədə maliyyə yardımı göstərdi.

II. Molokanlığın banisi, sözün etimologiyası, təlimin əsasları və yayılması

Elm dünyasında yayılmış geniş fikrə əsasən, ruhani xristianlığın digər qolu sayılan *molokanlıq* XVIII əsrin II yarısında Rusiyanın Tambov vilayətində yaranıb. Halbuki tarixi faktlar onu göstərir ki, molokan etiqadının əsası sözügedən dövrdən daha öncə qoyulub. Belə ki, Rus Pravoslav Kilsəsinin Tambov Konsistoriyasının* 1768 və 1769-cu il tarixli Sinodal fərmanlarında bildirilir ki, hələ 1765-ci ildə molokanlar istintaq zamanı əqidələrinin əcdadlarından qəbul etdiklərini və bu yolda onların xeyli sıxıntılara məruz qaldıqlarını deyirdilər. Sadəcə həmin dövrdə onlar molokan kimi deyil, ruhani xristianlar adı ilə məşhur idilər.

Molokanlığın kim tərəfindən yaradıldığı dəqiq bilinmir. Lakin tarixi mənbələrdə *Semyon Matveyeviç Uklein* adlı şəxsin yeni təriqətin yayılmasında böyük rol oynadığı qeyd edilir. Rusiyanın Tambov quberniyasının Borisoqlebsk qəzasının Uvarovo kəndində dünyaya gələn bu şəxs dərzi idi. O, Qoreloye kəndində yaşayan məşhur duxobor moizəçi İllarion Pobiroxinin qızı ilə evləndikdən sonra pravoslavlıqdan üz döndərər və qayınatasına duxoborluğun təbliğati işində yaxından

kömək göstərir. Daha sonra duxoborluqdan ayrılaraq Tambov vilayətindəki molokan təriqətinə qoşulur. Güclü natiqlik bacarığı və savadı ilə seçilən Uklein Müqəddəs Kitabı dərindən bildiyindən qısa müddətdə molokan mühitində böyük nüfuz qazanır. Tambov vilayətindəki molokan icmaları birləşdirərək Bibliyaya uyğun yeni təlimi sistemləşdirməyə başlayır. Uklein Ümumdünya Kilsə Məclisləri tərəfindən təhrif olunmayan erkən Xristianlığa qayıtmağa səsləyir, rahiblik institutu və kilsənin zahiri atributlarını (xaç, ikona, "müqəddəs cəsədlər" və s.) tənqid edir, ənənəvi xristian qollarından fərqli olaraq Tövratın əmrlərini rəhbər tutur, donuz ətinə, pulcuqsuz balığı yeməyi haram sayır, insanların Tanrı qarşısında bərabər olduğunu bildirir, müharibə və hərbi xidmətə qarşı çıxır.

Təlimin uğur qazandığını gören Uklein açıq təbliğata keçir, Məsih kimi özünü təqdim edir, təmtəraqlı surətdə 70 şagirdi ilə birgə Tambov şəhərinə daxil olur. Lakin burada o, jandarmar tərəfindən tutulur və inancından imtina edəndək həbsxanada saxlanılır. Həbsxanadan çıxdıqdan sonra gizli təbliğata başlayır, hakimiyyət orqanlarından gizlənmək məqsədilə Voronej, sonra isə Saratov quberniyalarına köçür. Onun dini fəaliyyəti bu quberniyalarda da uğur qazanır. Artıq molokan inancına təkə rus kəndliləri deyil, həm də kiçik ruhanilər, sənətkarlar rəğbət göstərməyə başlayırlar. Hətta molokanlar arasında iri fabrikların sahibləri, mülkədar və varlı tacirlərə də rast gəlmək mümkün idi. Hakim kilsənin mənəviyyətsizliyi və xristian ideallarından uzaqlaşmasından irənən bu imkanlı, nüfuzlu şəxslər yalnız ədalət hissindən çıxış edərək molokanlığa meyil göstərirdilər.

Ukleinin təbliğat apardığı bölgələrdə xeyli "subbotnik"* yaşayırdı. Molokanlar da onlar kimi Tövratın əmrlərinə ciddi riayət etdiyindən xeyli subbotnik Ukleinin təlimini qəbul etmişdi.

Moizələrində Bibliyaya əsaslanan Uklein deyirdi ki, heç kəsə kiminsə üzərində hökmranlıq etmək hüququ yoxdur. Çünki Tanrı hər kəsi bərabər yaradıb, bütün insanlar qardaş olduğundan varlı və kasıblar arasında ayrı-seçkilik ortadan qalxmalıdır. Təbii ki, belə moizələr əzilmiş kütlələrin qəlbi ni oxşayırdı. Ona görə də Don və aşağı Povoljyedə yaşayan bir çox qaçaq kəndlilər, azadlıqsevər kazaklar, səfillər, hakimiyyətdən narazı qüvvələr, hətta cinayətkarlar molokanlığa keçirdilər. Bundan başqa, Ukleinin təlimi Rusiyanın Yekaterinoslavl və Həştərxan quberniyalarında da sürətlə yayılırdı. Tarixi mənbələrdən məlum olur ki, molokanlığı qəbul edənlər yüksək əxlaq, zəhmətsevərliyi, doğruluqları ilə ətrafdakılardan seçilirdilər.

Tarixçilər arasında "molokan" sözünün yaranması və mənası barədə də fikir ayrılığı var. Bəzilərinə görə, molokanlar Melitopolsk qəzasının Moloçnaya çayı ətrafına sürgün edildiyindən yerli pravoslavlar tərəfindən çayın adı ilə çağırılmışlar. Digər tədqiqatçıların fikrincə, molokanlar pravoslav orucu vaxtı qadağanı pozaraq süd içdikləri üçün belə adlandırılıblar.

Ancaq molokanların özləri adlarını İncildə keçən "Anadan təzə olmuş çağalar kimi pak ruhani südə susayın ki, bununla

bəslənib böyüyərək xilasa nail olasmız”¹ ayəsindəki “ruhani süd” ifadəsi ilə əlaqələndirirlər.

Bəzi tədqiqatçıların fikrincə, molokan inancının formalaşmasında Rusiyada əski zamanlardan yayılmış striqolniklərin², XVI əsrdə Rusiyada yaşamış Matvey Başkin və Feodosi Kosoyun³ təlimləri, Dmitri Yevdokimoviç Tveritinovun (1667-1741)⁴ fəaliyyəti, jidovstvuyuşilər⁵, subbotnik və kvakerlərin⁶ etiqadları təsir göstərmişdir.

Molokanlara görə, insanı yalnız imanı xilas edə bilər. İmanın yeganə mənbəyi isə Müqəddəs Kitabdır. Onlar Xristianlığın “üç uqnum” inancını (Ata, Oğul və Müqəddəs Ruh) qəbul etsələr də, Ata Tanrıya daha üstün məqam verir, İncilin

¹ * Subbotniklər - İudaizmin əmrlərinə riayət edən ruslar. Bu dini cərəyan XVI-XVII əsrlərdə Rusiyada yaranmışdır.

Müqəddəs Kitab, Müqəddəs Kitab Şirkəti, Bakı, 2009, Əhdi-Cədid, Peterin Birinci Məktubu, 2:2

² Striqolniklər - XIV əsrdə Rusiyanın Pskov şəhərində yaranmış, sonradan isə Novqorodda yayılmış dini cərəyan. Bu cərəyanın ardıcılları kilsə iyerarxiyasına və ruhani vəzifələrin satılmasına qarşı çıxdılar.

³ Matvey Başkin və Feodosi Kosoy xaç, ikona və “müqəddəs cəsədlərə” pərəstişi büt-pərəstlik sayır, kilsə ayinləri və Müqəddəs Üçlüyü qəbul etmir, erkən Xristianlığa qayıdışa səsləyirdilər.

⁴ Əzəbaçı olan bu şəxs lüteranlığa yaxın dini dərnək təsis etmişdir. Dərnək üzvləri kilsə ayinlərini, ikonaları tanımayaraq inanırdılar ki, insanı yalnız xeyirxah əməllər xilas edəcəkdir.

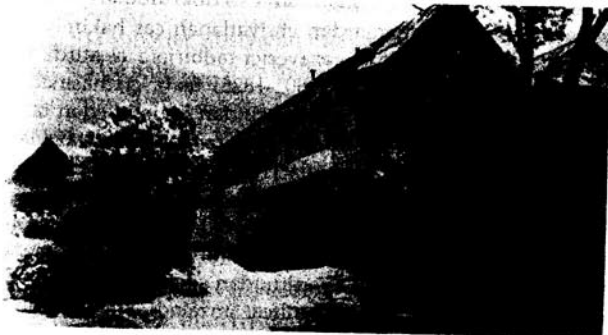
⁵ Jidovstvuyuşiyə- XV əsrin sonlarında Moskva və Böyük Novqorodda yaranmış dini cərəyan. Bu dini cərəyanın ardıcılları etnik cəhətdən ruslar idi. Onlar İsa Məsihin ilahi təbiətini və bununla bağlı xristian əhkamlarını tanımır, İudaizmin bəzi əmrlərinə riayət edirdilər.

⁶ Kvakerlər - XVII əsrin ortalarında İngiltərədə meydana gəlmiş dini cərəyanın ardıcılları. Onlar inanırlar ki, Müqəddəs Ruh Müqəddəs Kitabdən üstündür, hər kəsə ilahi təbiətin təzahürü olan “Daxili Nur, Daxili İşıq” var. Kvakerlərə görə, yalnız bu işığa tabe olmaqla həqiqi həyata qovuşmaq və Yaradanla ünsiyyətə girmək mümkündür. Hər kəsin Tanrı qarşısında bərabər olduğunu deyən kvakerlər andiçmə mərasiminə, hərbi xidmətə, müharibələrə qarşı çıxır, azla qane olurlar.

“Amma o zaman gəlir və gəlir ki, həqiqi ibadət edənlər Ataya ruhda və həqiqətdə ibadət etsin” (Əhdi-Cədid, “Yəhyanın nəql etdiyi müjdə”, 4:23) ayəsinə əsaslanaraq, Yaradana yalnız “həqiqət və ruhda” sitayiş edirlər.

Tövrət və İncilin batin (gizli) tərəflərini anlamağa çalışan molokanlar inanırlar ki, imanı yalnız cəmiyyətə fayda vermək, xeyirxah əməl görməklə kamilləşdimək mümkündür. Onlar ikona, xaç və müqəddəslərin cəsədlərinə sitayişini Tanrıya şərik qoşmaq sayır, xaç suyuna çəkilmə, çörək və şərab kimi əsas kilsə ayinlərinin zahiri tərəflərini rədd edərək onları “Əhdi-Ətiq” dövründən qalma sayır, bu ayinlərin ruhani, mənbəvi səciyyəyə daşdığını deyir, ibadətdə şəkilçiliyi qəbul etməyərək vəftiz olunmur, Tanrıya yalnız ruhla, qəlblə sitayiş etdiklərini bildirirlər.

Duxoborlar kimi molokanlar da kilsə anlayışını qəbul etmirlər. Onların fikrincə, Tanrı evi insan əli ilə tikilə bilməz. Bu səbəbdən təriqətçilər ibadət üçün “qornitsa” adlanan adi otaqlarda toplaşır, kişilər sağ, qadınlar isə sol tərəfdə əyləşirlər.



Maksimın evi

Onların ibadəti də çox sadə formada həyata keçirilir. Əvvəl Müqəddəs Kitabdan, xüsusən Əhdi-Ətiqin "Zəbur" kitabından parçalar "çtets", "skazatel" adlanan xüsusi qiraətçi tərəfindən yüksək səslə hecalar uzadılaraq rus kəndli ləhcəsində oxunur, ibadətə gələnlər onun oxuduğunu həzin səslə təkrarlayırlar. İcmanın ağsaqqalı sayılan presviterlər moizə deyir, sonra isə Tanrıya dua edilir. Qeyd etmək lazımdır ki, həm molokan, həm də duxoborlar pravoslav və katoliklərdən fərqli olaraq dua vaxtı xaç çəkmirlər.

Gündəlik qida qəbulunda molokanlar ciddi qaydalara riayət edirlər. Onlar donuz əti və pulcuqsuz balıq yemir, alkoqollu içkidən istifadə etmir və siqaret çəkmirlər.

Molokanlar Müqəddəs Kitabın təfsirində də ixtilafa düşərək, iki məktəbə ayrılmışlar. Bəziləri İncili hərfi mənada başa düşdikləri halda, digərləri onu məcazi mənada anlamışlar.

III. Qafqaza sürgün...

Sağlam həyat tərzi, zəhmətkeşliyi və doğruluqları ilə məşhurlaşan ruhani xristianlardan ehtiyatlanan çar hakimiyyəti sektantları təqib edir, sərt cəzaverici tədbirlərə əl atırdı. Bu vəziyyət çar I Aleksandrın (1801-1825) taxta çıxmasınadək davam etdi. Çarın liberal islahatlarından istifadə edən tımbovlu molokanlar 1803-cü ildə hökmdara məktublar yazdılar. Məktublarında günahsız olduqları halda amansız işgəncələrlə üzləşdiklərini deyərək çardan yardım istədilər. Həmçinin sədaqətlərini izhar edərək paytaxtdan yoxlama komissiyasının göndərilməsini bildirdilər¹. Oxşar məktublarla duxoborlar da müraciət etdilər. Yoxlama aparıldıqdan sonra 22 iyul 1805-ci ildə rus imperatoru xüsusi manifest imzaladı. Həmin mani-

¹ Ф.В. Ливанов. Раскольники и острожники. Том 1. Изд. 4-е. Санкт-Петербург, 1872 г., стр.301

festə əsasən ruhani xristianlar bağışlandı, təqiblər dayandırıldı, molokan və duxoborlara dini ayinlərini sərbəst şəkildə icra etməyə icazə verildi.

Təriqətçiləri pravoslav əhalidən uzaqlaşdırmaq və ruhani xristianlığın yayılmasının qarşısını almaq məqsədi ilə sektantlara Tavriçeskaya quberniyasının Melitopolsk qəzasının Mołoçnaya çayı ətrafında kompakt halda yaşamağa şərait yaradıldı. Bundan istifadə edən ruhani xristianlar böyük şövqlə Rusiyanın məhsuldar cənub torpaqlarına köçməyə və burada özlərinə yeni həyat qurmağa başladılar. Maraqlısı odur ki, duxobor və molokanlar bir-birləri ilə ünsiyyət qurmaqdan qaçaraq ayrı-ayrı yerlərdə məskunlaşdılar. Kommuna şəklində yaşayan ruhani xristianlar birgə işləyir, ortaq qazancı ədalətli və bərabər şəkildə bölürdülər.

Əməksevər ruhani xristianlar qısa müddətdə yeni məskənlərində kənd və ticarət sahəsində uğur qazandılar. Artıq sektantlar arasında da xeyli imkanlı şəxs ortaya çıxmağa və təbəqələşmə yaranmağa başlandı. Onların nailiyyətləri haqqında xəbərlər Rusiyanın mərkəzi vilayətlərindək gedib çıxdı. Və bu amilin özü də molokanların sayının artmasına səbəb oldu.

Sərt və despotik siyasət yürüdən I Nikolayın (1825-1855) taxta çıxması ilə ruhani xristianların vəziyyəti yenidən pisləşdi. Onların inancına qadağa qoyuldu, təriqətçilərə pasport verilmədi, ölkə daxilində hərəkət etmələrinə maneçilik törədildi.

Tavriçeskaya quberniyasında, Krımda ruhani xristianların uğur qazandığını gören hakim dairələr bundan ehtiyatlanaraq təriqətçilərə imperiyanın cənub torpaqlarında məskunlaşmasına qadağa qoymağa və raskolnikləri Qafqaza sürgün

etməyə başladılar. 1830-cu illərdə molokanların Qafqaza köçürülməsinə dair çar tərəfindən müxtəlif fərmanlar imzalandı. Qafqaz cənibinliyinə isə Tiflis, İrəvan, Yelizavetpol və Şamaxı quberniyalarında, Türkiyə və İranla sərhəd bölgələrdə raskolniklərin yerləşdirilməsi tapşırıldı. Bəzi mənbələrə görə, artıq 1820-ci illərdə raskolniklərin Qafqaza sürgün edilməsi haqda qərar verildi¹.

Məsələn, 1830-cu il oktyabr ayının 20-də rus çarı tərəfindən təsdiqlənmiş Qanunlar Departamentindəki Dövlət Şurasının raskolniklərlə bağlı qərarında deyilirdi ki, bidətçiliyi yayan və təbliğ edən, pravoslav kilsəsinə və ruhanilərə qarşı çıxan şəxslər məhkəməyə verilməli, günahları təsdiqləndikdən sonra Qafqaz korpusuna əsgərliyə göndərilməli, hərbi xidmətə yararlı olmayan bidətçilər və qadın raskolniklər Qafqaz vilayətində zorla yerləşdirilməli, bu qərarın qəbulundan sonra onların "Novorossiya"da (Rusiya imperiyasının cənub vilayətləri) məskunlaşmasına son qoyulmalıdır².

Molokan tarixi üzrə məşhur alimlərdən sayılan Dilarə İsmayılzadə çar hakimiyyətinin bu cəzaverici siyasəti barədə yazır: "Rusların Qafqaza köçməsi tarixi faktiki olaraq XIX əsrin 30-cu illərindən məhkəmə-cəza yolu ilə həyata keçirilən raskolnik və sektantların sürgünə göndərilməsindən başlayır"³.

XIX əsrdə subbotnikləri, staroveretsləri, duxoborları, molokanları və digər təriqətçiləri Qafqaza sürgünə göndərməklə çar hakimiyyəti iki məqsəd güdüdü. *Birincisi*, hakimiyyət

¹ «Азербайджан и азербайджанцы в мире», Культурологический журнал, № 1, Религии Азербайджана, 2007 г., Выписка из архивных материалов, səh. 113, 115

² Yenə orada, səh. 113-114

³ *Исмаил-Заде Д.И.* Русское крестьянство в Закавказье (30-е годы XIX начало XX в.). М.: Наука, 1982. стр. 34.

belə addım atmaqla "zərərli sektantları" imperiyanın mərkəzindən uzaqlaşdırır, *ikincisi*, etnik rusalardan ibarət ruhani xristianları Qafqazda yerləşdirməklə müstəmləkədə öz dayağını möhkəmləndirir və rus mədəniyyətini yayırdı.

Beləliklə, molokanlıqın tarixində Qafqaza sürgün adlı mühüm mərhələ başladı. Öz doğma yurdlarından ayrılan molokanlar aylarla çəkən ağır yolu arabalarda və piyada olaraq qət edirdilər. Rusiyanın mərkəzi və cənubi əyalətlərindən çıxan bu iri molokan qrupları silahlı qanun keşikçilərinin nəzarəti altında yol qət edirdilər.

Çar tərəfindən verilən fərmanlardan başqa, molokanların Qafqaza köçməsinə digər tarixi faktorlar da təsir göstərirdi. Belə ki, 1830-cu illərdə xalq kütlələrinin hakimiyyətin təhkimçilik siyasətindən narazılığı pik həddə çatmışdı. Rusiya imperiyasının mərkəzi, şimal və cənub quberniyalarını "vəba üsyanı", "kartof qiyamı" adlı kəndli iğtişaşları bürümüşdü. Təbii ki, böhranlı anlarda həyatından bezmiş sadə camaat arasında esxatoloji (dünyanın sonu haqqında dini ideyalar) inanclar rəvac tapırdı. Rus filosofu Nikolay Berdyayevin sözü ilə desək: "Xiliasitik ideyalarda (xiliazm – xristian ilahiyətində İsa Məsihin yer üzündə min il hökmranlıq edəcəyi, ilahi ədalətin bərqərar olacağı haqqında təlim) bəşər övladının xoşbəxtlik və səadət, Məsihin ziyafəti, cənnətin yalnız səmalarda, əbədiyyətdə deyil, həm də yerdə, indiki tarixi zamanda qurulacağı barədə arzuları gizlidir"¹.

Bir sözlə, əsasən kəndlilərdən ibarət molokanlar ağaların zülmündən qurtulmaq üçün ümid və pənah yeri axtarırdılar. Nəticədə, molokan mühitindən belə qurtuluş yerini göstərən "məsihlər", "peyğəmbərlər" çıxmağa başladı. Onlar 1836-cı

¹ Николай Бердяев, «О назначении человека», Москва, изд-во Республика, 1993, стр. 200

ildə Ağrı dağının ətəyində ilahi padşahlığın və "Yeni Qüds Krallığı"nın qurulacağı barədə vədlər verərək molokanları Qafqaza köçməyə səsləyirdilər. Bakıdakı Aleksandr Nevski pravoslav kilsəsinin keşişi olan Aleksandr Yunitskinin fikrincə, Ağrı dağı ilə bağlı inancın yaranmasına Ştelling-Yungenin "Zəfər hekayəsi" kitabı təsir göstərmişdir: "Molokanların mərkəzi Rusiyadan Qafqaza, xüsusən Bakı quberniyasına könüllü köçü təsadüfi deyildi. 1830-cu illərdə onların əcdadlarının əlinə rus dilində Ştelling-Yungenin "Zəfər hekayəsi" kitabı düşür. Həmin əsərdə İsa Məsihin 1836-cı ildə Ağrı dağının yaxınlığında, ulu babaların torpağında zühur edəcəyi ilə bağlı sübutlar gətirilir".

IV. İlahi Qüds Padşahlığını gözləyən molokanlar

İsa Məsihin yer üzünə qayıdışını görmək üçün molokanları Qafqaza köçməyə sövq edən ən məşhur şəxslərdən biri Lukyan Sokolov (bəzi mənbələrdə Anikey Borisov) olur. Tambov quberniyasında kəndli ailəsində dünyaya gələn Sokolov, molokanlıq təbliğ etdiyi üçün Sibirə sürgünə göndərilir. O, buradan Rusiyanın cənubuna qaçır, Bessarabiya və Tavriçeskaya quberniyasında molokanlığın təbliği ilə məşğul olur.

1830-cu illərdə dünyanın sonu ilə bağlı təbliğət aparan bu şəxs 1836-cı ildə Ağrı dağının ətəyində İsa Məsihin zühur edərək ilahi padşahlıq quracağını deyir, molokanları Qafqaza köçməyə çağırır. Onun alovlu moizələrinə uyan minlərlə molokan ədalətsizlikdən qurtulmaq və uzaq diyarlarda xoşbəxt həyat tapmaq ümidi ilə ev-əşiyini ataraq Qafqaza köçür². 1832-1847-ci illərdə Rus Pravoslav Kilsəsinin Saratov kafed-

¹ А. Юницкий, «Гнездо сектантства на Кавказе», Санкт-Петербургская православная духовная академия, Санкт-Петербург, 2009 г., стр. 146-147

² F. A. Ağayev, adı çəkilən əsəri, səh. 335

rasının yepiskopu İakov bu köçün şahidi kimi yazır: "1833-cü ildə bütün molokanlar arasında güclü hərəkət başlandı. Onlar müxtəlif quberniyalardan iri qruplar halında Qafqaza doğru yol aldılar... Molokanlar ilahi Qüds Padşahlığının gələcək vətəndaşları kimi yeni torpağa ruh yüksəkliyi və sevinclə gedirdilər. ...Onlar açıq səma altında səfər zamanı tez-tez uca səslə ilahi və digər dini mahnılar oxuyurdular".

Molokanları Qafqaza köçməyə ilhamlandıran Sokolovun özü də Qafqaza gələrək Göyçə gölünün yaxınlığında Yelizavetpol quberniyasının Qazax qəzasının Novo-Dilijan kəndində yerləşir. Bəzi tarixi mənbələrə əsasən o, 1836-cı ildə İsa Məsihin qayıtmadığını gördükdən sonra özünü Məsih elan edir.

Həmçinin Sokolov "pırcunlar" («прыгуны» - rus dilindən tərcümədə "hoppananlar" mənasına gəlir) adlı molokan təriqətinin əsasını qoyub. Vaxtilə Cənubi və Şimali Qafqazda, o cümlədən Azərbaycanın qərb bölgələrində rus kəndliləri arasında geniş yayılan həmin təriqətin üzvləri ibadət zamanı ekstaz halına gəlir, bir-birlərinin üzünə fısıldayıb, guya Müqəddəs Ruhun təsiri altında hoppanıb-düşürək bilmədikləri dillərdə "danışırdılar". Ənənəvi xristian məzhəblərindən fərqli olaraq, pırcunlar bazar günləri deyil, Tövratə uyğun olaraq şənbə günləri dini ayinlərini həyata keçirir və İudaizmin əsas bayramlarını qeyd edirdilər.

Həyatın sonunadək qiyməti gözləyən, 1858-ci ildə (digər mənbələrə görə, 1862-ci ildə) Novo-Dilijan kəndində vəfat edən Sokolovun təbliğatı təsirsiz ötüşməyərək Azərbaycan ərazisində iri molokan təriqətinin meydana gəlməsinə gətirib çıxarır. Belə ki, onun esxatoloji ideyalarını inkişaf etdirən Maksim Qavriloviç Rudomyotkin məksimistlər adlı molokan təriqətinin əsasını qoyur.

¹ «Исторические сведения о молюканской секте». - «Православный собеседник», кн. третья, Казань, 1858, стр. 301.

Tambov quberniyasının Morşansk qəzasının Alqasovo kəndində anadan olan Maksim 1826-cı ildə molokanlığı qəbul etdikdən sonra Qafqaza köçərək İrəvan quberniyasının Aleksandropol qəzasının Nikitino kəndində yaşamışdır. Burada o, dülgər işləmiş, kənd təsərrüfatı ilə məşğul olmuş və 1830-cu illərdə priqunlar təriqətinə keçmişdir. 1842-ci ildə molokanlığın təbliğatına görə həbs olunaraq Sibirə sürgünə göndərilmişdir. 1848-ci ildə hərbi xidmətdə olduğu 62 saylı Sibir nizamı qoşunlarından qaçaraq saxta sənədlərlə Şamaxı quberniyasının Lənkəran qəzasında məskunlaşmışdır.

Həmin qəzada o, dünyanın sonu və yer üzündə minillik ilahi hakimiyyətin qurulması ilə bağlı moizələr demişdir. 1852-ci ildə moiza zamanı onun bədəni anidən titrəməyə başlamışdır. Maksim bu hadisəni Müqəddəs Ruhun nazil olması ilə izah etmiş, özünü peyğəmbər kimi qələmə verərək İrəvan quberniyasına getmişdir. Alovlu moizələri sayəsində ətrafına xeyli



Molokan ağsaqqalları

molokan toplamağı bacarmışdır. 1855-ci ildə 8 illik həbs və ağır qamçı cəzasına məhkum edilməsinə baxmayaraq, Maksim naməlum səbəblərə görə canını cəzadan qurtara bilmişdir¹.

Zaman keçdikcə Maksim təbliğatında daha da dərinə gedərək Müqəddəs Üçlüyün (Ata, Oğul və Müqəddəs Ruh) təcəssümü olduğunu demiş, şəxsiyyətinə qarşı ilahi ehtiramın göstərilməsini istəmişdir. 1857-ci ildə isə Ağrı dağının ətəyində izdiham

¹ F. A. Ağayev, adı çəkilən əsəri, səh. 336

önündə özünü Sion taxt-tacının sahibi, yeni İsrailin hökmdarı, ruhların çarı elan etmiş, üzərində Ç (çar) və R (ruh) hərfləri olan uydurma hökmdar libası geyinmişdir. Özünü Tanrının məsh olunmuş, seçilmiş mələyi kimi təqdim edərək insanların "günahlarını bağışlamış", qarşı çıxanları isə cəhənnəm əzabı ilə qorxutmuşdur. Maksim çoxarvadlılığa icazə verərək yeddi qadınla "ruhani" nikah bağlamış, ardıcılığını uydurma sion dilində danışmağa vadar etmişdir.

Maksim Qafqazda, xüsusən Azərbaycanada uğur qazandığını görən hakimiyyət orqanları 1858-ci ildə onu həbs edərək qandallarda, piyada Solovetsk monastırına göndərirlər. Burada 9 il həbs yatdıqdan sonra o, Suzdaldakı Spas-Yevfim monastırının dustaqxanasına köçürülür və dünyanın gələcəyi ilə bağlı 14 kitab yazır. Həmin kitablar məxfi yollarla Qafqaza gətirilərək yerli molokanlar arasında paylanır, sonradan isə "Günəş kitabı" adı altında toplanaraq maksimistlərin (Maksi-



Molokan bağı

min ardıcılıarı belə adlandırılmışlar) müqəddəs kitabına çevrilir, Tiflis və Gəncə şəhərlərində gizli çap edilir¹. Sonradan bu kitab pırcın molokanların digər əsərləri ilə birgə "Ruh və həyat" adlı məcmuədə yığılaraq 1915-ci ildə Los-Ancelesdə işıq üzü görür.

Maksim 1877-ci ildə Suzdaldakı həbsxanada dünyasını dəyişib. Lakin ardıcılıarı ruhani liderlərinin ölümü ilə bənş-mayaraq, onun adı altında başqa şəxsin basdırıldığını iddia edirlər.

V. Azərbaycan gələn ilk ruhani xristianlar və ölkəmizdə yaranan molokan kəndləri

Qeyd olunduğu kimi, Azərbaycan köçən molokanlar iki qrupa bölünmüşlər: onlardan bir qrupu zorla, məhkəmələrin hökmü və inzibati cəza yolu ilə sürgün edilmiş, digərləri isə İsa Məşihin zühurunu görmək məqsədilə könüllü ölkəmizə köç etmişlər.

Çar hakimiyyətinin laqeydliyi və etinasızlığı səbəbilə Azərbaycan köçən ilk molokanlar keçilməz qalın meşə massivlərində yeni yaşayış yerləri salmağa məcbur olurlar. Ağır təbii şəraitlə üzləşdikləri üçün sektantlar arasında xəstəliklər və ölüm halları geniş yayılır. Bu azmış kimi, hakimiyyət nümayəndələri də onlarla qəddarcasına davranır, qamçı ilə döyərək pravoslavlığa qayıtmağa məcbur edirdilər².

Bəzi tədqiqatçılar "molokan" sözünün məhz həmin dövrdə yarandığını bildirirlər. Belə ki, Qafqazda təriqətçilərin kütləvi şəkildə öldüləri barədə rus çarına məlumat verildəndə *guya o, "malo kanulo"* (ruscadan tərcümədə "az ölmüşdür" deməkdir) ifadəsini işlədir və buradan da "molokan" sözü yaranır³.

¹ A. Yunitski, adı çəkilən əsəri, səh.154

² «Азербайджан и азербайджанцы в мире», Культурологический журнал, № 1, Религии Азербайджана, səh. 117

³ <http://ivanovka.net/>

Arxiv sənədlərindən məlum olur ki, könüllü Qafqaza gələn sektantlara hakimiyyət heç bir maddi yardım göstərmir, onları özbaşına buraxırdı. Seyrək meşəlik ərazilərdə məskunlaşan hər raskolnik ailəyə isə ev təminatı məqsədilə 100 rubl, sıx meşəliklərdə yerləşənlərə 50 rubl ayrılırdı. Həmçinin çar hökuməti raskolniklərdən ibarət xüsusi vilayətin yaranmasını deyər, sektantları eyni yerdə deyil, ayrı-ayrı bölgələrdə məskunlaşdırırdı¹.

Qafqaza köçən sektantlar adətən təbiət cəhətdən Rusiyanın mərkəzi vilayətlərini xatırladan bölgələrdə məskunlaşmağa üstünlük verirdilər. Regionda yerləşənlər arasında doğma diyarlarında hakimiyyət orqanları tərəfindən axtarılanlar, məhkəmənin hökmündən qaçanlar, gizli və qaçaq yollarla gələnlər də az olmamışdır. Bu səbəbdən Qafqazdakı sektantların dəqiq statistikasını aparmaq mümkün deyildi.

Tarixi mənbələrə görə, 1834-cü ildə ölkəmizə gələn ilk molokanlar Altağac kəndində yerləşmişlər. 1834-1839-cu illərdə Saratov, Tambov, Orenburq, Vladimir, Tavriçeskaya və Besarabiya quberniyalarından Altağaca 1681 sektant gəlmiş, ümumən isə 310 ailə köçmüşdü.

Bununla yanaşı, 1840-1849-cu illərdə Şamaxı quberniyasından molokan kəndlərinin əsası qoyuldu. A.Yunitski bu barədə yazır: *"Sonra başqa molokan kəndləri meydana gəldi: Hilmilli, Astraxanka, Maryevka, Cabanı, Çuxur-Yurd, Mərzə və s. Göycay qəzasında təriqətçi əhalidən ibarət aşağıdakı kəndlərə rast gəlirik: Külülü, İvanovka və Karamarovan. Cavad qəzasındakı molokan kəndləri: Novo İvanovka və Kolyubakino; Quba qəzasında – Vladimirovka"*².

