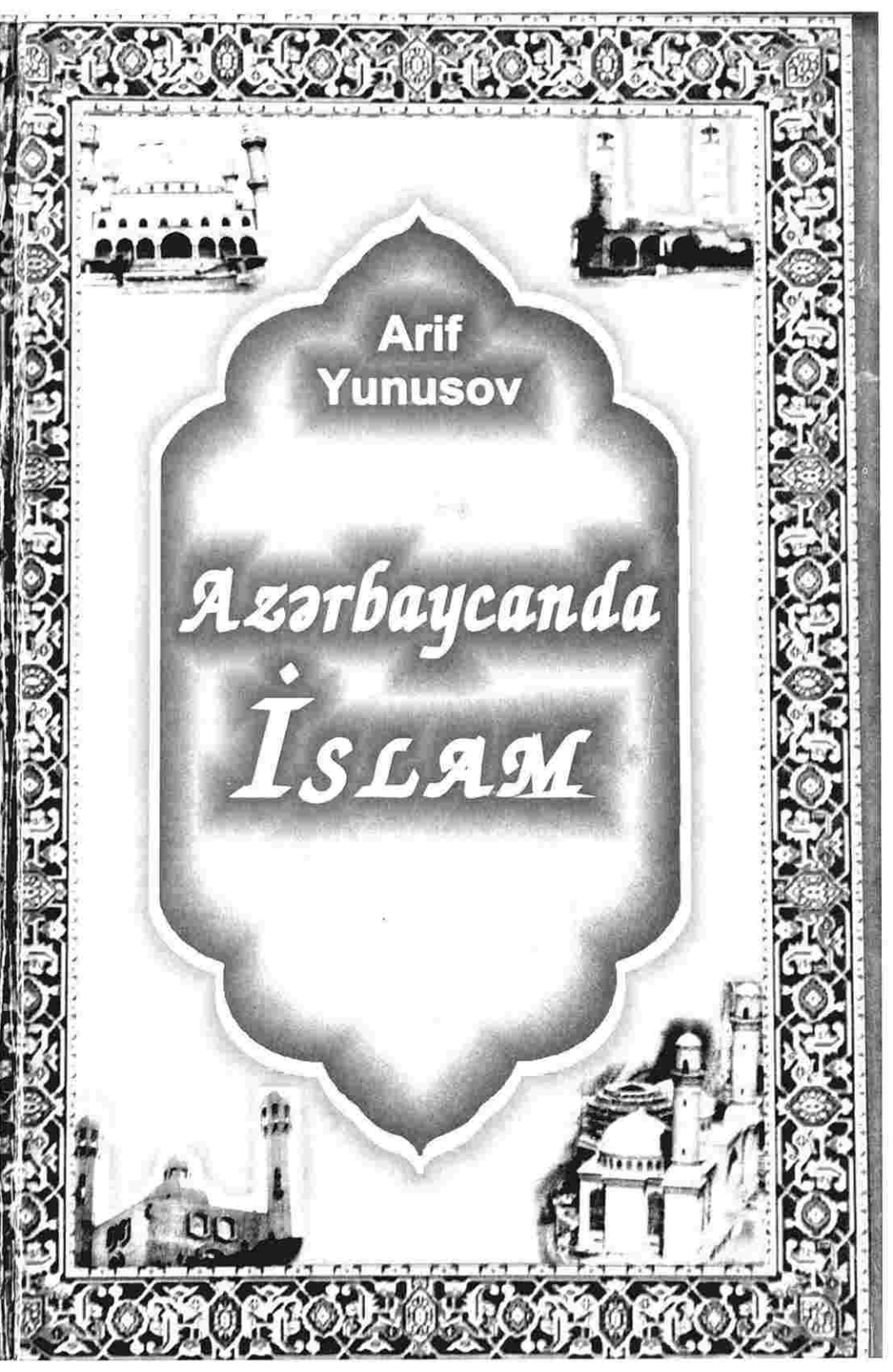




Arif  
Yunusov

*Azərbaycanda*  
*İslam*



**FRIEDRICH  
EBERT  
STIFTUNG**

**FRİDRİX EBERT  
FONDU**



**SÜLH VƏ DEMOKRATIYA  
İNSTITUTU**

**ARİF YUNUSOV**

**AZƏRBAYCANDA  
İSLAM**

**BAKI - 2004**

M.F. Axundov adına  
Azərbaycan Milli  
Kutubxanası



*Nəşr Fridrix Ebert Fondunun maliyyə dəstəyi ilə  
Sülh və Demokratiya İnstitutu tərəfindən həyata keçirilmişdir*

*Redaktor:* tarix elmləri doktoru, professor Rauf Hüseynov  
(Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası)

*Məsləhətçilər:* siyasi elmlər doktoru Dina Malışeva (Rusiya  
Elmlər Akademiyası Dünya İqtisadiyyatı və  
Beynəlxalq Münasibətlər İnstitutu)  
Tomas de Vaal (London Mühəribə və Sülh  
İnstitutunun əməkdaşı)

*Tərcüməçi:* Mütəllib Mütəllibov

*Texniki redaktor:* Cavanşir Hüseynov

*Nəşr müəllifin şəxsi rəyini ifadə edir*

**Yunusov A.S.** Azərbaycanca islam. Bakı: «Zaman», 2004. -  
364s.

ISBN 9952-8052-2-5

Müəllif tərəfindən çoxillik səyyar araşdırmalar, KİV-lərin monitorinqi və sosioloji sorğu əsasında hazırlanmış monoqrafiyada ilk dəfə olaraq qədim zamanlardan indiki dövrə qədər Azərbaycanda islamın tarixinə baxılmışdır. İslamaqədərki dövrdə ölkədəki dini vəziyyətin mənzərəsi, habelə Azərbaycanda islamın inkişafının bütün mərhələləri verilmişdir. İslamın müasir problemlərinə və müxtəlif müsəlman təşkilatlarının fəaliyyətinə xüsusi diqqət yetirilmişdir. Nəşr Azərbaycanda və bölgədə islamın problemləri ilə maraqlananlar üçün nəzərdə tutulmuşdur.

ISBN 9952-8052-2-5

## Mündəricat

|                                                                                              |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Müəllifdən .....                                                                             | 5   |
| Giriş .....                                                                                  | 8   |
| Fəsil I. İslamaqədərki Azərbaycanda<br>Dini şərait .....                                     | 12  |
| Fəsil II. Orta əsrlərdə Azərbaycanda<br>İslam .....                                          | 26  |
| Fəsil III. XIX əsr - XX əsrin əvvəllərində<br>Azərbaycanda islam .....                       | 84  |
| Fəsil IV. XIX əsr - XX əsrin əvvəllərində<br>Azərbaycanda islami və<br>milli dirçəliş .....  | 110 |
| Fəsil V. Sovet Azərbaycanında islam .....                                                    | 130 |
| Fəsil VI. 1985-2003-cü illərdə<br>Azərbaycanda islam .....                                   | 162 |
| Fəsil VII. Radikal və qeyri-ənənəvi islam<br>Təşkilatları .....                              | 218 |
| Fəsil VIII. 2003-cü il prezident<br>seçkiləri ərəfəsində və ondan<br>sonra dini faktor ..... | 249 |
| Fəsil IX. Azərbaycanın əhalisi din və<br>cəmiyyətdə onun rolu haqqında .....                 | 267 |
| Yekun sözü .....                                                                             | 291 |
| İstifadə olunan ədəbiyyat .....                                                              | 297 |
| Cədvəllər .....                                                                              | 346 |
| Şəkillər .....                                                                               | 360 |

## MÜƏLLİFDƏN

Dini mövzu, xüsusilə islam problemləri mənim diqqətimi çoxdan, hələ Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Tarix İnstitutunda işlədiyim dövrdə cəlb edirdi. O zaman ölkənin rayonlarına çoxsaylı arxeoloji və etnoqrafik ekspedisiyaların gedişində tez-tez çoxsaylı sitayiş yerlərini, müqəddəs şəxslərin məzarlarını tədqiq etməli, məscidlərin və kilsələrin elmi cəhətdən baxışında iştirak etməli olurdum.

Qarabağ münaqişəsi başladıqdan sonra dini mövzu nəinki öz aktuallığını itirmədi, hətta daha kəskin şəkildə aldı. Bu dövrdə mən tez-tez respublikada, eləcə də onun xaricində islamın rolu haqqında çıxış etməli və danışmalı olurdum. Xaricdə keçirilən çoxsaylı konfranslarda mən dəfələrlə Azərbaycanda «islam inqilabının» mümkünlüyü haqqında diskussiyalarda iştirak edirdim. Maraqlı bir məqam: qeyri-müsəlman aləminin nümayəndələri hər vaxtlə Azərbaycanda islam təhlükəsi haqqında danışır və buna inandırmağa çalışırdılar. Müsəlman Şərqi nüməyəndələri isə, əksinə, bu cür bəyanatlara bir qədər şəkk-şübhə ilə yanaşırdılar.

1993-cü ildə bir ərəb jurnalisti ilə söhbətim daha çox yadda qalmışdı. Belə ki, o, Azərbaycanda keçirdiyi çoxlu sayda görüşlərdən sonra mənə bildirdi ki, azərbaycanlılar «nə isə xüsusi növ müsəlmanlardır» ki, onların fikir və hərəkətləri islamın əsl tərəfdarları üçün sadəcə olaraq anlaşılan deyil. Məmin ərəb başa düşə bilmirdi ki, necə özünü müsəlman hesab etmək və eyni zamanda, misal üçün, orucluğu vaxtı hər yerdə mağazalarda spirtli içkilər satmaq olar? Azərbaycanlılar hər cür mövhumata, «Quranla fal açmağa» və islamda küfr sayılan digər şeylərə nə üçün belə meyillidirlər və onu asanlıqla qəbul edirlər? Eyni zamanda azərbaycanlılardan çox az adam Quranın heç olmazsa bir surətini əzbər bilir, müsəlmanların müqəddəs kitabının bütün mətnindən isə danışmağa dəyməz. Böyük əksəriyyət islam norma və qaydalarına riayət etmir, namaz qılmır və müsəlmanın etməli olduğu başqa hərəkətləri etmir. Məhz bu adamlar haqqında görkəmli ərəb mütəfəkkiri Camaləddin əl-Əfqani (1839-1897) bu

sözləri demişdi: «İslam bir şeydir, müsəlman isə başqa şey». Nəhayət, o, monoloqunu əvvəlcə mənə aydın olmayan ibarə ilə bitirdi: «Belə ad - Əli Ömərrov yalnız Azərbaycanda meydana gələ bilirdi». Sonra mən başa düşdüm ki, ərəb şiə adı ilə sünni familiyasının birləşməsini nəzərdə tuturdu ki, bu da konkret halda ona sünniyə anlaşılan deyildi.

Bütün bu yuxarıda qeyd olunanlar 1996-cı ildə Sülh və Demokratiya İnstitutunda (SDİ) Azərbaycandakı dini vəziyyətin və əlbəttə ki, islamın öyrənilməsi üzrə proqramın hazırlanması üçün həlledici amil oldu. Bu proqram çərçivəsində, 90-cı illərin ikinci yarısında səyyar araşdırmalar zamanı respublikanın müxtəlif bölgələrinə səfərlər edilmiş, KİV-lərin monitorinqi aparılmışdır. Nəhayət, 2002-ci ildə Almaniyanın Fridrix Ebert Fondu Azərbaycanda islam problemlərinin geniş surətdə təhqiq edilməsi üzrə layihəni maliyyələşdirməyə razılıq verdi. 2002-ci ilin noyabrından layihənin reallaşdırılması başladı ki, bu da bir neçə mərhələdən ibarət idi. Əvvəlcə KİV-lərin monitorinqi, habelə dini sahədəki vəziyyət haqqında zəruri materialların toplanması həyata keçirildi. Fevralın 1-dən növbəti mərhələ başladı: SDİ dörd ay ərzində ölkənin beş bölgəsində sosioloji sorğu keçirdi. Onun gedişində 1000 nəfər sorğulandı və ölkənin 120 vətəndaşından müsahibə götürüldü. Toplanan materiallar təhlil edildikdən sonra SDİ 2003-cü ilin iyulunda konfrans təşkil etdi ki, burada ictimaiyyəti sosioloji sorğunun nəticələri ilə tanış etdi. Yekun mərhələdə həm əvvəlki illərdə, həm də layihənin həyata keçirilməsi zamanı yığılmış materiallar bir yerə toplandı və bu təhqiqat əsərinin yaradılmasında istifadə olundu.

Fürsətdən istifadə edərək, layihənin yerinə yetirilməsi zamanı kömək və yardım göstərən bütün şəxslərə öz dərin minnətdarlığımı bildirmək istəyirəm. Xüsusilə bu təhqiqatın işıq üzü görməsinə dəstək verən şəxslərə öz dərin təşəkkürümü bildirmək istərdim. Bu, ilk növbədə Fridrix Ebert Fondunun rəhbərliyi və layihənin həyata keçirildiyi dövrdə onun Qafqazdakı nümayəndəsi şəxsən Vinfrid Şnayderdir ki, o, təkcə dini faktorun və əsas etibarilə islamın öyrənilməsinin vacibliyini gözəl anladığını deyil, həm də layihənin reallaşması gedişindəki

problemlərə nəzakətli münasibətini nümayiş etdirmişdir.

Digər tərəfdən, mən SDİ-nin bütün ekspertlərini, xüsusilə rayonlara səfərlər zamanı yaranan müxtəlif problemlərə baxmayaraq sorğunu və vətəndaşlardan alınan müsahibələri parlaq surətdə aparən qrup rəhbərlərini, Yunus Nəsimovu, Xaləddin Xəlilovu və Ələkbər Ələkbərovu qeyd etmək istərdim. Layihənin həyata keçirilməsində ən fəal şəkildə iştirak edən respublikanın rayonlarına səfərlər edən və lazımi materialların toplanmasına kömək edən, məsləhət verən, habelə yekun mərhələdə kitabı redaktə edən tarix elmləri doktoru, professor Rauf Hüseynova xüsusilə minnətdaram. Göstərdikləri yardım və verdikləri məsləhət üçün siyasi elmlər doktoru, Rusiya Elmlər Akademiyası dünya iqtisadiyyatı və beynəlxalq münasibətlər İnstitutunun aparıcı elmi işçisi Dina Məlişevaya və London Mühəribə və Sülh İnstitutunun əməkdaşı Tomas de Vaala dərin təşəkkürümü bildirirəm. Bu təhqiqat əsərinin hazırlanmasında yardıma görə SDİ-nin əməkdaşlarına, xüsusilə Jalə Məmmədovaya, Cavanşir Hüseynova, Mütəllib Mütəllibova, Hafiz Səfixanova, habelə jurnalist Zəmin Hacıya və Londondakı «Vətən» cəmiyyətinin rəhbəri Murad Həsənliliyə öz minnətdarlığımı bildirmək istəyirəm. Və, əlbəttə ki, həyat yoldaşım və ürək dostum SDİ-nin direktoru və bütün işlərdə yardımçım Leyla Yunusa hədsiz minnətdarlıq düşür.

Bakı, 25 avqust 2004-cü il

*Arif Yunusov*

*Tarix elmləri namizədi,  
Sülh və Demokratiya İnstitutunun  
Konfliktologiya və miqrasiya Departamentinin rəhbəri*

## GİRİŞ

Azərbaycan zəngin və mürəkkəb tarixi olan ölkədir. Çoxallahlılıqdan, şamançılıqdan və bütpərəstlikdən tutmuş dünya dinlərinə (zərdüştilik, buddaçılıq, xristianlıq və islam) qədər dünyanın bütün məşhur dinləri Azərbaycanda öz izini buraxmışdır. 639-cu ildə ərəblər bu ölkəni işğal etdilər və o vaxtdan bəri islam dini 1365 ildir burada hökm sürür ki, o da Azərbaycanda öz inkişafının bir çox mərhələlərindən keçmişdir. 1999-cu ilin siyahıyaalmasına əsasən bu gün ölkədə əhalinin demək olar ki, 96%-ni islama itaət edən xalqlar təşkil edir.

Elə görünə bilirdi ki, belə bir şəraitdə Azərbaycanda ümumiyyətlə dinin tarixinə və ilk növbədə islamın tarixinə, müasir vəziyyətinə dair ədəbiyyatın çatışmazlığı olmamalı idi. Lakin bu sahədə özünəməxsus bir vəziyyət yaranmışdı. Sovet dövründə Azərbaycanda islamın təhqiqatı və digər dinlərin öyrənilməsinin bir növ ayrılığı baş vermişdi. Nəticədə Azərbaycanda zərdüştiliyin və orta əsrlərdəki xristianlığın tarixinə dair xeyli ciddi elmi işlər meydana gəlmişdi (1). Sovet dövründə islam haqqındakı nəşrlər daha çox idi, lakin onların hamısı təbliğat xarakteri daşıyırdı. Onları ciddi elmi araşdırmalar sırasına daxil etmək olmazdı, belə ki, onlar yalnız Azərbaycanda islamın və islam ənənələrinin tənqidinə həsr olunmuşdu. Siyahısı bir səhifəyə yerləşməyən çoxsaylı «dissertasiyalar» «müsəlman qalıqları ilə» mübarizəyə və «zəhmətkeşlərin kommunist tərbiyəsi» nəticəsində «ateizmin qələbəsinə» həsr olunmuşdu (2). Belə bir rəy aşılardı ki, «islam üzərində qələbə» əsasən onunla bağlı idi ki, bu din Azərbaycan əhalisi üçün yad xarakter daşıyır, ərəb istilası sayəsində zorla qəbul etdirilmiş və yayılmışdı.

Belə son dərəcə birtərəfli hipertənqidi yanaşma ona gətirib çıxarmışdı ki, Azərbaycanda islamla bağlı ciddi problemlər araşdırılmamışdı. Qəribə olsa da belə bir fikir formalaşmışdır ki, azərbaycanlıların əksəriyyəti şiələrdir, lakin bunun həqiqətəmi belə olduğu, Azərbaycanda şiə və sünnilərin say nisbətinin necəliyi öyrənilməmiş qalmışdı.

Maraqlıdır ki, qərb tarixşünaslığında SSRİ-də islam haqqında

çoxlu təhqiqatlar çap edilmişdir (3). Lakin bunlarda da söhbət əsasən Orta Asiya və Şimali Qafqaz kimi bölgələrdən gedirdi. Azərbaycana yalnız ümumi ibarələr həsr olunur, əhalinin siyahıyaalınmasının və Kommunist partiyası qurultaylarının statistik materiallarından istifadə olunurdu. SSRİ-nin bu müsəlman ölkəsi üzrə məlumatların və materialların çatışmaması açıq-aşkar hiss olunurdu.

SSRİ dağıldıqdan sonra elə görünürdü ki, başqa dövr gəlmişdir və Azərbaycanda islamın ciddi öyrənilməsi üçün daha əngəl yoxdur. Həqiqətən də, 90-cı illərin əvvəllərində respublika müsəlmanlarının başçısı şeyxülislam Allahşükür Paşazadənin, habelə filosof Abdulla Əhədovun islam haqqında ilk kitabları işıq üzünə çıxdı (4). Düzdür, bu kitabların müəlliflərinin üzərində sovet təbliğat maşınının təsiri hələ çox güclü hiss olunurdu. Bu, şeyxülislam Allahşükür Paşazadənin kitabını oxuyarkən xüsusilə hiss olunurdu, belə ki, burada Rusiya imperiyası, ələlxüsus da sovet dövründə Azərbaycan müsəlmanlarının rastlaşdığı problemlər barədə məlumatlar demək olar ki, yox idi. Postsovet dövrü haqqında danışmağa belə dəyməzdi.

Digər tərəfdən, əgər sovet dövründə Azərbaycan əhalisinin islamı zorla qəbul etməsi aşılardısa, indi əks meyyl yaranmışdı. Sübut edilməyə çalışılırdı ki, islam könüllü olaraq qəbul edilmişdir və ölkədə dini zəmində heç bir qarşıdurma olmamışdır (5). Bununla belə, keçmiş sovet dövründən fərqli olaraq nəhayət ki, Azərbaycanda islam tarixinin ayrı-ayrı dövrlərinin və süjetlərinin təhqiqatı başlanmışdı. Məsələn, XIX əsrdə və XX əsrin əvvəllərində müsəlman ruhaniliyi haqqında ilk əsərlər, habelə sovet dövründəki dini vəziyyət haqqında qısa broşura çap edilmişdi (6). Azərbaycanda islam faktorunun müasir vəziyyəti haqqında məqalələr ölkədə, eləcə də respublikadan kənarda çap olunmağa başladı (7).

90-cı illərin ikinci yarısından başlayaraq Azərbaycanda müntəzəm olaraq keçirilən çoxsaylı konfrans və «dəyirmi masalar» da mövzuya olan maraqla xəbər verir. İqtisadi və siyasi araşdırmalar Mərkəzinin (FAR CENTRE) layihəsini xüsusi olaraq qeyd etmək lazımdır ki, o da 1998-ci ilin aprelindən iyununa

qədər dörd seminar və yekun konfransı keçirmiş, sonra isə bunun materiallarını özünün «III ERA» jurnalının iki sayında çap etdirmişdi (8).

Beləliklə, postsovet dövründəki tarixşünaslıqda Azərbaycanda islam tarixinin ayrı-ayrı dövrlərinə aid materiallar toplanmağa başlanmışdı. Bundan əlavə, paradoksal vəziyyət yaranmışdı: KİV-də, xüsusilə, 90-cı illərin ikinci yarısından başlayaraq Azərbaycanda islam faktorunun artması, bu və ya digər müsəlman təşkilatının fəaliyyəti haqqında çoxlu sayda məqalələr çap olunmağa başladı. Bu mövzu xaricdə də, xüsusilə 1994-cü ildə «əsrin neft müqavilələri» adlandırılan müqavilələr imzalandıqdan sonra yaranan yeni geosiyasi reallıqlar və Azərbaycanda çox sayda qərb şirkət və firmalarının fəaliyyəti baxımından diqqəti cəlb edirdi. Yaxın Şərqdəki son hadisələr və beynəlxalq terrorçuluqla mübarizə Azərbaycanda islam probleminə daha böyük maraq doğururdu.

Lakin bu vaxta qədər ölkədəki dini şəraitin ümumi mənzərəsini, islamın yayılması tarixini, Azərbaycanda onun əsas inkişaf mərhələlərini və problemlərini araşdıran təhqiqat əsəri yox idi. Əlbəttə ki, respublikada müasir dini vəziyyəti təhlil etmək də zəruri idi. Başqa sözlə desək, əvvəlki araşdırmaları bir yerdə toplayan, habelə Azərbaycanda islam faktoru ilə bağlı ictimaiyyəti narahat edən problemləri təhlil edən xüsusi araşdırmaya ehtiyac çoxdan yaranmışdı. Məsələn, nə üçün bütün proqnozların ziddinə olaraq islam Qarabağ münaqişəsində ciddi rol oynamadı? Azərbaycanlılar nə dərəcədə dindardırlar? Bu və ya digər islam təşkilatlarının və quruluşlarının simasında «siyasi islam» adlandırılan qüvvələrin hakimiyyətə gəlmək ehtimalı nə dərəcədə realdır? Azərbaycanda müasir mərhələdə müsəlmanların özləri arasında, eləcə də digər dinlərin nümayəndələri ilə toqquşma mümkündürmü? Xarici faktor, xüsusilə İraqdakı və regionun digər ölkələrindəki hadisələr əhəlinin radikallaşmasına və islamperəst meyillərin artmasına nə dərəcədə güclü təsir edə bilər? Ümumiyyətlə, Azərbaycanda islamın inkişaf perspektivləri necədir?

Bunlar və bir-biri ilə sıx bağlı olan digər çoxlu suallar çox

aktualdır və daima respublikada və onun xaricində ictimaiyyətin diqqətini özünə cəlb edir.

Yuxarıda qeyd olunanları nəzərə alaraq, bu araşdırmada müasir Azərbaycandakı dini vəziyyət təhlil edilir. Lakin nəzərə almaq lazımdır ki, bunu ölkənin yaxın və uzaq keçmişinə nəzər salmadan anlamaq mümkün deyil. Azərbaycan əhlinin mentaliteti öz tarixi ilə, bir zamanlar onun əcdadlarını narahat edən problemlərlə sıx şəkildə bağlıdır. Araşdırmanı islamın qəbul edilməsi tarixindən deyil, islama qədərki dövrdən başlamaq qərarı da məhz bununla izah olunur. Aydındır ki, Azərbaycanda islam tarixinin növbəti mərhələləri də az diqqət tələb etmirdi. Yalnız keçmişi bildikdən və dərk etdikdən sonra Azərbaycan müsəlmanlarının bu günkü fikirlərini və hərəkətlərini anlamaq olar. Azərbaycanda islamın müasir problemlərinə həsr olunmuş fəsillər Azərbaycanda və ümumilikdə regionda bu dünya dininin perspektivlərini müəyyən etməyə kömək edə bilər.

Əlbəttə ki, təqdim olunan kitab son instansiya həqiqəti deyildir, çox güman ki, səhvləri olmamış deyil. Bununla belə, onun əsas məqsədi son illərdə yığılmış bütün materialları yekunlaşdırmaq, geniş əhatəli mənbə və araşdırmalar əsasında Azərbaycanda keçmişdəki və hazırkı islamın tam mənzərəsini verməkdir.



## I FƏSİL

### İslamaqədərki Azərbaycanda dini şərait

#### 1. Qədim dövr

Məlumdur ki, din tarixi insanların və xalqların tarixinin inikasıdır. Din insana onun mövcudluğunun lap başlanğığından xasdır. Təbiidir ki, Azərbaycanda dinin tarixinə insanın bu ərazini mənimsəməyə başladığı ən qədim dövrdən başlamaq lazımdır. Arxeoloji qazıntılar və Azərbaycan alimlərinin təhqiqatları sübut edir ki, ibtidai insanlar ilkin paleolit dövründən başlayaraq axirətdə ruhun mövcudluğuna, insanların heyvanlarla fəvqəltəbii qohumluğuna (totemizm) və maqiyaya inanırdılar. Bütün bunlar haqqında Azıx, Tağlar və başqa mağaralardakı, eləcə də Azərbaycandakı qədim insan məskənlərindəki tapıntılar xəbər verir. Qədim dövrlərdə Azərbaycandakı dini etiqadlar haqqında daha çox materiallar Bakının 40-50 km cənubundakı geniş ərazinin - Qobustanın çoxsaylı (6 minə qədər) qayaüstü rəsmlərində saxlanılmışdır.

#### *Qədim etiqadlar*

Azərbaycanın ərazisində insan cəmiyyəti inkişaf etdikcə dini təsəvvürlər də dəyişirdi (1). Lakin Azərbaycan ərazisində dini etiqadlar haqqında əsl mənada ilk quldarlıq dövlətlərinin meydana gəlməsi ilə danışmaq olar ki, bu zaman kahinlər daha böyük rol oynayır, dini etiqadlar isə fəlsəfi konsepsiyalara çevrilirdi. Müqəddəs kitablar və müxtəlif dini mətnlər meydana çıxırdı.

Müasir Cənubi Azərbaycanın ərazisində b.e.ə. IX əsrin ikinci yarısında Manna dövləti meydana gəldi. Özünün ən yüksək çiçəklənmə dövrünə Manna b.e.ə. VIII əsrdə çatdı və o dövrdə Yaxın Şərqdə siyasi həyatın və beynəlxalq münasibətlərin mühüm faktoruna çevrildi. Mannalılarda tanrıların heykəllərinin saxlandığı məbəd tikililəri mövcud idi. Əldə olan materiallardan görünür ki, ilahi qüvvələr və ya büstlər xeyir qüvvələrinə (ilk növbədə Günəş və Ay allahları, habelə tufan və müharibə allahı) və şəər və ya şeytan qüvvələrinə bölünürdülər (2).

#### *Zərdüştiliyn meydana gəlməsi və yayılması*

B.e.ə. VII əsrdə Manna dövləti tənəzzülə uğradı və 593-cü ildə Cənubi Azərbaycandakı digər dövlət olan Midiya tərəfindən işğal edildi. Bu hadisə Azərbaycanın din tarixi üçün irəliyə gedən nəticələrə gətirib çıxarmışdı. Midiya qəbilə ittifaqı b.e.ə. I minilliyin əvvəllərində müasir Cənubi Azərbaycanın şərqində və cənub-şərqində yerləşən vilayətlərdə meydana gəlmişdi və başqa dini etiqada, daha doğrusu *zərdüştiliyə* inanırdılar. Bu, «bəşəriyyətə birbaşa və ya dolayısı hər hansı başqa bir dindən daha çox təsir» göstərmiş ilk və «ən qədim vəhy dinlərindən» idi (3). Zərdüştilik və onunla bağlı dini-fəlsəfi təlim əlbəttə ki, ondan xeyli konsepsiya götürmüş yəhudi dininə və ilkin xristianlığa təsir göstərmişdi. Bu din öz adını onun əsasını qoyan Zərdüştdən (daha düzgün Zaratuştra, qərb mənbələrində Zoroastra) almışdı. Onun həyat və fəaliyyətinin dəqiq tarixi məlum deyildir. Lakin əsas etibarilə belə fikir geniş yayılmışdır ki, Zərdüşt çox güman ki, b.e.ə. I minilliyin əvvəlində yaşamış və öz dinini yaymışdır (4). Həm də məlumdur ki, Zərdüştün vətəni Midiyanın ən iri şəhəri Raqa (İranın müasir Rey şəhəri) idi ki, bu da Midiyanın *maq* tayfasının yaşadığı ölkə əhalisi üçün müqəddəs sayılan vilayətdə yerləşirdi (5). Bu tayfa İzrailin levit tayfasına oxşar tayfa olub «Midiya xalqının dini fikrinin daşıyıcısı» idi (6). Maqlar kahin funksiyalarının yerinə yetirilməsində müstəsna hüquqa malik idilər. Onlar o dövrdə başqa dini görüşlərə tayfalarının baş allahı Ahura-Mazdanın (sonralar Hörmüzd) adından götürülən mazdaizm təliminə əməl edirdilər. Mazdaizmin əsasında oda sitayiş və dualizm ideyası dünyanın işıq və zülmət mənbələrinin mübarizəsi dururdu. Hər bir işıqlı, təmiz, münasib və faydalı şeyi dünyada Ahura-Mazda, bütün şəər və zərərli şeyi, o cümlədən, achiq, ölüm və xəstəlikləri zülmət başçısı Anhra-Manyu (sonralar Əhrimən) yaratmışdı. Lakin tez və ya gec dünyada xilaskar zühur edir və son nəticədə xeyir şəər üzərində qələbə çalır, ideal səltənət meydana gəlir ki, burada Ahura-Mazda səmada və yer üzərində şəriksiz olaraq hökmranlıq edəcək, günəş daima bərq vuracaq və hər bir şəər qüvvəsi yox olacaqdır.

Əvvəllər maqlar Zərdüştə mənfi münasibət bəslədilər və o,

hətta sonradan yeni bir dinin banisi kimi qayıtmaq üçün bir müddət vətənini tərk etməli oldu. Düzdür, yeni din mahiyyətcə əvvəlki mazdaizmin dəyişdirilmiş variantı idi. Şah Astiaqın (b.e.ə. 584-550-ci illər) dövründə zərdüştilik artıq Midiyanın rəsmi dini oldu (7). Lakin, bunun nəticəsində maqların təsiri azalmadı, onlar yenə də kahin, indi isə zərdüşti kahinləri oldular. O vaxtlardan bəri «maq» və «kahin» anlayışları eyni qəbul olunurdu. Maqların tarixdə rolu və təsirini belə bir fakt da sübut edir ki, bunun nəticəsində qədim yunanların və romalıların təsəvvürlərində, daha sonra çoxlu digər xalqlarda da «maq» termini maqiya və astrologiya, habelə, ifritələrlə, falçılar və sehrbazlarla əlaqələndirilirdi (8).

B.e.ə. XI əsrin ortalarında Midiya dövlətində daxili vəziyyət mürəkkəbləşdi. Midiyanın zəifləməsindən istifadə edən farslar Əhəmənilər nəslindən olan Kuruşun başçılığı altında üsyan qaldırdılar və Astiaq üzərində qələbə çalmağa müvəffəq oldular. Beləliklə, Midiyanın mövcudluğuna son qoyuldu və o, fars Əhəmənilər dövlətinin bir əyalətinə çevrildi. Lakin zərdüştilik Əhəmənilər dövlətinin əsas və rəsmi dini, maqlar isə dövlətdə əsas kahinlər oldular (9). Bu zaman Midiya, daha doğrusu Cənubi Azərbaycanın ərazisi Əhəmənilər dövlətində xüsusi statusa malik idi, belə ki, burada zərdüştiliyin bir çox müqəddəs mərkəzləri və od məbədləri yerləşirdi.

Zərdüştiliyin ehkamları Zərdüştilərin müqəddəs kitabında - *Avestada* (tərcümədə «Əsas» və ya «Göstəriş») verilmişdi ki, bunlar da əsrlər boyu toplanmışdı. İlk vaxtlar Avesta nəsilən nəsle ötürülən şifahi rəvayətlər kimi mövcud idi. Sonralar Avesta yazılmış və dəfələrlə redaktə olunmuşdu. Mahiyyət etibarı ilə, Avesta dini və ritual göstərişlərin, duaların, etik normaların, mifoloji, epik, əfsanəvi və digər materialların, habelə müxtəlif allahlara həsr olunmuş müqəddəs himnlərin nəhəng toplusu idi.

B.e.ə. IV əsrin ikinci yarısında, Makedoniyalı İskəndər dövründə Əhəmənilər imperiyasının süqut etməsindən sonra Midiya əyalətinin hakimi Atropat nəinki öz hakimiyyətini qorudu, həm də ölkənin müstəqilliyini bərpa etdi. İlk vaxtlar bu ölkə əvvəlki kimi Midiya adlanırdı, lakin sonralar o, hakim Atropatın

adı ilə antik mənbələrdə Atropatena, şərq mənbələrində isə Atarpatakan adlandırılmağa başladı. Orta əsrlərdə bu ad «Azərbaycan» adına çevrildi.

Atropatenanın xüsusiyyəti ondan ibarətdir ki, burada zərdüştilik və maqlar mühüm rol oynayırdılar. Özü də elə dərəcədə ki, ölkə dini-dövlətə bir növ Qədim Şərqin «Papa vilayətinə» çevrilmişdi. Atropatenada zərdüştiliyin və xüsusilə atəşə pərəstişin rolunu bir də o fakt göstərir ki, indiyə qədər bir çoxları səmimi olaraq inanırlar ki, «Atropatena» (deməli, həm də onun müasir «Azərbaycan» variantı) ölkəsinin adının mənası tərcümədə «Odlar yurdu» deməkdir. Hərçənd, əslində ölkənin adı «Atropatenaya məxsus» kimi tərcümə olunmalıdır. Başqa məsələdir ki, «Atropat» sözünün özünün mənası «Od allahının qoruduğu» kimi qəbul edilir ki, bu da görünür ki, «Atropatena/Azərbaycan» adının odla əlaqəsi üçün əsas vermişdir (10).

#### *Antik Qafqaz Albaniyasında dini etiqadlar*

Əhəmənilər dövlətinin süqutundan sonra b.e.ə. IV əsrin ikinci yarısında indiki Şimali Azərbaycanın ərazisində dəyişikliklər baş verdi. Burada yaşayan 26 alban tayfası elə o zaman Alban dövlətinin yaratdılar. Antik dövrdə Albaniyada dini rəngarənglik mövcud idi. Ərazinin böyük hissəsində büt-pərəstlik şəklində çoxallahlıq, habelə atəşpərəstlik hökm sürürdü. Məşhur qədim yunan coğrafiyaçısı Strabonun bildirdiyinə görə b.e.ə. I minilliyin sonunda Albaniyada üç Allaha - «Helios, Zevs və Selenaya, xüsusilə də Selenaya» sitayiş edirdilər (11). Strabon Günəş allahını, baş Səma allahını və Ay ilahəsini yunan allahlarının adı ilə adlandırmışdı.

Strabonun bildirdiyinə görə, Selenanın birinci məbədi Albaniyanın qərbində yerləşirdi. O dövrün Roma tarixçisi Dion Kassinin məlumatına görə ikinci məbəd və ya müqəddəs vilayət (*hiyera xora*) Albaniyanın mərkəzində, Kür çayının sahilindəki «Anait vilayətində» yerləşirdi (12). Nəhayət, üçüncü müqəddəs vilayət Şərqi Albaniyada, Xəzər dənizinin adalarında idi. Bu haqda b.e.ə. I əsrin ortalarında başqa bir romalı müəllif Pomponi

Mela yazırdı: «Xəzər dənizindəki Talqa adası torpağı becərmədən də məhsuldardır və yerdə və ağacda bitən hər cür meyvələrlə doludur; lakin qonşu xalqlar (orada) yetişən bəhrəyə toxunmağı yolverilməz və küfr hesab edirdilər; onların inamına görə, bütün bunlar allahlara görə hazırlanmış və allahlar üçün saxlanılmışdır» (13). Çox güman ki, söhbət Abşeron yarımadasının yaxınlığındakı, hələ qədim zamanlardan özünün məhsuldarlığı ilə məşhur olan və XX əsrin əvvəllərinə qədər dini zəvvarlığın yeri olan indiki Pirallahı adasından gedir (14).

Bu zaman çox güman ki, Selena (Ay) məbədi geniş ərazisi və çoxsaylı əhalisi ilə Albaniyanın dini və ictimai həyatında başlıca rol oynayırdı. Yuxarıda deyildiyi kimi, məbəd Albaniyanın qərb hissəsində, müasir Gürcüstanın yaxınlığında yerləşirdi. Təhqiqatçıların fikrincə, söhbət, çox güman ki, Şəki şəhərinin yaxınlığında məşhur Ləkit alban məbədinin və digər xristian komplekslərinin dağıntılarının indiyədək qaldığı torpaqlardan gedirdi (15). Strabonun bildirdiyinə görə, bu Ay məbədində «kahin vəzifəsini şahdan sonra ən hörmətli olan adam icra edir»: o, «böyük və əhalisi sıx olan müqəddəs vilayətin başında durur, habelə məbədin qullarını idarə edirdi ki, bunların bir çoxu dini vəcdə gələrək gələcəyi xəbər verirlər» (16). Bu «qullar» (*hiyerodullar*) kimi yerli əhalinin məbədə verdikləri divanə və kəmağıl şəxslər nəzərdə tutulur. Bu bir növ «allah adamları» məbədin ərazisində yaşayırdılar (17). Müəyyən müqəddəs günlərdə, Strabona görə, bu hierodulları kahinin əmri ilə «müqəddəs zəncirlə» bağlayır və yaxşıca yedizdirirdilər. Sonra isə ilahənin qurbangahına gətirilən və müqəddəs yağla sürtülmüş hierodulu digər qurbanlıq heyvanlarla birlikdə qurban verirdilər. Strabon qurban vermə üsulunu da təsvir edir: «Kütlənin içərisindən, bu işlə yaxşı tanış olan bir nəfər əlində adətə görə insanın qurban verilməsinin həyata keçirildiyi müqəddəs nizə ilə çıxır və onu qurbanın yan tərəfdən ürəyinə sancır». Qurban yerə yığılan kimi onun yıxılmasına görə fal açılır və bu «hamıya elan edilir. Sonra cəsədi məlum yerə gətirir və hamı onu tapdalayaraq təmizləmə ayinini həyata keçirirlər» (18).

Antik müəllif tərəfindən bu cür geniş və rəngarəng təsvir

edilmiş qurban vermə, o cümlədən insanın qurban verilməsi mərasiminin Azərbaycanda dərin kökləri vardır. Bunu b.e.ə. I minilliyin ortalarına aid olan insanın qurban verilməsi səhnələrinin Abşeron yarımadasındakı qayaüstü rəsmləri sübut edir (19). Analoji müqəddəs məbəd vilayətləri o dövrdə qonşu İveriya (müasir Gürcüstan) və Ermənistanda, habelə Yaxın Şərqi bir sıra regionlarında mövcud idi. Onların təsviri alban məbədlərinin mənzərəsini tamamlayır. Belə ki, Anait pərəstişi və ona həsr olunan məbədlər barədə danışarkən, Strabon göstərir ki, əsl-nəcabətliyərin nümayəndələri «öz qızlarını ilahəyə hələ bakirə ikən verirdilər». Bu qızlar «uzun müddət ərzində ilahənin məbədində pula özlərini satdıqdan sonra ərə gedə bilərdilər. Özü də belə qadınla ailə qurmağı heç kim şərəfsizlik saymırdı». Daha sonra Strabon qeyd edir ki, «belə bir məlumatı Herodot midiyalı qadınlar barədə nəql edirdi» (20). Burada söhbət qədim Yaxın Şərqdə geniş yayılmış məbəd fahişəliyindən gedirdi.

232820.

Bununla bərabər, o dövrdə Albaniyada, ilk növbədə şərq vilayətlərində, bu və ya digər tayfanın etiqadları ilə bağlı atəşpərəstlik, habelə büt-pərəstlik və çoxallahlığın digər növləri yayılmışdı. Bir tərəfdən, Şimali Azərbaycanın bir çox yerlərində arxeoloji qazıntılar zamanı böyük olmayan (20 sm hündürlükdə) terrakot heykəlciklər tapılmışdı. B.e.ə. I əsrin hüdudlarına aid olan bu heykəlciklər ev bütləri idi (21) və Yaxın Şərqdə kifayət qədər geniş yayılmışdı. Belə ki, «İudeya qədimlikləri»nin müəllifi İosif Flavi b.e.ə. I əsr hadisələrini təsvir edərkən Parfiyalı qadın (İrandakı Əhəmənilər dövlətinin varisi) haqqında belə hekayə söyləyir ki, yəhudiyyə zorla ərə verilən qadın özü ilə ərinin evinə həm də «allahların təsvirlərini» gətirmişdi. Belə ki, İosif Flavinin sonradan qeyd etdiyi kimi, «bu yerlərin sakinlərində adət vardı: evdə bütlər saxlayır və səyahətə çıxanda yanlarında aparırdılar. Ona görə də, o qadın öz ölkəsinin adəti üzrə bütləri özü ilə gətirmişdi» (22).

Belə ev bütləri ilə yanaşı, Albaniya əhalisi iri daş bütələrinə səcdə edirdilər. Belə ki, Şamaxı və İsmayilli rayonlarında əcdadlarımızın etiqadı ilə açıq-aşkar bağlı daş heykəllər aşkar edilmişdir. Albaniyada mövcud olmuş müxtəlif etiqadlar barədə



qəbirüstü abidələr və dəfn adətləri əsasında mühakimə yürütmək olar. Antik Albaniyada aşağıdakı qəbir növləri aşkar edilmişdir: 1. torpaq; 2. çuxur; 3. gil sarkofaqları; 4. küp; 5. çiy kərpic; 6. təknə; 7. katakomba; 8. daş sandıqlarda basdırılma (23).

## 2. Erkən orta əsr dövrü

### *Azərbaycanda xristianlığın birinci mərhələsi*

Erkən orta əsrlər dövründə Azərbaycan əhalisinin dini həyatında növbəti ciddi dəyişikliklər baş verdi. Bir tərəfdən, I-II əsrlərdə Yaxın Şərqdə xristianlıq geniş yayılmış və şöhrət qazanmışdı. Bu dövrdə Azərbaycanda ilk missionerlər görünməyə başladı. Artıq I əsrdə «ilk şərq həvari» adlanan apostol Foma Atropatenada dini təbliğat aparırdı. İkinci əsrdə Atropatenada xristianlığın yayılması həvari Faddeyin adı ilə bağlı idi ki, o da Maku şəhəri yaxınlığında əzablı ölümü qəbul etmişdi (24).

Elə bu dövrdə Albaniyada ilk missionerlər görünməyə başladı. Hər halda, III əsrin mənbələri burada həvari Faddeyin şagirdi, Yerusəlimin ilk patriarxı Yakov tərəfindən yepiskopluğa təyinat almış Yelişenin (Yeliseyin) missioner fəaliyyəti haqqında xəbər verirlər. Sonra, «öz qismətinə Şərqi götürərək Yerusəlimdən Ermənistanı yan keçərək İrana yönəldi», Albaniyanın şimal-şərqində Çola vilayətinə gəldi və burada öz dini təbliğatına başladı. Oradan özü üç yerli «şagirdi ilə» müasir Qarabağın ərazisinə, Uti vilayətinə «gəldi». Burada büt-pərəstlər Yelişenin bir şagirdini öldürdülər, lakin buna baxmayaraq, o, Qarabağda öz fəaliyyətini davam etdirdi və Gis kəndində (indiye qədər mövcuddur) «kilsə tikdirdi» ki, bu da o dövrdən bəri, yerli tarixçi Moisey Kalankatliyə görə, «Şərqin sakinləri üçün mənəvi paytaxt və maariflənmə ocağı idi» (25). Maraqlıdır ki, Şimali Azərbaycanda indiye qədər ilk xristian vaizi Yelişenin adını daşıyan bir sıra məbədlərin qalıqları qalmaqdadır (26). Yelişenin fəaliyyəti faciə ilə başa çatdı: «büt-pərəstlərin qurbangahı olan kiçik Zerquni (Tər-tər rayonunda - A.Y.) vadisindən keçdikdə» onu öldürmüş və cəsədini «ölümle məhkum edilmişlər üçün nəzərdə tutulan ümumi qəbrə atmışlar» (27).

Buna baxmayaraq, xristian missionerlərinin Albaniya və

Atropatenada fəaliyyəti davam edirdi və III əsrin başlanğıcında Azərbaycanın yerli əhalisinin müəyyən hissəsi yeni dinə inanırdılar.

### *Sasanilər dövründə zərdüştilik*

224-cü ildə İranın ərazisində parfiyalıların hakimiyyəti devrildi və iki ildən sonra Sasanilər sülaləsinin hökmranlıq etdiyi yeni dövlət meydana gəldi. Tezliklə Sasanilər İranı Yaxın Şərqin aparıcı dövləti oldu və bu hadisə Azərbaycanda dinin taleyini kökündən dəyişdi. Sasanilər Atropatenanı işğal etdilər və onu öz əyalətlərinə çevirdilər. Tezliklə Albaniya da İranın hakimiyyəti altına düşdü. Beləliklə, III əsrdə Azərbaycanın bütün ərazisi İranın nəzarəti altında oldu. Düzdür, Atropatena ilə müqayisədə, Albaniyada Arşaki şah nəslinə bəzi tarixi səhnədən yox olmadı, hətta özünün müəyyən, xüsusilə daxili siyasətdə, müstəqilliyini qoruyub saxlaya bildi. Bu, əsas etibarilə Albaniyanın coğrafi vəziyyəti və strateji əhəmiyyəti ilə bağlı idi və o, Şimali Qafqazın köçəri qəbilələrinin Yaxın Şərqin varlı ölkələrinə yolu üstündə təbii qala idi.

Bu zaman Əhəmənilər və xüsusilə də parfiyalılarla müqayisədə Sasanilər lap əvvəldən özlərini zərdüştiliyin qızgın tərəfdarları kimi aparırdılar. Bu, mahiyyətcə Makedoniyalı İskəndərdən sonra gələn hellinizm dövrünə qarşı ideoloji və mədəni reaksiya idi. Sasanilər zamanı zərdüştilik dövlət dini oldu. Bununla əlaqədar olaraq, onlar zərdüştilik əhkamlarının ciddi islahatını həyata keçirdilər. Birincisi, məhz Sasanilər zamanı, III əsrdə, sonra isə IV və VI əsrlərdə Avesta sonuncu dəfə redaktə olundu ki, indi 21 kitabdən ibarət idi. Onlara təfsirlər də yazılmışdı. Bunun üçün xüsusi Avesta əlifbası yaradıldı ki, bizim günümüze qədər gəlib çatan Avesta bu əlifbada yazılmışdı.

Digər dini islahatlar da həyata keçirilmişdi. İlk növbədə Sasanilər ibadət zamanı təsvirləri qadağan etdilər və zərdüştilik məbədlərindən heykəlləri götürüb onların yerinə müqəddəs odlar qoydular.

Beləliklə, Sasanilər zamanı zərdüştilik dəqiq hazırlanmış mərasim və ayinləri olan əhkam dininə çevrildi, bu da

zərdüştiliyin əvvəlki dövrü üçün səciyyəvi deyildi. Zərdüşt kahinliyi (məcuslar) Sasanilər zamanı dözümsüzlüyü ilə fərqlənirdi və tez-tez başqa dinlərin ardıcılıarı təqib edilirdi.

Lakin dəyişikliklər zərdüştiliyin bu vaxta qədər də hökm sürdüyü Atropatenada dini vəziyyəti çox da dəyişmədi. Lakin indi Atropatena zərdüştiliyin başlıca dayaqlarından biri oldu. Məhz elə burada zərdüştilərin ziyarətgahı olan üç müqəddəs ibadətqahından biri Adurqušnasi (döyüşçülərin odu) od məbədi yerləşirdi. O, indi Taxtı Süleyman şəhərgahının yerində olan Şizdə yerləşirdi. Bu müqəddəs od məbədi haqqında orta əsrlərdə bir çox müsəlman müəllifləri yazmışdı. Ən yaxşı və dəqiq təsviri X əsrin ərəb səyyahı Əbu Duləf vermişdi, o, qeyd edirdi ki, Şizdə «çox hörmət edilən bir atəşgah var ki, şərqdə və qərbdəki atəşpərəstlər buradan od yandırırırlar. Onun qübbəsinin başında onun tilsimi olan gümüş aypara vardır. Əmir və fəthlərin bəzisi onu qoparmağa çalışmış, lakin buna nail olmamışdır» (28).

#### *Azərbaycanda xristianlığın ikinci mərhələsi*

Lakin bu, Atropatenada belə idi. Albaniyada da zərdüştilər yaşayırdılar, ancaq onlar yerli əhali arasında belə təsirə və nüfuza malik deyildilər. Sasanilərin bütün III əsr ərzində Albaniyada və ümumiyyətlə, bütün Yaxın Şərqdə zərdüştiliyi bərqərar etmək cəhdi bütün regionda əndişə yaratmaya bilməzdi. Roma imperiyasında zərdüştü İrana qarşı başqa dinin qoyulması zərurətini dərk edirdilər. Belə şəraitdə Romada xristianlara qarşı münasibətdə kəskin dəyişiklik baş verdi. Nəticədə, 313-cü ildə imperator Konstantinin zamanında xristianlıq Roma imperiyasının ərazisində tam sərbəstlik əldə etdi.

Praktiki olaraq elə bu zaman, IV əsrin əvvəllərində Cənubi Qafqazda da xristianlığın statusunda dəyişikliklər baş verdi: demək olar ki, eyni bir vaxtda xristianlıq regionun bütün üç dövlətində Albaniyada, Ermənistan və İveriyada dövlət dini oldu. Şimali Azərbaycanın xristianlıq tarixində bu ikinci dövr 313-cü ildə yerli əyanlarla birlikdə xristianlığın qəbul edən alban hökmdarı Urnayrın adı ilə bağlı idi.

Albaniyada, eləcə də Cənubi Qafqazda xristianlığın qəbul

edilməsindən İranda vəcdə gəlmirdilər, lakin əvvəlcə Sasanilər regionda xristianlığın rəsmi yayılmasına kəskin mənfi münasibət bəsləmirdilər. Nə qədər ki, xristianlar Roma imperiyasında sıxışdırılırdı, İranın şahları onları həvəslə dəstəkləyir və hətta onların simasında romalılara qarşı müttəfiq əldə etmək ümidi ilə xristianları öz ərazilərində qəbul edirdilər. Vəziyyət imperator Konstantin tərəfindən 325-ci ildə Kiçik Asiyanın Nikeya şəhərində çağırılan Kilsə məclisində xristianlığın Bizans imperiyasının rəsmi olaraq dövlət dini qəbul edilməsindən sonra kəskin surətdə dəyişdi. Bu, Sasanilərin siyasətini kəskin dəyişdirdi: bir tərəfdən, onların tabeliyində olan ərazilərdə xristianlığın sıxışdırılması başlandı. Digər tərəfdən, Sasani şahları Bizans imperiyasındakı rəsmi kilsəyə müxalif olan təriqətləri və təlimləri müdafiə etməyə çalışırdılar. İlk növbədə, belə dəstək Konstantinopol patriarxi Nestorun tərəfdarlarına göstərilmişdi, o isə iddia edirdi ki, Xristosun şəxsiyyəti ayrı-ayrı, iki başlanğıcda mövcud olan insani və ilahi təbiətdə mövcuddur ki, onların arasında yalnız nisbi əlaqə vardır. 331-ci ildəki Efes kilsə məclisində Nestorun təlimi mühakimə olundu. Lakin nestorianlıq Şərqdə, xüsusilə də Sasani imperiyasında güclü təsirə malik idi. Bunun nəticəsində, Atropatenada xristian-nestorianların sıxışdırılması dayandırıldı.

Albaniyada vəziyyət kifayət qədər mürəkkəb idi. Bir tərəfdən, xristianlıq təkcə dövlət dini kimi deyil, həm də bütün əhali üçün məcburi olan yeganə həqiqi və düzgün din kimi qəbul edilmişdi. Buna görə də alban hökmdarları və xristian kilsəsi yadfikirlilərə, ilk növbədə çoxallahlılara və büt-pərəstlərə qarşı amansız mübarizəyə başladı. Alban tarixçisi Kalankatlinin məlumatına görə, hökmdar Urnayrın əmri ilə «ölkədən iblislər qovuldular, qurban vermə və üfunət yox edildi, eyblərə görə xəcalət çəkildi və həqiqət oyandı» (29). Bu məlumatı Kalankatlinin müasirləri təsdiq edərək qeyd edirdilər ki, Albaniyada xristianlıq qəbul edildikdən sonra büt-pərəst məbədləri dağıdıldı, onların ruhaniləri yeni dinə döndərildilər (30).

Lakin, əslində büt-pərəstliyin və xristianlığa qədərki digər etiqadların Albaniyada bütün IV əsr ərzində kökünü kəsmək

mümkün olmadı. Bu dövrdə xristianlığa yerli əhali nə isə bir yabançı və yad təlim kimi baxırdı. Axı, xristian vaizləri çox vaxt yerli dili bilmirdi, əlifbanın olmaması isə yeni dinin geniş əhali təbəqələri arasında yayılması işində ciddi problemlər yaratmışdı. Bundan əlavə, Sasanilər təzyiqi artırmışdılar və bunun nəticəsində bəzi alban hökmdarları (II Vaçaqan, Marhavan, Sato) IV əsrin ikinci yarısında yenidən zərdüştiliyə döndülər (31).

Vəziyyət hərbi və kəlin əyanlar ilə, habelə türk qəbilələrinin daimi hücumlarına qarşı mübarizə aparmalı olan Sasani şahı I Yəzdigərd (399-420) zamanı dəyişdi. Əyanlarla mübarizədə I Yəzdigərd xristianlara arxalanır və Bizans imperiyası ilə xoş münasibətlər saxlayırdı. Zərdüştilik dininin zərərinə olaraq Sasani imperiyasındakı xristianlara bir sıra imtiyazlar verilir. Bundan başqa, 410-cu ildə Selevkiya şəhərində kilsə məclisində İran və Bizans kilsələrinin birləşməsi barədə qərar qəbul edildi.

Bütün bunlar Albaniyada xristianlığın inkişafına nəzərə cəpacaq təsir göstərdi. Hərçənd, sonradan dini məsələdə Sasanilərin siyasəti dəfələrlə dəyişsə də və hətta yeni repressiya halları baş versə də, xristianlıq V əsrdən başlayaraq Albaniyada ciddi qüvvə oldu. Məhz bu vaxtdan etibarən ölkədə xristian məbədlərinin kütləvi şəkildə tikintisi başlanır, alban kilsəsinin ierarxik strukturu formalaşır ki, bunlar da 488-ci ildə Aluen (Aquen) kəndində çağırılmış kilsə məclisində xüsusi qaydaların qəbul edilməsində öz əksini tapdı. Mənbələr elə bu dövrdə Albaniyada bütperəstlər, təriqətçilər və digər yadfiqirlilər ilə amansız mübarizə haqqında məlumat verirlər. V əsrin sonlarında VI əsrin əvvəllərində Albaniyada kilsənin yayılması və möhkəmləndirilməsi üçün Mömün ləqəbini almış hökmdar III Vaçaqan xüsusilə çox iş görmüşdür. Moisey Kalankatlının məlumatına görə, hökmdar III Vaçaqan «ilk növbədə özü günahkar hərəkətlərdən və pis yoldan qayıtdı», sonra isə bir çox başqalarını da «pis divlərə sitayiş etməkdən çəkirdi». Sonra isə o, öz təbəələrinə «bütperəstlik və qurban vermə ayinlərindən, iyrənc bütələrə itaət etməkdən əl çəkməyi» əmr etdi. Lakin o, bununla məhdudlaşmadı və «bütəxana tikənlər və ya cadugərliklə məşğul olanlar, yaxud hər hansı bir iyrənc bütə sitayiş edənlər,

xristian qaydalarının bütövlüyünü və sarsılmazlığını qorumayanlar üçün ciddi cəzalar müəyyən etdi. Əgər cadugərlər və sehrbazlar, habelə kəlinlər ardıcıl nəsihətlərdən sonra yenə də öz iyrənc işlərinə davam etdikdə, onlara amansız işgəncə verməklə, dəyənəklərlə döyməklə, bağlanmış vəziyyətdə hökmdar sarayına gətirirdilər və hökmdar onları möhkəm cəzalandırırdı. Beləliklə, cadugərlərin, sehrbazların və kəlinlərin çoxunu o şikəst etməyi və ya (ölkədən) qovmağı və ya qul etməyi əmr edirdi. Bunlarla yanaşı, hökmdar III Vaçaqan Albaniyada «yepiskopları, keşişləri və iyereyləri təyin edərək bu ciddi qaydaları» müəyyən etmişdi (32).

Təriqətçilərlə xüsusilə amansız mübarizə aparılırdı. Elə həmin Kalankatlı bir çox bütperəst təriqətlər, xüsusilə də, «zəhərləyənlər» və ya «iblisə sitayiş edənlər», habelə «barmaqəsənlər» adlandırılanlar haqqında geniş yazır. Birinci təriqətin tərəfdarları «iblisin təhriki ilə ildə bir dəfə bir insanı zəhərləyirdilər. Əgər onlar hər hansı bir yad adamı zəhərləyə bilmirdilərsə, iblis onları o vaxta qədər azad etmədi ki, onlar öz qohumlarından kimə isə öldürücü zəhəri versin». Başqa sözlə desək, bu təriqətçilər müəyyən yaşa çatmış qocaların ayin qətlərini həyata keçirirdilər. İkinci təriqət də ayin qətlərini həyata keçirirdi və daha geniş yayılmışdı, çünki o, Albaniyada «qədim zamanlardan» mövcud idi. Lakin III Vaçaqanın sələfləri «onları tuta bilmir və ya sadəcə olaraq onlara məhəl qoymurdular». Ölkədəki Sasani canişinləri isə «onları tez-tez tutsalar da, rüşvət qarşısında kor olaraq onları azadlığa buraxırdılar». III Vaçaqan ona növbəti ritual qətl barədə xəbər verildikdə «barmaqəsənlərin iyrənc təriqətini yer üzündən silmək» qərarına gəldi: «bir dəfə bu təriqətin adamları Kür sahilindəki meşəli mağarada özlərinin iyrənc barmaqəsmə işlərini həyata keçirərək yeniyetməni baş barmaqlarından dörd payaya bağlayaraq diri-diri dərisini soyurdular». Hökmdarın əmri ilə bütün tutulmuş «zəhərləyənləri» və «barmaqəsənləri» şiddətli işgəncələrə məruz qoydular, sonra isə hamının gözü qarşısında onları öz qurbanlarını öldürdükləri üsulla öldürdülər» (33).

V əsrdə Albaniyada xristianlığın statusunda daha bir mühüm dəyişiklik baş verdi. Bu vaxta qədər alban kilsəsi, eləcə də qonşu erməni və gürcü kilsələri Roma kilsəsindən bilavasitə asılı vəziyyətdə idilər. Müvafiq olaraq, alban ruhanilərinin başçısı öz yepiskop rütbəsinin təsdiqi üçün Yerusəlimə, Romaya və ya Kəsariyaya gedirdi. Lakin 451-ci ildə Xalkedon şəhərində keçirilən IX ümumdünya kilsə məclisində qəbul edildi ki, Xristosda iki başlanğıc ayrılmaz şəkildə və bir şəxsdə mövcud olan ilahi və insani təbiət vardır. Bu təriqətin tərəfdarları *diofizilər* (yunanca «iki təbiət»), bəzən *xalkedonçular*, sonralar isə *pravoslavlar* adlandırıldılar. Lakin bununla *monofizi* (yunanca «bir təbiət») təliminin tərəfdarları razılaşmadılar, onlar iddia edirdilər ki, Xristosda yalnız bir - ilahi təbiət vardır. Xristosun yer üzündəki həyatı zamanı onda insani atributların məcmusu olsa da, insani substansiyası yox idi.

Bununla da, xristian dünyası Xalkedon kilsə məclisindən sonra parçalandı. Təriqətlərin mübarizəsi Cənubi Qafqazda da baş verirdi. Bu zaman Sasanilər Bizansın əleyhinə olaraq monofizi tərəfdarlarını hər vəchlə müdafiə edirdilər. Onlar hər halda öz istəklərinə çata bildilər: 551-ci ildə Dvin kilsə məclisində erməni və alban kilsələri Bizans imperiya kilsəsi ilə əlaqələri kəsdilər və qəti olaraq monofizi təriqətini qəbul etdilər. Eyni zamanda alban kilsəsi hüquqi cəhətdən müstəqil, yəni avtokefal kilsəyə çevrildi, kilsənin başçısı yunanca *katolikos* adlandırılmağa başladı.

Lakin sonradan Cənubi Qafqazda Bizansın təsiri güclənməyə başladı və nəticədə VI əsrin sonunda alban kilsəsi gürcü kilsəsi ilə birlikdə diofiziliyə qoşuldu. Bununla belə, VIII əsrin əvvəllərində Albaniyada xristianların bir hissəsi monofiziliyə, digər hissəsi isə diofiziliyə inanırdı.

Bunlarla birlikdə, Albaniyada xristianlıqdan əvvəlki və kökünü kəsmək mümkün olmayan digər etiqadlar qalmaqda davam edirdi. Heç də təsadüfi deyildir ki, Albaniyanın şərqində Şirvanda və Xəzər dənizi sahili boyunca xristian məbədləri aşkar edilməmişdir, bununla belə ölkənin digər regionlarında kifayət qədər belə məbədlər qalmış və ya arxeoloji qazıntılar zamanı aşkar edilmişdir. Bundan başqa, zərdüştliyin tərəfdarları çətin ki,

xristianlaşmışdılar, habelə çoxsaylı türk qəbilələri də öz etiqadlarından çətin ki, imtina etmişdilər. Düzdür, belə cəhdlər edilmişdi. Belə ki, 537-ci ildə alban xristian missionerləri yepiskop Kardostun başçılığı altında Şimali Qafqaza getdilər və orada 14 il ərzində xristianlığı «hunların torpaqlarında» yaydılar. Lakin, bu, o dövrlə türk tayfalarının həyatında hər hansı bir ciddi dəyişiklik etmədi. 682-ci ildə alban missionerlərinin daha bir qrupu yepiskop İsrailin başçılığı ilə yenidən Şimali Qafqazda türk tayfaları arasında xristianlığı yaymağa başladı (34). Lakin erkən orta əsrlər dövründə Albaniyadakı türk tayfaları arasında xristianlığın geniş yayılması barədə sübutlarımız yoxdur. Güman etmək olar ki, Albaniyada türklərin müəyyən bir hissəsi xristianlaşdırılmışdı. Qarabağda arxeoloji qazıntılar zamanı Azərbaycandakı türk tayfaları ilə açıq-aşkar bağlı olan V-VII əsrlərə aid çoxsaylı daş abidələrin tapılması heç də təsadüfi deyildir (35).

Özləri ilə yeni dünya dinini gətirən ərəblərin burada görünməsi ərəfəsində Azərbaycanda vəziyyət bu cür idi. Gördüyümüz kimi, uzun tarixi dövr ərzində Azərbaycan əhalisi etiqad və dinlərin bir neçə mərhələsindən keçmişdir. İlk olaraq bu, çoxallahlıq, bütperəstlik və digər etiqadlarla bağlı idi. Bu zaman Atropatenanın ərəzində zərdüştlik formalaşmış və geniş yayılmışdı. Albaniyada isə xristianlıq yayılmışdı. Bununla belə, əhalinin bir hissəsi çoxallahlığa etiqad edirdi.



## II FƏSİL

### Orta əsrlərdə Azərbaycanda islam

#### *İslamın meydana gəlməsi*

VII əsrin birinci yarısında Ərəbistan yarımadasında elə hadisələr baş verdi ki, onlar nəinki Aralıq dənizi, Yaxın və Orta Şərq xalqlarının və ölkələrinin sonrakı tarixinə təsir göstərdi, həm də sonradan dünyanın başqa regionlarındakı bir çox xalqların da taleyinə öz təsirini göstərdi. Eyni zamanda, 630-cu ilə kimi Ərəbistan yarımadasındakı ərəb qəbilələrinin yeni *islam* dini əsasında siyasi birləşməsi baş verdi. Yeni dinin məhz Ərəbistan yarımadasında yaranması bir çox faktorlarla şərtlənmişdi. Yaxın Şərqdə, o dövrün Köhnə Dünyasında VII əsrin əvvəllərində Bizans və Sasani imperiyaları hökmranlıq edirdilər. Birinci dövlətin dövlət dini xristianlıq, ikincinin ki isə zərdüştilik idi. Hər iki dövlət ruhanilərin mürəkkəb ierarxi təşkilatı olan dini dövlət idi. Hər iki dövlət bir-biri ilə çoxsaylı müharibələr aparırdı ki, bunlar da çox vaxt dini müharibələr olub nəinki ərazilərinin genişləndirilməsi məqsədini, həm də öz dinlərinin tərəfdarlarını artırmaq məqsədini güdürdü.