Həmin müəllif Azərbaycanın cənub bölgələrində molokan

¹ «Азербайджан и азербайджанцы в мире», уенə orada, səh. 115

² A. Yunitski, adı çəkilən əsəri, səh.146

kəndlərinin yaranması ilə bağlı da maraqlı məlumatlar verir: "Lənkəran qəzasındaki Privolnoye kəndi 1839-cu ildə, Prişib və Nikolayevka kəndləri 1840-cı ildə, Novoqolka və Astraxanka kəndləri 1845-ci ildə, Andreyevka kəndi 1847-ci ildə meydana gəlmişdir"¹.

XIX əsrdə Tambov, Voronej, Saratov, Həştərxan, Orenburq, Tavriçeskaya quberniyası və Bessarabiyadan Qafqaza köçürülən molokan, duxobor, subbotnik, xlisti, staroobryadets, skopets və digər təriqətçilərin dəqiq statistikası aparılmırdı. Lakin o da faktıdır ki, həmin dövrdə onların sayı sürətlə artırdı. Hətta vəziyyət o həddə çatmışdı ki, 1844-cü ildə Qafqazda hərbi və mülki hakimiyyətin başçısı A.İ.Neydqardt regiona molokan və digər sektantların köçürülməsinə qarşı çıxırdı. Lakin onun cəhdləri uğursuzluqla nəticələnirdi. Belə ki, artıq 1869-1896-cı illərdə Yelizavetpol (Gəncə) quberniyasında mo-



Molokan qəbiristanlığı

lokənlərin sayı 4987, duxoborların isə 3094 nəfər olmuşdur;

¹ A. Yunitski, adı çəkilən əsəri, səh.146



Molokanlar

Bakı quberniyasında 1869-cu ildə təqribən 25 140 molokan, 4313 duxobor məskunlaşmışdı¹.

1904-cü ildə Şamaxı şəhəri və qəzanın kəndlərində 14250 xristian təriqətçisi yaşamışdır. Bunlardan 12606 nəfəri molokan olmuşdur. Şamaxı şəhərində isə 473 molokan məskunlaşmışdı².

VI. Yeni vətənlərində molokanların sosial-iqtisadi və dini həyatları

Zaman keçdikcə molokanlar yeni şəraitə uyğunlaşaraq yerli əhali ilə xoş qonşu münasibət qurmağa müvəffəq oldular. Tanınmadıqları ölkədə molokanların uğurlu adaptasiyasına üç əsas amil təsir göstərdi: 1.Tarix boyu Azərbaycan xalqı-

¹ Вердиева Х.Ю. Переселенческая политика Российской империи в северном Азербайджане (XIX – начало XX вв.). Баку, Алтай, 1999, стр. 242, 244.

² Abdulla Əhadov, Azərbaycanca din və dini təsisatlar, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, Bakı, 1991, səh. 25

nın digər millət və dinlərin nümayəndələrinə qarşı tolerant münasibət göstərməsi; 2. İkonalara, xaça sitayişə qarşı çıxan, donuz ətini, pulcuqsuz balığı haram sayan molokanlığın bəzi məqamlara görə yerli əhalinin dini ilə yaxın olması; 3. Qonşular arasında molokanların dürüstlüyü ilə ad çıxarması, etibarlı olduqları üçün hörmət qazanması.

Azərbaycanda məskunlaşan molokanlar cəmiyyətin ayrılmaz parçasına çevrilərək onun inkişafına özünəməxsus töhfə verdilər, kənd təsərrüfatı və ticarət sahəsində uğur qazandılar. Maraqlıdır ki, molokanlığın əsas ideoloqu S.Uklein cəmiyyətin təbəqələşməsinə qarşı olsa da, ölkəmizdəki molokan mühitindən zəngin tacirlər, iri fabriklər və torpaq sahibləri ortaya çıxdı. Sanki molokanlar protestantların "sağlam həyat sür, dua et, dayanmadan işlə və uğur qazan" prinsipi ilə hərəkət edir və bunun bəhrəsini görürdülər. Məsələn, çar hakimiyyəti dövründə Bakıda un və yarma istehsal edən iri müəssisələrin sahibkarları olan Skobolev qardaşları, çoxsaylı gəmilərin sahibi olan Kolesnikovlar, varlı Koşeyevlər ailəsi şəhərdə böyük nüfuzla malik idilər.

Molokanlar neft bumu sayəsində intibah dövrü yaşayan Bakıda ticarət aparmağa üstünlük verirdilər. Onlar burada kənd təsərrüfatı məhsullarını satır, şəhər daxilində və şəhərdən kənara (Tiflis və Batumiyə kimi) iri at arabalarında yük daşıyırdılar¹.

XIX əsrin 50-60-cı illərində əsasən Şamaxı qəzasından gələn molokanlar İcərişəhərin yaxınlığında, Bakının kənarında qəsəbə salırlar. O zamanlar neft məhsullarının nəqliyyatı üçün iri taxta çəlləklərə ehtiyac var idi. Bu işi üzərinə götürən molokan qəsəbəsinin sakinləri həmin çəlləkləri düzəltməyə başlayırlar².

¹ http://www.ourbaku.com/index.php5/Бакинские_молokane.

² http://www.ourbaku.com/index.php5/Бакинские_молokane.

Çəlləklər düzəldilərkən taxta detalları islatmaq lazım gəlirdi. Ona görə də qəsəbədəki çoxsaylı emalatxanaların qarşısında qazılan quyular daim su ilə dolu olurdu. Quyulardakı sular uzun müddət dəyişilmir, üfunət qoxusu verir və malyariya xəstəliyinin mənbəyinə çevrilirdi¹.

Həmçinin neft bumu sayəsində Bakının ərazisi günü-gündən böyüyərək qala divarlarını xeyli aşmışdı. Nəticədə, ilk vaxtlar Bakının kənarı sayılan molokan qəsəbəsi şəhərin mərkəzinə çevrilir. Bu səbəbdən 1872-ci ildə şəhər qubernatoru V.Pozen üfunət qoxusu verən qəsəbəni mərkəzdən "Zavalı" tərəflərə (dəmiryolu vağzalının mərkəzindəki ərazilər) köçürməyə, qəsəbənin yerində isə gözəl bağın salınmasına qərar verir. Bakılılar arasında bu yer indiyədək "Molokan bağı" adı (indiki Xaqani bağı) ilə tanınır².

XIX əsrin sonu - XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda yaşa-



Molokanlar köçərkən

¹ http://www.ourbaku.com/index.php5/Бакинские_молokane.

² http://www.ourbaku.com/index.php5/Бакинские_молokane.

yan molokanlar bir-birləri ilə yola getməyən çoxsaylı təriqətlərə bölünülər. Həmin dövrdə Qafqaza gələn məşhur rus rəssamı Vasili Vasilyeviç Vereşagin molokanların həyat şəraitinin yaxşı olduğunu qeyd edir: "Qafqazda xeyli molokan var; onların hamısı varlı, yaxşı həyat sürür. Lakin duxoborlardan fərqli olaraq aralarında birlik yoxdur, çoxlu ixtilaf və ədavət mövcuddur. Köhnə qaydalardan narazı olanlar yeni qaydalar uydurur, icmadan ayrılaraq arxalarında böyük qrupları sürükləyirlər. Bu şəkildə ayrılan qruplar yeni müəllimin rəhbərliyi altında toplaşaraq ayrı-ayrı dua evlərində yığılmağa başlayırlar"¹.

Azərbaycandakı molokanlar maksimistlər², pırcunlar, postoyannılar³, mokriylar⁴, obşiyələr ("общие"), subbotnik-molokanlar⁵, yevangelistlər, suxoy bapristlər ("сухие баптисты") kimi bir-birindən kəskin şəkildə fərqlənən çoxsaylı təriqətlərə bölündülər. Təkcə Bakı şəhərində müxtəlif molokan təriqətlərə məxsus bir neçə ibadət yeri fəaliyyət göstərirdi.

A.Yunitskinin kitabında obşiy molokanlar haqqında maraqlı məlumatlara rast gəlik. Belə ki, Qafqaza sürgünə göndərilən samaralı kəndli Maksim Avikeyev Popov "Molokan

¹ В.В.Верещагин, "Духоборцы и молokane в Закавказье", Москва, 1900 год, стр. 22

² Maksimistlər – Maksim Rudokovskinin ardıcılıarı

³ Postoyannıye – rus dilindən tərcümədə «dəimilər» mənasına gəlir. İvan Ukleinin təliminə hərfən riayət edən və onun qoyduğu qaydalara sadiq qalan molokanlar postoyannılar adlandırılmışlar. Həmçinin onlara «köklü», «ənənəyə bağlı olanlar» mənasına gələn korennyie də («коренные») deyilir.

⁴ Mokriye – bu molokanlar digər ruhani xristianlardan fərqli olaraq su ilə vətəni qəbul etdikləri üçün «мокрые-молокане», yəni yaş molokanlar adlandırılmışlar.

⁵ Digər molokanlardan fərqli olaraq əsas ibadətlərini bazar günləri deyil, Tövrətin əmrinə uyğun olaraq şənbə günləri keçirdiklərindən bu molokan qrup subbotnik-molokanlar, yəni şənbə gününün molokanlar adlandırılmışlar.

inancının ümumi ayını" kitabında yeni təlimin əsaslarını izah edərək bu təriqəti yaratdı. Tarixi mənbələrə əsasən Bakı quberniyasında ilk obşiy-molokanlar 1833-cü ildə müşahidə olunublar. Bu təriqətdə hər kəs gəlinin 10 faizini ümumi xəzinəyə keçirdiyi və icma üzvləri ortaqlıq malı aralarında böldükləri üçün onlar ümumilər ("obşiyе") adlandırılmışlar.

Bu təriqətdə ruhani iyerarxiyası İsa Məsihin 12 həvərisinə bənzər şəkildə 12 rütbəyə bölünürdü. İcmada ən yüksək mövqeyə sahib şəxs hakim adlanırdı. Müqəddəs Kəlamı oxuyaraq şərh verən hakim icma üzvlərinin hərəkətlərinə nəzarət edirdi. Sonda obşiyələr də bir-biri ilə yola getməyərək iki yerə parçalandılar. Çünki Popov dünyasını dəyişəndən sonra onun yaxın köməkçisi, kəndli Denis Şepilov vəhy aldığına deyərək sarımsaq və soğan yeməyi, şirin çay içməyi, sərxoş halda çörək yeməyi, gözəl və bahalı paltarlar geyinməyi qadağan etmişdi. Bu isə imkanlı obşiyələrin xoşuna gəlməmişdi. Onlar icmadan ayrılaraq öz aralarında "on iki həvari" seçdilər, beləliklə, yeni icma yaratdılar¹. Bəzi arxiv sənədlərinə görə, bir ailənin üzvləri kimi yaşayan Şepilovun ardıcılıarı ortaqlıq mal-mülklə yanaşı, ümumi qadınlara da sahib olublar².

Azərbaycanda yaşayan molokanlar yalnız dini baxışlarına görə deyil, sosial statuslarına görə də fərqləndirildilər. Onlar arasında sinfi fərqlər, varlı və kasıb təbəqələr ortaya çıxdı. Lakin ümumilikdə sektantların rifah səviyyəsi yüksəlirdi. Bu isə onların siyasi baxışlarına təsir göstərməyə bilməzdi. İlk vaxtlar mövcud siyasi sistemə müxalifətdə dayanan molokanlar varilləşdikcə hakimiyyətə loyallıq münasibət göstərməyə, radikal meyillərdən uzaqlaşmağa başladılar. Məsələn, Qafqazın daxili işlər naziri Sipyaginə göndərilən 28 dekabr 1901-ci il ta-

¹ A.Yunitski, adı çəkilən əsəri, səh.150-152

² "Азербайджан и азербайджанцы в мире", Культурологический журнал, № 1, Религии Азербайджана, səh. 116

rixli donosda deyilirdi: "Köhnə molokan qaydalarına sadıq qalan sektantlara gəlinə, onlar hakimiyyətin bütün göstəriş və tələblərini dinmədən yerinə yetirir və dəqiqlikləri ilə seçilir, tərziqəti əhali arasında çıxan üsyankar qruplara tənqidi yanaşırlar"¹.

Qeyd olunanların fonunda belə haqlı sual yarana bilər: çar hakimiyyəti raskolnikləri sıxışdırdıqları halda, necə ola bilər ki, molokanların maddi vəziyyəti yaxşılaşsın? Görünən odur ki, hakim dairələr tərəfindən müxtəlif təzyiqlərə məruz qalan sektantların Qafqazda fəaliyyəti üçün müəyyən münbit şərait yaradılırdı. Bunu Bakıdakı Aleksandr Nevski pravoslav kiləsəsinin keşişi də təsdiqləyir. O əsərində bundan gileylənərək yazırdı ki, Azərbaycana köçmüş pravoslavlardan fərqli olaraq molokanlara daha məhsuldar və iri torpaq sahələri verilir. Ona görə də yerli sektantlar pravoslavlardan daha yaxşı sayılırdılar². Ola bilər ki, çar hökuməti Qafqazda molokanların yaşayışı üçün müəyyən şərait yaratmaqla onları siyasi cəhətdən neytrallaşdırmağa, onların vasitəsi ilə regionda öz dayağını möhkəmləndirməyə çalışmış, yuxarıda da qeyd edilən kimi, buna müəyyən qədər nail olurdu.

Azərbaycandakı molokanlar ticarət sahəsində uğur qazanmaqla yetinmir, ictimai fəallıq da nümayiş etdirirdilər. Məsələn, Bakıdakı molokan icması 1905-ci ildə Tiflis quberniyasının Vorontsovo kəndində keçirilən Ümumrusiya Ruhani Xristian Molokanların qurultayında aktiv iştirak ediblər. Çar I Aleksandr tərəfindən molokanlara etiqad azadlığının verilməsinə həsr olunan bu qurultaya Bakı molokanları adından 48 nəfər qatılıb, həmin nümayəndə heyətinə Nikolay Mixayloviç Koşeyev və İvan Fyodoroviç Kolesnikov rəhbərlik edib.

¹ Клибанов А.И. «История религиозного сектантства в России (60-е годы XIX века – 1917 год)». М., Изд. Наука. 1965, стр. 166

² А. Yunitski, adı çəkilən əsəri, səh. 160

VII. Qorxu və təzyiqlər illəri

1917-ci ildə Fevral inqilabı baş verdikdən və Rusiya monarxiyası devrildikdən sonra molokanların həyatında kəskin dəyişikliklər oldu. Çar Rusiyasının son illərində rifah içində yaşayan bir çox molokan inqilabı soyuq qarşıladı. Həmin vaxt Bakıda dalbadal üç hakimiyyət (Müvəqqəti Hökumətin İcra Komitəsi, Xalq Komissarları Soveti və Sentrokaspi Diktaturası) dəyişsə də, molokanlar siyasi həyatda fəal iştirak etmədi.

1918-ci ilin mayın 28-də Azərbaycan Demokratik Respublikasının (ADR) qurulması ilə ölkənin molokan icmasının həyatında yeni səhifə açıldı. Azərbaycan əhalisinin mütləq əksəriyyətinin müsəlman olması baxmayaraq, cümhuriyyətin ideoloqları dövlət-din münasibətləri sahəsində dünyəvilik modelini əsas götürərək, heç bir dinə xüsusi imtiyaz tanımadılar və etnik-dini mənsubiyyətindən asılı olmayaraq hər kəsə vicdan azadlığı hüququ verildilər. Azərbaycan Milli Şurasının İstiqlal Bəyannaməsinin 4 və 5 maddəsində deyilirdi: "Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti milliyyətindən, dinindən, sinfindən, silkindən və cinsindən asılı olmayaraq öz sərhədləri daxilində yaşayan bütün vətəndaşların hüquqlarının təminatçısıdır. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti öz ərazisi daxilində yaşayan bütün millətlərin sərbəst inkişafı üçün geniş imkanlar yaradır".

Pravoslavlığı dövlət dini məqamına yüksəldən çar rejiminə fərqli olaraq ADR-in dünyəvi dövlət quruluşuna üstünlük verməsi müsbət hal idi. Təbii ki, Azərbaycandakı molokan icması üçün də geniş imkanlar yarandı. Onlar qorxmada çəkinmədən dinlərini yaşayıb, ibadət yerlərində dini ayinlərini sərbəst icra edir, bir sözlə, verilmiş hüquqlardan tam faydalanırdılar.

Lakin bu hal uzun sürmədi. Belə ki, 1920-ci aprelin 20-də Azərbaycanı bolşeviklər işğal etdikdən və ölkəmizdə sovet

hakimiyyətini zorla qurduqdan sonra hər kəsin din azadlığına son qoyuldu. Elmi ateizmi dövlət ideologiyası səviyyəsinə qaldırıldı. Bütün dinlər qadağan edilərək din xadimləri güllələndi və ya həbsə atıldı, ibadət yerləri bağlandı yaxud dağıdıldı. Bolşevik cəza maşını molokan icmasından da yan ötmədi. Təzyiqlə üzləşən molokan icmasının fəalları səh hüququndan məhrum edilərək təqib olunmağa başladılar. 1937-ci il repressiyası zamanı isə molokan icmasının rəhbərləri tutularaq güllələndilər.

Bu vəziyyət İkinci dünya müharibəsinin baş verməsinədək davam etdi. Müharibənin başlaması Stalin rejiminin dinə münasibətini bir qədər yumşaltdı, nəticədə, molokan icması müəyyən qədər fəallaşdı. Müharibə illərində və ondan sonrakı dövrdə molokan dua evinə gələnlərin sayında artım müşahidə olundu. Hətta 1955-ci ildə Bakıdakı molokan icması rus çarı I Aleksandr tərəfindən molokanlara dini azadlığın verilməsinin 150 illiyinə həsr olunmuş qurultay da keçirdi¹.

Müharibə illərində dinə olan təzyiqlər azca zəifləsə də, ötən əsrin 60-cı illərində "kommunizmə doğru sıçrayış" etməyə hazırlaşan kommunist partiyası və doqtr hökumət başçılarının söyi nəticəsində dinə qarşı təzyiqlər yenidən gücləndi. Ötən əsrin 50-ci illərin axırları, 60-cı illərin əvvəllərində hər cür bəhanə ilə, hətta bəhanəsiz olaraq çoxlu məscid, kilsə, kostyol, sinaqoq və ibadət evləri bağlandı, dini birliklərin qeydiyyatı ləğv edildi. Bu dövrdə Sovet İttifaqında dini obyektlərin üçdəbiri "ixtisarə" salındı. Bütün bu illər ərzində elmi-ateizm təbliğatı yalnız dinin zərərini nümayiş etdirməyə çalışdı².

Sovet hakimiyyətinin apardığı bu siyasət öz sözlünü deyirdi. Belə ki, molokan mühitindən çıxmış gənclər dini kim-

liklərindən, molokan dini ənənələrindən uzaqlaşaraq müasir cəmiyyətə uyğunlaşır, ali təhsil almağa, həyatda uğur qazanmağa, karyera qurmağa çalışır, əcdadlarının əqidələrinə şübhə ilə yanaşırdılar. Bu səbəbdən sovet hakimiyyəti illərində yaşayan molokanları iki qrupa böldülər: dini kimliyini qoruyan, dua evinə mütəmadi gələn, dini əsaslara riayət edən dindarlar; molokan mühitindən ayrılaraq dinin əmrlərini yerinə yetirməyən, dolayısı ilə dini kimliyini və özünəməxsusluğunu itirən şəxslər. Molokanlıq dini kimlik olduğundan, bu dini inancdan ayrılanları artıq molokan saymaq olmazdı. Onlar sadəcə etnik cəhətdən ruslar idi.

Birinci qrupdakıların, yəni əsl molokanların sayı günü-gündən azalır, ikincilərin, daha doğrusu, əcdadları molokan olmalarının sayı isə artırdı. Vəziyyət o həddə çatmışdı ki, molokan dua evlərinə əsasən ahullar gəlirdi. Gənclər isə bu təriqətə ya heç maraq göstərmir, ya da baptizm və digər protestant cərəyanlara keçirdilər. Artıq molokan icmasında gənc üzlərə rast gəlmək mümkün deyildi.

Sadalanan neqativ məqamlara baxmayaraq, sovet hakimiyyəti illərində Azərbaycanda molokan dini inancı hələ də varlığını qoruyur, müxtəlif rayonlarda fərqli molokan təriqətləri fəaliyyət göstərirdi. Məsələn, Bakı şəhərində, Oğuz rayonunun Vladimirovka və Böyük Söyüdlü kəndlərində, Gədəbəy rayonunun Novosaratovka kəndində, Goranboy rayonunun Rus Boris kəndində priqunlar təriqəti, Gədəbəy rayonunun Novoivanovka kəndində maksimalistlər gizli şəkildə dini ayinlərini həyata keçirirdilər. Lakin ölkədəki molokanlar arasında say baxımından postoyannı molokanlar üstünlük təşkil edirdilər. Onların icmaları Bakıda, Sumqayıtda, İsmayıl rayonunun İvanovka kəndində, Qobustan rayonunun Hilmilli kəndində və digər bölgələrdə mövcud idi.

¹ http://www.ourbaku.com/index.php5/Бакинские_молokane.

² Abdulla Əhədov, adı çəkilən əsəri, səh.6

VIII. Müstəqillik illərində molokanlara göstərilən dövlət qayğısı və bu dini cərəyanın inkişaf perspektivi

1991-ci ilin oktyabr ayının 18-də Azərbaycan xalqı dövlət müstəqilliyini bərpa etdikdən sonra milli-dini dəyərlərə qayıdışda, dinin cəmiyyət həyatında yeri və roluna baxışda yeni mərhələ başlandı. Uzun sürən məhrumiyət və qadağalardan sonra etiqad azadlığına, dini ayin və mərasimlərin icrasına, müqəddəs yerlərə ziyarətə, ibadət ocaqlarının inşasına, dini təhsil müəssisələrinin fəaliyyətinə və dini ədəbiyyatın yayılmasına qoyulmuş məhdudiyyətlər aradan qaldırıldı, vətəndaşların öz əqidələrini ifadə və təbliğ etmək azadlığı üçün imkanlar yaradıldı¹. Sovet hakimiyyətinin ateist buxovlarından qurtulan və dünyəvi, demokratik, hüquqi dövlət quruculuğuna qədəm qoyan cəmiyyətimizdə bütün din və konfessiya nümayəndələri, o cümlədən yerli molokanlar üçün geniş imkan və şərait yaradıldı. Ölkə vətəndaşlarının vicdan azadlığı hüququ bir-başa Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyasının



Molokanlar Muğan çölündə

¹ Hidayət Orucov, Azərbaycanca din: ən qədim dövrdən bu günədək, Bakı, "İdrak İB". 2012, səh. 279

da, geniş şəkildə isə "Dini etiqad azadlığı haqqında" Qanunda təsbit olunub. Konstitusiyanın 48-ci maddəsinə görə, hər vətəndaş vicdan azadlığını, dinə münasibətini müstəqil olaraq müəyyənləşdirmək, dini əqidəsini sərbəst ifadə etmək və yaymaq, dini mərasimlərini azad yerinə yetirmək hüququna malikdir. Bunlardan əlavə, ölkədə tolerantlığı, dini dözümlülüyü möhkəmləndirmək məqsədilə insan hüquq və azadlıqları, o cümlədən vicdan və dini etiqad azadlığı ilə bağlı qanunvericilik beynəlxalq hüquq normalarına uyğunlaşdırılıb¹.

Bütün bu müsbət tendensiyaaların fonunda cəmiyyətimizin ayrılmaz parçası olan molokanlar daim ölkə rəhbərliyi tərəfindən dəstək və qayğı görürlər. Halbuki qonşu dövlətlərdə biz fərqli mənzərənin şahidi oluruq. Əminliklə demək olar ki, ölkəmizdə molokanlığın qorunması istiqamətində dövlət səviyyəsində əhəmiyyətli addımlar atılır. Məsələn, Ulu Öndər Heydər Əliyevin göstərişi ilə molokanların kompakt halda yaşadıqları İsmayilli rayonunun İvanovka kəndində kolxoz kond təsərrüfatı sistemi saxlanıldı. Bu isə yerli molokanların həyatında həyati əhəmiyyət kəsb edən qərar idi. Çünki icma halında yaşayan və kollektiv şəkildə işləməyə üstünlük verən molokanlar birgə təsərrüfatçılıq sistemi daxilində daha rahat, məhsuldar və səmərəli çalışa bildilər. Bacarıqlı işçi və uzaqgörənliyi ilə seçilən Nikolay Vasilyeviç Nikitinin adını daşıyan həmin kolxoz, ümumiyyətlə, İvanovka kəndi indi də dövlət himayəsi ilə əhatə olunub.

2005-ci il Azərbaycandakı molokanlar üçün xüsusiən yadda qalan olmuşdur. Həmin ildə onlar rus çarı I Aleksandr tərəfindən ruhani xristianlara bəxş edilən dini azadlığının iki yüz illiyini təntənəli sürətdə qeyd edərək yubileyə bağlı müxtəlif bayram tədbirləri keçirmişlər.

¹ Hidayət Orucov, adı çəkilən əsəri, səh. 232

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev də Ümummilli Liderin qoyduğu siyasəti davam etdirərək yerli molokanlara yüksək diqqət göstərir. Belə ki, onların dinlərinə uyğun yaşamaları və öz ibadətlərini yerinə yetirmələri üçün bütün lazımı şərait yaradılıb. Məsələn, 2011-ci ildən başlayaraq Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin təşəbbüsü və Nazirlər Kabinetinin qərarı ilə hər il dövlət büdcəsindən müsəlman və qeyri-müsəlman dini qurumlarına, o cümlədən 2009-cu ildə Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsindən (DQİDK) yenidən dövlət qeydiyyatından keçən Bakı şəhəri "Molokan ruhani-xristian" dini icmasına və Sumqayıt şəhəri "Molokan ruhani-xristian" dini icmasına, həmçinin 2010-cu ildə DQİDK-da təkrar dövlət qeydiyyatına alınan Qobustan rayonu Hilmilli kəndi "Molokan ruhani-xristian" dini icmasına maliyyə yardımı ayrılır, onların problemlərinin həlli istiqamətində əməli iş görülür. Ölkə rəhbərliyinin dini-etnik azlıqlara göstərdiyi bu qayğı ölkəmizdə tarixən mövcud olmuş tolerantlığın bariz nümunəsidir.

Bu azsaylı etnik qrupun fəaliyyəti üçün bütün imkanlar yaradılmasına baxmayaraq, molokan dini icmalarının sayında azalma baş verir. Belə ki, ölkə üzrə molokan ibadət yerlərinə gələnlərin ümumi sayı 400 nəfəri keçmir. Onların da mütləq əksəriyyətini ahıllar təşkil edir. Məsələn, sayca ən böyük molokan dini icması Bakıda fəaliyyət göstərir. Ölkə paytaxtında molokan dua evində əsas dini toplantılar bazar günləri keçirilir. Bazar günü ibadətinə gələnlərin sayı 40-50 nəfərdir. Bayram günlərində isə bu say 100 nəfərə çatır. Habelə sayca ən böyük molokan dini icmaları Sumqayıt şəhərində, Qobustan rayonunun Hilmilli kəndində və İsmayılı rayonunun İvanovka kəndində mövcuddur. Bundan başqa, Şamaxı, Qa-

radağ, Xızı və Qubada kiçik molokan icmaları var. Qeyd edək ki, hazırda respublikamızdakı molokanlar daimilər qrupuna ("postoyannıye") aiddirlər.

Molokanların dini mərkəzləri yoxdur və hər icma müstəqil şəkildə fəaliyyət göstərir. Bununla bərabər, Bakı icması ilə Rusiya Federasiyasının Stavropol şəhərinin molokan icmaları arasında sıx əlaqə saxlanılır¹.

Molokan dini mühitində sovet dövründən meydana gələn azalma tendensiyası yalnız Azərbaycanda deyil, molokanların yaşadıkları digər ölkələrdə də qeydə alınır. Molokan mühitindən çıxmış gənclər əcdadların inanclarına maraq göstərmir, icmadan ayrılaraq dünyəvi həyat sürür, bəziləri isə bəptizm və adventizm kimi protestant təriqətlərə keçirlər. Təsədüfi deyildir ki, ölkəmizdəki protestant icmalarında əcdadları molokan olan xeyli insan var. Tədqiqatçılar bunu onunla izah edirlər ki, molokanlar protestantlardan fərqli olaraq, missionerliklə məşğul olmur, dinlərini gənclərə təbliğ etmir, günün tələblərinə uyğunlaşmırlar. Həyat tərzləri, geyimləri ilə keçmişdəki rus kəndlilərini xatırladan molokanlar qədim adət-ənənələrinə sadiq qalaraq mühafizəkarlıqlarını qoruyur, dəyişmək istəməirlər.

Görünən odur ki, XVIII əsrdə Rusiyada kəndli mühitində meydana gəlmiş molokanlıq zaman keçdikcə zəifləyəcək və gələcək perspektivdə bir dini fenomen kimi tarix səhnəsindən silinəcəkdir.

¹ <http://ivanovka.net/content/molokanlar>



IV FƏSİL

MİLLİ KİMLİYİMİZİN FORMALAŞMASINDA DİNİ DƏYƏRLƏRİN ROLU

Nahid Məmmədov*

Hər bir millətin milli kimliyinin formalaşmasında başlıca rol oynayan dəyərlər vardır. Bu dəyərlərdən biri də mənəvi, yaxud başqa dillə ifadə etsək dini dəyərlərdir. Milli kimliyimizin formalaşmasında dini dəyərlərin yerini müəyyənləşdirməzdən öncə milli kimliyin nə olduğuna və hansı anlam daşdığına aydınlıq gətirməyə çalışaq.

Milli kimlik: Millət olmanın əsas şərtlərinin nələrdən ibarət olması haqqında akademik mühtədə vahid bir mövqə yoxdur. Ümumi olaraq eyni tarixin, dilin və dəyərlərin mənimsənilməsi millətləşmənin təməl şərtlərindən hesab edilir. Onu da nəzərə almaq lazımdır ki, millətin təşəkkülü bu üç ünsürün birliyinin nəticəsidir. Yoxsa bunların heç biri ayrı-ayrılıqda millətin təşəkkülünü təmin etmirlər. Məsələn, bu gün Afrikanın bir çox ölkəsi fransız dilində danışır. Eyni şəkildə rəsmi dilləri ingiliscə olan çox sayda ölkə mövcuddur. Lakin heç vaxt onlar ingilis millətinin bir parçası hesab edilmirlər. Onlar özləri də ingilislilik şüurunu daşıyırlar. Çünkü onlar, bugün ingilislərlə eyni dili bölüşsələr də, eyni tarixi və dəyərləri bölüşmürlər. Deməli, millət onu formalaşdıran ünsürlərin məcmusundan ibarətdir.

Bilindiyi kimi, çağdaş mənada milli kimlik fenomeninin də nəzəri izahı və məfhumlaşdırılması Avropa fəlsəfə və cəmiyyət elmləri məktəblərinin fərqli yorumları ilə əlaqəlidir.

* Nahid Məmmədov. Azərbaycan Respublikası Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin Dinşünaslıq ekspertizası şöbəsinin müdiri.

Bununla birlikdə, sözügedən məfhum və qaydalar indiyə qədər milli kimlik fenomeninin konkret rəsmi cəhətdə aciz görünür. Bu kimlik fenomeni ilə əlaqəli elm sahələrinin çox zaman məfhumlar və qaydalar xaricinə çıxaraq geniş düşüncə mühiti yarada bilmədiyi də anlaşımaqdadır.¹

Bəzi mənbələrə görə millət, ümumiyyətlə, eyni torpaqlar üzərində yaşayan, eyni soydan gələn və aralarında dil, din, tarix, sənət, ənənə, dünya görüşü və amal vəhdəti olan insanlar toplusudur.² Milli kimlik bir millətin özünəməxsus düşüncə və yaşayış forması, dil, adət və ənənələri, ictimai dəyər mühakimələri və qaydaları ilə meydana gələn xüsusiyyətlər bütünü, milli mahiyyətdir.³

Azərbaycan milli kimliyinin formalaşmasında önəmli rol oynayan ünsürlərə nəzər saldıqda bunların bir-birini üzvi şəkildə dəstəklədiklərinin şahidi oluruq. Məsələn, bu bir faktdır ki, Şah İsmayıl Xətəinin fəaliyyətlərinin bugünkü Azərbaycan milli kimliyinin formalaşmasında xüsusi rolu vardır. Çünki tarixdə ilk dəfə olaraq məhz həmin dövrdə Azərbaycanda tarix, dil və dəyərlər bir-birinə təsir edərək üzvi şəkildə birləşmiş və beləcə bizə yaxın olan digər millətlərin kimliklərindən öz səciyyəvi xüsusiyyətləri ilə seçilən Azərbaycan milli kimliyi yaranmışdır. Belə ki, Şah İsmayıl qədər Azərbaycan milli kimliyi ümumtürk və ümum müsəlman kimlikləri kontekstində özünəməxsus çalarları ilə digər türk və müsəlman xalqlarından, xüsusilə Anadolu türk-müsəlman kimliyindən o qədər də seçilmirdi. Məhz Şah İsmayılın fəaliyyətləri nəticəsində Azərbaycan kimliyi onu digər kimliklərdən ayıran kəs-

¹ Fazil Mustafa. Azərbaycanda türk kimliyi və saxta tarix problemi. Bakı, 2014. Səh. 44.

² Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2005, 10. Baskı, s. 1397

³ Misalli Türkçe Sözlük, İlhan Ayverdi, Kubbealtı Neşriyat, 2005.

kin xətləri ilə ortaya çıxmağa başladı. Bu, Səfəvilər dövründə tarixin axışının qohum xalqlardan fərqli məcraya yönəlməsinin, dilin və mənəvi dəyərlərin özünəməxsus çalarlara bürünməsinin sayəsində mümkün oldu. Belə ki, Osmanlı-Səfəvi siyasi rəqabəti, Azərbaycan dilinin dövlət qurumlarında ümumişlək dil kimi istifadə edilməsinə verilən önəm və qızılbaşlıq mənəvi ideologiyası birləşərək Azərbaycan kimliyinin öz ayırddedici xüsusiyyətləri ilə ortaya çıxmasına zəmin yaratdı. Məhz bu özünəməxsus tarix, dil və dəyərlər mənzuməsinin sayəsində Azərbaycan kimliyi Osmanlı kimliyindən fərqli bir milli kimlik kimi zühur etdi. Əslində, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin yaranmasının ideoloji təməlinin arxa planında da məhz Səfəvi dövrü dayanır. Çünki bizə məxsus bir dövlətin qurulması ideyasının arxasında Azərbaycan kimliyinin yaxın kimliklərlə olan sərhədlərinin ayırddedici xətlərlə cızılması durur.¹

Göründüyü kimi hər bir millətin, onu digər millətlərdən fərqləndirən və millətlər içində tanınmasını təmin edən bəzi özəllikləri vardır ki, "milli kimlik" anlayışını meydana gətirən də məhz bu xüsusiyyətlərdir. Başqa sözlə desək, "milli kimlik, bir milli mədəniyyətə mənsubiyyəti göstərir".² Milləti müəyyən edən xüsusiyyətlərin çoxu mədəniyyətlə əlaqədardır. Mədəniyyət, maddi və mənəvi dəyərlərin məcmusudur. "Bir xalqın mədəniyyəti, onu başqa birliklərdən ayıran, özünə xas davranış tərz və fəkillərindən və bunların təməlinə dəyənən tənzimləyici inanclar, dəyərlər, normalar və hadisələrdən təşəkkül edir."³

¹ Tarixi və milli-mənəvi dəyərlər kontekstində Azərbaycan milli kimliyi. Məqalələr toplusu. Bakı 2014. Səh. 3-5.

² Nevzat Kösoğlu. Milli Kimlik və Kültür, Ötügen, İstanbul, 1992. S.21-22.

³ Mümtaz Turhan. Kültür Değişmeleri, Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, İstanbul, 1983.

Milli kimliyin formalaşmasına təsir edən təməl dinamiklər vardır. Bunlar uzun əsrlər ərzində millətin maddi, mənəvi və psixoloji meyilləri ilə meydana gələn dəyərləri ehtiva edir. Milli kimliyi meydana gətirən amillər milli mədəniyyət olduğuna görə, milli mədəniyyətə aid olan cəhətlərin və dəyərlərin hamısı milli kimliyi müəyyən edən ünsürlərdir. Bunların ən önəmliləri dil, din, vətən, bayraq, tarix, sənət, ədəbiyyat, fəlsəfə, dövlət, ənənə və adətlərdir. Bu dəyərlər millətin fərdləri arasında birlik meydana gətirir. "Dil birliyi, inanc birliyi, vətən birliyi, bayraq birliyi, tarix birliyi, həyat birliyi, amal birliyi və s..." Əbəs deyil ki, millət adını alan birliyin üzvlərinin "birlikdə" daşdığı dəyərlər nə qədər çoxdursa o milləti bir-birinə bağlayan bağlar da o qədər möhkəm və güclüdür.¹

Milli və mənəvi dəyərlər

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi milli kimliyi formalaşdırın əsas ünsürlərdən biri də mənəvi dəyərlərdir. Hər bir xalqın mənəvi dəyərlərinin təşəkkülündə isə başlıca rolu din oynamışdır. Milli birliyi təmin etmək üçün din amili tarixin hər dövründə önəmli olmuşdur. Bir çox dövlətlərdən fərqli olaraq İslam dininin Azərbaycanda yayılmağa başladığı dövrdən bu günə kimi olan tarixinə baxsaq, onun birləşdirici bir amil kimi çıxış etdiyini görürük. İslamaqədərki dövrdə Azərbaycanın cənubu, yəni Atropatena ərazisi zərdüştiliyə, şimalı, yəni Qafqaz Albaniyası isə əsasən, xristian dininə etiqad bəsləyirdilər. Bu da Azərbaycan xalqını bütün yönləri ilə eyni dəyərlər mənzuməsinə malik olmaqdan məhrum edirdi. İslamın hər iki bölgədə hakim din olmasından sonra isə bu məhrumluq ortadan qalxmış və beləcə İslam bir mənəvi dəyərlər sistemi

¹ Erol Güngör. Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik, Ötügen Neşriyat, İstanbul. 2006

olaraq Azərbaycan xalqının formalaşmasına öz töhfəsini vermişdir. Bu baxımdan İslami dəyərlər milli kimliyimizin ayrılmaz parçasına çevrilmişdir.

Xüsusi olaraq vurğulamaq lazımdır ki, identikliyin hər bir növünün formalaşmasında dini və milli-mənəvi dəyərlər ciddi rol oynayırlar. Düzdür bəziləri bu fikirə qarşı çıxaraq milli identikliyin formalaşmasında din amilinin bir o qədər əhəmiyyət daşmadığını qeyd edirlər. Lakin problemin dərinə tədqiqi sübut edir ki, müasir demokratik dəyərlərin formalaşmasında dini faktor xüsusi yer tutur. Bir sıra tədqiqatçılar fərdin daxili mənəvi dünyasının cəmiyyətin qloballaşma perspektivinə birbaşa təsir etdiyini yazırlar. Belə çıxır ki, vətəndaş identikliyinə strukturunda dini və mənəvi-əxlaqi dəyərlər mərkəzi yer tutur. Lakin hər bir cəmiyyət üçün bunun xüsusi modeli formalaşdırılmalıdır. Əks halda ən yaxşı ideyalar belə toplumu tənəzzülə apara bilər.¹

İlahiyyətçi-sosioloq Mehriban Qasımova özünün "Milli kimlik-mill-mənəvi dəyərlər" məqaləsində qeyd edir ki, bir millət məfkurəsində milli-mənəvi dəyərlərin toplusu milli kimliyi formalaşdırır: "Nəticədə milli təfəkkürün ortaya çıxmasında əsas təsir edici ünsürlərdən tarixi və müasir Vətən düşüncəsi ilə əlaqəli olan dil, din, mədəniyyət, etnik şüur mühüm rol oynayır. Məsələn, Pakistanlı mütəfəkkir Məhəmməd İqbalın nümunə versək, milli təfəkkürdə mənsubiyyət duyğusu ilə Vətən sevgisi yaxından əlaqəlidir. Çünki fərdin mənsubiyyət duyğusunun inkişafında coğrafi aidyyət əsasdır".²

¹ Füzuli Qurbanov. Milli kimlik: mahiyyət və əsas komponentləri haqqında. Tarixi və milli-mənəvi dəyərlər kontekstində Azərbaycan milli kimliyi. Məqalələr toplusu. Bakı 2014. Səh. 14

² <http://millikimlik.az/article/a-9.html>

Bu məsələnin dini aspektinə diqqət çəkən ilahiyyətçi-sosioloq Məhəmməd İqbalın bu mövzuda vətənə xəyanətin dini inanc baxımından da günah qazandırdığı fikrinə diqqət çəkmişdir. Bu mənada milli kimliyin formalaşmasına təsir göstərən milli təfəkkürdə dini motivlərin izləri vardır. Çünki milli təfəkkürü dini motivlərsiz düşünmək imkansızdır. Bu baxımdan da biz, mədəniyyət ünsürünü dindən kənar da ala bilərik.¹

Din müəyyən mənada bir həyat tərzini formalaşdırdığı üçün insanın dünyaya gəldiyi andan etibarən həyatının sonuna qədər aktivdir. Yəni insanın inkişaf mərhələlərində, ailə daxili münasibətlərdə və fərdin digər insanlarla münasibətində, sosial hadisələrdə dini təfəkkürün təsiri mövcuddur. Belə ki, milli mədəniyyətin əsas ünsürlərindən hesab edilən din mədəniyyətlə qarşılıqlı təsirlənmə içindədir. Dinin mədəniyyətə təsir edici gücü olsa da, mədəniyyətdən də təsirlənə bilər. Məsələn, İslam dini də mövcud olduğu mədəniyyətlərdə dinin təməl prinsiplərinə zidd olmayan ünsürləri qəbul edib, zənginləşdirib. Eyni zamanda, eyni dinə mənsub olan millətlərin dini düşüncələri millətlərin mədəniyyət fərqinə görə, bəzi müxtəlifliklər nümayiş etdirə bilər.

Bu gün qloballaşma prosesinin müsbət və mənfi xüsusiyyətlərindən bəhs edərkən, millətlərarası münasibətdə milli kimliklərin mövqeyi diqqət mərkəzindədir. Belə ki, milli kimliyinə sahib çıxmaq hər bir millətin ən azından mövcudluğu haqqıdır. M.İqbalın fəlsəfi düşüncəsi ilə desək, milli mənliklərinə sahib çıxmayan millətlər tarixdən silinməyə məhkum

¹ Mehriban Qasımova, "Maneviyat felsefəsində "Benlik" və "İnsan": Muhammed İqbal və Salahaddin Halilov", *Özne, Şubat, Adana, Türkiye*, 2012, s.112

durlar.¹ Burada dil, mədəniyyət, adət-ənənə qədər əhəmiyyət kəsb edən digər ünsür də dindir. Məsələn, XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində Azərbaycandakı milli təfəkkürün əsasında cəmiyyətin millətləşmə prosesini yekunlaşdırmaq üçün dini və milli ünsürlərin birlikdə diqqətə alındığı görülməkdədir. Bunu ən gözəl ifadə ilə millətin bayrağında görmək mümkündür. Digər tərəfdən 1980-cı illərin sonlarında Azərbaycanda baş verən siyasi hadisələr cəmiyyətdə birlik şüurunu "özə qayıdış" şəklində ortaya çıxarmışdır. "Özə qayıdış" düşüncəsi millətin varlıq şüurunun özünü təşkil edir. Çünki millətin keçmişinə sahib çıxması və bu şəkildə milli-mənəvi dəyərlərinin qorunması onda birlik-bərabərlik şüurunun da möhkəmlənməsini təmin edir. Əks halda milli kimlik böhranının təbii nəticəsi olaraq, millətin başqalaşması (alienation) hadisəsi meydana gəlir. Müasir müstəqil Azərbaycanda da həm dövlətçiliyin möhkəmlənməsi, həm də ictimai birlik və bərabərliyin təmin edilməsi siyasətində milli-mənəvi dəyərləri diqqətə alaraq, özə qayıdış şəklində milli kimlik düşüncəsini ortaya qoymaq vacibdir. Milli təfəkkürü milli dövlətdən ayrı görməyən, milliliklə ümumbəşəriyyətin vəhdəti düşüncəsinə diqqət çəkən Ulu Öndər Heydər Əliyevin ifadəsi ilə desək, qloballaşma prosesinin verdiyi imkanlardan istifadə edərək, yəni sahib olduğumuz milli dəyərləri qarşılıqlı münasibətlərdə başqa millətlərə aşılamaq bir millət olaraq bizim üçün vacib məsələdir.²

Bəzi tədqiqatçılara görə, milli kimliyin ağırlıqlı bir ünsürü olaraq din, kimliyimizin qorunmasında şübhəsiz, ciddi bir gücə sahibdir, amma "bu yeganə qoruma yoludur", - deyə ifadə etmək doğru olmazdı. Milli kimliyi qoruma məsələsi hər

¹ Muhammed İbkal, İslami Benliğin İç Yüzü, çev: Ali Yüksel, Ankara, 2007, s.31-39

² Salahəddin Xəlilov, Mənəviyyət fəlsəfəsi, Bakı, 2007, s.391.

millətin özünə aid bir problemdir və çözümünü də din deyil, milli siyasətlər müəyyənləşdirməkdədir. Din mövzusunun da milli kimliyin müəyyənləşdirici amili kimi araşdırdığımızda, bunun tarix boyunca sabit və ardıcıl olmadığını görürük. İstisna sayılan bəzi dini topluluqlar olsa da, onlar milli kimliyə bu və ya digər ölçüdə yalnız təsir göstərə bilməkdədir.¹ Dolayısıyla, Azərbaycan tarixində müxtəlif zamanlarda bu coğrafiyada yaşamış əhəlinin müxtəlif dini inanclara sahib olduğunu görürük. Lakin bütün hallarda, din, inanc adlandırılmasından və əqidə əsaslarından asılı olmayaraq insanların bir-birinə münasibətdə xoşgörülü olmasında, birgəyaşayış mədəniyyətini formalaşdırmaqda, mədəniyyətin inkişafında müstəsna əhəmiyyətə sahib olmuşdur.

Dinimizdə millilik məsələsi

Bəs görəsən dini düşüncədə milli identiklik məsələsinə necə yanaşılır? Xüsusilə, İslami nöqteyi-nəzərdən millətlərin meydana gəlməsi və milli kimliklərin formalaşmasına münasibət necədir?

İlk öncə onu qeyd edək, səmavi dinlərdə insanın yaradılışı Allah tərəfindən, Adəm və Həvva timsalında baş vermişdir. İlk bəşər övladlarından törəyənlər isə yer üzünə yayılaraq millətlərin təməllərini qoymuşlar. Hazırda yer üzündə yaşayan insanların Həzrət Nuhun nəslindən olduğu iddia edilərsə də, bu birmənalı qəbul edilmir. Çünki Quran ayələrində tufan zamanı gəmiyə minənlər təkcə Nuhun qovmü olmamışdır. Qurani-Kərimin İsrə surəsinin 3-cü ayəsində, Hud surəsinin 48-ci ayələrinin mənalardan anlaşılacaq odur ki, Nuh peyğəm-

¹ Fazil Mustafa. Azərbaycanın türk kimliyi və saxta tarix problemi. Bakı, 2014. Səh. 66.

bər öz qövmü ilə yanaşı, başqalarını da gəmiyə mindirmişdir ki, Allah onların birlikdə gəmidən enməsini əmr edir. Bundan başqa, bəzi təfsirçilərə görə Nuh Həzrət Məhəmməd kimi bütün bəşəriyyətə deyil, yalnız öz ümmətinə peyğəmbər göndərilmişdi. Ona görə də, onun dəvətinin çatmadığı yerlərdə tufan olmamış və orada yaşayanlar bu fəlakətdən uzaq olmuşlar. Bəzi qaynaqlarda isə digər ümmətlərin sonralar məhv olduğu, yalnız Nuhun qovmündən olanların nəslinin davam etməsi barədə rəvayətlər də məşhurdur.

Bu sahənin islami düşüncədə ən yaxşı əks olunduğu mötəbər qaynaqlardan biri Təbərinin "Millətlərin və hökmdarların tarixi" adlı əsəridir. Düzdür bu barədə digər əsərlərdə və eləcə də təfsir kitablarında da məlumatlar vardır. Quranda xüsusi olaraq Nuhun oğullarından bəhs edilməməkdədir, onların kimliyi rəvayətçilərin və din alimlərinin yorumlarından anlaşılır. Təbərinin "Millətlərin və hökmdarların tarixi" kitabında qeyd etdiyi rəvayətlərdə Nuhun oğulları haqqında geniş bilgiler vardır. Rəvayətlərdən birinə görə, Sam ibn Nuh ərəb, fars və yunanların, Ham sudanlıların, Yafəs isə türk və Yəcuc-Məcucun əcdadıdır. Yəcuc-Məcucclar türklərin əmisi oğlu sayılmaqdadır. Yafəsin yeddi oğlu və bir qızı olmuşdur. Nuh oğlu Sam haqqında xeyir-dua edərək, Tanrıdan övladı və peyğəmbərlərin onun nəslindən göndərilməsini, Hökmdarların Yafəs nəslindən olmasını istəmiş, Ham haqqında isə bəddua edərək onun nəslinin Sam və Yafəsin övladlarına kölə olmalarını diləmişdir. Hamın bütün övladları qara dərilili və qıvrımsaçlı, Yafəsin bütün övladları böyük üzlü və böyük gözlü, Samın bütün övladları gözəl üzlü və gözəl saçlı obrazlarda təqdim edilməkdədir.¹

¹ Taberi, Mülletlerin ve Hökmdarların Tarihi, 1/255.

İbn Abbasdan nəql edilən rəvayətdə isə Nuhun Sam adlı oğlundan dünyaya gələnlərin cildlərinin ağ və açıq, Ham adlı oğlundan törəyənlərin ağımtıraq və qara, Yafəs adında oğlunun nəslindən olanların isə qumral və qırmızı rəngdə olduğu bildirilməkdədir.¹ Başqa bir iddiaya görə, Nuh yer üzünü üç oğlu arasında bölmüş, Sama Beyt-əl-Məqdis, Nil, Fərat, Dəclə, Seyhan və Feysun çaylarını əhatə edən yer üzünün orta yerlərini, Hama Nil çayının arxa tərəfinə və İodos rüzgarlarının əsdiyi buruna qədər uzanan yerləri ayırmışdır.²

İlk öncə onu qeyd edək ki, sadalananlar bütün xalqları həm yayılma coğrafiyasına, həm də milli identikliyə görə əhatə etmir. Deməli, bu bölgünün mahiyyəti və konkretliyi, yəni məhz hansı millətləri nəzərdə tutması qeyri-müəyyəndir. Bütün hallarda bu rəvayətləri qeyd etməkdə məqsədimiz dini əsətlərdə və eləcə də səhih mənbələrdə keçən məlumatlar barədə qısa bilgi vermək idi.

XIX əsrin sonu - XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan milli kimliyinin formalaşma mərhələsinin sonunda İslam amilinin rolu

Yuxarıda aydınlıq gətirməyə çalışdığımız milli kimlik və dini dəyərlər mövzusu əslində Azərbaycan tarixinin ən şanlı səhifələrində hər zaman özünü açıq biruzə verən hallardan olmuşdur. Təbii ki, milli kimliyimizin bütün təşəkkül tarixini və dini dəyərlərin bu prosesə təsirini araşdırıb bir yazıya sığdırmamız imkansızdır. Lakin XIX və XX əsrdəki hadisələrə qısa nəzər yetirməmiş kifayətdir ki, milli kimliyimizin son

¹ Taberi, Mülletlerin ve Hökmdarların Tarihi, 1/254.

² Taberi, Mülletlerin ve Hökmdarların Tarihi, 1/255.

hala gəlməsində dini dəyərlərin rolunu, millət kimi təşəkkül tapmaqda mənəvi çalılarını aydın şəkildə görmüş olaq.

XIX əsrin sonu - XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanın öz müqəddəratını həll etmək uğrunda mübarizəsində və milli kimliyinin formalaşması prosesində İslam amili xüsusi rol oynamışdır. Məhz həmin dövrdə müsəlmanların birliyi, Qərblə müqayisədə geri qalma səbəblərinin araşdırılması və bu istiqamətdə yaranan suallara cavab axtarılırdı. Ümumiyyətlə, XIX əsr müstəmləkə rejimlərinə qarşı milli azadlıq hərəkatları ilə zəngindir. İttihadi-İslam ideyası həmin silsilənin ideoloji əsası olmaqla böyük dövlətlərin, xüsusilə Rusiya imperiyasının milli-dini ayrı-seçkilik siyasətinə qarşı müsəlman xalqlarının həmrəyliyində mühüm rol oynamışdır.

Həmin dövrdə 18 milyondan artıq müsəlmanların birləşməsi ideyası Rusiya dövləti üçün dəhşətli təhlükə törədirdi və bu bərədə Çar hökumətinin müxtəlif qərarlarında əks olunan narahatlıqlar açıq sevilirdi. İttihadi-İslam ideologiyası isə bu ərəfədə çar Rusiyasının bütün əyalətlərində xüsusi rəğbət qazanmaqda idi.¹

İttihadi-İslam ideya-siyasi cərəyanının banisi böyük Azərbaycan mütəfəkkiri Seyid Cəmaləddin Əfqani (1839-1897) idi. Əfqaninin ideya-siyasi baxışları qısa müddətdə İslam ölkələrində geniş yayılmış, özünə xeyli tərəfdar toplamış, geniş kütlələrin siyasi fəaliyyət istiqamətinə çevrilmişdi; müstəmləkəçi ölkələr dairəsində isə əks reaksiya yaratmışdı.²

Bu nəzəriyyə Rusiya müsəlmanları arasında da geniş yayılmışdı. 1897-ci ildə birinci Ümumrusiya siyahuyaalınmasının

¹ Orucov Hidayət. Azərbaycanca din- ən qədim dövrdən bu günədək. Bakı. 2012. Səh. 156

² Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti ensiklopediyası. "Əfqani" maddəsi. I cild. Bakı. 2005. Səh. 327

yekunlarına görə, İmperiya daxilində pravoslavlardan (87,1 milyon, yaxud 76 %) sonra, ən çoxsaylı konfessiya müsəlmanlar (13,9 milyon, yaxud 11,9 %) idi. Şimali Azərbaycanda Əhməd bəy Ağayev, Əli bəy Hüseynzadə, Axund Yusif Talibzadə, Mirzə Əbdürrəhim Talibov və başqaları İttihadi-İslam ideyasının üstünlüklərini qeyd etmişdilər. Ə.Ağayevə görə, İttihadi-İslam ideyası üçün İslamda əlverişli zəmin olmasına baxmayaraq, o, Əfqaninin zühuru ilə dünya üzü görmüşdü. Ə.Ağayev və Ə.Hüseynzadə ümumislam reallığı ilə yanaşı, bilavasitə Şimali Azərbaycan gerçəkliyini özündə əks etdirən baxışları ilə İttihadi-İslamı yeni orijinal müddəalarla zənginləşdirmişlər. Şimali Azərbaycanda İttihadi-İslam ideologiyasına əsaslanan siyasi partiya və təşkilatlar da məhz bundan sonra təşəkkül tapmışdı. Ona görə də Rusiya imperiyasında İslam birliyi ideyasına, onun hər cür təzahürünə qarşı panislamizm damğası vurulur, əleyhinə amansız mübarizə aparılırdı.

1918-ci il may ayının 28-də Azərbaycan xalqı öz müstəqilliyini elan etdi. Dünya tarixinin ən demokratik dövlət qurumlarından biri, Şərqdə ilk parlamentli respublikanın paytaxtı ilk öncə Gəncə şəhəri (1918, 28 may - 17 sentyabr), daha sonra isə Bakı (1918, 17 sentyabr - 1920, 28 aprel) elan olundu.¹

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti qurulduqdan sonra ölkədə İslama qarşı ayrı-seçkiliyə son qoyulmuşdur. Ölkədə dini dəyərlər milli ideologiyanın tərkib hissəsi kimi qəbul olunmuş və dövlət bayrağında rəmzləşdirilmişdir. Eyni zamanda, Cəmaləddin Əfqaninin irəli sürdüyü ittihadçılıq ancaq İslam dini konsepsiyası kimi qalmadı, Şimali Azərbaycanda yeni və fərqli motivlərlə zənginləşdi və milli dünyagörüşlə çulğışdı. Üstə-

¹ Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti ensiklopediyası. I cild. Bakı, 2005. səh. 11

lik bu ideyanın tərəfdarlarından olan Əli bəy Hüseynzadənin təmsalında "Türkləşmək, islamlaşmaq və avropalaşmaq" şüarını kimi səsləndirilən ideya Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin bayrağında öz əksini tapdı. Bununla yanaşı, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Milli Şurasının 1918-ci ilin may ayının 28-də qəbul etdiyi İstiqlal Bəyannaməsində "Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin milli, dini, ictimai vəziyyətindən, cinsindən, məzhəbindən asılı olmayaraq, bütün vətəndaşları öz hüduqları daxilində sosial-siyasi bərabər hüquqlarla təmin etdiyini, daxilində yaşayan bircümlü millətlərə sərbəstə nə inkişafı üçün geniş meydan buraxdığını" açıqlamışdır.¹ Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin xarici siyasətində bilavasitə dövlət maraqları üstünlük təşkil edir, həm İslam, həm də Xristian dövlətlərlə sülh, dostluq və əməkdaşlıq münasibətlərinin qurulmasına önəm verilirdi.

Dövlət quruluşunda din xadimlərinin rolu

Yuxarıda din xadimlərinin və İslam ənənələri üzərindən siyasi görüşlərini formalaşdıran siyasətçi və ictimai xadimlərin parlamentdə təmsil olunmaları və dövlətini ideoloji sahəsindəki mövqelərindən bəhs etmişdik. Lakin bu və ya digər şəkildə bir başa siyasi arenada yer almayan din xadimlərinin də dövlət quruluşunda xüsusi rolu olmuşdur.

Əsrin əvvəllərində böyük dini təyinatlı obyektlərin əksəriyyəti xalqın məşvərət yeri, din xadimləri isə milli oyanışa dəstək verən zümrəni təmsil etmişlər. Təzəpir məscidi və İsmailiyyə binası bu qəbildən olan mərkəzlərdən hesab edilirdi. Burada nəinki xalq məşvərətləri keçirilir, eyni zamanda

¹ Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti ensiklopediyası. "Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti" maddəsi. I cild. Bakı. 2005. Səh. 27.

vətəndaşların və ölkənin taleyi ilə bağlı məsələlər barədə dövlət xadimləri və ziyalıların müraciətləri də səsləndirilirdi. Bu baxımdan anoloji binalar düşmən qüvvələrinin daim diqqət mərkəzində olmuşdur.

Təsadüfi deyildir ki, 1918-ci ilin əvvəllərində "İsmailiyyə" binasında yerləşən "Müsəlman Xeyriyyə Cəmiyyəti" azərbaycanlı əhalidən milli ordu təşkil etmək üçün məhz Təzəpir məscidinin din xadimlərindən kömək istəmişdi. 1918-ci ilin Mart soyqırımına qədər Lənkəran, Bakı və Gəncədə hazırlanan milli ordunun əsgərlərinə ilk xeyir-dua Təzəpir məscidindən verilmişdi və onlar Quranın altından keçiriləndən sonra hərbi hissələrə yola salınmışdılar. Bu mərasim çox zaman məqsədli şəkildə cümə günlərinə təsadüf edərdi. Cümə namazına gələn əhali bu mərasimi çox böyük ruh yüksəkliyi ilə qarşılayardı. Bakı Soveti isə Təzəpir məscidində həyata keçirilən bu mərasimə etiraz olaraq din xadimlərini milli hissələri qızıdırmaqda ittiham edirdi.¹

Bununla yanaşı, həmin ərəfədə Azərbaycanda milli-mənəvi dəyərlərə söykənən siyasi partiya və təşkilatlar da yaranmağa başlamışdı. Bunlardan biri də "Difai" təşkilatı idi. "Difai"-nin mübarizə meyazlarında əsas diqqəti cəlb edən müddəalardan biri də bu təşkilatın Azərbaycan xalqının mənəvi birliginə nail olmaq istəyi və bu birlikdən yaranan gücdən düşmən qüvvələrə qarşı istifadə etmək cəhdi idi. Həmin dövrdə milli təşəbbüsləyə əsasən dini tərəfdən baxıldığı və xalqın dini hissələri mühafizəkar olduğu üçün bu amildən müəssəkil istifadə edilməsi düşünülmüşdür. Məhz buna görə də, Azərbaycanın demək olar ki, bütün qəzalarında fəaliyyət göstərən bu təş-

¹ İskəndərov Anar. Təzəpir məscidi. Bakı, 2009. Səh.24-25

kilat tezliklə sayı minlərlə ölçülən ciddi güc təmayüllü milli partiya çevrildi. Möhüründə tiyəsi yuxarı olan iki çarpaz qılınc və aypara təsvir olunan təşkilatın mübarizəsində xalqın gücündən qaynaqlanmaq və burada mənəvi birlikdən yararlanmaq əsas götürülürdü. Məsələn, bildiyimiz kimi, aypara İslam xalqları tarixində xüsusi əhəmiyyətə malik bir rəmz qəbul olunduğu və ay ulduzun xristianların xaçına qarşı bir ideoloji simgə hesab olunduğu üçün "Difai" də öz möhüründə bundan istifadə etmiş və bununla mübarizənin müsəlmanların haqq mübarizəsi olduğuna diqqət çəkmişdir.

"Difai"nin bir sıra komitələri də yaranmışdı. Xalqımız mənəvi vəzifəsinə deyil, mənəvi birliyə səsləyən təşkilatın ən fəal və çoxsaylı üzvlərindən ibarət komitələrindən biri də Gəncə komitəsi idi. Komitəyə Gəncə kişi gimnaziyasının hüquq müəllimi axund Məhəmməd Pişnamazzadə rəhbərlik edirdi. Burada diqqət çəkən məqam ondan ibarətdir ki, hərəkatın əsas mərkəzi Gəncə və ona rəhbərlik edən şəxs din xadimi idi. Səbəb təbii ki, din amilindən faydalanmaq və ermənilərin terror hücumlarına qarşı yerli müsəlmanların birliyini təşkil etmək idi və burada onların mübarizəsində dinin Vətəni qorumaq barədə qarşıya qoyduğu vəzifələri xalqa bir növ xatırlatmaq hədəf kimi götürülürdü. Bu baxımdan axundun bura təyin olunması həm də uğurlu bir ictimai nümunə sayıla bilərdi. M. Pişnamazzadənin əsas silahdaşları isə digər komitə üzvləri Ə. Rəfibəyli, H. Usubbəyov, Ə. Xasməmmədov, M. Ə. Rəfiyev, M. Qaziyev, Molla İsmayılzadə, Q. M. Həmzəyev və başqaları idilər.

Tiflis Quberniya Jandarm İdarəsinin rəisi podpolkovnik Başinskinin partiyanın üzvləri haqqında 31 oktyabr 1909-cu il tarixli məruzəsində Pişnamazzadə haqqında ətrafı məlumat

verilir. Məruzədən aydın olur ki, "Difai" partiyasının Yelizavetpol komitəsinin sədri Axund Molla Məhəmməd Pişnamazzadə (1853-1937) olmuşdu. O, ruhani rütbəsini 1883-cü ildə Tiflisdə almışdı. 1892-ci ildə Gəncə Cümə məscidinin baş qazisi təyin edilmişdi. 1900-cü ildə Pişnamazzadə İranın və Türkiyənin xeyrinə təbliğatda ittiham edilərək Türkünəstanə sürgün olunmuşdu. 1906-cı ildə Gəncənin baş qazisi seçilmişdi.¹

Polis məlumatlarında Pişnamazzadəni bir şəxsiyyət kimi səciyyələndirən maraqlı məlumatlar qalmışdı. Məsələn, 1912-ci ilin fevral ayında tərtib edilmiş belə məlumatların birində yazılmışdır: "Müsəlman aləmində o, əsas və görkəmli ictimai xadimlərdən biri hesab edilir. O, Qafqaz diyarı hüdudlarında müsəlman usuli-cədid məktəblərinin, kitabxana-qiraətxanalarının və muxtəlif xeyriyyə cəmiyyətlərinin yaradılmasının təşəbbüsçüsüdür. Öz əsərlərində, məqalələrində və ictimai yerlərdə söylədiyi nitqlərində o, müsəlmanları birləşməyə və milli tayfa davalarına son qoymağa çağırırdı. Pişnamazzadə öz baxışlarına görə mütərəqqi müsəlman və eyni zamanda yüksək dərəcədə dindar, ciddi adamdır, müsəlman ruhaniləri arasında və cəmiyyətdə görkəmli mövqeyinə müvafiq olaraq qapalı, sadə və ayıq-sayıq həyat tərzini keçirir. Heç bir əyləncə yerinə getmir, kübar dairələrdə dolaşmır. Bac-xərac və rusvət almaqla məşğul olmur, çünki bunlar onun xalq xadimi və idealist əqidələrinə ziddir və ümumiyyətlə onun xarakterinə yabancısıdır".²

Bir neçə ildən sonra "Difai"nin əsas simalarından biri hesab olunan axund Pişnamazzadə rus imperatoru tərəfindən rəsmən Qafqaz Musəlmanları Şiə Ruhani İdarəsinin şeyxulis-

¹ Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti ensiklopediyası, c.II, s.289 -290

² E.Əzizov, "Difai", Bakı-2009, səh,110 (pdf)

lamı vəzifəsinə təyin edilir. Bu, axundun Yelizavetpol (Gəncə) quberniyasında böyük nüfuz sahibi olmasına dəlalət edirdi.