Bütpərəstliyin təsirinin qaldığı sonuncu region Ərəbistan yarımadası idi. Bu, səhra və çöllərdən ibarət böyük bir ərazi (təxminən 3 mln. kv.m.) idi ki, burada da köçəri ərəb qəbilələri yaşayırdı. Doğrudur, ərəb qəbilələrinin bir hissəsi, xüsusilə Bizans və Sasani imperiyalarının yaxınlığında yaşayanlar xristianlığın, yəhudiliyin və zərdüştiliyin təsiri altında idilər. Lakin VII əsrin əvvəllərində ərəblərin əksəriyyəti bütpərəst idilər. Bu dövrü sonralar ərəblər «*cahiliyyə*» («nadanlıq», «barbarlıq») adlandırırdılar. O zaman onlar bütlərə sitayiş edirdilər, yəni faktiki olaraq çoxallahlı idilər. Ərəbistanda cahiliyyə dövrünün ən çox sitayiş edilən bütpərəstlik məbədlərinin biri Məkkə şəhərində yerləşirdi ki, bunun adı ərəbcə «*məkrəb*», yəni «məbəd» sözündən yaranmışdı. Öz xarici formasına görə o *Kə'hə*, yəni «kub» adlanır və həmin dövrdə divarla əhatə olunmuş düzbucaqlı həyət idi ki, burada da islama qədər dövrdə ərəblərin dini panteonunun hamısını təmsil edən

360 büt yerləşirdi. Eyni zamanda artıq elə o vaxt ərəblərdə *Allah* (ərəbcə *əl-illah*, yəni «tanrı» sözünün qısa forması) adlandırılan «Böyük Tanrı» və «Uca Tanrı» (*Allah tə'ala*) haqqında təsəvvürlər mövcud idi. İndiyə qədər saxlanılmış «qara daş» da burada idi. Məkkədəki bütün bu kompleks «*Beytullah*», yəni «tanrının evi» adlandırılırdı (1).

[Belə bir şəraitdə 570-ci ildə Məkkədə *qureyşi* qəbiləsinin *həşimi* nəslindən olan gələcək peyğəmbər Məhəmməd dünyaya gəldi. 610-cu ilə yaxın o, yeni - *islam* («(allaha) itaət», buradan da *müslim* - «(allaha) tabe», «müsəlman» sözü meydana gəlmişdir) dininin təbliğinə başladı. İslam dindarlara beş əsas vəzifəni və ya «iman rüknlərinə» (*ərkan əd-din*) əməl olunmasını hökm etmişdir:

1. Təkallahlığa (*tövhid*) iman simvolunun (*şəhadət*) və Məhəmmədin peyğəmbər olmasının qəbul edilməsi. Bu şəkildə ifadə olunur: «Allahdan başqa ilahi yoxdur və Məhəmməd allahın rəsuludur» (*lə ilahə illəllah və Məhəmmədün rəsul illah*)
2. Gündəlik namaz (*səlat*)
3. Ramazan ayında oruc (*səum*) tutulması
4. Məcburi sədəqə (*zəkat*)
5. Məkkəyə ziyarət (*həcc*)

Məhəmməd öz doğma Məkkəsində əvvəlcə dəstək tapmadı və 622-ci ildə Mədinə şəhərinə köçməyə məcbur oldu. Bu hadisəyə (*hicrət* - «köçmə», buradan da *mühacir* - «köçkün») sonradan mühüm əhəmiyyət verildi və müsəlman tarixi öz başlanğıcını 622-ci ildən götürür. Lakin islamın tərəfdarları sürətlə artır və 630-cu ildə Məhəmməd zəfərlə Məkkəyə qayıdır, hərçənd Mədinə əvvəlki kimi onun iqamətgahı sayılırdı. Bu vaxtlar artıq islam Ərəbistan yarımadasının böyük hissəsində möhkəm mövqə tutmuşdu. Lakin 632-ci il iyunun 8-də peyğəmbər 62 yaşında vəfat etdi və Mədinədə dəfn edildi. Onun məzarı tezliklə Kəbədən sonra islamın ikinci müqəddəs yerinə və müsəlmanların ziyarətgahına çevrildi.

Hələ Məhəmməd həyatda ikən onun vəhyləri və moizələri vəərəqlər, daşlar və sümüklər üzərində yazılmışdı. Məhəmmədin



davamçıları və ya xəlifələri («müavin», «canişin») dövründə vəhyələr və moizələr *Quran* və ya daha dəqiq *Qur'an* («oxu», «qıraət») adı altında toplandı və o, müsəlmanların müqəddəs kitabı, onların dininin əsası oldu. Xəlifə Osmanın (644-656) hakimiyyəti dövründə 651-ci ildə ciddi redaksiyadan sonra *Quran*ın qəti müəyyən edilmiş mətni hazırlandı ki, o da bizim günlərə qədər azacıq dəyişikliklərlə gəlib çıxmışdır. Sonralar *Quran* azacıq dəyişikliklərə məruz qalmış, X əsrdə onun son mətni müəyyən edilmişdir. Bundan sonra *Quran* dəyişdirilə, qısaldıla və ya hətta azacıq redaktə edilə də bilməzdi. Bu halda *Quran* 114 fəsildən (*sura*) ibarətdir ki, onların hər biri *ayələrdən* təşkil olunur. *Quran*la yanaşı müsəlmanlar üçün *hədislər* Məhəmmədin və onun tərəfdarlarının hərəkətləri və fikirləri haqqındakı hekayələr xüsusi rol oynayır.

Beləliklə, Yaxın Şərqdə özündən əvvəlki bütün etiqadların - bütperəstliyin, zərdüştiliyn, yəhudiliyn və xristianlığın praktiki olaraq xeyli elementini əks etdirən yeni təkallahlı din meydana gəldi (2). Belə ki, islam mələklərin mövcudluğunu qəbul edir, allah tərəfindən yaradılmış ilk insanlar Adəm və Həvvanın günah işləmələri və cənnətdən qovulmaları haqqında incil hekayəsini qəbul edir. Məhəmməd bütperəst ərəblərin təbiətin kortəbii ruhlarına - *cinlərə* inamını saxladı ki, onlar da islamda insandan əvvəl Allahın «tüstüsüz oddan» yaratdığı məxluquna çevrildi (*Quran*, 15:27). Zərdüştilikdən *divlərə* (İran) - iblislərin şeytanına tabe olan, insanların və allahın düşməninə inam götürülmüşdü.

Hər biri müəyyən qəbiləyə və ya xalqa göndərilən peyğəmbərlər (ərəbcə *rəsul*) haqqında islam təlimini xüsusi qeyd etmək lazımdır. İslam incil peyğəmbərlərini - Adəmi, Nuhu, İbrahimi, Musanı, İsus Xristosu (ərəbcə İsa Əl-Məsih, yəni «Xilaskar») qəbul edirdi. Özü də *Quranda* heç bir peyğəmbər haqqında İsus Xristos haqqındakı ifadələr yoxdur: İsa «Allahın peyğəmbəri, onun bir sözü, onun bir ruhudur» (*Quran*, 4:171). Müsəlmanlar tərəfindən digər peyğəmbərlər də, o cümlədən Davud və Süleyman da qəbul edilirdi.

Eyni zamanda *Quran* müsəlmanlar üçün Avestanın zərdüştilər, Tövratın (Əhdi ətiq) yəhudilər, İncilin xristianlar üçün hesab

edildiyi kimi, təkə müqəddəs kitab kimi baxılmamış və baxılmır. Dindar müsəlmanların nöqtəyi-nəzərincə, *Quran* islam aləmindən kənarda olanların çox vaxt hesab etdikləri kimi Məhəmməd peyğəmbərin əsəri deyildir, *Quran* «səməvi allah kitabından» vəhyələrdir ki, o da hissə-hissə əvvəlki peyğəmbərlərə göndərilmişdir (*Quran*, 4:163-165): Tövrət Musaya, Zəbur Davuda, İncil İsaya göndərilmişdir. Bax, buna görə də yəhudilər və xristianlar *Quranda* «Yazı (Kitab) əhli» (*əhl əl-kitab*) adlandırılırlar (*Quran*, 3:23, 64, 65, 4:47 və s.). Məhəmmədin bildirdiyinə əsasən, onların kitabları *Qurandan* yalnız dilinə və formasına görə fərqlənir. Məzmununa görə onunla eynidirlər. Lakin bu kitablara yalnız «Yazının hissələri» nazil edilmişdir (*Quran* 3:23, 4:44 və s.) və bunlar da başa düşülməmiş, sonradan insanlar tərəfindən təhrif edilmişlər (*Quran*, 2:174, 4:46, 5:13, 41).

Bütün bunlardan belə çıxırdı ki, islam hər hansı bir yeni din deyildir. Əksinə, bu din müxtəlif vaxtlarda İbrahimə, Musaya, Davuda, İsaya və digər peyğəmbərlərə nazil olan təkallahlığın vahid və daimi dini idi. Sonra qismən unudulmuş və ya adamlar tərəfindən təhrif edilmişdi. Buna görə də Məhəmməd allah tərəfindən vahid ilkin etiqadın bərpaçısı kimi seçilmişdi (3). *Quran*ın müsəlmanların həyatında tutduğu mərkəzi yer də bununla izah olunur. Bu, islam aləminin təməl daşı, onun konstitusiyasıdır. o, həyatın bütün sahələrinə nüfuz edir. Müsəlmanlar üçün *Quran* üzrə yaşamağa cəhd etmək Allahın iradəsini yerinə yetirmək deməkdir, ideal cəmiyyət isə Allahın göstərişləri ilə idarə olunan cəmiyyətdir.

Beləliklə, tanınmış islamşünas Q.E. fon Qrünebaumun qeyd etdiyi kimi, «əslər boyu Yaxın Şərqdə dolaşan, qəbul edilmiş dini ideyaların hamısı çox dəyişdirilmiş və sadələşdirilmiş, lakin müəyyən mənada tam və bitkin bir şəkildə Məhəmmədin moizələrində öz əksini tapmışdı» (4). Bu da belə bir faktı anlamağa kömək edir ki, Məhəmmədin təlimi cəmi iki onillik ərzində geniş Ərəbistan yarımadasında müxtəlif etiqadlara inanan ərəb qəbilələri tərəfindən qəbul edilmişdi. Bundan başqa, Məhəmməd nəinki qəbul edildi, həm də bu müddət ərzində tarixdə ilk dəfə olaraq ərəbləri birləşdirərək güclü

mərkəzləşdirilmiş dini dövlət yaratdı. Digər dinlərin heç bir başqa peyğəmbəri belə qısa müddət ərzində bu cür fantastik nəticələr əldə edə bilməmişdi.

#### *Ərəblərin yürüşləri və Azərbaycanın işğal edilməsi*

Məhəmməd öz dinini təbliğ etdiyi və ərəbləri Ərəbistan yarımadasında vahid dövlətdə birləşdiyi bir zaman Yaxın Şərqi qalan hissəsində, o cümlədən Azərbaycanda dramatik hadisələr baş verirdi. 603-cü ildə Bizans və Sasani imperiyaları arasında növbəti müharibə başladı və yalnız 628-ci ildə başa çatdı. Bu zaman düşmən tərəflərin döyüş əməliyyatlarının meydanı çox vaxt Azərbaycanın ərazisi olurdu. Buna əlavə olaraq, 627-ci ildə ölkənin şimal hissəsi (Albaniya) şimaldan xəzərlərin dəhşətli viranəedici basqınına məruz qaldı. Bütün bu cür bədbəxtliklərə elə həmin illər dəhşətli aclıq və xəstəliklərin epidemiyası əlavə olunmuşdu. Nəticədə, VII əsrin birinci rübündə Azərbaycan tamamilə boşalmışdı. Alban tarixçisi Moisey Kalankatlının emosional və alleqorik şəkildə yazdığı kimi, «üç amansız sərkərdə - aclıq, qılınç və azar birləşərək bir yerdə hərəkət edir və insanları amansızlıqla qırır çatırdılar» (5).

Belə bir şəraitdə, Məhəmmədin ölümündən bir il sonra - 633-cü ildə müsəlmanların Ərəbistan yarımadasının hüdudlarından kənara yürüşləri başladı. Artıq iki onillikdən sonra ərəblər Yaxın Şərqdə və Afrikada Bizans İmperiyasının tərkibinə daxil olan geniş əraziləri ələ keçirdilər, bütün Sasani dövlətini tutdular. Hücumları davam etdirərək ərəblər xalqları, ölkələri bir-birinin ardınca itaət altına alırdılar. VIII əsrin birinci rübünə kimi, Məhəmməd peyğəmbərin ölümündən cəmi yüz il sonra müsəlman ərəblərin dövləti və ya Ərəb xilafəti qərbdə İspaniyadan və Atlantik okeanından tutmuş şərqdə Hindistan və Çinə qədər, şimalda Xəzər və Aral dənizlərindən tutmuş cənubda Ərəbistan dənizinə qədər ərazini əhatə edirdi. Bu vaxta qədər və bundan sonra heç bir dövlət belə zaman müddətində bu qədər ölkə işğal etməmişdi və VII-VIII əsrlərdə Xilafətin malik olduğu qədər ərazisi olmamışdı.

Ərəb yürüşlərini arasırdırarkən bir çox tədqiqatçılar həmin

yüzlilliklər ərzində ərəblərin həqiqətən də fantastik qələbələrinin səbəblərinin ağlabatan və məntiqi izahını tapa bilməmişlər və indiyə qədər tapa bilmirlər. Belə ki, əgər bu dövrdən əvvəlki və sonrakı möhtəşəm imperiyalar görkəmli sərkərdələr (Kir, Dara, Makedoniyalı İskəndər, Hannibal, Sezar, Çingizxan, Teymurləng, Napoleon) tərəfindən yaradılmışdısa, ərəblər öz işğalları zamanı öz sərkərdələri sırasında bu səviyyəli sərkərdə yetişdirməmişdilər. Bir dəne də olsun! Hətta bir ölkənin fəth edilməsini çox zaman ayrı-ayrı ərəb sərkərdələri həyata keçirirdi.

Digər tərəfdən, ərəblər öz işğallarını bunun üçün kifayət qədər qüvvə, habelə silah və hərbi bilik olmadan həyata keçirirdilər. VII əsrin əvvəllərində Ərəbistan yarımadasında maksimum 7 milyon ərəb yaşayırdı. İlk xəlifələr Əbubəkrin (632-634) və Ömərin (634-644) sərəncamlarında 5-7 min döyüşçü var idi (6). Sonradan ərəb qoşunlarının sayı köçəri ərəb (bədəvi) dəstələrinin hesabına bir qədər artdı, lakin bu halda da mənbələr 10-15, maksimum 20-30 min döyüşçü haqqında məlumat verirlər. Bununla belə, ərəblər bütün hərbi qaydaların əksinə olaraq özlərinin onsuz da sayca az olan ordusunu bir neçə hissəyə bölərək, eyni bir vaxtda müxtəlif istiqamətlərdə hər biri ərəblərin o dövrdəki bütün silahlı qüvvələrindən artıq olan Bizans, Sasani və Xəzər orduları üzərinə hücumu keçirdilər. Belə ki, Bizans və Sasani imperiyalarının hər birində təxminən 30 milyon adam yaşayırdı. Bu zaman bizanslıların 50 min nəfərlik nizami ordusu, qala və şəhər qarnizonlarında isə 165 minə yaxın döyüşçüsü vardı. Təxminən bu qədər də döyüşçü Sasani ordusunda var idi (7).

Başqa cəhət də heyrətamizdir: qədim dövrlərdə yunanlar, makedoniyalılar və romalılar, orta əsrlərdə isə bizanslılar, farslar, hunlar, türklər və monqollar əla silaha malik idilər, hərbi taktika və strategiyanı gözəl bilirdilər, onlar hərbi sənətinin inkişafına özlərinin mühüm töhfələrini veriblər. Ərəblər haqqında bunu demək mümkün deyil. Öz yürüşlərinə başlayarkən, onların kifayət qədər silahı və təchizatı yox idi, bütün bunları döyüşlərin gedişində düşməndən ələ keçirirdilər. Hətta əvvəllər onların lazımı sayda atları belə yox idi. Ərəblərin o zaman mühasirə texnikası yox idi, onlar qala və şəhərləri həmlə ilə ələ keçirə

bilmirdilər. Bütün bunları onlar bizanlılardan və farslardan öyrənmişdilər. Tarixi və hətta dini ədəbiyyatda əks olunan ən parlaq nümunə: 627-ci ildə Məkkə sakinlərinin üstün qüvvələri Mədinədə Məhəmmədi və onun tərəfdarlarının mühasirəyə almışdı. Lakin keçmiş qul, təzəcə islamı qəbul etmiş fars Salman əl-Farisi Sasani ordusunda qəbul olunduğu kimi Mədinənin ətrafında xəndək qazılmasını təklif etdi. Məsləhət ərəblər üçün qeyri-adi idi, lakin Məhəmməd razılaşdı və bu, döyüşün taleyini müsəlmanların xeyrinə həll etdi: xəndək məkkəlilər üçün keçilməz maneə oldu və onlar geri çəkildilər. Bu döyüş tarixə «Xəndək döyüşü» adı altında daxil oldu, Salman əl-Farisi isə müsəlmanlar üçün pərəstiş edilən əfsanəvi şəxsiyyət oldu (8). Mahiyyət etibarı ilə, ərəblər istila etməklə eyni zamanda vuruşmağı da öyrənirdilər.

Bütün yuxarıda qeyd edilənlər məntiqə o qədər zidd idi ki, indiyə qədər ərəblərin qələbələri çox vaxt dini fanatizm və ya onların qeyri-adi döyüşkənliyi ilə izah edilir. Arqument kimi hər bir müsəlman üçün «din uğrunda müharibədə» və ya «müqəddəs müharibədə» - *cihadda* («mübarizə aparmaq», «səy göstərmək») və *qəzavətdə* («döyüşmək») məcburi iştirak etməyin zərurətini gətirirlər. Belə ki, orta əsr müsəlman hüquq alimlərinin hazırladıqları cihad nəzəriyyəsinə əsasən bütün dünya ölkələri *darüislam* («islam dünyası») və *darülhərb* («müharibə dünyası») ərazilərinə bölünürdü. Müvafiq olaraq, «islam ərazisi» müsəlmanların hakimiyyəti altında olan (əhalinin əksəriyyəti qeyri-müsəlman olsa belə) və müsəlman hüququ - şəriət əsasında idarə edilən istənilən ölkədir. Bu iki kateqoriyadan başqa *darülsülh* («sülh müqaviləsi ərazisi») anlayışı qeyri-müsəlman hakimlər tərəfindən idarə olunan, müsəlmanlarla sülh müqaviləsi bağlamış və özlərini onların vassalları hesab edən qeyri-müsəlman ölkələrini bildirir (9). Bunlara «kafirərlər», yəni Allaha inanmayanlarla, xüsusilə büt-pərəstlərlə mübarizənin zəruriliyi barədə dəfələrlə qeyd olunan Quran ayələri əlavə olunur (Quran, 2:190, 191; 4:75; 8:39; 9:5, 14 və s.).

Bununla belə, Quranda ətraf aləmə humanist münasibət və müsəlmanların digər dinlərin tərəfdarlarına hörmətlə

yanaşmalarına dair tələblər haqqında daha çox danışılır, yəni «Dində məcburiyyət yoxdur» (Quran, 2:256). Lakin Quranda *əl-Kafirun* («Kafirələr») surəsi xüsusilə mühümdür ki, orada da deyilir: «Ey kafirlər! Mən sizin ibadət etdiyiniz bütələrə ibadət etmərəm. Siz də mənim ibadət etdiyim Allaha ibadət etməyiniz... Sizin öz dininiz var, mənim də öz dinim!» (Quran, 109:1-6).

Bundan başqa, qeyd etmək lazımdır ki, erkən islam ehkamçılığa az fikir verirdi. Ehkamlar sonralar, əsasən IX əsrdən sonra hazırlanmışdır. Başqa sözlə desək, cihad haqqında təlim, eləcə də «islam vilayətinin» genişləndirilməsi konsepsiyası VII-VIII əsrlərdəki ərəb istilalarından sonra formalaşmışdır. Digər tərəfdən, ərəb ordusunun böyük hissəsini islam haqqında olduqca dumanlı təsəvvürə malik köçəri bədəvi dəstələri təşkil edirdi. Bax, buna görə də onlar Məhəmmədin etimadını qazanmamışdılar ki, o da onları «riyakar» adlandırır və bilavasitə deyirdi: «Bədəvi ərəblər «Biz iman gətirdik» - dedilər. Onlara da ki: «Siz iman gətirmədiniz! Ancaq: «Biz islamı qəbul etdik!» - deyin. Hələ iman sizin qəlblərinizə daxil olmamışdır» (Quran, 49:14). Lakin bədəvilər ərəb qəbilələri içərisində ən döyüşkən idilər və müsəlman ordularının zərbə qüvvəsini təşkil edirdilər, buna görə də onlara dözmək lazım gəlirdi (10). Nəhayət, VII-VIII əsrlərdəki istilaları ərəblərin döyüşkənliyi ilə izah etmək olmazdı, təkcə ona görə ki, onlar bundan başqa tarixdə belə hərəkət etməmişdilər.

Yəqin ki, Xilafətin ilkin dövründə ərəblərin uğurlarının əsasında bir neçə faktorun durduğunu hesab edən tədqiqatçılar haqlıdılar. Burada Ərəbistanda mövcud olan və VII-VIII əsrlərdə ərəb istilaları zamanı boşalan böhranlı demoqrafik vəziyyət; istilaların hərəkətverici və təşkiləddici qüvvəsi kimi islamın sözsüz rolu; habelə Bizans və Sasani imperiyaları arasındakı çoxillik qanlı müharibələrdən sonra Yaxın Şərqdə mövcud olan kəskin siyasi, iqtisadi və sosial böhran qeyd oluna bilər.

Bizanslıların və Sasanilərin əvvəlcə sayca hiss edilən dərəcədə az olan və özü də çox pis silahlanmış yarıyoxsul ərəblərə, ümumiyyətlə, lazımi diqqət yetirməmələri də öz rolunu oynadı.



İlk döyüşlərdən birindən əvvəl, müasirlərin xatirələrinə görə, Sasani sərkərdəsi hətta kinayə ilə ərəblərə müraciət etmişdi: «Ölkənizdən bura gəlmənizi bizə izah edə biləcək bir ağıllı adamı bizim yanımıza göndərin. Axı, biz sizdə nə say, nə də təchizat görmürük» (11).

Hər necə olsa da, ərəblər öz yürüşlərinə başladı, dərhal parlaq qələbələr qazanaraq 634-cü ildə Acnadayn yaxınlığında bizanslıları darmadağın etdi və Fələstini işğal etdi. 635-ci ildə ərəblərin hakimiyyəti altına artıq Suriyanın başlıca şəhəri Dəməşq keçdi. Eyni zamanda digər ərəb dəstələri Mesopatamiyada Sasani ordularını bir neçə dəfə məğlubiyyətə uğratdılar və Sasani imperiyasının sərhədlərinə tam yaxınlaşdılar. Yalnız bundan sonra Bizans və Sasani hökmdarları təhlükəni dərk etdilər və ərəbləri darmadağın etmək üçün böyük qüvvə yığdılar. 636-cı il bütün Yaxın Şərq xalqlarının təleyi üçün həlledici il oldu: ümumi sayı 40 mindən bir qədər çox olan iki ərəb ordusuna qarşı həmin dövrün ən yaxşı Bizans və Sasani orduları çıxış edirdi. Özü də Suriyada hücum keçən Bizans ordusu ərəblərdən üç dəfə, Mesopatamiyada Sasani ordusu iki dəfə çox idi (12). Nəticə də heyrətləndirici oldu: avqustda ərəblər bizanslıları Yarmuk çayında darmadağın etdilər və Yerusəlimi mühasirəyə aldılar ki, o da iki ildən sonra təslim oldu. Eyni zamanda digər ərəb ordusu 636-cı ilin dekabrında Kadisiyyə şəhərinin yaxınlığında Sasani ordusu üzərində parlaq qələbə qazandı və dayanmadan Sasani imperiyasının paytaxtını Ktesifonu döyüşsüz fəth etdi. Beləliklə, Məhəmmədin ölümündən cəmi dörd il sonra onun xələfləri bütün Yaxın Şərqdə tarixin gedişini kəskin surətdə dəyişdilər və bütün istiqamətlərdə zəfərli hücumlar etməyə başladılar.

Qeyd etmək lazımdır ki, bu döyüşlər zamanı Sasanilər tərəfindən həm Atropatənadan (Adurbadaqan), həm də Albaniyadan olan azərbaycanlı döyüşçülər iştirak edirdilər. Alban hökmdarı Varaz Qriqorun oğlu, yeddi il ərzində öz dəstəsi ilə Sasani ordusu tərkibində ərəblərə qarşı vuruşmuş Cavanşir xüsusilə fərqlənmişdi. Kadisiyyə yaxınlığındakı vuruşmada Cavanşir, alban tarixçisi Kalankatının sözlərinə görə, öz «döyüşçüləri ilə düşmənin içinə soxulmuşdu... və döyüşdən

yalnız özü üç ağır yara, atı isə dörd yara aldıqdan sonra çıxmışdı». O, sağ qala və Sasani şahı III Yəzdigərdin (632-651) yanına gələ bildi ki, o da «onu təmtəraqla qəbul etdi», sonra isə qiymətli hədiyyələrlə mükafatlandırdı (13). Bundan sonra Cavanşir Sasani şahını tərk etdi və vətəninə geri qayıtdı. Sasani imperiyasının dağıldığını görən Cavanşir 639-cu ildə Albaniyanın müstəqilliyini bərpa etmək qərarına gəldi. Kalankatının sözlərinə görə, «Cavanşirin üsyanı haqqında xəbər tutan cəsur farslar ölkəmizə doğru hərəkət etdilər». Bir sıra döyüşlər və dramatik hadisələr baş verdi, nəhayət Cavanşir gürcü dəstələrinin köməyi ilə Sasani qoşunları üzərində tam qələbə əldə etdi (14).

Bu zaman ərəblər öz hücumlarını davam etdirirdilər və 639-cu ildə Bukayr ibn Abdullahın komandanlığı altında ilk dəfə Azərbaycana soxuldular. Yerli Sasani qoşunları ölkəmizin cənub hissəsinin hakimi İsfəndiyar İbn Fərruxzadın komandanlığı altında döyüşə girdilər, lakin darmadağın edildilər. Bu zaman İsfəndiyar əsir düşdü və Azərbaycanın cənub hissəsinin könüllü olaraq təslim olmağına kömək etdi. Tərəflər mətni müsəlman tarixçisi Ət-Təbərinin (838-923) əsərində verilən sülh müqaviləsi bağladılar: «Rəhimli, mərhəmətli Allahın adı ilə! Bu, dindarların hökmdarı Ömər ibn Xəttabın canişini (*amili*) Utba ibn Farkad Azərbaycanın əhalisinə (*əta əhl Azərbaycan*), onun düzənlik və dağlarının sakinlərinə, onun dini icmasına verdiyi mükafatdır. İmkanları daxilində can vergisi (*cizyə*) vermək şərti ilə onların hamısının həyatının (*aman*), əmlakının (*mal*) toxunulmazlığına, onların etiqadına (*milla*) və qanunlarına (*şəriət*) təminat verilir. Lakin uşaqlara, qadınlara və xroniki xəstələrə, habelə yaşamaq üçün heç bir vəsaiti olmayan şəxslərə, heç bir gəliri olmayan zahid və abidlərə *cizyə* qoyulmur. Bu aman onlara, habelə onlarla bir yerdə yaşayanlara verilir. Onların üzərinə müsəlman döyüşçülərini bir gün ərzində saxlamaq və onlara yolu göstərmək vəzifəsi düşür. Əgər kim isə hansı bir ildə orduya çağırılsa, həmin ilin vergisi onun üzərindən götürülür». Sonda Ət-Təbəri tarixi göstərir. Hicrətin 18-ci ili və ya 639-cu il (15).

Lakin Əl-Bəlazurinin (892-ci ildə vəfat etmişdir) məlumatına əsasən, iki ildən sonra, 641-ci ildə indiki Ermənistan tərəfdən



ölkənin qərb rayonlarına sərkərdə Hüzayfa ibn əl-Yəmən soxuldu. «O Azərbaycanın *mərzbanının* (hakimin) da olduğu baş şəhərini Ərdəbili ələ keçirdi». Lakin mərzban döyüşçüləri yığa bildi «və onlar bir neçə gün ərzində müsəlmanlarla şiddətlə vuruşdular». Lakin uğur ərəblərin tərəfində idi və «mərzban Azərbaycanın bütün sakinləri adından Hüzayfa ilə sülh müqaviləsi bağlamağa məcbur oldu ki, buna əsasən 800 min dirhəm verməyi öhdəsinə götürdü». Əvəzində «Hüzayfa heç kimi öldürməməyi və heç kimi əsir almamağı, od məbədlərini dağıtmamağı», habelə zərdüştilərin başlıca ibadətgahlarının yerləşdiyi Şizin əhalisinə «özlərinin rəqs bayramları zamanı əvvəllər etdiklərini icra etməyə və açıq şəkildə həyata keçirməyə» mane olmamağı öhdəsinə götürdü. Bundan sonra, ərəblər Azərbaycanın Muğan və Gilan vilayətlərinə yürüş etdilər, «onların əhalisini ağır məğlubiyyətə uğratdılar və onlarla xərac vermələri şərti ilə sülh bağladılar» (16).

Lakin ərəb orduları nəinki Azərbaycanın şimalına hərəkət etmədilər, həm də tezliklə ölkəni tərk etdilər, çünki məlum oldu ki, Sasani şahı III Yəzdigərd həlledici vuruşma üçün yeni böyük ordu toplamışdı. Hər iki tərəf başa düşürdü ki, bu vuruşmadan bütün kampaniyanın taleyi asılıdır. Ərəblər mümkün olan bütün dəstələri birləşdirirdilər, lakin növbəti dəfə də 30 mindən çox döyüşçü toplaya bilmədilər və yenə də sayca düşmənlərindən bir neçə dəfə az idilər (17). Sasani imperiyasının içərisində, Nihavənd şəhəri yaxınlığındakı döyüş ərəblərin tam qələbəsi ilə nəticələndi və ərəb-sasani müharibəsinə son nöqtəni qoydu. 651-ci ildə III Yəzdigərdin ölümü ilə Sasani imperiyasının, ümumiyyətlə, varlığına son qoyuldu.

İndi artıq ərəblərin əl-qolu açılmışdı və onlar Sasanilərin bütün torpaqlarının, o cümlədən Azərbaycanın planlı şəkildə işğal edilməsinə başladılar. Nihavənd yaxınlığındakı döyüşdən sonra, 642 və 643-cü illərdə cənubdan eyni zamanda üç istiqamətdən Azərbaycan ərazisinə soxuldular, çünki «onun əhalisi islamdan üz döndərmişdilər» (18). Qərbdən hücum edən Utba ibn Farkad Ərdəbil şəhərini döyüşsüz ələ keçirdi və «onun əhalisinin əvvəllər bağlanmış müqaviləyə sadıq olduğunu gördü. Lakin digər vilayətlər (ərəblərin) əleyhinə qalxdılar və o da onlara qarşı

çıxış etməli, onları məğlub etməli və onlardan xərac almalı oldu». Eyni zamanda digər ərəb sərkərdələri Muqira və əl-Əş'as Azərbaycanın cənubu boyu yürüş etdilər, onlar da qala və şəhərlərin əhalisi ilə analoji sülh müqavilələri bağladılar (19). Beləliklə, 644-cü ilə kimi ərəblər ölkənin cənub hissəsini ikinci dəfə fəth etdilər. Bununla eyni vaxtda iki ərəb ordusu birdən Azərbaycanın şimalına yürüş etdi. Qoşunlardan Suraka ibn Əmrin komandanlığı altında olanı Xəzərin sahili boyunca hərəkət etdi və Dərbəndi fəth edərək onun əhalisi ilə ölkənin cənubundakı müqavilələrdən fərqlənən müqavilə imzaladı. Dərbənd əhalisi ərəblərin hakimiyyətini qəbul etdilər, onların şəxsi və əmlak toxunulmazlığına təminat verildi, dini ayinlərinə əməl etmək hüquqları təmin olundu. Eyni zamanda onlar orduya çağırılmalı bilərdilər və hərbi əməliyyatlarda ərəblərin tərəfində vuruşmalı idilər. Şimaldan xəzərlərin hücumlarına qarşı mübarizədə Dərbəndin strateji rolu nəzərə alınaraq yerli sakinlər cizyə ödəməkdən azad edildilər. Lakin kim isə ərəblərə hərbi xidmət göstərməkdən yayınardısı, onun üzərinə «Azərbaycan sakininin üzərinə qoyulan (ərəb) döyüşçüsünə yolun göstərilməsi və bir gecə-gündüz saxlamağa dair mükəlləfiyyət kimi» öhdəliklər qoyulurdu (20).

Bundan sonra Suraka öz ordusunu birdən bir neçə istiqamətdə göndərdi. Onun dəstələri əsasən qərbə, Tiflis istiqamətində və Azərbaycanın şimal rayonlarının fəth edilməsi üçün hərəkət etdilər. Lakin yalnız cənub istiqamətində hərəkət edən dəstənin yürüşü uğurlu oldu və Muğan vilayəti fəth edildi. Burada da ərəblər Azərbaycanın cənubunda bağlanmış müqavilələrə analoji müqavilə bağladılar (21).

Elə bu zaman Həbib ibn Məsləmənin komandanlığı altında başqa bir ərəb ordusu əvvəlcə müasir Ermənistanın ərazisinə soxuldu və oradan Naxçıvan qalasına yaxınlaşdı. Erməni tarixçisi Gevondun (VIII əsr) məlumatına görə, ərəblər «Midiya (Azərbaycan) və bütün Naxçıvan kəndlərini viranə qoydular. Kişilərin çoxu öldürüldü, digərlərini arvadları və uşaqları ilə əsir götürdülər və Culfa keçidi ilə Arazın o tayına apardılar» (22). Nəhayət, Naxçıvan əhalisi ərəblərin hakimiyyətini qəbul etdi və

onlarla da standart müqavilə bağlandı (23). Azərbaycanın ərəblər tərəfindən fəth edilməsinin ikinci mərhələsi belə başa çatdı.

Lakin o dövrlərdə ərəblər bütün fəth edilmiş ölkələrdə real surətdə olmaları üçün hələ kifayət qədər imkanlara malik deyildilər. Onlar öz qüvvələrini müəyyən mərkəzlərdə cəmləşdirməyi və buradan da yürüşə başlamağı üstün tuturdular. Məsələn, Azərbaycan üzərinə yürüşləri ərəblər, əsasən, Mesopotamiyadakı Mosul və Kufə şəhərlərindəki bazalarından həyata keçirirdilər. Qələbəyə və öz hakimiyyətlərinin rəsmi olaraq qəbul edilməsinə nail olan ərəblər o dövrlərdə Azərbaycanda qarnizonlar saxlamırdılar. Faktiki hakimiyyət yerli hakimlərin əlində qalmaqda davam edirdi. Ərəblər işğal etdikləri torpaqları tərk edən kimi orada üsyanlar baş verir və ya yerli hakimlər müstəqil siyasət yeridirdilər. Bu dəfə də, 644-cü ildə Xəlifə Ömər in ölümü ilə əlaqədar ərəblər ölkənin şimal hissəsini tərk edən kimi formal olaraq fəth edilmiş Azərbaycan yenidən bağlanmış müqavilələrin şərtlərinin yerinə yetirilməsindən imtina etdi. Yeni xəlifə Osman (644-656) dərhal ölkəyə Həbib ibn Məsləmənin komandanlığı altında ordu göndərdi ki, o da burada Bizans ordusu ilə üz-üzə gəldi. Döyüş əməliyyatları uzun sürən xarakter aldı. Əlavə olaraq, vergilərin ağırlığı üzündən ölkənin cənub hissəsinin əhalisi ərəblərə qarşı üsyan qaldırdı (24). Vəziyyət mürəkkəbləşdi və xəlifə buraya Salman ibn Rəbi'nin komandanlığı altında ordu göndərdi. O, ölkənin cənubundakı üsyanı yatırdı. Sonra isə şimala doğru hərəkət etdi. Bu zaman Həbib müasir Ermənistan və Gürcüstanın ərazisində döyüşlər apardığından, Salman 8-minlik qoşun ilə şimala doğru hərəkət etdi. Tezliklə Salman Beyləqana yaxınlaşdı, «şəhərin əhalisi onun qarşısına çıxdı və onunla sülh bağladı». Sonra isə ərəblər sakinləri «onların qarşısında qapılarını bağlayan» Bərdə şəhərini mühasirəyə aldılar. Lakin bir neçə günlük döyüşlərdən sonra Bərdə də müqavilə imzaladı. Bundan sonra növbə Kiçik Qafqaz və Kür çayı arasındakı vilayət və şəhərlərə çatdı ki, bunlar da ərəblərə döyüşsüz təslim oldular (25). Sonra ərəblər Kür çayını keçdilər və metodiki olaraq Azərbaycanın şərq vilayətlərini fəth etməyə başladılar. Qəbələ, Şəki, Şirvan, Şabran və digər şəhərlər

bir-birinin ardınca döyüşsüz təslim oldular. 651-ci ilin başlanğıcında bütün Azərbaycan yenidən ərəblərin hakimiyyəti altına düşdü.

Hücumu davam etdirərək, ərəblər 652-ci ilin əvvəllərində ciddi müqavimətə rast gəlmədən Dərbəndə daxil oldular. Lakin Dağıstan üzərinə sonrakı hücum Xəzər xaqanlığı ilə toqquşmaya gətirib çıxardı və Salmanın başçılığı altındakı bütün 4 minlik qoşun, demək olar ki, tamamilə məhv edildi. Azərbaycanda hökmranlıq uğrunda 800-cü ilin əvvəlində başa çatan 150 illik ərəb-xəzər müharibəsi belə başlandı. Bu dövr ərzində ölkə dəfələrlə döyüş əməliyyatları meydanına çevrildi ki, bu da ciddi dağıntılara səbəb olmaya bilməzdi.

Bu zaman isə üstünlük ya bir tərəf, ya da o biri tərəfdə olurdu. Xəzərlərin simasında ərəblər öz yürüşlərinin başlanmasından sonra ilk dəfə layiqli düşmənlə üz-üzə gəldilər ki, onlar da müsəlmanların məğlubedilməzliyi barədə əfsanəni puça çıxartdılar. Xəzərlərin bu qələbələrini sonradan yerli əhali dəfələrlə öz maraqları üçün istifadə etdi. Belə ki, VII əsrin 80-ci illərinin ortalarında bütün Cənubi Qafqazın əhalisi «30 illik itaətdən sonra (ərəblərə) xərac verməkdən imtina etdilər», yəni itaətdən çıxdılar (26). VIII əsrin əvvəllərində ərəblər bir neçə dəfə cəza yürüşləri təşkil etdilər və 704-cü ilə kimi Azərbaycan qəti olaraq fəth edildi. Daha otuz ildən sonra ərəblər xəzərləri həlledici məğlubiyyətə uğratdılar və bununla da ölkənin ərəblər tərəfindən fəth edilməsi prosesi başa çatdı (27). Azərbaycanın sonrakı tarixi artıq ərəblər və islamla bağlı idi.

#### *Azərbaycanda islamın yayılması*

Azərbaycanın islamlaşdırılması problemi mürəkkəb məsələdir. Bir tərəfdən aydındır ki, islam VII-VIII əsrlərdə ərəblərin yürüşləri və ölkənin fəth edilməsi nəticəsində kənardan gətirilmişdir. Lakin, islamın zorla qəbul etdirilməsini və ya əksinə, könüllü qəbul edilməsini iddia etmək düzgün deyildir. Ölkənin islamlaşdırılması prosesi Yaxın Şərqin digər ölkələrində olduğu kimi, o dövrdə bir çox obyektiv və subyektiv faktorlarla üzləşmişdi. Bir tərəfdən ərəblər Azərbaycanı bir neçə dəfə fəth

etmişdilər və məhz burada onlar Dağıstan ərazisindən hücum edən xəzərlərlə ən şiddətli döyüşlər aparmışdılar. Digər tərəfdən, yerli əhali ərəblərin peyda olmasına əsasən son dərəcə mənfə münasibət bəsləməmişdi. Bundan əlavə, işğalçılar ilkin dövrdə fəth olunmuş xalqlara qarşı özlərini kifayət qədər korrekt və tolerant aparırdılar və sonralar geniş yayılmış stereotiplərin əksinə olaraq heç də öz dinlərini zorla qəbul etdirmirdilər. Anonim suriyalı xristianın məlumatına görə, ilk xəlifə Əbubəkr yürüşdən əvvəl öz döyüşçülərinə əmr etmişdi: «Siz bu torpaqlara girdikdə nə qocanı, nə uşağı, nə də qadınları öldürməyin, zahidləri incitməyin, çünki onlar Allaha xidmət etmək üçün özlərini ona təslim etmişlər... Sizi qəbul edən hər bir şəhər və xalqla müqavilə bağlayın, öz vədinizə əməl edin, qoy onlar bizim zamanımızdan əvvəlki öz qanunları üzrə yaşasınlar. Onların öz dinlərində və torpaqlarında qalmaları üçün öz aranızdakı sərhəd kimi vergi qoyun. Sizi qəbul etməyənlərlə müharibə aparın» (28).

Heyrətamiz haldır ki, bu sözlər boş söz deyildi. Belə ki, 636-cı ildə bizanslıların hücumları haqqında bilən kimi ərəblər, elə həmin anonim xristian tarixçisinin sözlərinə görə, Suriya əhalisindən yığılmış xəracı geri qaytararaq bildirdilər: «Bizim aramızda and vardır, biz romalıların (bizansların-A.Y.) qarşısına çıxırıq. Əgər biz qayıtsaq xərac bizimdir, əgər biz məğlub olsaq və qayıtmasaq, onda biz anddan azadıq» (29). VII-VIII əsrlərdə Mesopotamiyada yaşamış digər monax Bar Penkaye xəbər verir ki, o dövrdə «bütün adamlardan qanuni vergidən başqa heç nə almırdılar, hər kəsə istədiyi dinə etiqad etməyə imkan verirdilər». Bu zaman xərac toplayanların arasında «hətta xristianlar da var idi ki, onlardan bəziləri bidətçilərə, bəziləri isə bizlərə aid idi» (30).

İşğalların ilk dövründə ərəblər üçün başlıca məsələ onların siyasi hakimiyyətinin qəbul edilməsi idi. Əgər, mənbələrdə göstəriləni kimi «islami qəbul etməyi» tələb edirdilərsə, bu əslində ərəblərin hakimiyyətini qəbul etməyi bildirirdi. Tərəflər müqavilə bağlayırdılar və burada fəth edilmiş əhalinin öz əcdadlarının dinlərini saxlaması hüququ dəqiq göstərilirdi. Ərəblər üçün başlıca məsələ əhalinin islama döndərilməsi deyil, siyasi təbəçilik və vergilərin requlyar verilməsi idi. Bundan artığı

tələb olunmurdu. Fəth edilənlər bu və ya digər səbəbə görə bundan imtina etdikdə, ərəblər yenə də yürüş edirdilər ki, bu zaman da müsəlmanlar özlərini bəzən amansız aparırdılar. Lakin mənbələrdə VII əsrdə Azərbaycanda islamın zorla qəbul etdirilməsi hallarına rast gəlinmir.

Ərəblər o dövrdə yəhudilərə və xristianlara çox hörmətlə yanaşırdılar. Belə bir heyrətamiz faktı qeyd etmək kifayətdir: xəlifə Müaviyyənin (661-680) dəftərxanasına rəhbərlik edən inanılmış katibi xristian idi. Xristianlar və yəhudilər öz aralarında hər hansı bir problem yarandıqda çox vaxt yardım üçün xəlifələrə müraciət edirdilər ki, onlar da hakim rolunda çıxış edirdilər (31). Belə bir müraciətlərdən biri Azərbaycanın şimalındakı xristianların taleyini həll etdi: Kalankatlinin məlumatına görə, erməni katolikosu Yeliye (İliye) xəlifə Əbdülməlikə yazmışdı ki, alban katolikosu Nerses bizanslıların tərəfinə keçib və «öz dualarında» Bizans imperatorunun adını çəkir və «hamını onun dini etiqadına qoşulmağa məcbur edərək» Xalkedon təlimini yayır. Xəlifə alban katolikosunun bu hərəkətini xəyanətkar və bizanspərəst hərəkət kimi qiymətləndirdi, albanlara qarşı qoşun göndərdi və alban kilsəsini erməni katolikosuna təbə etdirdi ki (32), bu da Azərbaycanın xristianları üçün uzağa gedən nəticələrə gətirib çıxardı.

Ölkənin cənub hissəsində əhalinin əksəriyyətini zərdüştilər təşkil edirdilər ki, onları da işğalçılar gebr («atəspərəst», sonra - «kafir», buradan - gəvur) adlandırırdılar. Ərəblərin onlara münasibəti yəhudilərə və xristianlara olan münasibətdən bir qədər fərqli idi, hərçənd zərdüştilik müsəlmanlar tərəfindən onların himayə etdikləri din kimi qəbul olunurdu. XI əsrin anonim fars tarixçisi belə bir diqqətəlayiq fakt gətirmişdir. 671-ci ildə İrandakı ərəb canişinlərdən biri bütün od mənbələrinin dağıtmağı və kahinləri öldürməyi əmr etmişdi. Bu, təkcə yerli əhalinin deyil, həm də belə əmri müqaviləni pozmaq kimi qiymətləndirən yerli müsəlmanların da müqavimət və etirazını doğurdu ki, onlar xəlifə Müaviyyəyə şikayət yazdılar. Şikayətdə müsəlmanlar göstərdilər ki, «islam şəriətində və müqavilədə olmayan hərəkətləri etmək olmaz. "Xəlifə onlarla razılaşaraq



göstəriş verdi ki, od məbədlərini dağıtmaq olmaz”, yəhudilərin sinaqoqu, xristianların kilsəsi, gebrlərin isə ... od məbədləri vardır. ... Ənənəyə görə müqəddəs sayılan şeyləri dağıtmaq heç kimin xoşuna gəlməz. Əgər bizim rəsulumuz, Allah ondan razı olsun, istəsə idi bundan bir şey saxlamazdı və bütün bu küfrü, islamdan başqa bütün dinləri məhv edərdi. O ki bunu etmədi və onları məhv etmədi, (onların üzərinə) cizyə qoyub onlarla sülh bağladı. İslamın böyüklüyü də bundadır» (33).

Yerli dinlərə hörmətli və dözümlü münasibət VII-VIII əsrlərdə islamın yayılmasına, xüsusilə zərdüştilər arasında yayılmasına kömək edirdi. Axı, Sasani imperiyasında zərdüştilik hakim din idi və onun ardıcılıarı bir anda başqa hüquqlara malik oldular, imperiya isə tezliklə parçalandı və keçmişdə qaldı. Ərəb silahının qələbəsinin özü islam təliminin düzgünlüyü ilə bağlı idi. Eyni zamanda islamın bir çox elementləri (cəhənnəm və cənnətə, dünyanın sonuna və Qiyamət gününə inam) zərdüştilik köklərinə malik idi və yaxşı tanış idi. Eləcə də bəzi müsəlman ayinləri gündə beş dəfə ibadət (zərdüştilikdən götürülmüşdür), sədəqənin məcburiliyi bu qəbildəndir. Erkən islam daha çox zərdüştiləri özünün sadəliyi və müasir dillə desək, kahinlərə ehtiyacın olmadığı dini həyatın demokratikliyi ilə cəlb edirdi. İslamı qəbul etməklə, zərdüşti onun həyatını beşikdən məzara qədər reqlamentləşdirən və kahinlərə bağlayan çoxlu, olduqca mürəkkəb mərasim və öhdəliklərdən birdəfəlik azad olurdu (34).

Lakin zərdüştilərin islama dönmələri prosesi o dövrdə hələ kütləvi xarakter almamışdı. Axı, islam yerli sakinlərinin çoxu üçün yad din, yad və anlaşılmaz dildə müqəddəs yazısı olan təlim idi. O, özü ilə yerli sakinlər üçün hələ qeyri-adi olan adətləri, sünneti, qidanın təmiz və uyğun olaraq, halal və natəmiz, haram şeylərə bölgüsünü, şərab içməkdən imtina edilməsini gətirmişdi. Belə ki, əl-Bəlazuri xəbər verir ki, xəlifə Ömər Azərbaycanın fəth olunduğunu biləndə öz qoşunlarına fərman göndərdi ki, burada da yazırdı: «Siz əhalisi öz qidası və geyimi ilə leş qoxuyan ölkədəsiniz, buna görə də yalnız halal yemək yeyin və yalnız təmiz paltar geyin» (35). Bu halda zərdüştilər və bütperəstlər özlərinin şənlik ayinləri ilə dolu müqəddəs günlərinin qeyd

olunmasından imtina etməli idilər. Bütün bunlar tez bir vaxtda həyata keçirilə bilməzdi.

Eyni zamanda, nə qədər paradoksal olsa da, o zaman işğalçıların özləri kütləvi islamlaşmaya qarşı idilər, buna görə də ilk vaxtlar qeyri-ərəblərin islamlaşdırılması qul edilərək ərəb ailələrinə xidmət edən əsirlərin hesabına aparılırdı. İslamı qəbul etmiş qullar və əsirlər azad olurdular. Lakin o dövrdə başqa dini qəbul edən şəxs faktiki olaraq öz xalqından üz döndərirdi. Ona da dəstək və ya himayə lazım olurdu. Buna görə də ərəblər arasında qəbilə və nəsl bölgüsü saxlanıldığından dini yeni qəbul etmiş müsəlman onu azad edən qəbiləyə və ya nəslə qoşulmalı idi. Lakin tam hüquqlu üzv kimi deyil, müştəri və ya *mo'vla* (ərəbcə «kimə isə qoşulmaq») kimi qoşula bilərdilər (36).

İqtisadi mülahizələrə görə, yerli feodalların müəyyən hissəsi, habelə ərəb məhəllələrində məskunlaşan və hər hansı bir ərəbin himayəsini qəbul edən şəhərlilər islamı qəbul edirdilər. Lakin işğalçılar o zaman geniş islamlaşdırılmada maraqlı deyildilər, çünki belə olduqda islamı qəbul edənlər cizyəni ödəməkdən azad olunurdular, bu isə xilafətin xəzinəsinə gələn gəlirlərin azalmasına gətirib çıxarırdı. Lakin bu halda fəth edilmiş ölkələrdə müsəlman ərəblər çox az idilər, buna görə də onların yaşayış yerləri başqa dindən olanların hüduzsuz dənizində kiçik adalara bənzəyirdi. Bax, buna görə də ərəblər öz hakimiyyətlərini və təhlükəsizliyini möhkəmləndirmək üçün Azərbaycanda qarnizonu olan möhkəmləndirilmiş hərbi məskənlər yaradırdılar. Ən böyük qarnizon - Suriyadan olan 24 min ərəbdən ibarət qarnizon Dərbənddə yerləşirdi (37). Bundan başqa, ərəblər Şimali Azərbaycanın digər hissələrində də yerləşirdilər. Bu zaman ərəblər Azərbaycan şəhərlərində ayrı-ayrı məhəllələrdə yerləşdirilirdi ki, bundan ötrü də yerli sakinlərlə birbaşa əlaqənin olmaması üçün çox vaxt bu əhalinin bir hissəsi buradan çıxarılırdı. Eyni zamanda ərəblər ayrıca hərbi düşərgələr salırdılar ki, bunlar da zaman keçdikcə şəhərlərə çevrilirdi (38). Lakin VII-VIII əsrlərdə islamın Azərbaycanda yayılmasında ərəb məskənlərinin rolu o qədər də əhəmiyyətli olmamışdı. O dövrdə ərəb kolonistlərinin məqsədi regionda xilafətin siyasi hakimiyyətini



möhkəmləndirmək və xəzərlərlə mübarizə aparmaq idi. Bu səbəbdən də ərəblər yerli əhali ilə bir yerdə yaşamamağa çalışır, əlahiddə duraraq yerli əhali ilə assimilyasiya etmək istəmirdilər.

Bununla belə, zaman keçdikcə ərəblər Azərbaycanda onun əhalisi ilə tamamilə qarışdılar və hazırda onların ölkədə olmasını bir neçə yerli şəhər və qəsəbələrin adları xatırladır. Əlbəttə ki, indiyə qədər ərəblər haqqında daha mühüm «xatirə» onların gətirdikləri və bu gün Azərbaycanda hakim olan təkəllahlı din - islamdır.

VII-VIII əsrlər haqqında onu qeyd etmək lazımdır ki, o zaman ərəblər islama özlərinin milli nailiyyətləri kimi baxırdılar. Onlar başqa xalqlardan olan müsəlmanları *ilc* («vəhşi», «özgə») adlandıraraq yuxarıdan baxır, onların ərəb dilində tələffüzlərini, məişətdəki adətlərini ələ salır, onlarla qohum olmaqdan qaçınırdılar. O dövrün əsərlərindən birində deyildiyi kimi, təntənəli görüşlərdə və ya ziyafətlərdə mo'vlə həmişə ərəblərin arxasında dururdu. Bu zaman mo'vlanın «onun ərəb olmadığını heç kimdən gizlətməmək üçün» yaşına və statusuna görə fərq qoyulmurdu. Ərəblərin həqarəti ilk növbədə islamı qəbul etməklə öz vəziyyətlərini yaxşılaşdırmağa ümid edən və ərəb məhəllələrində və ya ərəb məskənlərinin yanında məskunlaşan xırda ticarətçilərə, sənətkarlara və kəndlilərə qarşı yönəlmişdi.

Ərəblər ondan çıxış edirdilər ki, vəhylərin Məhəmmədə ərəb dilində verilməsi onları qalan xalqlardan üstün vəziyyətdə qoyur. Qeyri-ərəb müsəlmanlar isə öz növbəsində buna qarşı belə tezis qoyurdular ki, Quran hamı üçün göndərilən vəhydir. Müsəlman ərəblər və xilafətdə sayı artan dini yeni qəbul etmiş müsəlmanlar arasında qarşıdurma tədricən artırdı və yeni dindarlar öz hüquqlarının müdafiəsinə daha fəal surətdə çıxaraq bütün mümkün müxalif hərəkətlər üçün münbit mühitə çevrilirdilər. Bununla birlikdə ərəblərin özləri arasında da sosial gərginlik artırdı, onların içərisində də müxalif təmayüllər yaranmağa başlayırdı.

656-cı ildə Əməvi nəslindən olan Xəlifə Osman öldürüldü və Əlini - Məhəmmədin əmisi oğlu və kürəkənini xəlifə seçdilər. Lakin əməvilər nəslə Əli tərəfdarlarının Osmanın öldürülməsində

əli olduğunu əsas gətirərək yeni xəlifəni tanımaqdan imtina etdilər. Əməvilərin lideri Suriyanın canişini Müaviyyə idi. 657-ci ildə Fərat çayı üzərindəki Siffin yaxınlığında Əli və Müaviyyənin qoşunları həlledici döyüş üçün qarşılaşdılar. Müsəlmanların qanının axıdılmasını istəməyən Əli məhkəmə araşdırılmasına razı oldu ki, bunun da nəticəsində onun əleyhinə qərar çıxarıldı. Əlinin tərəfdarları (ərəbcə *şiat Əli* və ya «Əlinin partiyası», buradan da «*şie*» adı) onun Məhəmmədin qohumu və müsəlmanlar üzərində ali hakimiyyətə üstün hüququ olduğunu əsas gətirərək bununla razılaşmadılar. Müvafiq olaraq Əlinin ölümündən sonra hakimiyyət onun nəslinə keçməli idi. Başqa sözlə desək, şialər xilafətdə hakimiyyətin varislik prinsipi ilə ötürülməsini müdafiə edirdilər. Onlar üçün dinin mahiyyəti bu prinsipdə idi. Şialərin əleyhdarları hesab edirdilər ki, Məhəmmədin davamçıları kimi xəlifələr icmanın özü tərəfindən adət və ənənə əsasında seçilməlidir. Buradan da sonradan müsəlmanlar arasındakı bu qruplaşmanın adı *sünnilər* (*sünnə*-«adət» sözündən) və ya «adət və icma adamları» (*əhl əs-sünnə və-l-cəmaa*) adı yarandı.

Nəticədə 660-cı ildə Əməvilər sülaləsini yaradan daha güclü Müaviyyə xəlifə seçildi. Bir ildən sonra Əli öldürülür. Bununla belə, onun tərəfdarları öz mübarizələrini davam etdirirlər və Əlinin böyük oğlu Həsəni xəlifə elan etdilər. Lakin Həsən öz hüquqlarından Müaviyyənin xeyrinə imtina etdi. 680-cı ildə Müaviyyə öldü və onun oğlu Yezid xəlifə kimi qəbul edildi. Lakin şialər onu tanımaqdan imtina etdilər və Əlinin kiçik oğlu Hüseynin başçılığı altında üsyan qaldırdılar. İrandakı Kərbəla düzündə Hüseyn qohumlarının və tərəfdarlarının bir qrupu ilə Yezidin qoşunları tərəfindən öldürüldü. O zamandan bəri Hüseyn din uğrunda ölümə (*şəhadət*) gedən sadəcə qurban (*şəhid*) deyil, din qurbanı və ya «şəhidlər şahı» oldu. Hüseynin öldürüldüyü Kərbəla şialərin ziyarət yeri oldu, bu günə qədər də ən populyar şüar «hər yer Kərbəla, hər gün *Aşura*» şüarı oldu. Bu gün Kərbəla Əlinin dəfn edildiyi Nəcəf şəhəri ilə yanaşı şialərin iki müqəddəs şəhərindən biridir.

Bu hadisə sünnilər və şialər arasında qəti ayırıcı xətt oldu. Sonralar şialər siyasi hərəkətdən sünnilərin simasında rəsmi və ya

şerti ifadə etsək «ortodoks» islama qarşı olan dini cərəyana çevrildi. Lakin, müsəlman icmasında parçalanma bununla məhdudlaşmadı, əksinə, daha da genişləndi. Belə ki, müsəlmanların sayı artıqca və sosial gərginlik gücləndikcə islamın bu və ya digər ehkamlarına baxışlarda fərqlər çoxalır. Bu zaman xüsusilə təhlükəli vəziyyət VIII əsrin ortalarında İraqda və İranda yaranmışdı ki, burada sünnilər hakim və rəsmi qüvvə, şiələr və onların budaqları («mötədil» *zeydilər*, *qəysənilər*, *imamilər* və «ifratç» *batinilər*, *ismaililər*, *qərmətilər*) açıq və ya gizli müxalifət idilər.

Məhz İrandakı geniş dairələrin, ilk növbədə şiələrin və qeyri-ərəb mənşəli müsəlmanların dəstəyi əsasında əməvilər sülaləsi əleyhinə üsyan baş verdi və 750-ci ildə hakimiyyətə Məhəmməd peyğəmbərin əmisi Abbasın nəslindən olan yeni xəlifələr gəldi. Abbasilər sülaləsi (750-1258) belə yarandı ki, o da ərəb Xilafətini politnik və kosmopolit müsəlman imperiyasına çevirdi (40). Bununla da, «ərəb» islamı dövrü keçmişdə qaldı. Abbasilər nəinki Xilafətdə ərəb qəbilələrinin ağalığına, həm də müsəlmanların ərəblərə və onların müştərilərinə bölünməsinə son qoydu. Bundan sonra bütün müsəlmanlar həqiqətən bərabər oldular.

Bütün bunlar islamın geniş yayılmasına təsir göstərdi. Məhz bu zamandan Xilafətin əhalisinin islam dininə keçməsinin kifayət qədər dinamik prosesi başlandı. O, tacir və sənətkarlar arasında xüsusi populyarlığa malik idi. Azərbaycanda bu proses xüsusilə şəhərlilər arasında aktiv gedirdi. VIII əsrin sonunda artıq Azərbaycanda, xüsusilə ölkənin cənubunda islamın ciddi mövqeləri barədə danışmaq mümkün idi. Lakin kənd yerlərində və xüsusilə dağ rayonlarında əhali əvvəlki dinlərinə etiqad edirdilər. Maraqlıdır ki, Azərbaycanın və İranın kənd və dağlıq yerlərində bəzən keçmiş dinlərin, ilk növbədə zərdüştiliyn və onun cərəyanlarının müsəlman cərəyanları, başlıca olaraq şiəliklə qəribə bir birləşməsi əmələ gəlmişdi. Bu onunla bağlı idi ki, Xilafətdə və onun xarabalıqları üzərində yaranan müsəlman dövlətlərində sünnilik islamda hakim məzhəb idi, şiəlik biddət hesab olunur və təqib olunurdu. Bu zaman İranda və Azərbaycanın cənub hissəsində şiəliyin «mötədil» tərəfdarlarından fərqli olaraq

xəlifə Əlini və onun nəslindən olanları ilahiləşdirən «ifratç» (ərəbcə «*ğali*», yəni «*şişirtmək*») tərəfdarlarının baxışları daha populyar idi.

Bu cür şəraitdə xəlifə əl-Məmunun (813-833) hakimiyyəti zamanı Azərbaycanda Babəkin başçılığı altında tarixdə daha çox *xürrəmilər* hərəkatı kimi tanınan xalq-azadlıq müharibəsi başlandı. Onların baxışlarında zərdüştiliyn ideyaları ilə ifrat şiələrin görüşləri çulğalanmışdı. Bax, buna görə də mənbələrdə onlar haqqında qeyd edilir ki, «xürrəmilər maqların növlərindən biridir», yəni zərdüştilərdir (41). Buradan da «od» anlayışı ilə bağlı olan «xürrəm» adı alınmışdır. Babəkin özü müsəlmanlara nifrət bəsləyirdi, öz qarşısında onları qovmaq və ölkədə islama qədərki qaydaları bərpa etmək məqsədi qoymuşdu (42). Maraqlıdır ki, o, əvvəlcə müsəlman Həsən adını daşıyırdı, sonra isə zərdüştilik ənənəsinə görə hörmət edilən Babək adını qəbul etmişdi. Onu da qeyd edək ki, o, əhali arasında zərdüştiliyn, sonra isə şiə təmayülünün həmişə güclü olduğu Ərdəbil şəhərinin ətrafında anadan olmuşdu.

Bununla belə, xürrəmilər açıq şəkildə şiəliyin bəzi ideyalarını, o cümlədən peyğəmbərin və imamların ruhlarının keçməsi təəvvürləri ilə çulğalaşan, onların zühür etməsi təlimini, peyğəmbərlərin və imamların ilahiləşdirilməsini, habelə *təkiyyə* - öz dininin «ağıllı şəkildə gücləndirilməsi» ideyasını qəbul etmişlər. Şiələr bu prinsipi Quranda verilən son dərəcə zəruri olduqda dindən zahirən imtina etməyin və ayin qaydalarının pozulmasının mümkünlüyü təfsiri ilə əsaslandırırıdılar (Quran; 3:29; 5:5; 6:119; 16:106). Bundan çıxış edərək şiələr öz tərəfdarlarına yaşadıkları ölkədə təqib edilən zaman öz əqidələrini gizlətməyə, sanki şiə olmadıkları haqda yalandan danışmağa icazə verirdilər və hətta buna məcbur edirdilər. Bu zaman yalnız ürəyində ucadan məcburən söylənənlərə inanmadığı barədə deməli, həm də öz din və ideyasının düşmənlərini lənətləməli idi (43).

Xürrəmilərin baxışlarında və hərəkatlarında dindar müsəlmanları ən çox dəhşətə gətirən qadınlara olan münasibət idi. Orta əsr müsəlman müəlliflərinin hamısı xürrəmiləri və Babəkin

tərəfdarlarını «arvadlarının ümumi olması»na, deməli, əxlaqsızlıqla bağlı olduqlarına görə ittiham edirdilər. Bununla belə, xürrəmilərin baxışları Sasani imperiyasında zərdüştilər arasında qadınların bütün həyatının ciddi şəkildə tənzimlənməsinə qarşı və əyanların imtiyazları olan hərəmxanalara qarşı aparılan mübarizəni əks etdirirdi. Babək zamanındakı xürrəmilərdə belə bir ayin saxlanılmışdı ki, bu zaman xürrəmilər - kişilər və qadınlar ildə bir dəfə şənlik gecəsi təşkil edirdilər: şamların və tonqalların işığında onlar şərab içir və neydə çalırılar. Sonra odu söndürür və «hər bir kişi ona püşk ilə düşən qadının yanına gedirdi» (44).

Mənbələr xürrəmilər hərəkatı haqqında ilk dəfə hələ VIII əsrin 70-ci illərində xəbər verirlər. Bu zaman ərəblər onları darmadağın etməyə nail olmuşdular. Xürrəmilərin əsas qalası Bəzzdə İmanın başında Babək dayandıqdan sonra vəziyyət kəskin surətdə dəyişdi. Qırmızı (buna görə də xürrəmiləri bayraqlarının rənginə görə bəzən *müxəmmirə* adlandırırdılar) mübarizə bayrağını qaldıran Babək çox tez bir zamanda Xilafət ordularını bir sıra ciddi məğlubiyyətə uğratdı. Nəticədə üsyan demək olar ki, bütün Azərbaycanın (Aran, Naxçıvan, Beyləqan, Şirvan, Muğan) ərazisini, habelə İranın və hətta İraqın bir çox vilayətlərini bürüdü. Müəyyən mərhələdə hətta Xilafətin özünün mövcudluğuna təhlükə yaranmışdı, belə ki, xürrəmilər bizanslılarla əlaqəyə girmişdilər.

Yalnız çox böyük səylər bahasına və Babəkin yaxın silahdaşlarının xəyanəti sayəsində 20 illik fasiləsiz döyüşlərdən sonra ərəblər, nəhayət, qalib gələ və 837-ci ildə Bəzz qalasını tuta bildilər. Babək tutuldu və 838-ci ildə edam edildi (45). Ərəb coğrafiyaçısı əl-Maqdisinin (X əsr) sözlərinə görə, Babək üzərində qələbə «islam (dövlətində) ən böyük qələbə idi, onun əsir alındığı gün isə müsəlmanların bayram günü idi» (46). Bunu o dövrün digər müsəlman müəllifləri təsdiq edərək birbaşa göstərir ki, bu «şanlı qələbə» olmasaydı, Babək «islam dinini məhv edə və onu başqa dinlə əvəz edə» bilərdi (47). Mahiyyət etibarı ilə IX əsrin əvvəllərində xürrəmilər hərəkatına Azərbaycanda zərdüştiliyin və digər islamaqədərki etiqadların

ərəblərə və islama qarşı sonuncu döyüşü kimi baxmaq lazımdır. Yalnız bundan sonra islamın Azərbaycanda qəti qələbəsindən danışmaq olardı. Məhz həmin vaxtlarda azərbaycanlılar haqqında bu vaxta qədər saxlanılan məşhur «*qılinc müsəlmanı*» kəlamı yaranmışdı, yəni onlar islamı zorla, qılıncın qorxusu altında qəbul etmişdilər.