1905-ci ilin iyun ayından Əhməd bəy Ağayev "Həyat" qəzetini nəşr edir. O, "Həyat"ın birinci nömrəsində dərc edilmiş proqram xarakterli məqalədə yazırdı: "Əgər biz irəli getmək istəyiriksə və həyat qüvvəsinə malik olan millət olmaq istəyiriksə, ilk növbədə müsəlman olaraq qalmalıyıq. Bizim irəliyə doğru hərəkətimiz, həyat şəraitimizi yaxşılatmaq söylərimiz İslam qanunları ilə birləşdikdə uğurlu ola bilər".

Göründüyü kimi, bu mübarizənin əsas mahiyyətində milli və dini xətt seçilir və regionun türk-müsəlman əhalisinin mədəni həmrəyliyi canlandırmaqla erməni terror hücumlarına qarşı mütəşşəkil mübarizə əsas götürülürdü.

NƏTİCƏ

Bir milləti millət edən və ayaqda saxlayan milli-mənəvi dəyərlərdir. Vətən, irq, inanc, dil, tarix, mədəniyyət, adət-ənənələrdən formalaşan duyğu, düşüncə və inanclar həmin millətin milli-mənəvi dəyərləridir. Dil, din, tarix, adət və ənənələr, ailə müəssisəsi, müqəddəs yerlər, bayraq, Vətən, himn kimi milli, mədəni dəyərlərdən formalaşan cəmiyyətlərə nəzər saldıqda bu dəyərlərin bir-birindən ayrılmayan, bir-biri ilə iç-içə bağlı olan və bir-birini tamamlayan dəyərlər olduğunu görürük. Bu dəyərlər zədələndikdə milləti bir-birinə bağlayan tellər zəifləyir və tədricən cəmiyyətdə parçalanmalar baş verməklə həmin xalq tarix səhnəsindən yox olub gedir. Quran Ali İmran surəsinin 103 ayəsində belə buyrulur: *"Həmliqlə Allahın ipinə (dininə, Qurana) möhkəm sarılın və (firqələrə bölünüb bir-birinizdən) ayrılmayın!"*

Həqiqətən də, millətləri ayaqda saxlayan milli-mənəvi dəyərlərdir. Bu dəyərlər, millətlərin vəhdət və bərabərlik içində yardımlaşaraq yaşamalarını təmin etməklə tarix səhnəsində yer almasına da imkan yaradır. Millətlər, bu dəyərləri gələcək nəsillərə çatdırdıqları halda öz mövcudiyətini davam etdirə bilirlər. Milli və mədəni dəyərlərinə sahib çıxmayan, başqa millətləri təqlid edib milli kimliklərini itirənlər, dünya səhnəsindən silinib yox olurlar. Bir cəmiyyəti daxildən məhv etmək istəyənlər, həmin cəmiyyətin inanc, əxlaq və milli dəyərlərini yox etməyi özlərinə hədəf seçirlər. Bizim mədəniyyətimiz, dinimizin gözəl prinsipləri ilə yüklənmiş bir mədəniyyətdir. Cəmiyyət həyatımızın ahəngdar və sağlam bir formada davam etdirilməsində və gənclərimizin yetişdirilməsində, mədəni dəyərlərimizin, milli mədəniyyətimizin rolu çox böyükdür.

Sevindirici haldır ki, son dövrlərdə Azərbaycanda milli kimliyimizin və milli-mənəvi dəyərlərin qorunması ilə əlaqəli geniş müzakirələr aparılır. Bu da əslində Azərbaycan dövlətinin bu sahəyə verdiyi önəmin bir nəticəsidir. Bu sahəyə verilən önəm Müasir Azərbaycanın qurucusu olan Ümummilli Lider Heydər Əliyevlə başlamışdır. Azərbaycan milli kimliyinin formalaşmasında Heydər Əliyevin əvəzsiz xidmətləri olmuşdur. Ulu Öndər ümumbəşəri dəyərlərə sadıq qalmaq-la yanaşı, Azərbaycan milli-mənəvi dəyərlərinin yaşadılması və formalaşması üçün çalışmışdır. Məhz onun bu çalışmaları bizim Milli İdeologiyamızın – Azərbaycançılığın meydana gəlməsinə səbəb olmuşdur. Azərbaycançılıq ideologiyasının sağlam təməllər üzərində qurulmasının nəticəsidir ki, hazırda ölkəmizdə milli və dini səviyyədə olan tolerantlıq bütün dünyaya nümunədir. Ümummilli Lider Heydər Əliyevin əsasını

qoyduğu bu siyasəti Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev uğurla davam etdirir.¹

Bu mənada "azərbaycanlı" kimliyi milli kimliyimizin formalaşmasının yeni mərhələsində lokomotiv rolunu oynayır. Milli kimliyin formalaşması prosesi bu ideya üzərində inkişaf etdirilir. Azərbaycançılıqda müasir tarixi mərhələyə uyğun olan nisbətə siyasi, etnik, vətəndaş, kultür və sosial-mədəni identiklik sintez şəklində mövcuddur.² Heydər Əliyev həmin məqamları lakonik formada gözəl ifadə edib. Dünya Azərbaycanlılarının I Qurultayındakı nitqi zamanı Ulu Öndər vurğulamışdı: *"Bizim hamımızı, azərbaycanlıları birləşdirən milli mənsubiyyətimizdir, tarixi köklərimizdir, milli-mənəvi dəyərlərimizdir, milli mədəniyyətimizdir - ədəbiyyatımız, incəsənətimiz, musiqimiz, şerlərimiz, mahnılarımız, xalqımıza mənsub olan adət-mənələrdir.*

*...Bizim hamımızı birləşdirən, həmrəy edən azərbaycançılıq ideyasıdır, azərbaycançılıqdır... Biz həmişə bu ideya ətrafında birləşməliyik. Azərbaycançılıq öz milli mənsubiyyətini qoruyub saxlamaq, milli-mənəvi dəyərlərini qoruyub saxlamaq, eyni zamanda onların ümumbəşəri dəyərlərlə sintezindən, inteqrasiyasından bəhrələnmək və hər bir insanın inkişafının təmin olunması deməkdir"*³.

Göründüyü kimi millətlərin formalaşmasında maddi ünsürlər qədər milli-mənəvi dəyərlər də mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Dövlətlərin ən öndə gələn hədəfləri içərisində özü-

¹ Tarixi və milli-mənəvi dəyərlər kontekstində Azərbaycan milli kimliyi. Məqalələr toplusu. Bakı 2014. Səh. 6-7.

² Füzuli Qurbanov. Milli kimlik: mahiyyət və əsas komponentləri haqqında. Tarixi və milli-mənəvi dəyərlər kontekstində Azərbaycan milli kimliyi. Məqalələr toplusu. Bakı 2014. Səh. 18

³ Dünya Azərbaycanlılarının I Qurultayında Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyevin nitqi. "Azərbaycan" qəzeti, 11 noyabr 2001-ci il.

nü formalaşdırın, varlığı onların varlığına bağlı olan fərdlərin və cəmiyyətin xoşbəxt yaşamasını təmin etməkdir. Buna nail ola bilməsi üçün də insanın fitrətində olan maddi və məənəvi ünsürlərə əhəmiyyət verilməlidir.

Tarix səhnəsində uzun müddət qalan millətlər şübhəsiz ki, milli-mənəvi dəyərləri özündə ehtiva edən dövlətlərdir. İnsanlarını milli, məənəvi və əxlaqi dəyərlərə bağlı yetişdirən cəmiyyətlər dövrün tələbinə uyğun inkişafa da biganə qalmadıqda mütləq müvəffəqiyyət əldə edəcəkdir. Yuxarıda da vurğuladığımız kimi millətləri və cəmiyyətləri ayaqda saxlayan onların sahib olduqları milli və məənəvi dəyərlərdir. Milli və məənəvi dəyərləri zəifləyən millət və xalqların tənəzzülə uğramaları isə qaçınılmazdır.

AZƏRBAYCAN ƏDƏBİ İRSİNDƏ BƏDİİ-DİNİ ƏDƏBİYYAT

Natiq Rəhimov*

İslam dininin Azərbaycan torpaqlarına gəlişindən etibarən xalqımız müsəlman mədəniyyətinin inkişafına öz töhfələrini verməyə başlamışdır. İstər sırf dini elmlər istiqamətində, istərsə də dini ədəbiyyat və incəsənət sahələrində bu diyarın yetirmələrinin nəzərəcarpacaq xidmətləri olmuşdur. Söhrəti Azərbaycanın hüduqlarını aşıb keçən böyük sənətkarlarımız Şərq mədəniyyətinə şah əsərlər bəxş etmişlər. Xüsusilə, orta əsrlər müsəlman Şərqi bədii ədəbiyyat tarixini Azərbaycanlı təsəvvür etmək çətindir. Dini motivlər xalqımızın həm şifahi, həm də yazılı ədəbiyyatına tam hopmuşdur. Nağıl və dastanlardan, bayatı və atalar sözlərindən tutmuş, qəzəl, qəsidə və poemalara kimi müxtəlif ədəbiyyat nümunələrində dini dünyagörüşünün izlərinə, dini şəxsiyyət və məkan adlarına gen-bol rast gəlirik.

Bu məqalədə əsas etibarını ilə klassik Azərbaycan ədəbiyyatında dini dəyərlərə verilmiş əhəmiyyət barədə söhbət açılır. Burada adı çəkilən və əsərlərindən nümunələr verilən sənətkarların hamısı Şimali Azərbaycandır. Cənubi Azərbaycan əsilli şair və ədəblərin yaradıcılığı mövzumuzdan kənar; həmçinin, məqalənin həcmi daha geniş baxış bucağı açmağa imkan vermir. Əlavə edək ki, həcm imkanından yalnız bir neçə (əsasən daha məşhur) şair və ədəbin misalında mövzuya aydınlıq gətirməyə çalışmışıq.

* Dini Araşdırmalar Mərkəzinin icraçı direktoru, tədqiqatçı-jurnalist

Azərbaycan xalqının ən ilkin yazılı söz abidəsi hesab edilən, yaranma tarixi etibarını ilə türk xalqlarının İslam dini ilə tanışlıq dövrünə uyğun gələn "Kitabi-Dədə Qorqud" da İslamdan əvvəlki inancın izləri hiss olunsada, İslami motivlər daha güclü və daha qabarıqdır. Belə ki, dastanın ilk cümləsi belə başlayır: "Rəsul əleyhissalam zamanına yaxın Bayat boyundan Qorqud ata dəyərlər bir ər qopdu". Məşhur türk alimi Fuad Köprülü "Türk ədəbiyyatında ilk mutasavvıflar" əsərində Dədə Qorqudun İslamı öyrənmək üçün birinci xəlifə Əbu Bəkrin dövründə Türküstandan Ərəbistana gəldiyini və xəlifə ilə görüşüb bu dini qəbul etdiyini yazır.¹ Bəzi mənbələrdə Dədə Qorqudun məşhur səhabə Salman əl-Farisi tərəfindən təyin edilmiş şeyx olduğu bildirilir.²

"Kitabi-Dədə Qorqud"un 12 boyundan 11-i Məhəmməd peyğəmbərin (s) ruhuna dua və təvəssülə bitir: "Günahınızı adı görklü Məhəmməd Mustafa üzvi suyuna bağışlasın". Dastanın müqəddimə hissəsində Dədə Qorqud İslami dəyərlərə sadıqlığını bu şəkildə bəyan edir: "Ağız açıb tərifləsəm, üstü müzdə Tanrıya əhsən! Tanrı dostu, din sərveri Məhəmmədə əhsən! Məhəmmədin sağ yanında namaz qılan Əbu Bəkr Sidiqə əhsən! Otuz cüzdən sonuncusunun başlanğıcı "Əmmə" surəsi gözəldir. Höccələrib düz oxunsada, "Yasin" gözəldir. Qılnc çaldı, din açdı şahimərdan Əliyə əhsən! Əlinin oğulları, peyğəmbər nəvələri, Kərbəla çölündə yezidilər əlində şəhid olan iki qardaş Həsən ilə Hüseynə əhsən! Yazılıb-düzülüb göydən enən Tanrı elmi Qurana əhsən! O, Qurana yazdı-düzdü, alimlər öyrəninəcə ölçdü-biçdi, alimlər başçısı Affan oğlu Osmana əhsən!"³

¹ Köprülü, Fuad. Türk ədəbiyyatında ilk mutasavvıflar. Ankara, 1976, s.19.

² Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı, 2004, s.176.

³ Kitabi-Dədə Qorqud. Əsil və sadələşdirilmiş mətnlər. Bakı, 2004, s.174.

“Kitabi-Dədə Qorqud”un bütün baş qəhrəmanları döyüşdən qabaq Uca Tanrıya dualar edir, hacət namazı qılır, çətin anda Allahın gözəl adlarına (əsməül-hüsna) təvəssül edirlər. Onlar azan səsinin çağırışı ilə namaz qılır, Cəbrayıl və Əzrayılı tanıyır, cənnətə və cəhənnəmə inanırlar. Onların düşmənləri “kafir” adlandırılır. Dəstan qəhrəmanlarından olan Basat tərəgözün tələsindən xilas olmaq üçün Allaha sığınub kəlməyi-şəhadət söyləyir. “Kitabi-Dədə Qorqud” qəhrəmanlarından olan Uruzu kafirlər dara çəkmək istəyəndə, o, asılacağı ağacı Məkkə və Mədinənin qapılarına, Həzrət Əlinin (ə) Dül-dül atının yəhərinə, Zülfıqar qılıncına və sairə müqəddəsata bənzədir.¹

Orta əsrlərdə Azərbaycan klassik ədəbiyyatında dini mövzular həm müstəqil formada, həm də lirik, ictimai, hətta satirik janrlı əsərlərin içində işlənirdi. Klassik ədəbiyyat tariximizdə dini mövzulara müraciət etməyən, dini obrazları bədii vasitələrlə canlandırmayan böyük sənətkar tapmaq demək olar ki, mümkün deyil. Azərbaycanın ədib və mütəfəkkirləri minacət, nət, meracnamə, mövludnamə, qəsidə, mərsiyə, növhə, çavuşı kimi sırf dini şeir növlərində öz istedadlarını uğurla sınamış, bir-birindən gözəl sənət əsərləri yaratmışlar.

Azərbaycan klassik ədəbiyyatının ustad simalarından sayılan Xaqani Şirvaninin yaradıcılığı dini motivlərlə zəngindir. Şairin divanında “Mədəhiyələr” bölümündə yer almış bir nətə İslam Peyğəmbəri bu cür təsvir edilir:

*Odur xalqa şafəatci, odur dünyaya peyğəmbər,
Bəni-Haşim elindəndir, olub insanlığa məzhər...
Yərə sahib, goyə məhrəm, o peyğəmbər Məhəmməddir,
İki dünyada xaqanlar ona quldur, rəiyyətdir...²*

¹ Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı, 2004, s.177-178.

² Xaqani Şirvani. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2004, s.221-225.

Həzrət Məhəmməd Peyğəmbərin (s) ən məşhur ləqəblərindən biri “ümmi”dir ki, bunun da mənası “anadangəlmə oxuyub-yazmayan”, “oxuyub-yazmayı bacarmayan” deməkdir. Qurani-kərimdə də o həzrət “ümmi” ləqəbi ilə xatırlanır: “O kəslər ki, əllərindəki Tövratda və İncildə (adını, vəsfini və əlamətlərini) yazılmış gördükləri rəsula – ümmi peyğəmbərə tabe olurlar”.¹ Quranın başqa bir ayəsi də Peyğəmbərin (s) yazıb-oxumağı bilmədiyini, birbaşa Allahdan aldığı vəhy vasitəsi ilə hamıdan daha bilikli olduğunu xəbər verir: “(Ya Rəsulum!) Sən bundan (bu Qurandan) əvvəl nə bir kitab oxumusan, nə də onu əlinlə yazmısan. Əgər belə olsaydı, onda batilə uyanlar (onun barəsində) şəkk-şübhəyə düşərdilər (Onu hardansa oxuyub öyrənmişdir, deyərdilər)”.²

Xaqani Şirvani Həzrət Məhəmmədin (s) ümmi sifətini bu cür təsvir edir:

*Gühər saçmış o əllərdə qələm heç tutmayıb əsla,
Əbədi qaldı hər nitqi, gühər oldu haqiqətdə.³*

Xaqani yaradıcılığının zirvə nöqtəsi sayılan “Töhfətül-İraqeyn” poeması şairin müqəddəs məkanlara səfər zamanı qazandığı təəssüratları ifadə edir. Poemada şairin Kufə, Nəcəf, Məkkə və Mədinə kimi müqəddəs şəhərləri ziyarət edərkən əldə etdiyi coşqu parlaq boyalarla nəzmə çəkilib. Xaqani Nəcəf şəhərində Həzrət Əlinin (ə) müqəddəs məzarını ziyarət edərkən buradakı izdihamdan heyratə gəlir və zəvvarları arı dəstəsinə bənzədir:

¹ Əraf, 157.

² Ənkəbut, 48.

³ Xaqani Şirvani. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2004, s.223.

*Canha çü sehəpə-nəhl pürçuş
Dər xake-əmire-nəhl mədhuş.¹*

Tərcüməsi:

Canlar arı qoşunu kimi çuşa gəlib,

Anların əmirinin torpağı (məzarı) üzərində huşsuz düşüblər.

Son misradakı "arınların əmiri" ifadəsi Həzrət Əliyə (ə) aiddir. Məşhur müsəlman alimi Sibt ibn əl-Cövzi "Təzkirətül-xəvass" kitabında Həzrət Əlinin (ə) ləqəblərini qeyd edərkən "məlikün-nəhl" (arı hökmdarı) ləqəbini də xatırladır və bunun səbəbini aşağıdakı kimi izah edir: Möminlər arı kimidirlər; çünki arı yalnız pak qidalara yeyir və pak maddə (yəni bal) ifraz edir. İmam Əlinin (ə) ləqəbi "əmirel-möminin", yəni möminlərin ağası olduğu üçün və möminlər də arıya bənzədildiyindən ona "arınların hökmdarı" ləqəbini aid etmişlər.²

Şair Həzrət Əlinin (ə) barəsində o qədər yüksək fikirdədir ki, hətta onun məzarının torpağını müşkdən üstün tutur:

*Zan nafa ke, ahu avərəd bər
Xake-Əsədullah əst behtər.
An xune-kəşif tirəkəst,
Vin xake-lətif nure-pakəst.*

Tərcüməsi:

Ahumun göbəyindən vücuda gətirdiyi müşkdən
Allahın aslanının (qəbrinin) torpağı daha üstündür.
O (müşk), murdar və qara qandır.
Bu zərif torpaq isə pak nurdur.³

¹ Gəncineyə-erfan (toplayanı: H.Q.Ərdəbili). İran, Entəşarate-Mehre-ayın, 1374 h.-ş., s.34.

² Sibt ibn əl-Cövzi. Təzkirətül-xəvass. Tehran, Neynəva mətbəəsi, s.5.

³ Gəncineyə-erfan (toplayanı: H.Q.Ərdəbili). İran, Entəşarate-Mehre-ayın, 1374 h.-ş., s.35.

"Töhfətül-İraqeyn" poemasının növbəti bölümlərində şair müqəddəs Məkkə və Mədinə şəhərlərində duyduğu ilahi vəcdi təsvir edir. "Bura üns evidir, haqq dərgahıdır – Bura məzlumların pənahgahıdır"¹, deyər Məkkəni öyən Xaqani ayrı-ayrılıqda Kəbə evinin, onun divarındakı qara daşın, Zəməm quyusunun, Kəbənin qızıl novdanının sözlə rəsmiini çəkir. Şairin qara daş haqqında işlətdiyi təşbehlər xüsusilə gözəldir. Xaqani qara daşı Bilal Həbəşiyə Kəbənin üzündəki qara xala bənzədir, zahirən qara olsa da, batininin parlaq olduğunu bildirir.

Nəhayət, Mədinə şəhərində Məhəmməd peyğəmbərin (s) məzarını ziyarət edən şair burada öz ürək dərini və məhrəm sirlərini dilə gətirir. Xaqani zalım hökmdarın sarayında çəkdiyi zülmərdən Peyğəmbərə (s) şikayət edir, onun ruhundan kömək umur. Şair tam səmimiyyətlə bundan sonra ən gözəl şeirlərini yalnız Peyğəmbərə (s) həsr edəcəyinə söz verir:

*Sənin qapındadır əbədi dövlət,
Başqa qapılardan çəkməyəm minnət.
Qapından çatarkən mənim niyəzüm,
Başqa qapıları döymək nə lazımdır?!
Xaqani bir də söz yaratsa, inan,
Səndən başqasını eyləməz ünvan.²*

Xaqani 1154-cü ildə İmam Rzanın (ə) məzarını ziyarət etmək məqsədi ilə Şirvanı tərk edib Məşhəd istiqamətində yola düşür. Lakin Rey şəhərinə çatanda xəstələnir. Üstəlik, Xoranda siyasi vəziyyət gərgin olduğuna görə (həmin günlərdə Sultan Səncərə qarşı saray çevrilişi baş vermişdi), Şirvanşahın

¹ Xaqani Şirvani. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2004, s.60.

² Xaqani Şirvani. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2004, s.67-70.

əmrini ilə Xaqanı geri qayıtmalı olur. Çoxdankı arzusu olan Məşhəd ziyarətini yerinə yetirə bilməməsi şairə ağır təsir edir və bu münasibətlə aşağıdakı beytləri qələmə alır:

*Nə səbəb var ki, Xorasana məni qoymurlar?
Bülbüləm, bağı-gülüstanə məni qoymurlar...
Pak Rza qəbrini görmək, görünür, tüğyandır,
Bağlayıb yolları, tüğyanə məni qoymurlar.¹*

Müsəlman Şərq ədəbiyyatının korifeyi sayılan Nizami Gəncəvi də öz əsərlərində dini mövzulara dönə-dönə müraciət edib. Bu mənada "Xəmsə"yə daxil olan poemaların başlanğıcındakı minacat və meracnamələr xüsusi əhəmiyyət daşıyır. Təsadüfi deyil ki, müsəlman şairləri tərəfindən qələmə alınmış meracnamələr içində Nizaminin meracnamələri ən üstün hesab edilir.

"Xəmsə"yə daxil olan beş poemanın hər biri Allaha ünvanlanan minacat, Həzrət Məhəmmədin (s) tərifləri və meracnamə ilə başlayır. Lakin "Sirlər xəzinəsi" bunların arasında xüsusi seçilir. "Sirlər xəzinəsi"nin özəlliyi budur ki, əsərin əvvəlində iki minacat, beş nət və bir meracnamə vardır. Nizaminin böyükliyi ondadır ki, onun minacat, nət və meracnamələri bir-birini təkrarlamır və tam fərqlənir. "Sirlər xəzinəsi"ndəki beş nətin hər birində Peyğəmbər (s) tam fərqli təşbehlərlə təsvir edilir. Bu nətlərin hamısı öz mənə dərinliyi, fikir zənginliyi və orijinal ifadə üsulu ilə oxucunun yaddaşında qalır.

Şair İslam ənənəsinə sadıq qalaraq "Sirlər xəzinəsi"ni "Bismillah"la başlayır:

*Bismillahir-Rəhmanir-Rəhim.
Layiq odur ki, açə gənci-həkim.*

¹ Xaqani Şirvani. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2004, s.286-289.

*Fikrə həm ağaz, sözə həm xitam
Allahın adı ilə xətm et kəlam.¹*

Aşağıdakı beytlər Allahın əzəliyyəti və əbədiyyətini ifadə edən, Uca Tanrının gözəl adlarından (əsməül-hüsna) sayılan "əvvəl" və "axır" sifətlərinin bədii ifadəsi kimi səslənir:

*Mövcud olanlardan ən əvvəl olan,
Baqi qalnlardan ən axır qalan...
Ondadır əvvəl vücuda, axır həyat,
Həm var edən, həm yox edən kainat.²*

"Sirlər xəzinəsi"nin birinci minacatında Nizami Allah-Təalanı ən gözəl ifadələrlə tərif etməyə çalışır. Bulaq kimi axan bu sözlər öz mənbəyini Quran ayələrindən və hədislərdən alır. Şairin "Biz Sənə, Sən öz-özünə söykənən" misrası İslamdakı vacibül-vücuda anlayışını ifadə etməkdədir. Məlum olduğu kimi, İslam düşüncəsində varlıq aləmi iki qismə bölünür: vacibül-vücuda və mümkün-vücuda. Vacibül-vücuda yalnız Allahdır. Yəni, Onun mövcudluğu mütləqdir, əgər O olmasa, heç nə olmaz. Yalnız Allah öz varlığına görə heç kimə möhtac deyil və heç nəyin mövcudluğunu tələb etmir. Amma qalan bütün varlıqlar Allaha bağlıdır, Ona möhtac və Ona dayanıqlıdır. Quranda buyrulur: "Ey insanlar! Siz Allaha möhtacsınız. Allah isə möhtac deyildir. O, şükrə layiqdir!"³

Nizamidə Peyğəmbər (s) sevgisi o qədər güclüdür ki, o, Həzrət Məhəmmədi (s) tərifləyərkən mübaligəli ifadə və sifətlərdən çəkinmir:

¹ Nizami Gəncəvi. Məxzantül-əsrar (tərc. M.Zəkiyev). Bakı, 2007, s.20.

² Nizami Gəncəvi. Məxzantül-əsrar (tərc. M.Zəkiyev). Bakı, 2007, s.20.

³ Fətir, 15.

*Yeddi fələk qibləsi kuyin sənin,
Altı günün vergisi muyin sənin.¹*

Orta əsrlərdə nücum alimləri yeri əhatə edən yeddi qatın, yəni yeddi fələyin varlığına inanırdılar. Günəş, Ay, planetlər, ulduzlar və sairə bu yeddi fələk üzrə yerləşdirilirdi. Nizami Peyğəmbərin (s) məskəni (yəni sağ ikən olduğu yeri, vəfatından sonra da Mədinədəki məzarını) yeddi fələyin qibləsi adlandırmaqla, kainatda hər şeyin ona baş əydiyini bildirir. Həmçinin, dünyanın altı gündə yaradıldığı barədə ayəyə² əsaslanaraq, bu altı gün ərzində yaradılmış hər şeyin qiymət baxımından Peyğəmbərin (s) saçının yalnız bir telinə bərabər ola biləcəyini ifadə edir.

Bəzi İslam mənbələrində Həzrət Məhəmmədin (s) şəmayili təsvir edilərkən onun kölgəsinin olmadığı da bəyan edilir. "Səhihül-Buxari"yə yazılmış "İrşadüs-sarı" adlı məşhur şərhin və bir sıra başqa əsərlərin müəllifi olan Əllamə Qastalani "əl-Məvahibül-lədüniyyə" kitabında yazır: "Peyğəmbərin (s) nə Günəşdən, nə də Aydan kölgəsi yox idi. Həkim Tirmizi bunu Zəkvandan rəvayət edib. İbn Səb deyir ki, Peyğəmbər (s) nur idi. Buna görə nə Günəşin, nə də Ayın altında hərəkət edəndə kölgəsi olmazdı. Başqaları deyiblər ki, bunun sübutu Peyğəmbərin (s) duasındakı "İlahi, məni nur et" sözləridir".³ Bu fikrə şərh yazanlar qeyd etmişlər ki, Peyğəmbərin (s) kölgəsi ona görə yerə düşmürdü ki, kafirlər bu kölgəni tapdalaqla onu təhqir edə bilməsinlər. Həmçinin, Abdullaha ibn Abbasdan da rəvayət edilib ki, Peyğəmbərin (s) kölgəsi yox

¹ Nizami Gəncəvi. Məxzəntül-əsrar (tərc. M.Zəkəyev). Bakı, 2007, s.46.

² Əraf, 54.

³ Əl-Qastalani, Əhməd ibn Məhəmməd. Əl-Məvahibül-lədüniyyə bil-minəhil-Məhəmmədiyyə" (4 cildə, 1-ci cild). Beyrut, 2004, s.307.

idi. O, gün altında duranda nuru Günəşin nurundan daha parlaq görünər, çırağın yanında duranda nuru çırağın işığını üstələyirdi.¹

Nizami Gəncəvi "Sirlər xəzinəsi"nin əvvəlində Peyğəmbərə (s) həsr etdiyi ikinci nətdə bu mövzunu gözəl bir dillə nəzmə çəkir:

*Saya yoxundur ki, nəzir ayasən,
Nuri-ilahidən olan sayasən.²*

Nizami məzhəbi mövzuda tam tolerant mövqe nümayiş etdirir. O, "Sirlər xəzinəsi"nin üçüncü nətində Həzrət Əli (ə) ilə Həzrət Ömər (r) adlarını yanaşı çəkir:

*Ya bir Əli yolla bu meydan tərəf,
Ya bir Ömər göndər o şeytan tərəf.³*

Bu beytdə iki məşhur səhabənin dini kitablarda bol-bol tərif edilən özəlliklərinə işarə edilib. Belə ki, Əli ibn Əbu Talib (ə) hələ Peyğəmbərin (s) dövründə öz sücaət və igidliyi ilə məşhur idi. Peyğəmbər (ə) ən çətin döyüşlərə onu göndərir və Əli (ə) həmişə savaştan qələbə ilə qayıdırdı. Məsələn, Xeybər qalalarını almaq bir çox səhabəyə nəsib olmadıqda Peyğəmbər (s) Əlini (ə) çağırtdırıb döyüş bayrağını ona verərək meydana yollamışdı.⁴

İkinci xəlifə Ömər ibn Xəttabın (r.a) şirkə barışmazlığı haqqında xəbərlər dini mənbələrdə öz əksini tapıb. Peyğəmbərdən (s) rəvayət edilən: "Ey Ömər, həqiqətən, şeytan səndən

¹ Əz-Zərqani əl-Maliki, Məhəmməd ibn Əbdülbaqi. Əl-Məvahibül-lədüniyyənin şərhü (12 cildə, 5-ci cild). Beyrut, 1996, s.524-525.

² Nizami Gəncəvi. Məxzəntül-əsrar (tərc. M.Zəkəyev). Bakı, 2007, s.40.

³ Nizami Gəncəvi. Məxzəntül-əsrar (tərc. M.Zəkəyev). Bakı, 2007, s.42.

⁴ Əl-Hüseyni əl-Firuzabadi, əs-Seyid Mürtaza. Fəzailül-xəmisə minəs-Sihahis-sitə (3 cildə, 2-ci cild). Tehran, 1413 h.-q., s.161-178.

qorxar" və "Şeytan küçədə Ömərle üz-üzə gəlsə, dönüb başqa səmtə gedər" kimi hədislər əhli-sünnə mənəblərində yer alır.¹

Nizami bəzi məqamlarda Həzrət Əliyə (ə) olan sevgisini qabardaraq ön plana çıxarmaqdan da çəkinmir. Şairin əsərləri sırasında "Qitələr və pərakəndə beytlər" bölməsində yer alan şeirlərin birində oxuyuruq (farscadan sətri tərcüməsi verilir):

*Zavalı olmayan Allahı dərk etdikdən sonra
Peyğəmbəri, sonra da Əlini və Əli övladını tanıyıram.
...O Əlidir ki, qılıncın parılısından doğan şimşək
Çığallıq butasını rədd etmək üçün paxılı yandırır.²*

XIV-XV əsrlərin qovşağında yaşayıb-yaratmış və hürufilik cərəyanının ən görkəmli simalarından sayılan Seyid İmadəddin Nəsiminin yaradıcılığını düzgün dəyərləndirmək üçün hürufiliyin nəzəri əsaslarını bilmək zəruridir. Hürufilikdəki Allah, Quran, dünya, insan və hərf məfhumlarını, hürufi terminlərini bilməyən bir şəxs üçün Nəsimi şeirlərinin böyük əksəriyyəti qaranlıq görünə bilər.

İslam düşüncə tarixində hürufilik təmayüllərinin ilk dəfə nə zaman meydana çıxması mübahisəli məsələdir. Hələ Qurani-Kərimin bəzi surələrinin əvvəlindəki müqəttəə hərfəri ilə bağlı aparılmış ilk çalışmalarda hürufiliyin izlərinə rast gəlmək mümkündür. Hərflərə müxtəlif və adətən mistik mənalar vermək meylləri səhabə dövründə başlamışdır. Bu mənada Həzrət Əlinin (ə) aşağıda qeyd edilən kəlamı çox məşhurdur: "Bütün səmavi kitabların sirri Quranda toplanıb. Quranda olanların hamısı "Fatihə" surəsində, "Fatihə" də olanların ha-

¹ Səhihül-Buxari, Fəzail kitabı, hədis 3683; Səhihül-Müslim, Fəzailüs-səhabə kitabı, hədis 2396; Sünnüt-Tirmizi, Mənaqib kitabı, hədis 3690.

² Nizami Gəncəvi. Lirikə (filoloji tərc. M.Əlizadəndir). Bakı, 1984, s. 136.

mısı "bəsmələ" ayəsində, "bəsmələ"nin bütün mənası onun əvvəlindəki "ba" hərfində, "ba"nın bütün sirri isə onun altındakı nöqtədə toplanıb. Mən "ba" hərfinin altındakı həmin nöqtəyəm".¹

Məşhur müsəlman mütəfəkkiri Mühyiddin ibn Ərəbinin (1165-1240) "əl-Fütuhətül-məkkiyyə" əsərində də hərfərin mistik xüsusiyyətlərinə geniş yer ayrılır: "Bil ki, hərfələr də ümmətlərdən bir ümmətdir. Onlar da müxatəb (xatəb olunan) və mükəlləfdirlər (təklif əhli)dir. Onların da öz cinslərindən rəsulları və öz adları vardır. Amma bunları yalnız bizim yolumuzla gedən kəşf əhli bilər".²

Hürufi təlimində ərəb əlifbasındakı hərfərin sayı olan 28 və fars əlifbasındakı hərfərin sayı olan 32 ədədləri əsas sayılır. Varlıq aləminin əsasları bu ədədlərin və ya 7 rəqəminin misilləri şəklində izah edilir. Bu zaman əbcəd hesabından da geniş istifadə olunur. Hürufi təliminə görə, Allah özünü hərfələr vasitəsilə "kənzi-məxfi" (gizli xəzinə) səviyyəsindən idrak səviyyəsinə çıxarır.

Nəsimi hürufilik təliminə şiə (cəfəri) əqidəsinin çalarlarını uğurla sintez etməyə nail olmuşdur. Şairin ilk ədəbi təxəllüsü "Hüseyni" olmuşdur ki, bu da onun həm seyidliyini, həm də Kərbəla məktəbinə nə qədər sıx bağlı olduğunu göstərir.

Nəsimi Allah-Təalaya ünvanladığı minacatların birində deyir:

*Ey kərimi-ləmyəzəl, ey xaliqi-pərvərdigar,
Həm Sənin qatındadır sirri-nihanım aşkar...
Kullə şeyun halikun lareybə illa vəchəhu,*

¹ Əl-Qunduzi əl-Hənəfi, Süleyman ibn İbrahim. Yənəbitül-məvəddəh li-zəvil-qurba (4 cildə, 1-ci cild). Tehran, 1416 h.-q., s. 213.

² İbn əl-Ərəbi, Mühyiddin. Əl-Fütuhətül-məkkiyyə (14 cildə, 1-ci cild). Qahirə, 1985, s.260.

*Kim qalıbdır, mən qalam dünyada həyyü payidar?..
Çün əməldir azuğun, bu yolda canın bəsləmə,
Tən qalır səndən geri, öldür qidayi-murü mar.¹*

Göründüyü kimi, şair ilk beytdə Allaha həmd-səna edir, Onun əbədi, kərim, yaradıcı, bütün sirləri bilən olduğunu vurğulayır. İkinci beytdəki ərəbcə ifadə Qurani-Kərim ayəsindən götürülüb: "...Allahdan başqa hər şey məhvə məhkumdur..."² Şair bu həqiqəti bəyan etdikdən sonra öz-özünə belə bir ritorik sual verir: "Bu dünyada Allahdan savayı kim əbədi qalıb ki, mən də qalım?" Beləliklə, dünya həyatının müvəqqəti olduğu qənaətinə gələn şair axirət azuqəsinin yalnız yaxşı əməllərdən ibarət olduğunu vurğulayır. Öləndən sonra bədən bu dünyada qalıb qəbir içində həşəratlara yem olacaqsa, onun nazını çəkməyə ehtiyac yoxdur.

Nəsimi divanında ilk yerlərdən birini tutan qəsidə Həzrət Məhəmmədin (s) tərifli ilə başlayır:

*Ey saçın "vəl-leyl iza yəğşa", yüzündür "vəz-züha",
Yavü-sin şənində münzəl, həm bəyanın Tavü-ha!³*

Bu beytdə Nəsimi hürufilik ənənələrinə sadıq qalaraq Peyğəmbərin (s) saçını və üzünü vəsf etmək üçün Quran ayələrinə istinad edir. "And olsun (aləmi zülmətə) bürüməkdə olan gecəyə" ayəsi⁴ gecənin qaralığına işarə olaraq Peyğəmbərin (s) saçına, "And olsun səhərə" ayəsi⁵ isə səhərin işıqlı olması səbəbindən Rəsulullahın (s) nurlu çöhrəsinə bənzədilib. İkinci

¹ Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası (20 cildə, 5-ci cild). Bakı, 1985, s.42.

² Qəəs, 88 (şeyrdəki "la reybə", yəni "şübhəsiz" ifadəsi həmin ayədə yoxdur).

³ İmadəddin Nəsimi. Əsərləri (3 cildə, 1-ci cild). Bakı, 1973, s.36.

⁴ Leyl, 1.

⁵ Duha, 1.

beytdəki "Yavü-sin" və "Tavü-ha" ifadələri "Yasin" və "Taha" surələrinin əvvəlində gələn və Peyğəmbərin (s) ləqəbləri olan müvafiq hərfələri bildirir.

Nəsimi: "La nəbi bədi¹ buyurdun, yəni xətm oldu kəlam – Səddəq, ey Seyyid ki, sənən xətm-cümlə ənbiya" beyti ilə Həzrət Məhəmmədin (s) son peyğəmbər olduğunu (xatəmiyyat məsələsinə) təsdiq edir.

Qəsidənin növbəti beytlərində şair mövzunu inkişaf etdirərək Peyğəmbərin (s) vəsfindən Əhli-beytə keçid edir. O, növbə ilə Həzrət Əlini (ə), sonra Fatiməyi-Zəhranı (ə), İmam Həsən (ə) və Hüseyini (ə), daha sonra isə digər imamları tərifləyir. Nümunə kimi şairin Həzrət Fatiməyə (ə) həsr etdiyi beyti təqdim edirik:

*Fatimə nəfsin sənin olmuş, Xədicə məhrəmin,
Ol biri xeyrün-nisadır, bu biri fəxrün-nisa.²*

Böyük sənətkar bu beytdə Peyğəmbərin (s) öz sevimli qızı haqqında buyurduğu bir neçə hədisə toxunub. Əvvəla, "Fatimə nəfsin sənin olmuş" sözləri "Fatimə mənim bir parçamdır, hər kim onu incitsə, mən incitmişdir" hədisinə söykənir ki, bu hədis yüzlərlə mötəbər mənbədə öz əksini tapıb.³ İkinci misrada Həzrət Fatimənin (ə) "xeyrün-nisa", yəni "qadınların xeyirlisi" adlandırılmasının da kökündə Peyğəmbər (s) tərəfindən ona "Seyyidətü nisail-ələmin" (dünya qadınlarının xanumu) ləqəbinin verilməsi durur.⁴ Müxtəlif mənbələrdə

¹ "Məndən sonra peyğəmbər gəlməyəcək" (hədisdir).

² İmadəddin Nəsimi. Əsərləri (3 cildə, 1-ci cild). Bakı, 1973, s.39.

³ Əl-Hüseyni əl-Firuzabadi, əs-Seyyid Mürtaza. Fəzailül-xəmisə minəs-Sihahis-sittə (3 cildə, 3-cü cild). Tehran, 1413 h.-q., s.151-155.

⁴ Əl-Hüseyni əl-Firuzabadi, əs-Seyyid Mürtaza. Fəzailül-xəmisə minəs-Sihahis-sittə (3 cildə, 3-cü cild). Tehran, 1413 h.-q., s.137-146.

rəvayət edilmiş bənzər hədisdə isə Həzrət Fatimə (ə) dörd müqəddəs qadından biri olaraq (Asiyə, Məryəm, Xədicə ilə yanaşı), “xeyrü nisail-ələmin” adlandırılıb.

Nəsimi qəzəllərinin birində yazır:

*Nəfsini biləndir ki, yaqin Rəbbini bildi,
Həqdən bu məqamata erən bil ki, vəlidir.
Hər kimcə ki, nəfsin tanıdı – Rəbbini bildi,
İnkarinə bel bağlama kim, qovli-Əlidir.¹*

Burada İslam ələmində məşhur olan bir kəlamə işarə edilib: “Kim nəfsini tanısa, Rəbbini tanıyar”. Bu kəlamə fərqli mənbələrdə həm Həzrət Məhəmmədə (s), həm də İmam Əliyə (ə) aid etmişlər.² Nəsimi bu gözəl fikrin “qovli-Əli” (Əli sözü) olduğunu bildirərək əlavə edir ki, bu deyilən məqama yüksəlmək vəlilərin, yəni Allah dostlarının nəsibidir.

Şairin divanında ilk sırada duran qəzəllərdən biri “mərhəba” rədifində yazılıb. Həmin qəzəlin bir beytində deyilir:

*Ey mələksurətli dilbər, can fədadır yoluna,
Çün dedi “ləhmikə ləhmi”, “qanı qanı”, mərhəba!³*

Burada şair İslam Peyğəmbərinin (s) Həzrət Əli (ə) haqqında buyurduğu bir hədisə işarə edir: “Bu Əli ibn Əbu Talibdir; onun əti mənim ətimdir, qanı mənim qanımdır”.⁴ Hədisin digər variantında bu ifadə Peyğəmbərin dilindən Əliyə (ə) xi-

¹ İmadəddin Nəsimi. Əsərləri (3 cildə, 1-ci cild). Bakı, 1973, s.324.

² Hidayətül-ələm fi tənzimi-Gürəil-hikəm (tərtib edən: S.H.Şeyxül-İslami). Qum, 1412 h.-q., s.610, 7946-cı kəlam.

³ İmadəddin Nəsimi. Əsərləri (3 cildə, 1-ci cild). Bakı, 1973, s.12.

⁴ Əl-Hüseyni əl-Firuzabadi, əs-Seyyid Mürtaza. Fəzailül-xəmisə minə-Siħahis-sittə (3 cildə, 1-ci cild). Tehran, 1413 h.-q., s.346.

tabən “Sənin ətin mənim ətim, qanı mənim qanımdır” şəklində təqdim edilir.¹ Nəsimi hədisin bir hissəsini ərəb, digər hissəsini azərbaycan dilində vermişdir.

“Əzəldən qul olan Ali-əbayə – Nəsimitək gədayi-binəvadır”, - deyər Əhli-beytin bəndəsi olmaqla fəxr duyan şair Mehdi inancını da əsərlərində dilə gətirir, insanların “yeddi iqlim varında fəna olacağı”, yəni dünya ləzzətlərinə uyacağı zaman imamın zühur edəcəyini bildirir:

*Əhli-fəna olsa, fəna iqlimi-həftin varına,
Bil kim, həqiqət sözdürür kim, Mehdiyi-dövrən gəlir.²*

Nəsimi dinə-imana nə qədər bağlıdırsa, din adından istifadə edən mövhumatçı ruhanilərə, riyakar sufilərə qarşı bir o qədər bərişməzdir. Şair haqqı dərk etməyən, zahirə qapanan, dini qazanc mənbəyinə çevirən yalançı zahidləri tənqid atəşinə tutaraq yazır:

*Ey qılan dəva ki, sufiyəm, fütüvvətin nədir?
Gər safə əhlindən oldun, həqqə miratın nədir?..
Buriyəvü teyləsanü xirqədən yox hasilin,
Keç bu surətdən, özünü tanı kim, zatın nədir?
Eyləmişən surəti-sufiliyi dükkani-kəşb,
Bundan özgə var isə göstər, kəramatın nədir?
Çünki sən məhkumi-nəfsi-şumsən, ey bülhəvəs!
Kimsəyə kafir demə! Qoymundakı Latın nədir?³*

¹ Əl-Qunduzi əl-Hənəfi, Süleyman ibn İbrahim. Yənəbiül-məvəddəh li-zəvil-qurba (4 cildə, 1-ci cild). Tehran, 1416 h.-q., s. 390.

² İmadəddin Nəsimi. Əsərləri (3 cildə, 1-ci cild). Bakı, 1973, s.17.

³ Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası (20 cildə, 5-ci cild). Bakı, 1985, s.49.

Daha geniş yayılmış fikrə görə, "sufi" sözü "yun" mənasını verən "suf" kəlməsindəndir. Lakin bu sözü "səfa" ilə əlaqələndirənlər də var.¹ Yəni, əsil sufi təsəvvüf yoluna qədəm qoyduqdan sonra qəlbi səfa (safıq) tapır. Nəsimi öz şerində məhz bu mənanı işlədir. O, üzünü riyakar sufiyə tutaraq soruşur ki, əgər həqiqətən, qəlbin səfa tapmışsa, bu qəlb Haqqın güz-güsü olmalıdır; halbuki, səndə bu məqam görünmür. Daha sonra şair özünü bəyənən, başqalarını küfrdə ittiham edən xudpəsənd ruhanini nəfsə uyan qudurğan adlandırır, onun öz qoynunda (ürəyində) Lata bənzər büt (yəni, xudpəsəndlik, təkəbbür) gəzdirdiyini söyləyir.

Söz və qılınc sahibi, Səfəvilər imperiyasının banisi, Azərbaycanın qüdrətli hökmdarı Xətai öz şeirlərində incə lirika ilə mübariz döyüş ruhunu uğurla sintez etməyi bacarmışdır. Qədim dini ənənələrə malik nəcib bir şəcərənin (İmam Musa Kazım (ə) nəslinin) yetirməsi olan Şah İsmayıl Xətainin bütünü yaratıcılığı dini motivlərlə doğrulub.

Xətai divanı "Pərvərdigar" rədifli minacatla başlayır. 12 beytdən ibarət olan bu əsər şairin tövhid düşüncəsinin ən gözəl tərcümanı sayıla bilər. O, bu minacatda Allah-Təalının qüdrət və hikmətini Quran ayələrinin köməyi ilə vəsf edir, yaradılış möcüzəsinə xüsusi diqqət yetirir. Şair Allahın nişanələrini təbiətdə axtarır və buna həyati nümunələr gətirməkdən çəkinmir:

*Yağdıran dəryaya göydən əbri-neysan yağmurun,
Qətrəsindən löləi-şəhvar edən pərvərdigar.²*

Minacatın növbəti beytlərində tövhidlə yanaş, nübüvvət və

¹ Səccadi, Seyyid Ziyaəddin. İrfan və təsəvvüfün əsaslarına giriş. Tehran, 1373, s.2.

² Şah İsmayıl Xətai. Əsərləri (2 cildə, 1-ci cild). Bakı, 1966, s.7.

imamət mövzularına da toxunulur. Şair Həzrət Məhəmmədi (s) digər peyğəmbərlərdən üstün sayır, 12 imamın ümmətlərə, yəni millət və dəstələrə başçı olduğunu vurğulayır:

*Ənbiyalar bəxşinə yazdıran əla mərtəbə,
Mustafanı cümlədən muxtar edən pərvərdigar!
On iki məsumi-pakı piş edən ümmətlərə,
Mürtəzanı Heydəri-kərrar edən pərvərdigar!¹*

Xətai divanının ikinci şeri Peyğəmbərə (s) ünvanlanmış nətdən ibarətdir "Ya nəbi" rədifli ilə yazılmış bu əsərdə² şair Həzrət Məhəmmədin (s) təsvirini ən gözəl ifadələrlə nəzmə çəkir. Qəzəlin bir beytində deyilir:

*Çün sənin xoşluğuna yaratdı sənə ələmi,
Ayağın toprağına canım fədadır, ya nəbi!³*

Bu beytdə bütün varlıq aləminin Həzrət Məhəmmədin (s) xatirinə yaranması barədə inanc öz əksini tapıb. Həm şüə, həm də sünni mənbələrində yer almış məşhur hədisi-qüdsidə deyilir ki, Allah-Təala Həzrət Məhəmmədə (s) xitabən buyurub: "Lövləkə ləma xələqtül-əflak".⁴ Yəni, sən olmasaydın, fələkləri (dünyanı) yaratmazdım. Bu hədisin fərqli variantlarına da müxtəlif mənbələrdə rast gəlirik. Məsələn: "İzzət və cəlalıma and olsun ki, sən olmasaydın, cənnəti və dünyanı yaratmaz-

¹ Şah İsmayıl Xətai. Əsərləri (2 cildə, 1-ci cild). Bakı, 1966, s.7.

² Bu qəzəli bəzən şair Həbibiyə də aid edilir.

³ Şah İsmayıl Xətai. Əsərləri (2 cildə, 1-ci cild). Bakı, 1966, s.9.

⁴ Bihartül-ənvər (110 cildə, 15-ci cild). Beyrut, 1983, səh.28.

⁵ Əl-Qunduzi əl-Hənəfi, Süleyman ibn İbrahim. Yanabül-məvəddəh li-zəvil-qurba (4 cildə, 1-ci cild). Tehran, 1416 h.-q., s.24.

dım".¹ "Məhəmməd olmasaydı, Adəmi və odu (cəhənnəmi) yaratmazdım"² və s. Bəzi əhli-sünnə alimləri bu qəbildən olan hədisləri zəif saymış, bəziləri isə səhih bilmişlər.³ Hər halda, haqqında danışılan hədisi-qüdsi təsəvvüf aləmində çox məşhurdur və irfan şairləri bu mövzuya tez-tez müraciət etmişlər.

Xətai klassik təsəvvüf düşüncəsinə sadıq qalaraq haqq gedən yolun üç mərhələdən keçdiyini bildirir: şəriət, təriqət və həqiqət. Amma şairin təsəvvüründə bu üç mərhələ İmam Əlinin (ə) obrazında birləşir. İmam Əli (ə) həm şia məzhəbinin (şəriətin) imamı, həm təriqət silsiləsinin piri, həm də həqiqətin açarı, irfanın mənbəyidir:

*Şahi ki zəmanə əfzəlidir,
Allahın əli onun əlidir.
Ol söz ki zəmanə heykəlidir
Allahü Mühəmmədü Əlidir.*

*Mətlubi-ibadətü şəriət,
Məzmuni-iradətü təriqət,
Məqsudi-həqiqü həqiqət
Allahü Mühəmmədü Əlidir.⁴*

Xətai məmləkətlər fəth etmiş böyük fateh, on minlərlə müridi olan təriqət şeyxi, nəhəng imperiyanın hökmdarıdır. Buna

¹ Əd-Deyləmi, Şirəveyh ibn Şəhrədar. Əl-Firdovs bi-masuri-kitab (Müsnədül-firdovs) (6 cildə, 5-ci cild). Beyrut, 1986, s.227 (hədis 8031).

² Əl-Hakim əl-Nişaburi, Əbu Abdullah. Əl-Müstədrəkü ələs-Səhiheyin (5 cildə, 2-ci cild). Qahira, 1997, s.722 (hədis 4286).

³ Məsələn, Hakim Nişaburi yuxarıdakı hədisi rəvayət etdikdən sonra qeyd edir: "Bu hədisin sənədi səhihdir". Zəhəbi isə hədisi zəif hesab edir.

⁴ Şah İsmayıl Xətai. Əsərləri (2 cildə, 1-ci cild). Bakı, 1966, s.14 və 17.

baxmayaraq o, yenə də özünü fəxrlə Qənbərin (Həzrət Əlinin (ə) nökrənin) nökrəi adlandırır:

*Mənəm kim, canü dildən Heydəriyəm,
Həbib-i-zülcəlalın çəkəriyəm.
Qulami-xanədani-Əhmədəm mən,
Əlinin Qənbərinin Qənbəriyəm.¹*

Şah İsmayıl Xətaiyə aid edilən qəzəllərin birində belə bir beyt var:

*Dünyasından mən onun sirrin bilirdim, ol mənim,
Dəryanın altındakı sac qızdıran ənnar idim.²*

Qurani-Kərimdə Həzrət Adəmin (ə) yaradılış hekayəsi təsvir edilərkən belə bir nüansa diqqət yetirilir: "(Allah) Adəmə bütün şeylərin adlarını öyrətdi. Sonra onları (həmin şeyləri) mələklərə göstərərək: "(İddianızda) doğrusunuzsa, bunların adlarını Mənə bildirin!" – dedi. Onlar: "Sən paksan, müqəddəssən! Sənin bizə öyrətdiklərinədən başqa biz heç bir şey bilmirik. (Hər şeyi) bilən Sən, hikmət sahibi Sənsən", – dedilər. O: "Ey Adəm, bunların (kainatda mövcud olan şeylərin) adlarını onlara bildir!" – dedi. (Adəm) onlara (mələklərə) bunların adlarını xəbər verdikdə (Allah): "Mən sizə, göylərin və yerin gözə görünməyən sirlərini və sizin gizləndə-əşkarda nə etdiyinizi bilirəm, söyləmədimmi?" – buyurdu".³

Xətai bu ayələrdən ilham alaraq deyir ki, insan mələklərə belə məlum olmayan adları bilməklə yalnız Allahın bildiyi sirlərə vəqif oldu. Beləliklə o (insan), sanki kainatın kodlarına

¹ Şah İsmayıl Xətai. Əsərləri (2 cildə, 1-ci cild). Bakı, 1966, s.39.

² Şah İsmayıl Xətai. Əsərləri (2 cildə, 1-ci cild). Bakı, 1966, s.373.

³ Bəqərə, 31-33.

yiylənmiş oldu; obrazlı ifadə ilə desək, üzərində dünyanın qərar tutduğu dəryanı qızdıran sacın alovu oldu.

Xətai on iki imam aşığıdır. İmamətə etiqad onun yaradıcılığında qırmızı xətt kimi keçir. Xətainin bir çox şeirlərində on iki imamın və ya on dörd məsumun adları sıra ilə sadalanır, onların hər biri özünəməxsus ifadələrlə vəsf olunur. "Bizə şəmi-təcəlla Mustafadır", "Mənəm kim, canı dildən heydəriyəm", "Əzəldən piri-eşqin peyrəviyiz", "Dəryayi-Nəcəf gövhərinə kan Əlidir", "Xudavəndi ki, ol həyyül-bəqadır", "Həqiqət bəhri-zati-əkber oldu" mətləli qəsidələri buna nümunə saymaq olar.

Azərbaycan klassik ədəbiyyatının ölməz ustadı Füzuli öz qələmini sınadığı bütün ədəbi janrlarda dini dəyərlərə geniş yer ayırmışdır. Onun üç dildə yazdığı qəzəl və qəsidələrdə, poema və rübailərdə Allah, peyğəmbər, Əhli-beyt mövzusu qabarıq duyulur. Xüsusilə, Füzulinin ərəb dilində yazdığı "Mətləül-etiqad" adlı dini-fəlsəfi əsər onun mükəmməl din alimi və kamil müsəlman olmasından xəbər verir. Bu əsərdə varlıq aləmi, mövcudatın növləri, Allahın varlığının sübutları, yaradanın sifətləri, peyğəmbərlik, imamət, ruhun necəliyi, axirət həyatı kimi mövzular ətrafında nəinki yalnız müsəlman firqələrinin, eləcə də sair dinlərin və qeyri-müsəlman alimlərin görüşləri açıqlanır.¹

Dahi Füzuli Allah-Təalanın qüdrət və əzəmətinə həsr etdiyi bir qəsidədə yazır:

*Bu karxanə bir ustaddən deyil xali,
Gərək bu qüdrətə əlbəttə, qadiriü dana.
Qılır dələləti-illət vücuti-hər mövcud,
Bəli, nə sud ki, sahibnəzər deyil əma.²*

¹ Məhəmməd Füzuli. Əsərləri (5 cildə, 5-ci cild). Bakı, 1985, s.86-146.

² Məhəmməd Füzuli. Əsərləri (5 cildə, 4-cü cild). Bakı, 1961, s.36.

Bu beytlərdə şair kəlam elminin mövzularından birinə işarə edir. Allah-Təalanın varlığının sübutlarından biri də "il-lət bürhanı"dır. Yəni, əgər nəticə varsa, onun mütləq səbəbi də olmalıdır. Hər bir nəticə öz səbəbinin varlığını tələb edir. Amma səbəblərin silsilə şəklində əbədi davam etməsi qeyri-mümkündür. Bütün səbəblər sonda bir nöqtədə birləşir ki, bu da vacibül-vücuddur (Allahdır). Bu mövzunu bir qədər fərqli şəkildə "hüduş (yaradılış) bürhanı" kimi də ifadə edirlər. Yəni, yaradılan varsa, demək, mütləq yaradan da vardır.

Füzuli islami şeir ənənələrinə sadıq qalaraq azərbaycanca divanının əvvəlində yer almış bir neçə qəzəli Uca Yaradana həsr edir. Bu qəzəllərdən birinin mətlə (aqlı)ş) beyti xüsusi diqqət çəkir:

*Yarəb, həmişə lütfünü et rəhnüma mənə,
Göstərmə ol təriqi ki, getməz Sənə, mənə.¹*

Bu beyt sanki Qurani-Kərimin "Fatiha" surəsinin son ayələrinin bədii tərcüməsidir: "Bizi doğru (düz) yola yönəlt! Nemət verdiyin kəslərin yoluna! Qəzəbə düşər olmuşların və (haqqdan) azmışların (yoluna) yox!"²

Füzuli öz yaradıcılığında Məhəmməd peyğəmbərin (s) tərifinə dönə-dönə müraciət etmişdir. O, azərbaycan və fars divanlarının dibaçəsində klassik ədəbiyyat ənənələrinə sadıq qalaraq Allaha həmdü-sənadan sonra Peyğəmbərin (s) şənində bir neçə beyt verməyi özünə borc bilir. Xüsusilə, farsca divan dibaçəsində verilmiş bu şeir parçası poetik ifadə gözəlliyi baxımından çox diqqət çəkicidir:

¹ Məhəmməd Füzuli. Əsərləri (5 cildə, 1-ci cild). Bakı, 1958, s.53.

² Fatiha, 6-7.

Öylə bir şəh ki, asitanında
 Üz qoyub torpağa Günəş qultək.
 Əl atıb parə qıldı sinəsini
 Şövqdən Ay cəmalını görçək.¹

Burada İslam peyğəmbərinin (s) ən böyük möcüzələrindən olan "şəqqül-qəmə" (ayın bölünməsi) hadisəsinə işarə edilib. Əslində, dini mənbələrə görə, Ay Peyğəmbərin (s) barmaq işarəsi nəticəsində səmada iki yerə parçalanmışdır. Lakin şair bu hadisəni mübaliğəli bir üslubda təsvir edərək yazır ki, guya Ay Peyğəmbərin (s) şövqündən öz yaxasını çırmış və iki yerə bölünmüşdü.

Füzulinin "su" və "səba" rədifli qəsidələri onun Məhəmməd peyğəmbərə (s) olan sevgisinin tərcümanıdır. Şərq dünyagörüşünə görə, dünyanın əslini təşkil edən dörd ünsürdən ikisini – suyu və küləyi bu qəsidələrin qəhrəmanı etməklə, şair əslində bütün varlıq aləminin Peyğəmbərə (s) aşiq olduğunu göstərmək istəyir:

Xaki-payına yetəm der, ömrlərdir müttəsil
 Başını daşdan-daşa vurub gəzər avarə su.²

Öz günahına şafaət istəyib, fəryad edib
 Çizginir xaki-məzarın üstə ta məhşər səba.³

Füzuli İslam peyğəmbərini (s) təsvir edərkən onun hər şeydən, hətta dünya və axirətdən daha dəyərli olduğunu, iki

¹ Məhəmməd Füzuli. Əsərləri (5 cildə, 2-ci cild). Bakı, 1958, s.16.

² Məhəmməd Füzuli. Əsərləri (5 cildə, 4-cü cild). Bakı, 1961, s.44.

³ Məhəmməd Füzuli. Əsərləri (5 cildə, 4-cü cild). Bakı, 1961, s.50.

dünyanın ona tay ola bilmədiyini¹, onun bütün peyğəmbərlərdən üstün olduğunu, onun Günəşə bənzər nurunun qarşısında digər peyğəmbərlərin zəif ulduz kimi kölgədə qaldıqlarını² bildirir. Peyğəmbəri (s) mədh edərkən şair ən təmtəraqlı mübaliğələrdən belə çəkinmir. Məsələn, şairin təbirincə, hilal (Ay) əslində mərac zamanı Allah Rəsuluna iman gətirmiş səmanın şahadət barmağıdır:

Mahi-novdur, yoxsa sən etdikdə seyri-asiman
 Qaldırıb barmaq, gətirmiş asiman iman sənə.³

Əksər İslam alimlərinə görə, Məhəmməd Peyğəmbərin (s) möcüzələri çox olub; amma bu möcüzələrin ən məşhuru Qurani-Kərimdir. Çünki qalan möcüzələr müəyyən bir dövrün məhsulu olub və onları yalnız o zamanın adamları görəblər. Quran isə qiyamətədək dəyişməz qalan əbədi möcüzədir. 14 əsrdir ki, bu kitab dil səlisliyi, məntiqə uyğunluğu, bütün elmi kəşfləri qabaqlaması ilə dünyanı heyrətə salır. Füzuli də bu həqiqəti aşağıdakı beytdə dilə gətirir:

Baqiyi-möciz nə hacət əmri-həq isbatına?
 Aləm içrə möcizi-baqi yetər Quran sənə.⁴

Füzulinin farsca divanında yer alan qəzəllərdən bir neçəsi Həzrət Məhəmmədə (s) həsr edilib ki, onların ikisi məhz

¹ Oldu bazarı-cəhan rövnaqi bir dürri-yetim

Ki, degil iki cəhan hasili ol dürre bəha.

Məhəmməd Füzuli. Əsərləri (5 cildə, 1-ci cild). Bakı, 1958, s.55.

² Çıxdı bir gün ki, ziyasında təməmiyi-rüstül

Oldu məhv öylə ki, xurşid şüaində Süha.

³ Məhəmməd Füzuli. Əsərləri (5 cildə, 1-ci cild). Bakı, 1958, s.56.

⁴ Məhəmməd Füzuli. Əsərləri (5 cildə, 1-ci cild). Bakı, 1958, s.56.

“Məhəmməd” rədifli ilə yazılıb. Qəzəllərin birində şair Peyğəmbərə (s) sevgisini belə ifadə edir:

*Var canda arizusi vüsali-Məhəmmədin,
Gözlərdə intizarı cəmali-Məhəmmədin...
Qəlbimdə özgə mehri üçün qalmayıbdı yer,
Olmuş bu mülk vəqfi-xəyalı Məhəmmədin.*

Şair son beytdə Peyğəmbərlə (s) yanaşı, onun Əhli-beytini də xatırlatmağı unutmur:

*Etmış Füzuli qeyrilərin tərki mehrini,
Eşqindədir Məhəmmədin, Ali-Məhəmmədin.¹*

Füzulinin əsərlərini düzgün anlamaq üçün Quran ayələri və hədislərdən mütləq xəbərdar olmaq lazımdır. Çünki bu şəirlərin demək olar ki, hər bir misrasının arxasında ya hansısa ayənin təfsiri, ya da müqəddəslərin kəlamları durur. Xüsusilə, İmam Əlini (ə) mədh edən qəzəl və qəsidlərdə şair tez-tez hədislərə və tarixi hadisələrə müraciət edir. Məsələn, fars dilində qələmə aldığı qitələrin birində yazır:

*Dedi Əhməd: “Əli mənə olub Harunla Musatək”,
Şəriklik rəmzi var bunda, kəməli-cahü izzətdir.²*

Burada Həzrət Məhəmmədin (s) İmam Əli ibn Əbu Talib (ə) haqqında söylədiyi məşhur “mənzilət” hədisinə işarə edilib. Hicri 9-cu (miladi 630-cu) ildə Peyğəmbər (s) Təbuk yürüşünə gedərkən Mədinədə öz yerinə İmam Əlini (ə) canişin qoydu. İslam qoşunu Mədinəni tərk edən kimi münafıqlar

¹ Məhəmməd Füzuli. Əsərləri (5 cildə, 1-ci cild). Bakı, 1958, s.83.

² Məhəmməd Füzuli. Əsərləri (5 cildə, 3-cü cild). Bakı, 1958, s.432.

belə bir şeyə yaydılar ki, guya İmam Əli (ə) yolun uzaqlığından qorxaraq Mədinədə qalıb. İmam Əli (ə) şeyxələrə son qoymaq üçün Mədinədən çıxıb yolda özünü Peyğəmbərə (s) yetirdi və əhvalatı ona söylədi. Peyğəmbər (s) onu sakitləşdirib deyilən sözlərin böhtan olduğunu təsdiqlədi və buyurdu: “Ey Əli! Mənim üçün sən, Musa üçün Harun kimisən. Bu fərq var ki, məndən sonra peyğəmbər gəlməyəcək”.¹

Füzuli yaradıcılığında İmam Hüseyn (ə) mövzusu da mühüm yer tutur. Bu böyük sənətkar sözün həqiqi mənasında İmam Hüseyn (ə) aşiqi adandırmaq olar. Təsədüfi deyil ki, şair ömrünü Kərbəla şəhərində, İmam Hüseynin (ə) mübarək hərəmində xuddamlıq (xidmətkarlıq) etməklə keçirmişdir. Kərbəla zəvvarlarına xidmət etməyi özünə şərəf bilən şair farsca divanının dibaçəsində bunun səbəbini belə açıqlayır:

*Ey Füzuli, məskənim çün Kərbəladır, şerimin
Hörməti hər yerdə vardır, xəlq onun müştəqidir.
Nə qızıldır, nə gümüş, nə lələ nə mirvarıdır,
Sadə torpaqdırsa, lakin Kərbəla torpağıdır.²*

Bu fikri şair azərbaycanca divanının dibaçəsində də nəsrilə ifadə etmişdir: “Lillahil-həmd vəl-minnə ki, xaki-Kərbəla sair məmalik cəvahirindən əşraf olduğu məlumdur”.³

Məlum olduğu kimi böyük sənətkar öz vəsiyyətinə əsasən, İmam Hüseynin (ə) məqbərə kompleksində dəfn edilmişdi. Son zamanlarda Kərbəladə aparılan təmir-bərpa işləri və yol çəkilişi ilə əlaqədar şairin nəşi bir qədər kənara köçürülmüşdür. Füzulinin bir qəzəlindəki aşağıdakı misralar onun məhz

¹ Əli-Hüseyni əl-Firuzabadi, əs-Seyyid Mürtezə. Fəzailül-xəmisə minəs-Siħahis-sittə (3 cildə, 1-ci cild). Tehran, 1413 h.-q., s.299-317.