Qaliblərin reaksiyası güzəstsiz oldu: müsəlmanların zərdüştilərə qarşı siyasətinin kəskin şəkildə pisləşməsi baş verdi və sonuncuların Şərqi İranın səhra rayonlarına, sonradan Hindistana kütləvi köçürülməsi başlandı. Hələ bu yaxınlara qədər zərdüştilərə qarşı dözümlü olan müsəlmanlar indi islamın məğlub edilmiş düşmənlərinə qarşı əsl təqibə başlayaraq, onları islama keçməyə məcbur edirdilər. Bu zaman çox vaxt zərdüştiləri öz müqəddəs kəmərlərini çıxarmağa və qırmağa, oda tüpürməyə və onların qeyri-adi hörmət bəslədikləri itlərlə pis davranmağa məcbur edirdilər. Maraqlıdır ki, ilkin islamda natəmiz heyvan kimi itə düşmən münasibət olmamışdır. Lakin indi o, zərdüştilərlə və onların dini ilə assosiasiya yaradırdı. Nəticədə, müsəlmanların itlərə münasibəti kəskin surətdə dəyişdi və bu heyvana göstərilən mənfi münasibət müsəlman Şərqində indiyə qədər geniş yayılmışdır (48).

Lakin ərəblər zərdüştiliyin və onun qollarının, o cümlədən xürrəmilərin kökünü tamamilə kəsə bilmədilər. Od məbədlərinin böyük əksəriyyəti məhv edilmişdi, lakin Şizdəki baş məbəd hələ uzun müddət əhali və daha artıq dərəcədə ardıcılar arasında öz populyarlığını saxlayırdı. X-XIII əsrlərdəki bir çox müsəlman müəlliflərinin əsərlərində onun təsviri verilmişdir.

Xürrəmilərin ideyaları yenə də əhali arasında, xüsusilə kəndlilər arasında və dağlıq ərazilərdə populyar idi. Bunun nəticəsində, xürrəmilər, o miqyasda və o dərəcədə uğurlu olmasa da, müsəlmanlara qarşı öz mübarizələrini X əsrin əvvəllərinə qədər davam etdirmişdilər (49). Lakin bundan sonra da orta əsr müəllifləri Azərbaycandakı xürrəmilər və atəşpərəstlər haqqında xəbər verirlər. Belə ki, monqolların hücumları ərəfəsində Azərbaycana səyahət edən Yaqut əl-Həməvi (1179-1229) Bəsvə şəhərində «Uşnu və Marağa» arasında olmuşdu və qeyd etmişdi

ki, «onun əhalisinin çoxu xürrəmilərdir» (50). XIII əsrin sonunda isə tarixçi Rəşidəddin Azərbaycandakı bu əyalətlərdə çoxdan olan və öz etiqadlarını xəlvətdə saxlayan və gizlədən «maqlar və bidətçilər» haqqında yazırdı. XVI əsrdən xürrəmilər haqqında məlumatlar yox olur ki, bu da onların qalıqlarının hissə-hissə ifrat şiə təriqəti *əhli həqq* («həqiqət adamları») və ya *əli-ilahi* («Əlini ilahiləşdirənlər») ilə qovuşmasıyla bağlıdır (52). Lakin bəziləri öz fəaliyyətlərini gizli formada XVI-XVIII əsrlərdə davam etdirmişlər. Mənbələr, o cümlədən Avropa mənbələri (Adam Oleari, Otter, Conas Hanvey) müasir Lənkəran, Salyan, Zəngilan, Qazax, Balakən və Şimali Azərbaycanın digər rayonlarında «yalançı müsəlman» təriqətlərinin fəaliyyəti barədə dəfələrlə məlumat verirlər.

XVIII əsr ingilis səyyahı C. Hanveyin Sarı adasında (Lənkəran şəhəri yaxınlığında) türk adlı *mum söndürən* («şam söndürən») təriqəti və xüsusilə onların ayini haqqında geniş informasiyası daha çox maraqlıdır ki, burada təriqətçilər ildə bir dəfə gizli olaraq onlar üçün müqəddəs olan dağda və ya düzdə bayram keçirməyə toplaşır, sonra isə kütləvi eys-ışrətlə məşğul olurdular (53). Müsəlman hökmdarları belə təriqətlər və onların mərasim şənlikləri ilə inadlı mübarizə aparırdılar. Lakin xürrəmi ənənələri ilə açıq-aşkar bağlı olan bu mərasim şənlikləri, üstüörtülü formada olsa da, Azərbaycanın bir sıra rayonlarında XX əsrin əvvəllərinə qədər qorunub saxlanılmışdı ki, bu da öz əksini hətta Azərbaycan yazıçılarının əsərlərində (İsmayıl Şıxlının «Dəli Kür» romanı) tapmış, habelə Azərbaycan alimlərinin etnoqrafik araşdırmalarında qeydə alınmışdı.

Beləliklə, Babəkin məğlubiyyətindən sonra Azərbaycanın din tarixində yeni səhifə açıldı. İslam ölkədə qəti olaraq qalib gəldi. Özü də hakim cərəyan sünnilik idi. Lakin şiələr də Azərbaycanın dini və siyasi həyatında kifayət qədər ciddi rol oynayırdılar. Bundan əlavə, şiələr X əsrdə hücum keçdilər və Buveyhilər və Fatimilər sülalələri simasında İranda, İraqda, Suriyada və Şimali Afrikanın bir çox regionlarında hakimiyyəti ələ keçirməyə müvəffəq oldular. Azərbaycanda da bu dövrdə siyasi hakimiyyət mütədil şiə görüşlərinə malik Salarilər və Rəvvadilərin əlində

oldu. XI əsrin ortalarında ciddi sünni baxışlarına malik səlcuq türkləri islam dünyasında sünniliyin aparıcı rolunu bərpa etdilər.

Lakin Yaxın Şərqi müsəlman tarixində XI-XII əsrlər sünnilər və şiələr arasında kəskin qarşıdurma ilə müşayiət olunmuşdur. Bundan əlavə şiəliyin əsas ehkamları bu zaman bərqərar olmuşdur. Belə ki, Əlinin nəslindən olan 12 imam haqqında təlim formalaşmışdır. Şiə ənənələrinə müvafiq olaraq, bütün imamlar birinci imam Əlidən (o, həm də islam tarixində dördüncü xəlifədir) sonuncu imam Məhəmməd əl-Mehdiyə kimi sünnilərin əlindən şəhid olmuşlar. Özü də sonuncu imam «yoxa çıxmış» və ya «gizlənmiş» və «gizli» imam və «zühur edəcək» *mehdidir* (məsih və Məhəmməd peyğəmbərin sonuncu varisi) ki, mütləq geri qayıdacaq və dünyaya ədaləti bəxş edəcəkdir. Müvafiq olaraq, sünnilər ilk dörd xəlifəyə - Əbubəkərə, Ömərə, Osmana və Əliyə «mömün» (*rəşidi*) xəlifə kimi ehtiram etsələr də, şiələr müsəlman icmasının qanuni başçısı kimi yalnız Əlini qəbul edirlər, qalan xəlifələr isə onlar üçün qəsbkardırlar. Buna görə də şiələrin şəhadətində «Allahdan başqa ilahi yoxdur və Məhəmməd onun rəsuludur» sözlərinə «Əli Allahın valisidir» sözləri əlavə olunmuşdur. Nəhayət, şiələrdə şəhidliyə sitayiş qəti olaraq bərqərar olunmuşdu ki, bu da onlarda şəhid kimi ölümün allah qarşısında vəzifə, cənnətə birbaşa yol və əsl müqəddəs şəxsin mütləq şəhid olması kimi təsəvvürlər yaratmışdı. Təqib edilən və çox vaxt gizli olan şiə icması üçün din uğrunda şəhidliyin uralı nəcabətli Əli ailəsinin və onun nəslindən olan imamların faciəli taleyi rəhbər ideyalardan biri oldu. Bu, Hüseynin əzabkeş şəhidliyi ilə bağlı bütöv bir ayinin yaranması ilə ifadə olundu ki, bu zaman daha fanatik yönümlü şiələrin «şah Hüseyn, vay Hüseyn» və ya rus dilinə «şaxsey-vaxsey» kimi keçən nidalar etməklə özlərinə əzab verməsi ilə müşayiət olunan matəm mərasimləri və prosesləri keçirilir (54).

Bu dövrün digər xüsusiyyəti də müsəlman mistikliyinə və ya - *sufizmin* çiçəklənməsi idi. Bu ad çox güman ki, zahidsufilərin geyimi ilə (ərəbcə *suf* - yundur) bağlı idi. Əvvəllər sufilər hazırlanmış baxışlar sisteminə malik deyildilər, zahidliyi, dünya nemətlərindən imtinanı və gündəlik həyata etinasızlığı təbliğ



edirdilər. Onlar hesab edirdilər ki, vəcdə gəlmək, tez-tez dua edilməsi və allaha *zıkr* etmək insana nəsə ali nemət əldə etməkdə kömək edir və «ən yüksək biliyə» - allahın dərk edilməsinə gətirib çıxarır. Zahid sufilər çox vaxt *dərviş* (türk aləmində - *baba*) adlanırdılar. IX əsrdən başlayaraq müsəlman dünyasında sufilər cəmiyyətlərdə və ya *təriqələrdə* (Azərbaycanda - *təriqət*, Qərbdə isə «orden» terminindən istifadə etməyə üstünlük verirlər) birləşməyə başladılar ki, burada təriqətin başçısı olan *şeyx* və ya mürəbbi (ərəbcə - *mürşid*, farsca - *pir*) öz şagirdlərini (*mürid*) öyrədirdi. Sufilərin birlikləri öz tərkibinə görə sabit deyildi və kifayət qədər hərəkətli idilər: onların üzvləri müəllim axtarışı ilə çoxlu səyahət edirdilər, özü də onlardan bir hissəsi özlərini iş görməklə dolandırır, bir hissəsi isə sədəqələrlə qidalanırdı. Bununla əlaqədar müsəlman dünyasında belə zahidlər üçün sığınacaqlar (ərəbcə - *ribat*, farsca - *xanəgah*) və ya şeyxin və onun şagirdlərinin tənhalığa çəkilmələri üçün xüsusi yerlər (*zaviyə*) geniş surətdə yaranmağa başladı.

Dindarlara təsir etmək uğrunda sufilərdə öz rəqiblərini görən sünni ilahiyyatçıların müqavimətinə baxmayaraq XI-XIII əsrlərdə sufizm müsəlman cəmiyyətinin dini həyatında mühüm elementə çevrilir. Bu dövrdə ölkələrin və vilayətlərin hökmdarları sufilərin təsiri ilə hesablaşmağa məcbur idilər ki, onlar da çox vaxt populyar sufi şeyxlərinin məsləhətlərinə qulaq asırdılar. Sufi müqəddəslərinin məzarları (*türbə*) ziyarətgahlara çevrilirdi. Bu dövrdə islam digər dindən olanlar tərəfindən dərvişlərin təbliğ etdikləri sufi formasında qəbul edilirdi ki, onların da məskənləri (zaviyə, xanəgah) təkcə dini-fəlsəfi görüşlərin deyil, həm də sufi poeziyasının yayıldığı mərkəzlərə çevrilmişdi. Bu dövrdə Yaxın Şərqdə *sührəvərdiyə*, *qədiriyyə*, *kubraviyyə*, *yasaviyyə*, *xəlvətiyyə*, *bayramiyyə*, *nəqşbəndiyə* və *heydəriyyə* sufi təriqətləri daha məşhur və populyar idilər. O zaman Azərbaycanda qədiriyyə, nəqşbəndiyə, xüsusilə də yasaviyyə təriqətinin görüşləri daha populyar idi. Bu təriqətin banisi, bütün türk sufilərinin əcdadı sayılan Əhməd əl-Yasəvi idi. Yasəviyə təlimi türk qəbilələrinin islamlaşdırılmasında, islamın XI-XII əsrlərdə köçəri türklərin içərisində yayılmasında ciddi rol oynamışdır. Bu təlim Mərkəzi

Asiyada oğuz türkləri arasında yaranmış və sonra Yaxın Şərqdə, o cümlədən Azərbaycanda geniş yayılmışdır. Yasəviyə təriqətinin əsasında Azərbaycanda - Təbrizdə xəlvətiyyə və bayramiyyə təriqətləri yarandı (56).

Göstərilən bütün bu təriqətlərin xüsusiyyəti onların sünniliyə aid olması idi. Şiələr o zaman Azərbaycanda daha çox kübraviyyə, habelə heydəriyyə təriqətlərinə rəğbət bəsləyirdilər (57). Lakin sufilərin sünni təriqətlərinə də şiələrin münasibəti yaxşı idi. Axı, sufilərin çoxu imam Əliyə öz təlimlərinin mənbəyi kimi baxırdılar və buna görə də bir çox şiələr özləri üçün ağır vaxtlarda sufi paltarları altında yaşayırdılar. Bax, buna görə də kübraviyyə, xəlvətiyyə, bektəsiyyə və bayramiyyə kimi təriqətlərin dəqiq olaraq sünnilərə aid olduğunu söyləmək çox vaxt çətin olurdu. Axı, onların arasında öz baxışlarını gizlədən şiələr az deyildi (58). Maraqlıdır ki, Azərbaycanda sufilər təkcə dini təbliğatla deyil, həm də bəzən siyasi fəaliyyətlə də məşğul olurdular. Hər halda, 957-ci ildə Salarilər dövlətinin banisi Mərzbanın ölümündən sonra 960-cı ildə Azərbaycanda Müstəcir Billah adlı sufi meydana çıxdı. O, özünün 300 silahlı tərəfdarı, habelə ona qoşulan bəzi yerli feodallarla birlikdə hakimiyyəti ələ keçirməyə cəhd etdi. Müəyyən müddətə sufi Müstəcir Billah hətta Azərbaycanda bir neçə şəhəri ələ keçirə bildi. Lakin Salarilər onları həlledici məğlubiyyətə uğratmağa və bu sufini əsir götürməyə müvəffəq oldular (59). Lakin bu cür hərəkətlər tarixdə çox az olmuşdur. Sufilər daha artıq dərəcədə islamın təbliği və ədəbi əsərləri ilə məşhur idilər.

Sufilərin Azərbaycanda rolunun birbaşa sübutu çoxlu sayda xanəgahlardır ki, mənbələrdəki məlumatlarla da təsdiqlənir. Hazırda onlardan az miqdarı - XII-XIII əsrlərin iki xanəgahı Şamaxı şəhərinin yaxınlığında (Mərdəkan piri və Pirsaat çayı üzərindəki Pir-Hüseyn xanəgahı), İsmayilli rayonunda Qız qalası xanəgahı (XII) və Naxçıvan MR-da üç xanəgah - Xanəgah kəndində (XII əsr), Kirna kəndində (XII əsr) və Əlinəcəy üzərində (XII əsr) qorunub saxlanmışdır. Özü də mənbələrdən görünür ki, bütün xanəgahlara Azərbaycanda hörmət bəslənmiş, onlar çox vaxt hökmdarların fərmanı ilə tikilmiş və ölkənin təkcə dini deyil, həm də mədəni mərkəzləri olmuşlar (60).

Ümumiyyətlə, qorunub saxlanılan xanəqahlara, habelə orta əsr mənbələrinə əsasən, sufilər Azərbaycanın şimalında - Şirvanda və Naxçıvanda, habelə cənubda - Təbrizdə və Ərdəbildə daha populyar idilər.

Mənbələrə qədərki dövrdə müsəlman mənbələrində Azərbaycanın şəhərlərindəki bu və ya digər etiqadlar haqqında məlumat rast gəlinir. X əsr coğrafiyaçısı İbn Havqəlin məlumatına görə ölkə müsəlmanlarının bir hissəsi «*hədis*» sünni təliminə (islami təkə Qurana deyil, həm də Məhəmmədin və onun tərəfdarlarının çoxsaylı hekayələrinə əsaslanır), digəri isə şiə mötədil «*əl-həvl-bi-l-həşiv*» (Allahı insan şəklində görmək və eşitmək olar) və radikal «*batiniyə*» (Quranın alleqorik təfsirinin, onda gizli məna axtarmağın tərəfdarları) təliminə tərəfdar idilər. İbn Havqəlin müasiri əl-Müqəddəsi daha ətraflı məlumatlar gətirərək göstərir ki, Təbriz və Muğan arasındakı vilayətdə əsasən sünnilər yaşayırlar, hərçənd onların arasında digər cərəyanlara, o cümlədən «*barışmazlara*» rast gəlmək olur. Şimalda - Bərdə, Şabran, Qəbələ, Şəki, Varsan və Dərbənd şəhərlərində, cənubda isə Ərdəbil, Təbriz, Mərandda və başqa yerlərdə böyük cəmərlər var idi. Əhali sünni məzhəbinə tərəfdar idilər, lakin, «*hədislərin biliciləri hənbəliyələrdir*» (61).

XIII əsrin əvvəlindəki coğrafiya əsərində səlcuq türklərin Yaxın Şərqə yürüşlərindən sonra Azərbaycanda baş verən dəyişikliklər əks olunmuşdur. Birinci yerə artıq Təbriz çıxır ki, burada «*üləmələr və zahidlər*», yəni islam dininin nüfuzlu biliciləri və sufilər, habelə «*sınanmış və ziyarət edilən ziyarətgahlar çoxdur*». Əsərdə Şamaxı və Naxçıvan şəhərlərinin əhalisi xüsusi seçilmişdir: birincilər «*öz etiqadlarında qeyri-adi fanatikdirlər*», ikincilər isə «*sünni və şafii məzhəbinə qulluq edirlər. Onlar fədakar (adamlardır), din uğrunda mübarizdirlər*» (62). Başqa sözlə desək, Azərbaycanda təkə şiələr deyil, həm də sünnilər bir neçə dini məktəbə (məzhəbə) bölünürdülər. O dövrdə sünnilər hənbəliyələr və şafiiyələr ilə təmsil olunurdular. Birincilər öz adlarını imam Əhməd İbn Hənbəlin adından götürmüşdülər və şəriətin ayin və hüquqi normalarına əməl edilməsinə fanatik ciddiliklə riayət edirdilər, həm də islamda özgə fikirli olanlara,

xüsusilə şiələrə qarşı ifrat dözümsüzlükləri ilə fərqlənirdilər. Şafiiyələr Əbu Abdulla əş-Şafinin tərəfdarları idilər və o dövrdə hənbəliyələrə qarşı şiddətli mübarizə aparırdılar.

Göstərilən dövrdə (XI-XII əsrlər) artıq ruhanilik öz ierarxiyası ilə əsasən bərqərar olmuşdu. Düzdür o, kifayət qədər dəqiq deyildi, hər bir dövlətdə və müxtəlif dövrlərdə öz xüsusiyyətləri var idi. Bu, əsasən xəlifənin özünün müsəlmanlar arasında aydın olmayan funksiyaları ilə bağlı idi. Formal olaraq xəlifə bütün müsəlmanların ali hökmdarı və hakimi idi. Lakin xəlifələri, xüsusilə də Abbasi xəlifələrini müsəlman «*ali ruhanisi*» və ya bir növ «*roma papası*» kimi təsvir etmək səhv olar. Bu, heç də belə deyildi. Xəlifə yalnız dövlətdə islam dininin hakim rolunu qorumaq, ona qarşı hücumlara yol verməməli, «*din düşmənlərini*» cəzalandırmaq və «*dinsizlərlə müqəddəs müharibə aparmalı idi*». Eyni zamanda, o, din məsələlərində müsəlmanlar üçün nüfuz sahibi deyildi və dinin bütün kəskin problemləri üzrə dinin nüfuzlu şəxsləri ilə ilahiyyatçılarla (*üləma*, buradan da farsca - *molla*) məsləhətləşməli idi. Hələ VIII əsrdən başlayaraq, onların sırasından xəlifənin köməkçiləri - müftilər, habelə müxtəlif dini hüquqi məsələlər üzrə qərar (*fətfə*, və ya türkcə/farsca - *fitfə*) vermək hüququna malik olan dini məsələlər üzrə əyalət hakimləri seçilirdi. Vaxt keçdikcə, sünni dünyasında müftinin rolu artdı. Bundan başqa, müsəlman cəmiyyətində, xüsusilə onun şiəlik hissəsində *müctəhidlərin* ali dini avtoritetlərin, islamın mühüm məsələləri üzrə müxtəlif qərar çıxarmaq və hətta dini məktəblər (məzhəblər) yaratmaq hüququ olan Quran bilicilərinin rolu artdı. Müfti və digər dini xadimlərdən fərqli olaraq müctəhidlərin rütbələri yox idi və onların dini nüfuzu, sosial vəziyyəti biliyinin səviyyəsindən, şəxsi keyfiyyətlərindən asılı idi.

X əsrin ikinci yarısında fəxri *şeyx-ül-islam* titulu meydana gəldi, bu da sonradan Azərbaycanda çox mühüm oldu. Əvvəllər bu titul məşhur sufiləri və ya ilahiyyatçı-hüquqşünasları (*fəqih*) adlandırmaq üçün istifadə olunurdu. Lakin sonralar, xüsusilə XII əsrdən sonra xəlifələr bu adı özünün əyalətlərindəki və Yaxın Şərqin müsəlman dövlətlərindəki nümayəndələrinə verirdi (63).

XI-XIII əsrlərdə şeyx-ül-islam dini hakimlər *kadi* («*hök*

verən») və fars tələffüzündə *qazi* (Azərbaycanda sonuncu formaya üstünlük verilmişdir, buna görə də bu araşdırmada bu formadan istifadə olunmuşdur) təyin edirdilər ki, bunlar da şəriət əsasında hökm verirdilər. Düzdür, bəzən bir sıra ölkələrdə qazinin təyin olunması ölkədə hökmdardan sonra ikinci şəxsin - *vəzirin* və ya valinin səlahiyyətinə daxil idi. Bu zaman ölkədə ali hakim (*qazi-əl-quzat*) olurdu ki, ona da şəhərlərdəki və kənd yerlərindəki hakimlər tabe olurdu. Qazinin tabeliyində mirzə (*katib*), xırda mübahisələri araşdıran məhkəmə xidmətçisi (*həcib*), onun müavini (*münsif*), habelə məhkəmə binasının rəisi və polislər olurdu. Bütün yuxarıda göstərilən şəxslər çox vaxt dövlət xəzinəsindən müvəqib alırdılar (64). Lakin bəzən onlar *vəqfin* - özəl şəxslər (ölkənin hökmdarı, varlı və adlı-sanlı adamlar) tərəfindən müsəlman dini (məscid, məscid yanında dini məktəb mədrəsə, müqəddəs şəxslərin qəbrləri və ya ziyarət yerləri - məzarlar) və xeyriyyə (xəstəxanalar, qocalar və zahidlər üçün sığınacaqlar) müəssisələrinin xeyrinə vəsiyyəti edilən və verilən əmlakın hesabına dolanırdılar. Vəqf torpaqları və əmlakı vergidən azad idilər, onları satmaq və özgəninkiləşdirmək olmazdı, onlar müsadirəyə məruz qala bilməzdilər.

Yuxarıda sadalanan din xadimləri ilə yanaşı ruhanilərin tərkibinə məscidin heyəti - məscidin başçısı *imam* və namaza çağıran *müəzzin* daxil idi.

Adı çəkilən şəxslərdən başqa, müsəlman Şərqində, o cümlədən Azərbaycanda bu dövrdə şəriət normalarının nəzarətçisi funksiyalarını geniş səlahiyyətlərə malik olan *müxtəsiblər* yerinə yetirirdilər. Məsələn, tezliklə müxtəsiblər təkcə insanların ictimai yerlərdə davranışına deyil, həm də ticarət, sənətkar fəaliyyətinə nəzarət etməyə başladılar. Onların köməkçiləri (*ə'van*) və polis işçiləri (*şurta*) var idi (65).

Bununla belə, o dövrdə hər bir dövlətin öz xüsusiyyəti var idi. Belə ki, XII əsrdə Azərbaycan Atabəylər dövlətində dini həyat məsələləri əyalət hökmdarının (*vali*) nəzarəti altında olurdu. Məhz o, qazini vəzifəyə qoyur və onların işinə nəzarət edirdi.

İslama aidıyyəti olan şəxslər - *seyidlər* (Məhəmməd peyğəmbərin nəslindən olanlar) imamlar, sufilər və şeyxlər öz

problemləri ilə ona müraciət edirdilər (66).

O dövrdə sünni şafilərin üstünlük təşkil etdiyi Şirvanşahlar dövlətində isə ruhanilərə şeyxülislam başçılıq edirdi ki, o da ali hakimi və ya qazi əl-quzatı təyin edirdi. Sonuncular isə, öz növbəsində, şəhərlərdə və kəndlərdə yerli hakimləri qaziləri təyin edirdi. Vəqf əmlakının təyinatına görə istifadə olunmasına nəzarət edən məmur - *sədr* vəzifəsi çox mühüm vəzifə idi. Bundan başqa, ruhanilərin tərkibinə məscidlərin imamları, mədrəsənin müəllimləri (*müdərris*), seyidlər, şeyxlər, xanəqah və zaviyələrin sakinləri daxil idilər (67).

### *Monqol işğalları və islam*

XIII əsrin birinci yarısında islama ağır zərbələr vuran hadisələr baş verdi. Mərkəzi Asiyada monqolların başçılıq etdikləri növbəti köçəri dövləti meydana gəldi ki, onlar da XIII əsrin 20-30-cu illərində Azərbaycana və Yaxın Şərqi bir çox başqa dövlətlərinə yürüş etdilər. 1239-cu ilə kimi Azərbaycan işğal olundu. XIII əsrin 50-ci illərində monqollar ikinci yürüş etdilər və Yaxın Şərqdə Elxanilər və ya Hülakulər dövlətini (1256-1353) yaratdılar. Problem bundan ibarət idi ki, monqollar buddizmə etiqad edirdilər, bəziləri isə şamanizmə sadiq qalmışdılar. Onların içərisində hətta nestori xristianlar da var idi. Elxanilər dövlətinin banisi Hülaku xan (1256-1265-ci illərdə hökmranlıq etmişdir) xristianlığa dərin hörmət ruhunda tərbiyə edilmişdi, buna görə də bir zamanlar xristian dünyası həyəcana gəlmiş və avropalı səlibçilərə İlahinin qəbrini azad etməkdə kömək edəcək şərq xristianların tezliklə gələcəyi barədə əfsanə yaratmışdı (68). 1257-ci ildə monqollar ismaililər dövlətini darmadağın edərək ləğv etdilər və bununla da tarixdə praktiki olaraq islamın bu cərəyanına son qoydular. Bir ildən sonra, gürcü və erməni dəstələrinin qoşulduğu Hülaku xanın qoşunu Bağdadı aldı və Abbasi xəlifəsi əl-Müstəsimi (1242-1258) və onun bütün ailəsini edam edərək Abbasilər sülaləsinə son qoydu. Monqollar ərəb xilafətinin paytaxtında müsəlmanlara qarşı qanlı qırğın törədərək bu zaman xristianlara və yəhudilərə aman verdilər. Bundan əlavə, monqollar islamın simvolu olan xəlifə sarayını iqamətgah kimi



nestori patriarxına hədiyyə verdilər. Analoji şəkildə onlar Suriyaya və Yaxın Şərqi digər regionlarına hərəkət etdilər ki, burada onlarla birlikdə müsəlmanlara qarşı gürcülər, ermənilər və başqa xristianlar döyüşürdülər. Bu elə bir zaman idi ki, «xristianlar islama hücum etmək üçün az-az ələ düşən imkanlardan istifadə edirdilər və müsəlmanlar onlara etiraz edə bilmirdilər» (69). Müəyyən mənada islam ərəb yürüşləri zamanı zərdüştiliyin düşdüyü vəziyyətə düşmüşdü. Monqolların qısa müddət ərzində müsəlman Şərqində bir çox ölkələri asanlıqla işğal etmələri və bu zaman onların əvvəllər görünməmiş kütləvi amansızlıq nümayiş etdirmələri bir çox müsəlmanları sarsıtmışdı. Müsəlmanlar, xüsusilə Azərbaycanda yaşayan müsəlmanlar üçün ağır günlər başladı. Axı, məhz bu ölkə monqol Elxani dövlətinin mərkəzi idi, Marağa, sonra isə Təbriz onun paytaxtı oldu. 1219-cu ildə monqolların Yaxın Şərqi yürüşləri başlayandan sonra islam işğalçılar tərəfindən zəbt edilən ərazilərdə özünün dövlət dini simasını itirmiş və indi özünün mövcudluq hüququnu sübut etmək və monqollara - büt-pərəstlərə, şamançılara, buddistlərə və nestori xristianlarına uyğunlaşmaq məcburiyyətində idi (70). İşğalçılar Azərbaycanda büt-pərəstliyi yeridirdilər, bundan ötrü Marağada, Xoyda və digər şəhərlərdə məbədlər (farsca - *büt-xanə*) tikirdilər və *bəxşilər* - şamanlar əhali arasında öz təbliğatlarını aparırdılar (71). Maraqlıdır ki, 1258-ci ildən 1291-ci ilə qədər Elxani dövlətində ali hakim vəzifəsi (70) yox idi, bu da göstərilən dövrdə islamın vəziyyətinə mənfi təsir göstərirdi. Lakin müsəlman dünyası bu sınağa tab gətirdi, nisbətən tez bir müddətdə özünə gəldi və monqol qoşunlarının Yaxın Şərqdəki sonrakı hücumlarının qarşısını nəinki ala bildi, həm də işğalçıları öz dininə döndərməyi bacardı. Axı, bu regionda, o cümlədən Azərbaycanda əhalinin əksəriyyətini müsəlmanlar təşkil edirdilər. Onların içərisində islam kifayət qədər dərin kök salmışdı, işğalçıların dini şəraiti dəyişdirmək söyləri yalnız yerli əhali və gəlmə köçərilər arasında münaqişənin artmasına gətirib çıxarırdı. Digər tərəfdən, şaşırıcı olsa da, faktdır: monqollar islamın ali ruhanilərinə, xüsusilə də cəh-cəlalə və korrupsiyaya qurşananlara kifayət qədər nifrətlə yanaşırdılar və zərurət olduqda

onların nazı ilə oynamayaraq repressiyalara məruz qoyurdular. Eyni zamanda sufi zahidlərinə və sufi təriqətlərinə hörmətlə yanaşırdılar. Sufilərin nüfuzu təkcə yerli müsəlman əhalisi arasında deyil, həm də gəlmə monqollar arasında sürətlə artırdı. Mahiyyət etibarı ilə, monqol işğalları dövründə sufilər islamı xilas etdilər və onun daha da inkişaf etməsinə təkan verdilər.

Bütün bunlar ilk dəfə Qızıl Ordada - tərkibinə indiki Rusiya və Qazaxıstanın xeyli hissələrinin daxil olduğu monqol dövlətində meydana gəlmişdi. Hakimiyyətə təzə gələn kimi yeni hökmdar Bərkə xan (1257-1267) islamı kubraviyə təriqətinin şeyxindən qəbul etmək üçün xüsusi olaraq Buxaraya yollandı (73). Bunun ardınca artıq müsəlman Qızıl Ordanın qoşunları 1263-cü və 1265-ci illərdə elə monqol Elxani dövlətinin mərkəzi olan Azərbaycana yürüşlər etdi. Elxanilər üçün ən təhlükəlisi o idi ki, Azərbaycanın əhalisi Qızıl Ordanın monqollarına onlar islamı qəbul etdikləri üçün kifayət qədər xoş münasibət bəsləyirdilər. Beləliklə, Qızıl Orda qoşunları Azərbaycan müsəlmanları tərəfindən dinsizlərdən azad edənlər kimi qəbul olunurdular. Buna əlavə olaraq, Qızıl Orda xanları o zaman Yaxın Şərqdə ən qüdrətli müsəlman dövləti olan Misirlə ittifaqa girmiş və «dinsizlərə», yəni Elxani dövləti ilə «müqəddəs müharibə» haqqında bəyanat vermişdilər.

Cavab olaraq Elxanilər Avropa xristian dövlətləri ilə anti-müsəlman ittifaqı yaratmağa cəhd edirdilər. Məhz, bu dövrdə Azərbaycanda ilk katolik missionerlər görünür. Lakin Elxani dövləti daxilində müsəlmanpərəst qüvvələrin təsiri artdı. Tezliklə dönüş baş verdi: əvvəlcə 1291-ci ildə Keyxatı xanın (1291-1295) əmri ilə dövlətdə ali hakim vəzifəsi bərpa edildi. Lakin əsas hadisələr Qazan xanın (1295-1304) hakimiyyəti dövründə baş verdi: taxta oturan kimi, o, Xorasandakı Xanəqahdan şiə sufisi Sədrəddin İbrahim Həməvini Azərbaycana çağırdı ki, yerli sünni ilahiyyatçıları deyil, məhz o, xanın islamı qəbul etmə mərasimində rəsmi şəxs kimi iştirak etsin (74). Həddən artıq əlamətdar faktdır! Bu hadisələrin məşhur müasiri tarixçi Rəşidəddinin məlumatına görə, Qazan xan islamı qəbul etdikdən sonra «seyidləri, imamları və şeyxləri əzizlədi», habelə «məscid, mədrəsə, xanəqah və xeyriyyə müəssisələri»nin tikilməsi barədə



fərman verdi. Eyni zamanda dövlətin paytaxtı Təbrizdə, Bağdadda və digər islam şəhərlərində bəxşilərin bütün ibadətxanalarının (*məbəəd*), bütxanələrin, kilsələrin və sinaqoqların dağıdılması barədə fərman qüvvəyə mindi». Nəticədə, Qazan xan «bütün bütləri (*butani*) sındırdı, bütxanələri (*bütخانeyi*) və şəriətin icazə vermədiyi bütün məbədləri yerlə yeksan etdirdi, bütün bütperəstləri, dinsizləri və monqolları müsəlman dininə döndərdi» (75).

Qazan xanla birlikdə 200 min nəfərdən çox adam müsəlman oldu (76). Maraqlıdır ki, Qazan xan atəşperəstlərin məbəəd və bütxanələrinin məscid kimi istifadəsini qadağan etdi, hərçənd, əvvəlki dövrlərdə çox vaxt müsəlmanlığa qədərki sitayiş abidələrini məscidə çevirmişdilər. Ölkədə yeni məbəəd və bütxanələrin tikintisi ciddi surətdə qadağan edildi. Boyun əyməyən bəxşilərə Qazan xan ciddi surətdə bildirmişdi ki, əgər o, məbəəd və bütxanələrin tikilməsi barədə eşitsə, «onları qılıncdan keçirəcəkdir». Bundan başqa, Qazan xan bəxşiləri və bütün bütperəstləri sərt seçim qarşısında qoydu: «Sizlərdən kim istəyirsə, Hindistana, Kəşmirə, Tibetə və öz doğma diyarlarına yola düşsün. Burada qalanlar isə riyakarlıq etməsinlər... və təmiz islam dinini öz riyakarlıqları ilə murdarlamasınlar» (77).

Bir neçə ildən sonra vəziyyət kəskin şəkildə dəyişə bilirdi: 1303-cü ildə ifrat şiəliyin tərəfdarları Pir Yaqub Bağbanı adlı birisi və onun müridləri Qazan xanı devirməyə və Təbrizdəki taxta onların təsiri altında olan şahzadə Alafranqı çıxarmağa cəhd etdilər. Maraqlıdır ki, Rəşidəddin onlar haqqında «Məzdəkin təliminin tərəfdarları» kimi məlumat verir. Qəsdin üstü açıldı və onun bütün iştirakçıları edam edildi (78). Lakin, buna baxmayaraq, Qazan xan islama və xüsusilə şiələrə hörmətli münasibətini ömrünün axırına qədər qoruyub saxladı, şiə şeyxi Xəməviyə dəfələrlə baş çəkdi və Kərbəlada şiələr üçün müqəddəs olan Hüseynin məqbərəsi önündə təzim etdi (79).

XIII-XIV əsrlərin coğrafiya əsərləri monqollar dövründə Azərbaycan əhalisinin dini tərkibinin mənzərəsini əsas etibarilə əks etdirir. Belə ki, Zəkəriyyə əl-Qəzvinin ensiklopediyasında (XIII əsrin 70-ci illərinin ortalarında yazılmışdır) göstərilmişdir

ki, Gəncə əhalisi sünnidirlər və olduqca mömindirlər. «Onların dininə etiqad etməyənlərin və onların adətlərini qəbul etməyən şəxslərin öz şəhərlərində yaşamalarına icazə vermirlər, çünki bu şəxslər öz təlimlərini və dinlərini təbliğ etməklə orada qarışıqlıq yarada bilirlər». Xoyun sakinləri də «bir məzhəbə qulluq edən sünnilərdir və onların etiqadlarında fərq yoxdur». Marağada da çoxlu «mədrəsə və xanəgah» vardır (80). Qazan xandan sonrakı dövr haqqında daha geniş məlumatları Həmdullah Qəzvinin (1280-1349) verir: Elxani dövlətinin paytaxtı və Azərbaycanın başlıca şəhəri Təbrizdə Qazan xan islamı qəbul etdikdən sonra böyük came məscidi tikdirmişdi. Onun əhalisinin böyük hissəsi «şafii məzhəbindən olan sünnilərdir, lakin digər məzhəb və dinlərin xeyli nümayəndələri də vardır». Paytaxtdan cənubda XIII əsrin birinci yarısında dağıdılmış Ucan yerləşirdi ki, o da Qazan xanın zamanında «bərpa olunmuş və adı Şəhri İslam (İslam şəhəri) adına dəyişdirilmişdi, çünki orada əsasən müsəlmanlar şafii-sünnilər yaşayırdılar. Azsayılı olsa da, xristian icması da bu şəhərdə olurdu. Ərdəbil əhalisinin böyük hissəsi şafii sünniləridir və şeyx Səfi əd-Din İshaq Ərdəbilinin (1252-1334) ardıcıllarıdır. «Türk diyarı kimi tanınan» Xoy mahalında, Xoy, Əhər, Səlməs, Uşniyə, Sərab, habelə Miyanə, Deharqan, Naxçıvan və Quştəfsi şəhərlərindəki əhali şafii sünnilərdir. Marağa və Gilan şəhərlərində hənəfi sünnilər yaşayırdılar. Talış dağlarına yaxın Şahrud mahalı yerləşirdi ki, burada əhali rəsmi olaraq sünniliyin şafii məzhəbinə etiqad edirdilər, lakin, Həmdulla Qəzvininin iddiasına görə, «əslində onlar dinsizdirlər. Bu xalq allahsızdır». Elə bu cür «allahsızlar» talışın başqa bir mahalında Gilan Faslunda yaşayırdılar. Ərdəbil və Şahrud mahalı arasında Pişkin mahalı yerləşirdi ki, burada əhalinin dini tərkibi mürəkkəb idi: əksəriyyət şafii sünnilər idi, hənbəli sünnilər də və az sayda şiələr var idi. Nəhayət, Qaradağ mahalında, Kəleybər şəhərində türklər və talışlar yaşayırdılar, lakin onlar da şafii məzhəbinə etiqad edirdilər (82). Bütün bu informasiyaya o dövrün daha bir coğrafiyaçısı Əbdür-ər-Rəşid əl-Bakuvinin belə bir məlumatını əlavə etmək lazımdır ki, onun vətəni Bakıda yerli əhali «imam əl-Şafiiyin məzhəbinə etiqad edirdilər» (83).

Beləliklə, monqol dövründə Azərbaycan əhalisinin əsas hissəsini müsəlman sünnilər, əsasən şafii məzhəbinin tərəfdarları təşkil edirdilər. Yalnız Marağada və onun yaxınlığındakı yaşayış məntəqələrində hənəfi-sünnilər üstünlük təşkil edirdilər. Hər halda, şiələr xeyli az idilər və məhz buna görə də Qazan xanın xələfləri Azərbaycan əhalisinin dini tərkibini nəzərə alaraq öz dini siyasətlərini təşviq etdilər ki, bu səbəbdən də Elxanilər dövlətini müsəlman dünyasında sünni dövləti hesab edirdilər.

Monqol dövründə islamın əvvəlki hakim rolunun bərpa edilməsi dini məsələlərdə dövlətin nəzarətinin kəskin artmasına gətirib çıxardı. Elxanilərin göstərişi ilə «məscidlərin ehtiyacları və tələbatı üçün, yeni abadlığa, xalçalara, yağa və xidmətçilərin saxlanmasına» vəsait ayrılırdı. Eləcə də, «hər bir dərəcədən olan xadimin saxlanması və aylıq məvacibi nəzərə alınır» (84).

Bu dövrdə artıq ruhanilərin kifayət qədər dəqiq ierarxiyası bərqərar olmuşdu. Düzdür, XIII-XV əsrlərdə şeyxülislamın funksiyaları kifayət qədər aydın deyildi. Mənbələrə əsasən, göstərilən dövrdə onlar şəhərlərdə müsəlman icmalarına başçılıq edirdilər, özü də XV əsrin ikinci yarısında Təbrizdə olduğu kimi müftilər də onlara tabe olurdular (85). Eyni zamanda mərkəzi dini-məhkəmə orqanı mövcud idi ki, ona da ali hakim və ya qazi əl-quzat başçılıq edirdi. Onu ölkə hökmdarı xüsusi fərmanla təyin edirdi. O dövrdə Elxani dövlətində cəmi dörd ali hakim var idi ki, bu da islamın dörd əsas məzhəbə - Azərbaycanda daha populyar olan şafii və hənbəli məzhəblərinə, habelə hənəfi və maliki məzhəblərinə bölünməsi ilə izah olunurdu. Öz növbəsində, hər bir əyalətə, habelə şəhərə və kəndə ayrıca qazi təyin olunurdu. Bununla yanaşı hər bir qəbilə və ya nəsil üçün qazilər mövcud idi (*qazi-yi-həyl-xanə*).

Bütün məhkəmə icraatı *Darül-qaza* («Məhkəmə evi») adlanan xüsusi orqan tərəfindən həyata keçirilirdi. Burada qazidən (hakim) başqa müsəlman icmasının dini həyatının konkret sahəsinə cavab verən köməkçilərin böyük ştatına malik *katib* (mirzə) də var idi. Vəqf əmlakını xüsusi orqan *divan* idarə edirdi. Vəqf torpaqlarından və əmlakından gələn gəlir məscidlərin, mədrəsələrin, xanəqahların, *dar-əs-sadat* (seyidlər evi),

xəstəxanaların, kitabxanaların, *beyt-ül-məşakin* (yoxsullar evinin), *beyt-ül-aytəm* (yetimlər evinin) xərclərinin ödənilməsinə sərf olunurdu. Bundan başqa, digər din xadimlərinin - məscidlərin imamlarının, mədrəsə rəhbərlərinin, seyidlərin, şeyxlərin və s. böyük ştatı mövcud idi. Onların hər biri dövlətdən asılı idi, yardım və məvacib alırdı (86).

#### *XV-XVIII əsrlərdə sünni-şiə qarşılıqlı münasibətləri*

XV əsrə qədər Azərbaycanda islam dininin mövqeyində xüsusi dəyişikliklər baş verməmişdi. Elxani dövlətinin dağılması, məşhur Teymurun (Teymurləngin) yürüşləri və Azərbaycanın şimalında Şirvanşahlar dövlətinin, cənubunda isə əvvəlcə Qaraqoyunlu (1410-1468), sonra isə Ağqoyunlu (1468-1502) dövlətlərinin tarixi ölkədəki dini şəraitə hər hansı bir ciddi dəyişiklik gətirməmişdi. Əhalinin xeyli hissəsi əvvəlki kimi şafii, hənəfi və hənbəli məzhəblərindən olan sünnilərdən ibarət idi.

Eyni zamanda bu dövrdə əhali arasında sufi təriqətlərinin fəallığı və populyarlığı daha da artdı. Ümumiyyətlə, monqollardan sonrakı dövrdə rəsmi ilahiyyatçı üləmalar deyil, sufilər islamın nüfuzlu nümayəndələri olmuşdular. İslam tarixinin həmin dövrünün başlıca xüsusiyyətləri bunlar idi. Məscidlər deyil, sufilərin türbələri islamın simvolları kimi çıxış edirdilər.

Eyni zamanda, artıq mövcud olan və qəbul edilmiş təriqətlərlə yanaşı, yeni zamanın reallıqlarını əks etdirən təriqətlər meydana gəlirdi. Belə ki, XIV əsrin sonlarında Azərbaycanda şiə *hürufi* təriqətinin təlimi çox populyar olmuşdu. Onların ideyalarını böyük Azərbaycan şairi İmadəddin Nəsimi dəstəkləyir və təbliğ edirdi.

XV əsrdə Azərbaycanda bir neçə sufi təriqətinin ardıcılıarı var idi. Məlumdur ki, Ağqoyunlu hökmdarları ölkədə onların, xüsusilə də xəlvətiyə, nəqşbəndiyə və kubriviyyə təriqətlərinin xeyrinə böyük ianələr verirdilər (87). Lakin XV əsrdə ölkədə ən yüksək populyarlığa xəlvətiyə təriqəti malik idi. O, XIV əsrin əvvəllərində Ərdəbil şəhəri ətrafında yaranmışdı və onun banisi Zahirəddin Umar əl-Xəlvəti (1397-ci ildə Təbrizdə vəfat etmişdir) öz ardıcılıarı üçün fərdi zahidliyə (*zühd*) və sərt tərki-dünyalıq (*xəlvə*, buradan da təriqətin adı götürülüb)

əsaslanan qaydalar toplusu hazırlamış, habelə imamların sayına görə 12 günlük orucu praktikaya gətirmişdi (88). Əl-Xəlvəti təliminin davamçısı Cəlaləddin Yəhya Şirvani əl-Bakuvi (Şamaxıda anadan olmuş, 1464-cü ildə Bakıda vəfat etmişdir) oldu ki, o da təriqətin «ikinci mürsidi» (*pir-i sani*) qəbul edilmişdi. Onun, habelə ardıcılı Nəsrəddin Dədə Umar əl-Aydininin (1486-cı ildə Təbrizdə vəfat etmişdir) sayəsində xəlvətiyə təlimi tezliklə Təbrizdə, Ərdəbildə, Şirvanda, Qarabağda, Gəncədə və Azərbaycanın digər yaşayış məntəqələrində geniş yayıldı. Təriqətin şeyxlərinin rəyi ilə Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu dövlətlərinin hökmdarları hesablaşdılar. Maraqlıdır ki, xəlvətiyə əvvəlcə şiə təriqəti idi, lakin sonradan sünni təriqəti oldu (89). Xəlvətiyə təliminin əsasında Azərbaycanda XV əsrin sonlarında *gülşaniyə* təriqəti meydana gəldi. Onun banisi türk şeyxi İbrahim Gülşani idi ki, onun rəyi ilə yerli hökmdarlar hesablaşdılar.

Lakin, bu zaman daha bir təriqətin - *səfəviyə* təriqətinin sürətlə yüksəlişi baş verir. Onun banisi Ərdəbil şəhərində anadan olan və elə burada öz təriqətini yaradan şeyx Səfiəddin İshaq (1252-1334) idi. Xəlvətiyə kimi, səfəviyə də Azərbaycan təriqəti idi. Maraqlıdır ki, o dövrdə Səfiəddin, hər halda rəsmi olaraq, şafii sünnisi idi. Lakin, istisna deyil ki, o və onun ardıcıları əslində gizli şiə idilər və təkiyə prinsipini rəhbər tuturdular (90). Belə olub-olmasa da, XV əsrin ortalarına kimi təriqət açıq-aşkar şiə təmayülünə malik idi və nəinki Azərbaycanda, hətta onun xaricində siyasi və dini həyatda ciddi faktor oldu.

XV əsrdə iki amil səfəviyə təriqətinin fəaliyyətindəki dəyişikliklərə kömək etdi. Bir tərəfdən, şiəlik şəhər və kəndlərin aşağı təbəqələrinin rəğbətini qazanan, təqib olunan cərəyan idi. Bax, buna görə də Azərbaycanda və İrandakı şiələr hətta azlıqda qalsalar da, həmişə çox fəal və döyüşkən idilər. XIII-XV əsrlərdə monqol işğalçılarına qarşı bütün çıxışlar şiəlik şüarları altında aparılırdı (91). Bu zaman Azərbaycanda və İranda aşağı şəhərli və kəndli təbəqələri postmonqol dövründə Allah tərəfindən islamın ilkin təmizliyini bərpa edilməsi üçün göndərilən, arzu edilən hökmdar və Məhəmməd peyğəmbərin sonuncu varisi kimi qəbul edilən Mehdiyin zühur etməsini gözləməklə yaşayırdılar. Bu

ideyalar o zaman, xüsusilə, Əlinin nəslindən olan, qeyri-qanuni hakimiyyətə qarşı (*qəym*) çıxacaq və yer üzündə ədaləti bərpa edəcək «gizli» imamın zühur etməsi inamını qovuşduran ideyalarla şiələr arasında geniş yayılmışdı.

Bu şiə əhval - ruhiyyələri Ərdəbil şəhərində, habelə Qaradağ, Talış və Muğan vilayətlərində, yəni xürrəmi baxışlarının ənənəvi populyar olduğu yerlərdə daha güclü idi. Səfəviyə təriqətinin şeyxləri bu əhval-ruhiyyələri çox incəliklə hiss edirdilər. Nəticədə, bu hadisələrin müasiri Fəzlullah Xuncü yazırdı ki, Şeyx Heydər (1460-1488) öz müridləri arasında «Babək xürrəmilərinin din qanununu» təbliğ edirdi (92). Əlbəttə, söhbət xürrəmilərin və səfəviyə təriqətinin baxışları arasında birbaşa əlaqədən deyil, səfəviyənin Azərbaycanın bir sıra rayonlarında populyar olan ifrat şiə ideyaları ilə sıx əlaqəsindən gedir. Həç də təsadüfi deyildir ki, lap XX əsrə qədər Türkiyədə məhz ifrat şiə *əli-ilahi* və ya *əhli həqq* təriqətinin ardıcılarını qızılbaş adlandırırdılar (93).

Digər tərəfdən, XV əsrin ortalarından şiə baxışlarına malik 32 türk qəbiləsi təriqətin müridləri oldu. Onları 12 şiə imamının şərəfinə 12 qırmızı zolaqlı papaqlarına görə çox vaxt *qızılbaşlar* adlandırırdılar. Müridlərin tərkibinin dəyişməsi səfəviyə təriqətinin xarakterinə təsir göstərdi. Mahiyyət etibarı ilə əvvəlki dinc mistik-dərvişlər və sufilər təriqəti XV əsrdə qüdrətli hərbi təşkilata çevrildi ki, vuruşqan və kifayət qədər döyüş qabiliyyətləri olan türk qəbilələri təriqətin başlıca zərbə qüvvəsi oldular. Səfəviyə təriqətini XV əsrdə köçərilərin hərbi birliyi, bir növ ruhani cəngavər ordeni adlandırmaq daha düzgün olardı. Kəndlilər və şəhərlilərin aşağı təbəqələri arasında həç də az olmayan dəstək nəzərə alınarsa, XV əsrin sonlarında onun başında şeyx İsmayıl duran zamanda səfəviyə təriqətinin qazandığı böyük uğurlar anlaşılan olurdu. Düzdür, əvvəlcə azyaşlı İsmayıl (1487-ci ildə anadan olmuşdur) uzun müddət gizlənməli olmuşdur, yalnız 1499-cu ildə o, öz yürüşlərinə başlamışdır. Artıq 1501-ci ilin sonunda demək olar ki, bütün Azərbaycan onun hakimiyyəti altında idi və o, 1502-ci ildə özünü Təbrizdə şah elan etdi. Yeni Səfəvi dövləti (qərb və rus tarixşünaslığında Sefevi) belə yarandı.

Lap əvvəldən yeni dövlət dini faktorla üz-üzə gəldi. Bir



tərəfdən, hakimiyyətə gələn şah İsmayıl şiəliyin imami (*məzhəbi Cəfəri* - 765-cı ildə ölmüş imam Cəfər əs-Sadiqin məzhəbi və ya 12 imam məzhəbi) məzhəbini dövlət dini elan etdi. Səfəvilər bu addımı əhalisinin 2/3 hissəsi (xüsusilə şəhərlərdə) sünni olan bir ölkədə atdılar (94). O dövrün mənbələri dini əlamətə görə çoxlu sayda zorakılıq aktları barədə məlumatla doludur. Belə ki, mühasirəyə alınmış Bakı sakinləri sünni olduqları üçün İsmayıl şiddətli müqavimət göstəridilər. Çox böyük çətinliklə şəhəri zəbt edən şah xeyli bəkilini qılıncdan keçirdi, əsir düşən sünni qazisi Mirzə Xəlilullahı edam etdirdi (95).

Səfəvilər üçün əhalisi əsas etibarilə sünni olan Azərbaycanın paytaxtı Təbriz üzərində nəzarəti bərqərar etmək xüsusilə vacib idi. Məhz burada şah İsmayıl bir şah kimi taxta oturmağı qərara aldı, hərçənd onun ətrafı təbrizlilər arasında narazılıqların təhlükəsi barədə xəbərdar etmişdi. Lakin İsmayıl özünün Təbrizi şiə şəhəri etmək niyyətində qətiyyətli idi, bundan ötrü yerli sünnilərin qanını axıtmağa hazır idi. O, şəhərin came məscidində «tanınmış şiələrdən olan» *xətibə* (cümə moizəsini və müsəlman icmasının tabe olduğu hökmdarın adının mütləq qeyd edilməsi ilə xütbəni oxuyan moizəçi) on iki şiə imamının adlarını deməklə və ilk üç xəlifəni - Əbubəkri, Öməri və Osmanı açıq şəkildə lənətləməklə *xütbə* oxunmasını əmr etdi. Bu zaman İsmayılın özü toplanmış təbrizlilərin başı üzərində qılıncını qaldıraraq durmuşdu. Ətrafında şahın ilk işarəsi ilə silaha əl atmağa hazır olan tərəfdarları dayanmışdılar (96).

Bundan sonra, bu hadisələrin müasiri tarixçi Xandəmirin məlumatına görə, şah İsmayıl əmr etdi ki, «Azərbaycanın vilayətlərinin xətibləri 12 imamın şərəfli adına xütbə oxusunlar... hər yerin pışnamazları (ümumi namaz qılanların rəhbəri - A.Y.) namaz qılınarkən və digər dualar edilən zaman lənətə gəlmiş bidətçi qaydaları ləğv etsinlər, müəzzinlər isə azana «Əli Allahın valisidir» sözlərini əlavə etsinlər. Əmrin sonunda deyirdi ki, «dinin qeyrətli döyüşçüləri və müdafiəçiləri təmiz dinə (yəni, şiə A.Y.) qarşı kimdə isə hər hansı bir hərəkət hiss etsələr, onun başını vurmalıdırlar». Nəticədə, elə həmin Xandəmirin sözlərinə görə, «qatı və fanatik sünnilər din uğrunda yüksək döyüşçülərin iti

cəza verici qılıncının qorxusu qarşısında uğursuzluğa düşər olmuş və özlərini itirmiş halda imkan düşdükcə dünyanın hər tərəfinə qaçırdılar» (97).

Şiəliyin yayılması prosesi dramatik şəkildə gedirdi. Bir sıra yerlərdə sünnilərin kütləvi şəkildə edam edilməsi və repressiyası baş verirdi, onların çoxu, o cümlədən görkəmli din xadimləri Azərbaycandan qonşu sünni dövlətlərinə mühacirət edirdilər. Repressiyalara ilk növbədə sünni xəlvətiyə və gülşaniyə təriqətlərinin rəhbərləri və nümayəndələri məruz qalırdı. Məhz bu səbəbdən, şeyx İbrahim Gülşani - ölkədəki «sünnilərin rəhbəri» gizli olaraq səfəvilərin çoxsaylı postlarından yan keçərək Vətəninə tərk etməyə və Misirə getməyə məcbur oldu. Bununla bərabər Səfəvilər bəzi şiə təriqətlərini (*nemətullahiyyə və nurbəşiiyyə*) repressiyalara məruz qoydular, çünki ölkədə ideoloji rəqiblərinin olmasını istəmirdilər (98).

Şiə dövlətinin yaradılması siyasəti və Səfəvilərin ilk aksiyaları (məscidlərin minbərlərindən üç «rəşidi xəlifənin» rəsmi olaraq lənətlənməsi və sünnilərə qarşı repressiyalar) ortodoks İslamın tərəfdarlarında kəskin düşmənçilik və nifrət yaratmaya bilməzdi. Faktiki olaraq Səfəvilər özlərini sünni aləminə qarşı qoydular ki, bu da çox tezliklə dini müharibəyə gətirib çıxardı. Marahıdır ki, bu zaman (XVI-XVII əsrlər) xristian Qərbi Avropa-da katoliklərin qüvvətlər və protestantlar ilə Fransada, Almaniya və başqa ölkələrdə qanlı və amansız dini müharibələrinə cəlb olunmuş, bu da axırda qitənin bir çox ölkələrinin otuzillik (1618-1648) müharibəsinə gətirib çıxarmışdı. Başqa sözlə desək, müəyyən bir dini virus eyni zamanda Atlantik okeandan Hindistana qədər geniş ərazidə xristian və müsəlman aləmini əhatə etmişdi.

Lakin, xristian aləmindən fərqli olaraq XVI-XVII əsrlərdə müsəlman Yaxın Şərqindəki dini müharibələrin öz xüsusiyyətləri var idi. Bu, ondan ibarət idi ki, onlar yalnız şiə və sünni dövlətlərinə ayrılmış türk dövlətləri arasında gedirdi. Qərbdə Səfəvilər Osmanlı imperiyası ilə döyüş əməliyyatları aparırdılar, şimalda onlara qarşı Şirvan və Şəki dövlətləri, şərqdə isə özbək Şeybanilər dövləti dayanmışdı. Hindistanda «Böyük Moqollar» dövlətini yaratmış məşhur Babur (1483-1530) şiəliyi qəbul etdi və



Şeybanilərə qarşı mübarizədə Səfəvilərlə ittifaqa girdi. Bu zaman həm sünnilər, həm də şiələr islamın bidətçilikdən təmizlənməsindən ötrü «müqəddəs müharibə» şüarı altında müharibə aparırdılar. Bu müharibələrin xarakteri haqqında belə bir fakt da xəbər verir ki, Osmanlı imperiyasında və Şeybanilər dövlətində sünni ilahiyyatçılar islam tarixində ilk dəfə olaraq əsir düşmüş şiələri, hətta seyidləri köləyə çevirməyə və qul bazarında satmağa icazə verildiyini elan etdilər (99).

Səfəvilərin Osmanlı imperiyası ilə 1639-cu ilə qədər fasilələrlə davam edən çoxillik müharibəsi xüsusilə ağır idi. Mənbələr hər iki tərəfdən dini əlamətə görə kütləvi vəhşiliklər barəsində dəfələrlə xəbər verirlər. Artıq 1504-cü ildə şah İsmayılın yanına sultanın sünnilərə qarşı represiyaları dayandırmaq tələbi olan məktubu ilə osmanlı səfiri gəlmişdi. Öz növbəsində, şah İsmayıl osmanlı sultanına analoji xarakterli məktub göndərirdi. Bundan sonra biz mənbələrdən ya bu, ya da o biri tərəfə qarşı qanlı represiyalar haqqında daima oxuyuruq. Osmanlı sultanı I Səlim (1512-1520) Azərbaycana əsas yürüşündən əvvəl öz dövlətində yeddi yaşından yetmiş yaşına qədər şiələri siyahıya aldırdı. Onların sayı 40 min nəfərdən çox oldu. Sultanın əmri ilə onların hamısı tutulmuş və eyni zamanda edam edilmişdilər. Sağ qalan şiələr öz ailələri ilə Kiçik Asiyanın içərilərinə sürgün edildilər (100). 1534-cü ildə Səfəvilərin paytaxtı Təbrizi alan osmanlı döyüşçülər şəhər sakinlərini qırğına məruz qoydular ki, bu da şiələrə qarşı bunun yol verilən olduğunu hesab edən sünni üləmaları tərəfindən qanuniləşdirildi. Öz növbəsində, Səfəvilər elə həmin dövrdə Şirvan və Şəkinin inadla vuruşan sünnilərinə qarşı cəza tədbirləri həyata keçirirdi.

Bununla belə Səfəvilər başa düşürdülər ki, əhalisinin əksəriyyəti sünni olan dövlətdə yalnız represiyalar vasitəsi ilə uğur qazanmaq qeyri-mümkündür. Buna görə də onlar müxtəlif üsullardan istifadə edirdilər. Belə ki, şah İsmayıl artıq 1502-ci ildə şiə ruhanilərini bütün vergilərdən azad etdi (102). Onun varisi şah Təhmasib (1524-1576) daha irəliyə gedərək yeni vergi siyasətini həyata keçirdi. Bu hadisələrin müasiri, tanınmış tarixçi İskəndər Münşinin məlumatına görə, I Təhmasib əhalinin üzərinə vergi

qoyarkən həmişə şiələrin yaşadığı vilayətlərə və yaşayış məntəqələrinə böyük güzəştlər edirdi. Əgər Azərbaycan ərazisinin XVI əsrin birinci rübündəki coşqun hərbi hadisələr zamanı ciddi şəkildə zərər çəkdiyini nəzərə alsaq, belə siyasət şiəliyin yayılmasına kömək edirdi. Həç də təsadüfi deyildir ki, bu siyasət I Təhmasibin varisləri tərəfindən davam etdirildi və I şah Abbasın (1587-1629) hakimiyyəti dövründə tamamlandı: şiələr vergilərdən azad olundular, sünnilər isə onu vaxtli-vaxtında ödəməyə borclu idilər (103).

Şah II İsmayıl (1576-1578) daha da irəli getmək istəyərək dini islahat həyata keçirmək istəmiş və XIX əsrin əvvəlinin Azərbaycan tarixçisi Abbasqulu ağa Bakıxanovun göstərdiyi kimi, «o zaman aralarında düşmənçilik və nifrətin hakim olduğu sünni və şiələri yaxınlaşdırmaq» qərarına gəlmişdi (104). Hadisələrin müasiri Şərəf xan Bidlisinin məlumatına görə öz «ata-babalarının» adəti əleyhinə olaraq dövlətdə elə bir şəraitin yaradılması üçün tədbirlər həyata keçirirdi ki, belə şəraitdə «sünnilər və şiələr hər biri ayrı-ayrılıqda öz dinlərinə etiqad etsin və bir-birlərinin işlərinə qarışmasınlar» (105). Bu məqsədlə şah sünnilərin ali ruhani nümayəndələrinə mərhəmətini nümayiş etdirmiş, məscidlərdə ilk üç xəlifənin lənətlənməsini qadağan etmişdi, onun dövründə buraxılan sikkələrin üzərində şiələrin «Əli allahın valisidir» sözlərini həkk etdirmirdilər. Bütün bunlar şiə ruhanilərinin kəskin narazılığına səbəb oldu, lakin II İsmayıl öz siyasətini davam etdirirdi. Bundan əlavə, o, hətta şiə ilahiyyatçılarının təqib edilməsinə başladı.

Lakin II İsmayılın ümidləri yerinə yetirilməmiş qaldı. Ölkədə, xüsusilə paytaxtda (o zaman Qəzvin şəhəri) iki əsas təmayülün kəskin mübarizəsi vüsət aldı. Qəzvində, eləcə də bütün ölkədə əhalinin çoxunun əvvəllər sünni olmasından çıxış edərək sünni ruhanilərinin nümayəndələri elan etdilər ki, peyğəmbərin arkadaşlarını bir dəfə də olsun lənətləməyən müsəlmanlara müəyyən məbləğ veriləcək.

Bu şiəlik tərəfdarlarının səbr kasasını doldurdu və 1577-ci ildə şah II İsmayıl müəmmalı bir şəraitdə ölmüş halda tapıldı (106). Onun ölümü Azərbaycanda və regionda dini müharibənin yenidən

alovlanmasına gətirib çıxardı. Birinci olaraq sünni kürdlər üsyan etdilər və tezliklə Xoy, Salmas və Urmiya şəhərləri ilə ölkənin qərb vilayətləri onların hakimiyyəti altında düşdü. Bunun ardınca Şirvanın sünni əhalisi («iki minə yaxın göy və qara örtüklü sünni») növbəti dəfə Səfəvilərə qarşı üsyan qaldıraraq xeyli şüeni öldürdülər. Sonra onlar «din qardaşlarını müdafiə və» onları «zülmdən və qızılbaşların istibdadından qurtarmaq» üçün osmanlı sultanından yardım istədilər (107). Osmanlı qoşunları soxuldular və 1589-cu ilə kimi təkcə Şirvanı deyil, həm də Azərbaycan ərazisinin xeyli qalan hissəsini də işğal etdilər. Bu zaman şiələrin bir hissəsi, xüsusilə də Qarabağda yaşayanlar ölkəni tərk etdilər. Lakin xeyli şiə qalması və osmanlılara xidmət etməyi üstün saydılar ki, buna görə də dindaşlarından «dönük» («xəyanətkar») adını aldılar.

Şah I Abbas zamanı, 1603-cü ildə Səfəvilər əks – hücum keçirdilər və tezliklə Azərbaycan ərazisinin bir hissəsini geri qaytardılar. «Dönüklərin» xeyli hissəsinin yenidən şiələrin tərəfinə keçmələri öz rolunu oynamışdı. Lakin bəziləri sünniliyə və osmanlılara sdaqətlərini saxlamışdı. Şah I Abbasın əmri ilə belələrini amansızlıqla məhv etmişdilər (109). Özü də repressiyalara təkcə dönüklər məruz qalmırdı. Hadisələrin müasiri Arakel Davrijetsinin məlumatına görə, 1604-cü ildə Gəncənin alınmasından sonra Səfəvilərə «osmanlıların *sünni* adlandırılan etiqad və dininə sadiq olan «Cəkirli qəbiləsi» əsir düşmüşdü. Şah onların hamısını... çıxmaq və qaçmağın mümkün olmadığı bir yerə yığmağı əmr etdi. Şah onların hamısını - kişi və qadınları, qoca və uşaqları qılıncdan keçirməyi əmr etdi» (110).

Bununla yanaşı, osmanlılarla müharibədə şah I Abbas yeni taktikadan - etibarsız sünniləri İrana, ölkənin içərilərinə deportasiya etmək və onların yerinə şiələri yerləşdirməkdən istifadə etmişdi. İlk növbədə müasirlərin sözlərinə görə «sünniliyə riayət edən və səfəvilərə qarşı müharibəni müqəddəs hesab etdikləri üçün osmanlılara kömək etməyi öhdələrinə götürən» Naxçıvan sakinləri zərər çəkildilər. Buna görə də onları, eləcə də Culfa və İrəvan sakinlərini Mazandarana və İsfahan şəhərinə deportasiya etdilər (111).