² Məhəmməd Füzuli. Əsərləri (5 cildə, 2-ci cild). Bakı, 1958, s.23.

³ Məhəmməd Füzuli. Əsərləri (5 cildə, 1-ci cild). Bakı, 1958, s.45.

bu müqəddəs məkanda dəfn olunmaq üçün etdiyi vəsiyyət təsiri bağışlayır:

*Ucaldın qəbrim, ey bidərdlər, səngi-mələmətdən
Ki, məlum ola dərd əhlinə qəbrim ol əlamətdən.
Məzarım üstə qoymun mil, əgər kuyində can versəm,
Qoyun bir sayə düşsün qəbrimə ol sərvi qamətdən.¹*

Şair İmam Hüseynə (ə) o qədər məhəbbət və ehtiram bəsləyir ki, qəbrinin üzərində başdaşı qoyulmasının bu müqəddəs məkana qarşı sayğısızlıq hesab ediləcəyindən narahatlıq keçirir. Həmçinin ehtiyat edir ki, başdaşı İmam Hüseynin (ə) məzarı ilə onun qəbri arasında maneə ola bilər. Elə isə, onun üçün ən gözəl başdaşı – müqəddəs məqbərənin minarələrindən düşən kölgədir.

Füzulinin İmam Hüseynə (ə) sevgisini göstərən ən bariz nümunə, şübhəsiz ki, onun "Hədiqətüs-süəda" əsəridir. "Hədiqətüs-süəda" ("Xoşbəxtlər bağçası") azərbaycan dilində növbələşən nəzm və nəsr fotmasında qələmə alınıb. 10 bab və xatimədən (sonluqdan) ibarət olan kitabın ilk 6 babında keçmiş peyğəmbərlərin, o cümlədən, Həzrət Məhəmmədin (s), daha sonra İmam Əlinin (ə), Fatimeyi-Zəhranın (ə) və İmam Həsənin (ə) başına gələn müsibətlər təsvir edilir. Əsərin yarısından çoxu isə aşura faciəsinə həsr olunub. Füzuli İmam Hüseynin (ə) və silahdaşlarının müsibətini parlaq, təsirli bəyarlara əks etdirməyi bacarıb.

"Hədiqətüs-süəda"nın son bölümünü təşkil edən məşhur "Mahi-mühərrəm oldu..." mərsiyəsi şairin sonsuz kədərinin sözlə yaradılmış heykəli sayıla bilər:

¹ Məhəmməd Füzuli. Əsərləri (5 cildə, 1-ci cild). Bakı, 1958, s.263.

*Mahi-mühərrəm oldu, məsərrət hərəmdir,
Matəm bu gün şəriətə bir ehtiramdır...
Hər maddi-ah kim çəkilir Əhli-beyt üçün
Miftahi-babi-rövzeyi-darius-sələmdir.¹*

Xəlvətiyyə sufi təriqətinin məşhur şeyxi, hətta bu təriqətdə "piri-sani", yəni ikinci pir (şeyx) adlandırılan Seyid Yəhya Bakuvü Şirvaninin (vəf. 1466) irsinin mühüm bir hissəsini dini-irfani məzmunlu bədii əsərlər təşkil edir. Məsnəvi və qəzəllərdən ibarət olan bu şeirlərdə müəllif Xəlvətiyyə təriqətinin əsaslarını və ədəblərini izah etməklə yanaşı, dini-əxlaqi mövzular barədə öz mülahizələrini də oxucu ilə bölüşməyə çalışır.

S.Y.Bakuvinin bütün əsərləri ilahi eşqlə süslənmişdir. Şair övliyalara xas olan bir arxayınlıqla Allahdan gələn hər bir dərd və bəlanı razılıq və şükrə qarşılamağın vacibliyini bildirir:

*Bil ki, Onun dərdi bizim dərmanımızdır,
Bu ərməğan övliyanın ruhunun şanındandır.
Bu bəla Onun eşqindən meydana gəlir,
Onun qəmindən uzaqda olmaq bizə yüz bəladır...
Hər fəqir ki, Onun fəqrinin zövqünün dadını bildi,
Həm dünyada, həm üqbada zəngindir.²*

Böyük mütəfəkkirin hər dərdi dərman, hər bəlanı eşqin məhsulu sayması təsəvvüf aləmində ən yüksək, yeddinci məqam sayılan "riza" məqamına uyğundur.³ Bu məqama çə-

¹ Məhəmməd Füzuli. Hədiqətüs-süəda. Bakı, 1993, s.312.

² Rıhtım, Mehmet. Seyid Yəhya Bakuvü. Bakı, 2013, s.79.

³ Rizanın məqamı ya hal olması barədə sufilərin arasında fikir ayrılığı var. Xorasan təsəvvüf məktəbində riza təvəkküldən sonrakı məqam sayılır. İraq sufiləri isə rizanı məqam yox, hal bilmişlər. Qüşeyri bu iki nəzəriyyəni birləşdirməyin, yəni rizanın əvvəlini məqam, sonunu isə hal saymağın mümkünlüyünü bildirir. Bax: Qüşeyri, Əbdülkərim ibn Həvazin. Risaleyi-Qüşeyriyyə. Tehran, 1379 h.-ş., s.295-296.

tan şəxs Allah tərəfindən gələn hər əmrə razı olar, bunu könül xoşluğu ilə qarşılayar. Bilər ki, Allahdan gələn hər əmr ilahi iradənin hasili olduğu üçün bəndənin məsləhətinə uyğundur. Bəla və müsibət sayılan hadisələr isə bəndənin Allaha olan ixlasını yoxlamaq üçün bir sınaq və ruhunu gücləndirmək üçün bir məşqdır. Məşhur sufi Rabiətül-Ədəviyyədən soruşdular ki, bəndə nə vaxt razı olar (yəni, riza məqamına çatır)? Cavab verdi: "O zaman ki, nemətdən şad olduğu kimi möhnətdən də şad olar". Zünnun Misri isə deyib ki, rızanın üç əlaməti var: qəzadan əvvəl əldə ixtiyarın olması, qəzadan sonra aclıq (narahatlıq) keçirməmək və bəla zamanı məhəbbət hiss etmək.¹

Əksər sufi təriqətləri kimi Xəlvətiyyənin də silsiləsində Həzrət Məhəmməddən (s) sonrakı həlqə İmam Əli ibn Əbu Talibdir (ə).² Təsadüfi deyil ki, Seyid Yəhya Bakuvidə Əli (ə) eşqi çox güclüdür. Hətta o, "Mənaqibi-Əmirəl-möminin Əli kərrəmə-Allahü vəchəhu" adlı 86 beytlik mənzum əsər yazmış, burada İmam Əlinin (ə) fəzilətlərini bəyan etmişdir.³ "Əlidən kim ayrı qaldısa, nəbidən də uzaq qalar" qənaətində olan şair bu əsərdə Həzrət Əlini (ə) vəsf edərək yazır:

*Nəbi elmin şəhri oldu, Əli qapısı.
Ondan başqa yolgöstərən olmadı.
Yəqin bil ki, dinin müqtədəsi Əli idi,
Şəriət və həqiqəti bilən Əli idi.
O, qeyb sirlərinə vəqif idi,
Bu qul nəbidən sonra mürsəd Əlini tanıdı.⁴*

¹ Qüşeyri, Əbdülkərim ibn Həvazin. Risaleyi-Qüşeyriyyə. Tehran, 1379 h.-ş., s.298-299.

² Rıhtım, Mehmet. Seyid Yəhya Bakuvi. Bakı, 2013, s.102-103.

³ Rıhtım, Mehmet. Seyid Yəhya Bakuvi və xəlvatilik. Bakı, 2005, s.48.

⁴ Rıhtım, Mehmet. Seyid Yəhya Bakuvi. Bakı, 2013, s.80.

Şair burada Peyğəmbəri (s) elmin şəhəri, Əlini (ə) isə onun qapısı adlandırmaqla, məşhur bir hədisə işarət etmişdir. Bütün İslam firqələrinin mötəbər kitablarında rəvayət edilmiş kimi Həzrət Məhəmməd (s) buyurmuşdur: "Mən elmin şəhəriyəm, Əli onun qapısıdır. Hər kim şəhərə gəlmək istəsə, gərək qapıdan girsin".¹

XVIII əsrdə yaşamış görkəmli el sənətkarı Molla Vəli Vidadinin (1709-1809) günümüzə kimi gəlib-çatmış əsərlərində lirik mövzular, zamanədən şikayət motivləri üstünlük təşkil edir. Əxlaqi nəsihətlərlə süslənmiş bu əsərlərdə dini dünyagörüşünün izlərini görmək çətin deyil. Vidadi qoşmaların birində o dövrün güc və mənəsb sahiblərinə arxalanmağın mənasız olduğunu bildirir, bütün ümidini "mövla" adlandırdığı Allaha bağlayır:

*Daim haqdır Vidadinin deməyi,
Doğruların hərgiz itməz əməyi,
Hər kimin ki, mövla olur köməyi
Nə işi var sultan ilə, xan ilə?²*

Vidadinin müasiri olmuş, onunla sıx dostluq əlaqəsi saxlamış, hətta deyişmiş Molla Pənah Vaqif (1717-1797) də əsasən lirik və didaktik məzmunlu şeirlərin müəllifi kimi tanınır. Bununla belə, Vaqifin əsərlərində rast gəlinən ideyalar onun tam səmimi şəkildə İslam əqidəsinə bağlı olduğunu göstərir. Şairin yaradıcılığında Əhli-beyt sevgisi xüsusi qabarıqlıqla ifadə olunub.

Vaqif yaradıcılığında dini motivlərdən danışarkən onun "Bax" rədifli qəzəlini xüsusi qeyd etmək lazımdır. Qəzəlin ya-

¹ Əl-Hüseyni əl-Firuzabadi, əs-Seyyid Mürtəza. Fəzailül-xəmisə minəs-Sihahis-sitə (3 cildə, 2-ci cild). Tehran, 1413 h.-q., s.250-252.

² Molla Vəli Vidadi. Əsərləri. Bakı, 2004, s.21.

zılma tarixi maraqlıdır. 1797-ci ildə İran şahı Ağa Məhəmməd xan Qacar Qarabağa hücum edib, uzun mühasirədən sonra Şuşa qalasını ələ keçirir. Hökmdar Şuşa camaatına dəhşətli divan tutmaq qərarına gəlir. Dəmirçilərə əmr verir ki, səhərə kimi bir neçə yüz mismar hazırlasınlar. Qacar həmin mismarlarla öz əsgərlərinin atını tərsinə (mismarların ucu yerə tərəf olmaqla) nallatdırmaq, sonra şəhər camaatını torpağın üzərinə yığıb onların üstündən at sürdürmək istəyirdi.

Amma Allah-Təala hökmdarın niyyətini ürəyində qoyur. Gecə narazı sərkərdələr onu öz çadırında qətlə yetirirlər. Səhər açılanda isə dəmirçilərin hazırladığı mismarlar şahın cəsədi üçün tabut düzəltməyə sərf olunur.

Molla Pənah Vaqif canlı şahidi olduğu bu hadisəni Allahın qüdrətinin nişanəsi sayaraq yazır:

*Ey Vidadi, gərdişi-dövrani-kəcrəftarə bax!
Ruzigarə qıl tamaşa, karə bax, kirdarə bax!
Əhli-zülmü necə bərhad eylədi bir ləhzədə,
Hökmü adil padişahi-Qadırü Qəhharə bax!..
Qurtaran əndişədən ahəngəri-biçərəni,
Şah üçün ol müdbiri təbdil olan mismarə bax.*

Qəzəlin sonunda Vaqif bütün çətinliklərdən çıxış yolunu Peyğəmbərə (s) və Əhli-beytə bağlanmaqda görür:

*Vaqifa, göz yum, cahanın baxma xubü ziftinə,
Üz çevir Ali-əbaya, Əhmədi-Muxtarə bax!¹*

“Görmədim” rədifli müxəmməsdə zamanədən şikayət edən şair bu çətin vəziyyətdən çıxış yolunu İmam Mehdiyin (ə) zühurunda görür. O, “İnsanların və cinlərin imamı”² deyər

¹ Molla Pənah Vaqif. Əsərləri. Bakı, 2004, s.156.

Həzrət Mehdiyə müraciət edir və tez zühur edib zülmü aradan qaldırmasını istəyir:

*Ya imaməl-insü vəl-cinnü şahənşahi-ümmur,
Getdi din əldən, bu gündən böylə sən eylə zühur.
Qoyma kim, şeytani-məlun eyləyə imanə zur,
Şöleyi-hüsnünlə bəxş et tazədən dünyayə nur
Kim, şəriət məşalində istiqamət görmədim.¹*

Vidadi ilə Vaqif imamət məsələsində fərqli mövqelərə malik idilər. Belə ki, Vidadi əhli-sünnə, Vaqif isə şiə məzhəbinə mənsub olmuşdur. Onların arasındakı “Ağlarsan” rədifli deyişmə də bu məzhəb fərqliliyi üzərində qurulub. Lakin deyişmə zamanı tərəflər nəinki bir-birini təhqir etmir, əksinə, öz fikirlərini incə eyham və zarafatlar şəklində çatdırırlar. Hətta Vaqif bir bənddə Peyğəmbər (s) və on iki imamla yanaşı, “çar-yara (dörd Raşidi xəlifəyə) uymağı” da tövsiyə edir:

*Həqqi-peyğəmbərə, o çar-yarə,
Tamam imamlara, həştü çaharə
Uymanın, yanarsan düzəxdə narə,
Kimsə olmaz sənə yavər, ağlarsan.*

Nəhayət, Vaqif deyişmənin sonunda Həzrət Əlinin (ə) imamətinə inandığını bir daha dilə gətirərək “Tutubsan ətəyin Şahi-mərdanın, – O gülər – gülərsən, ağlar – ağlarsan” misraları ilə sözlünü tamamlayır.²

Mübaligəsiz deyər bilərik ki, XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində yeni bir mərhələnin başlanğıcı və hətta “qızıl döv-

¹ Molla Pənah Vaqif. Əsərləri. Bakı, 2004, s.186.

² Molla Pənah Vaqif. Əsərləri. Bakı, 2004, s.231 və 234.

rü" sayıla bilər. Bu dövrdə istər lirik, istər satirik, istərsə də dini mövzularda yazıb-yaradan böyük şairlər nəslə yetişmiş və ədəbiyyatımızı öz əsərləri ilə bəzəmişlər. Azərbaycanın müxtəlif şəhərlərində onlarla şairi birləşdirən ədəbi məclislər fəaliyyət göstərirdi. Bakı, Şamaxı, Gəncə, Şuşa, Ordubad, Lənkəran, Quba kimi bölgələrdə fəaliyyət göstərən şairlər bir-biri ilə müntəzəm əlaqə saxlayır, şeirləşir, görüşüb fikir mübadiləsi aparırdılar.

XIX əsrdə yaşamış Azərbaycan şairlərinin əksəriyyəti öz istedadını dini sahədə də sınamışlar. Həmin dövrdə elə bir şair tapmaq çətin idi ki, onun dini-əxlaqi məzmunlu əsərləri olmasın. Hətta, bəzi şairlər yalnız dini istiqamətdə ixtisaslaşmışdılar. Cənubi Azərbaycanda Əbülhəsən Raci, Molla Hüseyin Dəxil, Hacı Rza Sərraf, Dilrüş Ərdəbili kimi sənətkarlar "İmam Hüseyin şairi" kimi tanınırdılar. Bu ənənəni Şimali Azərbaycanda davam etdirən şairlərin ən məşhuru – tarixən Azərbaycan şəhəri sayılan, Fazil Dərbəndi kimi qüdrətli din aliminin, Mirzə Kərim Şüayi kimi istedadlı şairin vətəni olan Dərbənddə yaşamış-yaratmış Qumri Dərbəndidir. Qumrinin "Kənzül-məsaib" məcmuəsi asan yadda qalan, rahat əzbərlənən və müxtəlif mərsiyə avazlarına uyğun gələn növhə və mərsiyələrdən ibarətdir.¹

Təəssüf ki, Qasım bəy Zakir, Xurşid Banu Natəvan, Abbasqulu ağa Bakıxanov Qüdsi, Seyid Əzim Şirvani, Bahar Şirvani, Abdulla bəy Asi, Seyid Əbülqasim Nəbati, Mir Möhsün Nəvvab, Fəqir Ordubadi, Mirzə Əliəsgər Növrəs kimi böyük şairlərin dini irsi ya günümüzədək natamam şəkildə gəlib-çatmış, ya da müəyyən səbəblər üzündən lazımcən tədqiq və təbliğ edilməmişdir. Halbuki, adı çəkilən şairlərin

¹ Bax: Divanə-kamilə-Qumri. İrən, 1372 h.ş.

hər birinin dini məzmunlu əsərləri, xüsusilə Kərbəla müsibətindən bəhs edən növhələri vaxtilə xalq arasında çox məşhur idi. Firudin bəy Kəçərli öz müasiri olan söz sənətkarlarının dini məzmunlu bədii irsi barədə bunları yazırdı: "Məlumdur ki, beş-on sənə bundan əqdəm artıq hörmət və şöhrətdə olan ancaq İmam Hüseyin müsibətinə dair növhə və mərsiyə yazan şairlər idi ki, onların kəlamı məscidlərdə, təkyələrdə oxunurdu və onlar öz kəlamlarını eşidib, xalqın tərifü tövsifi ilə sərəfraz olurdular və növhə yazmağa dəxi də artıq şövqmənd olub, bütün vaxtlarını və qüvvəyi-şəriyyətlərini bu yolda sərf edirdilər. On beş-iyirmi sənə bundan əqdəm Şuşa qəladə əli qələm tutan kəmsavad uşaqlar dəxi növhə yazmağa məşğul olub, hər birisi öz düzdüyü şerə oxşayan kəlamları ilə iftixar edirdilər. Amma bu axır vaxtlarda növhə və mərsiyə mövsümü bir növ keçib və solub..."¹

Qeyd etmək yerinə düşər ki, bəzi şairlər Əhli-beytin müsibətləri haqqında müstəqil bədii əsərlər tərtib etmişlər. Bu qəbildən yuxarıda adı çəkilən Qumri Dərbəndinin "Kənzül-məsaib", A.A.Bakıxanov Qüdsinin "Riyazül-qüds", Mir Möhsün Nəvvabın "Kənzül-mihən", "Bəhrül-hüzən" və "Məzlumnamə", Mirzə Əli Məhəmməd Fənanın "Cənnətül-məva" məcmuələri xüsusi diqqətə layiqdir.

Görkəmli maarifpərvər ziyalı, tədqiqatçı alim, istedadlı şair, ictimai-siyasi xadim Abbasqulu ağa Bakıxanovun həm elmi, həm də bədii yaradıcılığında dini mövzular özünəməxsus yer tutur. "Qüdsi" təxəllüsü ilə hər üç dildə (Azərbaycan, fars və ərəb) gözəl şeirlər yazan Abbasqulu ağanın "Afənallahü bi-mən əhmədə ismən və sıfat - Əlləzi kənə əliyyəni bi-ülüvvin dərəcəat" beyti ilə başlayan ərəbcə tilavəti bir zamanlar hüsr

¹ F.B.Kəçərli. Azərbaycan ədəbiyyatı (2 cildə, 2-ci cild). Bakı, 1981, s.326.

məclislərində tez-tez oxunarmış. Tilavət janrının klassik qaydalarına uyğun olaraq qələmə alınmış bu şeirdə 14 məsumun adı son dərəcə gözəl formada, simvolik ifadələrlə sadalanır.

Qüdsinin aşağıdakı beytlə başlayan növhəsi də təziyə məclislərində dillər əzbəri idi:

Kərbəla, saxlagılən nəşi-Əliəkbərimi,
Verirəm çünki əmanət sənə gülpeykərimi.¹

Qeyd edək ki, A.A.Bakıxanov öz ana dilində on dörd məsumun həyatından, xüsusilə Kərbəla faciəsindən bəhs edən "Riyazül-qüds" adlı gözəl bir əsər də yazmışdı.²

Bakıxanovun farsca qələmə aldığı və F.B.Köçərlinin "Azərbaycan ədəbiyyatı" kitabında xatırlatdığı bir şeir parçası da diqqətəlayiqdir. Firudin bəy şeiri təqdim etməzdən əvvəl müəllifin haqqında bunu qeyd edir: "Əgərçi mərhum özü şiəyi-isna əşəri məzhəbində imiş, amma etiqad cəhətincə qeyri müasirlərinə bənzəməz imiş və xüləfayi-sələsəyə rəfzü səbb kimi nalayiq işlərə razı olmaz imiş".³

Üç beytdən ibarət həmin şeirdə müəllif İslamın əsas əqidə məsələlərindən olan iradə azadlığı probleminə münasibət bildirir. Məlum olduğu kimi, İslam tarixi boyunca bu mövzuda bəzi alimlər iki əks qütbə durmuşlar. "Cəbrilər" adlanan dəstə iradə azadlığını tamamilə rədd etmiş və hər bir əməlin səbəkarının yalnız Allah olduğunu bildirmişdir. Əksinə, "qədərilər" və ya "təfviz əhli" deyilən dəstə isə insanın

¹ Dahilərin göz yaşı. Mərsiyələr (tərtib edənlər M.İ.Əliyev, A.F.Ramazanov). Bakı, 1990, s.10-12.

² Məsnənfəte-şie (Ağa Bozorg Tehraninin "əz-Zəriə ilə təsnif-işie" kitabının tərcümə və təlxisi). Məşhəd, 1373 h.-ş., 4-cü cild, səh.122.

³ F.B.Köçərli. Azərbaycan ədəbiyyatı (2 cildə, 1-ci cild). Bakı, 1978, s.292.

qeyri-məhdud iradə azadlığına sahib olduğunu və heç bir hədisəyə Allahın müdaxilə edə bilmədiyini söyləmişdir. Bunların arasında orta yolu tutan, yəni nə tam cəbr, nə də mütləq təfviz əqidəsini qəbul etməyən bir dəstə vardır ki, şiə (cəfəri) məzhəbinin də etiqadı buna uyğundur. Şiə mənbələrində İmam Cəfər Sadiqdən (ə) rəvayət edilən "Nə cəbr, nə də təfviz doğrudur; əksinə, bu ikisinin arasında bir yol vardır" hədisi¹ deyilənlərə sübutdur. Abbasqulu ağa sanki bu hədisi şərh edərək yazır (şərin farscadan tərcüməsi verilir):

Hər kəs əməlin səbəbini özündə görməsə, mömin deyil,
Hər kəs də əməli Haqqa aid bilməsə, kafirdir.

Dünyada qüvvəsiz hərəkət olmadığı üçün
Əməl bizim ixtiyarımızdadır, həm də müqəddərdir (Allah tərəfindən müəyyən edilib).

Ey Qüdsi, cənab dostdan (yəni Allahdan) hər nə yetişsə,
xoşdur,

Hər fəsadın zəminində bir məsləhət bərqərar olub.²

Daha çox lirik məzmunlu qəzəllərin müəllifi kimi tanınan, bununla belə, etdiyi nəzrə əsasən öz vəsaiti hesabına Bibiheybət ziyarətgahına yol çəkdirib, körpəsi qucağında piyada halda ziyarətə gələcək qədər imana sahib olan xan qızı Xurşid Banu Natəvan şeirlərində özünü "Fatimənin kənizi" adlandırmaqdan fəxr duyurdu.³

Qələmini həm lirik qəzəl və qoşmalar, həm də ictimai-siyasi məzmunlu satirik şeirlər və təmsillər yazmaqda sınımış Qasım bəy Zakirin yaradıcılığında dinin müqəddəs dəyərlərinə

¹ Üsulül-Kafi (2 cildə, 1-ci cild). Beyrut, 2007, s.92.

² F.B.Köçərli. Azərbaycan ədəbiyyatı (2 cildə, 1-ci cild). Bakı, 1978, s.292.

³ Nəcə qan ağlamasın daş bu gün. Mərsiyələr, sinazənələr, qəsidələr (tərtibçi: İslam Qəribli). Bakı, 1993, s.94-95.

sonsuz ehtiram və sədaqət duyulmaqdadır. Şair öz əsərlərində zəmanənin çətinliklərindən Allaha sığındığını, Peyğəmbər (s) və Əhli-beytə təvəssül etdiyini dönə-dönə vurğulayır:

*Zakir, yapış ol Əhmədi-muxtar ətəyindən,
Xeybər dağıdan Heydəri-kərrar ətəyindən.¹*

*Şikəstə Zakirəm, könlüm mərizi-dərdi-hicrandır,
Əlaci-dərdimi əvvəl-axır həştü-çahar eylər.²*

Zakir mənzum hekayələrinin birində ("Aşiq və məşuq haqqında") İmam Əlinin (ə) ayağına batan oxun səcdədə ikən çıxarılması və bu zaman onun heç bir ağrı hiss etməməsi barədə rəvayəti şirin dillə təsvir edir.³ Zəmanədən şikayətlə dolu olan başqa bir şeirdə isə o, Həzrət Əlinin (ə) ruhuna müraciət edərək "Ya Əli, səndən mədəd! Ya Bül-Həsən, səndən haray!" - deyərək kömək istəyir.⁴

Zakir "Əxlaqsız qazi", "Həyasız dərviş" kimi satiraların da ruhani adına ləkə olan riyakar və əxlaqsız ünsürlərin iç üzünü açır, onları ifşa edir. Şair bəzən tənqid atəşinə tutduğu şəxslərə nifrətini büruzə vermək üçün onları İslam tarixində dəhşətli cinayətlər törətmiş və nifrətə layiq görülmüş şəxslərə bənzədir:

*Təqəllübdə, təməllüqdə ustadsan,
Doğru sözüün yoxdur, kizbə mötədsan.
Qatili-imamsan, İbni-Ziyadsan,
Lazımdır eyləmək əlhəzər səndən!⁵*

¹ Qasım bəy Zakir. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2005, s.366.

² Qasım bəy Zakir. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2005, s.79. (Burada "həştü çahar" (səkkiz və dörd) deyərək şair 12 imamı nəzərdə tutur).

³ Qasım bəy Zakir. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2005, s.123-124.

⁴ Qasım bəy Zakir. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2005, s.302.

⁵ Qasım bəy Zakir. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2005, s.33.

Şairi ən çox incidən məsələlərdən biri də ölkədə baş alıb gedən zülm və ədalətsizliklə yanaşı, dini ayinlərə qarşı hökm sürən etinasızlıq və hörmətsizlikdir:

*Kimdi baxan peyğəmbərə, imama,
Bu dağılmış düşən deyil nizamı.
Orucluğu şüribi-meyi-gülfama,
Mahi-məhərrəmdə zinaya bir bax!*

*Baqqal qoyar tərəziyə imanını,
Əsəl qiymətinə satar ayranın.
Qudurmuş it kimi tutar dörd yanını,
Deyən yoxdur Ali-əbəyə bir bax!¹*

Qasım bəy Zakirin Kərbəlanın ürəkyaandıran səhnələrinin təsvirinə həsr edilmiş əsərləri də çox məşhurdur. Zakirin qələmə aldığı İmam Hüseyin (ə) qızı Səkinənin növhəsi ("Ağlar bu gecə naqə üzrə zar Səkinə"), Əli Əkbər mərsiyəsi ("Dur ayağə, eyləmə xəb, oğul - Quru yerdə yatma, yaralısən") bu gün də məhərrəmlik mərasimlərində oxunmaqdadır. Həzrət Zeynəbin (ə) müsibətini əks etdirən bu mərsiyəyə də rövzəxanlar tez-tez müraciət edirlər:

*Bu nə mahdir ki, həddən keçib iztirabi-Zeynəb,
Fələk üzrə mehrü mahi eləyib kəbab Zeynəb.
Xəbər aldım Əhli-beytin ədədi-qəmin fələkdən,
Dedi ki, hesabə gəlməz qəmi-bihesabi-Zeynəb.
Daxi Zakiri hesab et səgi-kuyi-Kərbəladən,
Behəqi-fəğani-Zəhra, behəqi-əzabi-Zeynəb.*

Klassik ədəbiyyatımızın mahir tədqiqatçısı Firudin bəy Köçərli bu misraların təsiri qarşısında öz heyranlığını gizlət-

¹ Qasım bəy Zakir. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2005, s.35.

mədən yazırdı: "Bu vaxta kimi nə qədər ki dəsti-Neynəvadə vüqə gələn faciə barəsində və xüsusən, Əhli-beyti-Seyyidüş-şühədə haqqında nəvhələr deyilibsə, heç bir şairə bu zəriflikdə, bu dərəcədə nazik istiarə və şirin ibarələr ilə növhə demək müyəssər olmayıbdır".¹

Şirvan torpağının yetirməsi olan Mirzə Nəsrullah Bahar Şirvani (1834-1883) də dini mövzulara, İslam müqəddəslərinin mədhinə tez-tez müraciət etmişdir. Bahar Şirvani İrana mühacirət edib şah sarayında "məliküş-şüərə", yəni şairlərin başçısı məqamına yüksəlmişdi. Buna görə də onun əsərlərinin böyük bir hissəsi fars dilindədir. Şair "Töhfətül-əhlibba" adlı məsnəvidə Həzrət Məhəmmədi (s) ən gözəl poetik ifadələrlə vəsf edərək yazır:

*Əvvəldən o idi qibleyi-din,
"Vəl-Adəmiü beynə mai vət-tin".²*

İkinci misranın ərəb dilindən tərcüməsi belədir: "Və Adəm su ilə gilin arasında idi". Burada hələ Həzrət Adəmin (ə) yaradılışından da əvvəl ruhlar aləmində Həzrət Məhəmmədə (s) peyğəmbərlik verildiyi barədə dini xəbərlərə işarə edilib.

Şiə mənbələrində Həzrət Məhəmmədin (s) belə buyurduğu rəvayət edilib: "Adəm su ilə gil arasında ikən mən peyğəmbər idim".³ Əhli-sünnə mənbələrində də buna oxşar məzmunlu hədislər var. Əbu Hürayradən rəvayət edilib ki, Peyğəmbərdən (s) soruşdular: "Sənə peyğəmbərlik nə zaman verildi?" O həzrət cavab verdi: "O zaman ki, Adəm hələ ruhla cəsəd arasında idi (yəni Adəmin bədənində ruh hələ üfürülməmişdi)".⁴

¹ F.B.Köçərli. Azərbaycan ədəbiyyatı (2 cildə, 1-ci cild). Bakı, 1978, s.416-417.

² Bəhar Şirvani. Divan (tərc. Mircəlal Zəki). Bakı, 2010, s.123.

³ Bihərül-ənvər, 18-ci cild, s.278; İbn Şəhrəşub, Əbu Cəfər Mühəmməd ibn Əli Sərəvi Mazəndarani. Mənaqibü ali-Əbi Talib (5 cildə, 1-ci cild). İran, Zavil-qurba nəşriyyatı, h.-q. 1421, s.266 və s. mənbələr.

⁴ Sünənüt-Tirmizi, Mənaqib kitabı, hədis 3609 və s. mənbələr.

Bahar Şirvani daha sonra klassik şeir ənənələrinə sadıq qalaraq, Həzrət Əlinin (ə) tərifinə bir neçə beyt həsr edir. Şair yazır:

*Etmış nəbi çiyini qədəmğah,
İnsaf ilə bax özün, sən Allah!
Gör rütbəni ərs ilə çiyində,
Mərac kim etdi gör yaqində!¹*

Bu beytlərdə şair Peyğəmbərin Məkkə şəhərini fəth etməsindən sonra baş vermiş bir hadisəni diqqətə çatdırır. Məlum olduğu kimi, Məkkədəki müqəddəs Kəbə evi cahiliyyət dönəmində bütəxanaya çevrilmişdi. Onun içində və damında bütələr qoyulmuşdu. Məkkənin fəthindən sonra Peyğəmbər (s) hər şeydən öncə Allahın evini – Kəbəni bütələrdən təmizləməyi qərara aldı. O, ən yaxın silahdaşları ilə birlikdə Kəbənin içini şirk qalıqlarından təmizlədi. Növbə Kəbənin damındakı bütələrə çatanda, Peyğəmbərin (s) təklifi ilə Əli ibn Əbu Talib (ə) Allah Rəsulunun (s) çiyinə qalxıb Kəbənin damına çıxdı və bütələri oradan yerə tulladı. Şair Peyğəmbərin (s) çiyinə ayaq qoymuş Əlinin (ə) məqamı qarşısında heyranlığını gizlədə bilmir və bu anı meraca bərabər tutur.