Sonradan Səfəvilər kütləvi köçürmə taktikasıdan istifadə etdilər ki, nəticədə Azərbaycandakı etnik və dini vəziyyət ciddi şəkildə dəyişdi. XVI-XVII əsrlərdəki qanlı müharibələrdən sonra ölkədə baş vermiş dəyişikliklərin mənzərəsini 1647-ci ildə Azərbaycanda olmuş məşhur səyyah Övliya Çələbi kifayət qədər dəqiq vermişdir. O, öz səyahətinə Naxçıvan diyarından başlamış, Sədərgikənd kəndi haqqında yazmışdı: «Kənd İmam Əli Rzanın vəqfi olub bütün mükəlləfiyyətlərdən azaddır... Bütün əhali şiələrdir». Bunun ardınca Çələbi Qarabağlar şəhərinə gəlir ki, burada 70 məscid var idi ki, «onların 40 minarələri olan came məscidləridir». Lakin əhali arasında çoxlu «betrayi, karabi şiələri vardır. Olduqca çoxlu yolunu azan məzhəblər - cəfərilər, cəbrilər, qədirilər, hürufilər, zaminilər, maniheyilər və digər natəmizlər vardır» (112). Ortodoksal sünni Çələbinin belə bir qeydi çox maraqlıdır ki, o bütün şiə məzhəblərini «doğru yoldan azmış» hesab edirdi. Bu, eyni zamanda şiə təmayülündə bir çox istiqamətlərin, o cümlədən Azərbaycan ərazisində yox olduğunu güman edilən məzhəblərin (hürufi, maniheyilər, qədiri) yaşamaqlarının sübutudur.

Naxçıvanda əhali olduqca dindardır: onun sözlərinə görə, burada qazi və şeyxülislam vardır. Şəhəri «70 came məscidi və sitayiş yerləri, 40 məhəllə məscidi bəzəyir. Dininə görə isə əhali sünnilər, özü də şafilərdir və «şafii olduqlarına görə fəxr edirlər, lakin bu yalandır: onlar cəfəridirlər» (118).

Bu qeyd çox vacibdir: ilk növbədə əhalinin deportasiyası hədəfə getməmişdi: hərçənd sakinlər özlərinin sünni olduqlarını iddia etsələr də, Çələbinin gözüne dərhal sataşmışdı ki, onlar sünnilər üçün ənənəvi olan ayinləri yerinə yetirmirlər və əslində şiəliyin cəfəri məzhəbinin ardıcıllarıdır. İstənilən halda, XVII əsrin ortalarına doğru Naxçıvan mahalında artıq şiələr tamamilə üstünlük təşkil edirdilər.

Sonra Çələbi Şirvan haqqında məlumat verir və göstərir ki, vilayətin şimalında Niyazabad şəhərində və ətraf yerlərdə əhalinin əksəriyyəti sünnilərdir və onlar «hənəfi məzhəbinə aiddirlər». Eyni sözləri Çələbi Şamaxı haqqında deyir ki, burada «əhalinin əksəriyyəti sünnilərdir». Burada qazilər də vardır.

Ümumilikdə, Şamaxıda 70-ə qədər məscid, o cümlədən bir neçə came məscidi vardır. Bundan başqa şəhərdə yeddi mədrəsə vardır ki, bunlardan da birində «şəhərin müftisi dərs deyir». Şamaxının yaxınlığında iki sufünün məkanı - Dar-Kuxa və Mərizət sultanı pirləri, habelə «şeyx Həzrət Rzanın Müqəddəs məzarı vardır. Onun məzarı ziyarətgahdır». Şamaxıdan şimalda, Altıağac kəndinin yaxınlığında Xıdırzində pirin məzarlığı vardır ki, o da «Şirvanlıların ziyarətgah yeri idi». Xəzər dənizinin yaxınlığındakı Şabran şəhərinin ətrafında «əhalinin əksəriyyəti - Türkmən köçəriləri sünnilərdir. Şirvanın mənzərəsini Bakının təsviri tamamlayır ki, burada da «əhalinin əksəriyyəti sünnilərdir» (114). Beləliklə, XVII əsrin ortalarında Şirvanın böyük hissəsi sünniliyə sadıq qalmışdı.

Sonra Övliya Çələbi Azərbaycanın cənub hissəsində olmuş və öz səfərini «Təbrizin tərkibində ayrıca sultanlıq olan» kiçik Qarabağ torpağından başlamışdır. «Buranın əhalisi qızılbaşdır», yəni şiələrdir. Bundan sonra söhbət Təbriz haqqında gedir ki, burada 320 məscid, o cümlədən 70 came məscidi vardır. Bundan başqa, şəhərdə 47 mədrəsə, «peyğəmbərin hədislərinin təfsir edildiyi Quran oxumaq üçün 20-yə qədər ev, 7 mindən çox fəqih və şeyxin yaşadığı» 166-a qədər dərviş zaviyəsi vardır. Lakin «onların dini düzgün deyildir», yəni Təbriz əhalisi şiədir (115).

Çələbinin sözlərinə görə, Təbrizin yaxınlığındakı Marağa şəhərində əksəriyyət gizli surətdə hənəfi məzhəbinə qulluq edirlər, yəni sünnidirlər. Ucan şəhərində şafii-sünnilərdir, Sufyan şəhərində isə «əhali tamamilə şafii məzhəbinə aiddir, lakin bəzən hənəfilərə də rast gəlinir». Xoy şəhərində «əksəriyyət şafii sünnilərdir», ruhanilərin başında isə qazi və müfti durur. Şiəliyin mərkəzi Ərdəbil şəhəri üzrə məlumatlar daha da maraqlıdır. Burada ruhanilərin başında qazi və şeyxülislam durur, yəni şiə terminologiyası göz qabağındadır. Lakin «əhali özlərinin şafii məzhəbinə aid olduqlarını bildirirlər. Lakin aydındır ki, sakinlər cəfəridirlər», yəni gizli şiələrdir (116).

Beləliklə, dramatik hadisələr nəticəsində Azərbaycanın dini tərkibi dəyişildi. Sünnilər ölkədə, xüsusilə Şirvanda və Şimal rayonlarında (Şəki, Qəbələ) yenə də üstünlük təşkil edirdilər.

Azərbaycanın cənub hissəsi əhalisinin bir hissəsi də sünniliyə sadıq qalmışdı. Eyni zamanda ölkənin cənubunda əksəriyyət şiə idi. Şiələr Naxçıvan mahalında da üstünlük təşkil edirdilər. Qarabağ və Gəncənin ətraf rayonları müəyyən çətinliklər törədirdi. Lakin burada informasiyanı daha sonrakı mənbədən almaq olar: XVII əsrin 20-ci illərində Kür və Araz çayları arasındakı bütün ərazi (Gəncəbasar və Qarabağ) Osmanlı İmperiyasının hakimiyyəti altına düşmüşdü ki, o da 1727-ci ildə burada əhalini siyahıya almışdı. Sən demə, 1179 yaşayış məntəqəsindən məhz 478 (40,5%) kənddə (böyük əksəriyyəti türk kəndlərində) əhali yox idi. Qalanlarında 11.818 müsəlman ailəsi (onlardan 11.068 türk və ya azərbaycanlı ailəsi və 750 kürd ailəsi) və 7.577 xristian ailəsi yaşayırdı. Daha sonra reyestrdə göstərilirdi ki, müsəlman əhalisi şiələrdir (117).

Müsəlman ruhaniliyi əsasən bu dövrdə formalaşmışdır. Tədqiq edilən zamanda onun ierarxik strukturu haqqında müəyyən məlumatı Hüseyn Həzrəffinin XVII əsrin ikinci yarısında Osmanlı imperiyasında yazdığı, lakin əsasən Azərbaycana aidiyyəti olan əsəri verir. Əsərdə, o cümlədən göstərilmişdir ki, ilahiyyatçılar (üləmələr) iki qrupa bölünür. Birinci qrupa «digərlərini idarə edən xarici uləmələr» daxildir. Bunlar «müftilər və ya sultan müəllimləridir», habelə «qazilər və xalqın hakimləridir», sonra müdərrişlər «və ya elm biliciləridir». Bu zaman «müfti şeyxülislam ola da, olmaya da bilər. Şeyxülislam olmayanlar *kənar müftisi* (xarici müfti - A.Y.) hesab olunurlar. Qazilər əsgər qazisi (ordu hakimi - A.Y.) və ya şəhər qaziləri ola bilərlər». İkinci qrupa «elm öyrənmək yolunu seçmiş şəxslər *sofə* (mədrəsə tələbələri-A.Y.) nəşibəndi və xəlvəti başçıları, dünya malından imtina edən sufilər və müridlər daxildirlər. Bu iki dərəcəyə imam dərəcəsinə də əlavə etmək lazımdır. Onlar həm də məhəllə məscidlərinin xətibləri və imamları və ya müəzzinlər ola bilərlər» (118). Başqa sözlə desək, müfti ən yüksək ruhani şəxs, müsəlman fəqih-ilahiyyatçısı olub xüsusilə çətin və mübahisəli dini məsələlərdə qərar (*fətva*) vermək hüququna malikdir. Baş müfti şeyxülislam adlanırdı və müsəlman icmasının başçısı idi. Bu zaman çox vaxt bu vəzifələri eyni bir adam tuturdu (119).



Eyni zamanda, əvvəlki dövr ilə müqayisədə Azərbaycanda vəqf əmlakı və dövlətdə onun gəliri, habelə mədrəsə və xeyriyyə müəssisələri üçün məsul olan sədrin rolu kəskin şəkildə artdı. Ruhanilərin başında şahın xüsusi fərmanı ilə təyin olunan və ondan sonra şəriət məsələlərində ikinci şəxs hesab olunan «ali-sədr» (*sədr-əl-əzəm*) dururdu. Sədr-əl-əzəm öz növbəsində əyalət və sədr müavinlərinə malik idi, şəriət məsələləri üzrə məsul şəxsləri - şeyxülislamı, qaziləri, şeyxləri, seyidləri, müxtəsibləri, hafizləri, axundları təyin edir və çıxarırdı.

Azərbaycanda sədr vəzifəsi Abşeronun, eləcə də Bakının, Ordubadın və başqa yerlərin məscidlərindəki yazılarda həkk olunmuşdur. Bu vəzifə haqqında XVI-XVIII əsrlərin mənbələri dəfələrlə məlumat verirlər (120). Səfəvilər şiəliyin dövlət ərazisində, xüsusilə sünnilərin olduğu yerlərdə yayılması işində bu vəzifəyə çox böyük əhəmiyyət verirdilər. Belə ki, I Təhmasib 1550-ci ildə xüsusi fərman verərək Şirvanın sədri Mir Sultan Əbdürrəzağanı eyni zamanda Şəkinin sədri təyin etmişdi ki, o, öz fəaliyyətini «cəfəri təriqəti və on iki imam ideyaları əsasında aparsın». Bu, ona əsas vəzifə kimi tapşırılmışdı.

Öz növbəsində, sədrə təkcə yerli ruhanilər deyil, həm də dünyəvi şəxslər də tabe olurdular (121). Sədr-əl-əzəm şeyxülislamı (əyalət və şəhərlərdəki müsəlmanların başçıları), qaziləri (hakimlər) və digər ruhani nümayəndələrini təyin edirdi. Bir sıra hallarda şeyxülislam və qazi vəzifələrini eyni bir şəxs aparırdı. Şeyxülislamın təsiri dərəcəsi çox vaxt onun şəxsiyyətindən asılı idi. Belə ki, XVIII əsrin əvvəlində Şirvan şiələrinin başçısı şeyxülislam yerli hakimlərə o qədər böyük təsirə malik idi ki, rus diplomatı A.P.Volinski dövlətlərarası ticarət problemlərinin həlli üçün məhz ona müraciət etmişdi (122). Eyni zamanda XVII əsr erməni tarixçisi Zəkəriyyə Kanakertsi İrəvan şeyxülislamı Mahmud barədə belə məlumat verir ki, onu ermənilərin şikayətinə əsasən xan rüşvətxorluğa görə rüşvayçılıqla vəzifədən çıxarmış və camaat qarşısında cəzalandırmışdı. Bir neçə ildən sonra, 1634-cü ildə osmanlılar İrəvanı ələ keçirdilər və şiələr tərəfindən cəzalandırılan Mahmud onların tərəfinə keçdi. Osmanlılar onu yenidən İrəvanın

şeyxülislamı təyin etdilər. Bir il sonra, Səfəvilər İrəvana qayıtdılar və ələ oldu ki, yenidən təyin olunmuş şeyxülislam Mahmudun yenə rüşvətxorluqda əli oldu. Lakin bu zaman zərərçəkən müsəlmanlar idi ki, onlar da qəzəblənərək şeyxülislamı öldürmüşdülər. Onun qohumları İrəvan xanına şikayət etdilər, xan da qatilləri cəzalandırmaq istərkən onlar dedilər: «O sünni idi, Ömərə və Osmana dua edirdi, buna görə də onu öldürdük». Onda xan şeyxülislamın qatillərini bağışladı (123).

XVIII əsrin əvvəllərində Səfəvilər dövləti həyatın bütün sahələrində dərin böhran keçirirdi. Zəif xarakterli Sultan Hüseyn şah (1694-1722) tamamilə fanatik Məhəmməd Bağır Məclisinin başçılığı altındakı şiə ilahiyyatçıların təsiri altında idi. Məclisi şah tərəfindən *molla-başı* (bütün ruhanilərin başçısı) kimi tanınmışdı ki, ona da uləmalar, müctəhidlər və şeyxülislamı tabe idilər. Öz növbəsində, sədrlərin təsiri vəqf əmlakının və onlardan gələn gəlirin idarə olunması ilə məhdudlaşdırılmışdı (124). Molla-başının və onun tərəfdarlarının təkidi ilə Səfəvi dövlətində bir neçə onillik davam edən dinc həyatdan sonra sünnilərin təqib olunmasına başlandı. Bütün bunlar dövlətin əyalətlərində qarışıqlığa və üsyanlara gətirib çıxardı. Birinci olaraq 1709-cu ildə əfqan qəbilələri sünnilərin şiələrə qarşı mübarizəsi süarı altında üsyan qaldırdılar. Səfəvilərin əfqanların hərəkətini yatırmaq cəhdlərinin hamısı boşa çıxdı. Ağır vəziyyətə düşən Sultan Hüseyn hətta görünməmiş addıma əl atdı: osmanlı sultanından yardım istədi, lakin şah şiə, əfqanlar sünni olduqları üçün rədd cavabı aldı (125). Bundan az sonra əfqanlar hücumu keçdilər və 1722-ci ildə Səfəvilər dövlətinin paytaxtını İsfahanı ələ keçirməyə və faktiki olaraq Səfəvilər sülaləsinə son qoymağa müvəffəq oldular.

Bundan istifadə edərək Azərbaycanın şimal hissəsindəki sünnilər də üsyan qaldırdılar, çünki onların XVII əsrin əvvəllərində şiələr tərəfindən, xüsusilə Şamaxı, Şəki, Qəbələ, Quba və Şirvanda təqib olunmaları son dərəcə narazılıq doğururdu. Nəticədə 1709-cu ildə Şirvanda üsyan başladı. Səfəvilərin bu çıxışları yatırmaq cəhdləri boşa çıxdı. Tədricən üsyan ölkənin yeni-yeni rayonlarını əhatə edirdi. Cavab olaraq



sünni ruhanilərə, habelə feodallara qarşı repressiyalar gücləndi. Şirvanda çoxlu sünni mollasını edam etdilər, məscidləri dağıtdılar ki, bu da yeni etirazlar doğurdu. Öz imkanlarına ümid etməyən sakinlər osmanlı sultanına onları öz himayəsi altına alması üçün müraciət etdilər. Müasirlərin məlumatına görə, bir çoxları osmanlılara tərəf keçdi (126).

Hadisələr kulminasiya nöqtəsinə 1721-ci ildə çatdı ki, bu zaman Şirvanda üsyan edənlərin köməyinə Surxay xanın və sünnilər arasında populyar olan ilahiyyatçı Hacı Davudun başçılığı altında çoxsaylı ləzgi və digər sünni dəstələri gəldi. Onlar yerli əhaliyə bildirdilər ki, «sünniləri şiələrin zülmündən azad etməyə» gəlmişlər (127). Sünnilərin birləşmiş qüvvələri həmlə ilə Şirvanın şimalındakı Şabran şəhərini ələ keçirdilər və onu tamamilə məhv etdilər. Dini fanatizm və sünnilərin şiələrə qarşı nifrəti o qədər güclü idi ki, hücum edənlər, Abbasqulu ağa Bakıxanovun sözlərinə görə, «hətta beşikdəki körpələri də öldürürdülər» (128). Nəticədə Azərbaycanda XVIII əsrin birinci rübündəki dini müharibələrin faciəli qurbanı Şabran şəhəri demək olar ki, yerlə yeksan oldu və bir daha dirçələ bilmədi.

Bunun ardınca növbə Şirvanın paytaxtı Şamaxı şəhərinə çatdı ki, o da mühasirəyə alındı. Hadisələrin şahidi alban katolikosu Yesai Həsən Cəlalyanın məlumatına görə, Şamaxının əhalisi şiələrdən və sünnilərdən ibarət idi, «lakin sünnilər çox idilər, buna görə də Sarıtorpaq adlanan rayonun sakinləri gecə öz tərəflərini açaraq düşmən qoşununun hissələrini şəhərin içərisinə buraxdılar, şəhər tezdən isə özləri də onlara qoşularaq şəhəri onların əllərinə verdilər».

Maraqlıdır ki, qanlı talan yalnız Şamaxının şiələrinə toxunmuşdu, «erməni, xristian xalqından olan həm şəhər, həm də kənd əhalisi, az hallar istisna edilməklə, qırğından o qədər də zərər çəkmədi» (129). Bu məlumatı o dövrün digər şahidləri və tarixçiləri təsdiq edirlər. Belə ki, ingilis C. Hanveyin məlumatına görə, Şamaxıda «4 minə qədər adam doğranmışdı». Əgər çoxları düşmənlər sünnilərin məhəllələrində yerləşdikləri zaman qaçıb gizlənməsə idilər, qurbanlar daha çox ola bilərdi. Bu zaman sünnilər kişiləri öldürür, lakin «şiələrin qadınlarına və uşaqlarına

aman verirdilər, ona görə yox ki, yazıqları gəlirdi, ona görə ki, qanuna görə onlar qaliblərin haqqı kimi qul olurdular». Hərçənd şəhərdə «çoxlu erməni, yəhudi, hindli büt-pərəstlər və bir neçə rus taciri olsa da», qaliblər ədalət hissini nümayiş etdirmişdilər və onları öz düşmənləri ilə qarışdırmamışdılar və onları xarici sayaraq, müxtəlif millətlərin həyatlarına və azadlıqlarına toxunmadılar, lakin onların əmlakını əllərindən aldılar» (130).

Nəhayət, Abbasqulu ağa Bakıxanovun belə qeydini göstərək ki, Şamaxı «on beş günlük mühasirədən sonra aralarındakı sünnilərin köməyi ilə» ələ keçirilmişdi ki, bu zaman şəhərin yalnız şiə əhalisi zərər çəkmişdi (131).

Bu hadisədən sonra Şirvan və Dağıstan sünnilərinin birləşmiş qoşunları Gəncə və İrəvan xanlarının dəstələrini darmadağın etdilər və Gəncə şəhərinə doğru hərəkət etdilər. Yerli şiələr dəstək üçün gürcülərə müraciət edərək Yesai Həsən Cəlalyanın sözlərinə görə dedilər: «Ləzgilər bizimlə qonşu olan vilayətlərdə, bizi əhatə edən xalqlar arasında həmfikirliyi olmasaydı, bizim ölkəmizə gələ bilməzdilər. Ləzgilər onların təhriki ilə, sünnilərin həmməzhəbləri kimi gəlmişdilər» (132). Birgə qüvvə ilə sünnilərin hücumu dəf olundu. Lakin sonuncular Qarabağda şiələrin üzərinə hücumlarını davam etdirirdilər.

Səfəvi dövlətinin böhranlı vəziyyətindən Azərbaycana işğal etməyə cəhd edən osmanlı və Rusiya imperiyaları istifadə etdilər. Praktiki olaraq eyni zamanda osmanlı və rus orduları öz yürüşlərinə başladılar. Bu zaman osmanlılar sünnilərə, ruslar isə şiə əhalisinə, habelə xristianlara istinad edirdilər. Özü də hər bir tərəf digər tərəfə öz münasibətini müvafiq şəkildə ifadə edirdi. Belə ki, osmanlı hökuməti 1722-ci il avqustun 6-da müqəddəs müharibə elan etdi. Osmanlı üləmaların başçısı şeyxülislam Abdulla əfəndi isə üç fətvasında Səfəvi sünnilərinə şiə məzhəbindən olan kişiləri məhv etmək, onların qadınlarını və uşaqlarını qul etmək çağırışı ilə müraciət etmişdi. Şiələrin əmlakı sünni döyüşçülərinin qanuni qəniməti hesab olunurdu (133). Bu da tez bir zamanda həyata keçirilməyə başladı: çox tezliklə belə bir məlumat yayıldı ki, hücumları dəf edə bilməyən azərbaycanlı şiələr öz uşaqlarını «həmişəlik və müvəqqəti xidmət üçün»

ermənilərə və ruslara satmağa üstünlük verirlər. Özü də, ruslar şiə uşaqlarını alarkən, valideynlərinə qəbz verirdilər (134).

Belə bir şəraitdə, 1724-cü il martın 20-də müasir azərbaycanlı - erməni münasibətləri baxımından fantastik görünə bilən hadisə baş verdi: Qarabağın erməni əhalisi Gəncənin azərbaycanlıları ilə dostluq və qardaşlıq yardımı haqqında müqavilə bağladı. Bu müqaviləyə müvafiq olaraq «Gəncənin torpaq sahiblərinə və digər şiələrə» ləzgilər və osmanlılar hücum etdikləri zaman ermənilər köməyə gəlməlidirlər. «Əgər dostluq və qonşuluq bərcundan imtina edib Gəncəyə kömək etməsələr, onda onlar günahkar sayılacaq və cəzaya layiq olacaqlar». Əgər «Qarabağ xristianlarının» üzərinə «türklər və ya ləzgi qoşunları hücum etsələr, gəncənilər isə «xristianlara kömək etməkdən imtina etsələr, onda onlar «xəyanətkar, qorxaq və öz vəzifələrinə qeyri-sadiq olacaqlar» (135).

Başqa sözlə, xristian ermənilər ilə müqavilə azərbaycanlı şiələr üçün Azərbaycanın və Osmanlı imperiyasının sünnilərinə qarşı mübarizədə həyati zərurət idi. Bax, buna görə də tarixşünaslıqda - yaxşı məlum olan və azərbaycanlı erməni dostluğunun bariz nümunəsi kimi təqdim edilmiş 20 mart 1724-cü il müqaviləsini əslində sünnilərə qarşı şiə - xristian ittifaqı kimi adlandırmaq düzgün olardı.

Hər halda, XVIII əsrin 20-ci illərinin ortalarında Azərbaycanın şimal hissəsi Osmanlı və Rusiya imperiyaları arasında bölündü. Lakin XVIII əsrin 30-cü illərində vəziyyət dəyişdi və İranda hakimiyyətə Nadirqulu xan gəldi. O, osmanlıları bir sıra ciddi məğlubiyyətlərə uğrattı, habelə rusları Azərbaycanda əvvəllər tutduqları torpaqları geri verməyə məcbur etdi. 1735-ci ilə kimi Nadirqulu xan ölkənin bütün ərazisinə tamamilə nəzarət edirdi və 1736-cı ilin iyulunda elə burada, Muğan düzündə İranın yeni hökmdarı kimi Nadir şah adı altında taxta çıxdı (1736-1747). Bu zaman Nadir şah özünün hökmdar olmağa razılığını dövlətdə dini islahatı keçirmək və şiələrlə sünniləri birləşdirmək zərurəti ilə şərtləndirmişdi.

İş burasında idi ki, Nadir şah ilahiyyatçı mübahisələrinə tamamilə laqeyd münasibət bəsləyirdi və fanatik deyildi. Bundan

əlavə, C.Hanveyin məlumatına görə, Nadir şah islamın və xristianlığın əsasında yeni, «bu vaxta qədər insanların etiqad etdiklərindən yaxşı» dini yaratmaq istəyini bildirmişdi (136). Eyni zamanda o aydın şəkildə başa düşürdü ki, şah Sultan Hüseynin hakimiyyəti zamanı sünnilərin təqib edilməsi dövlətin bir çox əyalətində kütləvi üsyanlara səbəb olmuşdu. Nadir şah isə onun torpaqlarında mühüm rol oynayan bir çox sünniləri öz tərəfinə çəkmək istəyirdi. Nadir şah dərk edirdi ki, çoxdini dövlətdə dini siyasət başqa xarakter daşmalıdır. Digər tərəfdən, Səfəvilər sülaləsinin ənənələri və maraqları ilə sıx bağlı olan və lap əvvəldən ona düşmən münasibət bəsləyən şiə ruhanilərinin təsirini zəiflətməyə səy göstərirdi.

Buna görə də taxta çıxmazdan əvvəl Nadir şah tələb etdi ki, şiələr ilk üç «rəşidi» xəlifənin lənətlənməsinə son qoysunlar və dörd «qanuni» sünni məzhəbini tanınsınlar. Onlar həm də Hüseynin şəhid ölümü ilə bağlı mətəm mərasimlərindən imtina etməli idilər. Sünnilər, öz növbəsində imami şiələri beşinci «qanuni» cəfəri məzhəbi kimi tanımalı idilər. Bütün bunlar, Nadir şahın bəyanatına görə, «sünnilər və şiələr arasındakı dəhşətli qırğının» qarşısının alınmasına gətirib çıxaracaqdır. Axı həm şiələrin, həm də sünnilərin «eyni bir peyğəmbəri, eyni bir quranı var və namazları da birdir. Osmanlılar əllərini ürəklərinin üzərinə, biz isə əllərimizi sərbəst aşağı salaraq dua ediriksə, qoy belə də olsun. Qoy onlar öz ayinlərini, biz isə öz ayinlərimizi yerinə yetirək və bir-birimizə küfr etməyək» (137). Bunun ardınca şahın «İslamın farsları və türkləri ayıran hər iki sünni və şiə məzhəblərinin birləşdirilməsi haqqında Fərman»ı dərc olundu. Özü də fərmanda xüsusi olaraq qeyd olunurdu ki, onun icrasından boyun qaçıranları sərt cəza gözləyir (138).

Lakin Nadir şahın bu tədbiri nə dövlətin özündə, nə də onun xaricində rəğbətlə qarşılanmadı. Sünnilər Nadir şahın onlara qarşı keçirdiyi cəza tədbirlərini yada salaraq ona inanmadılar və buna görə də şiəliyi beşinci məzhəb kimi qəbul etmədilər. Nadir şahı dərindən nifrət edən şiələr bu fərmanı daha neqativ qarşıladılar. Onların nifrəti 1742-ci ildə Nadir şah dövlətdəki şiələrin artıq sünniliyi qəbul etmələri barədə yeni fərman verdikdən sonra daha

da artdı. Düzdür, 1743-cü ilin əvvəlində şahın təzyiqi altında şiələrin ali ruhaniləri şiəliyi lənətlədilər və sünnilərlə birləşməyə tərəfdar çıxdılar (139). Lakin əslində bu ruhanilər əhali arasında gizli əks-təbliğat aparmağa başladılar.

Digər tərəfdən, Nadir şahın dövlətindən kənarda onun dini islahatı son dərəcə inamsızlıq və qorxu yaratmışdı. Nə osmanlı türkləri, nə özbəklər onun bəyanatlarının bunu onların dövlətlərini işğal etmək üçün etdiyinə görə qorxaraq səmimiyyətinə inanmadılar. Nəticədə, Nadir şah öz dövlətinin daxilində və xaricində ciddi problemlərlə qarşılaşdı. Dini çıxışları yatırdan zaman onun amansızlığı vəziyyəti daha da kəskinləşdirdi. İndi Azərbaycanda həm sünnilər, həm də şiələr Nadir şahdan narazı idilər və üsyanlar bir-birinin ardınca gəlirdi. Nəticədə isə, qəsd hazırlandı və 1747-ci ildə o, öldürüldü.

#### *Azərbaycan xanlıqları və islam faktoru*

Nadir şahın öldürülməsindən sonra onun çox böyük dövləti dağıldı və feodal müharibələr başladı. Nəticədə, Bakıxanovun sözlərinə görə, Azərbaycanda «ayrı-ayrı xanlıqlar və onları varisliklə və təkbəşinə idarə edən müstəqil hökmdarlar» meydana gəldi (140). Azərbaycanın ərazisində cəmi 20 xanlıq, 5 sultanlıq və Car-Balakən azad cəmiyyəti (*camaat*) yarandı ki, onlar arasında XVIII əsrin ikinci yarısında dəfələrlə silahlı toqquşma baş verirdi. Lakin mənbələr onlardan birinin də dini zəmində baş verdiyi barədə məlumat vermirlər. Bundan əlavə, xanlıqlar arasında tez-tez, hələ bir neçə onillik əvvəl, ilk növbədə, dini əlamətə görə qeyri-mümkün görünən ittifaqlar bağlanırdı. Lakin, indi dini faktlar öz əhəmiyyətini itirmişdi və Azərbaycan xanlıqlarının XVIII əsrin ikinci yarısındakı fəallığı açıq ifadə olunmuş siyasi çalara malik idi. Çox ehtimal ki, XV-XVII əsrlərdəki dini müharibələrdən sonra Qərbi Avropa ölkələrində olduğu kimi, XVIII əsrin ikinci yarısında Azərbaycan cəmiyyətində də sünni-şiə ziddiyyətlərindən yorğunluq yaranmışdı. Demək olar ki, iki əsr yarım ərzində dini zəmindəki görünməmiş amansızlıqlar və qanlı hadisələr Azərbaycanda güclü immunitet yaratmışdı. Belə bir hal da öz rolunu oynamışdı ki, Yaxın Şərqi əsas aparıcı dövlətləri -

Osmanlı imperiyası və İran belə uzun sürən münaqişədən sonra varyoxdan çıxmışdılar və kəskin siyasi və sosial - iqtisadi böhran keçirirdilər. Nəticədə, Azərbaycan müəyyən müddətə Osmanlı imperiyası və İranın birbaşa maraqları zonasından kənarda qaldı və bu da ölkənin inkişafına yaxşı təsir göstərdi və Azərbaycan cəmiyyətində dini tolerantlığın başlanğıcını qoydu.

Bu münasibətlə ən iri və qüdrətli, XVIII əsrin 70-80-ci illərində Azərbaycanın Şimal hissəsinin xeyli ərazisini birləşdirməyə nail olmuş Quba xanlığının hökmdarı Fətəli xan (1758-1789) haqqında məlumat diqqətəlayiqdir. Müasirlərin xəbər verdiklərinə görə, Fətəli xan şiələrə və sünnilərə eyni dərəcədə hörmətlə yanaşırdı. Belə ki, Şamaxıda olmuş rus alimi S.Q.Qmelin yazırdı ki, hərçənd, Fətəli xan «Özünü şiə saysa da, bununla belə, sünniləri şiələr qədər sevir» (141). Həqiqətən də, öz xanlığının maraqlarından çıxış edən Fətəli xan şəxsi nümunə göstərərək sünnilər və şiələr arasındakı ziddiyyətləri yumşaltmağa çalışırdı.

Qeyd etmək lazımdır ki, həmin dövrdə osmanlı və iranlı hökmdarlar, xüsusilə onların Rusiya imperiyası ilə müharibələri ilə əlaqədar, Fətəli xana və digər Azərbaycan xanlarına onları öz tərəfinə çəkmək və ya ölkədə növbəti dini münaqişəni qızışdırmaq üçün çoxlu sayda məktub və cəsus göndərmişdilər. Lakin onların söyləri uğurla nəticələnmədi. XVIII əsrin ikinci yarısında nə İran, nə də Osmanlı türkləri Azərbaycanda öz məqsədlərinə nail ola bilmədilər. Bundan başqa, Azərbaycan xanları hesab edirdilər ki, müsəlman Osmanlı və İran dövlətləri Rusiya imperiyasından daha böyük təhlükə yaradırlar və onlar xristian Rusiyası ilə əlaqə yaratmaq və ondan yardım almağa üstünlük verirdilər (142).

XVIII əsrin sonunda xanlıqların əhalisinin dini tərkibi haqqında real informasiya yoxdur. Əvəzində Azərbaycan xanlıqlarında ruhaniliyin strukturu haqqında daha dəqiq məlumatlar aşkar edilmişdir. Ruhanilik ali, orta və aşağı təbəqələrə bölünürdü. Ali təbəqəni üləmalar və müctəhidlər - müsəlman alimləhəyatçıların birliyi təşkil edirdi. Onlar rəsmi statusa malik deyildilər ki, bu, islamın göstərişlərindən irəli gəlirdi. Bu zaman müctəhidlər üləmalar arasında ən yüksək təbəqəni təşkil edirdilər. Üləmaların

heç də hamısı müctəhid ola bilməzdi, çünki Quranı və hədisləri dərinə bilməklə yanaşı, onlar mömin həyat keçirməli, olduqca dindar olmalı və onlara müqəddəslik timsalı verən xüsusi şəxsi keyfiyyətlərə malik olmalıdırlar. XIX əsrin əvvəllərindəki rus mənbələrində qeyd olunduğu kimi, müctəhidlər «bütün vəzifələrdən azaldılar, özəl öhdəlik daşıyırlar, məvəcib almırlar. Öz alimliyinə, möminliyinə və ləyaqətinə görə onlar xalq tərəfindən onu dinə münasibətində qoruyan və rəislərin zorakılığına, zülmünə qarşı çıxan şəxslər kimi qəbul edilirilər. Bu şəxslərə xalq tərəfindən elə hörmət bəslənir ki, ən təkəbbürlü hökmdarlar belə, yalandan da olsa, onlara hörmət göstərməlidir» (143). XIX əsrin 40-cı illərində Azərbaycana səfər etmiş alman səyyahı Avqust Fon Hakshauzen qeyd edirdi ki, «Təbriz müctəhidi adı» - vəzifə deyil, «xalq hakimiyyətidir». Əhali müctəhidə «ruhanilərin qanuni siyasi və dini başçısı» kimi baxır ki, o da öz nüfuzuna görə İran şahından və osmanlı sultanından yüksəkdə dururdu (144). Müctəhidlərin belə yüksək nüfuzu və müstəqilliyi onunla bağlı idi ki, onlar hökmdarlar tərəfindən təyin edilmirdilər və beləliklə, nə həmin dövrdə, nə də sonrakı dövrdə dünyəvi hökmdarların hər hansı birinin nəzarəti altında deyildilər (145).

Lakin, burada qeyd etmək lazımdır ki, sünni və şiələrdəki müctəhidlərin statusunda fərqlər mövcud idi. Fərq *ictihada* («ciddi-cəhd», «böyük səy») münasibətdə Quranın, sünnələrin və xəbərlərin əsasında dini və ictimai həyatın vacib məsələlərinə dair öz qərarını vermək qabiliyyəti və hüququnda özünü göstərirdi. X əsrə qədər sünnilərin müsəlman hüququnun yaradıcı hazırlanması ilə məşğul olan müctəhidləri var idi. Lakin X əsrdən başlayaraq onlar yalnız dörd qanuni məzhəbin şafii, hənəfi, hənbəli və maliki məzhəblərinin banisi olan şəxsləri müctəhid adlandırırdılar. Bu məzhəblər qəti şəkildə formalaşdıqdan sonra sünnilər daha heç kimin ictihad hüququnu tanımırdılar, çünki «ictihadın qapıları bağlanmışdı» (146).

Sünnilərdən fərqli olaraq şiələr hesab edirdilər ki (bu gün də hesab edirlər), «ictihadın qapıları həmişə açıqdır», yəni hər bir dövrdə elə yüksək nüfuzlu müctəhidlər var ki, onlar Quranın və

xəbərlərin əsasında müsəlman qanunlarını təfsir etmək, şəxsi rəylər vermək, əsas və özəl dini məsələlərə dair fətva çıxarmaq hüququna malikdirlər. Başqa sözlə desək, şiələr üçün müctəhid «gizli» imam zühur edənə qədər onun fikrini ifadə edən və müsəlman icmasını «düzgün yolla» aparən nüfuzlu ruhani şəxsdir.

Bu müddəə bütün dünyadakı şiələr üçün bu gün də keçərlidir, və onlar göstərişlərinə mütləq əməl edəcəkləri müctəhidə malik olmalı və ya onu seçməlidirlər. Öz növbəsində digər müctəhidlərə nəzərən daha çox ardıcılı olan ən nüfuzlu müctəhid *ayətulla* (ərəbcə *ayatollah* - «Allahın rəmzi», «Tanrının nişanəsi» deməkdir) adlanır. Bu, imanının mənəvi liderləri olan şiə müctəhidlərinin ən yüksək dərəcəsidir (147).

Müctəhid və üləmalardan fərqli olaraq, ruhaniliyin digər nümayəndələri pul, o cümlədən dövlətdən haqq alaraq faktiki olaraq rəsmi din xadimləri olurdular. Onlar iki qrupa - ali və aşağı qruplara bölünürdülər. Birinci qrupa şeyxülislam, müfti və qazi daxil olurdu.

Bu dövrdə, bir qayda olaraq, şiələrdə ən hörmətli müctəhidlər arasından şeyxülislam seçilirdi, sünnilərdə isə ali dini şəxs müfti idi. Lakin, Qafqazın sünnilərinin dini xətlə osmanlılarla sıx əlaqələrinin olmasına, İstanbulda və Dəməşqdə təhsil almalarına baxmayaraq, XIX əsrin əvvəllərinə qədər Azərbaycan xanlıqlarında müfti vəzifəsi yox idi. Sünnilərin çoxluq təşkil etdiyi xanlıqlarda (Şəki və Şirvan xanlıqlarında, habelə Dərbənddə) ruhanilərin başında xan özü dayanırdı. O, hər bir məhəlləyə məhkəmə qərarlarının icrası üçün bir və ya iki əfəndi və ya qazi təyin edirdi (148).

Şiə əhalisinin çoxluq təşkil etdiyi xanlıqlarda ruhanilərə şeyxülislam başçılıq edirdi. O, xan tərəfindən «öz sevimliləri arasından» təyin edilirdi və bu zaman «ondan xeyli vəsait alırdı» (149). Şeyxülislamlar şəhərlərdə mühüm məhkəmə işlərinin həll edilməsi üçün cəlb edilən qazilərdən, fəqihlərdən və mollalardan ibarət şəhər şəriət məhkəmə kollegiyalarına başçılıq edirdilər. Faktiki olaraq şeyxülislamlar dünyəvi hakimiyyət və şiə ruhaniliyi arasında vasitəçi idi.



### III FƏSİL

#### XIX əsr - XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda islam

##### *XIX əsrin birinci üçdə birində Azərbaycanın Rusiya imperiyası tərəfindən istila edilməsi*

XIX əsrin əvvəllərində Azərbaycan yenidən daha güclü qonşu dövlətlərin iddiasının obyektinə çevrildi. Fərqli ondan ibarət idi ki, indi Qafqazda ənənəvi rəqib olan İran və Osmanlı imperiyası deyil, Rusiya fəal rol oynayır. 1801-ci ildə o, Kartli Kaxetiya çarlığını və Azərbaycanın gürcü çarlığından asılı olan Qazax, Borçalı və Şəmşəddil sultanlıqlarını özünə birləşdirdi. Bütün bu ərazi (Şərqi Gürcüstan və üç azərbaycanlı sultanlığı) Tiflis quberniyasında birləşdirildi. 1803-1804-cü illərdə Cəfər-Balakən camaatı və Gəncə xanlığı artıq güc vasitəsilə fəth edilmişdi. Bu zaman Gəncə xanlığını şiddətli müqavimət göstərmişinə görə ləğv etdilər və dairəyə çevirdilər. Gəncə şəhərinin özü isə öz qədim adını itirdi və imperator I Aleksandrın arvadının şərəfinə Yelizavetpol adlandırıldı.

Rus ordusunun uğurlu əməliyyatları və Gəncə alınan zaman göstərilən qorxutma aksiyası öz təsirini göstərdi: 1805-ci ildə Şimali Azərbaycanın Qarabağ, Şirvan və Şəki xanlıqları Rusiyanın tərkibinə müqavimət göstərmədən müqavilə əsasında daxil oldular. Bir ildən sonra rus ordusu Bakı xanlığını işğal etdi və Quba və Dərbənd xanlıqlarını təbə olmağa məcbur etdi.

İran və Osmanlı imperiyası Rusiyanın bu istilaları ilə razılaşa bilməzdilər. 1804-cü ildə İran, iki ildən sonra isə osmanlı türkləri Rusiyaya müharibə elan etdilər. Lakin 1812-ci ildə rus-osmanlı müharibəsi türklərin məğlubiyyəti və osmanlı sultanının Qafqaza iddiasından imtina etməsi ilə başa çatdı. Bir ildən sonra Rusiya İranla da müharibəni qələbə ilə başa çatdırdı və 1813-cü ildə, Qarabağda, Gülistan kəndində sülh müqaviləsi imzalandı. Onun şərtlərinə görə, keçmiş Gəncə, Qarabağ, Şəki, Bakı, Talış, Şirvan və Quba xanlıqları Rusiya imperiyasının tərkibinə daxil oldular. Beləliklə, İrəvan və Naxçıvan xanlıqlarından savayı qalan Şimali Azərbaycan xanlıqları Rusiyanın hakimiyyəti altına düşdülər.

Bu dövrdə Azərbaycanın müsəlman əhalisi xristian Rusiyasına əsasən mənfi münasibət bəsləmirdilər. Özü də, ilkin mərhələdə Rusiya hakim dairələri yerli hökmdarlara qarşı özlərini kifayət qədər korrekt və liberal aparır, xanlıqların daxili işlərinə qarışmırdılar. Yalnız müqavimət göstərmiş və buna görə də amansızlıqla cəzalandırılmış Gəncə və Bakı xanlıqları istisna təşkil edirdilər. Maraqlıdır ki, bu dövrdə Rusiya hakim dairələri hər hansı inzibati ərazi dəyişiklikləri etdikdə, bu nəinki müqavimət doğurmurdu, hətta Azərbaycanda anlaşılar və dəstək tapırdı. Belə ki, Rusiya hakimiyyət orqanları Azərbaycanın qərbində, Qazax, Borçalı və Şəmşəddin sultanlıqlarında yerli hökmdarların hakimiyyətini formal olaraq saxlayaraq onları mərhələ-mərhələ 1810-cu ilə qədər eyniadlı «distansiyalara» çevirmişdi. Bu zaman öz strukturuna görə bu «distansiyalar» «Kazak məskənlərinə» çox oxşar olub imperiyanın sərhədlərini «qorumaq vəzifəsini daşımalı», habelə «bütün ekspedisiyalarda rus rəqulyar qoşunlarına kömək üçün bir neçə min qeyri-rəqulyar süvari verməli idilər». Nəticədə, Azərbaycanın qərbindəki bu üç «distansiyanın» bütün kişi əhalisi 6 minlik süvari dəstələrinə daxil edilmişdi ki, onlar da Rusiya ordusu tərəfində Osmanlı imperiyasına və İrana qarşı müharibədə fəal iştirak edirdilər (1). Bakı xanlığının istila edilməsində Rusiya tərəfində Qarabağ döyüşçü dəstələrinin iştirakını da qeyd etməliyik.

Rusiyanın belə liberal-ehtiyatlı siyasəti əsasən onunla bağlı idi ki, əhalisinin böyük əksəriyyətinin müsəlman olduğu regionda, xüsusilə Osmanlı və İran faktoru nəzərə alındıqda, özlərini məhz necə aparmaq Rusiya hakimiyyət dairələrinə aydın deyildi. Nüfuzları Azərbaycanda yerli hökmdarlardan çox olan müsəlman ruhanilərinə münasibətdə siyasət daha da ehtiyatlı idi. Bu, Gəncə alındıqdan sonra xüsusilə əyani nümayiş etdirildi, belə ki, yerli məscidlərdən biri pravoslav məbədinə çevrilmişdi, sonra isə Rus hakim dairələri ruhanilərin sayının azaltmaq və onların fəaliyyətini nəzarət altına almaq qərarına gəldi (2).

Rusiya hakim dairələrinin bu hərəkətləri Gəncədə vəziyyəti kəskin surətdə gərginləşdirdi və 1809-cu ildə İran qoşunları şəhərə yaxınlaşan zaman «Yelizavetpol dairəsinin müsəlman

ruhanilərinin başçısı molla Axund bəylərin və digər əsilzadələrin bir qrupunu öz ətrafında topladı və düşmənin tərəfinə keçdi». Bir ildən sonra isə, ruhanilərin təbliğatı nəticəsində Gəncə xanlığında 1400 ailə ölkəni tərk etdi və Naxçıvan xanlığına köçdü (3). Eyni zamanda elə həmin il Quba xanlığındakı müsəlman ruhaniləri ruslara qarşı «müqəddəs müharibə»yə çağırırdılar və çağırış burada xalq üsyanına gətirib çıxardı. Belə bir şəraitdə ruslar onlar tərəfindən əvvəllər qovulmuş yerli hökmdar Şeyxəli xanla danışıqlara girməyə, «onu Quba xanı kimi qəbul etməyə və Qubanı ətrafdakı kəndləri ilə birlikdə onun mülkiyyətinə verməyə» üstünlük verdilər və bununla da əhalini sakitləşdirməyə və müəyyən şərtlərlə Rusiyanın şimal-şərqi Azərbaycandakı hakimiyyətini qorumağa nail oldular. Düzdür, sonra vəziyyət dəyişdi və rus ordusu üsyançılar üzərində qələbə çalmağa, Şeyxəli xanın özünü isə Dağıstana qovmağa müvəffəq oldu (4).

Buna görə də, rus məmurlarının göstərdikləri kimi, «rus hakimiyyətinin buraya gəlməsinin lap başlanğıcında bizim hökumət burada onlara qədər mövcud olan qayda ilə toqquşdu və bunu dəyişdirməyin qeyri-mümkün olduğunu hiss edərək, necə deyirlər, dərinə getməyərək, hər şeyi əlverişli vaxta qədər əvvəlki şəkildə saxlamağı qərara aldı» (5). Yalnız 1816-cı ildə, Qafqazdakı rus qoşunlarının komandanı təyin olunmuş general A.P.Yermolovun vaxtında müsəlman ruhaniliyinin fəaliyyətinə müdaxilənin ilk cəhdi göstərilmişdi. Əvvəlcə, 1822-ci ildə onun göstərişi ilə Tiflis axundu Tanrıverdi yalnız ona görə İrana qovulmuşdu ki, onun evində axtarış zamanı axund adının alınması barədə İranlı müctəhid tərəfindən imzalanmış şəhadətnamə tapılmışdı (6). Məhz bu hadisədən sonra A.P.Yermolov 4 mart 1822-ci ildə general V.R.Mədətova yazdığı məktubunda göstərirdi ki, Rusiyaya ona loyal olan «öz şeyxülislamını» təyin etmək lazımdır ki, o da sonradan axundlara və mollalara şəhadətnamə versin. Nəhayət, 1823-cü ildə rəsmi olaraq Qafqazın şeyxülislamı vəzifəsi təsis olundu ki, buna da milliyyətçə azərbaycanlı, Tiflis axundu Məhəmməd Əli təyin olundu (7).

Bundan sonra general A.P.Yermolov 1810-cu ildə Rusiya əleyhinə üsyanın baş verdiyi Quba xanlığındakı vəziyyətlə

məşğul olmaq qərarına gəldi. Nəticədə, o, 9 mart 1824-cü ildə 7 bənddən ibarət olan «Quba əyalətinin qazısı üçün qərar» imzaladı. Bu qərarla o, yerli Rus hakim dairələrindən ruhani şəxslərin sayını və ünvanlarını dəqiqləşdirməyi, onların möizələrinə və fəaliyyətinə ciddi diqqət yetirməyi və anti-rusiya fəaliyyəti aşkar edildikdə, məhkəmə məsuliyyətinə cəlb etməyi tələb edirdi. Eyni zamanda göstərilmişdi ki, «sünni məzhəbi üstündür» və buna görə də «hökumət ibadət edən bütün digər şəxsləri baş qaziyə tabe edir». Buna görə də qazi əfəndi və mollaların fəaliyyətinə görə məsuliyyət daşıyır, bu şəxslər etibarsız olduqları halda onları istefaya göndərə bilər. Şiə ruhaniliyinin fəaliyyətinə də xüsusi diqqət verilmişdi ki, o da bundan sonra gəncləri təhsil üçün İrana göndərməməli idi və dəqiq olaraq göstərilmişdi: «İranda axund və molla adı üçün alınan şəhadətnamələr qəbul olunmur». Əyalətdən bütün seyidlərin, şeyxlərin və dərvişlərin çıxarılması da tələb olunurdu (8).

XIX əsrin 20-ci illərində Azərbaycanda müsəlmanlara qarşı siyasətin tədricən sərtləşməsi əhalinin bir hissəsinin emiqrasiyasına (9) və Rusiyaya olan əvvəlki münasibətin dəyişməsinə gətirib çıxardı. 1826-cı ildə yeni Rus-İran müharibəsi başladı. Onun başlamasında İran ruhanilərinin başçısı Seyid Kərbəlayi Məhəmməd böyük rol oynadı ki, bu da rus rəsmi sənədində öz əksini tapmışdı: «Bu sonuncu şəxs əldə Quranla müharibə təbliğatına başladı, xalqı həyəcana gətirdi, Məhəmməd təliminin ona tabe olan tərəfdarları kütləsi ilə birlikdə hərəkət edərək, şah qarşısında Rusiya ilə əlaqələri kəsmək tələbini qoydu» (10). Bu zaman özlərinin Rusiya ilə müharibə planlarında İran ruhaniliyi və hakimiyyəti başlıca ümidlərini, rus məmurların öz xəbərlərində yazdıqları kimi, «Qafqazın müsəlman əyalətlərinin», ilk növbədə Azərbaycanda «elliklə üsyan etmələrinə» bağlayırdılar (11).

Doğrudan da, İran ordusu sərhədi keçən kimi Azərbaycanın əhalisi, Rusiya generallarının sözlərinə görə, onu «sevinclə» qarşıladılar (12). General İ.F.Paskeviçin öz raportunda göstərdiyi kimi, «1826-cı ildə müsəlman əyalətləri əhalisinin əksəriyyəti İran qoşunları ilə birləşərək əldə silah Rusiyaya qarşı üsyan

qaldırdılar» (13). Qarabağ, Şirvan, Talış üsyan alovu içində idi. Lakin üsyanın mərkəzi Gəncə oldu ki, burada 28 iyul 1826-cı ildə şəhərlilər rus qarnizonunu, demək olar ki, tamamilə məhv etdilər. 16 avqust 1826-cı ildə general A.P. Yermolov çara öz raportunda bunu qeyd etməyə məcbur oldu: «Müsəlmanların bizə qarşı ümumi üsyanı yalnız dinə görə başlamışdı» (14).

Müasir tarixşünaslıqda 1826-cı ilin bu hadisələri «Rusiya işğalına qarşı Azərbaycan xalqının milli-azadlıq hərəkatı» (15), yaxud Azərbaycanda «ümummüsəlman üsyanı» (16) kimi qiymətləndirilir. Lakin belə qiymətləndirmələr o qədər də dəqiq və düzgün deyildir. Məsələ burasındadır ki, üsyan heç də bütün ölkəni və bütün azərbaycanlıları əhatə etməmişdi. Hətta, azərbaycanlıların bir hissəsi rus ordusu tərəfində öz həmvətənlərinə qarşı vuruşurdular ki, bu da tarixşünaslıqda ruspərəstliklə, yaxud «əslər boyu başqa ordular üçün əsgər verən» azərbaycanlıların «muzdlu əsgər olmaq ənənələri» ilə izah edilir (17).

Lakin, əslində dini faktor başlıca rol oynamışdır. Məsələ burasındadır ki, XVIII əsrin ikinci yarısında Azərbaycan xanlıqlarının yaranmasından sonra sünni-şiə qanlı toqquşmaları kəsilmişdi. Lakin Azərbaycanda islamın iki əsas cərəyanının nümayəndələri arasındakı nifrət və antaqonizm hələ də qalmışdı. Bu hal sünnilərin «qəblələrində şiələrə düşmən olduqları və sonuncuların işlərində heç vaxt azacıq da iştirak etmədiklərini» qeyd edən Rusiya hakimiyyət dairələri tərəfindən aşkar edilmişdi. Başqa bir sənəddə deyilirdi ki, Azərbaycanda «şiə ruhaniliyinin sünnilərə qarşı nifrəti azalmamışdır». Bax buna görə də, rus generalları, misal üçün, əmin idilər ki, «bizim hökumət Qarabağda üsyan zamanı Qarabağ sünnilərinin sadıq təbəə olmasına arxalana bilər, onlar ermənilər kimi son imkanlarına qədər rusların tərəfini saxlayacaqlar» (18). Başqa sözlə, 1826-cı ildə İran ordusunun soxulması Azərbaycanın hər yerində şiələrin üsyanını doğurdu və bu hadisələri məhz bu cür qiymətləndirmək lazımdır. Rusiya hökumət orqanları, öz növbəsində, İrana və azərbaycanlı şiə-üşyançılara qarşı öz hərəkatlarında azərbaycanlı sünnilərdən və ermənilərdən istifadə edirdi. 1828-1829-cu illərdə növbəti rus-

osmanlı müharibəsi alovlanan zaman isə bu dəfə Cənubi Qafqazda osmanlı sünnilərə qarşı rus ordusunun tərkibində azərbaycanlı şiələr vuruşurdular.

Bütün bu faktların, habelə İran ordusunun son dərəcə düşünülməmiş hərəkatlarının nəticəsində Rus ordusunun komandanlığı müharibənin gedişində dönüş yarada bildi. İran ordusunun darmadağın edilməsi nəticələnən həlledici döyüş Şamaxor altındakı 3 sentyabr 1826-cı il döyüşü oldu. Müharibədə təşəbbüs rusların əlinə keçdi ki, onlar da yenidən Gəncəni ələ keçirdilər və demək olar ki, 1500 yerli sakini öldürdülər. Azərbaycanın digər vilayətlərindəki üsyançıların cəzalandırılması eyni dərəcədə amansız oldu ki, bu da minlərlə azərbaycanlı İrana qaçmağa məcbur etdi (19).

İran qoşunlarını təqib edən rus ordusu 1827-ci ilin əvvəlində Naxçıvan və İrəvan xanlıqlarını işğal etdi. Sonra, İran sərhəddini keçdi və 1827-ci il oktyabrın 13-də Təbrizə daxil oldu. Yerli qarnizon rus ordusu ilə vuruşmağa hazır idi. Lakin Təbriz ruhanilərinin başçısı, Azərbaycanda çox nüfuzlu müctəhid olan Ağa Mir Fətəh Təbatəbai öz mənfəətini güdürək rusların tərəfinə keçdi (20) və əhalini ondan nümunə götürməyə çağırdı. Müctəhid Ağa Mir Fətəh Təbatəbainin nüfuzu o qədər böyük idi ki, onun çağırışı mütləq icra edilməli olan əmrə bərabər oldu. Hərçənd, şahidlərin yazdıqlarına görə, Təbriz qarnizonunun komandanı «sakinləri müdafiə olunmağa təhrik etmək üçün qəddarlığın bütün vasitələrindən istifadə etsə də», onun bütün söyləri puça çıxmışdı. Təbrizdə rusları «öz havadarları kimi qarşıladılar» və hətta «yola gül-çiçək səpdilər və bir neçə öküz kəsməklə böyük sevinclərini izhar etdilər» (21).

Müctəhid Ağa Mir Fətəh Təbatəbainin çağırışından sonra Azərbaycanın cənub hissəsinin qalan şəhər və vilayətləri Təbriz kimi hərəkat etdilər. Nəticədə, general İ.F. Paskeviçin yazdığı kimi, müctəhid Təbatəbai «özünün nəsihətləri və nümunəsi ilə, demək olar ki, bütün Azərbaycanı bizim hakimiyyətimiz altında saxlayırdı» (22). Bununla da, müharibənin taleyi həll olundu və 1828-ci il fevralın 10-da İran, məğlub olduğunu etiraf edərək Türkmənçay kəndində sülh müqaviləsini imzaladı ki, bu müqavilə

əsasən 1813-cü il Gülistan müqaviləsinin şərtlərini təkrar edirdi. Əlavə olaraq, İrəvan və Naxçıvan xanlıqları da Rusiyanın tərkibinə daxil oldular. Beləliklə, Türkmənçay müqaviləsi Azərbaycanı iki hissəyə Rusiya imperiyasının tərkibində Şimali və İranın hakimiyyəti altında qalan Cənubi Azərbaycana böldü. Bununla da, Azərbaycan xalqı iki hissəyə bölünmüş oldu. Azərbaycanın bu iki hissəsinin hər birində islamın tarixi və taleyi o qədər fərqli olmuşdur ki, bu əlavə tədqiqat tələb edir. Buna görə də bundan sonra bu kitabda islamın Şimali Azərbaycandakı tarixindən söhbət gedəcəkdir.

1828-ci ilin aprelində başlayan rus-osmanlı müharibəsi Rusiyanın tam qələbəsi ilə başa çatdı. Bu müharibədə də osmanlılara qarşı hərbi əməliyyatlarda rus ordusunun tərəfində iştirak etmiş azərbaycanlı şüəların 4 süvari polkunun formalaşmasına kömək edən müctəhid Ağa Mir Fəttah Təbatəbai öz rolunu oynadı. Azərbaycanın fəth edilməsində, İran və Osmanlı imperiyası üzərində qələbəsidəki xidmətlərinə görə İmperator I Nikolayın fərmanı ilə müctəhid Ağa Mir Fəttah Təbatəbai 1829-cu ildə Rusiya imperiyasının ən yüksək mükafatına - birinci dərəcəli «Müqəddəs Anna» ordeninə layiq görülmüşdü. Heyrətamiz haldır ki, Rusiya hakim dairələri ehtiyat edirdilər ki, yerli müsəlman ruhaniliyinin başçısına xristian ordeninin verilməsi mənfi reaksiyaya səbəb olacaqdır və buna görə də ordenin əvəzində bahalı brilliant üzük verməyi təklif etdilər. Lakin müctəhid Ağa Mir Fəttah Təbatəbai ordenə üstünlük verdi (23).

1829-cu ilin sentyabrın 2-də Adrianopol şəhərində Rusiya və Osmanlı imperiyası müqavilə imzaladı ki, bu da bütün Cənubi Qafqazın Rusiya tərəfindən fəthini təsdiq etdi. Azərbaycan üçün bu müqavilə ölkənin iki hissəyə bölünməsinə və İranın Şimali Azərbaycana hər hansı bir iddiadan imtina etməsinə təsbit etdi.

### *Müsəlman ruhaniliyi ilə qarşılıqlı münasibətlər problemi*

Beləliklə, XIX əsrin birinci üçdə birində Qafqazın Rusiya tərəfindən istila edilməsindən sonra islam öz tarixində ikinci dəfə olaraq regionda hakim din olmaqdan məhrum oldu. Lakin bu dəfə

vəziyyət tamamilə başqa şəkildə idi: əgər XIII əsrdə monqollar tərəfindən istila edildikdən sonra yerli müsəlman ruhaniliyinin bütpərəst işğalçıları öz dinlərinə döndərmək imkanı var idisə də, indi müsəlmanlar xristianlığın rəsmi din olduğu dövlətin təbəələri olmuşdu. Artıq yalnız bu səbəbə görə ruhanilər Rusiyanın regiondakı siyasətinə kifayət qədər mənfi münasibət bəsləyirdilər.

Bütün bunları Rusiyanın hakimiyyət orqanları da gözəl başa düşürdü. O dövrün sənədlərində rus məmurları dəfələrlə göstərirdilər ki, yalnız müsəlman ruhanilərini ciddi nəzarət altına aldıqdan sonra diyarın xristianlaşdırılması prosesinə başlamaq olar. Bu prosesə Rusiya hakimiyyət dairələri lazımi şəkildə yalnız indi, İran və Osmanlı imperiyası ilə müharibələr qurtardıqdan sonra başlaya bilərdilər. İşğal edilmiş regionda məskunlaşmanın tərkib hissəsi kimi xristianlaşdırma və ruslaşdırma prosesi məqsədyönlü xarakter daşıyırdı və bir neçə istiqamətdə gedirdi. Bir tərəfdən, Rusiya hakimiyyət orqanları xristianlığın rolunu gücləndirməyə başladılar ki, bunun üçün də regionda kilsələrin sayının artırılması, bir sıra hallarda isə məscidlərin kilsələrə çevrilməsi kursunu götürdülər. Belə ki, İrəvanın ələ keçirilməsini əbədləşdirmək üçün, 1582-ci ildə osmanlılar tərəfindən tikilmiş yerli cümə məscidi İ.F.Paskeviçin əmri ilə pravoslav kilsəsinə çevrilmişdi (24).

Digər tərəfdən, Rusiya hakimiyyət orqanları müsəlman əhalisinin sayının azaldılması kursu götürdülər ki, bunun üçün bütün vasitələrlə müsəlmanları regiondan çıxarmağa və onların torpaqlarında xristianları (rusları, erməniləri, almanları, yunanları və b.) yerləşdirməyə cəhd edirdilər. Müsəlmanların xristianlığa keçməsi də şüənləndirilirdi. Azərbaycanda Rusiya hakimiyyət orqanları ölkənin şimal-qərbində ingiloylar arasında onları xristianlığa döndərmək üçün xüsusilə güclü təbliğat aparırdılar.

O dövrün xüsusi «Müsəlman ingiloylar arasında xristianlığın yayılması və müsəlmanlığa əks keçid» sənədində göstəriləyi kimi, Qafqaz canişini M.S.Vorontsov hətta bir dəfə öz arvadı ilə Qax kəndinə gəlmiş, burada «müsəlmanlar içərisində nüfuzlu şəxsləri əzizləyərək onlara qızıl medallar və təqaüd vəd edərək,



bununla da onları provoslav xristianı etdi».

Bundan sonra Azərbaycanın bu rayonunda xristian missionerlərinin fəaliyyəti və kilsələrin tikilməsi davam etdirildi. Nəticədə, elə həmin sənəddə qeyd olunduğu kimi, 1861-ci ilə qədər 20 minə qədər ingiloy xristianlığa döndü və 9 pravoslav prixodu yaratdılar. Lakin ingiloyların böyük əksəriyyəti bu cür siyasətin əleyhinə idilər və bu da 1863-cü ildə Zaqatala dairəsində «müsəlman ingiloyların xristianlığa zorakı döndərilməsinə qarşı» üsyana çevrildi. Üsyan yatırıldı, lakin Rusiya hakimiyyət orqanları daha risk etmək istəmədilər və rəsmi olaraq «xristianların yenidən müsəlmanlığa keçməsinə» icazə verdilər. Nəticədə, ingiloyların xeyli hissəsi yenidən islama qayıtdılar, doqquz pravoslav prixodundan yeddisi isə gələnlərin azalması üzündən bağlanmışdı. Azərbaycanın digər rayonlarında da müsəlmanları xristianlığa döndərmək cəhdləri iflasa uğramışdı (25).

Eyni zamanda Rusiya hakim dairələri dərk edirdilər ki, Qafqazın və xüsusilə Azərbaycanın xristianlaşdırılmasını və ruslaşdırılmasını asanlaşdırmaqdan ötrü yerli müsəlman ruhanilərini nəzarət altına almaq lazımdır. Axı 1823-cü ildə Qafqazın şeyxülislamı təyin edilmiş Tiflis axundu Məhəmməd Əli Hüseynzadə regionun şiələri tərəfindən başçı kimi qəbul edilmirdi. Sünnilərin isə ümumiyyətlə başçıları yox idi. Qafqazda müsəlman ruhaniliyinin fəaliyyəti haqqında Rusiya imperiyasının xüsusi qanunverici aktı yox idi.

İlkin olaraq, İranla müharibə başa çatdıqdan dərhal sonra, 1829-cü ildə Cənubi Qafqazda inzibati idarəetmə və məhkəmənin islahatı layihəsi hazırlandı. Bu layihədə Cənubi Qafqazın tamamilə ruslaşdırılması nəzərdə tutulurdu və «əhalini pravoslav dininin şəfəqləri ilə nurlandırmaq və islamın xarabaları üzərində həyatverici xaçı yerləşdirmək» nəzərdə tutulurdu.

Bununla bərabər 1829-cu ildə İ.F.Paskeviç P.Zavileyskinin rəhbərliyi altında xüsusi komitə yaratdı və ona xüsusi «müsəlman ruhaniliyinin təşkili haqqında əsasnamə» hazırlamağı tapşırırdı (27). Bundan başqa, İ.F.Paskeviç imperatora müctəhid Ağ Mir Fəttah Təbatəbəinin sonrakı taleyinə dair xüsusi raport göndərdi. Burada o, «bizə tamamilə sadıq olan və Azərbaycanda təkcə şiələr

arasında deyil, hətta sünnilər arasında böyük hörmətlə qarşılanan yüksək dəyərli ruhani şəxsin əldə olunmasının açıq-aşkar faydası» barədə qeyd etmişdi (28).

Bundan başqa, bu istək müctəhidin öz maraqları ilə üst-üstə düşürdü, belə ki, o, rusların tərəfinə keçdiyinə və Cənubi Azərbaycanı onlara təslim etdiyinə görə İran hökumətinin qisas alacağından ehtiyat edirdi. Nəticədə, Türkmənçay sülhü bağlandıqdan dərhal sonra Ağ Mir Fəttah Təbatəbəi rus qoşunları ilə birlikdə Cənubi Azərbaycandan Tiflisə gəldi ki, burada da Cənubi Qafqaz şiələrinin başçısı oldu. Bundan başqa, imperator I Nikolayın fərmanı ilə ona Tiflisdə öz evinin tikintisi üçün torpaq verildi və çox yüksək təqaüd təyin edildi (29). Elə həmin ildə Ağ Mir Fəttah Təbatəbəi P.Zavileyskinin Komitəsinin üzvü oldu (30). 1831-ci ilin avqustun 13-də Ağ Mir Fəttah Təbatəbəiyə «Rusiyaya xüsusi sədaqətinə» görə Şirvanda 15 kəndin ömürlük sahibliyinə verilməsi haqqında imperator fərmanı verildi.

İranın məğlub olmasından və Təbatəbəinin Rusiyanın tərəfinə keçməsindən sonra Azərbaycanın şiə əhalisi daha ciddi təhlükə olmadı. Lakin indi sünnilərin taleyi haqqında məsələ qalxdı. Axı Şimali Qafqazda, Çeçenistan və Dağıstanda XIX əsrin 20-ci illərində dağlıların Rusiya hakimiyyətinə qarşı mübarizəsi başlamışdı. Özü də onlar mürsid Məhəmməd əl-Yəraqinin başçılığı altında nəqşbəndiyə sufi təriqətində birləşmişdilər. Nəqşbəndiyə tərəfdarları müridlər olduqlarından, təriqətin Şimali Qafqazda mübarizəsi müridçilik hərəkəti adı altında məşhur olmuşdu (31). 1828-ci ildə Məhəmməd əl-Yəraqi o dövrlərin mənbələrində daha çox «Qazi mola» adı ilə məşhur olan Qazi Məhəmmədə «Çeçenistan və Dağıstanın imamı» adını verdi. Məhz bu şəxs Dağıstanda rus qoşunlarına qarşı döyüş əməliyyatlarına başladı. Bu zaman Qazi Məhəmməd Şimali Azərbaycanda da xeyli tərəfdar tapmışdı.

Yenə də Rusiyanın Azərbaycandakı mövqeləri əsas etibarilə Ağ Mir Fəttah Təbatəbəi sayəsində xilas edildi: rus hakim dairələrinin qeyd etdiyi kimi, «Qazi Məhəmmədin 1832 və 1833-cü illərdə Dağıstanın Ömər məzhəbi (sünni - A.Y.) qəbilələrini bizə qarşı necə uğurla silahlandığı məlumdur». Lakin Ağ Mir

Fəttah Təbatəbəinin təbliğatı sayəsində Azərbaycan şiələri «nəinki onlarla birləşmədilər, hətta bizim sıralarımızda durdular» və nəticədə «üşyanın ram edilməsində bizim qoşunlarımıza kömək etdilər» (31).

Ruhanilərin müsəlmanlara təsirini nəzərə alaraq, 1832-ci ildə Rusiya hakimiyyət orqanları Cənubi Qafqazın sünniləri üçün baş müfti vəzifəsini təsis etdilər. İlk başçı milliyətcə Qazan tatarı olan əfəndi Tacuddin Mustafin oldu (33).

Lakin tezliklə Rusiya hakimiyyət orqanları Dağıstanda Qazi Məhəmmədi öldürə bildilər və dağlıların hərəkəti bir qədər səngidi. Digər tərəfdən rus məmurlarını ona əvvəlcədən sadəcə Rusiyaya sadıq və loyall dövlət məmuru rolunu ayrıldığını başa düşməyən Ağ Mir Fəttah Təbatəbəi daha artıq dərəcədə qıcıqlandırmağa başlamışdı. Ağ Mir Fəttah Təbatəbəi öz rolunu başqa cür görürdü: o, Cənubi Qafqaz müsəlmanlarının, özü də hakimiyyət orqanları tərəfindən müdaxilə olmadan lideri olmaq istəyirdi. Bax, buna görə də öz fəaliyyətinin məhdudlaşdırılmasını istəmədiyindən faktiki olaraq P.Zavileyskinin Komitəsinin işini korlamışdı.

Aydın ki, bu, Rusiya hakimiyyəti orqanlarının maraqlarına zidd gedirdi və buna görə də tezliklə Ağ Mir Fəttah Təbatəbəi problemlərlə rastlaşmağa başladı. Ona şəhərdən çıxmağı qadağan edərək faktiki olaraq Tiflisdə ev dustağı etdilər. 1839-cu ildə yüksək təqaüd verməklə onun Şirvandakı bütün kəndlərini əlindən aldılar. 1841-ci ildə müctəhid iki oğlu ilə birlikdə gizli olaraq Rusiyadan çıxmağa cəhd etdi. Ona bu müyəssər oldu, lakin hər iki oğlu həlak oldu. Ağ Mir Fəttah Təbatəbəi Təbrizə çatdı, lakin burada çox soyuq qarşılandı. 1843-cü ildə isə imperatorun fərmanı ilə Qafqazda Rusiya üçün çoxlu işlər görmüş müctəhid Ağ Mir Fəttah Təbatəbəi təbəəlikdən çıxarıldı və ona imperiyaya daxil olmaq qadağan edildi (34).

Lakin XIX əsrin 30-40-cı illərində Rusiya hakimiyyət orqanlarının müsəlman ruhaniliyini idarə etmək problemini həll etmək cəhdləri yenə də boş çıxdı. Bu dövrdə iş layihələr tərtib edilməsindən o tərəfə getmirdi. Bu əsasən onunla bağlı idi ki, Rusiya üçün vəziyyət yenidən, xüsusilə 1834-cü ildə Şimali

Qafqazda dağlıların başında Qazi Məhəmmədin ən yaxın köməkçisi şeyx Şamil durduqdan sonra daha pisləşmiş və ruslara qarşı mübarizə yenidən güclənmişdi. XIX əsrin 40-cı illərinin əvvəllərində şeyx Şamil rusları bir sıra ağır məğlubiyyətlərə uğrattı və öz müridlərini Qafqazın hər yerinə göndərdi. Hərəkət Azərbaycanda da əks-səda doğurdu. Cənubi Qafqazdakı sünnilərin başçısı müfti Tacuddin Mustafin nüfuz sahibi olmadığından, 1842-ci ildə o, ruslar tərəfindən azərbaycanlı, Qazaxın müftisi Osman əfəndi Vəlizadə ilə əvəz edildi (35).

Lakin bu dəyişiklik lazımi nəticələr vermədi. Bundan əlavə, XIX əsrin 40-cı illərində islam tarixində ilk dəfə Azərbaycanda yadelli işğalçılara qarşı sünniləri və şiələri birləşdirmək cəhdi baş verdi. 1844-cü ildə şeyx Şamilə əlaqəsi olan Nuxadakı sünnilərin başçısı qazi Əbdül Lətif Əfəndi Qarabağa gəldi və Şuşada baş qazi Mirzə Əbdül Qasımla görüşdü. Görüş zamanı qazi Əbdül Lətif Əfəndi «rus xristianlarına qarşı bütün müsəlmanların birgə mübarizəsi işində Dağıstan, İlisu və Nuxa sünnilərinə Əli məzhəbinin müsəlmanları (şiələri - A.Y.) tərəfindən yardım edilməsi» üçün çıxış etdi (36). Şuşa qazisinin razılığını alan Əbdül Lətif Əfəndi Qarabağda yerli əsilzadələrin ruslara qarşı birgə mübarizəyə qalxmaları üçün onlarla da görüşlər keçirdi. Bundan sonra o, Naxçıvana, oradan isə Təbrizə getdi (37).

Nuxalı əfəndinin təbliğatı öz bəhrəsini verdi: onun çıxıb getməsindən dərhal sonra Şuşada üsyan başladı, lakin cəmi üç gün davam etdi və yerli şiə ruhanilərinin bir hissəsi rus hakimiyyətinə qarşı çıxış etməkdən imtina etdiyinə görə dayandı (38).

Bütün bu hadisələr Rusiya hakimiyyət orqanlarını müsəlman ruhaniliyi üzərində nəzarəti gücləndirmək üzrə işi sürətləndirməyə məcbur etdi. 1849-cu ilin yayında N.V.Xanikov «Əli təliminin müsəlman ruhaniliyi haqqında əsasnamə» layihəsi hazırladı ki, bu da çox yüksək qiymət aldı. Lakin layihə yalnız şiələrə aid olduğundan, özü də Şamil növbəti dəfə də Şimali Qafqazda uğurlar qazandığından bu layihə vaxtından əvvəl hazırlanmış hesab edildi (39).

Dönüş 1859-cu ildə Şamil ruslar tərəfindən əsir alındıqdan sonra baş verdi. İndi daha sakit şəraitdə müsəlman ruhaniliyinin

idarə olunması məsələləri ilə məşğul olmaq olardı. İlk növbədə şiələrin başçısının necə adlandırılması problemini həll etmək lazım idi. Təbatəbəinin dövründən bu şəxs Tiflisdə yaşayan müctəhid hesab olunurdu. Lakin bu şəhərdə şeyxülislam da olurdu. İki yüksək mövqeli ruhani şəxs arasında münaqişəli vəziyyət yaranırdı. Müctəhid hakimiyyət orqanları tərəfindən seçilmədiyindən, Təbatəbəi ilə acı təcrübəni nəzərə alaraq Rusiya hakimiyyət orqanları təyin edilən şeyxülislam vəzifəsinə üstünlük verdilər. Nəticədə, 1862-ci ilin noyabrında imperator II Aleksandrın fərmanı ilə Tiflis axundu Əhməd Hüseynzadə rəsmi olaraq aylıq 1600 rubl məvaciblə Zaqafqaziyanın ilk şeyxülislamı təyin edildi (40).

Nəhayət, 1872-ci il aprelin 5-də II Aleksandrın fərmanı ilə 1917-ci ilin fevralına qədər qüvvədə qalan «Zaqafqaziya müsəlman ruhaniliyinin idarə olunması haqqında Əsasnamə» qəbul edildi (41). Bu əsasnaməyə uyğun olaraq müsəlman ruhaniliyi hakimiyyət orqanlarının tam nəzarəti altında olurdu ki, onlar da vəzifələrə təyinatlar haqqında qərar qəbul edirdilər. Şiə və Sünni Ruhani idarələri yaradıldı ki, onlar da Zaqafqaziya müsəlmanların bütün işləri ilə məşğul olurdular. Özü də yerlərdə bu ruhani idarələri öz fəaliyyətini quberniya məclisləri, qazilər və məscid ruhaniləri vasitəsi ilə həyata keçirirdilər. Şiələrdə ali ruhaniliyə ruhani idarəsinin, məclislərin üzvləri və qazilərin köməyi ilə şeyxülislam, sünnilərdə isə müfti başçılıq edirdi. Özü də hər iki Ruhani idarəsinin (şiələrin və sünnilərin) mərkəzi Tiflisdə yerləşirdi.

Əsasnaməyə görə, Qafqaz canişininin göstərişi ilə müsəlmanların kifayət qədər olduğu ona təbə olan hər bir quberniyada qazilərin sədrliyi altında məclis yaradılırdı. Məclis üzvləri axund və əfəndi adı olan şəxslərin içərisindən qubernator tərəfindən təyin edilirdi. Məclisin qərarları yerli polis tərəfindən həyata keçirilirdi. Məclis müsəlmanların həyatının geniş spektrinə aid məsələləri müzakirə edir, ilk növbədə məhkəmə, habelə dini işləri həll edirdi. Qazilərin vəzifəsinə məscid ruhanilərinə, yəni məscidin ruhani şəxslərinə nəzarət etmək daxil idi. Qazi ibadətlərin edilməsinə buna haqqı olmayan şəxslərin

buraxılmamasına nəzarət etməli idi, həm də müsəlmanlar arasında nigah və mübahisəli məsələləri araşdırırdı. Bundan başqa, qazi Rusiyanın maraqları üçün zərərli olan müsəlman təlimlərinin yayılmasına yol verməməli idi. Bununla əlaqədar hakimiyyət orqanları Əsasnaməyə belə bənd əlavə etdilər ki, vəzifəyə təyin edilən ruhani şəxslər özlərinin hər hansı bir təriqətə və təlimə, ilk növbədə müridizmə aid olmamaları haqqında vəsiqələrə malik olmalı idilər.

Bundan sonra ruhani şəxslərin xaricə səfərləri yalnız Rusiya hakimiyyət orqanlarının icazəsindən sonra mümkün idi. Bu zaman dini təhsil almaq məqsədi ilə səfərlər yalnız rus konsulluqlarının və ya onların agentlərinin olduğu ölkələrə icazə verilirdi. Məscidlərin miqdarı və mollaların sayı bundan sonra hakimiyyət orqanlarının tam nəzarəti altında idi. Müəyyən edilmiş kvotaya əsasən, 150-200 evə bir molla düşürdü. Yaş senzi də müəyyən edilmişdi: molla vəzifəsinə yaşı 22-yə çatmış, axund və əfəndi vəzifələrinə isə yaşı 30-a çatmış şəxslər təyin edilirdi. Məscidlərin, buradakı ruhanilərin saxlanılması xərcləri müsəlman icmasına həvalə edilirdi (42).

Ruhani idarəsinin ilkin razılığı və rus hakim dairələrinin icazəsi olmadan xaricə göndərmək üçün pul yığılması qəti qadağan edilirdi. Nəhayət, əgər əvvəllər müsəlman ruhaniliyi Qafqazın canişininə təbə olurdusa, XIX əsrin ikinci yarısından Rusiyanın daxili işlər nazirinə, Qafqazda Mülki hissənin Baş rəisinə və qubernatora təbə olurdu. Yalnız onların icazəsi və razılığı ilə ruhani adlar verilir və vəzifələrə təyinatlar həyata keçirilirdi (43).

### *Müsəlmanların sayı*

Azərbaycan Rusiya imperiyası tərəfindən işğal edildikdən sonra ilk dəfə olaraq nəinki ölkədəki müsəlman əhalisinin ümumi sayı barədə, həm də şiələr və sünnilər arasında say nisbəti haqqında dəqiq məlumatlar almaq mümkün oldu. Əlbəttə, müsəlmanların sayı haqqında məlumat toplayarkən Rusiya hakim dairələri öz məqsədlərini güdürdü. Lakin bununla belə, yalnız bu məlumatlar sayəsində tədqiqatçıların sərəncamına Azərbaycanda şiə və sünnilərin real sayı haqqında nadir material düşmüşdür. Axı

nə Rusiya imperiyasına qədər, nə də sonra - SSRİ zamanında və indiki müstəqil Azərbaycanda əhalinin siyahıya alınmasında dini tərkib nəzərə alınmamışdı və indi də nəzərə alınmır.

Düzdür, XIX əsrin birinci yarısında demək olar ki, daimi müharibələr və Qafqazdakı qeyri-sabit vəziyyət şəraitində Rusiya hakimiyyət orqanları əhalinin geniş miqyaslı siyahıya alınmasını keçirə bilməzdilər. Lakin artıq o zaman onlar ayrı-ayrı xanlıqlar və yaşayış məntəqələri üzrə statistik məlumatları toplamağa başlamışdılar. Belə ki, 1810-cu ildə Bakı və Abşeronun ətraf kəndlərinin komendantı general İ.İ.Repin Bakı haqqında məlumat yığmışdı. Məlum olmuşdu ki, bu zaman şəhərdə və müvafiq olaraq Bakı xanlığında 2235 nəfər yaşayırdı. Azsaylı erməni və yəhudilər (81 nəfər) nəzərə alınmasa, böyük əksəriyyəti - 2154 nəfər-tat şiələr təşkil edirdi ki, onların da 199 nəfəri (əhalinin demək olar ki, 9%) mollalar və seyidlər idi (44).

Lakin, Rusiya hakim dairələri lazımı şəkildə yalnız Cənubi Qafqazın qəti fəth edilməsindən sonra ciddi olaraq statistik materialların toplanmasına başladılar. Yuxarıda qeyd olunan N.V.Xanikovun layihəsinə əlavə edilən izahedici qeyddə göstərilirdi ki, 1830-cu ildə bütün Cənubi Qafqaz üzrə məlumatlar toplanmışdır. Məlum olmuşdu ki, bu ərazidə 325.201 müsəlman kişi yaşamışdır ki, onlardan da 177.736 nəfəri sünni, 120.674 nəfəri isə şiə idi. Qarabağ xanlığında 26.791 müsəlman yaşayırdı və rus məmurlarının qeyd etdikləri kimi, statistik məlumatlar toplanılarkən onlar «məzhəblərə bölünmədən göstərilmişdi». Lakin eyni zamanda yaxşı məlumdur ki, Qarabağda «əhalinin yalnız dördə bir hissəsi sünni, dördə üç hissəsi şiələrdir» (45). Beləliklə, Rusiya hakimiyyət orqanlarının məlumatına görə, 1830-cu ildə Cənubi Qafqazda 325 min nəfərdən çox müsəlman kişi yaşayırdı ki, onlardan da 184 min nəfərdən çoxu və ya 57% sünni, 141 minə qədər və ya 43% şiə idi. 1830-cu ilin statistik məlumatları ruhanilərin sayı haqqında da məlumat verir: 5750 ruhani şəxs qeydə alınmışdı ki, bu da müəlliflərdə şübhə doğurmuşdu, onlar xüsusi olaraq göstərmişdilər ki, əslində müsəlman ruhanilərinin sayı 1830-cu ildə 8863 nəfər və ya Cənubi Qafqazdakı müsəlmanların ümumi sayının 2,7%-ni təşkil

edirdi. Başqa sözlə desək, hər 37 müsəlmana bir ruhani nümayəndəsi düşürdü. Bu zaman müsəlmanlar «1282 binada ibadət edirdilər ki, bunlardan da 1134 məscid və 148 ibadət xana idi» (46).

Bu məlumatlar, əlbəttə ki, tam deyildi, çünki qadınlar qeydə alınmamışdı (onlarla birlikdə müsəlmanların sayı Cənubi Qafqazda ən azı 700 minə çatırdı), habelə İran və Osmanlı imperiyası ilə müharibə başa çatdıqdan sonra əhalinin miqrasiyası nəzərə alınmamışdı, belə ki, bu zaman əhalinin xeyli hissəsi regionu tərk etmişdi. Rusiya hakimiyyət orqanlarının özlərinin göstərdiyi kimi, Adrianopol sülh müqaviləsinə uyğun olaraq, «1830-cu və 1835-ci illər arasında Axıska paşalığının (müasir Cənubi Gürcüstan - A.Y.) sünnilərinin çoxu Türkiyəyə mühacirət etdi» (47).

1831-1834-cü illərdə Rusiya hakimiyyət orqanları yeni siyahıyaalma necə deyirlər «Kameral təsvir» keçirdilər və bu dəfə mənzərə belə oldu (Cədvəl 1): Şirvan əyalətində 62.934 müsəlman kişi, yəni azərbaycanlılar, tatlar və ərəblər yaşayırdılar. Özü də böyük əksəriyyəti sünnilər təşkil edirdilər. Düzdür, Şirvanın Salyan vilayətinin demək olar ki, bütün əhalisi (6.951 nəfər) şiələr idi. Etnik baxımdan Şirvan əhalisinin əksəriyyətini azərbaycanlılar təşkil edirdi ki, onlar da ərəblərlə birlikdə sünni məzhəbinə aid idilər, əyalətdə yaşayan tatlar isə demək olar ki, başdan-baş şiə idilər (48).

Qarabağda 54.841 kişi qeydə alınmışdı ki, onların da 35.046 nəfəri müsəlman (26 min nəfərə qədər şiə və 9 min sünni) idilər. Bu zaman müsəlmanlar «üç məzhəbə - sünni, şiə və əli - ilahi məzhəbinə bölünürdülər. Əli - ilahi məzhəbi islam biddətçiliyidir ki, onun tərəfdarları Məhəmmədin əvəzinə Əlini qəbul edirlər, bütün çəkmir və iyləmir, bu bitkidən istifadə edənlərdən kənar dururlar; lakin şərab və araq içirlər» (49).

Şəki əyalətində əhalinin əksəriyyətini müsəlmanlar - əsasən azərbaycanlılar (45.956 kişi) və 344 ingiloy, cəmi 46.300 kişi təşkil edirdi. Onlar sünnilərə (16 minə qədər ailə və ya 43 min nəfərə qədər) və minə qədər ailədən (3 min nəfərdən çox) ibarət şiələrə bölünürdü.



Bakıda və əyalətin ətrafındakı 40 kəndində 15.428 kişi yaşayırdı ki, «bunların da hamısı istisnasız olaraq şiələrdir» (51). Ölkənin cənubunda, Talış əyalətində böyük əksəriyyəti şiələr təşkil edirdi. Etnik baxımdan bunlar talış idilər. Eyni zamanda sünni olan az sayda azərbaycanlı var idi (52).

Quba əyalətində 46 min əhalinin böyük əksəriyyəti müsəlmanlar idi, özü də sünnilərin üstünlüyü şəxsizdir (53), lakin sünni və şiələrin say nisbəti göstərilməmişdir. Lakin, digər statistik məlumatları nəzərə almaqla güman etmək olar ki, sünnilər 36-38 mindən az deyildilər, şiələr isə 6-8 min nəfər, qalanları isə yəhudilər və xristianlar idi.

Azərbaycanın cənub-qərbi rayonları (keçmiş Naxçıvan və İrəvan xanlıqları) Kameral təsvirdə ümumi «Erməni vilayəti» inzibati vahidində birləşmişdi. Məsələ burasındadır ki, Rusiya məmurlarının bu zaman qeyd etdikləri kimi İran və Osmanlı imperiyası ilə müharibə qurtardıqdan sonra Naxçıvan, habelə İrəvan əyalətinə bu dövlətlərdən on minlərlə erməni köçürülmüşdü ki, bu da keçmiş Azərbaycan xanlıqlarında etnik, demoqrafik və dini şəraiti əhəmiyyətli dərəcədə dəyişdirmişdi. İrəvan quberniyasından müsəlmanların çıxarılması və bura ermənilərin məskunlaşdırılması prosesi siyahıyaalmanın aparıldığı zaman davam etdiyindən, Kameral təsvirdə nəinki sünni və şiələrin nisbəti, hətta müsəlmanların dəqiq sayı haqqında məlumat yoxdur. Yalnız məlumat verilmişdi ki, 1834-cü ildə İrəvan əyalətində 65.298 kişi qeydə alınmışdı ki, onlardan da bir məlumata görə 29.690, digərinə görə isə 30.693 nəfəri müsəlman idi ki, bunlar da əsasən azərbaycanlılar, həm də kürdlər idi (54). Bu səbəbə görə Azərbaycan müsəlmanlarının sayı müəyyənləşdirilərkən İrəvan əyaləti üzrə məlumatlar nəzərə alınmamışdır.

Əhalinin miqrasiyası ilə bağlı çətinliklər Naxçıvan əyalətində də qeydə alınsa da, hər halda onun dini tərkibi haqqında məlumat vermək imkanı vardır. 1834-cü ildə burada 18.832 kişi yaşayırdı ki, bunların da 10.808 nəfəri müsəlman (azərbaycanlı və kürd) idi. Özü də, kürdlər sünniliyə riayət etdikləri halda, Naxçıvan əyalətinin əhalisinin əksəriyyətini təşkil edən azərbaycanlılar şiə

idilər (55).

Azərbaycandakı dini şəraitə baxışı ölkənin şimal qərbi rayonları üzrə statistik məlumatlar başa çatdırırdı. 1831-ci ildə Qazax distansiyasında 17.632 kişi yaşayırdı ki, onlardan 12.836 nəfəri azərbaycanlı müsəlman idi. Böyük əksəriyyəti isə sünnilər idi (56). Şəmsəddil distansiyasında (Azərbaycanın müasir Ağstafa rayonu) 1831-ci ildə 10.888 kişi var idi ki, onlardan da 8.697 nəfəri əksər hissəsi şiə olan azərbaycanlı müsəlmanlar idilər.

Keçmiş Gəncə xanlığı və ya o zamankı Yelizavetpol dairəsi haqda məlumatlar natamamdır. Yalnız 1833-ci il siyahıyaalmasına görə burada 13 minə qədər kişinin, onlardan da 8,5 mindən çox müsəlmanın yaşadığı məlumdur. Özü də Gəncənin özündə bütün əhali tamamilə, kənd yerlərində isə demək olar ki, yarısı şiə idi. Etnik baxımdan hamı azərbaycanlı idi (58).

Azərbaycanın şimal qərbindəki Car-Balakən vilayətinin statistik təsviri sona çatdırılmamışdı. Rusiya hakimiyyət orqanları yalnız təxminən müəyyən edə bilmişdilər ki, burada demək olar ki, 47 min kişi yaşayır (59). Özü də şəxsiz ki, böyük əksəriyyəti müsəlmanlar, əsasən sünnilər təşkil edirdi. Rusiya hakimiyyət orqanlarının XIX əsrin 20-30-cu illərindəki məlumatları nəzərə alındıqda belə nəticə çıxarmaq olardı ki, vilayətdə sünnilər demək olar ki, 93%, şiələr isə 7%-ə qədər idilər.

Beləliklə, XIX əsrin 30-cu illərindəki ilk siyahıyaalmanın nəticələri göstərirdi ki, müasir Azərbaycanın ərazisində 371 min kişi yaşayırdı ki, onların da 310 minə qədərini və ya 83%-ni müsəlmanlar təşkil edirdi. Etnik baxımdan azərbaycanlıların üstünlüyü şübhə doğurmur. Özünün bütün qeyri-dəqiqliyinə baxmayaraq (qadın əhalisi nəzərə alınmırdı, bəzi rayonlar üzrə məlumatlar təxmini idi), o dövrdə Azərbaycanın dini mənzərəsində şiələrdən iki dəfə çox olan sünnilər yenə də birmənalı olaraq üstün idilər. Bunu qeyd etmək çox vacibdir, belə ki, Rusiya hakimiyyət orqanları özləri çox vaxt səhvə yol verir və başqa nisbət göstərirdilər ki, bu da sonrakı tədqiqatçıların nəticələrinə təsir göstərirdi. Belə ki, N.V.Xanikovun layihəsində göstərilən natamam məlumatlar əsasında müasir tarixçilər

sünnilərin azacıq üstünlüyü və ya hətta onların sayca şiələrə bərabər olduqları barədə nəticələrə gəlmişlər ki (60), bu da həqiqətə uyğun deyildir.

Bu halda aydındır ki, Azərbaycanın bütün şimal ərazisini (Şəki, Quba və Şirvan əyaləti, Qazax distansiyası və Car-Balakən vilayəti) sünni ərazisi saymaq olar, cənub və mərkəzi rayonlarda (Bakı, Talış, Naxçıvan, Qarabağ əyaləti və Şəmsəddil distansiyası) isə əsasən şiələr yaşayırdılar. Etnik mənsubiyyət baxımından, sünnilər ləzgilər, azərbaycanlıların və kürdlərin böyük hissəsi idi, şiələr isə talışlar, tatların böyük hissəsi, habelə azərbaycanlıların və kürdlərin bir hissəsi idi.

Bu məlumatlara İrəvan əyaləti, Borçalı distansiyası, Dərbənd şəhəri və Dağıstanda azərbaycanlıların yaşadığı Azərbaycana bitişik ərazilər üzrə məlumatları da əlavə etmək olar. Bizim tərəfimizdən aşkar edilən məlumatlara görə, XIX əsrin 30-cu illərində müasir Gürcüstanda əksəriyyəti şiə olan 8,5 min azərbaycanlı, müasir Ermənistanda isə 31 minə qədər, əsas etibarilə azərbaycanlı olan müsəlmanlar yaşayırdılar ki, bunların əksəriyyəti sünni idi. Dərbənddə və ətraf yaşayış məntəqələrində 6 mindən çox azərbaycanlı müsəlmanlar yaşayırdı. Onların yalnız hər on nəfərdən biri (600 nəfərə yaxın) sünni, qalanları 5,5 min nəfər isə şiə idilər (61).

Beləliklə, XIX əsrin 30-cu illərində Cənubi Qafqazda müasir Azərbaycanın sərhədlərindən kənarda 40 mindən çox azərbaycanlı kişi yaşayırdı ki, bunların yarısı sünni, yarısı şiə idi.

Cənubi Qafqazda müsəlmanların sayı barədə növbəti informasiyanı Rusiya hakimiyyət orqanları 1848-ci ildə verdilər. Məlum oldu ki, bu ərazidə artıq 428.487 müsəlman kişi yaşayırdı ki, onların yarısını (215.226 nəfər) sünnilər, o biri yarısını (213.261 nəfər) şiələr təşkil edirdi. Lakin bu rəqəmlər əsasən nisbidir, çünki müəyyən qüsurlara malik idi və Cənubi Qafqazda müsəlman əhalisinin xeyli hissəsini nəzərə almırdı. Rus məmurlarının etiraf etdikləri kimi, bir çox müsəlman ailələrinin başçıları verginin həcmi azaltmaq, habelə oğullarını hərbi mükəlləfiyyətdən yayındırmaq üçün saylarını gizlətməyə və ya azaltmağa çalışırdılar. Qadınların sayını hesablamaq heç cür

mümkün olmurdu. Bundan başqa, 1833-1848-ci illərin statistik məlumatları ölkələr üzrə aydınlıq gətirmirdi və buna görə də, bunun əsasında, xüsusi halda Azərbaycandakı vəziyyəti müəyyənləşdirmək çətin idi.

Buna görə də Rusiya hakimiyyət orqanları Azərbaycanda müsəlmanların məskunlaşmasının tam mənzərəsini ilk dəfə Şamilə müharibə başa çatdıqdan və Qafqazda vəziyyət nisbətən sabitləşdikdən sonra əldə edə bildilər. Nəticədə, 1886-cı ildə Zaqafqaziya statistik komitəsi ailəbaşı siyahılar əsasında məlumatlar dərc etdirdi ki, bunlar da bu günə qədər Cənubi Qafqazda, o cümlədən Azərbaycanda dini mənzərəni aşkar etmək üçün ən dolğun məlumatlardır. Sonralar nə Rusiya imperiyasının hakim dairələri, daha sonra isə nə SSRİ-də və nə də müstəqil Azərbaycanda belə statistik məlumatlar dərc edilməmişdir (63).

Aşağıda Cənubi Qafqazın 1886-cı ildə əhalisi barədə 1893-cü ildə dərc edilmiş statistik məlumatlar əsasında tərtib edilmiş cədvəllər verilir. Lakin əvvəlcə aşağıdakıları qeyd etmək lazımdır: 1886-cı ilə kimi Rusiya hakimiyyət orqanları inzibati islahat keçirdilər ki, bunun nəticəsində qəzaların sərhədləri heç də həmişə müasir Azərbaycanın sərhədləri ilə üst-üstə düşmür. Buna görə də, müasir Azərbaycan Respublikasının ərazisində sonrakı dini proseslərin daha yaxşı anlaşılması üçün dəqiq məlumatların olmasından ötrü cədvəldə ərazisi indi Ermənistan Respublikasının tərkibində olan İrəvan xanlığı üzrə məlumatlar nəzərə alınmamışdır. Bu səbəbdən də göstərilən cədvəllərdə Qazax və Zəngəzur qəzaları ərazilərinin bir hissəsinin də statistik məlumatları nəzərə alınmamışdır.

Nəhayət, Rusiya hakimiyyət orqanları 1886-cı il ailəbaşı siyahılarda Azərbaycanın müsəlman əhalisi arasında əvvəllər haqlarında məlumat verdiyim «Əli-ilahi» («Əlini ilahiləşdirənlər») şiə məzhəbini xüsusi olaraq ayırmışdılar. Maraqlıdır ki, statistik məlumatlar nəşri ilə eyni zamanda bu məzhəb haqqında məqalə də çap edilmişdi (64). Bu məqalədən görünürdü ki, onun üzvləri XIX əsrin sonlarında Osmanlı imperiyasında, İranda, Hindistanda, habelə Azərbaycanda - Cəbrayıl və Zəngəzur qəzalarının (Azərbaycanın müasir Laçın və

Kəlbəcər rayonları) 10 yaşayış məntəqəsində yaşayırdılar. Azərbaycanda Əli-ilahi tərəfdarlarının mərkəzi Daşkəsən şəhərciyi idi. Zahirən onlar müsəlmanlardan heç nə ilə seçilmirdilər və özlərini şiə hesab edirdilər. Lakin bununla belə, müasirlərin göstərdiyi kimi, onlar «oruca heç əməl etmir, namaz qılmır, sünnət etdirmir, zəkat vermirdilər, məscidləri yox idi, dəfni gizlicə, gecə vaxtı edir... və şəriətin ciddi qadağan etdiyi müxtəlif əyləncələrə meyl göstərirdilər». Bu məzhəbin ayinləri təsvir edilərkən, xüsusi qeyd olunurdu ki, onlar «9 martda kütləvi şəkildə icra edilən günah edirdilər». Ümumiyyətlə, «şərab və spirtli içkilər qadağan edilməmişdir və bayramlarda bolluca istifadə olunur. Qadınlar başqa müsəlman qadınları kimi özlərini gizlətmirlər». Təbii ki, şiə müsəlmanlar «və xüsusilə sünnilər bu tərifiqetçilərdən ayrı dolanırlar, onların cəmiyyətlərindən yayınır, heç vaxt onlarla qohum olmur və onların yeməyini murdar hesab edərək yemirlər».

Bu təsvirdən aydın görünür ki, söhbət açıq-aşkar xürrəmilərin nəslindən olanlardan gedir ki, onlar da Əliyə inansalar və buna görə də müsəlman kimi qəbul olunsalar da, öz ayinlərini əsasən qoruyub saxlamışdılar. Habelə qeyd etmək lazımdır ki, Əli-ilahi məzhəbinin azərbaycanlı tərəfdarlarının Cənubi Azərbaycandakı öz həmfikiriləri ilə sıx əlaqəsi var idi.

Beləliklə, əvvəlcə 1886-cı ildə Azərbaycan əhalisinin dini tərkibi haqqında ümumi məlumatlara nəzər yetirək (Cədvəl 2).

XIX əsrin 30-cu illərinin Kameral təsvirindəki məlumatlarla müqayisədə görünür ki, Azərbaycanda müsəlmanların sayı hissediləcək dərəcədə artmışdır. Lakin, bu kəmiyyətcə artım idi, çünki faiz nisbətində Azərbaycanda müsəlmanların sayı bir qədər azalmışdı: əgər əvvəllər onlar ölkədə 83% idilərsə, indi isə Azərbaycan əhalisinin yalnız 74%-ni (1,5 mln. nəfərdən 1,1 mln. nəfəri) müsəlmanlar təşkil edirdi. Başqa sözlə desək, Rusiya imperiyasının köçürmə siyasəti artıq yarım əsrdən sonra ölkə əhalisinin say nisbətini ciddi surətdə dəyişdirmiş, onun etnik və dini tərkibində dəyişikliklərə gətirib çıxarmışdı.

Digər tərəfdən, indi şiələrin sayca üstünlüyü aşkar görünürdü. Əgər yarım əsr əvvəl Azərbaycanda müsəlmanların 66% sünni

idilərsə, indi onlar yerlərini dəyişdirmiş və artıq şiələr demək olar ki, bu qədər olmuşdular. Başqa sözlə desək, keçən beş onillik ərzində Azərbaycanda sünnilərin sayı düz 25% azalmışdı. Bu, əsasən, əlbəttə ki, Şamillə müharibənin, habelə 1877-1878-ci illərdə Rusiyanın Osmanlı imperiyası ilə yeni müharibəsinin nəticəsi idi ki, bu zaman Qafqazın 1,8 milyondan 3 milyona qədər sünni müsəlmanı həlak olmuş və ya Osmanlı imperiyasına köçmüşdü (65). Onların xeyli hissəsini də, xüsusilə ölkənin şimal rayonlarından olan azərbaycanlı sünnilər təşkil edirdi.

Digər tərəfdən, 1828-ci ildə Rusiyanın İranla müharibəsi başa çatdıqdan sonra iki ölkə arasında qarşılıqlı münasibətlər mehriban qonşuluq münasibətlərinə çevrilmişdi və nəticədə İranın azərbaycanlı əhalisi tamamilə sərbəst şəkildə Rusiya imperiyasına gələ və yaşaya bilərdi. Bu proses XIX əsrin 70-ci illərin əvvəlində neft sahəsindəki canlanma başladıqdan sonra daha da gücləndi ki, bunun da nəticəsində Bakının və ətraf yaşayış məntəqələrin əhalisi sürətlə artmağa başladı. Nəticədə, cədvəldən göründüyü kimi hələ yarım əsr Bakı qəzasında sünni olmadığı halda, indi onların sayı Azərbaycanın şimal rayonlarının sakinlərinin hesabına xeyli artmışdı. Lakin ölkəyə və xüsusilə Bakıya Cənubi Azərbaycandan şiələr daha çox gəlmişdilər. Bütün bunlar da Azərbaycanda sünnilər və şiələr arasındakı nisbətin dəyişməsinə təsir göstərdi.

Cədvəldən göründüyü kimi, bütövlükdə XIX əsrin 30-cu illəri ilə müqayisədə sünni əhalisinin böyük əksəriyyət təşkil etdiyi qəzaların sayı azalmışdı. İndi belə qəzalar Nuxa, Ərəş və Quba qəzaları idi. Şamaxı və Göyçay qəzalarında sünnilər əvvəlki kimi üstün idilər, lakin indi onların sayca üstünlüyü bir o qədər də böyük deyildi. Ölkənin cənub qəzaları isə (Naxçıvan qəzası, Şərur sahəsi), Qarabağ qəzaları (Şuşa, Zəngəzur, Cavanşir və Cəbrayıl), habelə Lənkəran və Cavad qəzaları indi əsasən şiə qəzaları idi.

İndi isə 1886-cı ilin ailəbaşı siyahıları əsasında Azərbaycan müsəlmanlarının etnik tərkibinə baxaq (Cədvəl 3). Bu vaxta qədər Rusiya imperiyasının köçürmə siyasəti nəticəsində azərbaycanlılar ölkə əhalisinin cəmi 56% faizini təşkil etsələr də, müsəlmanlar arasında onların sayca çoxluğu şəksiz idi və 76%-ə

çatırdı. İkinci yerdə 11% olan tatlar, sonra isə talışlar (5%), ləzgilər (4%) və kürdlər (3%) gəlirdi. Digər xalqlar və etnik qruplar say etibarı ilə o qədər az idilər ki, onlar cədvəldə «digərlər» qrupunda birləşdirilmişdi.

Maraqlıdır ki, azərbaycanlılar təkcə bütün ölkə üzrə deyil, həm də qəzaların böyük əksəriyyətində üstün idilər. Özü də Şamaxı, Cavad və Şuşa qəzalarında, habelə Şərur sahəsində bütün müsəlman əhali istisnasız olaraq azərbaycanlılardan ibarət idi. Demək olar ki, eyni mənzərə müsəlmanların 99%-ni azərbaycanlıların təşkil etdiyi Yelizavetpol və Naxçıvan qəzalarında mövcud idi. Bakı, Quba, Lənkəran və Zəngəzur qəzaları istisna təşkil edirdilər. Bu qəzalar, müasir dillə desək, digər etnosların kompakt şəkildə yaşadığı yerlər idi: Bakı qəzasında tatlar, Quba qəzasında ləzgilər və ləzgidilli xalqlar, Lənkəran qəzasında talışlar yaşayırdılar, Zəngəzur qəzasında isə Rusiyanın istilasından əvvəlində əhalinin əksəriyyətini kürdlər təşkil edirdi. Buna görə də bu qəzalarda müsəlmanlar arasında azərbaycanlıların sayının xeyli artması faktı şəksizdir və bu həm bəzi qəzalarda sünnilərin sayının azalması və ölkənin bir çox qəzalarından əhalinin axını ilə, həm də Bakıda neft sənayesinin canlanması ilə bağlı İrandan azərbaycanlı şialərin miqrasiyası ilə bağlı idi.

Maraqlıdır ki, azərbaycanlıların əksəriyyəti (59%) şia idilər. Düzdür, 1886-cı ilin ailəbaşı siyahılarında məlumatlara görə, Əli-ilahi məzhəbinin üzvləri milliyyətə əsasən azərbaycanlı idilər: bu məzhəbin qeydə alınmış 3 mindən artıq üzvündən yalnız 121 nəfəri kürd idi. Qəzalar üzrə məlumatları müqayisə etdikdə məlum olur ki, Nuxa, Bakı, Göyçay, Şamaxı və Quba qəzalarında azərbaycanlıların əksəriyyətini sünnilər, digər qəzalarda isə şialər təşkil edirdilər.

Başqa xalqlara dair məlumatlar da az maraqlı deyildir. Lakin, azərbaycanlılardan fərqli olaraq, digər etnosların nümayəndələri bir, ən çoxu bir neçə qəzada qeydə alınmışlar. Məsələn, sayca ikinci yerdə gedən tatlar o dövrdə beş qəzada yaşayırdılar.

Ümumiyyətlə, tatlar dini baxımdan Azərbaycanda kifayət qədər özünəməxsus bir xalqdır. Belə ki, Bakı qəzasında demək

olar ki, 45 min tatin hamısı ənənəvi olaraq şia idilər. İki yüzə qədər tat şialərin qeydə alındığı Zəngəzur qəzasını saymasaq, digər qəzalarda mənzərə başqa şəkildə idi, bunlarda şia tatların sayı hiss ediləcək dərəcədə azaldı. Məsələn, Quba qəzasında tatların böyük əksəriyyəti (46 mindən çox) sünni idilər. Nəticədə tatların içərisində şialər və sünnilər arasında nisbət (müvafiq olaraq 57% və 43%) təxminən eyni azərbaycanlıların içərisindəki nisbət kimi idi.

Talışlar yalnız Lənkəran qəzasında yaşayırdılar və bütün gözlənilənlərin əksinə olaraq, 1886-cı ilə qədər onların arasında sünnilər də meydana gəlmişdi. Hərçənd onlar talışların içərisində 6% təşkil etsələr də, bu fakt özü-özlüyündə diqqətəlayiqdir.

Ləzgilər əsasən Quba, habelə qismən Nuxa qəzalarında yaşayırdılar və başdan-baş sünni idilər. Quba qəzasında yaşayan Dağıstan qrupunun azsaylı xalqları - ceklilər (7,4 min nəfər), budıqlular (2,6 min nəfər), xaputlular (2,6 min nəfər), xınalıqlılar (2,1 min nəfər) və kızırlar (2 min nəfər) da sünni idilər.

Kürdlərin də böyük əksəriyyəti (97%) sünni idi. Onlar əsasən ölkənin qərbində ilk növbədə Zəngəzur qəzasında, habelə Cavanşir, Cəbrayıl (burada 5,5 min kürdün hamısı şia idi), Naxçıvan və Ərəş qəzalarında yaşayırdılar.

1897-ci ildə Rusiya imperiyasında aparılan ilk ümumi siyahıyaalınmanın rəqəmləri 1886-cı ilin nəticələrindən praktiki olaraq ciddi fərqlənmir ki, bu da təbii, çünki o qədər də çox vaxt keçməmişdir. Digər tərəfdən, 1897-ci il siyahıyaalması o qədər də müfəssəl olmamışdır və buna görə də bu araşdırmada verilmir. Birinci dünya müharibəsinin başlanması əvvəlində 1913-cü ilin və Rusiya imperiyasının dağılması əvvəlində 1916-cı ilin məlumatları daha mühümdür. Hər bir halda Qafqazda imperatorun canişin idarəsinin, qəzaların hakimiyyət orqanlarının məlumatları əsasında toplanmış və «Kavkazski kalendar»da onun nəşrinin bütün illəri ərzində dərc edilmiş məlumatlarından istifadə olunmuşdur.

Göstərilən 4-cü cədvəldən göründüyü kimi, Birinci dünya müharibəsi əvvəlində 1913-cü ildə Azərbaycanda müsəlmanların sayı 1886-cı il ilə müqayisədə artaraq 1,6 mln



nəfərə çatmışdı. Lakin faiz nisbətində 1886-cı ildən sonra keçən dövrdə Azərbaycandakı müsəlmanların sayı hiss ediləcək dərəcədə azalaraq 1886-cı ildəki 74%-dən 1913-cü ildə 66%-ə düşmüşdür. Əlbəttə, bütün bunlar Rusiya imperiyasının yuxarıda dəfələrlə qeyd olunan köçürmə siyasəti ilə bağlı idi. Digər tərəfdən, keçən müddət ərzində əhəlinin sayında və dini mənsubiyyətində daha çox ciddi dəyişikliklər Azərbaycanın 17 qəzasının 7-də baş vermişdi. Bakı və Cavad qəzalarındakı dəyişikliklər xüsusilə kəskin idi. Bakı qəzasında sünnilərin sayı əvvəlki səviyyədə qalmışdı, lakin şiələrin sayı kəskin surətdə, üç dəfə (!) artmışdı və indi onların üstünlüyü şəksiz idi. Heç də təsadüfi deyildir ki, 1913-cü ildə Bakının 380 min sakininin yalnız 134,5 mini yerli, 245,5 mini isə gəlmə idi. Bu zaman Bakıya təkcə İrandan deyil, həm də Şimali Azərbaycanın bir çox qəzalarından da azərbaycanlıların axını baş vermişdi. 2-ci və 4-cü cədvəlləri müqayisə etsək görürük ki, Bakıya şiələrin güclü axını Cavad və Yelizavetpol qəzalarından olmuşdu. Nəticədə, 1913-cü ildə, misal üçün, Cavad qəzasında dördə bir əsr əvvəl şiələr müsəlmanların 85% idisə, indi isə cəmi 58% idilər.

1914-cü ildə başlanmış Birinci Dünya Müharibəsi formal olaraq Azərbaycan ərazisinə toxunmamışdı. Lakin, «Kavkazski kalendar»ın əsasında hazırlanmış 5-ci cədvəldən göründüyü kimi, ötən iki il ərzində şiələr və sünnilər arasındakı nisbət (müvafiq olaraq 62% və 38%) dəyişməz qalmışdı. Lakin, əhəlinin yerdəyişməsi aşkar görünür. Məsələn, Bakı şəhərində sünnilərin sayı hissediləcək dərəcədə artmışdı. Quba qəzasında da sünnilərin sayı bir o qədər kəskin artmışdı. Amma Cavad və Ərəş qəzalarında bu iki il ərzində şiə müsəlmanların axını xeyli gücləndi və bu qəzalarda növbəti dəfə şiə və sünnilərin nisbəti dəyişdi. Dəyişiklik Zəngəzur qəzasında da baş vermişdi ki, bu da açıq-aşkar döyüş əməliyyatlarının gedişi və burada müsəlman qaçqınların meydana gəlməsi ilə bağlı idi.

Beləliklə, yekun vuraraq demək olar ki, Azərbaycanın Rusiya imperiyası tərəfindən istila olunmasından sonra əhəlinin etnik və dini tərkibi xeyli dəyişikliklərə uğramışdı. Rusiyanın köçürmə siyasəti nəticəsində qeyri-müsəlman, ilk növbədə xristian

əhəlisinin sayı kəskin surətdə artmışdı. Hərçənd, Rusiya imperiyasının dağılması anına qədər əksəriyyəti müsəlmanlar təşkil etsə də, xristian faktoru artıq ciddi rol oynayırdı.

Digər tərəfdən, XIX əsrdəki qanlı müharibələr müsəlmanlar arasında nisbəti dəyişdirdi: əgər Azərbaycanın Rusiya tərəfindən istila edilməsi anında sünnilər ikiqat say üstünlüyünə malik idilərsə, artıq 1917-ci ildə şiələr sayca elə belə üstünlüyə malik idilər.

#### IV FƏSİL

##### XIX əsr - XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda islami və milli dirçəliş

###### *Azərbaycanda islami və milli intibah*

Rusiyanın tərkibində olan Azərbaycanın müsəlman əhalisi kifayət qədər çətin dövr yaşayırdı ki, bunun nəticələri bu gün də özünü göstərir. Bu çətinliklərin mahiyyəti ondan ibarət idi ki, Azərbaycan cəmiyyəti növbəti dəfə parçalanmışdı. Lakin indi bu, Azərbaycan müsəlmanlarının ənənəvi olaraq şiələrə və sünnilərə bölünməsi və onların qarşıdurması deyildi. Parçalanma XIX əsrin sonunda Rusiya, habelə Osmanlı imperiyalarındakı proseslərlə başlanmışdı ki, bu dövlətlərdəki əhalinin savadlı hissəsi ölkələrinin geri qalmasının səbəbləri və böhrandan çıxış yolları barədə düşünməyə başlamışdı.

Rusiya imperiyası tərəfindən istila edildikdən sonra Azərbaycanda ənənəvi müsəlman ziyalıları ilə yanaşı, tezliklə əhalinin Avropa təhsilli hissəsi də meydana gəldi. Özü də sonuncuların xüsusiyyəti ondan ibarət idi ki, onlar iki sivilizasiyanın - xristian və islam sivilizasiyalarının təsiri altında idilər. Ənənəvi müsəlman məktəblərində təhsil almış bu şəxslər sonradan təhsillərini rus məktəblərində (Qori və Tiflisdəki seminariyalarda, Peterburq və Rusiyanın digər şəhərlərindəki universitetlərdə) rus dilində davam etdirirdilər. Bəziləri isə Qərbi Avropaya oxumağa gedirdilər. Azərbaycanın Avropa təhsilli bu elitasının baxış və əqidələrinin ümumiliyi var idi ki, bu da onu Avropa intellektual dəyərlərinin daşıyıcısı, sonra isə Azərbaycan cəmiyyətində dəyişikliklərin başlıca tərəfdarı və katalizatoru etmişdi.

Əlbəttə, öz tarixinin ilkin mərhələsində Azərbaycanın avropapərəst elitası azsaylı idi və çox zaman əhali tərəfindən rədd edilirdi, belə ki, bütün bunlar milli ənənələrə münasibətdə «satqınlıq» kimi qəbul edilirdi. Öz növbəsində Azərbaycanda «ziyalı» anlayışı çox vaxt məhz Avropa təhsili almış bu elita ilə assosiasiya edilirdi. Ənənəvi müsəlman məktəblərini bitirmiş

şəxslər, Avropasayağı islahatların zəruriliyi qəbul edənlər istisna olmaqla, ziyalılara aid edilmirdilər (1).

Lap başlanğıcdan təhsilin gələcəyi uğrunda avropapərəst ziyalılar və ənənəvi müsəlman elitasının tərəfdarları arasında mübarizə başlandı.

Ənənəçilər müsəlman məktəbində hər hansı dəyişikliyin qəti əleyhdarları idilər, Avropa təhsilli ziyalılar isə məktəb sisteminin əsaslı şəkildə islahatı və onun dindən ayrılması uğrunda çıxış edirdilər. Azərbaycanın avropapərəst ziyalılarının bu mübarizəsi Rusiya hakimiyyət orqanları tərəfindən dəstəklənirdi, çünki bu, obyektiv olaraq rus dilinin rolunun artmasına gətirib çıxarırdı və ölkənin ruslaşdırılmasını gücləndirirdi.

Heyrətləndirici haldır ki, o dövrdə hətta əhalinin ziyalı hissəsi də dini əlamətə görə bölünmüşdü. Bir tərəfdən, Rusiya XIX əsrdə Qafqazda sünnilərlə daha şiddətli mübarizə aparmışdı ki, bunun nəticəsində onların sayı ümumiyyətlə regionda, o cümlədən də Azərbaycanda əhəmiyyətli dərəcədə azalmışdı. Digər tərəfdən, Rusiya hakim dairələri Azərbaycan müsəlmanlarını İrandan ayırmaq üçün hər şeyi edirdilər, çünki XIX əsrin ikinci yarısından ölkə əhalisinin əksəriyyətini şiələr təşkil edirdilər. Lakin nəinki yerli şiələr, həm də hətta Azərbaycan sünnilərinin heç də az olmayan hissəsi mədəni, çox zaman həm də etnik baxımdan özlərini İranla eyniləşdirirdilər. İran təsiri müsəlman məktəblərində xüsusilə güclü idi.

Müvafiq olaraq, İranın dini və sosial sahələrində gedən bütün proseslər dərhal Şimali Azərbaycanda öz əksini tapırdı. Buna görə də Rusiya hakimiyyət orqanları onun əhalisinin arasında islamın hakim mövqe tutan istiqamətləri, xüsusilə şiəliklə ziddiyyətə girən müsəlman təlimlərinin yayılmasında maraqlı idilər. Nəticədə, Şimali Azərbaycanda *nöqtəviyə*, *şeyxiyə* (qeyri-islam tarixşünaslığında *şeyxilər* və *şeyxlər* variantı), habelə *bəbiyə* (variant - *babilər*) və *bəhaiyə* (variant - *bəhailər*) təlimlərinin və ya təriqətlərinin ardıcılıarı meydana gəldilər. Beləliklə, Şimali Azərbaycana böyük əhəmiyyət verən Rusiya ölkə əhalisinə kəmiyyətdən tutmuş dinə qədər bütün təsir vasitələrindən istifadə edirdi.

Birinci təlim, demək olar ki, təmiz azərbaycanlı «ixtirası» idi, belə ki, müsəlman Şərfin başqa bir yerində buna rast gəlinməmişdir. Azərbaycanın özündə isə bu təlim orta əsrlərdə təqiblərə məruz qalmışdı, lakin, bununla belə, onun tərəfdarları qalmışdı. Nöqtəviyə təliminin əsasında məənəviyyat dururdu. Onlar ruhun çıxmasını qəbul edir və hesab edirdilər ki, ləyaqətli adamların ruhu göylərə qalxır və ulduzlara çevrilirlər. Müvafiq olaraq, ulduzlar aləmi cənnət kimi qəbul olunduğu halda, yer cəhənnəmin aşağı qatlarından biri hesab olunur və bu təriqətin tərəfdarları tərəfindən «nöqtə» adlanırdı. Təriqətin adı da buradan yaranmışdı.

Nöqtəviyə təriqəti terrorun bütün növlərinə qarşı idi və şiə üləmalarının məişətdə qadağan etdikləri demək olar ki, hər şeyə icazə verirdilər. Azərbaycan Rusiya tərəfindən istila edilənə qədər onlar gizli şəkildə fəaliyyət göstərirdilər. Rusların dövründə onlar öz təlimlərini açıq şəkildə təbliğ etməyə başladılar, əvvəllərdə olduğu kimi hakimiyyət nümayəndələrinə qarşı deyil, şiə ruhaniliyinə qarşı çıxış edirdilər. Bundan əlavə, nöqtəviyə təlimini bir çox tanınmış xanlar, bəylər və tacirlər qəbul etmişdi. Onlar liberal həyat tərzini təbliğ edir, əyləncəni və spirtli içkiləri günah saymırdılar. Nöqtəviyə Naxçıvan və İrəvan quberniyalarında kifayət qədər populyar idi, bu təlimin tərəfdarlarına Azərbaycanın digər yerlərində rast gəlmək olardı.

Maraqlıdır ki, XIX əsrin sonunda Naxçıvanda belə bir versiya yayılmışdı ki, guya böyük Azərbaycan mütəfəkkiri və maarifçisi Mirzə Fətəli Axundov (1812-1878) nöqtəviyənin tərəfdarı olmasa da, onlara rəğbət bəsləyirdi.

Nöqtəviyə tərəfdarları Azərbaycanın avropalaşdırılmasını alqışlayırdılar və XX əsrin əvvəllərində öz təlimlərini *frankmasonluq* və ya azərbaycanca «*farmasyon*» adlandırırdılar (2). Azərbaycan və Ermənistanın müsəlman əhalisi, öz növbəsində avropasayağı geyinən modabazları və spirtli içki həvəskarlarını «*farmazon*» adlandırmağa başladılar.

Naxçıvanda nöqtəviyə təriqətinin mərkəzləri Pir Xamuş məscidi və Pir Yaqub məqbərəsi idi. Bu təlim ilə qara daşlara sitayiş də bağlı idi. Belə ki, bu təlimin tərəfdarları hesab edirdilər

ki, insan ruhunun düşdüyü ən aşağı vəziyyət onun qara rəngli daşa keçməsidir. Buna görə də məənəviyyatca pozğun adamlara acımanın nümayişi kimi qara daşlara sitayiş edilməsi və onların qarşısında şamların yandırılması oldu. Bu adət Naxçıvan bölgəsində sovet dövründə də qalmışdı (3).

Göstərilən dövrdə Azərbaycanda XIV əsrin birinci yarısında İranın şərfində yaranan, sosial və əmlak bərabərliyini təbliğ edən şeyxiyə sufi təriqəti daha populyar idi. Buna görə də o, əhalinin yoxsul təbəqələri arasında çox geniş yayılmışdı. Məhz bu təlimin liderləri o dövrdə tarixdə daha çox «*sərbədarlar* hərəkəti» adı altında məşhur olan anti-monqol üsyanına başçılıq etmişdilər (4).

Sonralar bu təlim yox oldu, yenidən XIX əsrdə İranda şiə ilahiyat məktəbi kimi dirçəldi. Onun banisi şeyx Əhməd əl-Əhsai (1753-1826) idi. O, imami şiələrin əsas ehkamları ilə uzlaşmayan ideyaları təbliğ edirdi ki, buna görə də bədətçi elan edilmişdi. Lakin İranın və Cənubi Azərbaycanın əhalisi üçün onun təlimindəki başlıca ünsür sonuncu, 12-ci imam Mehdi'nin gözlənilən zühuru və imamların Allahın dərk edilən mahiyyətinə çatmaq üçün qapı (ərəbcə - *Bab*) olmaları idi (5).

Şeyxiyə təlimi 1848-1852-ci illərdə İranda Şah və din hakimiyyətinə qarşı yönəlmiş bəbiyə (babilər) dini sosial hərəkəti üçün ciddi zəmin hazırlamışdı. Onun banisi özünü «bab, yəni qapı» adlandırır ki, onun vasitəsilə zühuru gözlənilən Mehdi öz iradəsini xalqa verəcəkdə. Onun təlimində başlıca cəhət islamın ehkamlarını devirmək, köhnəlmiş və zamana uyğun olmayan hesab etdiyi Qurana və şəriətə dəyişiklik etmək idi. Düzdür, bundan heç də çıxmırdı ki, Bab islamı tamamilə inkar edirdi. Əksinə, şiəlik islamının və sufiliyin tərəfdarı olmaqla, o səmimi olaraq inanırdı ki, sonuncu on ikinci imam Mehdi'nin gizli olaraq yoxa çəkilməsindən sonra yeni peyğəmbərin meydana gəlməsi zamanı yetişmişdir və bu peyğəmbər onun özüdür. Eyni zamanda o, özünü sonuncu peyğəmbər hesab etmirdi, əmin idi ki, ondan sonra daha böyük müəllim və peyğəmbər meydana gələcəkdir. «Allahın göndərdiyi şəxs» günəş olacaqdır ki, onun qarşısında həm Bab, həm də əvvəlki peyğəmbərlər yalnız ulduz olacaqlar (6).

Babilərin üsyarı amansızlıqla yatırıldı, onun iştirakçıları repressiyaya məruz qaldılar. Lakin onun tərəfdarlarının bir hissəsi Şimali Azərbaycanda sığınacaq tapdılar.

Şeyxiyə təriqəti tərəfdarlarının taleyi isə daha xoşbəxt olmuşdu. Onlar hətta İranda, xüsusilə də Cənubi Azərbaycanda öz mövqelərini qoruyub saxlaya bildilər ki, burada da XX əsrin əvvəllərində rəsmi istiqamət kimi qəbul edildi. Təbrizdəki dörd əsas mədrəsədən biri bu sufi təriqətinin tərəfdarlarının ixtiyarında idi. O, Şimali Azərbaycanda da öz təbliğatını aparmağa başladı ki, bu zaman Naxçıvanda və Qarabağda, habelə Lənkəranda və Zəngəzurda daha populyar olmuşdu. Bu, əsasən Rusiya hakimiyyət orqanlarının sufi təriqətinin tərəfdarlarına loyallıq münasibəti ilə bağlı idi. Belə ki, şeyxiyə təriqətinə azərbaycanlı zadəganların bir çox nümayəndələri (o cümlədən, rus xidmətinin generalı İsmayıl xan Naxçıvanski), habelə tacirlər və əhəlinin digər kifayət qədər varlı-hallı dairələri mənsub idilər. Şeyxiyənin tərəfdarlarının ayınlarda liberal və daha az fanatik olmaları da öz rolunu oynamışdı. Məsələn, şeyxiyə tərəfdarları ramazan zamanı siqaret çəkirdilər, spirtli içkilər içirdilər. Bütün bunlar onlara xristianlarla, o cümlədən Rusiya hakimiyyət orqanları ilə yaxınlaşmaqda kömək edirdi. Sonuncular şeyxiyə tərəfdarlarını məmnuniyyətlə idarələrdə işə götürürdülər. Şeyxiyənin təsirindən bir də belə bir fakt xəbər verirdi ki, XX əsrin əvvəllərində Naxçıvan şəhərindəki qazılardan biri bu sufi təriqətinin nümayəndəsi idi (7).

İrandan mühacirət edən babilərdən bir hissəsi Yaxın Şərqi və Avropanın bir çox ölkəsində, habelə ABŞ və Rusiyada «bəhailər» adı ilə məşhur olan icmalar yaratdılar. Bəhailiyyənin banisi İranda repressiyalar başladıqdan sonra Osmanlı imperiyasına köçən və orada İstanbulda özünü Bəhaulla («İlahi nur», «Allahın ədaləti») adlandıran Mirzə Hüseyn Əli idi. Onun təliminin babilərin təlimi ilə çoxlu ümumi cəhətləri var idi. Məsələn, o, şeyxiyyənin bir çox hökmlərini, ilk növbədə ticarətin inkişafına və xaricilərlə əlaqələrə mane olan göstərişlərini rədd edir, çoxarvadlılığı və boşanmanı kəskin surətdə məhdudlaşdırırdı.

Eyni zamanda bəhailərin təlimi babilərin təlimindən nəzərə

çarpacaq dərəcədə fərqlənirdi. Məsələn, bəhailər hesab edirdilər ki, hər bir sonrakı peyğəmbər əvvəlkiyə inkar etmir, onların insanlar və ali ruh arasındakı münasibətlərin qurulmasındakı fəaliyyətlərini tamamlayır. Bəhailərin təliminə görə, irqindən, milliyətindən, dini məzhəbindən asılı olmayaraq bütün insanlar qardaşdılar. Onlar düşmənçilik etməməli, bir-birlərin sevməli və etibar etməlidirlər. Dövlətlər arasında müharibələr olmamalı, dövlətlərin daxilində isə sinfi və hər hansı digər formada mübarizə yolverilməzdir. Bəhailər öz tərəfdarlarına digər dinlərin ardıcılıqları ilə sülh və razılıq şəraitində yaşamağı hökm edir və cihad haqqındakı müsəlman göstərişini rədd edirdilər (8).

Şimali Azərbaycanda bəhailər, eləcə də babilər daha az populyar idilər, hərçənd əhali arasında, xüsusilə də Qarabağda, habelə Ordubad, Naxçıvan və İrəvanda sığınacaq tapmışdılar və hətta müəyyən dərəcədə başa düşülürdülər (9). Rusiyanın hakimiyyət orqanları onlara yaxşı münasibət bəsləyirdilər, çünki, daxili işlər nazirliyinin məktublarından birində qeyd olunduğu kimi, Bakıda, Şamaxıda və Azərbaycanın digər yerlərində yaşayan babilər «özlərini düzgün aparırlar və fanatik müsəlmanların məscidlərinə getmirlər». Bakıda isə bəhailər hətta 1910-cu ildə «Ruhaniyyə» cəmiyyətinin açılmasına və təbliğat aparmasına icazə almışdılar (10).

Bununla bərabər məlumdur ki, Şimali Azərbaycanın ərazisində XIX əsrin ikinci yarısında, xüsusilə də XX əsrin əvvəllərində digər sufi təriqətləri və ya islami cərəyanlar öz fəaliyyətlərini həyata keçirirdilər. Ölkənin şimalında, sünnilərin arasında bütün orta əsrlər boyu yaxşı məlum olan nəqşəbəndiyə və qədiriyyə təriqətləri populyar idi... Bundan başqa *səbai*, *kamiliyə*, *müxsiriyə*, *xitabiyə*, *zeydiyyə*, *ismailiyə*, *uştaliyyə*, *canaqiyyə*, *süleymaniyə*, *kisəaniyyə* kimi təriqətlər haqqında məlumat verilir (11).

Azərbaycanda dini dünya görüşlərin dəyişməsinə Avropa təhsilli ziyalıların xüsusilə XIX əsrin sonunda və XX əsrin əvvəlində apardıqları maarifçilik fəaliyyətləri daha çox təsir göstərirdi. Onun fərqləndirici cəhəti o idi ki, bu dövrdə Azərbaycan maarifçilərinin əksəriyyəti sünni dairəsindən



çıxmışdılar. İlk dəfə buna diqqət yetirən amerikalı tarixçi Tadeuş Svyatoçovski bunu belə izah edirdi ki, «sünni məzhəbində məhdudiyyətlər azdır və sünnilər türk dirçəlişi ideyasına daha həssasdırlar» (2).

Lakin əslində səbəb başqa müstəvidə yerləşir. Yuxarıda Azərbaycanda şiə təlim və təriqətlərinin (nöqtəviyə, şeyxiyə, babiyyə, bəhaiyə) fəaliyyəti haqqında faktlar göstərilir ki, bunlar da öz sıralarından bir çox maarifpərvər irəli sürmüşdülər. Lakin məsələ burasındadır ki, XVIII - XIX əsrlərdə müsəlman aləmi bir-birinin ardınca avropalılara məğlub olurdu və müdafiə vəziyyətində qalmışdı. Müsəlmanlar üçün bu dövr xristianların onların üzərinə hərtərəfli hücumları dövrü, xristian Qərbi tərəfindən növbəti meydan oxumaq dövrü idi ki, bu da təkcə müsəlmanların uğursuzluqlarının izahını deyil, həm də müsəlman Şərqi'nin adekvat reaksiyanı tələb edirdi.

İlk reaksiya Ərəbistanda ərəblər arasındakı Məhəmməd ibn Əbdal Vəhhabinin (1703-1791) çıxışı idi ki, o da islamın təmizlənməsini və onun Məhəmmədin dövründəki erkən islamın paklığına qaytarılmasını, təkəllüq prinsipinə ciddi əməl olunmasını, müqəddəslərə pərəstişdən, iqtibas edilmiş yeniliklərdən və dəbdəbədən imtina edilməsini təbliğ edirdi. Onun təlimində nəinki çoxallahlılara qarşı, həm də erkən islamın prinsiplərindən dönsən müsəlmanlara qarşı cihadın zəruriliyi ideyası mühüm yer tuturdu. *Vəhhabiyə* və ya *vəhhabilər* hərəkatının başlanğıcı belə qoyulmuşdu ki, o da osmanlı türkləri tərəfindən amansız repressiyalara baxmayaraq, öz mövqeyini Ərəbistan yarımadasında qoruya bildi, XIX əsrin sonlarında isə müsəlman dünyasının bir çox ölkəsində, xüsusilə Şimali Afrikada geniş yayıldı. Bundan başqa, vəhhabilərin təlimi Əl-Səudi nəslinin nümayəndələrinin Ərəbistanı birləşdirməsi üçün bayraq rolunu oynadı və bizim dövrümüzdə səudilər dövlətinin rəsmi ideologiyası oldu.