Nəqşbəndi təriqətinin görkəmli simalarından olan Mir Həmzə Nigari (1805-1885) kürdəmirli Şeyx Siracəddin İsmayıl Şirvaninin müridlərindən olmuş, daha sonralar özü müridlik məqamına yüksəlmişdir. Deyələnsə görə, Nigari təsəvvüf aləminə qədəm qoyana kimi şeir yazmamış, yalnız təriqətə qoşulandan sonra təbi açılmışdır. Şairin kifayət qədər əhatəli olan divanında toplanmış şeirləri onun eşq və irfanla dolu qəlbinin aynasıdır.

F.B.Köçərli Nigarini görənələrin ifadələrinə əsaslanaraq şairin təsvirini verir: "...Mərhum şeyx ucaboylu, xoşsima və xoşət-

¹ Bəhar Şirvani. Divan (tərc. Mircəlal Zəki). Bakı, 2010, s.126-127.

var, mülayim bir şəxs imiş. Nə qədər ki, təbii və adəti halında şikəstəxatir, həlim və üftadə nəzərə gəlirmişsə də, bir o qədər də ibadət vaxtında və sələta durduğu əsnada təbii halətdən dəyişdirilib başqa bir halətə düşərmiş. Bu halətdə olduqda onun simasından nuraniyyət ləmə edərmiş və müqəddəs bir heyətdə nəzərə gəlirmiş. Belə ki, kənardan onun bu haləti-əcibəsinə mütəvəccəh olanları heyrət və əndişəyə salarmış".¹

Nigarinin şeirlərinin ana xəttini Allah sevgisi, ilahi eşq, zöhd, Peyğəmbərə (s), səhabələrə və Əhli-beytə məhəbbət mövzuları təşkil edir. Şair təsəvvüf ədəbiyyatının simvolik dilinə sadiq qalaraq ilahi eşqi "mey" adlandırır, amma bu meyin qədəhlə içilən şərab olmadığını vurğulamağın da unutmur:

*Anlaşıl eşq nədir, dinlə, nə mənadır bu!
Badəyi-lütfi-Xuda, bəxşişi-Mövladır bu!
İçəlim şamü səhər içrə və lakin bicam,
Camə hacətmi olur, badəyi-mənadır bu!²*

Nigarinin divanı Allaha həmdü-səna, Peyğəmbərə (s) və nəslinə salavatla süslənmiş iki rübai ilə açılır:

*İçəlim badəni ba nami-Xuda, ey saqi!
Edəlim məst be-an nam nida, ey saqi!
Allah-Allah deyəlim məst be-avazi-bülənd,
Edəlim ruhu be-an nam fəda, ey saqi!*

*Bəzmi-rindanə yetir bəhri-Xuda, ey saqi!
Çəkəlim badəni ba-sövtü sada, ey saqi!*

¹ F.B.Köçərli. Azərbaycan ədəbiyyatı (2 cildə, 2-ci cild). Bakı, 1981, s.142.

² Nigari. Divan (Azmi Bilginin redaktəsi ilə). İstanbul, 2011, s.337, 562-ci qəzəl. F.B.Köçərli. Azərbaycan ədəbiyyatı (2 cildə, 2-ci cild). Bakı, 1981, s.144.

*Edəlim ruhuna məhəbbi-Xudanın salavat,
Ali-əmcadına həm xeyri-dua, ey saqi!*

Nigarinin divarında Həzrət Məhəmmədə (s) həsr edilmiş nətlər önəmli yer tutur. Şeirlərinin birində şair Peyğəmbəri (s) vəsf edərək onun meracını ön plana çəkir:

*Sifətin ey qəməri-leyleyi-isra, isra,
Hərəm əvvəl qədəmin, iknic?² Əqsa, Əqsa.
Görmədi xaki-payın tairi-qüdsi, qüdsi,
Nə qədər uçdu bülənd, ey qədi bala, bala!
Şəbi-merac mələklər dedi: "Allah, Allah!
Bu nə dilbər, bu nə sərvər, bu nə mövla, mövla!" ...
Bu nə şövkət, və nə rütbat, və nə qürbət, qürbət?
"Qabə qovseyin" bu nə? Bu nə "ov-ədna", ədna?
Səbəbi-təntəneyi-ərz bər əflak, əflak,
Bu nə şandır, bu nə şövkət, bu nə "lövla", lövla?³*

Birinci beytdə şair Həzrət Peyğəmbəri (s) isra gecəsinin⁴ ayı adlandıraraq onun əvvəlcə Məkkədəki Beytül-Həram məscidindən Qüdsdəki Məscidül-Əqsaya səfər etdiyini və oradanda səmaya yüksəldiyini xatırladır. Növbəti beyt Peyğəmbəri (s) meracda müşayiət edən vəhy mələyi Cəbrayılın (ə) bir müddət sonra onu tək buraxdığına və Allah Rəsulunun (s) öz meracını təkliddə davam etdirdiyinə işarədir. Şeirdəki "qabə

¹ Nigari. Divan (Azmi Bilginin redaktəsi ilə). İstanbul, 2011, s.18.

² İkinci.

³ Nigari. Divan (Azmi Bilginin redaktəsi ilə). İstanbul, 2011, s.23-24, 12-ci qəzəl.

⁴ Dini mənbələrdə merac gecəsində Peyğəmbərin Məkkədən Qüdsə səfərinə "isra", Qüdsdəki Beytül-Müqəddəs məscidindən (Məscidül-Əqsadan) səmaya yüksəlməsini isə "merac" adlandırırlar.

qovseyin" (iki yay (kaman) uzunluğu) və "ov-ədna" (və ya ondan da yaxın) ifadələri Qurani-Kərimdə mərəclə bağlı işlənmiş ərəbcə kəlmələrdir ki, klassik ədəbiyyatda bunlardan sıx-sıx istifadə olunur. Quranda İslam Peyğəmbərinin (s) mərəci bu cür təsvir edilir: "(Onların arasındakı məsafə) iki yay (kaman) uzunluğunda, bəlkə, ondan da yaxın oldu".¹ Bəzi təfsir alimləri burada Peyğəmbərlə (s) onu müşayiət edən Cəbrayılın (ə), bəziləri də Rəsulullahla (s) Allahın qüdrət və əzəmət məqamının yaxınlığından söhbət getdiyini söyləmişlər.

Şair sonuncu beytdəki "ləvla" sözü ilə məşhur hədisi-qüdsiyə işarə etmişdir. (Bu hədisi-qüdsinin haqqında yuxarıda Şah İsmayıl Xətai bərdəki qeydimizdə məlumat vermişik).

Nigari əhli-sünnə məzhəbinə mənsub olsa da, Peyğəmbərin (s) Əhli-beytinə, xüsusilə Ali-əbaya dərin sevgi bəsləyir, seirlərində onları vəsf etməkdən yorulmur:

*Ol ki sövdayi-cahanarayə can eylər fəda,
Mürtəzədir guyiya, vəsfi onundur "la fəta".
Hər kim ol dildar sövdasında çəkmiş möhnəti,
Dəmbədəm eylər səfa, tutmuş rəhi-Xeyrün-nisa...
Tacı tarac eyləmiş ol yarı-sövdə səndə kim,
Sübhü şam eylər səfa, bulmuş məzaqi-Müctəba.
Afərin ol aşiqi-sövdəyə kim, vermiş rəvan,
Rahi-həqdə qılmış ol kari-şəhidi-Kərbəla.
Dəmənə-sövdədə hər kim xeyməzəndir sübhü şam,
Tanrı, Əhməd haqqı, ol tutmuş rəhi-Ali-əba.²*

Göründüyü kimi, bu qəzəldə Nigari Əhli-beyt üzvlərinin hər birinin ləqəbini uğurla yerində işlətməyə nail olmuşdur.

¹ Nəcm, 9.

² Nigari. Divan (Azmi Bilginin redaktəsi ilə). İstanbul, 2011, s.25-26, 15-ci qəzəl.

"Mürtəza" və "la fəta"¹ – Həzrət Əlinin (ə), "xeyrün-nisa" (qadınların ən yaxşısı) – Fatimeyi-Zəhranın (ə), "müctəba" – İmam Həsənin (ə), "şəhidi-Kərbəla" isə İmam Hüseyin (ə) ləqəbidir.

Nigari Azərbaycan xalqına xas olan tolerantlıqla eyni bir qəzəlin misralarında həm dörd Rəşidi xəlifəsinin adlarını çəkəməyi, həm də Əhli-beytə işarə vurmağı bacarmışdır:

*Pənahımdır mənim Allahi-əkbər,
Məhəmməd, Fatimə, sibteynii² Heydər.
Ədivvəllahdır Ali-əbanın
Səvən düşmənlərin xacəyi-əbtər.
Çırağımdır yanar dər çar canib
Əbu Bəkrü Ömər, Osmanü Səfdər.³*

"Biz xaki-peyi-Ali-əba, çəkəri-çarız"⁴ deyə, özünü Ali-əbanın ayaq tozu və dörd rəşidi xəlifənin nökrəri adlandıran şair hər iki məzhəbin yolunu eşq nöqtəsində birləşdirməyə və müsəlmanlar arasında vəhdət yaratmağa çağırır:

*Allahı, Mühəmmədi, alı səvən dustanız,
Nə sünniyyik, nə şiə, bir xalis müsəlmanız.
Çahar yarı ıstarız, zira ki Mustafanın
Dostuna dostuz, vallah, xəsmənina xəsmanız.*

¹ Peyğəmbərin Əli (ə) haqqında buyurduğu "La fəta illa Əli və la səyfə illa Zülfiqar" (Əli kimi igid, Zülfiqar kimi qılınc yoxdur) hədisinə işarədir.

² İki nəvə, yəni Həsənlə Hüseyin (ə).

³ Nigari. Divan (Azmi Bilginin redaktəsi ilə). İstanbul, 2011, s.434-435, 725-ci qəzəl.

⁴ Nigari. Divan (Azmi Bilginin redaktəsi ilə). İstanbul, 2011, s.505.

*Mühəmmədin alının xəsminə, Allah, nifrət
Eyləriz biz də, zira düşməni-mərdudanız.¹*

Şair məzhəbi məsələlərdə hər nə qədər barışdırıcı mövqə tutsa da, Əhli-beytə düşmən olan qruplara qarşı nifrətini gizlətmir. O, müsəlmanları hər cür tərəfkeşlikdən uzaq obyektiv fikir yürütməyə çağırır:

*Cəmi-əzəd müyəssər deyil, ey vəiz, ya
At Müəviləri, yəinki Məhəmməddən keç.
Ya Müəvilərə nifrən elə, yəni lənət,
Ya sənə ruzi-cəza şafqəti-Əhməddən keç.
Diləsən cənnət əgər, Ali-əbayə xidmət
Elə, ya ləşkəri-Şamı dila, cənnətdən keç!²*

Kərbəla şəhidlərinin xatirəsinə hədsiz hörmət duyğusu Nigari yaradıcılığının qızıl xəttini təşkil edir. Şair İmam Hüseynin (ə) başına gələn faciəni tarixin ən böyük müsibəti sayır və Peyğəmbər (s) nəslinin ağrı-acılarına kədərlənir. Xüsusilə, məhərrəm ayında hər cür şadlıq və sevinci günah sayır, bu mətəm günlərini hüzn və kədər içində keçirməyi lazım bilir:

*Qatarın sövq et, ey mütrüb diyari-qeyrə, zira kim
Bəla dəştində matəmdari-şahi-Kərbəlayız biz.³*

XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatının ən görkəmli simalarından biri də Füzuli ədəbi məktəbinin layiqli davamçısı Seyid

¹ Nigari. Divan (Azmi Bilginin redaktəsi ilə). İstanbul, 2011, s.431-432, 720-ci qitə.

² Nigari. Divan (Azmi Bilginin redaktəsi ilə). İstanbul, 2011, s.435, 727-ci qitə.

³ Nigari. Divan (Azmi Bilginin redaktəsi ilə). İstanbul, 2011, s.179, 279-cu qəzəl.

Əzim Şirvanidir. O, nadir şairlərdəndir ki, həm lirik, həm satirik, həm didaktik, həm də sırf dini məzmunlu əsərləri eyni səviyyədə güclü və sambalıdır.

Seyid Əzimin dini məzmunlu əsərlərinin ifadə gözəlliyinin sirri şairin istedad və zövqündədir. Bu şeirlərin dərin mənə yükünün səbəbini isə müəllifin mükəmməl dini savadında axtarmaq lazımdır. Şair gənclik illərində müqəddəs Nəcəf və Kərbəla şəhərlərində ruhani təhsili almış, Şam (Suriya) və Mirdə bir müddət yaşayaraq həyat təcrübəsi qazanmışdır.

Görkəmli şairin bütün əsərlərində dini anlayışlara, Quran ayələrinə, müqəddəs şəxsiyyətlərə işarə edən incə eyhamları sezmək mümkündür. Seyid Əzim yaradıcılığında irfanla yüklənmiş dünyagörüşü hakimdir desək, səhv etmərik.

Şair Allaha müraciətlə qələmə aldığı minacatların birində yazır:

*Ey nuri-səməvatü zəmin, gərçi nihansan,
Amma nəzəri-arifü danadə ayansan.
Batin gözünün yox Səni görməkdə qüsuri,
Zahir gözü görməz Səni, albəttə, nihansan!¹*

Bu beytləri oxuduqca tövhid inancındakı Allah təsəvvürü zehnlərdə canlanır. İslam inancına görə, Allah-Təala cism olmadığı üçün adi gözlə görünməsi mümkün deyildir. Quranı-Kərimdə buyrulur: "Gözlər onu dərk etməz (görməz). O, gözləri dərk edər. O, lətifdir (cism xüsusiyyətlərindən uzaqdır), (hər şeydən) xəbərdardır".²

Allah adı gözlə görünməsə də, bətinə "göz"lə, bəsirətlə duyular. Əsil mömin Allahın nişanələrini hər yerdə görüb tanı-

¹ Seyid Əzim Şirvani. Seçilmiş əsərləri (3 cildə, 1-ci cild). Bakı, 2005, s.220.

² Ənam, 103.

yar, varlığına o qədər yaqinlik hasil edər ki, sanki Onu gözlə görür. Bu barədə İman Əlidən (ə) bəzi kəlamlar rəvayət olunur. Məsələn: "Əgər (Allahla mənim aramdakı) pərdələr götürülsə, yenə yaqinim artmaz" (yəni, Allahı görmədən duyduğum yaqin o qədər kamildir ki, hətta Allahı gözümlə görsəm belə, yaqinimdə dəyişiklik olmaz).¹ "Nəhcül-bəlağə" də deyildiyi kimi, Ziləb Yəməni adlı bir nəfər Həzrət Əlidən (ə): "Rəbbini görmüsənmi?",- deyər soruşanda əmirəlmöminin (ə): "Məgər görmədiyimə ibadət edərəmmi?",- cavabını vermiş, daha sonra məsələyə aydınlıq gətirmək üçün əlavə etmişdi: "Gözlər Onu əyani müşahidə ilə dərk etməz, lakin qəlblər imanın həqiqəti vasitəsi ilə Onu dərk edər".² Burada Həzrət Məhəmmədin (s) Əbuzər Cifariyə vəsiyyətlərindən aşağıdakı cümləni də qeyd etmək yerinə düşər: "Allaha, Onu görürmü ş kimi ibadət et. Əgər sən Onu görməsən də, O, səni görür".³

Seyid Əzim Şirvaninin qəzəllərindəki bəzi misraları açmaq üçün mütləq Quran ayələrini bilmək lazımdır. Şair özü bu məsələyə işarə edərək yazır:

*Nəfsi-vahiddən əgər mətləbə olsan vaqif,
Bilirsən onda ki sən, Adəmi Həvva kim idi?⁴*

Şair bu beytdə yer üzündə ilk insanlar olan Adəmlə (ə) Həvvanın adını çəkərkən, onların yaradılışı haqqındakı bir

¹ İbn Şəhrəşub, Əbu Cəfər Mühəmməd ibn Əli Sərəvi Mazzəndarani. Mənaqibü Ali Əbi Talib (5 cildə, 2-ci cild). İran, Zəvil-qurba nəşriyyatı, 1421 h.-q., s.47. Ər-Reysəhri, Məhəmməd. Mövsuatül-İmam Əli ibn Əbu Talib (12 cildə, 9-cu cild). Qum, 1421 h.-q., s.125.

² Nəhcül-bəlağə, 178-ci xütba.

³ Ət-Tabrisi. Rəziyyəddin Əbu Nəsr əl-Həsən. Məkarimül-əxlaq (farsca tərcümə ilə birlikdə). Fərahani nəşriyyatı, 1365 h.-ş., s.449.

⁴ Seyid Əzim Şirvani. Seçilmiş əsərləri (3 cildə, 1-ci cild). Bakı, 2005, s.297.

ayəyə işarə edir: "Ey insanlar! Sizi tək bir nəfəsdən (Adəmdən) xəlq edən, ondan zövcəsini (Həvvanı) yaradan və onlardan da bir çox kişi və qadınlar törədən Rəbbinizdən qorxun!..."¹ Göründüyü kimi, Allah-Təala Adəmlə (ə) Həvvanı nəfsi-vahiddən (tək bir nəfəsdən) yaratdığını vurğulayır. Bu isə Həvvanın Adəmin (ə) qabırğasından yaradılması haqqında bəzi dini mətnlərdə rast gəlinən məlumatların doğru olmadığını göstərir.

Həmin qəzəlin növbəti beytində isə şair şiə əqidəsinə görə, qeyb halında olan və zühuru gözlənilən İmam Mehdiyə (ə) işarə edir:

*Həq zühurunda hələ yolda qalıb iki gözüüm,
Bəs o həq məzhəri ayineyi-ülya kim idi?²*

Seyid Əzim Şirvaninin uşaqlar üçün dərs və oxu kitabı kimi qələmə aldığı "Rəbiül-ətfal" toplusunda dini mövzuda xeyli hekayə vardır. Bunların arasında həm peyğəmbərlərin və imamların, həm səhabələrin, həm də sonrakı dövrlərdə yaşamış İslam şəxsiyyətlərinin həyatından nümunələrə rast gəlirik. Bəzi əxlaqi-didaktik məzmunlu şeir parçalarında isə mövhumatçı din xadimləri satirik üslubda tənqid edilir. Şair "Rəbiül-ətfal" toplusunu minacət və nətlə başlayır. Minacət tərzində yazılmış "Başlanğıc"dakı aşağıdakı beytlərə diqqət yetirək:

*Kənzi-məxfiykən ol üllüv-məkan
İstədi zatı olmağını əyan.
Qıldı məxluq xəlqi-İmkanı,
Ta ola zahir ələmə şanı.³*

¹ Nisa, 1.

² Seyid Əzim Şirvani. Seçilmiş əsərləri (3 cildə, 1-ci cild). Bakı, 2005, s.298.

³ Seyid Əzim Şirvani. Əsərləri (3 cildə, 2-ci cild). Bakı, 1969, s.366.

Göründüyü kimi, bu misralar çox məşhur hədisi-qüdsinin nəzmlə təsviridir. Bəzi İslam mənbələrində qeyd edilir ki, Allah-Təala buyurub: "Mən gizli xəzinə idim. İstədim ki, mənə tanısınlar. Ona görə məxluqatı yaratdım".¹ Bu hədis-qüdsiyə klassik ədəbiyyatda və sufi yaradıcılığında çox müraciət edilir. (Hərçənd ki, bir çox alim və tədqiqatçılar bu hədisi qon-darma sayırlar).

Seyid Əzim Şirvaninin divanında yer alan "Xoş ol zaman ki, yar mənə həməzəban idi" mətləli müsəddəs (altılıq) zahirən məhəbbət mövzusunu xatırlatsa da, əslində buradakı hər sözün, hər ifadənin altında dini məfhum gizlənilir. Şair bu gözəl şeirlə müqəddəs İraq diyarındakı təhsil illərini xatırlayır, xüsusilə Nəcəfdə, Həzrət Əlinin (ə) hərəmində keçirdiyi günləri həsrətlə yad edir:

*Xurşidgün şərəb ilə dolmuşdu camımız,
Ol mah ilə keçirdi bizim sübhü şamımız,
Dövri-fələkdə hasil olurdu məramımız,
Xaki-dərindən özgə yox idi məqamımız.
Bülbüllərə o sahəti-qüds aşıyan idi,
Dəmlər o dəmlər idi, zaman ol zaman idi.²*

Birinci misrada şair öz camının xurşidgün (günəşrəngli, al rəngli) şərəb ilə dolduğunu ifadə etməklə, göz çanağının qanlı göz yaşını ilə dolduğunu dilə gətirir. Həqiqətən, müqəddəs məkanları ziyarət edən, orada dua və ibadətlə məşğul olan insan göz yaşını saxlaya bilməz. Ümumiyyətlə, irfan ədəbiyyatında bəzən "şərəb" göz yaşını, "cam" – göz çanağını ifadə edir.

¹ Bihərül-əнвар. 87-ci cild, s.199.

² Seyid Əzim Şirvani. Seçilmiş əsərləri (3 cildə, 1-ci cild). Bakı, 2005, s.389.

Müsəddəsin ikinci misrası Nəcəfdə təhsil alan tələbələr üçün gündəlik həyatını təsvir edir. Nəcəf camaatının, xüsusilə tələbələrin adəti bu idi ki, Həzrət Əlinin (ə) məzarını hər gün ziyarət edərdilər. Hər səhər ya sübh namazını hərəmdə qı-lar, ya da heç olmasa, dərindən qabaq gəlib hərəmə baş çəkərdilər. Gecə yatmadan əvvəl də bu cür olardı. Tələbələr bəzən dərslərini də hərəmdə oxuyar, çətinliyə düşəndə İmamın (ə) müqəddəs ruhuna təvəssül edərdilər. Bu zaman onların "məramı hasil olurdu", yəni duaları müstəcab olur, qəlbləri aram-lıq tapırdı.

Növbəti misrada Seyid Əzim o zamanları yada salaraq ən uca məqamın məhz müqəddəs məkanların qapısı ağzı olduğunu etiraf edir. Unutmayaq ki, Nəcəfdəki dini dərslərin bir hissəsi ya hərəmin həyatında, ya da hərəmə bitişik məd-rəsələrdə keçirilirdi.

Şair müqəddəs məkanları bülbüllərin yuvasına, özünü isə bülbülə bənzədir: "Bülbüllərə o sahəti-qüds aşıyan idi". Müəllifin nəzərində bülbüllər – onun kimi tələbələr idi ki, dünyanın hər yerindən Əlinin (ə) gülüstana uçub gəlmişdilər. Altı bəndlik müsəddəsin bütün misraları bu qayda ilə şərh edilə bilər.

Seyid Əzim Şirvani "Alimləri məzəmmət edən cahillərə" adlı irihəcmli müxəmməsin (beşliyin) birinci yarısında Həzrət Məhəmmədin (s) son həcc səfərinə (hiccətül-vəda) getməsini, Qədir-Xum adlı yerdə ona vəhy nazil olmasını, səhrada köç salan karvan üzvlərinin qarşısında xütbə oxuyaraq Həzrət Əlini (ə) özündən sonra canişin təyin etməsini gözəl üslubda təsvir etməyə nail olmuşdur. Peyğəmbərin (s) Qədir-Xum hədisinin bədii tərcüməsi olan aşağıdakı bənd isə şerin kulimi-nasiya nöqtəsi adlana bilər:

*Dedi: "Hər şəxsə ki, aləmdə mən olsam mövlə,
Ona mövlədi Əli, ol şahı-mülki-məna.
Ona nasir olana nasir ola bəri-Xuda,
Hasidü düşməninə düşmən ola Rəbbi-səma".
Bu duanı elədi Əhmədi-muxtar bu gün.¹*

S.Ə.Şirvani çoxlu mərsiyə və növhənin müəllifi olmuşdur. Bunların az bir qismi Azərbaycan oxucularına kiril və latın əlifbası ilə təqdim edilmişdir, amma əksəriyyəti hələ də öz çapını gözləyir. Şairin "Xeymələrə, əmməcan, ləşkəri-üdvən gəlir", "Bir çarə qıl, ey əmmə, mən ölsəm kəfən olmaz" mətləli növhələri keçmişdə olduğu kimi hal-hazırda da təziyə məclislərində tez-tez oxunur. Seyid Əzim "Fəda bu asitarın xakinə can, ya Rəsuləllah! Ki əhli-dərdədir bu dərdə dərman, ya Rəsuləllah!" mətləli 31 beytlik qəsidəni həcc ziyarəti zamanı Mədinədə, Peyğəmbərin (s) məzarı yerləşən Məscidün-Nəbvidə bədahatən söyləmişdir. "Dönmərəm" rədifli başqa bir qəsidədə isə şair 14 məsumun adlarını ardıcılıqla sayaraq, hər birini bənzərsiz obrazlarla təsvirə çəkir. Qəsidənin son beytində müəllif bu müqəddəs zatlara olan sevgi və bağlılığını qətiyyətlə bəyan edir:

*Seyyida, gər sən dönürsən-dön bulardan, leyk mən
Dönmərəm, mən dönmərəm, haşa və kəlla dönmərəm!*

Azərbaycan aşıqlarının yaradıcılığında da dini mövzular ön planda durur. Məhəbbət dastanlarımızın bir çoxunda qəhrəmanlar naməlum dərvişin, Xızır peyğəmbərin (ə), yaxud İmam Əlinin (ə) verdiyi almanın valideynləri tərəfindən yeyilməsi nəticəsində dünyaya gəlirlər, özləri yuxuda bu müqəddəs şəxslərin birinin əlindən buta alırlar.² Bəzi dastan qəhrə-

manları çətinliyə düşəndə Həzrət Əlinin (ə) ruhuna təvəssül edirlər ("Abbas-Gülgəz" dastanında Abbas bu yolla quyudan xilas olur).¹

Azərbaycan aşıq ədəbiyyatının böyük simaları Aşıq Qurbani, Xəstə Qasım, Aşıq Abbas Tufarqanlı, Sarı Aşıq, Aşıq Valeh, Molla Cümə, Miskin Abdal, Aşıq Alı, Aşıq Ələsgər və başqaları öz qoşma və gəraylılarında dönə-dönə Uca Yaradana müraciət edir, Ondan yardım istəyir, Həzrət Məhəmmədin (s) və imamların ruhuna təvəssül edir, İmam Mehdiyin (ə) zühurunu arzulayır, Məkkə, Mədinə, Nəcəf, Kərbəla və Məshəd ziyarətlərinə getmək arzusunda dilə gətirirdilər. Ustad aşıqların qülbənd və deyişmələrində dini çalarlı tapmacalar da tez-tez gözə çarpır. Aşıq şeirlərində ən çox işlənən adlar sırasında Həzrət Adəm, Nuh, İbrahim, Yusif, Xızır, Musa, İsa və Məhəmməd, Əli, Hüseyn, Fatiməyi-Zəhra, Mehdi (ə) adları ilk yerləri tutur. Bəzən bu şeirlərdə mövhumat izlərinə də rast gəlirik ki, bunun səbəbini müqəddəslərə bəslənən ifrat sevgidə və sadə xalqın təfəkküründəki müqəddəslik anlayışında axtarmaq lazımdır.

Şah İsmayıl Xətəinin müasiri olmuş və böyük ehtimalla Cəbrayıl mahalında, Diri dağın döşündəki Dirili kəndində doğulmuş Aşıq Qurbani Həzrət Əlini (ə) öyən qoşmasında belə deyirdi:

*Şiə, tərک eyeləmə Əli vəlini,
Şahi-vəlayəti, nuri-cəlini.
İşarət eyelədi göydəki günə,
Günü günortadan qaytaran Əli!²*

¹ Azərbaycan dastanları (5 cildə, 2-ci cild). Bakı, 2005, s.151.

² Necə qan ağlamanın daş bu gün. Mərsiyələr, sinəzənələr, qəsidələr (tərtibçi: İslam Qəribli). Bakı, 1993, s.4.

Burada "günü günortadan qayıtaran" deyərək, Həzrət Əlinin (ə) adı ilə bağlı olan "rəddüş-şəms" (günəşin qayıtması) əhvalatına işarə edilib. Bir gün Həzrət Məhəmməd (s) başını İmam Əlinin (ə) dizi üstə qoyub yatmışdı. Əsr namazının fəzilət vaxtı keçsə də, Əli (ə) Peyğəmbəri (s) oyatmağı rəva görmədi. Nəhayət, Peyğəmbər (s) yuxudan ayılıb Əlidən (ə) əsr namazını qılıb-qılmadığını soruşdu. O, "yox" cavabını verəndə Peyğəmbər (s) Günəşin hərəkətsiz durması (və ya səmada bir az əvvəlki yerinə qayıtması) üçün dua etdi. Bunun nəticəsində İmam Əli (ə) əsr namazını fəzilət vaxtında qıla bildi. Sonra günəş yenə təbii halına qayıtdı.¹ Buna oxşar daha bir hadisənin Həzrət Əlinin (ə) xilafət illərində, qızğın döyüş gedən günlərin birində baş verdiyini nəql edirlər.

Qarabağın Gülablı kəndinin yetirməsi olan, həm əruz vəznində qəzəl yazan, həm də aşığısağa şeirlər qoşan Kərbəlayı Səfi Valeh İraq ziyarətindən qayıdıandan sonra öz təəssüratını sənət dostları ilə bu cür bölüşdü:

*Gümbədi-tiladən açıldı bir nur,
Şöləsi aləmə olundu məşhur.
Mənəndi-əhqarı mühəqqəri-mur
Bariğahi-Süleymanə yetişdim.*

*Düşdüm xaki-payə, eylədim sücud,
Axır sövdam idi, onda tapdım sud.
Günahım əvf etdi qadirü məbud,
Sanasan ədəmdən cana yetişdim.²*

Azərbaycan saz-söz sənətində öz məktəbini yaratmış Aşıq Alının dinə münasibətini onun lirik, fəlsəfi və ictimai məzmun-

¹ Əl-Hüseyni əl-Firuzabadi, əs-Seyyid Mürtezə. Fəzailül-xəmisə minəs-Siləhis-sittə (3 cildə, 2-ci cild). Tehran, 1413 h.-q., s.118-122.

² F.B.Köçərli. Azərbaycan ədəbiyyatı (2 cildə, 1-ci cild). Bakı, 1978, s.327.

lu qoşmalarında aydın görmək olur. Bu əsərləri incələyərkən dinə-imana bağlı olan, ibadətlərini dəqiqliklə yerinə yetirən, qiyamət gününün hesabı barədə məsuliyyətlə düşünən, Əhli-beyti sevən, eyni zamanda, irfan və təəvvüf bulduğundan su içən bir el sənətkarının siması ilə qarşılaşırıq:

*Mərifətdən, təriqətdən gəlmişəm,
Təriqətə yol-ərkəni bilmişəm.
Ali deyər, ozum mətəl qalmışam,
Bu cərx-i-davvarın necə dili var.¹*

*Mustəcəbdi sovmü-səlat səbatdan,
Kəsirimiz qalmaz xümsü-zəkətdan.
Ali xof eyləməz püli-sıratdan,
Cənab Əmir şolə salır qabaqda.²*

"Pənci-alü Sahib-zaman, on iki imam bizdədi"³, - deyər Əhli-beytin vələyətində sığındığını və qiyamət günündə müqəddəslərin şəfaətinə arxayın olduğunu bildirən el sənətkarı dünya malına aldanmamağı, əksinə, axirətdən ötrü yaşamağı, xeyir işlər görməyi, ibadətdən ayrılmamağı tövsiyə edir:

*Yamanı goturub, yaxşını atma,
İlqarı unudub, imanı satma,
Oruc tut, namaz qıl, duasız yatma,
Ali, dünya malı sənə var olmaz.⁴*

Aşıq Alının şeir dünyasında ənənəvi dini biliklərlə təsəv-

¹ Aşıq Alı. Əsərləri. Bakı, 2006, s.90.

² Aşıq Alı. Əsərləri. Bakı, 2006, s.73.

³ Aşıq Alı. Əsərləri. Bakı, 2006, s.123.