Lakin bunlar sonralar baş vermişdi. O zaman isə vəhhabilər hərəkatı mahiyyətə müsəlman aləmini oyatdı. İslamın yeniləşməsi uğrunda hərəkat başlandı və bu, ilk növbədə, sufi təriqətlərində öz əksini tapdı. Ənənəvi (bektəşiyə, nəqşəbəndiyə

və b.) təriqətlər öz təlimlərini yeni dövrə uyğun dəyişdirmək məcburiyyətində qaldılar. Eyni zamanda müsəlman aləmində yeni sufi təriqətləri meydana gəldi. Düzdür, XX əsrin əvvəllərində onların müsəlmanların həyatına təsiri, xüsusilə də Yaxın Şərqdə hissediləcək dərəcədə aşağı düşdü (13). Lakin xristian Qərbin meydan oxumasına müsəlman aləminin cavab verməsi zərurəti hələ də qalırdı. Təsədüfi deyildir ki, Əlcəzairin Fransadan müstəqil olması və azadlığı uğrunda tanınmış mübariz əmir Əbd-al-Qədir (1832-1883) «Ey Allahım, bizə yazığın gəlsin və bizi müsəlman kimi saxla» yazısı olan sikkə buraxdırmışdı (14).

O dövrdə müsəlmanların cavabı həm birbaşa silahlı mübarizə (vəhhabilik və mehdilik), həm də islama və müsəlman mədəniyyətinə, habelə müsəlman ənənəçilərinə və mühafizəkar əhval-ruhiyyəli üləmalara qarşı Avropa hücumlarına ideya cəhətdən qarşıdurma formasını alırdı. Eyni zamanda Şərqi'nin müsəlman ziyalıların bir çox nümayəndələri islamın xristianlıqla yaxınlaşması mümkünlüyü haqqında qərara gəlirdilər. Müəyyən səviyyədə babilərin tərəfdarları, xüsusilə də bəhailər Avropa mədəniyyəti və xristianlıqla yaxınlaşmağa cəhd edirdilər ki, bəhailərin XX əsrdə Qərb ölkələrində uğurunu bununla izah etmək olar.

Osmanlı imperiyasında bu cür baxışlar daha kəskin xarakter daşıyırdı. Axı, məhz bir zamanlar Şərqi'nin böyük müsəlman dövləti olan bu imperiya əsasən xristian Qərbi ilə müharibə aparırdı. Onun XVIII-XIX əsrlərdəki məğlubiyyətləri müsəlman dünyasında xüsusilə əzablı reaksiya doğururdu. İstənilən, hətta cüzi qələbə bütün müsəlman aləmində sevinc doğurmuşdu. Belə bir misal gətirmək kifayətdir: 1853-1856-cı illərdə Krım müharibəsində Osmanlı imperiyası birdən-birə üç Avropa dövlətinin - İngiltərənin, Fransa'nın və Avstriyanın dəstəyi ilə Rusiya ilə mübarizə aparırdı. Yalnız bu dəstək sayəsində qələbə əldə edilmişdi. Lakin bütün müsəlman aləmi bu haqda xəbəri islamın xristianlıq üzərində təntənəsinin sübutu kimi sevinclə qarşılamışdı və hətta uzaq Malidə müsəlmanlar üçün tarixi olan bu hadisə haqqında poema yazılmışdı (15).

Lakin Osmanlı imperiyası məğlub olmaqda davam edirdi və

praktiki olaraq parçalanmışdı. Buna görə də heç də təsadüfi deyildir ki, məhz burada panislamçılıq ideyası yarandı. Panislamçılığın müəllifi Camələddin əl-Əfqaninin (1839-1897) əqidəsinə görə, islam «həyatın yenidən qurulması və mənəvi dirçəliş uğrunda hərəkətə forma verməyə, habelə müsəlmanları avropalılarla və «öz evimizdəki satqın liderlərlə» mübarizəyə səfərbər etməyə qadir olan yeganə qüvvədir». Bunun üçün də müsəlmanlar birləşməli, onları ayıran, o cümlədən dini məsələlərdəki fikir ayrılıqlarını yaddan çıxarmalıydılar. Bu zaman əl-Əfqani islamın müasirləşdirilməsi uğrunda çıxış edir, hesab edir ki, islam idrak və fikir azadlığı ilə bir araya sığır və müsəlmanları Qərbdən elmi tərəqqinin nailiyyətlərini mənimsəməyə çağırırdı ki, «ona qarşı dura və özünə layiqli yerini qaytara bilsin» (16).

Öz dövrü üçün bu, islam modernizminin inqilabi ideologiyası idi və şiələrlə sünnilərin barışıqının və ya şiə-sünni ekumenizminin başlanğıcı olmuşdu. Məhz buna görə də, panislamçılığın qeyd olunan xüsusiyyəti daha çox Osmanlı imperiyasının liberal ziyalıları arasında dəstək tapmışdı.

Digər tərəfdən, islamın liberal yeniləşməsi və müasirləşdirilməsi zərurətinin analogi prosesini Rusiya imperiyası ərazisində tatarlar, başqırlar, Volqaboyu və Uralın digər müsəlmanları arasında gəzdirdi. Rusiya müsəlmanlarının gənc nəslə Avropa elminin nailiyyətləri ilə tanış olmağa cəhd edirdi ki, buna görə də ənənəvi müsəlman təhsilinə qarşı və dünyəvi elmlərin tədrisi uğrunda çıxış edirdilər. Bununla bərabər, «əsl islama» qayıdışda onlar «islam alternativini» axtarırdı, onun potensialını yenidən dərk etməyə cəhd edir, islamı sonrakı inkişaf üçün əsas götürürdülər (17).

Lakin Osmanlı imperiyasında və Rusiyada ənənəvi islam tədris mərkəzləri sünni mərkəzləri idi. Qanuna uyğundur ki, Osmanlı imperiyasına oxumağa gələn azərbaycanlı sünnilər o dövrdə panislamçılıq və islam islahatçılığı ideyaları ilə maraqlanırdılar. Axı, bütün bu problemlər Azərbaycanda son dərəcə aktual idi. Evə qayıtdıqdan sonra isə azərbaycanlı maarifçilər islamın müasirləşdirilməsi və ilk növbədə təhsil sisteminin islahatı,

sünnilər və şiələr arasındakı ziddiyyətlərin ləğv edilməsi uğrunda mübarizəyə başladılar.

Mirzə Fətəli Axundov əbəs yerə demirdi: «Bizdə birlik yoxdur. Qafqazda məskunlaşan müsəlmanlar iki məzhəbə bölünmüşlər: onların yarısı şiələr, qalanları isə sünnilərdir. Şiələr sünnilərə nifrət edirlər, onlar şiələrə dözə bilmirlər, onların arasında antaqonizm hökm sürür. Onlardan heç kim bir-birinə qulaq asmaq istəmir, belə olan halda birlik haradan olsun?» (18).

Görkəmli Azərbaycan maarifçisi, ənənəvi müsəlman təhsili almış şair Seyid Əzim Şirvani kədərlə yazırdı (19):

Sünni şiəni lənətləyərək əldən düşür  
Şiə isə sünnini məhv etməyə tələsir

Digər maarifçi Həsən bəy Zərdabi (1832-1907) *məhərrimlik* mərasiminə (şiələr tərəfindən qeyd edilən) qarşı çıxış edirdi, çünki bu mərasim çox vaxt qardaş qırğını ilə nəticələnirdi, belə ki, şiələr sünniləri özlərinin qan düşmənləri hesab edirdilər. Bununla bağlı o, qeyd edirdi ki, «sünnilər və şiələr arasında düşmənçilik elə bir həddə çatmışdı ki, o dövrdə Bakıya gələn sünnilər öz mənsubiyyətlərini gizlədirdilər» (20). Məhz buna görə də Azərbaycan maarifçiləri, panislamçılığın tərəfdarları sünnilərlə şiələrin barışmaları üçün çıxış edirdilər. Onların fəaliyyəti tədricən öz bəhrəsini verirdi. Belə ki, bu proseslərin müasiri, rus publisisti və şərqşünası V.A.Veliçkonun qeyd etdiyi kimi, «son zamanlar Zaqafqaziyanın müsəlman rayonlarında sünnilər və şiələr arasında çox xarakterik yaxınlaşma müşahidə olunur». Bu yaxınlaşma «ümumi əlverişsiz həyat şəraiti ilə» diqtə olunurdu ki, bu da müsəlmanları «əvvəlki fikir ayrılığını və dartsımları» yaddan çıxararaq birlik axtarmağa məcbur edirdi (21). Belə ki, digər rus şərqşünası K.N.Smirnov XX əsrin 20-ci illərində bu prosesə maarifçilərin fəaliyyəti və yeni məktəblərin açılması ilə bağlıydı ki, bunun da nəticəsində Azərbaycanda «sünnilər və şiələr arasındakı münasibətlər yumşalmışdı» (22).

Lakin çox tezliklə Rusiya imperiyasındakı panislamçılıq ideoloqları özlərinin ilkin baxışlarından geri çəkilməyə başladılar.

Axı, Rusiyada müsəlman maarifçilərinin və müasirləşdirmə tərəfdarlarının böyük əksəriyyətini azərbaycanlılar, tatarlar və başqırdlar, yəni türkdilli xalqların nümayəndələri təşkil edirdilər. Onlar isə məktəblərdə türk dilində tədris uğrunda çıxış edirdilər. Bu vaxta qədər ənənəvi müsəlman məktəblərində tədris ərəb və fars dillərində, rus tədris müəssisələrində isə rus dilində aparılırdı.

Analoji proseslər XX əsrin əvvəllərində Osmanlı imperiyasında gedirdi ki, burada da əvvəlcə panislamçılıq ideyalarıyla çıxış edən ziyalılar XIX-XX əsrlərin qovuşuğunda milliyyətçilik problemləri ilə rastlaşmışdılar. Osmanlı imperiyasından ayrılmaq üçün çıxış edən müsəlman xalqlarının üsyanları bir-birinin ardınca baş verirdi. Bununla da, müsəlmanların birliyi ideyasına böyük zərbə endirildi. Axı, osmanlı türklərinə qarşı üsyan qaldırmış ərəblər, albanlar və imperiyanın digər xalqları sünni idilər. Başqa sözlə desək, fərq yalnız etnik xarakter daşıyırdı. Buna cavab olaraq panturançılıq və ya pantürkçülük, yəni yalnız türk mənşəli müsəlman xalqlarının birləşməsi ideologiyası yarandı.

Tamamilə qanuna uyğun idi ki, pantürkçülük ideologiyası Rusiya imperiyasının türk xalqları arasında geniş yayılmağa başlamışdı. XX əsrin əvvəllərində jurnalist və alim, Kırım tatarlarının görkəmli lideri, Rusiyada pantürkçülük hərəkatının əsasını qoyan İsmayıl bəy Qasprinski bu baxışları xüsusilə populyarlaşdırmışdı.

Tərəfdarları arasında çox populyar olan «Dildə, fikirdə, işdə birlik» şüarını məhz o, irəli sürmüşdü. Bu şüar Rusiyanın türkdilli müsəlmanlarının dil, yeniləmiş mədəniyyət və osmanlı türklərinin mənəvi nüfuzu qayəsində birləşməsinə nəzərdə tuturdu (23).

Düzdür, Azərbaycanda hər iki ideologiya (panislamçılıq və pantürkçülük) bir-biri ilə sıx şəkildə mövcud idilər və bir-biri ilə çulğalaşırdılar. Bir tərəfdən, sünnilərlə şiələrin barışması ideyası liberal müsəlman ziyalılarındakı dərin rəğbət hissi doğururdu. Digər tərəfdən, azərbaycanlılar arasında etnik özünüdərk prosesi yalnız ilk addımlar atırdı və heç də hamı dini və etnik mənsubiyyət arasında fərqi görmürdü.

Bu baxımdan Azərbaycan panislamçılarının ən parlaq nümayəndəsi Əhməd bəy Ağayevin (1870-1938) baxışlarının təkamülü olduqca səciyyəvidir. Parisdə təhsil almış Ə. Ağayev əvvəlcə öz məqalələrində islamın gələcək dirçəlişində İrana Fransanın Avropadakı rolu ilə müqayisə ediləcək rol ayırırdı. Osmanlı imperiyasına qarşı isə o, müntəzəm olaraq kəskin ittihamlar yağdırırdı. 1895-ci ildə Azərbaycana qayıdan, real gerçəkliklərlə yaxından tanış olan Ə. Ağayev özünün əvvəlki baxışlarından geri çəkildi və belə bir fikrə gəldi ki, İran deyil, məhz Osmanlı imperiyası dünyada islamın əvvəlki şöhrətini dirçəltməyin mənbəyi olacaqdır. Bu zamandan etibarən o, türkçülük mövqeyinə keçdi (24). Bu ziddiyyət, daha doğrusu XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanın avropapərəst elitası arasında iki ideologiyanın birgə mövcudluğu ona gətirib çıxardı ki, bu təbəqə Rusiya imperiyasında baş verən hər iki prosesdə fəal iştirak etməyə başladı.

Hər iki ideologiyanın sonrakı inkişafında XX əsrin əvvəllərində Rusiyada və İranda baş verən inqilablar, xüsusilə də Azərbaycanda islamın, eləcədə pantürkçülüyn tarixində müəyyən keçid olan 1905-1907-ci illərin faciəli hadisələri mühüm rol oynadı.

1905-1907-ci il birinci Rusiya inqilabı Azərbaycan ziyalılarının siyasi fəallığının kəskin surətdə artmasına gətirib çıxardı. Azərbaycan müsəlmanlarının düşüncəsinə ermənilərlə baş verən etnik münaqişə, bu illər ərzində bütün Cənubi Qafqazda kütləvi toqquşmalar, talanlar daha böyük təsir göstərdi.

Xatırlayaq ki, XVIII əsrin əvvəllərində xristian ermənilər və şiə azərbaycanlılar Azərbaycanda sünnilərə qarşı birgə mübarizə aparmış və hətta müvafiq saziş də bağlamışdılar. Sünni-şiə ziddiyyətləri XIX əsrin əvvəllərində Qafqazın Rusiya tərəfindən istila olunmasında da çox mühüm mənfi rol oynamışdı. Lakin, indi XX əsrin əvvəllərində vəziyyət kökündən dəyişmişdi: Rusiya hakimiyyət orqanlarının açıq-aşkar təhriki ilə ermənilərin vurduqları zərbələr «Azərbaycanda müsəlman birliyinin yaranması və möhkəmləndirilməsi prosesini sürətləndirdi». Cənubi Qafqazın, xüsusilə də Azərbaycanın müsəlmanları üçün

bu qanlı hadisələr onlara qarşı, özü də sünni və şiələrə heç bir bölgü aparılmadan, xristianların (ermənilər və rusların) birliyinin parlaq nümunəsi oldu. Nəticədə, Azərbaycan tarixində ilk dəfə olaraq, «müsəlmanların işdə yerli və təriqət pərakəndəliyindən üstün olan həmrəyliyi yarandı və bu zamandan etibarən əvvəlki dini pərakəndəlik Azərbaycan müsəlmanlarının birgə siyasi fəaliyyətləri üçün daha ciddi maneə olmadı» (25).

Məsələn, erməni «Daşnaksütun» partiyasının döyüşçü dəstələrinin hərəkətlərinə cavab olaraq 1906-cı ilin yazında Ə. Ağayevin başçılığı altında hərbişədirilmiş gizli «Difai» («Müdafiə») təşkilatı yarandı. Öz proqramında o, «Azərbaycanın bütün müsəlmanları» adından çıxış edir və sünni və şiələr haqqında bütün söhbətləri, habelə şeyxilər kimi millət arasında parçalanma yaradan təriqətləri birbaşa qadağan edirdi (26). Özlərinin gizli çap edilən bəyannamələrində bu təşkilat çox vaxt özünü «*Müsəlman milli partiyası*» adlandırırdı və qanlı hadisələrin bütün təqsirini Rusiya hakimiyyət orqanlarının üzərinə qoyur, hətta erməniləri antimüsəlman talanlarına təhrik edən çar məmurlarına qarşı terror aktlarına da əl atırdı. Bununla «Difai» təşkilatı Azərbaycan müsəlmanlarının Rusiyaya çoxillik məzlumcasına tabeçiliyi səddini yardı. Bu hadisələr eyni zamanda azərbaycanlıların milli özünüdərk və özünüməyyənləşdirməsi prosesinə təkan verdi, müvafiq olaraq, pantürkçülüynün güclənməsi üçün əsas yaratdı (27).

Azərbaycan ziyalılarından bunu ilk anlayan XIX-XX əsrlərin qovuşuğunda Azərbaycan pantürkçülüynün banilərindən biri olan Əli bəy Hüseynzadə (1864-1941) oldu. Məhz o, 1905-ci ildə «Həyat» qəzetində «Bizə hansı təsisat lazımdır?» məqaləsində göstərdi: «Türkləşməyə, islamlaşmağa, avropalaşmağa cəhd edin». 1906-cı ildə o, öz həmfikirləri ilə birlikdə «Füyüzat» («Bolluq») ədəbi jurnalını təsis edərək dəqiq və açıq olaraq göstərdi ki, onların nəşr etdikləri jurnal «öz diqqətini üç məsələdə - Türkçülükdə, İslamda və Avropa sivilizasiyasında cəmləşdirəcəkdir». Sonradan bu söz üçlüyü bir qədər dəyişilmiş şəkildə («Türkçülük, islam, müasirlik») Türkiyədə və Azərbaycanda türkçülüynün şüarına çevriləcək və müstəqil

Azərbaycanın üçrəngli milli bayrağında öz əksini tapacaqdı (28).

Bütün bu proseslər 1905-ci il avqustun 15-də Nijni Novqorod şəhərində keçirilən müsəlmanların Birinci Ümumrusiya qurultayında xüsusilə parlaq şəkildə təzahür etdi ki, burada da iki cərəyan Rusiyanın bütün müsəlmanları üçün mədəni muxtariyyatın əldə olunması ilə müsəlman xalqlarının sonrakı müstəqilliyi üçün ilk addım kimi Rusiyanın federativ yenidən qurulması fikirləri arasında mübarizə başlanmışdı. Birinci ideyanı qurultayda ərazicə Rusiyada səpələnmiş xalq olan tatarlar, ikincisini isə öz əraziləri olan və öz dövlətlərinin dirçəlişi uğrunda mübarizəyə başlayan azərbaycanlılar müdafiə edirdilər. Diskussiyanın gedişində mötədil cərəyan üstün gəldi və müsəlmanların əsaslı siyasi partiyalarının əvəzində «*Rusiyanın müsəlman ittifaqını*» yaratmaq qərara alındı. Sonradan bu təşkilat qısaldılmış formada «*İttifaq əl-muslimin*» (Müsəlmanların ittifaqı) və ya sadəcə olaraq «*İttifaq*» adlandırıldı. Onun liderləri İsmayıl bəy Qasprinski, azərbaycanlı Əlimərdan bəy Topçubaşov və tatarlar Rəşid İbrahimov və Yusif Akçurin oldular. Özü də «İttifaq»ın mənzil qərərgahı Bakıda yerləşirdi (29).

Lakin azərbaycanlı müsəlmanların milli özünüdərkinin sürətli inkişafı və onların müstəqilliyə can atmaları çox tezliklə Rusiyaya qarşı liberal əhval-ruhiyyəli tatarların və digər müsəlman xalqlarının mövqelərindən imtina etmələrinə gətirib çıxardı. Nəticədə, 1906-cı ilin yanvarında İkinci Ümumrusiya müsəlmanlarının qurultayından sonra Azərbaycanın nümayəndələri fəaliyyət sahəsini tatarlara buraxaraq bu forumu praktiki olaraq tərk etdilər. Azərbaycan liberalları söylərini yalnız öz ölkələrinə yönəltdilər.

Azərbaycandakı dini və etnik proseslərə 1905-1911-ci illər İran inqilabı az təsir göstərmədi. Axı, o dövrdə İran inqilabının ən parlaq səhifələri Səttarxanın başçılığı altında azərbaycanlı əhalinin üsyanı ilə bağlı idi. Lakin cənubi azərbaycanlıların bu hərəkətində şimali və ya «rusiyalı» azərbaycanlıların ən fəal şəkildə iştirak etmələri az əhəmiyyət kəsb etmirdi.

1909-cu ildə İran Demokrat Partiyası yaradıldı. O, «İrane nou» («Yeni İran») qəzeti nəşr etdirməyə başladı ki, onun da redaktoru o



dövrə Azərbaycan siyasi elitasının ən görkəmli nümayəndələrindən biri və pantürkçülük tərəfdarı Məmməd Əmin Rəsulzadə (1884-1954) idi. Bu qəzet dərhal Arazın hər iki tərəfindəki azərbaycanlılar arasında ən populyar qəzetlərdən biri oldu. İran inqilabı yatırılma da, onun sayəsində ilk dəfə olaraq «həmrəylik və parçalanmış torpağın birləşdirilməsinə cəhd hissi ilə qızıqdırılan «panazərbaycan» əhval-ruhiyyələrin təzahürü baş - verdi» (30). O dövrdə bu, daha artıq dərəcədə öz-özünə, birdən-birə yaranan və heç bir proqramı olmayan hərəkət idi. Lakin sonradan bütün XX əsr ərzində o, dəfələrlə meydana çıxmış Azərbaycan milli ideyasının, hakimiyyət tərəfindən boğulmuş olsa da, praktiki olaraq daimi xüsusiyyəti olmuşdur. Özü də panazərbaycançılığın xarakterik xüsusiyyəti ondan ibarət idi ki, o, azərbaycanlıların şüurunda yayılan türkçülük ideyasına çox gözəl uyğun gəlirdi. Nəticədə, osmanlı türklərinə qarşı azərbaycanlı şüalərin antoqonizminə güclü zərbə endirildi (31).

Azərbaycan elitası osmanlı imperiyasındakı pantürkçülük hərəkətində də görkəmli rol oynayır. Bir zamanlar panislamçılığın görkəmli ideoloqu olan Ə. Ağayev qəti olaraq öz əvvəlki baxışlarından imtina etdi və pantürkçülərin «Türk Yurdu» jurnalının aparıcı əməkdaşlarından biri oldu. Öz məqalələrində, o, dəfələrlə Azərbaycan xalqının gələcəyi və xüsusilə də, şiə-sünni təfriqəsi haqqında yazırdı. O, dəfələrlə kədərlə qeyd edirdi ki, dini ədavət türk olduğumuzu bizə unutturur. Ona görə də o, azərbaycanlılar arasında təfriqəyə qarşı şiddətlə çıxış edir və azərbaycanlılar arasında türkçülüyn inkişafını ləngidən dinin rolunu kəskin tənqid edirdi. Bununla bağlı o, göstərirdi: «Daima dini ixtilafı məşğul olan, daima xarici təsir altında yaşayan adamlar arasında milli özünüdərk necə kök bağlaya bilər» (32).

Nəticədə, Azərbaycan ziyalıları həmin dövrdə 1908-ci ildən sonra Azərbaycanın siyasi həyatının hakim cərəyanına çevrilən pantürkçülük ideyalarını əsasən qəbul etdi. Azərbaycanın avropapərəst elitası arasında isə pantürkçülük ideyası 1912-1913-cü illər Balkan müharibəsi və 1914-1918-ci illər Birinci Dünya Müharibəsi dövründə qəti şəkildə qələbə çaldı. Nəticədə Məmməd Əmin Rəsulzadənin qeyd etdiyi kimi, Azərbaycanda

«islamçılığın dini sistemindən türkçülüyn milli sistemə» keçid baş verdi (33). Bunun da nəticəsi kimi, 1911-ci ilin oktyabrında yaradılmış «Müsavət müsəlman partiyası» («Bərabərlik»), sonradan qısaca «Müsavət» çox tez bir zamanda Azərbaycanın müstəqilliyi barədə məsələ qaldırdı.

Beləliklə, 1917-ci ilə kimi inqilabi hadisələr nəticəsində Rusiya imperiyasının parçalanmağa başladığı bir zamanda Azərbaycanda müstəqil milli dövlətin yaradılması üçün şərait yaranmışdı. Öz inkişafında ölkə müsəlmanlarının birliyi ideyasından türk birliyi və islamın dövlətdən ayrıldığı və millətin mədəniyyətinin qoruyucusu kimi qaldığı müstəqil, demokratik və dünyəvi dövlətin yaradılması ideyasına qədər yol keçmiş ziyalı təbəqəsi yaranmışdı.

Tale XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanın avropapərəst elitasına müsəlman ölkəsində qərb dəyərləri bazasında dövlət yaratmaq imkanı vermişdi. O, bundan necə istifadə etdi?

### *İslam və Azərbaycan Demokratik Respublikası*

Azərbaycan müsəlman dünyasında ilk dəfə olaraq müstəqil və demokratik respublikanın yaradılmasını elan etdi. Lakin Şimali Azərbaycanda ilk əsl milli demokratik dövlətin təşəkkül tapması prosesi çox mürəkkəb şəraitdə baş verirdi. Məmməd Əmin Rəsulzadənin obrazlı ifadəsinə görə, gənc Azərbaycan Demokratik Respublikasının (ADR) birdən birə «çoxlu daxili və xarici düşmənləri meydana gəldi. Onu hər tərəfdən bəd niyyətli qara qüvvələr əhatə edərək hiylə və məkrə Azərbaycanda ixtişaşlar törədir və ona rahatlıq vermirdilər. Bəziləri Denikin qara bayrağı, digərləri isə Leninin qanlı pərdəsi ilə respublikanın işıqlı günlərini qaraltmaq istəyirdilər» (34).

Lakin İranın rolunu xüsusi olaraq ayırmaq lazımdır. Axı, Azərbaycanda ilk dəfə olaraq şiə və sünnilərin düşmənçiliyinə real surətdə son qoymaq, habelə dini dövlətdən ayırmaq cəhdi edilmişdi. Lakin İranın dini dairələri «bu təşəbbüsü ədavətlə qarşıladılar». Məmməd Əmin Rəsulzadənin qeyd etdiyi kimi, cavab olaraq İrandan «qabaqcıl ideyaları alqışlayan təbriklər və

çəpiklər deyil, dini fanatiklərin lənətləri eşidilirdi» (35).

Respublikanın daxilində də dini dairələrin bir çox nümayəndələri düşmən əhval-ruhiyyədə idilər ki, bu da ADR liderləri tərəfindən dəfələrlə qeyd olunmuşdu. Dini xadimlər və onların tərəfdarları birləşdilər: Bakıda fəaliyyət göstərən «Rusiyada müsəlmanlıq» təşkilatı 1917-ci ilin sentyabrında Gəncədə yaradılmış «İttihadi-İslam» (İslam ittifaqı) partiyası ilə vahid «Rusiyada müsəlmanlıq - İttihad» və ya qısaca «İttihad» partiyasını yaratdı. Özünün proqram bəyanatlarında o bildirirdi ki, siyasi fəaliyyətində şəriətin təlimini rəhbər tutacaqdır. Müvafiq olaraq, bu partiyanın tərəfdarları türkcülüüyü və ümumiyyətlə, Azərbaycanın müsəlman qüvvələrini parçalayan kimi qəbul edilən millətçiliyin istənilən formasını rədd edirdilər. «İttihadın» liderləri birbaşa göstərirdilər ki, «müsəlmanların indiki məzlum vəziyyətində milli ideyaları müdafiə etmək sağlam düşüncə ilə bir araya sığmur, çünki məhz bu ideya bir zamanlar parlaq və qüdrətli olan islam aləmini indiki itaətli və kölə vəziyyətinə gətirib çıxarmışdır». Beləliklə, «heç bir mömin adam millətçilik ideyasını islamdan üstün qoya bilməz və heç bir müdrik müsəlmanın «İttihadi İslam» kimi belə böyük siyasi qüvvəyə məhəl qoymamağa haqqı yoxdur. Bizə islam partiyasından başqa heç bir partiya lazım deyil» (36).

Elə bu cür də «İttihad» partiyası Azərbaycan separatçılığına qarşı çıxış edirdi və vahid, demokratik Rusiya Respublikasının tərəfdarı idi ki, bunun da çərçivəsində müsəlmanlar qərb dəyərlərindən «azad» ola bilərdilər. Məhz buna görə də «İttihad»ın üzvləri «Müsavət»i şiddətlə ittiham edirdilər ki, «onlar ölkənin öz müqəddəratı təyin edildikdən sonra öz parlamentlərini yaratdılar ki, öz məişətini, öz dinini və öz üslubunu tez bir zamanda dağıtsınlar» (37).

«İttihadın» liderləri milyonlar İsa Aşurbəyov və Qarabəy Qarabəyov idilər. Onların hər ikisi, xüsusilə də Qarabəyov öz fəaliyyəti ilə müsavətçilər arasında böyük nifrət doğururdu. «İttihad» və «Müsavət» arasındakı faktiki qarşıdurma və ziddiyyət 1918-1920-ci illərdə Azərbaycan cəmiyyətinin təməl daşı, xüsusiyyəti idi və bir tərəfdən ənənələrin saxlanması, digər

tərəfdən isə, dəyişikliklər uğrunda mübarizə cəhdlərini əks etdirirdi. Mahiyyətcə, bu Azərbaycan üçün ənənəvi olan şərq dünyası ilə xeyir dünyasının mübarizəsinin davamı idi.

Hərçənd, əvvəllər bu qarşıdurmaya yol verməmək üçün hər şey edilirdi. Bundan əlavə, 1918-ci il mayın 28-də Azərbaycanın müstəqilliyini elan edən liderlər açıq şəkildə islama hörmətlərini ifadə etdilər ki, bu da təkcə «Müsavət»in məşhur şüarında deyil, həm də 1918-ci il sentyabrın 9-da respublikanın qəbul edilmiş dövlət bayrağı qanunda öz əksini tapmışdı ki, onun üç rəngindən biri (yaşıl) M.Ə.Rəsulzadənin təbirincə, «müsəlman sivilizasiyasının simvolu idi» (38).

Bu vaxta qədər, iyunun 17-də hökumət (Nazirlər Şurası) təsis olunmuşdu və xüsusi Xalq maarifi və dini etiqad nazirliyi (XMDEN) yaradıldı ki, onun da başçısı müsavətçi N.B. Yüsifbəyli (1881-1920) təyin olunmuşdu. Nazirlik dərhal dini xadimlərlə sıx işə başladı. Ölkənin parlamentində Azərbaycanın həm dini, həm də milli tərkibi nəzərə alınmışdı: müsəlman xalqları (azərbaycanlılar, tatlar, talışlar, ləzgilər, kürdlər və b.) 80 deputat yeri aldılar, qalan 35 yer isə xristianlara, özü də ən çox (21) yer ermənilərə verilmişdi. Bu zaman panislamçıların və müsəlman ruhanilərinin tərəfdarları - ruhanilər 8 deputat və «İttihad» partiyası 13 deputat yeri olaraq parlamentdə kifayət qədər ciddi mövqelər əldə etdilər.

Ən mühümü o idi ki, 1872-ci ildə öz təsislərindən sonra Azərbaycan şiələrinin və sünnilərinin ruhani idarələri bir dam altında birgə işləməyə başladılar. Azərbaycanın 1918-ci il mayın 28-də müstəqilliyinin elan edilməsinə qədər bu idarələr Tiflisdə yerləşirdilər. Lakin, Cənubi Qafqazda son dərəcədə mürəkkəb şəraiti nəzərə alaraq hər iki ruhani idarəsinin rəhbərliyi şeyxülislam Məhəmməd Pişnamazzadə və müfti Mustafa Əfəndizadənin simasında Azərbaycana köçməyi qərara aldı. XMDEN-nin 10 avqust 1918-ci il tarixli qərarı əsasında onlar Gəncəyə köçdülər. Bundan əlavə, şiələrin və sünnilərin dini liderləri çox mühüm təşəbbüs göstərdilər və 1918-ci il sentyabrın 1-də könüllü olaraq ərəb dilində «Məşihət» («Cəmə») adlı bir orqanda birləşdilər. Sentyabrın 7-də XMDEN bu qərarı təsdiq

etdi. Bakı 1918-ci ildə bolşeviklərdən azad edildikdən sonra «Məşihət» ruhani idarəsi respublikanın paytaxtına köçdü (39).

1918-ci il oktyabrın 30-da şeyxülislam və müfti ADR hökumətinə məktub göndərərək 4 təklif irəli sürdülər:

1. Vahid «Məşihət» Ruhani idarəsinin yaradılması rəsmi şəkildə təsdiq edilsin ki, bu da tamamilə müstəqil olmalıdır;
2. XMDEN-nin 7 sentyabr qərarı əsasında «Məşihət»-in sədrlərindən biri şeyxülislam, digəri isə onun köməkçisi adlandırılсын;
3. Şeyxülislam hökumətin iclaslarında iştirak etmək hüququ ilə Nazirlər Şurasının üzvü olsun;
4. Ruhani kadrları tamamilə «Məşihət»ə etibar edilir (40).

Lakin hökumətdə vahid idarənin yaradılması ilə razılaşmaq barədə qərar qəbul edilsə də, şiə və sünnilərin hər iki lideri (şeyxülislam və müfti) bərabər hüquq və həmsədr statusu əldə etdilər. Bir qədər sonra «Məşihət»-in həmsədrlərinə XMDEN nazirinin köməkçiləri rəsmi statusu verildi, hərçənd dini liderlər nazir statusunda israr edirdilər. Eyni zamanda «Məşihət» idarəsinin ştatı təsdiq edildi ki, o da indi 31 nəfəri - şiələrin 16 nümayəndəsini və sünnilərin 15 nümayəndəsini, şeyxülislamı və müftini, habelə 29 qazını (15 şiə və 14 sünni) əhatə edirdi (41).

ADR-də dini liderlərin fəaliyyəti həqiqətən də gücləndirildi və bu zaman çox şey yenidən yaradıldı. Məsələn, təcili surətdə milli ordu yaradıldı ki, bura da ruhanilərsiz keçinmədi: hərbi hissələrdə «*hərbi molla*» vəzifəsinin təsis olunması haqqında qərar qəbul edildi. Özü də respublika hökuməti bu məsələyə çox böyük əhəmiyyət verirdi və onu xüsusi nəzarət altında saxlayırdı. «Hərbi mollaların fəaliyyəti ilə bağlı problemlərlə Müdafiə Nazirliyi və «Məşihət» məşğul olurdu. Bu zaman Müdafiə Nazirliyində «hərbi mollalara» bilavasitə rəhbərliyi «*Baş hərbi molla*» həyata keçirirdi (42).

Lakin çox tezliklə «Müsavət» və «İttihad»-ın tərəfdarları, yəni Azərbaycan cəmiyyətində iki cərəyanın tərəfdarları arasında açıq münaqişəyə çevrilən ziddiyyətlər yaranmağa başladı.

«Müsavət»-in və ümumiyyətlə, dünyəvi demokratik respublikanın yaradılması tərəfdarlarının əleyhinə olan fakt o idi ki, onların əhali, xüsusilə kənd əhalisi arasında kütləvi dəstəyi yox idi. Mahiyyətcə, söhbət az saylı siyasi elitanın ölkəni və cəmiyyəti dəyişdirmək cəhdindən gedirdi. Lakin əhalinin, ilk növbədə kənd əhalisinin xeyli hissəsi bu proseslərdən çox uzaq idi və onun düşüncəsi dünyəvi, o cümlədən xarici dünyəvi hakimiyyətə etinasız olan müsəlman ümmətinin səviyyəsində qalmışdı. Bütün bunlar isə Rusiyanın, İranın xaricdən güclü təzyiqi və Ermənistanla qanlı müharibə fonunda baş verirdi.

Daimi müxalifətdə və qarşıdurmada olan «İttihad» müstəqil Azərbaycanın əleyhinə olan bütün qüvvələrlə ittifaqa girdi. 1920-ci ilin əvvəllərində Sovet Rusiyasının XI Qızıl Ordusu Azərbaycanın sərhəddinə yaxınlaşdıqda, ittihadçılar açıq şəkildə onun tərəfinə keçdilər. Panislamçıların kommunistlərlə ittifaqı yarandı. Bu zaman panislamçılar bununla bəraət qazanmaq istəyirdilər ki, onlar qardaş Türkiyə ilə ittifaqda fəaliyyət göstərirlər. Sonuncu doğrudan da çox ağır vəziyyətdə idi və buna görə də Rusiya kommunistlərinin hərbi yardım haqqında təklifinə razılıqla cavab vermişdi. Türklər əvəzində Cənubi Qafqazın, o cümlədən Azərbaycanın Rusiyanın təsir dairəsində olmasını qəbul etdilər. Sonradan M.Ə.Rəsulzadənin kədərlə etiraf etdiyi kimi, Azərbaycanın sırayı müsəlmanları səmimi olaraq inanırdılar ki, «ruslar gələn kimi erməni məsələsini həll edəcəklər və öz qoşunlarını Mustafa Kamal Paşanın yardımına göndərəcəklər» (43).

Nəticədə, belə kart-blans alan, Azərbaycanın daxili cəmiyyətində yerli kommunistlərin və sol qüvvələrin, habelə ittihadçıların dəstəyinə əsaslanan XI Qızıl Ordu 1920-ci il aprelin 27-də Azərbaycana soxuldu, burada sovet hakimiyyətini bərqərar etdi. Beləliklə, Azərbaycan 23 aylıq müstəqil mövcudiyyətdən sonra yenə də Rusiyanın, indi artıq sovet Rusiyasının tərkib hissəsi oldu.

## V FƏSİL

### Sovet Azərbaycanında islam

#### *Kommunizmin islamla ittifaqının «bal ayı» (1920-1927-ci illər)*

Azərbaycanda Sovet hakimiyyətinin qurulmasından sonra kommunistlərin siyasəti ilkin mərhələdə kifayət qədər ikili xarakter daşıyırdı. Bir tərəfdən, kommunist partiyası istisna olmaqla, Azərbaycanda bütün başqa partiyalar buraxılmışdı. Bəzi partiyalar bu zaman müvafiq qərarı gözləmədən öz-özlərini buraxdılar. Məsələn, kommunistlərin hakimiyyətə gəlməsi üçün böyük səy göstərmiş islamçıların «İttihad» partiyası demək olar ki, dərhal bəyanatla çıxış etdi ki, Azərbaycanda Sovet hakimiyyətinin qurulması ilə partiyanın məqsədləri yerinə yetirilmişdir və buna görə də bütün ittihadçılara Azərbaycan Kommunist partiyasının üzvü olmaq tövsiyyə edilmişdi (1).

Bununla eyni zamanda 1920-ci il aprelin 28-də Sovet hakimiyyəti qurulduqdan dərhal sonra Azərbaycanın siyasi partiyalarının kommunistlərə qarşı müxalif əhval-ruhiyyədə olan üzvlərinin həbsləri və ilk güllələnmələri başladı. Tezliklə bu, əsl qanlı kampaniyaya çevrildi. “Qırmızı terrorun” miqyası barədə danışmaq çətindir. Lakin bəzi məlumatlara görə, 1920-ci ilin aprelindən 1921-ci ilin avqustuna qədər Azərbaycanda “48 minə qədər adam öldürülmüşdü ki, bunun da böyük hissəsi ziyalıların payına düşürdü” (2).

Bununla belə, Rusiya kommunistləri özlərinin müsəlman şərqindəki siyasətlərində Azərbaycana böyük ümidlər bəsləyirdilər və onu bu faktoru nəzərə almaqla qururdular. Rusiya kommunistlərinin ikili siyasəti o dövrdə dini məsələdə daha parlaq təzahür etmişdi. Bir tərəfdən, ateist olan kommunistlər Rusiyada hakimiyyətə gəldikdən dərhal sonra cəmiyyətin dünyəviləşdirilməsinə yönəlmiş tədbirləri ardıcıl olaraq həyata keçirməyə başladılar. Əvvəlcə 1917-ci ilin noyabr-dekabrında torpaq haqqında, nigahın pozulması, mülki nigah haqqında dekretlər verildi ki, bunlar da dinin mövqelərinə zərbələr endirdi.

Bunun ardınca, 1918-ci il yanvarın 20-də sonradan “Kilsənin dövlətdən və məktəbin kilsədən ayrılması haqqında” adını almış “Vəcdan azadlığı, kilsə və dini cəmiyyətlər haqqında” dekret nəşr edildi. Bu dekret dinə və dini təşkilatlara qarşı münasibətdə Sovet dövlətinin əsas sənədi oldu. O, dini cəmiyyətlərin fəaliyyətini məhdudlaşdırır və kilsəni iqtisadi bazadan məhrum edirdi. Dekretdə dəqiq olaraq göstərilirdi ki, heç bir kilsə və dini təşkilat mülkiyyətə sahib olmaq hüququna malik deyildir. Onlar hüquqi şəxs olmaq hüquqlarını da itirdilər. Rusiyada mövcud olan kilsə və dini cəmiyyətlərin bütün əmlakı xalqın malı elan edildi. Eyni zamanda dekret vətəndaşların dinə onların münasibətləri ilə bağlı hər hansı ayrı-seçkiliyini ləğv edir və dövlətin və məktəbin dünyəviliyini elan edir, dini təşkilatların əvvəllər mövcud olan “hakim”, “düzülə bilən” və “təqib edilən” təşkilatlara bölünməsinə aradan qaldırırdı - indi onlar bərabər hüquqlu və özəl cəmiyyətlər olub könüllü əsaslarda yaradılır və dindarların hesabına saxlanılırdı. Dekretlə bütün kilsə və dini təşkilatlara dövlət tərəfindən maddi yardım göstərilməsinin dayandırılması, bütün rəsmi sənədlərdə vətəndaşların dini mənsubiyyətinin və mənsubiyyətsizliyinin göstərilməsinin ləğv edilməsi tələb olunurdu (3).

Başlıcası o idi ki, sənəd qanunverici qaydada kilsəni dövlətdən ayırırdı. Bundan sonra heç kim öz dini görüşlərinə istinad etməklə vətəndaşlıq vəzifələrini yerinə yetirməkdən imtina edə bilməzdi. Dini əhf və ya and ləğv edilirdi. Vətəndaş vəziyyəti aktları yalnız mülki hakimiyyət nigah və doğum qeydiyyatı şöbələri tərəfindən aparılırdı. Heç bir dövlət, habelə ümumtəhsil fənlərinin keçirildiyi özəl tədris müəssisələrində dini məzhəblərin təbliğ edilməsinə yol verilmirdi.

Lakin bu dekret lap əvvəldən bütün dinlərə qarşı yönəlsə də, Sovet hakimiyyətinin ilk illərində o, əsas etibarilə pravoslavlığa qarşı yönəlmişdi (4). Müsəlmanlara qarşı kommunistlərin siyasəti isə, demək olar ki, xeyli liberal idi. Bu onunla izah olunurdu ki, o zaman kommunistlər üçün müsəlmanları özlərinə tabe etdirmək deyil, onlarla ümumi dil tapmaq, daxili düşmənlə - ağların hərəkəti ilə mübarizədə onları öz müttəfiqləri etmək daha vacib



idi. Axı, təkcə Rusiyada 30 milyona qədər müsəlman yaşayırdı. Bu, kommunistlərə qarşı çıxış edə bilən qüvvə idi ki, bu da o vaxtkı vəziyyətdə Sovet Rusiyasının tam iflasına gətirib çıxara bilərdi (5). Buna görə də o zaman kommunistlər pravoslavlığa qarşı amansız mübarizə aparır və eyni zamanda müsəlman xalqlarını müttəfiq kimi əldə etmək istəyirdilər. Özü də bu təkcə Rusiyanın daxilində deyil, həm də daha artıq dərəcədə öz strateji məqsədlərinin həyata keçirilməsi - dünya inqilabının Şərqdə yayılması üçün edilirdi. Bax buna görə də, Rusiyada pravoslavlığa qarşı repressiyaları keçirməklə, kommunistlər digər tərəfdən özlərinin islama hörmətlərini nümayişkaranə surətdə nəzərə cərpdirirdilər.

Nəticədə, 1917-ci il noyabrın 20-də kommunistlər "Rusiyanın və Şərqlin bütün müsəlman zəhmətkeşlərinə" müraciət qəbul etdilər ki, bunu da V.İ.Lenin və görkəmli tatar sosialisti Mullanur Vahitov imzalamışdılar. Burada Sovet hakimiyyətinin o dövrdə islama münasibətinə dair siyasətinin əsas prinsipləri dəqiq göstərilmişdi. "Bundan sonra sizin (müsəlmanların - A.Y.) etiqad və adətləriniz, sizin milli və mədəni təsisatlarınız azad və toxunulmaz elan edilir. Öz milli həyatınızı sərbəst və maneəsiz olaraq təşkil edin" (6). Bunun ardınca, 1918-ci ilin yanvarında kommunistlər müsəlman işləri üzrə Mərkəzi Komissarlıq və ya qısaca "*Muskom*" yaratdılar ki, bu da kommunistlərin mənafeyi naminə müsəlmanları səfərbər edən və eyni zamanda onlara nəzarət edən əsas orqan oldu. Maraqlıdır ki, Muskomun əsas hissəsini M.Vahitovun və onun köməkçisi, o zamanlar tanınmış nüfuzlu müsəlman siyasətçisi və publisisti Mirsəid Sultan-Qaliyevin başçılığı altında Rusiyanın keçmiş pantürkçüləri və panislamçıları təşkil edirdilər. Məhz Muskomun əməkdaşları 1918-ci ilin sentyabrında təlimat məktubu hazırladılar ki, bunu da Rusiyanın milli işlər üzrə Xalq Komissarlığı təcili olaraq ölkənin hər yerinə göndərdi. Bu məktubda məscidlərdə, öz evlərində və ya hər hansı başqa bir yerdə müsəlman dini təliminin əsaslarının öyrədilməsinə görə mollalara qarşı hər hansı bir repressiyanın tətbiq edilməsi qadağan olunur, özəl şəxslərin könüllü ianələri hesabına saxlanılan ilahiyyat məktəblərinin bağlanması qadağan

edilirdi (7).

Kommunistlərin müsəlman aləmi ilə yaxınlaşmasına dair digər hərəkətləri də məlumdur. Məsələn, 1917-ci ilin dekabrında Türküstan müsəlmanlarına XIX əsrin sonunda çar hakimiyyət orqanları tərəfindən Sankt-Peterburqa aparılmış nadir "Osman Qurani"-nin nüsxəsi qaytarıldı. Müsəlmanlara onların bəzi tarixi abidələri və ibadət tikililəri geri qaytarıldı.

Bütün bunlarda heç də kommunistlərin yalnız tarixi fəndini görmək lazım deyil. Çox güman ki, onlar səmimi olaraq o zaman müsəlmanlığa imperalizmə qarşı mübarizə üçün böyük ehtiyat qüvvəsi kimi baxırdılar və inanırdılar ki, müsəlman Şərqi dünya inqilabının başlıca ocağı olacaqdır. A.Malaşenkonun obrazlı təbirinə görə, bu dövr kommunistlərin islam aləmi ilə münasibətində "bal ayı" idi (8).

Bununla əlaqədar olaraq Azərbaycanın işğal edilməsi kommunistlərdə böyük ümid doğurmuşdu. M.Sultan-Qaliyevin qeyd etdiyi kimi, ölkədə sovet hakimiyyətinin qurulması Yaxın Şərqdə kommunizmin yayılması üçün çox mühüm addım, "İran, ərəb ölkələri və Türkiyə üçün inqilab məşəli" idi (9).

Düzdür, Azərbaycandakı vəziyyət kommunistlər üçün o qədər də ümidverici deyildi. Bir tərəfdən gözlənilmədən asan əldə edilən hakimiyyətdən başı gicəllənən kommunistlər dinə münasibət haqqında dekret həyata keçirməyə başladılar. Bunun üçün onlar ilk növbədə Azərbaycanda Sovet hakimiyyətinin qurulmasını dəstəkləməyən müsəlman ruhani nümayəndələrini "Məşihət"dən çıxarmağa cəhd etdilər. İstəklərinə çatdıqdan sonra, kommunistlər tez bir zamanda, 1920-ci il mayın əvvəllərində ümumiyyətlə ruhaniliyin bu orqanını buraxdılar ki, artıq indi o, 1917-ci ilin iyulunda yaranmış, mərkəzi Ufa şəhərində olan Mərkəzi Ruhani İdarəsinə tabe edilmişdi. Eyni zamanda kommunistlər 1920-ci il mayın 5-də məscidlərə məxsus vəqf və ərazilərin "zəhmətkeş əhalinin" xeyrinə müsadirə olunması barədə dekret verdilər (10).

Bütün bu hərəkətlər ruhanilərin Sovet hakimiyyətinə münasibətinə təsir göstərməyə bilməzdi. Onların bəzi nümayəndələri 1920-ci ilin mayında Gəncədə və Qarabağda

antisovet üsyanında fəal iştirak etdi ki, bu üsyan da sentyabra qədər amansızlıqla yatırıldı. Lakin həyəcanlar davam edirdi və tezliklə Zaqatala rayonunun 1 minə qədər sakini mübarizəyə qalxdı ki, bunları da Azərbaycan ordusunun batalyonu dəstəkləyirdi. Üsyançıların başında molla Hafiz Əfəndiyev durmuşdu. Hərçənd bu üsyan da amansızlıqla yatırılsa da (11), Azərbaycandakı vəziyyət kommunistlər üçün kifayət qədər mürəkkəb olmuşdu.

Bütün bunlara baxmayaraq, 1920-ci il sentyabrın əvvəlində beynəlxalq Kommunist İnternasionalın qərarı ilə Bakıda Şərqi məzlum xalqlarının Birinci qurultayı keçirildi ki, bu da Sovet Rusiyasının "müsəlmanpərəst" təmayülünü möhkəmləndirməli idi. Onun işində 37 ölkədən 1891 nümayəndə iştirak edirdi, lakin əksəriyyətini Türkiyə və İranın nümayəndələri təşkil edirdi. Qurultayda "etiraz hissi ilə dolmuş və döyüşə can atan başibəlalı müsəlman Şərfinin" inqilabı haqqında bir çox bəyanatlar verildi. Qurultayda sədrlik edən Rusiya Kommunist Partiyasının görkəmli nümayəndəsi K.Zinovyev ümumiyyətlə Şərq xalqlarını "imperializmə qarşı müqəddəs mübarizəyə" çağırırdı (12). İdeya ehtiraslarının coşqun surətdə qaynadığı inqilabın ilk illərində ümumiyyətlə Şərq və xüsusi halda isə İslam haqqında belə romantik təsəvvürlər bolşeviklər üçün çox xarakterik idi.

Maraqlıdır ki, belə baxışlar eyni zamanda sıradan müsəlmanlar və hətta ruhanilərin xeyli hissəsi tərəfindən müəyyən dərəcədə anlaşıldı. Nəticədə, ilk baxışdan bir qədər paradoksal vəziyyət yarandı: bir tərəfdən, Azərbaycanın bir sıra rayonlarında, xüsusilə də ölkənin şimalındakı sünnilər arasında kommunistlərin hakimiyyətinə qarşı çıxışlar baş verirdi. Digər tərəfdən isə, müsəlmanların qurultaylarında və digər tədbirlərində kommunistlər mollalar və ruhanilərin digər nümayəndələri ilə bir yerdə oturur, "Din, azadlıq və milli müstəqillik" şüarını təntənəli surətdə elan edirdilər. Çox vaxt kommunistlərin təbliğatında şəriətin və kommunizmin bir-birinə uyğun olması, hətta bir-birini tamamlaması barədə tezisdən istifadə olunurdu. Bütün bunlar keçmiş Rusiya imperiyasının demək olar ki, bütün ərazisində ruhanilərin xeyli hissəsinin mövqeyinə təsir göstərməyə

bilməzdi. Bundan başqa, kommunistlərin əməkdaşlığa hazır olduqlarını görəndə müsəlman ruhanilərinin bir hissəsi hətta "Sovet hakimiyyəti və şəriət uğrunda" şüarını irəli sürmüşdü (13). Hətta "qırmızı şəriətçilər" hərəkatı da yaranmışdı ki, bunu da 1921-ci ildə milli məsələlər üzrə Xalq komissarı İ.Stalin dəstəkləmişdi və nəticədə Tatarıstanda, Mərkəzi Asiyada və Şimali Qafqazda şəriət məhkəmələri bərpa edildi, əvvəllər alınmış əmlak və vəqflər məscidlərə və mədrəsələrə geri qaytarıldı.

Rusiya kommunistlərinin digər lideri, Azərbaycan Kommunist Partiyasına başçılıq edən S.M.Kirov da bu hərəkatı dəstəkləmək üçün çıxış edərək müsəlmanlara göstərirdi ki, "əgər siz şəriətlə mühakimə aparmaq istəyirsinizsə, bu o mənada sizin işinizdir ki, görünür, məhkəmənin yalnız bu forması bu halda xalq üçün anlaşılandır" (14).

Düzdür, ruhanilərin xeyli hissəsi, xüsusilə də sünnilərin ali rəhbərləri arasından olanlar o illər kommunistlərə münasibətdə açıq-aşkar düşmən mövqeyi tuturdular. Azərbaycanın bir sıra rayon və şəhərlərində (Qubadlı, Zaqatala, Şəki, Şamaxı, Gəncə, Quba) yenə də ruhanilərin görkəmli nümayəndələrinin rəhbərliyi altında müsəlmanların çıxışları baş verirdi. Buna cavab olaraq kommunistlər 1923-cü ildə ali ruhanilik ilə mübarizə planı hazırladılar ki, burada bir tərəfdən şiələr və sünnilər arasındakı ziddiyyətlərdən istifadə etmək, digər tərəfdən isə loyallı müsəlman dini liderlərini öz tərəflərinə cəlb etmək nəzərdə tutulurdu. Bununla əlaqədar olaraq hətta "qırmızı mollalar ordusu" yaradılmışdı (15).

Nəticə isə özünü göstərdi: 1923-cü il avqustun 17-də "Şərqi səfəqi" qəzetində İngiltərənin müsəlman Şərqiindəki müstəmləkəçilik cəhdlərinə qarşı yönəlmiş "Azərbaycan ruhaniliyinin çağırışı" dərc edildi. Bunun ardınca, 1923-cü ilin dekabrında "Sovet hakimiyyəti islama zidd deyil" şüarı altında "qırmızı mollaların" müşavirəsi keçirildi.

### *İslam üzərinə Sovet hücumu (1927-1942-ci illər)*

İlk dinc yanaşı yaşama və hətta əməkdaşlıq illərindən sonra kommunistlərin siyasətində tədricən başqa təmayüllər meydana

gəlməyə başladı. Bir tərəfdən, yeni kommunist "cənnətinin" qurulması prosesində dinin roluna "xalq üçün tiryək" kimi baxışlar daha radikal olmağa başladı. 1923-1925-ci illərdə "Dini cəmiyyətlərin qeydiyyatı haqqında" dekretlər, ruhaniliyin və dini cəmiyyətlərin fəaliyyətlərinin nəzarət altına alınması haqqında Xalq Daxili İşlər Komissarlığının sirkulyarları meydana gəlməyə başladı.

Bununla bərabər, islamın roluna münasibətdə dəyişikliklər baş verdi. Şerq müsəlmanlarının inqilabiliyinə ümidlər xam xəyal olmuşdu və kommunistlər də bunu dərk etməyə başlamışdılar.

Digər tərəfdən, SSRİ kommunistlərinin müsəlman Şərqiindəki başlıca müttəfiqi Türkiyənin lideri Kamal Atatürkün mövqeyi də dəyişmişdi. O, islamı Osmanlı imperiyasının geridə qalmasının səbəblərindən biri kimi elan etdi və din əleyhinə kampaniyaya başladı. 1923-cü il oktyabrın 29-da Türkiyə respublika elan edildi. 1924-cü il martın 3-də xilafətin ləğv edilməsi elan edildi. Bununla da islama və panislamçılığa güclü zərbə vuruldu, belə ki, bundan sonra müsəlman aləmi birlikdən məhrum oldu. Bununla bərabər, bu, həm də pantürkçülüyn və ümumiyyətlə, millətçiliyin qələbəsi idi, belə ki, həmin illər türklər qərbin meydan oxumasına cavab vermiş, Antanta və onun müttəfiqlərinin qoşunlarına qarşı öz tarixi qələbələrini əldə etmişdilər.

Bunun ardınca Türkiyədə türk cəmiyyətinin dünyəviləşdirilməsi üzrə geniş miqyaslı kampaniya başlandı. 1924-cü ildə din və dini təşkilatlar üzrə İdarə yaradıldı, şəriət məhkəmələri ləğv edildi, 1925-ci ildə bütün dini təriqətlər buraxıldı. Sonra təhsil sahəsində islahatlar edildi və əvvəlki ərəb əlifbasının əvəzində latın əlifbası qəbul edildi. Nəhayət, 1928-ci ildə dini dövlətdən ayırdılar (16).

Bütün bunlar Sovet hakimiyyətinin islama və müsəlman ruhaniliyinə qarşı münasibətinə öz təsirini göstərdi. İslamın roluna dair kommunistlərin əvvəlki romantik baxışlarından iz də qalmamışdı. İ.V.Stalinin SSRİ-də hakimiyyəti möhkəmləndikcə bu proses daha artıq dərəcədə gedirdi.

1925-ci ildə SSRİ-də Mübariz allahsızlar İttifaqı (MAİ) yaradıldı ki, bu da hücumçu dəstələr rolunu oynamağa başladı. Bu

posta intellektcə məhdud, lakin ÜRK(b)P MK Siyasi Bürosunun din əleyhinə komissiyasının amansız rəhbəri Yemelyan Yaroslavski təyin olundu. MAİ-nin şüarı "Din ilə mübarizə sosializm uğrunda mübarizədir" oldu. Maraqlıdır ki, indi artıq kommunistlər islamın antiimperialist imkanları haqqında danışmır, birbaşa göstərirdilər ki, bütün dinlər, o cümlədən müsəlman dini "xalq kütlələrini istismar etməyə və aldatmağa kömək edir" (17).

Türkiyədəki proseslərlə sıx bağlı olan Azərbaycanda islam üzərinə hücum daha əvvəl başlanmışdı. 1923-cü ilin avqustunda respublika hökuməti məhərrəmlik ayınının və xüsusilə də Aşura günü prosesinin qadağan edilməsi kampaniyasına başladı. 1924-cü ilin əvvəlində isə Bakıda "Allahsız" cəmiyyəti yaradıldı. Lakin onun fəalları fəaliyyəti o zaman təkə ruhanilərin deyil, həm də yerli əhalinin güclü müqaviməti ilə qarşılandı (18).

Azərbaycan kommunistləri öz fəaliyyətlərində qadınlara xüsusi diqqət yetirməyə və onların cəmiyyətdəki statusunun dəyişdirilməsinə dair kampaniyaya başladılar. Qadın klubları yaradılmağa başladı ki, bunlar qadınların təhsil almaları zəruriliyi və çadraları atmaları barədə təbliğat aparırdı. 1926-cı ilin əvvəlinə kimi Azərbaycanda artıq 42 qadın klubu var idi (19).

1927-ci ilin əvvəlində Azərbaycanda, eləcə də müsəlman əhalisinin çox olduğu SSRİ-nin digər regionlarında kommunistlər «Hücum» hərəkatı təşkil etdilər ki, bu da formal olaraq çadraya qarşı və onun bütün müsəlman qadınlar tərəfindən atılmasına yönəlmişdi. Lakin, əslində bu hərəkat MAİ-nin konkret olaraq islama qarşı yönəlmiş əlavə hücumçu dəstəsi idi. 1927-ci il martın 8-də eyni vaxtda bütün SSRİ-də olduğu kimi, Azərbaycanın da bir çox şəhərlərində nümayişlər və mitinqlər təşkil edildi ki, bunların da gedişində «qadınlar tribunaya çıxaraq toplaşanların coşqun çıxışları altında çadralarını atırdılar» (20). Bu kampaniyanın miqyası haqqında o dövrün partiya sənədlərində göstərilən aşağıdakı rəqəmlər xəbər verir: 1928-ci ildə 12573 qadın, 1929-cu ildə isə 20387 qadın çadralarını atmışdılar (21).

Sonrakı illərdə Azərbaycanda «hücum» kampaniyası daha kütləvi xarakter aldı və qadın və qızların məktəblərdə, habelə xalq



təsərrüfatının müxtəlif sahələri üçün mütəxəssislər hazırlayan kurslarda təhsilə cəlb edilməsi, qadının sosial fəallığı və statusunun sonrakı yüksəlişi ilə müşayiət olundu.

İslama və ruhaniliyə qəti zərbə vurmaq məqsədilə SSRİ-nin hakimiyyət orqanları Sovet İttifaqının müsəlman əhalisini Şərqdəki həmməzhəblərindən təcrid etmək qərarına gəldilər. İlk növbədə ərəb əlifbasını latın əlifbası ilə əvəz etmək qərara alındı. Bu xüsusilə Azərbaycana aid idi, axı azərbaycanlıların xeyli hissəsi Arazın o tayında, İranda yaşayırdılar. Düzdür, ərəb əlifbasından latın əlifbasına keçmə ideyasının özü ölkədə Sovet hakimiyyətindən xeyli əvvəl meydana gəlmişdi. Hələ XIX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda əlifba islahatının təşəbbüsçüsü M.F.Axundov idi. Sonradan, XX əsrin əvvəlində digər Azərbaycan maarifçiləri də ərəb əlifbasının islahatı və latın əlifbasına keçilməsi üçün çıxış edirdilər. Bu, pantürkçülərin panislamçılarla mübarizəsinin tərkib hissəsi idi. Axı, ərəb dili əsasən islamın simvolu hesab edilirdi və bu dildən imtina edilməsi Azərbaycanda müsəlman keçmişindən imtina kimi qiymətləndirilirdi.

Əlifbanın dəyişdirilməsinə dair praktiki addımlar artıq 1918-ci ilin mayında Azərbaycanın müstəqilliyi elan edildikdən sonra atılmışdı. 1919-cu ilin martında X.Məlik-Aslanovun sədrliyi ilə yeni Azərbaycan əlifbasının hazırlanması üzrə hökumət komissiyası yaradılmışdı. Latın əlifbasının əsasında A.Əfəndiyevin yeni Azərbaycan əlifbası layihəsi qəbul edilmiş və hətta «*Son türk əlifbası*» dərsliyi nəşr edilmişdi (22).

Sovet hakimiyyətinin qurulması bu prosesi ləngitdi. Lakin bu, uzun müddət olmadı. Azərbaycan türkoqlarının ideyası Türkiyədə latın əlifbasının əsasını təşkil etdi. Bunun ardınca, 1922-ci ilin mayında S.Ağamalıoğlunun rəhbərliyi ilə latınlaşdırılmış Azərbaycan əlifbasının hazırlanmasına dair komissiya yenidən yaradıldı ki, bu da 1926-cı ildə Ümumittifaq statusu aldı. Məhz Azərbaycan alimlərinin komissiyasının rəhbərliyi altında SSRİ-nin türk xalqları üçün vahid şəkə salınmış əlifba hazırlandı. 1929-cu il yanvarın 1-də yeni əlifba Azərbaycanda rəsmi olaraq qəbul edildi (23).

Lakin, bu hadisənin həm müsbət, həm də mənfi tərəfləri var idi. Axı, söhbət bir əlifbanın digəri ilə adi dəyişilməsindən getmirdi. Yeni qrafikaya keçid, sözsüz ki, Qərblə, onun elm və texnika sahəsindəki nailiyyətləri ilə yaxınlaşmaya gətirib çıxarırdı. Lakin qərar qəbul edilməsində SSRİ-də və Türkiyədə kommunistlər və pantürkçülər üçün başlıca məqsəd o idi ki, bu aksiya ruhanilərin əhalinin həyatına təsirinin kəskin şəkildə aşağı düşməsinə gətirib çıxarsın. Mahiyyət etibarı ilə bu, islama və islam dəyərlərinə meydan oxumaq idi. Yeni əlifbaya keçid və ümumi savadlanma uğrunda kampaniyanın başlanması ilə mollalar cəmiyyətin mənəvi həyatı üzərində öz təsirlərini əsasən itirdilər.

Bununla bərabər, ərəb əlifbasının dəyəri onun müsəlman ənənələri ilə demək olar ki, minillik qırılmaz əlaqəsində idi. Onun ləğv edilməsi ilə bütöv nəsillər öz keçmişlərindən, öz tarixlərindən ayrı düşmüş oldular. Lakin müsəlmanların bədbəxtlikləri bununla qurtarmadı.

Ərəb əlifbasının latın əlifbası ilə əvəz olunmasının ən mühüm səbəbi müsəlman kütlələrini Şərqdəki həmməzhəblərindən, ilk növbədə İrandan və Ərəb dünyasından ayırmaq istəyi idi. Lakin təhsil və əlifbanın dəyişdirilməsi sahəsində proseslər təkcə bununla qurtarsa idi, nəticələri çətin ki, bu dərəcədə ağır ola bilərdi.

30-cu illərin ikinci yarısından SSRİ və Türkiyənin qarşılıqlı münasibətlərində ziddiyyətlər və soyuqluq qeyd olunmağa başladı. Nəticədə, kommunistlər panislamçılarla mübarizəni başa çatdırdıqdan sonra pantürkçülüyn ləğv edilməsinə başladılar. Hələ 30-cu illərin ortalarında «islam» və «türk» istilahları yalnız mənfi mənələrdə işlədilir. Bununla əlaqədar olaraq, türkçülüyn simvolundan - yalnız bir neçə il əvvəl qəbul edilmiş latın əlifbasından imtina etmək qərara alındı. Nəticədə, 1940-cı il yanvarın 1-dən Azərbaycan əlifbası «böyük rus xalqı ilə dostluq və qardaşlığı möhkəmləndirmək məqsədi ilə» kirilə keçirildi (24). Bu akt Türkiyə ilə və hətta latın əlifbası əsasında vahid əlifbasının əvəzində indi müxtəlif variasiyası olan kiril əlifbasını qəbul etmiş SSRİ-nin türk xalqları ilə hər cür əlaqələrin kəsilməsinə gətirib



çıxardı.

Maraqlıdır ki, latın əlifbasına keçid üçün tam on illik qızgın diskussiyalar və bir neçə komissiyanın ağır işi tələb olunmuşdu. Kiril əlifbasına keçid üçün İ.V.Stalinin iradi qərarı və «partiyanın və rəhbərin qərarını coşğunluqla bəyənən ictimaiyyətin» bir neçə yığıncağı kifayət idi.

Bütün bunlarla eyni zamanda, 20-ci illərin ikinci yarısında Qafqazda şəriət məhkəmələri ləğv edildi və mədrəsələrdə dərs verilməsi qadağan edildi. 1928-ci ilin sonunda Azərbaycanda dinə qarşı mübarizənin yeni, artıq rəsmi mərhələsi başlandı. Ən güclü zərbə 1928-ci ilin dekabrında Azərbaycan KP MK-nın bir çox məscidlərin, kilsələrin və sinaqoqların, xüsusilə də respublikanın kənd rayonlarında klublara və digər maarifçilik məqsədləri üçün verilməsi haqqında qərarı ilə endirildi. Nəticədə, yalnız 1929-cu ildə Azərbaycanda 400-ə qədər məscid bağlandı və ya klublara çevrilmək üçün yenidən təchiz olundu (25).

Ümumiyyətlə, 1929-cu ili SSRİ-də islam üzərinə genişmiqyaslı hücumun başlanğıcı hesab etmək olar. ÜİK(b)P-nin rəhbərliyində dini məsələyə dair xüsusi sənədin hazırlanması haqqında rəy qəti olaraq formalaşmışdı ki, bu sənəddə eyni zamanda dövlət və partiya müəssisələrinin bütün əməkdaşları üçün rəhbər vəsait olmalı idi. 1929-cu ilin fevralında ÜİK(b)P MK katibi L.Kaqanoviç SSRİ-nin bütün respublikalarına və regionlarına ÜİK(b)P-nin «Din əleyhinə işin gücləndirilməsi tədbirləri haqqında» məktub göndərdi. Bu sənəd dini məsələnin güc vasitəsi ilə həll edilməsini, dini təşkilatlara və ruhaniliyə qarşı repressiyaları sanksiyalaşdırırdı. Bir ay sonra, 1929-cu il aprel 8-də SSRİ hökuməti «Dini birliklər haqqında» qərar qəbul etdi ki, bu da 1990-cı ilə qədər, yəni faktiki olaraq SSRİ-nin dağılmasına qədər qüvvədə oldu. Qərarda dəqiq göstərilirdi ki, «dini cəmiyyətlər dindarların, əsasən ibadət binalarının hüduqlarında dini tələbatlarının ödənilməsindən başqa hər hansı başqa bir fəaliyyətlə məşğul olmaq hüququna malik deyillər» və dini birlikləri cəmiyyət həyatının bütün sahələrindən «çıxarmaq» lazımdır (26). Daha bir ay sonra, elə həmin ilin mayında, SSRİ-nin Sovetlər qurultayında Konstitusiyaya belə dəyişiklik edildi ki,

buna əsasən dindarların etiqad azadlığı qəbul edilsə də, dini təbliğata yol verilmirdi. MAİ-nin ateist dərslərində xüsusi qeyd olunurdu ki, bu yeni qayda «mövhümatçıların və təriqətçilərin əksinqilabi fəaliyyətinin güclənməsi ilə əlaqədar vaxtında verilən və zəruri qaydadır» (27).

Repressiyalar üçün belə hüquqi əsas olan kommunistlər dini təşkilatlara, o cümlədən Azərbaycanda islama qarşı total hücumla keçdilər. Əsas zərbə məscidlərə endirildi. Məscidlərin bağlanması və onların çoxunun sökülməsi kampaniyasının miqyasları barədə aşağıdakı faktlar xəbər verir: 1917-ci ildə Azərbaycanda 3 minə qədər məscid var idi. 1927-ci ilin başlanğıcına qədər ölkədə 1700-ə qədər məscid qalmışdı ki, onlardan 120-dən çoxu Bakıda və onun ətrafında idilər. Özü də 969 məscid şiə və 700-ə qədər isə sünni məscidi idi. Moskvadan əmr alan kimi, yalnız 1929-cu ildə Azərbaycanda eyni vaxtda demək olar ki, 400 məscid bağlanmışdı. 1933-cü ilə kimi bütün respublikada artıq cəmi 17 məscid qalmışdı ki, onların 11-i şiə, 2-si sünni və 4-ü qarışıq (şiələr və sünnilər onlarda növbə ilə namaz qılırdılar) məscid idi (28).

Düzdür, SSRİ-də din xadimlərinə qarşı kütləvi terror əhalinin geniş narazılığına səbəb olmuşdu və hakimiyyət orqanları din əleyhinə kampaniyayı müvəqqəti olaraq dayandırmağa məcbur oldular. Lakin 1937-ci ildən terror və «dini qalıqlara qarşı mübarizə» yeni qüvvə ilə təzədən başladı. Məlumdur ki, yalnız 1937-1938-ci illərdə demək olar 120 minə qədər adam repressiyaya məruz qalmışdı (29). 1939-cu il siyahıyaalmasına görə 3,2 mln əhalisi olan Azərbaycan üçün bu, böyük rəqəm idi. Özü də repressiyaya uğrayanların xeyli hissəsini ziyalılar və ruhanilərin təhsilli hissəsinin nümayəndələri, yəni millətin intellektual potensialı təşkil edirdi.

Bu zaman zərbə təkcə islamın ənənəvi cərəyanlarına vurulmamışdı. Aparılan repressiya kampaniyası nəticəsində 30-cu illərin sonuna qədər Azərbaycanda bəhailik, nəqşbəndiyə və əli-ilahi kimi çoxlu sayda təriqətlərin və icmaların nümayəndələri praktiki olaraq ləğv edilmişdi (30).

### *İkinci dünya müharibəsi illərində və 40-cı illərin sonunda SSRİ-də islamın rolu*

Almaniyanın SSRİ ilə 1941-ci ildə başlanan müharibəsi əvvəlcə sovet hakimiyyət orqanlarının ümumiyyətlə dinə və o cümlədən islama münasibətdə siyasətində dəyişikliyə gətirib çıxarmadı. Lakin müharibənin gedişində aydın oldu ki, alman rəhbərliyi «islami kartı» ilə oynamaq istəyir. Artıq 1941-ci ilin noyabrında Hitler sovet hərbi əsirlərindən və SSRİ-nin işğal olunmuş ərazilərinin sakinlərindən olan könüllülərdən hərbi birləşmələrin formalaşdırılması haqqında sərəncam vermişdi. Onların içərisində müsəlmanların faizi kifayət qədər çox idi. 1941-cü ilə qədər Almaniyanın tərəfində SSRİ xalqlarının 280 min nümayəndəsi vuruşurdu ki, onların da 170 min nəfərdən çoxunu (61%) Qafqazın, Mərkəzi Asiyanın və Volqaboyunun əsasən türkdilli müsəlmanları təşkil edirdi. Müsəlmanlar arasında ən çoxu 40 min nəfərə qədəri azərbaycanlılar idi ki, onlar da 8 batalyonda toplanmışdı (31).

Bununla yanaşı, Hitler Qafqaz xalqları və ilk növbədə nefti olan Azərbaycan tərəfindən müqavimət göstərilməməsini istəyirdi. Üstəlik, Qafqaz neftlə zəngin olan İranın və İraqın sonradan ələ keçirilməsi üçün əlverişli meydan idi. Buna görə də yerli Qafqaz xalqlarının, ilk növbədə müsəlmanların antisovet çıxışları hər vasitə ilə şirnikləndirilirdi. Bunun üçün, Hitlerin göstərişi ilə Sovet müsəlmanlarına və ilk növbədə Qafqaz dağlılarına bir neçə müraciət hazırlanmışdı. Etiraf etmək lazımdır ki, 20-30-cu illərdəki repressiyalar təsirini göstərmişdi. Hər halda, müharibənin ilkin mərhələsində, 1941-1942-ci illərdə Qafqazda xeyli sayda antisovet çıxışları baş vermişdi. Tezliklə isə Almaniyanın Qafqazdan cəbhəni yararaq təkcə Yaxın Şərqə deyil, həm də Mərkəzi Asiyaya hücum planları məlum oldu.

Kommunistlərin siyasətindən asılı olmayaraq müharibə özünün təshihlərini edir və əhəlinin dinə meylini gücləndirirdi. SSRİ-nin hakimiyyət orqanları bütün bunları nəzərə alaraq öz siyasətlərini dəyişdirdilər. 20-30-cu illərdə kifayət qədər fəal olan və dindarların gözündə mənfur görünən MAİ-nin, «Ateist»

nəşriyyatının, «Allahsız» qəzetinin və «Antidin» jurnalının fəaliyyəti 1942-ci ilin əvvəlinə kimi yığışdırıldı.

Dini xadimlərlə, özü də təkcə pravoslav kilsəsinin deyil, həm də islamın dini xadimləri ilə yaxınlaşma prosesi başlandı. Bu zaman kommunistlər əsas diqqətlərini ruhanilik üzərində nəzarətə ayırırdılar. Yuxarıda əvvəllər göstərildiyi kimi, müsəlman ruhaniliyi mərkəzi Ufa şəhərində olan müsəlmanların Mərkəzi ruhani idarəsinə (MMRİ) tabe edilmişdi. Lakin müharibə şəraitində SSRİ-nin bütün regionlarındakı ruhanilərin fəaliyyətini bir mərkəzdən nəzarət altında saxlamaq olduqca mürəkkəb idi.

1942-ci ilin mayında Ufada SSRİ müsəlman ruhaniliyi nümayəndələrinin fəvqəladə qurultayı keçirildi. Bunun ardınca Şimali Qafqaz və Mərkəzi Asiya müsəlman ruhanilərinin qurultayları keçirildi. Bundan sonra MMRİ-nin başçısı müfti A. Rəsulov ölkə müsəlmanları rəhbərliyinin formasının dəyişdirilməsi barədə təkliflə SSRİ Ali Sovetinin Rəyasət Heyətinə müraciət etdi.

Nəticədə, 1943-cü ildə mərkəzi Ufada olan SSRİ-nin Avropa hissəsi və Sibir müsəlmanlarının işi üzrə Ruhani idarəsi (ASMRİ), Daşkənddə yerləşən Mərkəzi Asiya və Qazaxıstan müsəlmanlarının Ruhani idarəsi (MAQMRİ) yaradıldı. Bunun ardınca Qafqazın növbəsi çatdı: 1944-cü il aprel 14-də SSRİ Ali Sovetinin Rəyasət Heyəti mərkəzi Bakıda olan Zaqafqaziya müsəlmanlarının Ruhani İdarəsinə (ZMRİ) yaradılması haqqında qərar qəbul etdi. 1944-cü ilin mayında mərkəzi Mahaçkalada olan Şimali Qafqaz və Dağıstan müsəlmanlarının Ruhani İdarəsi (ŞQDMRİ) yaradıldı. Bununla da, SSRİ müsəlmanlarının idarə olunmasının vahid mərkəzi 1944-cü ilə qədər 4 regional idarəyə bölündü. Özü də bütün ruhani idarələri şiə və sünni idarələrinə bölünmədən ümumi orqanlar kimi yaradıldı.

1944-cü il mayın 25-28-də Zaqafqaziya müsəlmanlarının Birinci qurultayı keçirildi və qurultay Axund Ağa Əlizadəni ZMRİ-nin sədri seçdi ki, o da vəzifəsinə uyğun olan fəxri şeyxülislam adını aldı (32). Azərbaycandakı şiələr və sünnilər arasındakı say nisbəti nəzərə alınmaqla şiə olan şeyxülislamın müavini sünni Hacı İbrahim əfəndi Əfəndizadə oldu ki, ona da

müfti fəxri adı verildi. ZMRİ-nin İdarə Heyətində Azərbaycan müsəlman ruhaniliyinin cəmi 7 ali nümayəndəsi var idi ki, onlardan da 4-ü şiə, 3-ü isə sünni idi (33). Şübhəsiz ki, sovet dövründəki ilk şeyxülislamın həm seçilməsi, həm də bütün fəaliyyəti və ümumiyyətlə ZMRİ sovet orqanlarının, o cümlədən xüsusi xidmət orqanlarının ciddi nəzarəti altında idi. Mahiyyət etibarı ilə, ümumiyyətlə ruhanilik və xüsusi halda müsəlman ruhaniliyi sovet icra hakimiyyətinin əlavəsi olmuşdu və bütün dini idarələr birlikdə din işləri üzrə qeyri-rəsmi sovet nazirliyini təşkil edirdilər. Məhz bu vaxtdan etibarən ümumiyyətlə SSRİ-də və xüsusi halda Azərbaycanda xristian və müsəlman ruhaniliyin rəhbərlərinin sovet hakimiyyəti və xüsusi xidmət orqanları ilə sıx əlaqəsi haqqında söhbətlər yaranmışdı. Belə rəy tamamilə qanunauyğun idi, çünki risk həddən artıq böyük idi və sovet hakimiyyəti ruhaniliyin, xüsusilə də müsəlman ruhaniliyinin fəaliyyəti üzərində total nəzarətinin bütün vacibliyini və zəruriliyini yaxşı başa düşürdü.

1944-cü ildə Moskvada SSRİ hökuməti yanında dini ibadət işləri üzrə Şura (DİŞ) yaradıldı ki, bunun üzərinə rəsmi olaraq ölkədə dünyəvi hakimiyyət və dinin münasibətlərini rəqlamentləşdirmək vəzifəsi qoyulmuşdu. Əslində isə Şuranın əsas vəzifəsi dini həyat üzərində nəzarət idi. Eyni zamanda 1945-ci ilin martında qərar dərc olundu ki, bu da dini təşkilatlara və cəmiyyətlərə məhdud ölçüdə olsa da, təsərrüfat fəaliyyəti ilə məşğul olmağa və hətta banklarda öz hesablarını açmağa icazə verirdi. Artıq müharibədən sonra, 1947-ci ilin yanvarında SSRİ-nin bütün respublikalarına və regionlarına DİŞ-in «İbadətxanaların açılması haqqında işlərin rəsmiləşdirilməsi barədə» məktubu göndərildi (34).

İslamla qılığa girmək siyasəti və dini həyatın müəyyən dərəcədə liberallaşması nəticəsində Azərbaycanın bir sıra yerlərində köhnə məscidlər açılmağa başladı. Müharibənin sonuna qədər ZMRİ 22 məscidi və bir «müqəddəs» ibadət yerini, habelə 70-ə qədər ruhani nümayəndəsini qeydə almışdı (35).

Məlum olduğu kimi, müsəlmanların beş əsas vəzifələrindən biri müqəddəs Məkkə şəhərinə həcc ziyarətidir. Bundan başqa,

şiələr, o cümlədən azərbaycanlı şiələr üçün onlardan ötrü müqəddəs olan İraqdakı Kərbəla və İrandakı Məşhəd şəhərinə ziyarətlər də vacib sayılır. Əgər 1925-1928-ci illərdə, yəni islama qarşı repressiyalar kampaniyasının ilkin dövründə bu üç müqəddəs şəhərə Azərbaycandan hər il 500-600 dindar gedirdisə, 30-cu illərin ortalarında, repressiya başladıqdan sonra cəmi 10-15 nəfər gedirdi (36), 1937-ci ildən sonra isə SSRİ-dən ziyarətə getmə ümumiyyətlə qadağan olunmuşdu.

Lakin 1945-ci ilin sonunda Sovet müsəlmanlarına yenidən onlar üçün müqəddəs olan şəhərlərə ziyarət etməyə icazə verildilər. Lakin bütün SSRİ-dən cəmi 17 nəfər, o da yalnız Məkkə, habelə Mədinə şəhərinə ziyarət üçün icazə almışdı (37).

İslama münasibətə dair bu sovet siyasəti xüsusilə Azərbaycanda nə 40-cı illərin sonunda, nə də 50-ci illərin əvvəllərində əsasən böyük dəyişikliklərə məruz qalmadı. Bu, əsas etibarı ilə İranda baş verən hadisələrlə izah olunurdu. Məlum olduğu kimi, 1945-1946-cı illərdə İran dövlətinin tərkibində olan Cənubi Azərbaycanda Moskvanın təsiri və nəzarəti altında milli demokratik hərəkət yaranmışdı. SSRİ-dən olan bir çox azərbaycanlılar o dövrdə bu hərəkətdə ən fəal surətdə iştirak edirdilər. Sovet hakimiyyət orqanlarına isə müsəlman ruhaniliyinə təzyiq göstərmək əlverişli deyildi, belə ki Cənubi Azərbaycanda prinsipial olaraq başqa dini vəziyyət mövcud idi.

#### *XX yüzilliyin 50-80-ci illərində Azərbaycanda islam*

İ.V.Stalinin hökmranlığının sonuncu illərində kommunistlərin islama münasibətdə liberal siyasəti həm də əsasən aşağıdakı səbəblərlə izah edilirdi. 50-ci illərin əvvəllərinə qədər hələ sovet hakimiyyətinə qədər formalaşmış və kommunist rejiminə müqavimətdə bu və ya digər formada iştirak etmiş, lakin 30-cu illərin repressiyalarından yaxa qurtarmış ruhanilər nəslə həyatdan getmişdi. Onun yerinə baxışları başqa cür şəraitdə formalaşmış, antisovet davranışın və fəaliyyətin labüd olaraq ən yaxşı halda onların dini fəaliyyətdən kənarlaşdırılmasına gətirib çıxaracağını başa düşən nəsil gəlmişdi. Öz vicdanı və etiqadı ilə sövdələşməyə

məcbur olanlarla yanaşı, tezliklə kollaborasionistlərin təbəqəsi artdı ki, onlar da əsl dindarlar üçün allahsız kommunist hakimiyyəti ilə həvəslə əlaqəyə girirdilər və onlar üçün ruhani peşəsi orta partiya aparatı işçisi və inzibati işçi karyerasının sadəcə bir növü olmuşdu (38). Mahiyyət etibarı ilə, həm xristianların, həm də müsəlmanların ali ruhaniliyi bu zamana qədər SSRİ-də icra hakimiyyətinin bir hissəsi olmuşdu. O, ölkə daxilində kommunist hakimiyyətinə kömək göstərməli, beynəlxalq səviyyədə isə təbliğat kampaniyasında fəal iştirak etməli idi. Müxtəlif növ sülhməramlı və dini forumlarda iştirak etməklə, bu ruhanilik bütün dünyaya SSRİ-də etiqad azadlığının və digər demokratik dəyərlərin varlığını nümayiş etdirməli idi. Heç də təsadüfi deyildir ki, o illərdə məscidlərdə tez-tez moizələr təşkil edilirdi, dindarları sovet xarici siyasətini dəstəkləməyə çağırırdılar.

Lakin tezliklə, elə həmin 50-ci illərdə «dini mülayimlik» yenidən SSRİ-də dindarlara növbəti təzyiq mərhələsi ilə əvəz olundu. Bu, əsasən N.S.Xruşşovun hakimiyyətə gəlişi ilə bağlı idi ki, o, tezliklə sosializm, bunun ardınca isə kommunizm cəmiyyətinin yaradılması kursunu elan etmişdi. Bu zaman «SSRİ-dəki xalqların vahid sovet xalqında birləşməsi» elan edilirdi ki, bu da əslində ruslaşdırma siyasəti demək idi. Bununla bərabər, kommunist ideoloqları ona əsaslanırdılar ki, sosializm və kommunizm cəmiyyəti qurulduqca, SSRİ-də din ölüb gedəcəkdir. Nə qədər tez olsa, o qədər də yaxşı idi, çünki sovet rəhbərləri «Din xalq üçün tiryəkdir» kəlamından çıxış edirdilər.

1954-cü il iyunun 7-də Sov.İKP MK «Elmi-ateist təbliğatda böyük çatışmamazlıqlar və onun yaxşılaşdırılması tədbirləri haqqında» qərar qəbul etdi. Burada qeyd olunurdu ki, «kilə və müxtəlif dini təriqətlər öz fəaliyyətlərini xeyli dərəcədə canlandırmış və müasir şəraitə çevikliklə uyğunlaşaraq ciddi-cəhdlə dini ideologiyaları əhalinin geridə qalmış təbəqələri arasında yayırlar» (39). Əhalinin ateist tərbiyəsi üzrə tədbirlər kompleksini müəyyən edilmiş, habelə yeni məscidlərin açılmasına yol verməmək, ruhani şəxslərin moizəçilik fəaliyyətinə hər vəchlə mane olmaq, habelə onların vergilərini artırmaq qərara

alınmışdı.

Bu, yerli hakimiyyət orqanları üçün birbaşa signal idi ki, onlar da dərhal ruhanilərin nümayəndələrinə qarşı təqib kampaniyasına başladılar, habelə Stalinin vaxtında fəaliyyət göstərən məscidləri də bağlamağa başladılar. Nəticədə, Azərbaycanda cəmi 16 məscid, onlardan da 2-si Bakıda qalmışdı (40).

Din əleyhinə kampaniya o qədər geniş miqyaslı idi və əhali arasında elə narazılıq doğurmuşdu ki, artıq beş aydan sonra, elə həmin 1954-cü ilin noyabrında Sov.İKP MK-nın yeni, «Əhali arasında elmi-ateist təbliğatın keçirilməsindəki səhvlər haqqında» qərarı qəbul edildi. Bu qərarla dini xadimlərə münasibətdə baş vermiş əsassız amansızlıq faktları ilə bağlı təəssüf hissi ifadə olunurdu. Lakin bu, heç də o demək deyildi ki, SSRİ-də din əleyhinə kampaniyanın sonu çatmışdı. Sadəcə olaraq, onun şəkli dəyişmişdi. Bundan sonra din xadimləri repressiyalara məruz qalmır və məscidlər bağlanmırdı. Əsas diqqət əhali arasında genişmiqyaslı təbliğat kampaniyalarına verilmişdi. Müxtəlif növ ateist klublar və dinin zərəri haqqında məruzələr yenidən yaradıldılar və daha artıq dərəcədə fəal oldular.

Bu siyasət SSRİ-də 60-70-ci illərdə L.İ.Brejnev zamanı dəyişikliyə uğramadı. Lakin o, dövrün ruhuna uyğun olaraq, əsasən güllənc və bürokratik xarakter daşıyırdı. Hesab edilirdi ki, əhali «dinin xalq əleyhinə mahiyyəti» ilə nə qədər çox tanış olarsa, sonuncu sovet cəmiyyətinin həyatında öz rolunu bir o qədər tez itirəcəkdir. Bir tərəfdən, dinin tarixinə dair çoxlu sayda kitablar nəşr olunurdu ki, bunlarda «dinin xalq üçün bəla» olduğu sübut olunurdu (41). Digər tərəfdən, 60-70-ci illərdə islama münasibətdə SSRİ rəhbərlərinin siyasəti ikili idi. Ölkə daxilində o, islamın yox edilməsinə yönəlmişdi. Xarici siyasətdə isə məhz bu zamandan etibarən islam Yaxın Şərqdə sovetpərəst fəaliyyət üçün alət kimi istifadə olunmağa başladı ki, burada da SSRİ «ərəb və müsəlman xalqlarının Amerika imperializmi və sionistlərlə ədalətli mübarizədə dostu» kimi təbliğ edilirdi.

Düzdür, 70-ci illərin sonunda, xüsusilə də 80-ci illərdə islamla sovet hakimiyyətinin qarşılıqlı münasibətlərində növbəti dəyişikliklər görünməyə başladı. Buna səbəb, ilk növbədə



Əfqanıstanda başlanan müharibə və İrandakı islam inqilabı idi. Bu ölkələrdəki hadisələrin sovet müsəlmanlarına təsir göstərəcəyindən ehtiyat edən SSRİ hakimiyyət orqanları islama qarşı növbəti kampaniyaya başladılar. Artıq M.S.Qorbaçov zamanı, 1986-cı il avqustun 18-də Sov.İKP MK Siyasi Bürosunun (sonuncu olan) «İslamın təsiri ilə mübarizənin gücləndirilməsi haqqında» qərarı qəbul edildi.

Təbii ki, bütün bunlar Azərbaycandakı müsəlmanların vəziyyətində öz əksini tapırdı. Din əleyhinə olan ədəbiyyatın sayı daima artır, ateist cəmiyyətlər öz təbliğat fəaliyyətlərini xeyli gücləndirirdilər. Fəxrlə göstəriləni kimi, 1948-ci ildən 1976-cı ilə qədər olan dövr ərzində Azərbaycanda müsəlmanlıq əleyhinə 96 kitab və pamflet yazılmışdı. Əlavə olaraq, hər il respublikada din əleyhinə olan təbliğatçılar islamın zərəri barədə 15 minə qədər məruzə oxuyurdular (42).

Lakin sovet şərqsünaslarının və islam üzrə mütəxəssislərinin böyük ordusuna və təbliğatçıların daha böyük kütləsinə baxmayaraq, SSRİ-də islamın mahiyyəti tam həcmdə başa düşülmürdü. Yeri gəlmişkən, analoji vəziyyət Qərbdə də mövcud idi ki, burada da islamşünaslıq əsas etibarilə qeyri-müsəlmanların əlində olmuş və olmaqda davam edir. Heç də təsadüfi deyildir ki, 70-80-ci illərdə, eləcə də indi sovet (indiki rus), eləcə də qərb islamşünaslıq elmini antiislam və hətta sionistpərəst istiqamətinə görə təqsirləndirirlər və təqsirləndirməkdə davam edirlər (43). İş o yerə çatmışdı ki, «şərqsünas», habelə «ərəbsünas», «iranşünas», «türksünas» terminləri Şərq müsəlmanlarının yanında özünü gözdən salmışdı. Nəticədə, məsələn, 1973-cü ildə şərqsünasların birinci forumunun 100 illiyinə həsr olunmuş Parisdə toplanan şərqsünasların XXIX Beynəlxalq konqresində «şərqsünas» terminindən imtina etmək qərara alındı, hərçənd SSRİ və sosialist ölkələrinin nümayəndə heyətləri bunun əleyhinə çıxış edirdilər. Lakin səs çoxluğu ilə şərqsünaslar Konqresinin adı «Asiyada və Şimali Afrikada humanitar elmlərin Beynəlxalq Konqresi» adı ilə əvəz olundu.

Doğrudan da, islama xristianlıq və başqa dinlərə olduğu kimi baxmaq olmaz. SSRİ liderlərinin və kommunizm ideoloqlarının

başlıca səhvləri nədən ibarət idi? Onlar belə hesab edirdilər ki, islam xristianlıqdan və başqa dinlərdən heç nə ilə fərqlənmir və buna görə də əsas diqqəti müsəlman ruhaniliyinin darmadağın edilməsinə və məscidlərin dağıdılmasına yönəlmişdilər. Xristianlar üçün məbəd «dünyəvi» fəzanın «müqəddəs» zonasıdır və buraya daxil olan «dindar sanki adi həyat çərçivəsindən kənara çıxır, dini mənalara, simvollar, əşyalar, hərəkətlər aləminə düşür və onun diqqəti qeyri-ixtiyari olaraq məbəddə baş verənlərə yönəlir» (45). İslamda isə məscidlər lap yarandıqları ilk gündən təkcə ibadət yeri olmamışlar. Onlar gecə-gündüz açıq idilər və hətta evsizlər, zəvvarlar və tövbə edənlər üçün gecələmə yeri ola bilərdi. Onlar nadir hallarda (ən azı, şəhərlərdə) boş olurdular, gündüzlər isə eyni zamanda klub və ya xalq evi rolunu oynayır. Bütün dövrlərdə məscidlərdə, xüsusilə cümə məscidlərində ədalət mühakiməsi aparılır, alimlər, Quran qiraətçiləri, filosoflar, şairlər və ədəbiyyatçılar toplaşırdılar. Burada zəruri malları almaq və hətta nahar etmək də mümkün idi. Nəticədə, bilavasitə yaxınlıqdakı məscid müsəlmana heç də həmişə dini olmayan çox sayda xırda xidmətlər göstərən, onun sanki ikinci evi olurdu. Nəhayət, orada həmişə söhbət üçün camaat tapmaq mümkün idi. Düzdür, bütün bunlar təkcə kişilərə aid olurdu, buna görə də orta əsrlərdə Şərqdə məscidləri «kişilərin evi» də adlandırırdılar (46).

Məscidlərin dağıdılması, şübhəsiz ki, islama vurulan güclü zərbə idi, lakin öldürücü deyildi. Müsəlmanların həmişə məscidi adi ibadət evləri (*mollaxana*) şəklində əvəz etmək imkanları var idi.

Digər tərəfdən, mərkəzləşdirilmiş dini təşkilata (kilsə) malik olan xristianlıqdan fərqli olaraq, hər bir müsəlman icması əlahiddə şəkildə fəaliyyət göstərmişdir. Məsələn burasındadır ki, islam insan və Allah arasında vasitəçinin olması ideyasını prinsipə qəbul etmir. Düzdür, hələ orta əsrlərdə müsəlman ölkələrində din xadimlərinin sosial qrupu - üləmalar formalaşmışdı. Müəyyən vaxtdan sonra onlar müsəlman icmasının (ümumünün) həyatında böyük rol oynamağa başladılar, elə onların arasından müsəlman ruhanilərinin yuxarı eşalonu - şeyxülislam, müftilər, qazilər və başqaları formalaşmışdı. Lakin onlar müsəlman icmasının daxili

həyatına ciddi təsir göstərmirdilər. İslamda dini rütbəyə keçirilmə və ya qoyulma kimi rəsmi ayin yoxdur. Buna görə də müsəlman aləmi ciddi mənada ruhani təbəqəsinə malik deyildi. Bu səbəbdən də islamın ideoloqları həmişə müsəlman ruhaniliyinin təşkilati strukturuna «dini təsisatlar», «kilsə», «din xadimləri», «hierarxiya» kimi avropasayağı istilahlara tətbiq edilməsinə qarşı etiraz edirdilər (47).

1872-ci ildə Rusiya imperiyasında hakimiyyət orqanları tərəfindən Ruhani idarəsi formasında vahid və nəzarət edilən orqan yaradılması cəhdləri, bunun SSRİ-də təkrarlanması əslində heç də müsəlman icması üzərində nəzarət demək deyildi. Bu icmanın özü üzərində deyil, yalnız onun yuxarı təbəqə üzərində nəzarət idi. Başqa sözlə, SSRİ-də islamın yaşamağa qabil olması onun təşkilati mahiyyəti ilə müəyyən olunmuşdu. Əgər xristian ölkələrində dünyəviləşdirmə, yəni kilsənin dövlətdən və məktəbdən ayrılması bu sahələrin heç vaxt tamamilə bir-biri ilə qovuşmadığına görə çox asan olurdusa, müsəlman cəmiyyətində bəzən dinin harada qurtardığı və dünyəviləşmənin harada başladığını müəyyən etmək qeyri-mümkün idi. İslam müsəlmanın bütün həyatına və fəaliyyətinə sirayət edir. İslama etiqad edənlər üçün o, zaman xaricində olur və mütləq həqiqətdir. Bu baxımdan islamın yüksəlişi və enişi olmur. Onun sosial fəallaşması və siyasiləşməsi daxili dəyişməsi ilə deyil, mövcud olduğu ölkələrdəki inkişaf ilə bağlıdır. Başqa sözlə desək, konkret müsəlman dövləti çiçəklənmə və durğunluq dövrü keçirə bilər. İslamın isə din kimi bu ölkələrin daxilindəki vəziyyəti sabit olaraq qalır. Müsəlman dünyası ölkələrinin həyat fəaliyyətinin mühüm faktoru kimi islamın dəyişməzliyi, onun rəsmi ideologiya kimi çıxış etmək və ya kütləvi alternativ hərəkətlərin, gizli ekstremist təşkilatların ideya örtüyü kimi çıxış etmək, yaxud gündəlik, «məişət» dini kimi xidmət etmək qabiliyyəti onun həm buna, həm o birisinə, həm də üçüncüsünə uyğun olmaq qabiliyyətindən irəli gəlir. Əbəs yerə deyildir ki, islamşünaslar islama ümumi və universal din kimi tərif verirlər ki, bu da öz ifadəsini özünəməxsus fenomenin «islam həyat tərzinin» mövcud olmasında tapır (48).

Bax, buna görə də sovet hakimiyyət orqanlarının Azərbaycanda

və SSRİ-nin digər regionlarında dindarların həyatında islamın rolunu yox etmək cəhdləri elə əvvəlcədən iflasa düşür idi. Belə ki, müsəlmana ibadət etməyə mane olmağa cəhd edildikdə, məscidlər məhv edildikdə və ya ruhaniliyi nəzarət altına alındıqda və onu dövlət hakimiyyətinin sırayı qulluqçusuna çevirdikdə, müsəlman icması dərhal buna reaksiya verir və adekvat əvəzi axtarıb tapır. Nəticədə, müsəlmanların yaşadıqları regionlarda özünəməxsus vəziyyət yaranır: bir tərəfdən, islamın rəsmi nümayəndələri mövcud olur, lakin onlarla yanaşı qeyri-rəsmi və ya necə deyirlər, «paralel» islam yaranır. Sonuncunun mövcud olması belə bir cəmiyyətdə islam dəyərlərinə qarşı mövcud təzyiqin ilk və əsas göstəricisidir. Buna görə də SSRİ-də islama təzyiq əvvəlcədən uğursuzluğa düşür idi. Sovet hakimiyyət orqanları rəsmi islamı darmadağın edə, ruhaniliyin yuxarı təbəqə azsaylı qalıqlarını nəzarət altına ala və onu kommunist partiyasının itaətkar icraçısı edə bildilər. Rəsmi islamın nümayəndələri tez-tez xaricə gedir və müxtəlif növ konfranslarda «Sosializm dövründə SSRİ-də» islamın «yeni» rolu barədə çıxış edirdilər. Başqa sözlə desək, onlar sovet təbliğat maşınının bir hissəsi idi.

Eyni zamanda müsəlman ruhaniliyi regionlarda müsəlman ümmətinin daxilində heç bir rol oynamırdı. Bax, buna görə də, məsələn, Azərbaycanda 50-80-ci illərdə hökumətdə nazirlərin kim olduqlarını bilmədikləri kimi, şeyxülislamın və müftinin kim olduğunu da bilmirdilər. Dindarlar, xüsusilə kənd rayonlarında yaşayanlar üçün qeydiyyatla alınmamış və yalnız yerli sakinlər tərəfindən qəbul edilən qeyri-rəsmi ruhani nümayəndələri nüfuz sahibi idilər. Nəticədə, 60-70-ci illərdə Azərbaycanda qeydiyyatla alınmamış 40-dan çox müsəlman birliyi və təşkilatı fəaliyyət göstərirdi. Özü də onlardan 12-si öz fəaliyyətlərini rəsmi fəaliyyət göstərən məscidlərdə deyil, gizli şəraitdə həyata keçirirdilər. Qalan təşkilatlar isə, bir qayda olaraq, müsəlman bayram və ayinləri zamanı fəallıq göstərirdilər. Düzdür, sonralar bu təşkilatlardan ikisi 1970-ci ildə Abşeron yarımadasında Nardaran qəsəbəsində və 1977-ci ildə Sumqayıt yaxınlığındakı Corat qəsəbəsində məscidlərin nəzdində rəsmi ictimai birliklər kimi qeydə alınmışdılar (49).

Bundan başqa, hakimiyyət orqanları etiraf edirdilər ki, bu dövrdə xeyli sayda rəsmi şəkildə tanınmayan mollalar, seyidlər, *mərsiyəxanlar* - dini hekayətlərin (*mərsiyə*) ifaçıları bütün respublikada fəaliyyət göstərirdilər. Onların sayı məlum deyildi, lakin hətta ən qızgın ateistlər və hakimiyyət nümayəndələri şübhə etmirdilər ki, onlar sayca rəsmi ruhaniliyin nümayəndələrindən xeyli çox idilər (50).

Bundan əlavə, 60-cı illərin əvvəllərində rəsmi hakimiyyət orqanları *çələbilərin* fəaliyyəti ilə bağlı həyəcan qaldırdılar. Belə fəxrli adla orta əsrlərdə *mövləviyə* sufi təriqətinin başçıları adlandırılırdı. Onun başçısı tanınmış şeyx və XIII əsrin şairi Cəlaləddin Rumi idi. Bu sünni təriqətinin fərqləndirici xüsusiyyəti Əlinin şəxsiyyətinə son dərəcə hörmətli münasibət idi ki, buna görə də onları bəzən *ələvilər*, yəni «Əlinin tərəfdarları» adlandırırdılar. Orta əsrlərdə təriqət Kiçik Asiyada, xüsusilə *Qaraman* tayfası arasında populyar idi. Bu tayfaların bir hissəsi XV əsrdə Azərbaycana, əsasən də Qarabağın cənubuna köçdülər ki, sonradan bir sıra kəndin (Çələbilər, Qaraman, Qaramanlı, Sirik, Havuslu) əsasını qoydular. Sovet dövründə, xüsusilə 30-cu illərdə çələbilər repressiyalara məruz qalsalar da, Qarabağda, xüsusilə də Cəbrayıl rayonunda öz təsirlərini itirmədilər (51).

Lakin sovet dövründə Azərbaycanda mövləviyə və ya çələbilərin fəaliyyəti haqqında uzun müddət məlumat yox idi. Bundan əlavə, ölkədəki sovet hakimiyyətinin nümayəndələri təntənəli şəkildə raport vermişdilər ki, hələ 30-cu illərin əvvəllərində bütün sufi və digər dərviş cəmiyyət və təriqətlərin nümayəndələri öz fəaliyyətlərini dayandırmışlar. Bu səbəbdən də 60-cı illərdə hakimiyyət orqanları üçün belə bir məlumat gözlənilməz oldu ki, Qarabağda, Cəbrayıl (o zaman Füzuli) rayonunda, Havuslu və Sirik kəndlərində özlərini «çələbi» adı ilə müqəddəs elan edən müəyyən şəxslərin fəaliyyəti yenidən bərpa olunmuşdur. Onlar hətta Qarabağın göstərilən bu iki kəndində hakimiyyəti faktiki olaraq özlərinin tam nəzarəti altına almağa müyəssər olmuşdular. Yerli hakimiyyət orqanlarının məlumatlarına inansaq, bu zaman onlar bu kəndlərdəki hər

ailədən dini məqsədlər üçün ümumi məbləği 150 manat olan çoxlu sayda vergi (zəkat, fitrə və s.) alırdılar. Ödəmək istəməyənlər təqiblərə məruz qalır, bəzən hətta onların evləri dağıdılır, ailələr isə kənddən qovulurdu (52).

Əlbəttə, rəsmi olaraq çələbilərin fəaliyyəti sovet hakimiyyətinin hüquq-mühafizə orqanlarının müdaxiləsindən sonra dayanmışdı. Lakin formal olaraq belə idi, çünki «çələbi»lərin təsiri və nüfuzu Cəbrayıl rayonunun sakinləri arasında indi də kifayət qədər yüksək olaraq qalmışdır. İstənilən halda, faktın özü son dərəcə səciyyəvidir və ondan xəbər verir ki, Azərbaycanda islam özünün sarsılmazlığını və yaşamağa qabiliyyətini kənardan görünəndən daha çox dərəcədə nümayiş etdirmişdi.

Sözsüz ki, sovet hakimiyyəti Azərbaycanda islama qarşı mübarizədə böyük uğurlar əldə etmişdi. Respublika müsəlmanlarının xeyli hissəsi, xüsusilə rusdillilər, eləcə də ziyalıların nümayəndələri «islamsızlaşdırılmışdı». Bu proses paytaxt Bakıda daha kəsərli idi.

Digər tərəfdən, sovet təbliğatı hər vasitə ilə belə bir fikir aşılayırdı ki, SSRİ-də əhalinin, xüsusilə 60-80-ci illərdə, dindarlığı hissediləcək dərəcədə azalmışdır. Sovet təbliğatçılarının məlumatlarına görə, islam öz mövqelərini Azərbaycanın yalnız kənd, əlbəttə ki, «geridə qalmış» rayonlarında saxlamışdı ki, bunlar da sadəcə, müvəqqəti olaraq, «maarifçilik fəaliyyəti ilə zəif əhatə olunmuşlar». Belə fikir aşılanırdı ki, SSRİ-dəki mədəni inqilab nəticəsində məscidlərə gedənlərin sayı kəskin surətdə azalmışdı, buna görə də sovet dövründə onların özləri bu səbəbdən bağlanırdı. Nəticədə, 80-ci illərin əvvəlinə kimi Azərbaycanda cəmi 22 məscid fəaliyyət göstərirdi, ruhanilərin sayı isə 200 nəfərə qədər azalmışdı ki, bunların 20-yə qədəri ali ruhani təhsilinə malik idilər, qalanları isə savadsız mollalar idilər (53). Özü də bu məscidlərə, guya ki, əsasən yaşlı nəslin nümayəndələri gedirdilər. Gənclər isə, guya, dini tədbirlərə tamamilə etinasızlıqla yanaşırdılar.

Təbliğatçılar tərəfindən SSRİ-də mədəni inqilab və sosializm quruculuğu nəticəsində islamın «çürüməsi» və sovet



Azərbaycanında necə deyirlər «qara» islamın öz mövqelərini «geridə qalmış» yaşlı nəsil arasında saxlaması haqda yaradılan uydurmalar yaşamağa qadir idilər. Ən təəccübləndiricisi odur ki, hətta bizim günlərdə də Azərbaycan «islamşünaslarının» elə yazıları meydana gəlir ki, onlar da Azərbaycan SSR-də «qara» islamın hökm sürməsi barədə bu uydurmaları yayırlar (54).

Lakin əslində vəziyyət, təkrar edirəm ki, tamamilə başqa cür idi. İslama yalnız yaşlı nəslin bağlı olması və dindarlığın aşağı düşməsi barədə təbliğat uydurmalarının əksinə olaraq, bu dövrdə məscidlərə gedənlərin sayı nəinki azalmırdı, əksinə, artırdı. Sovet uydurmasının əleyhinə, misal üçün, məscidlərdən gələn gəlirlər haqqında statistik məlumatlar idi. Əgər 1961-ci ildə könüllü ianələrdən məscidlərin pul gəlirləri 59 min manata çatırdısa, 1984-cü ildə bu rəqəm 628 minə çatırdı, yəni dördə bir əsr ərzində 10 dəfə (!) artmışdı. Təbii ki, həm ZMRİ-nin, həm də hökumətin gəlirləri artmışdı (55). Özü də bu, məscidlərin və sitayiş yerlərinin kəskin sürətdə azalmasına, əhalinin islamsızlaşdırılmasına, habelə dövlət tərəfindən dini təşkilatlara qoyulan vergilərin daima artırılmasına baxmayaraq baş verirdi!

Qeyd etmək maraqlıdır ki, 60-70-ci illərdə SSRİ-də əhalinin dindarlığının əsl vəziyyətini aşkar etmək üçün tez-tez sosioloji sorğular keçirilirdi. Nəticədə aydın oldu ki, dinə münasibətdə çoxillik siyasətə, sovet vətəndaşlarının sosial və mədəni həyatındakı dəyişikliklərə baxmayaraq, islam məişətdə öz mövqelərini saxlaya bilmiş, əsasən milli özünəxaslığın yaradıcısına və qoruyucusuna çevrilmişdi. Bundan əlavə, sorğular göstərdi ki, müsəlmanlar üçün «islama, onun ənənələrinə sədaqət, müsəlman dini nümayəndələrinin fikirlərinə görə, öz xalqına sədaqətin zəruri şərtidir» (56).

Həmin illər sosioloji sorğular Azərbaycanda da aparılırdı. Onlar göstərdi ki, şiəliyin mövqeləri Naxçıvan Muxtar Respublikasında (NAR), cənubda İranın sərhəddi boyunca (Astara, Lənkəran, Masallı, Cəlilabad, Yardımlı, Lerik, Füzuli və Sabirabad rayonları), paytaxt Bakıda və Abşeron yarımadasında, ölkənin mərkəzində - Gəncədə, Ucar, Göyçay, Qazax, Tovuz, Ağdam, Bərdə və Qarabağın bəzi rayonlarında güclü idi. Sünnilik isə

ölkənin şimalında Rusiya sərhəddi boyunca - Şəki, Zaqatala, Qax, Balakən, Qusar, Quba və Xaçmaz rayonlarında, habelə Şamaxı rayonunda güclü mövqelərə malik idi. Özü də şiələrin üstünlük təşkil etdiyi zonada dindarlıq daha yüksək idi. Lakin, əsasən, şübhə doğurmurdu ki, dindarlıqda daha çox İranla sərhəddə yerləşən rayonların, habelə Abşeron yarımadasının sakinləri fərqlənirdilər (57). Bu, əsasən onunla izah edilirdi ki, şiəlik sünniliyə nisbətən sovet təbliğatına və ateistləşməyə müqavimət üçün daha böyük imkanlara malik idi. Bu xüsusilə məhərrəmlik vaxtında və ilk növbədə, İranla sərhəd cənub rayonlarında, habelə Bakıda və Abşeron yarımadasında nəzərə çarpırdı. Özü də, sovet təbliğatının inandırmaclarına baxmayaraq, matəm mərasimində xeyli gənc də iştirak edirdi. Əlbəttə, hər bir belə hadisədən sonra sovet hakimiyyət orqanlarının nümayəndələri müəyyən inzibati tədbirlər görürdülər. Məsələn, 1960-cı ildə Gəncədəki «Şah Abbas» məscidində Aşura günü mərasimində 60-a qədər 10-20 yaşlarında uşaq və gəncin iştirak etməsindən sonra məscidi muzeyə çevirdilər (58).

Lakin, bütün bunlara baxmayaraq, şiələr məhərrəmliyi qeyd etməkdə davam edirdilər. Bundan əlavə, 1958-1962-ci illərdə ölkənin cənubunda - Sabirabad, İmişli, Lənkəran, Masallı, Yardımlı, Salyan və Füzuli rayonlarında, NMR-in Culfa rayonunda və Abşeron yarımadasının bir sıra yaşayış məntəqələrində (Əmircan, Keşlə, Zabrat, Binə, Qala, Kürdəxanı) hökumət tərəfindən qeydə alınmamış mollalar məhərrəmliyi keçirmək üçün məscidlərin ələ keçirilməsi və təmiri üzrə əhalinin aksiyalarına başçılıq edirdilər. Özü də aşura günü mərasimi uşaqların iştirakı ilə keçirilir, zəncir və xəncərlə özünə əzab verməklə müşayiət olunurdu. Aşura günü mərasimi başqa məscidlərdə, o cümlədən paytaxtda «Təzə Pir» məscidində keçirilirdi (59).

Eləcə də maraqlıdır ki, sovet təbliğatçıları məhərrəmlikdə qadınların kifayət qədər fəal rolunu qeyd etmək məcburiyyətində idilər. Onlara qadın mollalar başçılıq edirdi (60).

Əhalinin dindarlığı və o dövrdə onun məhərrəmlikdə iştirakının miqyası barədə belə faktlar xəbər verirdi: hakimiyyət



orqanlarının məlumatına görə, Hüseynə görə matəm mərasimləri zamanı İranla həmsərhəd olan kənd rayonlarının, xüsusilə NAR-ın xeyli sakini işə çıxmır, ya da işləməkdən imtina edirdilər və bunu da belə izah edirdilər ki, «matəm günü» işləmək olmaz (61).

60-80-ci illərdə Azərbaycanda İbrahimin öz oğlu İsmayılı Allaha qurban etməsi haqqında əfsanə ilə bağlı olan müsəlman bayramı - *qurban bayramı* (ərəbcə *id əl-ədh*) da kifayət qədər geniş qeyd olunurdu. Bu gün hər bir müsəlman bayram namazından sonra imkanı olarsa heyvan (qoyun, inək və ya keçi) qurban kəsməli idi ki, bunun da əti ehtiyacı olanlara paylanılırdı. Düzdür, 50-60-cı illərdə sovet hakimiyyəti orqanlarının nümayəndələri buna yol verməməyə çalışırdılar, guya ki, qurban kəsmə mərasimi mal-qaranın sayına mənfi təsir göstərirdi. Buna cavab olaraq dindarlar belə bir fəndə əl atır - quş və cücələri kəsirdilər. Bundan əlavə, həmin gün Azərbaycanın məscidlərində dindarların sayı 7-8 dəfə artırdı (62). İslamın müsəlman tərəfindən qeyd olunan və dindarlara müraciət etmək üçün mühüm səbəb olan daha bir əlamətdar günü «Məhəmməd peyğəmbərin anadan olması» günü və ya *mövlud ən-nəbi* (azərbaycanca qısaca - *mövlud*) idi. Bu gün dindarlar, bir qayda olaraq, məscidlərdə toplaşırdılar. Bir sıra ölkələrdə bayram dua oxunması və sədəqə paylanılmasından başqa Məhəmmədi mədh edən şeirlərin ucadan oxunması, yandırılmış fənərlərlə təntənəli mərasimləri də özündə saxlayırdı. Bu bayramın xüsusiyyəti ondan ibarət idi ki, o, XIII əsrdən əvvəlində meydana gəlmiş gündən dini avtoritetlər tərəfindən «yeni adət» (ərəbcə *bid'ə*) elan edildi və müsəlmanlar arasında birmənalı reaksiya doğurmadı. Vəhhabilər və ciddi, ənənəvi islamın bir çox tərəfdarları indiyə qədər bu bayramı qəbul etmirlər. Nəticədə, Mövlud günü indi də ilk növbədə sufi, özü də sünni təriqətləri ilə bağlıdır.

Azərbaycanda 60-80-ci illərdə mövlud günü dindarlar hörmətli bir müsəlmanın evində toplaşır və yemək arxasında Məhəmmədin anadan olması barədə rəvayətlər oxuyurdular. Bu zaman şamlar yandırılır və Məhəmmədin hər dəfə adı çəkiləndə hamı ayağa qalxır, ehtiramla baş əyirdilər. Məhəmmədin anadan olmasının bayram edilməsi ölkənin şimal-qərbində, Zaqatala-Balakən

regionunda daha populyar idi (63). O dövrdəki yerli qəzetlərdən birində qeyd olunduğu kimi, yerli mollalar bayrama islamı təbliğ etmək üçün gözəl vasitə kimi baxırdılar (64).

Sözsüz ki, sovet dövründə ictimai həyatda qadınların rolu hissediləcək dərəcədə dəyişmişdi. Cəmiyyətdə onlara qarşı ayrı-seçkilik əsasən yox olmuşdu, çox vaxt onlar öz talelərini müəyyən edirdilər. Bundan əlavə, 40-cı illərin sonlarından başlayaraq qadın mollaların sayı artmışdı. Lakin «qadın məsələsində» islam öz mövqeyini tamamilə əldən verməmişdi. Rəsmi statistik məlumatlara görə, 1970-ci ildən 1987-ci ilə qədərki dövr ərzində VVAQ şöbələrində yerli sovet qanunlarına əsasən hər il 60 minə qədər nigah bağlanırdı. Eyni zamanda hər il şəriət qaydalarına əsasən 4 minə qədər nigah bağlanırdı ki, (65) bu da 60-80-ci illərdə Azərbaycanda ümumi nigahların sayının 6%-ni təşkil edirdi. Əlbəttə, sovet hakimiyyəti illərində cəmiyyətin dünyəviləşdirilməsi ciddi miqyasda çatmışdı. Lakin islam üzərində tam qələbədən danışmaq hələ tez idi. Axı, şəriət qaydaları əsasında bağlanan nigahların bu 6%-i təqib şəraitində həyata keçirilirdi, ki, bu da öz-özlüyündə ciddi göstəricidir.

Düzdür, həmin dövrdə çoxarvadlılıq rəsmi olaraq qeydə alınmamışdı. Çox güman ki, dövrün reallıqları nəzərə alınmaqla bu cür məlumatlar sadəcə olaraq qeydə alınmırdı. Rəsmi təbliğata inansaq, Azərbaycanda erkən nikahlar da yox idi. Lakin araşdırmalar başqa mənzərəni təsvir edir. Belə ki, Şəki rayonundakı sosioloji sorğu göstərdi ki, bir çox kəndlərdə VVAQ şöbəsində nigahların rəsmi qeydiyyatından sonra şəriət qaydası ilə nigah müqaviləsi (*kəbin*) bağlanırdı. Özü də, maraqlıdır ki, nigah müqaviləsini ZMHİ-də rəsmi qeydiyyatdan keçməmiş molla bağlayırdı! Analoji araşdırmalar 1963-cü ildə Qarabağda, Füzuli rayonunda da aparılmışdı. Məlum olmuşdu ki, Kürdmahmudlu kəndində 29 ailə, Bəhmənlidə - 54, Qoçəhmədlidə - 26, Aybasanlıda - 41, Əhmədahlılarda - 21, Qacarda - 36, Seyidəhmədlidə - 70 ailənin dövlət qeydiyyatı yox idi. Beləliklə, rayonun 72 kəndinin 7-dəki 277 ailənin dövlətin VVAQ şöbələrində qeydiyyatları haqqında sənədləri olmasa da, qeyri-rəsmi molla tərəfindən bağlanan nigah müqaviləsi var idi.

Azərbaycan Kommunist Partiyası MK-nın məlumatlarına görə, analogi mənzərə Qarabağın digər rayonlarında və respublikanın cənub rayonlarında aşkar edilmişdi. Məsələn, Lənkəran rayonunun təkcə dörd kəndində (Vilvan, Kərgəlan, Alekseyevka və Şurk) elə həmin 1963-cü ildə 500-dən artıq ailə öz nigahlarını VVAQ şöbəsində qeydə aldirmamışdılar. Ağdam rayonunda belə 607, Sabirabad rayonunda 378, Ucar rayonunda isə 275 ailə qeydə alınmışdı (66).

Burada məktəbli qızlar arasında erkən nigah faktları barədə Azərbaycan Təhsil Nazirliyinin məlumatlarını göstərmək lazımdır. Məlum olmuşdu ki, onlar yenə də respublikanın cənub və mərkəzi rayonlarında, yəni NMR-da, Kəlbəcər, Füzuli, Gədəbəy, İmişli, Salyan, Kürdəmir, İsmayilli və bəzi başqa rayonlarda daha çox qeydə alınır. Onlardan çoxunda, orta hesabla, 10 məktəbli qızdan yalnız biri buraxılış 11-ci sinfə gəlib çıxdı. Belə ki, 1963-cü ildə Füzuli rayonunda 1-4-cü siniflərdə 4.508 məktəbli qız, 5-8-ci siniflərdə 2.524 qız, 9-11-ci siniflərdə cəmi 490 qız oxuyurdu. Bir sıra kənd (Yardımlı və İmişli rayonları) məktəblərində isə buraxılış 11-ci sinifdə ümumiyyətlə məktəbli qız yox idi (67).

Boşanmalara gəldikdə isə, burada da heç də hər şey mülki qanunlar əsasında baş vermirdi. ZMRİ-nin məlumatına görə, 1970-ci ildən 1982-ci ilə qədərki dövr ərzində hər il 100-120 şəriət boşanması və ya ərəbcə *talaq* qeydə alınır (68).

Bununla bərabər, sovet hakimiyyəti illərində islamın təqib edilməsi ona gətirib çıxardı ki, Azərbaycanda ona mənsubiyyət *şəhadətin* qəbul edilməsi və şəriətlə müəyyən edilmiş davranış qaydalarına əməl edilməsi ilə deyil, *sünnətlə* müəyyən edilirdi. İslamı qəbul etmə bu ayindən ayrılmazdır. İnanılmazdır ki, hətta kommunistlər və əqidəli ateistlər də bu adətə əməl edirdilər. Başqa sözlə desək, kommunist olmaq və rəsmi olaraq islamla mübarizə aparmaq olardı, lakin bu adətdən yayınmaq öz mənliliyindən, yəni öz keçmişindən və xalqın ənənələrindən imtina etmək demək idi. Bax, buna görə də, kommunistlər bu dini ayini islamıqədərki dövrə xas olan «xalq adəti» kimi qələmə verməyə cəhd edirdilər.

Yas mərasimlərində də islamın rolu elə bu dərəcədə əsas idi. Olsun ki, məhz burada, eləcə də sünnət adətində üstüörtülü olsa da, din kommunistlər tərəfindən qəbul edilirdi (69). Düzdür, hakimiyyət orqanları vaxtaşırı yas mərasimlərində mollanın iştirakına qarşı mübarizə aparırdılar. Bu kampaniya 70-80-ci illərin ayrıcında daha fəal idi və hətta Kommunist Partiyasının bir çox yüksək vəzifəli üzvləri buna görə zərər çəkmişdilər. Lakin Azərbaycanın əhalisi yas mərasimlərində mollaların iştirakını vacib sayırdı.

Əlbəttə, hakimiyyət orqanları tərəfindən bir çox islam ayinlərinin təqib və qadağan edilməsi yuxarıda qeyd olunduğu kimi, «paralel» islamın yaranmasına gətirib çıxardı ki, onu da «xalq» islamı adlandırmaq daha düzgün olardı. Bu və ya digər ayinlərin ilkin mahiyyətini dərk etmək imkanı olmayan və ya bəzən hətta unudan əhali onların bir çoxuna riayət etməkdə davam edirdi. Belə ki, islamın beş əsas vəzifəsindən və ya «iman sütunlarından» biri Məkkəyə (*Həcc*) ziyarətidir. Bundan başqa, şiələr onlar üçün müqəddəs olan İraqdakı Nəcəf və Kərbala və İrandakı Məşhəd şəhərinə səcdə etməyə gedirlər.

Lakin 60-80-ci illərdə SSRİ-dən kütləvi şəkildə ziyarətə getmək qadağan edilmişdi və onu tək-tək adamlar edə bilirdilər. Lakin müsəlmanlar vəziyyətə tez bir zamanda uyğunlaşdılar və Həcc ziyarətini yerli müqəddəs yerlərə - *pirlərə*, habelə müqəddəs şəxslərin *məzarlarına* və daşa, suya, oda, heyvanlara sitayişlə bağlı yerlərə *ziyarətlə* əvəz etdilər. Belə sitayiş obyektlərinin xüsusiyyəti ondan ibarət idi ki, onların çoxu islama qədərki dövrə xas idi, lakin sovet dövründə əhali üçün bunun elə bir əhəmiyyəti yox idi.

Etnoqrafların və tarixçilərin araşdırmalarından göründüyü kimi, 60-80-ci illərdə Azərbaycanda ümumilikdə 300-dən çox pir və ya digər müqəddəs yer var idi ki, əhali buraları ziyarət edirdi (70). Onların 100-dən çoxu ən çox ehtiram edilən və baş çəkilən yerlər idi. Bunlar da, öz növbəsində, universal xarakter daşıyan və ən geniş təsir spektrinə malik olan müqəddəs yerlərə bölünürdü. Bu belə obyektlərin birinci qrupu idi. İkinci qrupa məhdud lokal funksional xüsusiyyətlərə malik olan və konkret yaşayış yerinə

təsir göstərən müqəddəs və sitayiş yerləri daxil idi. Ən çox ziyarət edilən 25 müqəddəs yer birinci qrupun obyektləridir. Onları regional əlamətinə görə aşağıdakı kimi bölmək mümkündür:

1. Abşeron yarımadası: «Səid» (Nardaran qəsəbəsi), «Ətağa» (Şüvəlan qəsəbəsi), «Əli ayağı» (Buzovna qəsəbəsi) pirləri;
2. NMR: Babək rayonunda «Əshab-i Kəhf» müqəddəs dağı və Nəhrəm kəndində «İmamzadə» piri, Ordubad rayonunda «İbrahim əfəndi» və «Nusnüs» pirləri;
3. Cənub-şərqdə Lənkəran-Masallı zonası: Astara rayonunda «Seyid Əhməd» və «Seyid Camal» pirləri; Lənkəran rayonunda «Şeyx Zahid» piri; Lerik rayonunda «Babagil» piri; Masallı rayonunda «Qızılağac» və ya «Seyid qəbri» piri; Salyan rayonunda «Xanəgah» məqbərəsi;
4. Ölkənin mərkəzi: Şamaxı rayonunda «Pirsaat» və «Dədəgünəş» pirləri; Ağdaş rayonunda «Veys baba» və «Hacı baba» pirləri; Gəncədə «Göy imam» məscidi və ibadətگاهی; Bərdədə «İmamzadə» ibadətگاهی;
5. Şimal-şərqi region: Quba rayonunda «Soltan xalac» və «Ağbil baba» pirləri;
6. Şimal-qərbi region: Tovuz rayonunda «Aldədə» məzarı, Qazax rayonunda «Hacı Əfəndi» piri, Şəki rayonunda «Babaratma» və «Məmməd əfəndi» pirləri.

Göstərilən müqəddəs yerlərdən bəziləri daha geniş diqqətə malik idilər. Belə ki, Abşeron yarımadasındakı Şüvəlan və Mərdəkan qəsəbələrindəki pirləri Azərbaycanın hər yerindən gələn müsəlmanlar ziyarət edirdilər. «Göy imam» ibadətگاهی təkcə Gəncənin deyil, ətraf Qazax, Tovuz, Şəmkir, Yevlax, Goranboy və Azərbaycanın digər mərkəzi rayonlarının əhalisinin ziyarət yeri idi. Bərdədəki «İmamzadə» ibadətگاهی əsasən Qarabağın sakinləri üçün idi.

Qalan pirlər və sitayiş yerləri lokal xarakter daşıyır və bir funksiya ilə bağlı idilər. Onların arasında çoxlu ağaclar var ki, bu da onların açıq-aşkar islama qədərki mənşəyindən xəbər verir.

Bəzi pirləri və müqəddəs yerləri sakinlər müəyyən xəstəliklərə

görə bölür və ya necə deyirlər, «ixtisaslaşdırırdılar». Elələri var ki, ora revmatizmdən, digərlərinə psixi xəstəliklərdən, öskürəkdən və ya digər azarlardan müalicə olunmaq ümidi ilə gedirlər. Yekunlaşdıraraq, aşağıdakı nəticələrə gəlmək olar. Sovet hakimiyyəti illərində kommunistlər islamı tamamilə ləğv etməsələr də, ən azı onu nəzarət altına almaq üçün əllərindən gələni etdilər. Etiraf etmək lazımdır ki, sovet hökuməti əsasən öz istəyinə çatmışdı. Ruhanilərin xeyli hissəsi 20-30-cu illərdə repressiya olunmuşdu. Ruhanilərin yeni nəsli nəzarət altında idi və faktiki olaraq icra hakimiyyətinin əlavəsi olmuşdu.

Azərbaycan cəmiyyətində islamsızlaşdırma prosesi şəhərlərdə və ilk növbədə paytaxt Bakıda xüsusilə güclü idi. Lakin onun hədudlarından kənarda, xüsusilə kənd rayonlarında islam öz təsirini əsasən qoruyub saxlamışdı. Rəsmi islamla yanaşı, necə deyirlər «paralel» və ya daha doğrusu, «xalq» islamı öz fəaliyyətini göstərirdi. Azərbaycan müsəlmanları üçün islam əsas etibarı ilə özünüdərk elementi olmuşdu. Hətta kommunist partiyasının ən qızgın üzvləri belə öz xalqının bir hissəsi kimi qalmaq üçün bir sıra müsəlman ayinlərinə etinasızlıq göstərə bilmirdilər. Beləliklə, islama qarşı repressiya siyasəti yalnız müəyyən nəticələr vermişdi və Sovet hakimiyyətinin zəifliyinin ilk əlamətləri görünən kimi islam əks-hücuma keçməyə hazır idi. O, yalnız öz saatını gözləyirdi.

## VI FƏSİL

### 1985-2003-cü illərdə Azərbaycanda islam

#### *Qorbaçovun «yenidənqurması» və Azərbaycanda islam*

1985-ci ilin martında Mixail Qorbaçov Sov.İKP-nin Baş Katibi seçildi ki, o da sosializm sisteminin dərin böhran keçirdiyini və Kommunist Partiyasının hakimiyyətinin saxlanılması üçün ciddi islahatların zəruri olduğunu dərk edirdi. O, bütün sahələrdə «inqilabi yenidənqurma», «yeni düşüncə», sovet cəmiyyətinin «aşkarlığı və demokratikləşməsi» barədə bəyanat verdi. Qorbaçovun «yenidənqurması» təbii olaraq SSRİ xalqlarının həyatındakı dinin rolunun dəyişməsinə təsir etdi.

Lakin SSRİ-nin digər müsəlman respublikalarından fərqli olaraq, Azərbaycanda islam faktoru barədə daha əvvəl, yəni 70-ci illərin sonunda sovet qoşunları Əfqanıstana soxulduqdan sonra və xüsusilə İrandakı islam inqilabından sonra danışmağa başladılar. Sovet qoşunlarının Əfqanıstana yeridilməsini azərbaycanlı müsəlmanlar həmməzhəbləri ilə müharibə kimi pis qarşıladılar. Tez bir zamandan sonra Əfqanıstanın əldə etdikləri qələbələr Azərbaycanda çoxları tərəfindən islamın qüvvəsinin təzahürü kimi qiymətləndirilmişdi.

Lakin Azərbaycan müsəlmanlarına İrandakı 1979-cu il inqilabı daha böyük təsir göstərmişdi. Əfqanıstan hər halda uzaqda idi, bu şərq ölkəsindəki hadisələr haqqında məlumatlar Azərbaycana bütünlüklə daxil olmurdu. İran inqilabı isə bir çox baxımdan «özününki» idi. İndi azərbaycanlılar problem olmadan Azərbaycanın qədim paytaxtı Təbrizdən din haqqında verilişləri və Xomeyninin hər bir bəyanatını ana dillərində eşidə bilərdilər (1). Həmin dövrdə Azərbaycanın ən qatı dini mərkəzlərindən birində Bakıdan 35 km şimalda, Nararan qəsəbəsində, Azərbaycanın xüsusi xidmət idarələrinin məlumatlarına inasaq, yarıməxfi «Xomeyniçilər təşkilatı» meydana gəlmişdi (2).

Əlbəttə, sovet hakimiyyət orqanları İran təbliğatının təsirinin bütün təhlükəsini dərk edirdilər və buna görə də İrandan verilən radio və televerilişlərin səsini batırmağa çalışırdılar. İrandakı hadisələr Azərbaycan müsəlmanlarının dini hisslərini

gücləndirməyə başladı və kommunistlər başqa əks-tədbirlərə əl atdılar. Şübhəsiz ki, Moskvanın sanksiyası ilə Azərbaycan hakimiyyət orqanları birdənbirə «milliyətçi» oldular və «vahid Azərbaycan» haqqında danışmağa başladılar. Niyət aydın idi: onlar azərbaycanlıların milli hisslərinə toxunmaqla, İranın islam təsirini neytrallaşdırmaq istəyirdilər (3).

Bununla belə, islamın təsiri artmaqda davam edirdi. Qeyd etmək lazımdır ki, XX əsrin Azərbaycan cəmiyyətində panislamçılıq və pantürkçülük ideyaları heç zaman unudulmamışdı və gizli olsa da, həmişə tərəfdarları var idi. Bu zaman azərbaycanlıların milli özünəməxsusluğu möhkəmləndikcə pantürkçülüyn rolü hissediləcək dərəcədə artırdı. Hətta Azərbaycanda islama münasibət əsas etibarü ilə pantürkçülük prizmasından müəyyən edilirdi.