⁴ Aşıq Alı. Əsərləri. Bakı, 2006, s.91.

vüf qavramları bir-biri ilə çulğadır. Sənətkar söz deyərək həm Quran ayələrinə, hədislərə söykənməyə çalışır, həm də öz fikrini irfan pərdəsinə bükür, ona mistik çalar verərək təqdim edir. On dörd məsumun adları ardıcılıqla çəkilən "Yaratdı" rədifli qoşma bu üslubun bariz nümunəsi sayıla bilər:

*Küllü-yaranmışın püştü pənahı
Əvvəl əldə iki dürrü yaratdı.
Dürr tarladı, rövşən etdi ələmi,
Beş pənc ilə Ali-əba yaratdı.*

*İki nurdu – Məhəmmədi, Əlidi,
Cəbrayla yol göstərən vəlidi.*

*Fatimədi, iki nura bəllidi,
Xudam nurdan on iki imam yaratdı.¹*

Qoşmanın ilk misraları həm hədis məcmuələrində, həm də təsəvvüf ədəbiyyatında rast gəlinən bir mətləbə işarədir. Həzrət Məhəmməd (s) Salman Farsiyə buyurmuşdu: "Adəm yaradılmazdan on dörd min il əvvəl mən və Əli Allah-Təalının hüzurunda nur şəklində var idik. Allah Adəmi yaradanda bu nur iki hissəyə bölündü: bir hissəsi mən, o biri hissəsi Əli oldu".² Aşiq Alı bu hədisi poetik təxəyyülün süzğəcindən ke-

¹ Aşiq Alı. Əsərləri. Bakı, 2006, s.84.

² Əl-Hüseyni əl-Firuzabadi, əs-Seyyid Mürteza. Fəzailül-xəmisə minəs-Siħis-sittə (3 cildə, 1-ci cild). Tehran, 1413 h.-q., s.168-169.

Bax: İbn Hənbəl, Əhməd ibn Mühəmməd. Kitabü fəzailüs-səħabə (2 cildə, 2-ci cild). Ciddə, 1999, s.823-824, hədis 1130.
Ət-Təbəri, Mühəbbüddin Əhməd ibn Abdullah. Ər-Riyaziün-nəzirə fi mənaqibil-əşərə (4 cildə, 3-cü cild). Beyrut, 1997, s.103. (Qeyd edək ki, bəzi alimlər bu hədisi uydurma sayırlar).

çirərək, "nur" ifadəsini "dürr" şəklində təqdim edir.

Aşiq Alı məktəbinin yetirməsi olan Aşiq Ələsgər də dini mövzulara tez-tez müraciət edirdi. Təsədüfi deyil ki, Aşiq Ələsgərin əsərlərinin toplandığı kitab "Allahın adı ilə", "Peyğəmbərin məracı", "Pənc Ali-əba" və "İməmlər" qoşmaları ilə başlayır. "Allahın adı ilə" qoşması şairlərin tez-tez müraciət etdikləri "əlif-lam" şəklində yazılıb. Misralar birincidən sonuncuyadək ardıcılıqla düzölmüş əlifba hərfləri ilə başlayır:

*İbtidada "əlif" – Allah,
"Be" – birliyə ədalətdi.
"Te" – təkdi vahidi-yekta,
Arif bu elmə bələddi.*

*"Se" – sabitdi doğru yola,
"Cim" – ucadı, bax calala,
"He" – məhribandı halala,
Münkir ondan xələtdi.¹*

Aşiq Ələsgər dini ədəbiyyatda "pənci-Ali-əba" kimi tanınan beş müqəddəs şəxsi – Həzrət Məhəmməd (s), İmam Əli (ə), Fatiməyi-Zəhra (ə), İmam Həsən (ə) və İmam Hüseyni (ə) eyni adlı qoşmada mədh edir. "Ali-əba", yəni "əba əhli"² hədis kitablarında xatırlanan bir hadisəyə işarə olaraq işlədilən ifadədir. Rəvayətə görə, Həzrət Məhəmməd (s) bir gün Həzrət Əlini (ə), Fatiməni (ə), Həsən (ə) və Hüseyni (ə) əbasının altına alaraq onların bütün günahlardan tənizlənmələri haqqın-

¹ Aşiq Ələsgər. Əsərləri. Bakı, 2004, s.23.

² Buna dini ədəbiyyatda "əhli-kisa" da deyirlər. Ərəb dilində "kisa" köynək deməkdir.

da Allaha dua etmişdi. Bu duanın müstəcab olduğuuna sübut kimi Qurani-Kərimin "təthir" ayəsi¹ nazil oldu.²

Aşıq Ələsgər "Pənci-Ali-əba" qoşmasını bu misralarla başlayır:

*İbtida "əlif"dən dərşim almışam,
Ələst aləmində demişəm "bəli".
Haqiqətdən iki gözəl sevmişəm,
Birisə Məhəmməd, birisi Əli.³*

Burada təsvir edilən "ələst aləmi" ifadəsi ("bəzmi-ələst", "qalu bəla bəzmi" şəklində də rast gəlinir) klassik ədəbiyyatda tez-tez işlənir. İslam inancına görə, insanlar hələ cism halında yaradılmazdan çox-çox əvvəl ruh halında mövcud olmuşlar. Allah-təala onları öz hüzuruna toplamış, kimin Ona iman etdiyini soruşmuş və mömin ruhlar bu sualı müsbət cavablandırmışlar. Qurani-Kərimdə həmin hadisə belə təsvir edilir: "Xatırla ki, bir zaman Rəbbin Adəm oğullarının (bellərindən) gələcək nəsillərini çıxarıb, onların özlərinə şahid tutaraq: "Mən sizin Rəbbiniz deyiləmmi?", – soruşmuş, onlar da: "Bəli, Rəbbimizsən", – deyər cavab vermişdilər".⁴

Ayədəki "Mən sizin Rəbbiniz deyiləmmi?" ifadəsi ərəb dilində "ələstü birəbbiküm" şəklindədir. Buna görə də, bəzən bu hadisəni "bəzmi-ələst", "ələst məclisi", "ələst aləmi" şəkl-

¹ Əhzab, 33.

² Səhihü-Müslim, hədis 6261; Sünənüt-Tirmizi, hədis 3787, 3205 və s.

Hədisin mənbələri üçün bax:

Əl-Hüseyni əl-Firuzabadi, əs-Seyyid Mürtaza. Fəzailül-xəmisə minəs-Sihahis-sittə (3 cildə, 1-ci cild). Tehran, 1413 h.-q., s.224-244.

Rəhimov, Natiq. Peyğəmbərin əmanəti. Bakı, 2010, s.11-15.

³ Aşıq Ələsgər. Əsərləri. Bakı, 2004, s.26.

⁴ Əraf, 172.

lində işlədirlər. Aşıq Ələsgərin divanilərində də buna rast gəlmək olur. Məsələn:

*Ələstidən "bəli" dedim,
Əcəb xoşhaldı yüküm;
Beş gözəl in aşıqiyəm,
Vəsf-i-camaldı yüküm.¹*

Aşıq Ələsgərin yaradıcılığında şiə məqəbinin müqəddəs saydığı on iki imama etiqad güclüdür ("İmamlar" qoşması və s.). Xüsusilə, böyük el sənətkarı İmam Əlinin (ə) ruhuna tez-tez təvəssül edir. Aşıq Ələsgərin təsəvvüründə Həzrət Əlini (ə) gah Xeybər qalasını fəth edən, qala qapılarını yerindən çıxaran qüdrətli pəhləvan, gah bütün elmlərdən, o cümlədən qeyb aləmindən də xəbərdar olan böyük alim, gah da öz ardicılarını bu dünyada zülmədən, axirətdə isə cəzadan qoruyan din rəhbəri kimi görürük. Bunlar həm ənənəvi dini dünyagörüşündən qaynaqlanan, həm də irfandan süzülüb-gələn təsəvvürlərdir:

*Sidq ilə tutmuşam, çağırəm səni,
Xeybər qalasın alan, ya Əli!
Hər kim ayırırsa yarı yarımdan,
Elə tacü taxtın talan, ya Əli!²*

Əsərlərindən görüldüyü kimi, Aşıq Ələsgər özü dini qaydalara, fəriət hökmlərinə ciddi əməl edən bir şəxs olmuşdur. Onun nəsihətəməz fəriətlərində insanları dinə doğru çağırmaq, günahlardan çəkəndirmək motivləri qabarıq hiss olunur.

¹ Aşıq Ələsgər. Əsərləri. Bakı, 2004, s.120. (Burada "beş gözəl" – Ali-əbaya işarədir).

² Aşıq Ələsgər. Əsərləri. Bakı, 2004, s.80.

Bununla da şair İslamın əsas göstərişlərindən olan "əl-əmrü bil-məruf və ən-nəhyü anil-münkər"¹ prinsipinin icraçısı obrazında canlanır:

*Haqdı sözüm, yetirəsən isbata,
Yemə riba, meyl eləmə qiybata.
Şəriətdə haram zina, ləvvata,
Ondan bəd yazırlar xəmiri-şərabı.*

*Xaliqindən utan, məndən utanma,
Şəcərətil-mövüü heç səhl sanma.
Miada qail ol, qafil dolanma,
Haqdı mizan, srat, qəbir əzabi.*

*Əgər zərrə qalsa xümsün, zəkətin,
Hərgiz qəbul olmaz sovmü səlatın.
Haqq yanında möhr olunmaz baratın,
Salarlar boynuna oddan tənabi.²*

Mirzə Ələkbər Sabir (1862-1911) Azərbaycan ədəbiyyatında əsasən satirik şair kimi tanınır. Riyakar və mövhumatçı ruhanilər əleyhinə yazdığı şeirlərə görə, bir çoxları hələ sağlığında Sabiri allahsız və kafir sayırdı. Sabir onun "küfrünə zorla hökm edənlərin" ittihamlarına cavab olaraq deyirdi:

*Əshədu billahi əliyyəil-əzim,
Sahibi-imanəm, a şirvanlılar!
Yox yeni bir dinə yaqinim mənim,
Kölnə müsəlmanəm, a şirvanlılar!³*

¹ İnsanları yaxşı əməllərə doğru çağırır, pis işlərdən çəkəndirmək.

² Aşıq Ələsgər. Əsərləri. Bakı, 2004, s.28.

³ M.Ə.Sabir. Hophopnamə (2 cildə, 2-ci cild). Bakı, 2004, s.35.

Uzun müddət sovet ədəbiyyatşünaslığında da M.Ə.Sabir dinin düşməni, ateist şair kimi təqdim edildi. Əslində isə müsəlman Şərfinin bütün dahiləri kimi Sabir də İslama qarşı deyil, bu dini gözdən salan, xalqın avamlığından sui-istifadə edib varlanmağa çalışan, hər cür tərəqqinin qarşısını kəsən mövhumatçı din xadimlərini tənqid atəsinə tuturdu. Dinə dərin etiqad bəsləyən şair Məşhəd ziyarətində olmuşdu və "məşhədi" titulu şərəflə daşıyırdı.

Sabirin dini məzmunlu əsərlərindən danışarkən "Ərseyi-aləmin yenə vəzi bələli görsənir"¹ və "Baxdı çün Əkbərinin nizadə Leyla üzünə"² misraları ilə başlayan iki növhəsini, "Yaran, məgər ki mahi-əza ibtida olur" misrası ilə başlayan şerini³, Füzulinin Həzrət Məhəmmədə (s) həsr etdiyi bir qəzələ Peyğəmbərin (ə) mövludu münasibətilə yazdığı "Həmdü-lillah ki, bizə şamil olub lütfi-Xuda" misrası ilə başlayan təsdisini⁴, eləcə də Həzrət Fatiməyə (ə) həsr etdiyi bəhri-təvili mütəlaq qeyd etməliyik.

Böyük şair ictimai məzmunlu şeirlərində də dini motivləri unutmur. O, milləti öz içindən yeyib-dağıdan qüvvələrə qarşı səfərbər olmağa çağıraraq bu yolda İmam Hüseyin (ə) məktəbindən dərs almağı təklif edir. Sabir bu qənaətə gəlir ki, mübarizlik və şəhadət yolunu tutmadan "mən müsəlmanam" deməklə heç bir uğur əldə etmək olmaz:

*Sabir, Hüseyinə peyrov olmaq gərək, və illa
Mən müsəlman deməklə yetməz sübutə dəva!*

¹ M.Ə.Sabir. Hophopnamə (2 cildə, 2-ci cild). Bakı, 2004, s.66.

² Dahilərin göz yaşı. Mərsiyələr (tərtib edənlər M.İ.Əliyev, A.F.Ramazanov). Bakı, 1990, s.24-25.

³ M.Ə.Sabir. Hophopnamə (2 cildə, 2-ci cild). Bakı, 2004, s.90.

⁴ Tədsis (altılıma) bir şairin qəzəlinin hər beytinə 4 misra artırmaq yolu ilə yazılan və hər bəndi 6 misradan ibarət olan seirdir.

Bax: M.Ə.Sabir. Hophopnamə (2 cildə, 2-ci cild). Bakı, 2004, s.59.

*Bax gör nə şövq ilə baş verdi əzizi-Zəhra,
Olsa nolur bu yolda həm iştiaqi-millət!¹*

M.Ə.Sabirin toxunduğu mövzular bu gün də aktualdır. O, İslam dünyasında əsrlər boyu höküm sürən təfriqə və düşmənçiliyi, məzhəb davasını ürək ağrısı ilə təsvir edirdi. Şair göstərdirdi ki, bu qarşıdurma həmişə müsəlman ümməti üçün acı nəticələr vermiş, o cümlədən Azərbaycan xalqını da zəiflədib xarici qüvvələrin caynağı altına salmışdır:

*Bir vəqt Şah İsmayilü Sultani-Səlimə
Məftun olaraq eylədik İslamı dü-nimə,
Qoyduq iki tazə adı bir dini-qədimə,
Saldı bu təşəyyü, bii təsənnün bizi bimə...
Qaldıqca bu halətlə səzayi-əsəfiz biz!
Öz dinimizin başına əngəl-kələfiz biz!²*

Dini dəyərləri mükəmməl bilən şair oxucuların diqqətini Qurani-Kərimdəki vəhdət və birlik çağırışlarına yönəldir, millətin taleyinə laqeyd olan dar düşüncəli ruhanilərin yatmış vicdanına üz tutaraq "Dinməz əcəba məniyi-Quranı bilənlər",- deyən onları qınayır:

*Dai bə üxiüvvət olur ikən biza Quran,
Əmir eylər ikən birliyə peyğəmbəri-zışan,
Tapmazsan iki müttəfiqür-rəy müsəlman
Qafqazda olan bir neçə milyan arasında!³*

"Şaki" təxəllüsü ilə şeirlər yazan görkəmli yazıçı, pedaqoq, ictimai xadim Rəşid bəy Əfəndiyev də öz qələmini Həzrət Məhəmmədə (s) nəf yazmaqda sınaşıdır. Onun Peyğəmbərə (s) həsr etdiyi bir müxəmməsin "Bəh-bəh, nə deyim, şükr Xu-

¹ M.Ə.Sabir. Hophopnamə (2 cildə, 2-ci cild). Bakı, 2004, s.56.

² M.Ə.Sabir. Hophopnamə (2 cildə, 1-ci cild). Bakı, 2004, s.124.

³ M.Ə.Sabir. Hophopnamə (2 cildə, 2-ci cild). Bakı, 2004, s.57.

darın kərəminə" misrası dillər əzbəridir. Şair müxəmməsin sonuncu bəndində İslam hökmlərinin, Quran ayələrinin və Peyğəmbər (s) kəlamlarının heç vaxt köhnəlmədiyini, hər zaman öz gözəlliyini və müasirliyini qoruyub-saxladığını ifadə edərək oxucunu bunun səbəbi barədə düşünməyə çağırır:

*Axırda gəl, ey Şaki, sən eylə bu sualı:
Min üç yüz il əvvəl kim edib boylə xəyalı.
Mənzur edə həm onda bu əsri, belə halı,
Hər əsrə müvafiq ola məzmunü məali,
Ta ruzi-cəza tapmaya ehkamı zəvalı.¹*

11 bənddən ibarət müxəmməsin hər bəndindən sonra nəqarat kimi təkrarlanan bu misralar müəllifin İslam peyğəmbərinə (s) səmimi məhəbbətindən xəbər verir:

*İsmi ki Məhəmməd, yox mədhinə hacət, qurban ola ümmət
Bir sahibi-elma, bir xazini-fənnə, bir baniyi-dinə.
Qurban belə elma, belə fənnə, belə dinə,
Bəh-bəh, nə deyim, şükr Xudanın kəraminə!*

Azərbaycanda sovet hakimiyyəti qurulduqdan sonra ədəbiyyatın da istiqaməti dəyişdirilərək sosializm və kommunizm ideyalarının təbliğinə yönəldildi. Buna görə də sovet dövründə yaşamış şair və ədiblərin yaradıcılığında ya dini mövzulara ümumiyyətlə rast gəlmirik, ya da dini adət-ənənələrin, ruhanilərin tənqidi ilə üzləşirik. Ateist təbliğat məşinunun hərəkətverici qüvvəsi olmaq etibarilə sovet ədəbiyyatı dini dəyərlərdən tamamilə uzaqlaşdı. Bu axara zidd gədən bəzi ədiblər siyasi və dini ittihamlarla təqsirli bilinib təqibə məruz

¹ İsmi ki Məhəmməd ("Mənəvi dünya" seriyası). Bakı, 2006.

qaldılar. Belə sənətkarların bariz nümunəsi Hüseyn Cavid idi. Hüseyn Cavid həm lirik, həm ictimai-siyasi, həm də tarixi mövzuda dəyərli əsərlərin müəllifidir. O, Azərbaycan dramaturgiyası tarixində Həzrət Məhəmmədin (s) həyatı mövzusunda toxunmuş ilk və yeganə sənətkardır. Hüseyn Cavidin "Peyğəmbər" dramı həm tarixi, həm də bədii cəhətdən çox uğurlu əsər sayıla bilər. Bununla yanaşı, qeyd etmək lazımdır ki, böyük sənətkarın qızı Turan Cavidin təkid etdiyi kimi "Cavid "Peyğəmbər" dramını səhnə üçün yazmamışdı və tamaşaya qoyulmamasında israrlıydı".¹

Hüseyn Cavid yaradıcılığının zirvəsini təşkil edən "İblis" mənzum dramını əqidə və əxlaq müstəvisində ən mühüm mövzulardan biri sayılan şeytan məsələsinin müasir kontekstdə şərhli adlandırmaq olar. Allah-insan, şeytan-insan və Allah-şeytan xatələrinin kəsişməsində duran İblisin möhtəşəm monoqu oxucuda güclü psixoloji təsir yaradır:

*Bin hiylə quran tilki siyasilər, o hər an
Məzhəb çıxaran, yol ayıran xadimi-adyan.
Onlarda bütün fitnəvi şər, zülmü xəyanət,
Onlar duruyorkən, bəni təhqirə nə hacət?!
Onlar, əvət onlar sizi çignətməyə kafi,
Kafi, sizi qəhr etməyə, məhv etməyə kafi...²*

Hüseyn Caviddə şöhrət gətirən əsərlərdən biri də "Qız məktəbində" adlı şeiridir. Şeirdə sadə, tərbiyəli və eyni zamanda dindar bir qızın xəyali şəxs tərəfindən verilən suallara cavab-

¹ Hüseyn Cavid. Əsərləri (5 cildə, 1-ci cild). Bakı, 2005, s.7.

² Hüseyn Cavid. Əsərləri (5 cildə, 3-cü cild). Bakı, 2005, s.104.

ları təsvir edilib. Qızçıqaz: "Ən çox sevdiklərin kimlərdir?" sualını mükəmməl şəkildə cavablandırır:

- Pək doğru söz... Bu dünyada sənin ən çox sevdiyini Kimdir, quzum, söylərsinin? – Ən çox sevdiyim ilkin O Allah ki, yeri-göyü, insanları xəlq eylər.
- Sonra kimlər? – Sonra onun göndərdiyi elçilər.
- Başqa sevdiklərin nasıl, yoqmu? – Var. – Kimdir onlar?
- Anam, babam, müəlliməm, bir də bütün insanlar...¹

Təqribən XX əsrin 90-cı illərindən başlayaraq Azərbaycan ədəbiyyatına dini nəfəs qayıtdı. Onilliklər boyunca nəinki dini mövzulara müraciət etməyən, hətta Allahın adını belə çəkməyən şairlər üçün geniş yaradıcılıq üfqləri açıldı. Görkəmli şairimiz Nəbi Xəzrinin "Peyğəmbər" poeması bu istiqamətdə atılmış diqqətəlayiq addımlardan oldu. Dini mövzulara müraciət meyli klassik ədəbiyyat ənənələrinə sadıq qalan və əruz vəznində yazıb-yaradan şairlərin yaradıcılığında daha ciddi şəkildə müşahidə olunmaqdadır. Hacı Mail, Həkim Qəni, Rüstəm Samit, Ələkbər Şahid, Ənvər Nəzərli, Cəfər Rəmzi kimi qocaman ustadlar öz minacat, nət, qəsidə və mərsiyələri ilə sonrakı nəsillər üçün yol açdılar. Ələmdar Mahir, Şahin Fazil, Yaşar Cahid, Qəzənfər Talib, Kamil Sərbəndi, Baba Pünhan, Axund Hacı Soltan Əlizadə, Arif Buzovnalı kimi sənətkarların yaradıcılığının böyük bir hissəsini sırf dini mövzular təşkil edir.

¹ Hüseyn Cavid. Əsərləri (5 cildə, 1-ci cild). Bakı, 2005, s.49.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat:

1. Qurani-Kərim məalı (azərb. tərcümə Z.Bünyadov və V.Məmmədaliyev). Bakı, 2007.
2. Nəhcül-bəlağə (azərb. tərcümə ilə birlikdə, 2 cilddə). Bakı, 2004.
3. Əl-Kütübüs-sittə. Ər-Riyad, 1999.
4. Üsulül-Kafi (2 cilddə). Beyrut, 2007.
5. Biharül-ənvar (110 cilddə). Beyrut, 1983.
6. Hidayətül-ələm fi tənzimi-Ğürəril-hikəm (tərtib edən: S.H.Şeyxül-islami). Qum, 1412 h.-q.
7. Əl-Hakim əl-Nişaburi, Əbu Abdullah. əl-Müstədrəkü ələs-Səhiheyn (5 cilddə). Qahirə, 1997.
8. İbn Hənbəl, Əhməd ibn Mühəmməd. Kitabü fəzailüs-səhabə (2 cilddə). Ciddə, 1999.
9. Sibət ibn əl-Cövzi. Təzkirətül-xəvass. Tehran, Neynəva mətbəəsi.
10. Əd-Deyləmi, Şirəveyh ibn Şəhrədar. Əl-Firdovs bi-məsuri-kitab (Müsnədül-firdovs) (6 cilddə). Beyrut, 1986.
11. İbn Şəhraşub, Əbu Cəfər Mühəmməd ibn Əli Sərəvi Mazəndarəni. Mənaqibü ali-Əbi Talib (5 cilddə). İran, Zəvil-qurba nəşriyyatı, h.-q. 1421.
12. Ət-Təbrisi, Rəziyyəddin Əbi Nəsr əl-Həsən. Məkarimül-əxlaq (farsca tərcümə ilə birlikdə). Fərahani nəşriyyatı, 1365 h.-ş.
13. Ət-Təbəri, Mühəbbüddin Əhməd ibn Abdullah. Ər-Riyazün-nəzirə fi mənaqibil-əşərə (4 cilddə). Beyrut, 1997.

14. Əl-Qunduzi əl-Hənəfi, Süleyman ibn İbrahim. Yəna-biül-məvəddəh li-zəvil-qurba (4 cilddə). Tehran, 1416 h.-q.
15. əl-Hüseyni əl-Firuzabadi, əs-Seyyid Mürtəza. Fəzailül-xəmisə minəs-Sihahis-sittə (3 cilddə). Tehran, 1413 h.-q.
16. İbn əl-Ərəbi, Mühyiddin. əl-Fütuhətül-məkkiyyə (14 cilddə). Qahirə, 1985.
17. Qüşeyri, Əbdülkərim ibn Həvazin. Risaleyi-Qüşeyriyyə. Tehran, 1379 h.-ş.
18. Ər-Reyşəhri, Mühəmməd. Mövsuətül-İmam Əliyyəibni Əbi Talib (12 cilddə). Qum, 1421 h.-q.
19. əl-Qastalani, Əhməd ibn Mühəmməd. Əl-Məvahibül-lədüniyyə bil-minəhil-Mühəmmədiyyə" (4 cilddə). Beyrut, 2004.
20. Əz-Zərqani əl-Maliki, Mühəmməd ibn Əbdülbaqi. Əl-Məvahibül-lədüniyyənin şərhi (12 cilddə). Beyrut, 1996.
21. Mösənnəfate-şiə (Ağa Bozorg Tehraninin "əz-Zəriə ilə təsanifiş-şiə" kitabının tərcümə və təlxisi). Məşhəd, 1373 h.-ş.
22. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası (20 cilddə). Bakı, 1985.
23. Azərbaycan dastanları (5 cilddə). Bakı, 2005.
24. F.B.Köçərli. Azərbaycan ədəbiyyatı (2 cilddə). Bakı, 1978-81.
25. Xaqani Şirvani. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2004.
26. Nizami Gəncəvi. Məxzənül-əsrar (tərc. M.Zəkiyev). Bakı, 2007.

27. Nizami Gəncəvi. Lirikası (filoloji tərc. M.Əlizadəninidir). Bakı, 1984.
28. İmadəddin Nəsimi. Əsərləri (3 cildə). Bakı, 1973.
29. Şah İsmayıl Xətai. Əsərləri (2 cildə). Bakı, 1966.
30. Məhəmməd Füzuli. Əsərləri (5 cildə). Bakı, 1958-85.
31. Məhəmməd Füzuli. Hədiqətüs-süəda. Bakı, 1993.
32. Molla Vəli Vidadi. Əsərləri. Bakı, 2004.
33. Molla Pənah Vaqif. Əsərləri. Bakı, 2004.
34. Bəhər Şirvani. Divan (tərc. Mircəlal Zəki). Bakı, 2010.
35. Qasım bəy Zakir. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2005
36. Divane-kamile-Qumri. İran, 1372 h.ş.
37. Nigari. Divan (Azmi Bilginin redaktəsi ilə). İstanbul, 2011.
38. Seyid Əzim Şirvani. Seçilmiş əsərləri (3 cildə). Bakı, 2005.
39. Seyid Əzim Şirvani. Əsərləri (3 cildə). Bakı, 1969.
40. Aşıq Alı. Əsərləri. Bakı, 2006.
41. Aşıq Ələsgər. Əsərləri. Bakı, 2004.
42. M.Ə.Sabir. Hophopnamə (2 cildə). Bakı, 2004.
43. Hüseyn Cavid. Əsərləri (5 cildə). Bakı, 2005.
44. Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı, 2004.
45. Kitabı-Dədə Qorqud. Əsil və sadələşdirilmiş mətnlər. Bakı, 2004.
46. Köprülü, Fuad. Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar. Ankara, 1976.
47. Dahilərin göz yaşı. Mərsiyələr (tərtib edənlər M.İ.Əliyev, A.F.Ramazanov). Bakı, 1990.
48. Necə qan ağlamasın daş bu gün. Mərsiyələr, sinəzənlər, qəsidələr (tərtibçi: İslam Qəribli). Bakı, 1993.

49. Gəncineye-erfan (toplayanı: H.Q.Ərdəbili). İran, Entəşarate-Mehre-ayin, 1374 h.-ş.
50. Rıhtım, Mehmet. Seyid Yəhya Bakuvı. Bakı, 2013.
51. Rıhtım, Mehmet. Seyid Yəhya Bakuvı və xəlvətlik. Bakı, 2005.
52. Səccadi, Seyid Ziyaəddin. İrfan və təsəvvüfün əsaslarına giriş. Tehran, 1373 h.-ş.
53. İsmi ki Mühəmməd ("Mənəvi dünya" seriyası). Bakı, 2006.
54. Qısa İslam ensiklopediyası. İslama dair 1001 termin və xüsusi ad (N. Rəhimovun ümumi redaktəsi altında müəlliflər heyəti, 2 cildə). Bakı, 2012.
55. Rəhimov, Natiq. Peyğəmbərin əmanəti. Bakı, 2010.

MÜNDƏRİCAT

I Fəsil	7
İslamın Azərbaycana gəlişi və yayılması. <i>Elnurə Əzizova</i>	8
Azərbaycanda ənənəvi islami cərəyanlar. <i>Aqil Şirinov</i>	31
Quran elmləri və Azərbaycan. <i>Rəşad İlyasov</i>	47
Azərbaycanlı hədis alimləri. <i>Namiq Abuzərov</i>	62
Azərbaycanlı kəlamçılar. <i>Aqil Şirinov</i>	82
Azərbaycanlı fəqihlər. <i>Mübariz Camalov</i>	116
İslam fəlsəfəsinin təşəkkülündə Azərbaycanlı filosofların rolu. <i>Anar Qafarov</i>	132
Azərbaycan Qafqazda sufiliyin mərkəzi kimi. <i>Əhməd Niyazov</i>	197
II Fəsil	221
İslami mötədilliyin Azərbaycan nümunəsi. <i>Elmin Əliyev</i>	222
İslamda birgəyaşayış ənənəsi. <i>Faiq Əhmədzada</i>	231
Azərbaycan dinlərarası toerantlığın məkanı kimi. <i>Elmin Əliyev</i>	247
III Fəsil	259
Azərbaycanın yəhudi icmaları. <i>Moisey Bekker</i>	260
Udilər və Azərbaycan alban-udi kilsəsi. <i>Robert Mobili</i>	290
Azərbaycanda Rus Pravoslav Kilsəsi: tarix və müasirlik. <i>Mefodiy Əfəndiyev. Anar Əlizadə</i>	305
Molokanlar: sürgündə olan icma. <i>Anar Əlizadə</i>	319
IV Fəsil	353
Millî kimliyimizin formalaşmasında dini dəyərlərin rolu. <i>Nəhid Məmmədov</i>	354
Azərbaycan ədəbi irsində bədii-dini ədəbiyyat. <i>Natiq Rəhimov</i>	374

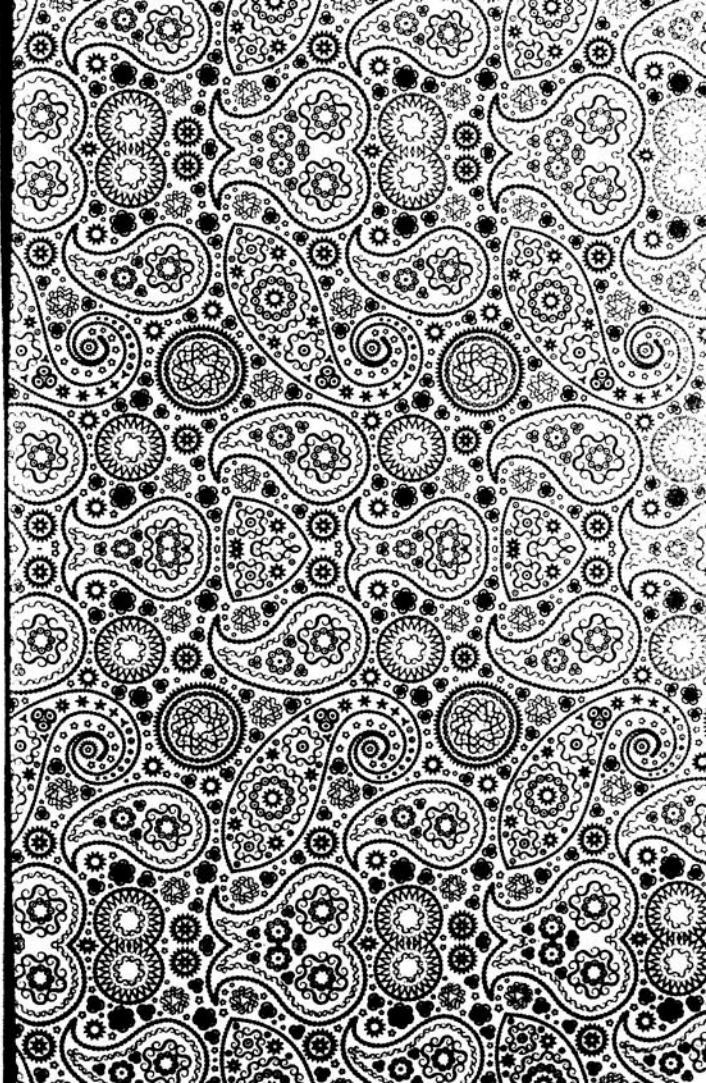
«Elm və təhsil» nəşriyyatının direktoru:
professor Nadir Məmmədli

Dizayn:
Zahid Məmmədov

Texniki redaktor:
Günay Əmirova

Çapa imzalanmış 16.12.2014
Şərti çap vərəqi 27.75. Sifariş № 52
Kağız formatı 60x90 1/16. Tiraj 2000

Kitab «Turan Print» MMC-nin sifarişı ilə
«Elm və təhsil» nəşriyyat-poliqrafiya müəssisəsində
hazır diapozitivlərdən çap olunmuşdur.
E-mail: nurlan1959@gmail.com
Ünvan: Bakı, İçərişəhər, 3-cü Maqomayev döngəsi 8/4.



Ar $\frac{2014}{2153}$



102533