Bu ideyalar «yenidənqurma» dövründə gücləndi. Qorbaçovun dövründə, bir tərəfdən İranı qıcıqlandıran «vahid Azərbaycan» uğrunda kampaniyanı dayandırdılar. Digər tərəfdən kommunistlər SSRİ-də islama qarşı öz siyasətlərini yumşaltıdılar. Bundan əlavə, 80-ci illərdə sovet şərqşünaslarının islam və İrandakı islam inqilabı haqqında xeyli kitabları nəşr olundu. İslam haqqında bir çox sorğu kitabları meydana gəldi, 1986-cı ildə Quranın akademik İ.Y. Kraçkovskinin rus dilinə tərcüməsini yenidən (ilk nəşr 1965-ci ildə olmuşdu) nəşr etdilər ki, bu da sovet müsəlmanları arasında böyük rezonans yaratdı. Hərçənd bu Quranın özü deyil, tərcüməsi olsa da, hər bir özünə hörmət edən sovet müsəlmanı onu əldə etməyə çalışırdı. Lakin onun tirajı çox az idi (bütün SSRİ-yə 10.000 nüsxə) və buna görə də hər bir respublikaya çox məhdud miqdarda daxil olmuşdu. Maraqlıdır ki, Azərbaycanda Quranın tərcüməsini əsas etibarü ilə Kommunist partiyasının yüksək vəzifəli funksionerləri əldə etmişdilər!

80-ci illərin ikinci yarısında Azərbaycan cəmiyyətində islama maraq hissediləcək dərəcədə artdı. Bu sətrlərin müəllifi 1985-1987-ci illərdə zavodlarda, fabriklərdə və respublikanın digər müəssisələrində dəfələrlə islama dair mühazirələrlə çıxış etməli olmuşdu. Mövzunun özünə maraq çox böyük idi. Bu zaman çox vaxt görmək olardı ki, azərbaycanlılar mühazirəyə Quranla gəlir,



onu öz əllərində hörmətlə saxlayırdılar. Özü də vacib deyildi ki, onlar əllərində Quranın - deyil, onun rus dilindəki tərcüməsini saxlayır, özü də onu oxumamışdılar, yaxud oxumuşdularsa belə, mahiyyətini dərk etməmişdilər! O vaxtkı sovet şəraitində rus dilində tərcümədə olsa da Quranı saxlamaq və oxumaq bir tərəfdən eyni zamanda həm milli, həm də dini özünəməxsusluğun göstəricisi idi, digər tərəfdən isə, bir növ kommunist ideologiyasına qarşı etiraz idi. Məhz bu zaman yeni məscidlər açılmağa başladı, ibadət evlərinin və digər sitayiş yerlərinin sayı artdı. 1987-ci ilin sonuna doğru, Azərbaycanda 18 rəsmi fəaliyyət göstərən məscidlə yanaşı qeydə alınmamış 5 məscid fəaliyyət göstərirdi. Bunlara minə qədər qeydə alınmamış ibadət evlərini və 300-ə qədər piri əlavə etmək lazımdır (4).

Eyni zamanda milli ideya inkişaf edirdi, öz tarixinə, öz keçmişinə maraq artırdı. Azərbaycanda, yağışdan sonra çıxan göbələklər kimi, öz keçmişinin öyrənilməsi və yenidən dərk edilməsi üzrə çoxsaylı dərməklər və cəmiyyətlər meydana gəlməyə başladı.

Azərbaycanda sonrakı vəziyyətin, o cümlədən islam dirçəlişinin necə inkişaf edə biləcəyini söyləmək çətindir. Hadisələrin sakit gedişi 1988-ci ilin fevralında Dağlıq Qarabağ ermənilərinin çıxışları ilə pozuldu. XX əsrin əvvəlində olduğu kimi, azərbaycanlılar üçün ermənilərin meydan oxumaları yenidən aktual oldu və yenə də ona cavab vermək lazım gəlirdi.

#### ***Qarabağ münaqişəsinin başlanması və islam faktorunun rolu***

Münaqişə lap əvvəldən azərbaycanlıların zəif cəhətlərini büruzə verdi. İlk növbədə, öz sıralarından liderlərini irəli sürə bilməyən yerli kommunist partiyasının və nomenklaturanın açıq-aşkar acizliyi aşkar oldu. Digər tərəfdən, münaqişə həm də Azərbaycan müsəlmanlarının rəsmi rəhbərlərinin zəifliyini nümayiş etdirdi. Axı, Ermənistanda ruhani lider katolikos I Vazgen praktiki olaraq dərhal ermənilərin Qarabağ hərəkətinin liderlərindən biri oldu. Bundan başqa, hələ münaqişə başlanmazdan əvvəl, 1987-ci il noyabrın 4-də Los-Anjelosdakı (ABŞ) mətbuat konfransında katolikos «Qarabağ probleminin

ədalətli həll olunmasının zəruriliyi» haqqında danışmışdı. 1988-ci il fevralın 25-də isə o, M.Qorbaçova Dağlıq Qarabağın Ermənistanla birləşdirilməsi tələbi ilə açıq məktub göndərmişdi(5). Bundan sonra katolikos I Vazgen KİV-də, o cümlədən televiziya da analoji bəyanatlarla çıxış etdi. Başqa sözlə desək, erməni katolikosunun fəallığı o dərəcədə açıq-aşkar idi ki, onun adı o zaman azərbaycanlılar arasında həm də Qarabağ münaqişəsi ilə eyni təəssürat yaradır və Azərbaycandakı çoxsaylı mitinqlərdə o, tez-tez münaqişənin yaranmasının səbəbkarlarından biri kimi qeyd olunurdu.

Əlbəttə, azərbaycanlılar özlərinin 1980-ci ildə Zaqafqaziya müsəlmanları Ruhani İdarəsinin (ZMRİ) rəhbəri seçilmiş cavan, 39 yaşlı şeyxülislam Allahşükür Paşazadənin səsinə eşitməyə çox ümid bəsləyirdilər. Bundan əlavə, Qarabağ münaqişəsinin başlanğıcında qonşu İranda Azərbaycanda islam əhval-ruhiyyəsinin artmasına böyük ümidlər bəsləyirdilər. Həmin dövrdə ayətullah Xomeyni Qarabağ məsələsində azərbaycanlıları dəstəkləmək barədə dəfələrlə bəyanat vermişdi.

Lakin sovet dövründə formalaşmış Azərbaycanın müsəlman ruhaniliyi faktiki olaraq dövlət aparatının bir hissəsi idi və sovet həyat tərzinin təbliğ edilməsi ilə məşğul idi. Seçilməsindən dərhal sonra şeyxülislam A.Paşazadə özünün çoxsaylı çıxışlarında sübut etməyə başladı ki, SSRİ-də müsəlmanların hüquqları pozulmur. O, xüsusilə 1983-cü ildə özünün R.Reyqanın ünvanına yazdığı «Açıq məktub»la «şöhrət» qazandı ki, burada o, Amerika prezidentinin SSRİ barədə «şər imperiyası» kimi verdiyi bəyanatı «məənəviyyatsızlıq» adlandırdı, belə ki, əslində «yalnız Sovet İttifaqında islamın bütün ideaları həyata keçmişdir» (6). Bütün islam dünyası Sovet Ordusunun Əfqanıstana soxulmasından hiddətləndiyi bir vaxtda şeyxülislam A.Paşazadə, əksinə, bu aksiyanı dəstəkləmişdi (7). Qarabağ münaqişəsinin başlanmasından bir il əvvəl aparıcı sovet qəzetlərindən birinə verdiyi müsahibədə o, belə bir təmtəraqlı bəyanat vermişdi: «Sovet Konstitusiyasının müsəlmanları məhrum etdiyi nəse varsa, bu ayrı-seçkilik, gerilik, savadsızlıqdır» (8).

Təbii ki, belə mənəvi «lider» respublika kommunist

partiyasının rəhbərlərinin icazəsi olmadan müsətiqil şəkildə hərəkət edə bilməzdi. Sonuncular isə, öz növbəsində Moskvadan müvafiq göstərişlər gözləyirdilər ki, bunlar da, təbii ki, gəlib çıxmırdı.

Bununla belə, çox tezliklə Azərbaycandan kənarda Qarabağ münaqişəsini bəzən «xristian Ermənistanının» «müsəlman Azərbaycana» qarşı qarşıdurması kimi qələmə verməyə başladılar. Təbii ki, bu barədə daha çox erməni təbliğatı sovet və dünya ictimaiyyətini islamın artan təsiri ilə qorxutmağa başlayaraq göstərirdi ki, guya son illər Azərbaycanda 1600 məscid tikilmişdir və daha 400 məscid öz fəaliyyətini gizli olaraq həyata keçirir (9).

Digər tərəfdən SSRİ-də, xüsusilə də Rusiyada liberal ziyalılar həmin dövrdə açıq-aşkar ermənilərə rəğbət bəsləyirdilər. Ermənistandan SSRİ Ali Sovetinin deputatı, Rusiya tərəfdən Qarabağ münaqişəsinin ideoloqlarından biri Q.Starovoytova Moskva mitinqlərində deyirdi ki, «ermənilər yəhudilər kimi soyqırma məruz qalmış və qaraguruh talançı-müsəlmanlara mərdəsinə meydan oxuyan kiçik xristian xalqıdır» (10). Belə çıxışlar qismən bərqərar olmuş stereotiplər əsasında edilirdi, lakin çox zaman bilərəkdən islam faktoru ilə qorxudurdular. Münaqişənin ideoloqları İran və Xomeyninin islam inqilabı haqqında reportajlarla əlaqədar xristian Qərbinin müsəlman Şərqi qarşısında qorxusunu, habelə Əfqanıstanda sovet qoşunlarının məğlubiyyətindən və itkilərindən sonra Rusiyanın islama və bütün müsəlman aləminə artan ədavətini nəzərə alırdılar. Elə həmin Q.Starovoytova 1990-cı ildə eynən belə bəyanat vermişdi: «Azərbaycan xalqı cavan millətdir və buna görə də öz ideologiyası yoxdur, o, yalnız bunun axtarışındadır. Mən düşünürəm ki, o, islam fundamentalizmini seçəcək» (11). M.Qorbaçovun yaxın köməkçisi, kifayət qədər məlumatlı olan A.S.Çernyayev isə hətta bir neçə il keçdikdən sonra öz memuarlarında uydurmağa davam edirdi ki, 1988-ci ilin sonunda Bakıda guya ki, «ZTR-ləri, hətta tankları yandırmağa başladılar, iki rus əsgərini öldürdülər, küçələrdə yaşıl bayraqlarla, Xomeyninin portretləri ilə gəzirdilər» (12). Sonradan Rusiya və Qərb mətbuatında dəfələrlə

Xomeyninin portretlərinə və islam bayraqlarına xüsusi diqqət yetirməyə çalışdılar ki, guya onlar Azərbaycandakı mitinqlərin simvolları idi. Bununla da, azərbaycanlı «müsəlman fanatikləri» obrazı yaradılırdı.

Azərbaycanda 1988-1990-cı illər hadisələrində islamın və islam simvollarının rolu əslində necə idi?

Bu gün Azərbaycanda 1988-1990-cı illərdəki çıxışların çap olunmuş stenoqramlarından, mitinqlərin foto-şəkillərindən və hadisələrin xronikasından açıq-aşkar görünür ki, Qarabağ münaqişəsi başladıqdan sonra ilk doqquz ay ərzində heç bir islam şüarı, yaşıl bayraq və ya Xomeyninin portretləri olmamışdır. Bundan əlavə, dini faktorun qeyd olunması cəhdləri mitinqlərin liderləri və ümumiyyətlə, Azərbaycan cəmiyyəti tərəfindən son dərəcə mənfi qarşılanırdı. Adamlar mitinqlərə Sovet Azərbaycanının bayraqları ilə gəlir, bir çoxları isə əllərində ... Leninin portretlərini tuturdular. Azərbaycanda Sovet hakimiyyətinə və şəxsən Qorbaçova inam Qarabağ münaqişəsinin ilkin dövründə çox güclü idi və bu sözsüz ki, respublika əhalisinin əhval-ruhiyyəsində öz əksini tapırdı.

Lakin vəziyyət kəskinləşdikcə, Ermənistandan olan azərbaycanlı qaçqınların sayı kəskin sürətdə artdıqca və SSRİ-nin mərkəzi hakimiyyət orqanlarını açıq-aşkar münaqişəni təmizləmək istəmədiyi göründükcə Azərbaycanda vəziyyət dəyişməyə başladı. Nəticədə, 1988-ci il noyabrın 19-da Bakıda, Lenin adına meydana (indiki Azadlıq meydanında) keçirilən mitinqdə Qızılbaşların Xalq Cəbhəsi ictimai təşkilatının lideri Məhəmməd Tərtəkin Hətəmi və onun tərəfdarları ilk dəfə olaraq 1918-1920-ci illərdə mövcud olmuş Azərbaycan Demokratik Respublikasının üçrəngli milli bayraqlarını meydana gətirdilər və qaldırdılar. Onlarla bərabər iki islam bayrağını meydana bir il sonra «Təvə» islam cəmiyyətini yaradan Hacı Əbdül Əbdülov gətirmişdi. Düzdür, həm milli, həm də xüsusilə islam bayraqları Azərbaycan SSRİ-nin bayraqları içində itib batırdılar. Özü də, bir neçə gündən sonra islam bayraqları götürüldülər (milli bayraqlar isə qaldılar), çünki mitinq iştirakçıları tərəfindən qəbul edilməmişdilər. Bax, buna görə də mitinqlərin iştirakçılarından bir

çoxu indiyədək əmin deyillər ki, mitinqlərdə islam bayraqları olmuşdu. Bu bayraqlar cəmi bir neçə gün meydanda olmuşdu və sadəcə olaraq gözə çarpmırdı və buna görə də M.T.Hatəmi sonradan bu faktı sübut etməli olmuşdu (13).

Çoxsaylı mitinqlər zamanı meydanda çoxlu sayda müxtəlif şüar və transparantlar var idi. O dövrdəki mitinqlərin iştirakçısı Ə.Tahirzadənin gündəliyində mitinq iştirakçılarının ümumilikdə 300-dən çox şüar və transparantı qeyd olunmuşdu. İlk və yeganə islam şüarı «Allahu əkbər! İslam düşmənlərinə ölüm!» 1988-ci il noyabrın 26-da görünmüşdü və elə həmin Hacı Əbdül Əbdülovun tərəfdarlarına məxsus idi. Elə həmin gün ilk dəfə olaraq mitinqdə molla Əli adlı bir nəfər çıxış edərək «öz torpaqlarımızı və öz dinimizi» azad etməyə çağırırdı (14). Eyni zamanda azərbaycanlılar Xomeyninin islam rejiminə qarşı çıxış etməyə başladılar. Artıq 1988-ci il dekabrın 2-də Bakıda İran konsulluğunun (indiki səfirliyin) binası qarşısında İranda öz həmvətənlərinin repressiyalarına qarşı etiraz edən azərbaycanlı mitinqçilər toplanmışdılar. Mitinqin sonunda isə, sovet və qərb mətbuatının bütün təbliğat ştamplarının əksinə olaraq Xomeyniyə lənət yağdırıldılar (15).

İki gün sonra, 1988-ci il dekabrın 4-də sovet hakimiyyət orqanları noyabrın 17-dən bəri Lenin meydanında arasıkəsilmədən davam edən mitinqi dağıtmaq qərarına gəldilər. Respublika rəhbərliyi şeyxülislam A.Paşazadəyə müraciət etdi ki, o da öz müavini Hacı Sabir Həsənlini meydana göndərdi, sonra isə özü də mitinqçiləri evlərinə getmələri üçün dilə tutmağa cəhd etdi. Lakin heç kim ona qulaq asmaq istəmədi və şeyxülislam meydanı tərk etdi (16). Bununla da, 1988-ci ildə Azərbaycanda islam mövzusunda son qoyuldu.

Növbəti ildə vəziyyət bir o qədər də dəyişmədi. Azərbaycanın xaricində yenə də islamın rolunun artması, hər yerdə görünən Xomeyni və fundamentalistlər haqqında naqqallıq edirdilər. Respublikada isə cidd-cəhdlə bunun əksini sübut etməyə çalışırdılar. Lakin tədricən Azərbaycan cəmiyyətində başqa əhval-ruhiyyələr yaranmağa başladı. Əhalinin iqtisadi vəziyyəti hissediləcək dərəcədə pisləşdi. Ərzaq məhsullarının kəskin

şəkildə çatışmamazlığı, qiymətlərin görünməmiş artması, kartoçka sisteminin daxil edilməsi əhalini qıcıqlandırmaya bilməzdi. Bununla eyni zamanda 1987-ci ilin sonundan Ermənistandan respublikaya daimi qaçqın axını 1989-cu ildə fəlakətli xarakter almışdı. Ermənistanın bütün müsəlman əhalisi - 186 min azərbaycanlı və 11 min kürd zorla qovulmuşdu. Bu növbəti deportasiya talanlarla müşayiət olundu ki, bu da 216 azərbaycanlı və kürdün həlak olması ilə nəticələndi (17). Qaçqınlar dərhal mitinqçilərin zərbə qüvvəsinə çevrildilər.

Digər tərəfdən, tədricən Azərbaycan cəmiyyətində sovet, xüsusilə də Rusiya mətbuatı səhifələrində respublikanın üzərinə tökülən qeyri-obyektiv informasiya axınının hər hansı şəkildə təkzib edilməsinin tamamilə ümitsiz və həttə mənasız olması hissi artırdı. Azərbaycanlılar o zaman «özlərini hər tərəfdən iradələrini sanki bütün yer üzünə diktə edən, hər yerdə mövcud olan ermənilər tərəfindən mühasirəyə alınmış kimi» hiss edirdilər (18). Azərbaycanlıların artıq dərəcədə dindarlığı barədə məlumatlar və «islam fundamentalizmi» barədə ittihamlar nə qədər çox olurdusa, Azərbaycanda ümumiyyətlə dinin, o cümlədən islamın mahiyyəti haqqında bir o qədər çox düşünməyə başlayırdılar.

Düzdür, Azərbaycan cəmiyyətində islama maraq artmışdı, lakin bu zaman rəsmi ruhanilik rədd edilirdi. Bu, əsasən SSRİ üçün ümumi xarakter daşıyırdı. Axı, Qarbaçovun «yenidənqurması» SSRİ-də dövlət və din münasibətlərində də dəyişiklik doğurmuşdu. Yeni məscidlər və mədrəsələr açılmağa başlamışdı, dini xadimlər daha sərbəst fəaliyyət göstərirdilər. Eyni zamanda keçmiş ruhani liderlərin yeniləri ilə əvəz olunması. Eyni zamanda xüsusilə müsəlmanlar arasında fəal surətdə gedirdi: hər yerdə qeyri-rəsmi islamın rəsmi islam üzərinə hücum prosesi gedirdi. Qeydə alınmış məscidlər zəbt olunurdu, sovet ruhanilərinin müsəlmanların yeni liderləri ilə əvəz olunması uğrunda mübarizə başlanmışdı.

Lakin rəsmi ruhanilər öz isti yerlərini vermək niyyətində deyildilər. 1989-cu il iyulun 25-də Zaqafqaziya müsəlmanlarının 9-cu qurultayı çağırıldı və şeyxülislam A.Paşazadə yenidən

ZMRİ-nin başçısı seçildi. Eyni zamanda, 1986-cı ildə vəfat etmiş İsmayıl Əhmədovun yerinə qurultayda Salman Musayev müfti seçildi. Elə həmin ildə şeyxülislam A.Paşazadə Azərbaycan və SSRİ Ali Sovetinin deputatı oldu. 1989-cu il sentyabrın 30-da respublika televiziyası Bakıda Mədrəsə açılması barədə xəbər verdi. Bu dövrdə eyni zamanda ZMRİ-nin yüksək təbəqələrinin, o cümlədən şeyxülislamın SSRİ DTK ilə əlaqələri haqqında şaiyələr geniş surətdə yayılmağa başladı. Məsələn, bu barədə çoxsaylı və Azərbaycanda kifayət qədər populyar olan qeyri-rəsmi qəzetlərdə və ya samizdatlarda yazılırdı (19).

Məhz bu illərdə Azərbaycanda yeni müstəqil ictimai və ya siyasi təşkilatlar yaradılmağa başlamışdı. Tamamilə islam təşkilatı olan «Tövbə» istisna edilməklə, bütün başqa təşkilatlarda dini mövzudan cidd-cəhdlə yan keçilirdi. Yalnız iki partiyanın proqramlarında dinə diqqət yetirilmişdi. 1989-cu ilin noyabrında «Dirçəliş» partiyası öz proqramını dərc etdi və kiçik «Din» bölməsində ibadət azadlığının və dini birliklərin dövlət tərəfindən dəstəklənməsinin zəruriliyi qeyd olunmuşdu (20). «Birlik» partiyası daha irəliyə gedərək öz proqramında göstərmişdi ki, xristianlıq və islam eyni prinsiplərə əsaslanır və Allahın tək olmasından çıxış edirlər. Müvafiq olaraq dini ziddiyyətlər əsasında siyasət qurmaq üçün edilən bütün cəhdlər cinayətdir (21).

Lakin Azərbaycan Xalq Cəbhəsinin (AXC) - o illər aparıcı müxalif ictimai hərəkatının islama münabəti daha artıq dərəcədə səciyyəvi idi. 1989-cu il iyulun 16-da AXC-nin təsis konfransı keçirildi ki, burada rəhbərlik seçildi və proqram və nizamnamə qəbul edildi. Proqramda göstərilirdi ki, AXC «söz və dini etiqad azadlığına riayət edilməsi uğrunda çıxış edir. Bütün dini abidələr bərpa olunmalı və dindarların sərəncamına verilməlidir» (22). Bu, AXC proqramına daxil edilən dinlə bağlı maddələrin hamısı idi. Həmin dövrdə AXC liderləri hətta «islam» termininin istifadə edilməsini zəruri hesab etmirdilər və bütün dinlərə etiqad azadlığını dəstəkləmək uğrunda çıxış edirdilər.

İslam barədə ilk dəfə AXC lideri Əbülfəz Elçibəy 1989-cu il sentyabrın 16-da mitinqdə fikir söyləmişdi: «Azərbaycan xalqı

islama böyük hörmətlə yanaşır. İslam din deyil, böyük bir mədəniyyətdir. Onun haqqında kitablar çap etmək lazımdır. Din özünə yenidən baxmağı tələb edir». Bu çıxış cəmiyyətdə birmənalı reaksiya doğurmadı və sentyabrın 24-də növbəti mitinqdə AXC lideri dəqiqləşdirməyə məcbur oldu: «Yazırlar ki, mən islama hörmət etməyə çağırıram. Bəs onda Babək necə olsun?». Daha sonra Ə.Elçibəy bəyan etdi: «Babək bizim böyük vətənpərvərimizdir, o, 22 il böyük imperiya ilə mübarizə aparmışdır. Lakin xalq azadlıq hərəkatı bir şeydir, dinə münasibət isə başqa». Nəhayət, 1989-cu il dekabrın 2-də o, yenidən bu mövzuya qayıtdı: «Bizi islam fundamentalizmi ilə əlaqədə ittiham edirlər. Azərbaycanda cəmi 5-6 nəfər fundamentalizmin nə olduğu bilir. Böhtançılar bizim hərəkatımızı Xomeyninin adı və din ilə bağlayırlar. Lakin bizim hərəkat demokratik hərəkatdır və biz demokratiya bayrağı altında məscidlərimizin və mədrəsələrimizin yeniləşdirilməsinə yardım edəcəyik» (23).

O dövrdə AXC-nin islama necə münasibət bəslədiyini belə bir fakt nümayiş etdirir. 1989-cu il noyabrın sonunda Litvanın «Soqlasiye» qəzetində Azərbaycan Elmlər Akademiyasının Ədəbiyyat İnstitutunun əməkdaşı Həmid Hərisçi ilə SSRİ-də islamın rolu barədə söhbət çap edilmişdi. H.Hərisçi, o cümlədən Qarabağ münaqişəsində islamın böyük rolu haqqında və ermənilərə qarşı cihadın zəruriliyi barədə fikir söyləmişdi (24). Sözsüz ki, adı çəkilən H.Hərisçi qəzetdə «AXC-nin ideoloqlarından biri» qismində təqdim olunmasaydı, Azərbaycan Elmlər Akademiyasının sırayı əməkdaşının müsahibəsini heç kim diqqət belə yetirməyəcəkdi! Bu isə artıq məsələni kəskin şəkildə dəyişdirmişdi, belə ki, H.Hərisçinin müsahibəsi dərhal Ermənistanı və bir çox başqa sovet qəzetlərində, habelə SSRİ-nin hüduqlarından kənarda çoxalaraq yayılmışdı. AXC-nin buna qarşı reaksiyası ildırımsürətli oldu: xüsusi olaraq bəyanat verildi ki, «Hərisçinin məsuliyyətsiz, siyasi cəhətdən təhlükəli fikirləri bir sıra respublikalarda hiddət doğurmuşdur» və «antiazərbaycan təbliğat vasitəsi kimi» istifadə olunmuşdur. Buna görə də AXC açıq olaraq belə bəyanat verməyi zəruri sayır ki, H.Hərisçi «AXC-nin seçili orqanlarının üzvü deyildir və onun ideoloqlarına aid



edilə bilməz» və ümumiyyətlə «Hərisçinin söylədiyi fikirlər AXC-nin proqram məqsədlərinə tamamilə ziddir» (25).

Beləliklə, Qarabağ münaqişəsinin başlanğıcında Sovet və dünya KİV-ində dolu olan bütün təbliğat şampının ziddinə olaraq Azərbaycanda islam əhval-ruhiyyəsinin partlayışı baş vermədi və dini faktor bu dövrün ictimai-siyasi proseslərində tamamilə heç bir rol oynamırdı. Bundan başqa, qeyri-formal təşkilatların və hərəkatların liderləri öz proqram məqsədlərində «islam» istilahını qeyd etməməyə çalışır, ən yaxşı halda, bütün dinlərə etiqadın azadlığının zəruriliyi barədə danışdılar.

### *1990-1993-cü illərdə Azərbaycanda pantürkçülük panislamçılığın mübarizəsi*

Azərbaycanda dini şərait 1990-cı ildən başlayaraq, yanvarın 19-dan 20-ə keçən gecə sovet qoşunları Bakıya daxil olduqdan və dinc vətəndaşların qanlı qırğını törətdikdən sonra dəyişməyə başladı. Azərbaycan özünün «günahsız şəhidlərinə» yas tutduğu, Kommunist Partiyasının yerli liderləri qorxaqcasına susduqları, SSRİ hakimiyyət orqanları bütün dünyaya Azərbaycanda «islam fundamentalistlərinin» azcılığı barədə xəbər verdikləri bir zamanda respublikanın sakinləri birdən-birə şeyxülislam A.Paşazadəni başqa simada gördülər və eşitdilər. Şeyxülislamın özünün söylədiyinə görə, qoşunlar daxil olduqdan dərhal sonra Sov.İKP MK üzvü Y.Primakov məhz ona - respublikanın rəsmi ruhaniliyinin başçısına Azərbaycanın siyasi rəhbərlik funksiyalarını öz üzərinə götürməyi təklif etmişdi. Lakin bu, çətin ki, dini xadimlərin və şəxsən şeyxülislamın təsirinin və nüfuzunun artmasından xəbər verirdi. Çox güman ki, Azərbaycan Kommunist Partiyasının liderlərinin tamamilə iflasa uğramaları fonunda Moskvaya elə bir loyallıq yerli rəhbər lazım idi ki, «baş dilətutan» və əhalini «sakitləşdirən» funksiyasını öz üzərinə götürsün. Özü də üsyankar respublikada dini liderin rəhbərlik etməsi faktının özü sovet ordusunun soxulmasını əsaslandırmaq üçün gözəl argument ola bilərdi.

Lakin ehtiyatlı A.Paşazadə ağıllı hərəkət edərək belə təklifdən imtina etmişdi. Bunun əvəzində o, 1990-cı il yanvarın 22-də Sovet

qoşunlarının Bakıya soxulmasının qurbanlarının dəfn mərasiminə başçılıq etdi. Düşünürəm ki, «Qara yanvarın qurbanlarının dəfn mərasiminə postsovet dövründə ilk əsl mülki Məhəməlik aksiyası kimi» baxmağı təklif edən amerikalı tarixçi Maykl Smit haqlıdır (27). Həqiqətən də, 20 yanvar qurbanlarının dəfn mərasimi açıq-aşkar islam simvolu daşıyırdı: yüz minlərlə insan hər dəqiqə silahı tətbiq etməyə hazır olan sovet əsgərlərinin nişangahında o zaman bütün mitinqlərin keçirildiyi Azadlıq meydanından kütləvi dəfnlərin edildiyi Dağüstü Parka qədər bir neçə kilometr yol qət etdilər. Mərasimə şeyxülislam və digər dini liderlər başçılıq edirdilər. Bu zaman adamlar şəhidlər üçün göz yaşı tökərək mərsiyələr oxuyurdular. Elə o zaman Dağüstü Parkda «*Şəhidlər xiyabanını*» yaratdılar. Başqa sözlə desək, 1990-cı il yanvarın 22-də Azərbaycan cəmiyyəti ənənəvi müsəlman adətlərini üstün tutaraq dəfn mərasiminin sovet rituallarından və formalarından açıq şəkildə imtina etdi. Bu, təkcə etiraz ifadəsi deyildi. Bu, sovet dövrünün əvvəlki dəyərlərindən imtina etmək və islama qayıtmaq demək idi. «Qara yanvara» qədər dövlət və ya ictimai əhəmiyyət kəsb edən dəfn mərasimləri sovet dəfn qaydalarına uyğun keçirilirdi. Sovet Azərbaycanında görkəmli dövlət və ictimai xadimlərin yas mərasimlərində mollaları görmək mümkün deyildi və ümumiyyətlə, bütün dəfn mərasimi açıq-aşkar ateist xarakter daşıyırdı. İndi isə bütün mərasim əvvəldən axıradək islam qaydalarına uyğun keçirildi. Faktiki olaraq, 1990-cı il yanvarın 20-də Sovet Ordusu təkcə dinc azərbaycanlıları güllələmədi, eyni zamanda həm də sovet ideologiyasına inamı məhv etdi. Beləliklə, 1990-cı il yanvarın 22-də azərbaycanlılar təkcə «Qara yanvarın qurbanlarına deyil, həm də kommunizm ideallarını və sovet hakimiyyətinin qüdrətini dəfn etdilər.

Hakimiyyət strukturlarında tamamilə vakuüm olduğu bir vaxtda şeyxülislam M.Qorbaçova açıq «Müraciət» ünvanladı, onun surətini isə BMT Baş Katibinə və dünya ölkələrinin hökumət başçılarına və dini liderlərə göndərdi. O, «qoşunların yeridilməsi üçün guya səbəb olan tərribat xarakterli ittihamları» qətiyyətlə rədd etdi. Daha sonra şeyxülislam baş verənlərdə

şəxsən M.Qarbaçovu ittiham etdi və «qoşunların Bakıdan dərhal çıxarılmasını» tələb etdi, əks halda ikinci Əfqanıstanın, artıq indi Azərbaycanda meydana gələcəyi ilə hədələdi (28).

A.Paşazadənin belə davranışı, «Azadlıq» radiosunda da oxunan «Müraciət» mətninin özü şeyxülislamın nüfuzunu xeyli qaldırdı. Demək olar ki, məhz 1990-cı ilin yanvarında Azərbaycan ilk dəfə olaraq şeyxülislam A.Paşazadəni tanıdı və o, ölkənin siyasi həyatında fiqura çevrildi.

Beləliklə, 1990-cı ilin «Qara yanvarı» əhalinin dinə münasibətini nəzərə çarpacaq dərəcədə dəyişdirdi. Kommunist Partiyası və Moskvanın roluna dair son xülyalar dağıldı. Azərbaycanda son dərəcə özünəməxsus şərait yaranmışdı. Formal olaraq kommunistlər ordunun köməyi ilə öz hakimiyyətlərini bərpa edə bilmişdilər. Yalnız respublikanın rəhbəri dəyişmişdi Əbdürrəhman Vəzirovun əvəzinə Azərbaycan Kommunist Partiyasının başında Ayaz Mütəllibov durdu. 1990-cı ilin ilk aylarında müxalifətçi AXC gizli şəraitə salınmış, onun yüzlərlə fəal işə həbs olunmuşdu. Lakin, buna baxmayaraq, Azərbaycan Kommunist Partiyası deyil, məhz AXC respublikanın aparıcı qüvvəsi kimi qalmaqda davam edirdi. Tamamilə aydın idi ki, kommunistlər əhalinin etibar etdiyinə görə deyil, yalnız Sovet orlusunun süngüləri üzərində dayana bilirdilər. Bunun parlaq təzahürü «Qara yanvardan» sonra Azərbaycan vətəndaşlarını Kommunist Partiyası sıralarından kütləvi şəkildə çıxmasıdır.

Uzun illər ərzində ilk dəfə olaraq Azərbaycanın sakinləri dinə qayıtmaq haqqında danışmağa başladılar. Maraqlıdır ki, hətta Azərbaycan kommunistlərinin liderləri də öz dindarlıqları haqqında danışmağa başladılar. Eləcə də Kommunist Partiyasının yeni rəhbəri A.Mütəllibov da. Aydındır ki, onun ardınca yaxın ətrafı da bir andaca dindar oldular. A.Mütəllibovun müşavirlərindən biri olan Vəfa Quluzadənin qeyd etdiyi kimi, «prezident, eləcə də mən özüm həmişə dindar olmuşuq, sadəcə olaraq əvvəllər biz bunu gizlətməyə məcbur idik» (29). A.Mütəllibov şeyxülislamla nəzərə çarpacaq dərəcədə nəzakətli idi və islama öz hörmətini hər vəchlə nümayiş etdirməyə çalışırdı. Öz növbəsində, belə dəyişiklikdən açıq-aşkar razı olan

şeyxülislam A.Mütəllibov - yerli kommunistlərin liderinə və Moskvanın adamına tam dəstəyini nümayiş etdirirdi. Elə həmin ildə ZMRİ «Qafqaz müsəlmanları ruhani idarəsinə» (QMRİ) çevrildi.

Tezliklə A.Mütəllibov başqa addımlar ataraq sovet simvollarından uzaqlaşdı və 1918-1920-ci illərdəki müstəqil Azərbaycanın simvollarına və dəyərlərinə qayıtdı. ADR-in üçrəngli bayrağı hələ Azərbaycan SSR olan respublikanın dövlət bayrağı olur, ADR-in elan olunduğu 28 may iş olmayan gün elan edilir. Hər yerdə sovet dövrü zamanı dağıdılmış məscidlər bərpa olunmağa və yeniləri tikilməyə başlayır.

Burada qeyd etmək lazımdır ki, 1990-1991-ci illərdə Azərbaycana İrandan çoxlu sayda mollalar - milliyətçə azərbaycanlı olanlar və ya Azərbaycan dilini bilənlər gəlməyə başladılar. Onların bir məqsədi var idi: Azərbaycanın dini həyatının dirçəlməsinə yardım göstərmək. Onların yardımı ilə köhnə məscidləri bərpa etməyə və yenilərini tikməyə başladılar, mədrəsələr açdılar. Eyni zamanda yerli mollaları və gəncləri təhsil almaq üçün İrana göndərirdilər.

Lakin İran ruhanilərinin nümayəndələri əhalinin zəif dindarlığından, habelə «Azərbaycan ruhanilərinin pozğunluğundan və biliklərinin səthiliyindən» heyrətə gəlmişdilər. Təkcə onlar deyil, həm də bir çox xarici islamşünaslar da bu hallara, xüsusilə də gənclər arasında və şəhərlərdə orta yaşlıların bir çox nümayəndələrinin dini biliklərinin aşağı səviyyədə olmasına diqqət yetirirdilər. Bu, hətta Azərbaycanda islamın «etnik xarakteri» barədə danışmağa rəvac vermişdi. Belə ki, respublikada qəribə bir dini vəziyyət yaranmışdı: adamlar özlərini müsəlman və «müsəlman millətinin nümayəndələri hesab edir, lakin bu zaman materializmi müdafiə edir və bildirirdilər ki, Allah yoxdur» (30).

1990-cı ildə artıq Azərbaycanda əsrin əvvəllərində cəmiyyətdə mövcud olmuş şəraitə oxşar vəziyyət yaranmışdı. 1920-ci ildə kommunistlər ADR-i ləğv etdilər, lakin azərbaycanlıların öz milli özünəməxsusluğuna meylini dayandıra bilməmişdilər. Düz 70 ildən sonra məlum oldu ki, sovet

hakimiyyəti illəri ərzində türkçülük ideyaları yox olmamışdı, gizli olaraq Azərbaycan cəmiyyətində, xüsusilə də onun siyasiləşmiş hissəsi arasında yaşamaqda davam edirdi. Qorbaçov «yenidənqurması» başladıqdan sonra azərbaycanlıların praktiki olaraq yaranan bütün partiyaları və ictimai təşkilatları ilk növbədə, milli mədəniyyətin inkişaf etdirilməsi uğrunda çıxış edirdilər. Bu isə labüd olaraq türkçülük ideyalarına gətirib çıxarırdı. «Qara yanvardan» sonra isə bu ideyalar sadəcə olaraq daha cəlbedici olaraq qalmadılar. Onlar həm də əvvəlki həyata qarşı etirazı və yeni gələcəyə inamı ifadə edirdilər.

Sözsüz ki, bu zaman Azərbaycanın elitası özünü müsəlman dünyasının və sivilizasiyasının bir hissəsi hesab edirdi. Lakin onlar islama etnosun mənəvi mədəniyyətinin bir hissəsi kimi baxırdılar ki, onun da müasirləşməyə ehtiyacı var idi. Belə bir baxış əsasən onunla bağlı idi ki, Azərbaycanın yeni siyasi elitasının əksər hissəsini universitetlərin və respublika Elmlər Akademiyasının əməkdaşları, əsasən, şərqşünaslar və tarixçilər təşkil edirdilər. Məhz onların arasından, necə deyirlər, «müsəlman intellektuallar» və ya gələcək teoloqlar (Rafiq Əliyev, Nəriman Qasimoğlu və b.) formalaşmağa başlamışdı ki, onlar da «Azərbaycanda islamın inkişafına müasirlik və islahatçılıq impulsu verməyə» çalışırdılar (31). Onlardan bir çoxu şəriətin onların nöqteyi-nəzərincə müasir həyata və dövlətin dünyəvi xarakterinə uyğun gəlməyən hökmlərinə qarşı çıxırdılar.

Lakin bu istiqamətə həm kommunistlərin ateist ideologiyası, Moskvaya tabe olan rəsmi hakimiyyət, həm də ənənəvi olaraq türkçülüğü qəbul etməyən və İranla əlaqələrin genişləndirilməsinə və respublikada panislamçılıq ideyalarının yayılmasına meyli olan rəsmi ruhanilik qarşı dururdu.

Beləliklə, 70 il keçdikdən sonra, Azərbaycanda yenidən pantürkçülük tərəfdarlarının panislamçılıq tərəfdarları ilə mübarizəsi başladı. Yaxud, «Əsrimizin Siyavuşu» kitabında Məmmədəmin Rəsulzadənin öz dövründə obrazlı ifadə etdiyi kimi «Turan ilə İranın daimi mübarizəsi» davam etdi.

Araşdırılan dövrdə bu mübarizənin fərqləndirici xüsusiyyəti ondan ibarət idi ki, sovet hakimiyyəti illərində azərbaycanlıların

milli özünüdərk prosesi faktiki olaraq başa çatmışdı. Əgər XX əsrin əvvəllərində Azərbacan cəmiyyətinin az bir hissəsi türkçülük ideyalarının tərəfdarı idisə, əhalinin əksəriyyəti islamçıları müdafiə edirdilərsə, artıq indi vəziyyət kökündən dəyişmişdi. Azərbaycanlıların böyük hissəsi türkçülüğü dəstəkləyir və islamçılığa qarşı çıxırdı.

Pantürkçülüklə islamçılığın mübarizəsinin bu mərhələsinin daha bir xüsusiyyəti var idi. Əgər əsrin əvvəllərində Azərbaycanın siyasi elitasının nümayəndələri Rusiya imperiyasında bu iki ideologiyanın mübarizəsində ən fəal surətdə iştirak edirdilərsə də, artıq indi azərbaycanlılar ümumittifaq proseslərinə olduqca passiv münasibət bəsləyirdilər. Siyasi elita Azərbaycanın özündəki daxili siyasi proseslərlə məşğul idi. Azərbaycandan olan ictimai xadimlər və tarixçilər (eləcə də bu sətrlərin müəllifi) SSRİ-nin türk xalqlarının birliyi tərəfdarlarının bu və ya digər tədbirlərinə gəldirilərdi. Lakin bu geniş ictimai dəstək deyil, çox güman ki, akademik maraq idi.

Panislamçılıq ideyaları ilə iş daha pis idi. 1990-cı il iyunun 9-da Həştərxan şəhərində ümumittifaq müsəlman təşkilatı olan *İslam Dırçəliş Partiyası (İDP)* yaradıldı. Sənədlərə inansa, onun yaradılmasında formal olaraq Azərbaycan müsəlmanları da iştirak etmişdilər. Lakin əslində Rusiyadan olan azsaylı azərbaycanlı intellektualların iştirakından danışmaq olardı. Onların başında hələ 70-ci illərdə SSRİ-də məşhur dissident olan Heydər Camal durmuşdu. Məhz o, 1990-cı ildə «*Tövhid*» (ərəbcə «Birləşmə») informasiya-mədəni mərkəzini yaratmış və samizdat şəklində «*Əl-Tövhid*» adlı bülletenin iki sayını buraxmışdı. Bundan başqa, İDP-nin «*Əl-Vəhdət*» (ərəbcə «Birlik») qəzetinin iki nömrəsini nəşr etdirmişdi.

Lakin nə o zaman, nə də xüsusilə SSRİ dağıldıqdan sonra Azərbaycan cəmiyyəti nə İDP, nə də bu təşkilatın sonrakı taleyi barədə təsəvvürə malik deyildi. H. Camal isə islam lideri, xüsusilə də Azərbaycandakı lider kimi deyil, Rusiyada olan qeyri-ordinar həmvətənli kimi daha çox tanınırdı.

Hər halda, 1990-cı ilin ikinci yarısında Azərbaycanda özünəməxsus bir şərait yaranırdı. Bir tərəfdən hakimiyyətin

başında Moskvanın adamı və kommunist durmuşdu. Lakin o, getdikcə daha artıq dərəcədə dinə doğru meyl edirdi və respublikanın rəsmi ruhaniliyi tərəfindən tam dəstək alırdı. Bundan başqa, Azərbaycan Kommunist Partiyasının başçısının dayağı kimi «Qara yanvarın» lap ərəfəsində yaradılmış A.Axundovun başçılığı altındakı «*Qardaşlıq*» və artıq yuxarıda adı çəkilmiş Hacı Əbdül Əbdülovun başçılığı altındakı «Tövbə» islam cəmiyyəti dururdular. Hər iki cəmiyyət öz sıralarına əsasən Abşeron yarımadasının ənənəvi olaraq həmişə şiə və İranpərəst əhval-ruhiyyənin güclü olduğu yaşayış məntəqələrinin sakinlərini daxil etmişdi. Başqa sözlə desək, ateistlərin başçısı türkçülük tərəfdarlarına qarşı islamçılarla birləşirdi.

Bu zaman AXC-nin və digər partiyaların simasında respublikanın siyasi müxalifəti Türkiyə ilə münasibətlərin və əlaqələrin möhkəmləndirilməsi uğrunda çıxış edirdi. A.Mütəllibov isə Moskvanın nəzarəti altında qalmışdı və İranla əlaqələri qaydaya salırdı.

Bu illərdə respublikada Quranın nəinki rus dilinə, artıq həm də Azərbaycan dilinə tərcüməsini nəşr etdirməyə başladılar. Məhəmməd Peyğəmbərin həyatı haqqında və islamın tarixinə dair materiallar çap olunmağa başlandı. Bir çox partiyalar öz fəaliyyətlərində islam faktoruna daha artıq dərəcədə diqqət yetirməyə başladılar. Məsələn, AXC-də xüsusi olaraq «*Azad Dindarlar Şurası*» yaradıldı (32).

Müxalifət mətbuatında Azərbaycanda islamın vəziyyəti barədə məqalələr görünməyə başladı. Bu məqalələrdə Azərbaycan ruhaniliyinin və şəxsən cəmiyyətdə nüfuzu aşağı düşən şeyxülislamın fəaliyyəti tənqid olunurdu. Nəticədə, «*Müsavət*» partiyası (AXC-nin müttəfiqi) belə bir fikrə gəldi ki, özlərinin əsas «Yeni Müsavat» qəzeti ilə yanaşı islamın əsas müddəalarını izah edəcək «*Allahu Əkbər*» qəzetini də nəşr etdirmək lazımdır. Bu qəzetin 4 nömrəsi, sonuncusu 1990-cı ilin iyulunda çapdan çıxdı. Sonra partiyanın rəhbərliyi «*Müsavət*» ideologiyasında ayrıca islam xəttinin zəruriliyinin olmaması səbəbindən» nəşri dayandırdı (33).

Yeri gəlmişkən, bu partiyanın məqalələrində dəfələrlə

göstərilirdi ki, Azərbaycanın bir çox siyasətçiləri nəhaq yerə dünya ictimaiyyətinin sonradan «islam fundamentalizmi» barədə danışacağından ehtiyatlanaraq islam haqqında danışmaqdan qorxurlar. Bundan əlavə, 1990-cı ilin yayında ölkənin bütün siyasi qüvvələrinə öz proqramlarına islamla bağlı bəndlərin salınması haqqında düşünməyi birbaşa olaraq təklif etmişdi. Məsələn, islamı Azərbaycanın dövlət dini etmək, respublikada ateist təbliğatını dayandırmaq, dini dövlətin himayəsindən azad etmək və bununla əlaqədar QMRİ-ni ləğv etmək, vəqf işləri üzrə Nazirlik yaratmaq və orta və ali təhsil müəssisələrində islamın əsaslarının tədris olunmasına başlamaq təklif olunurdu (34).

Eləcə də göstərilirdi ki, şiələr və sünnilər və onların ziddiyyətləri haqqında söhbətləri cəmiyyət üçün zərərli kimi dayandırmaq lazımdır. Axı, bu qarşıdurmanın nəticəsində Azərbaycan iki hissəyə parçalanmış və Rusiya və İran tərəfindən istila olunmuşdu. Buna görə də «İslamın İran variantı bizə yabançıdır» və ümumiyyətlə, «bizə təhrif olunmuş deyil, real islam lazımdır» (35).

Bu cür ideyalar ayrı-ayrı şəxslərin bəyanatları deyildi. Elə həmin il Bakıda keçirilən sorğu göstərdi ki, Azərbaycan paytaxtında yalnız 19% ölkənin islam dünyasına integrasiyasının tərəfdarı idilər. Bu zaman respondentlərin yalnız 4% Azərbaycanda islam dövlətinin yaradılması uğrunda çıxış edirdilər. Lakin eyni zamanda 2% o zaman respublikada islamın qadağan edilməsinə tərəfdar idi. Başqa sözlə desək, Azərbaycanda İran modelinin tərəfdarları həqiqətən də çox az idilər. Nəhayət, yalnız 3% hesab edirdi ki, Dağlıq Qarabağa görə erməni-azərbaycanlı münacişəsinin dini əsası vardır (36).

Bütün bu yuxarıda göstərilən bu qarşıdurma 1990-cı il sentyabrın 30-da Azərbaycanda keçirilən parlament seçkilərində özünü xüsusilə parlaq şəkildə göstərdi. Müxalifətin təzyiqi altında A.Mütəllibov sovet Azərbaycanı tarixində ilk dəfə olaraq hakimiyyət orqanları tərəfindən əvvəlcədən hazırlanmış gələcək deputatların siyahıları olmadan nisbətən demokratik seçkilər keçirilməsinə razılıq verdi. Bu seçkilərdə sovet hakimiyyəti qurulduqdan sonra ilk dəfə olaraq müxalifət iştirak etdi. Nəticədə,



seçkilər kəskin mübarizə şəraitində keçdi. Seçkilər zamanı rəsmi ruhanilik və kommunist hakimiyyəti müxalifətə qarşı bir yerdə hərəkət etdilər. Belə ki, paytaxtın «Təzə Pir» məscidinin başçısı və QMRİ-nin üzvü hacı Adil Zeynalov Kommunist Partiyasının liderlərindən biri olan İsa Qaraşova səs verməyə çağırırdı (37). Müxalifət mətbuatında belə hallar xeyli göstərilmişdi (38).

Seçicilərə edilən çoxsaylı təzyiq və saxtalaşdırma faktlarına baxmayaraq, seçkilərin nəticələri rəsmi ruhanilik nümayəndələri üçün son dərəcə acınacaqlı oldu. Qeydə alınmış dörd (!) namizəddən heç biri, o cümlədən rəqibləri memar, alim və tələbə şeyxülislam A.Paşazadə nəinki deputat seçilmədi, hətta ikinci tura belə keçməmişdi (39).

Bu, tam bir iflas idi ki, respublikada bir çoxlarını pərt etmişdi. Hətta hakimiyyət dairələrinə yaxın olan jurnalistlər belə bununla bağlı qeyd etmişdilər: «Düşünmək istəmirsən ki, bizim xalqın ruhani başçısı respublikada, deyək ki, katolikosa Ermənistanda edilən hörmətdən az hörmətə malikdir» (40).

Eyni zamanda 1990-cı il 30 sentyabr parlament seçkilərinin nəticələri açıq-aşkar göstərdi ki, «islam fundamentalizmi» və Azərbaycanda islamın rolunun artması haqqında respublika xaricindəki bütün iddialar əsassızdır. Eyni zamanda məlum oldu ki, rəsmi ruhanilik yerli müsəlmanlar arasında populyarlığa malik deyildi və hakimiyyət orqanları ilə eyniləşdirilirdi ki, bu da onun seçkilərdə iflasa uğramasına gətirib çıxarmışdı. Əlbəttə «Qara yanvardan» sonra şeyxülislam A.Paşazadənin nüfuzu artmışdı, lakin o qədər artmamışdı ki, o müstəqil şəkildə, iqtidarın və ya müxalifətin dəstəyi olmadan parlamentin deputatı olsun.

Bütün bunlar 1990-cı il dekabrın 16-da «mübahisəli» dairələr üzrə təkrar seçkilər zamanı şeyxülislam A.Paşazadə artıq AXC-nin ... tərəfdarı kimi deputat seçilərkən açıq-aşkar şəkildə özünü bürüzə verdi (40)! Başqa sözlə desək, sentyabrın 30-dan sonra ona aydın oldu ki, tez bir zamanda taktikasını və müttəfiqlərini dəyişdirməlidir. Onda şeyxülislam AXC-nin dəstəyini əldə etdi ki, bundan sonra parlamentə düşə bildi. Özü də bu zaman AXC öz seçkiqabağı platformasında yalnız «bütün dinlərə və təriqətlərə münasibətdə yeni təfəkkürün qərarlaşmasına və hüquqi aktlarla

təsbit olunmasına çalışmaq, dini ehtiyacları ödəmək üçün dindarlara şərait yaratmaq, bütün ibadət binalarının bərpa edilib dindarlara qaytarılmasına çalışmaq... Azərbaycan xalqının milli inkişaf mənafehlərini nəzərə alaraq islam mədəniyyətini öyrənilməsi, mənimsənilməsi və tətbiqi üçün şərait yaratmaq, islam dünyası ilə qarşılıqlı anlaşma əsasında qurulan münasibətləri bərpa və inkişaf etdirmək» zərurəti barədə hazır qısa ibarələrlə manipulyasiya edərək Azərbaycanda islamın rolu haqqında heç bir söz deməmişdi (42).

1991-ci il Azərbaycanda islam şəbəkəsi daha da genişləndi. Bir tərəfdən, 1987-ci illə müqayisədə məscidlərin sayı 23-dən 84-ə qədər artdı (43). Digər tərəfdən respublika müsəlmanlarının çoxlu sayda dini təşkilatları yaranmağa başladı. Hacı Ə.Əbdülovun rəhbərliyi altında adı artıq çəkilən «Tövbə» cəmiyyəti ilə yanaşı 1991-ci ildə «Azad ruhanilər» cəmiyyəti, «İslam» xeyriyyə cəmiyyəti və *İslam elmi-mədəni mərkəzi* yarandı və fəaliyyət göstərməyə başladılar. İlk siyasi təşkilatlar, yəni *Azərbaycan islam tərəqqi partiyası* və *Azərbaycan islam partiyası* (AİP) meydana gəldilər. Tezliklə birinci partiya öz mövcudluğuna son qoydu və onun üzvlərinin böyük əksəriyyəti AİP sıralarına daxil oldular.

AİP-in yaranmasının başında 1990-cı ilin yanvarında AXC-nin tərkibindən çıxan və 80-ci illərin əvvəllərində Nardaran qəsəbəsində yaradılmış «Xomeyniçilər təşkilatı»nın fəalları ilə birləşən şəxslər dururdu. İl yarımdan sonra, 1991-ci il sentyabrın 2-də təsis konfransı keçirildi ki, AİP-in rəsmi tarixi də bu gündən başlanır. AİP-in rəhbəri Hacı Əlikram Əliyev oldu. Bir ildən sonra, 1992-ci il sentyabrın 22-də partiya rəsmi olaraq qeydiyyatla alındı. Qeydiyyat zamanı partiyanın liderləri bəyan etdilər ki, respublikanın müxtəlif rayonlarında AİP-in 74 yerli (rayon, şəhər, kənd) komitəsi mövcuddur, onun üzvlərinin sayı isə 50 min nəfəri aşır (44).

Eyni zamanda göstərilirdi ki, AİP-in ideologiyası Qurana, peyğəmbərin və onun ailə üzvlərinin kəlamlarına əsaslanır. Partiyanın ideologiyası belə bir tezisə əsaslanırdı ki, yalnız islam müstəqil Azərbaycan quruculuğunda birləşdirici rol oynaya bilər.

AİP-in başçısı Hacı Əlikram Əliyev bəyan edirdi ki, respublikanın liderləri islam dəyərlərinə və dövlət quruculuğunun islam konsepsiyalarına müraciət etməyə qədər respublika böhrandan çıxma bilməyəcəkdir.

AİP-in ideoloqları antitürkçülük və antisemitizm təbliğatına xüsusi diqqət yetirirdilər. Təkcə Azərbaycanda deyil, həm də bir çox müsəlman ölkəsində islamın əqidəli tərəfdarları milliyyətçiliyin hər hansı bir formasına ciddi müsəlman monoteizmini sarsıdan *şirk* (ərəbcə «Allaha şərikt tutmaq», yəni Allahdan başqa hər hansı bir şeyə sitayiş etmək) kimi qiymətləndirirdilər. Allahdan başqa digər ilahi qüvvələrə, habelə əşyalara və adamlara sitayiş etmək onlar tərəfindən ən ağır günah və imansızlıq kimi qiymətləndirilirdi. Müvafiq olaraq, AİP-in fəalları pantürkçülük ideyalarını rədd edərək onları insan cəmiyyətinin universal modelini - ümməti dəyişdirə biləcək təhlükəli və zərərli utopiyalar sayırdılar ki, islam cəmiyyəti hər şeyi hamarlayan və mahiyyətə qeyri-mədəni Amerika sivilizasiya modelinin yayılması yolunda maneə olmalıdır. Bu zaman müsəlman dünyasının başlıca düşməni Qərb deyil, bağları İsrailə gedib çıxan ümumdünya masson işbirliyi hesab edilirdi (45).

AİP-in başqa bir xüsusiyyəti ondan ibarət idi ki, onun liderləri təkcə türkçülüyn tərəfdarlarına (AXC, Müsavat və ölkənin digər milliyyətçi partiyalar) qarşı deyil, həm də iqtidara və hətta rəsmi ruhaniliyə qarşı neqativ mövqe tuturdular. AİP-in çap orqanlarında -«İslam dünyası» və «İslamın səsi» qəzetlərində dəfələrlə şeyxülislamın ünvanına tənqid dolu məqalələr çap olunmuşdu.

Bütün yuxarıda qeyd olunanlar 1991-ci ildə Azərbaycanda belə bir paradoksal vəziyyətin yarandığını deməyə imkan verirdi: kommunistlərin lideri A.Mütəllibov ölkədəki islamçı qüvvələrlə birləşmişdi. Ateistlərin və ruhanilərin yuxarı təbəqəsinin bir növ ittifaqı yaranmışdı. Bu müttəfiqlər «Qara yanvardan» sonra Azərbaycan cəmiyyətinin gözündə son dərəcə mənfəətə malik olan Moskvanın himayədarlığından istifadə edirdilər. Buna əlavə olaraq İranla gizli saziş mövcud idi. Bütün sadalanan qüvvələri (Rusiya, İran, Azərbaycan iqtidarı və islamçıları) həmin dövrdə

ümumi düşmən - respublikanın AXC başda olmaqla Türkiyə və Qərbə meyilli milli-demokratik qüvvələri birləşdirirdi.

Belə siyasət konkret şəraitdə A.Mütəllibovu qaçılmaz iflasa məhkum edirdi. Ona hətta Kommunist Partiyasının buraxılması və 1991-ci il oktyabrın 18-də Azərbaycan Respublikasının müstəqilliyinin elan edilməsi, habelə ölkə tarixində ilk dəfə prezident seçkilərinin keçirilməsi belə kömək edə bilmədi. Milli-demokratik qüvvələr seçkiləri boykot etdilər və buna görə də A.Mütəllibovun Azərbaycanın ilk prezidenti seçilməsi daha artıq dərəcədə özünün bu vəzifəyə təyin edilməsinə bənzəyirdi.

Nəhayət, 1992-ci ilin martında A.Mütəllibovun labüd süqutu baş verdi: balaca Xocalı şəhərinin sakinlərinin ermənilər tərəfindən dəhşətli qırğınından sonra o, istefaya getdi. Düzdür, iki aydan sonra A.Mütəllibov «Tövbə» və «Qardaşlıq» cəmiyyətlərinin tərəfdarlarının dəstəyi ilə 1992-ci ilin mayın 14-də hakimiyyətə qayıtdı və dərhal ölkədə hərbi vəziyyətin tətbiq olunduğunu, hər cür siyasi fəaliyyətin qadağan olunmasını elan etdi. Onun tərəfdarları açıq-aşkar şəkildə şadyanalıq edirdilər. Şeyxülislam sevinclə «Bu, böyük gündür» deyə bəyan etmiş, «Tövbə»nin lideri Hacı Əbdülov daha uzağa gedərək demişdi: «Biz gördük ki, imam Xomeyni qadim Allaha imanı ilə şahı qovmağa nail oldu və biz də indi öz imanımızla buna nail olduq. Allahu Əkbər» (46).

Lakin artıq ertəsi gün AXC və onun tərəfdarları hücumla keçdilər və A.Mütəllibovu devirdilər. «Qardaşlıq» və «Tövbə» cəmiyyətlərinin prezidenti dəstəkləyən azsaylı üzvləri təqibə məruz qaldılar, özü də bir qədər keçmiş Hacı Əbdül Əbdülov həbs olundu, lakin sonradan azadlığa buraxıldı.

Beləliklə, 1992-ci ilin mayında Azərbaycanda hakimiyyətə AXC və onun tərəfdarlarının simasında türkçülüyn pərəstişkarları gəldilər, Əbülfəz Elçibəy isə 1992-ci il iyunun 7-də ölkə prezidenti oldu. Nəticədə, prinsipial olaraq yeni siyasi şərait yarandı. Azərbaycan öz müstəqilliyini 1991-ci ildə elan etmiş olsa da, yalnız indi hakimiyyətə real olaraq Moskvaya tabe olmayan qüvvələr gəldilər.

AXC-nin iqtidara gəlməsi eyni zamanda, sözsüz ki,

türkçülüyn islamçılıq üzərində tam qələbəsi demək idi. Bununla əlaqədar bəzi tədqiqatçılar hətta ACX-ni «Azərbaycanda islamlaşdırmanın qəbir qazanı» adlandırmağa tələsdilər (47). Həmin dövr üçün bu, qismən belə idi, AXC həqiqətin də islampərəst qüvvələrin yolunda ciddi maneə idi. Müsəlman ideologiyası açıq-aşkar zəif idi və 90-cı illərin əvvəllərində hamıya o zaman daha effektiv və cəlbədicə görünən milli türkçülük və qərbpərəst ideologiya ilə sadəcə olaraq aradan qaldırılmışdı. Hərçənd, ilk baxışdan bu, belə olmamalı idi. Təcrübə göstərir ki, böhranlar və tarixi çevrilişlər dövründə dini radikalizm xüsusilə yoxsullaşmış şəhər mühitində böyük təsirə malik olur. Formal olaraq Azərbaycanda bunun üçün bütün şərait var idi: 1988-1992-ci illərdə Bakıya və respublikanın digər şəhərlərinə qaçqınların böyük axını gəldi, şəhərlilərin xeyli hissəsi ağır iqtisadi vəziyyətə düşdülər və hərəkətə gəldilər, gənclərin əksəriyyəti işsiz qalmışdılar, respublikanı çevrilişlər və sosial çıxışlar sarsıdırdı. Lakin siyasi islam, xüsusilə də onun İranpərəst forması Azərbaycanda son dərəcədə qeyri-populyar idi. Bu əsasən AİP liderlərinin səviyyəsi ilə bağlı idi: onların əksər hissəsi azsavadlı, radikal və açıq-aşkar iranpərəst əhval-ruhiyyəli adamlar idi.

Bununla belə, qismən məhz İranın təqsiri ucbatından Dağlıq Qarabağda azərbaycanlıların başlıca şəhəri və dayaqı Şuşa şəhəri 1992-ci ilin mayında ermənilərin əlinə keçmişdi. İran hakimiyyət orqanlarının təşəbbüsü ilə 1992-ci il mayın əvvəllərində Tehrandə növbəti Ermənistan-Azərbaycan danışıqları aparılırdı. İran tərəfi bu dövr ərzində hərbi əməliyyatların olmayacağına təminat almışdılar. Azərbaycanlılar inanaraq Şuşa qarnizonunun bir hissəsini məzuniyyətə buraxdılar. Lakin azərbaycanlıların səhlənkarlığından istifadə edən ermənilər qəfildən hücumə keçdilər və Şuşanı ələ keçirdilər. Bu işğal Qarabağ münaqişəsində çox baxımdan dönüş anı oldu və Azərbaycan üçün çox ağırılı dərddə çevrildi. Təbii ki, bu, onsuz da yaxşı olmayan Azərbaycan-İran münasibətlərini daha da pisləşdirdi.

Hər necə olsa da, müsəlman İranın ermənipərəst siyasətində nəticə öz-özlüyündə çıxırdı. Belə bir şəraitdə İranın və iranlıların hər cür, xüsusilə də AİP liderlərinin interpretasiyasında təbliğati

Azərbaycanda yalnız güclü əsəb qıcıqlanması doğururdu. Həmin dövrdə «cəmiyyət demək olar ki, yekdilliklə İran rejimini cəhalət mənbəyi hesab edirdi. Siyasətçilərin və ziyalıların əksəriyyəti isə Azərbaycan Respublikasının 7,5 milyonluq vətəndaşlarını İran Azərbaycanındakı 25 milyonluq azərbaycanlılarla birləşməyə çağırırdı. Vahid Azərbaycan milli ideyanın ayrılmaz hissələrindən biri olmuşdu» (48).

Beləliklə, türkçülüyn və millətçi ideologiyanın qələbəsi əvvəlcədən müəyyən olunmuşdu. Eyni zamanda islamdan siyasi səfərbərlik vasitəsi kimi istifadə etmək imkanları xeyli dərəcədə azalmışdı. Lakin heç də o demək deyildi ki, iqtidara gələn AXC liderləri islamdan üz döndərdilər. Əksinə, yalnız indi respublikanın hakimiyyət orqanları islama və ölkədəki dini faktora daha ciddi diqqət yetirməyə başladılar. Din cəmiyyətin həyatında önəmli yer tutaraq daha böyük problem olmadı. Hələ iqtidara gəlməzdən əvvəl AXC öz proqramına dəyişiklik edərək ona «mədəniyyət və din» bölməsi əlavə etmişdi ki, burada artıq dinin rolu dəqiq şəkildə göstərilmişdi. Məsələn, açıq-aşkar göstərilirdi ki, islam Azərbaycan əhalisinin əksər hissəsinin dinidir və ölkədə onun mövqelərini bərpa etmək üçün din işləri üzrə xüsusi orqanın yaradılması, orta və ali təhsil müəssisələrində dinin tədris edilməsi zəruridir. Bu zaman islamın və müsəlman mədəniyyətinin öyrənilməsinə xüsusi diqqət yetirmək tövsiyyə olunurdu ki, bunun üçün də müvafiq ədəbiyyatın nəşr olunması zəruri idi. Bununla bərabər, AXC müsəlman ölkələri ilə əlaqələrin genişləndirilməsi, müqəddəs yerlərə dindarların ziyarəti üçün şəraitin yaradılması uğrunda çıxış edirdi. Habelə müsəlman ruhaniliyi üçün kadrların hazırlanmasına ən ciddi diqqət yetirmək, bunun üçün də istedadlı gənclərin islam dini mərkəzlərinə təhsil almaq üçün göndərmək tövsiyyə olunurdu (49).

Sözsüz ki, AXC-nin bu şəkildə olan proqramı əvvəlki proqramlardan hissədiləcək dərəcədə fərqlənirdi və onun liderlərinin islam baxışlarındakı ciddi təkamülündən xəbər verirdi. Bunlar sadəcə adi sözlər deyildi. Prezident Ə.Elçibəy özünün andiçmə mərasimində əlini Qurana basaraq and içmişdi və

bu ənənə indiyə qədər davam edir. Tezliklə, Azərbaycan İslam Konfransı Təşkilatının (İKT) üzvü oldu. Bunun ardınca ölkə tarixində ilk dəfə olaraq dini təşkilatların inkişafı üçün qanunverici baza yaradıldı: 1992-ci il avqustun 20-də 29 maddədən ibarət olan «Dini etiqad azadlığı haqqında Qanun» qəbul edildi. İnsan hüquqları sahəsində beynəlxalq standartlara cavab verən bu sənəddə dini etiqad azadlığı hüququ (1-3-cü maddələr), dinə münasibətlərindən asılı olmayaraq vətəndaşların hüquq bərabərliyi (4-cü maddə), dövlətin dindən ayrılması və onların bir-birinin işinə qarışmaması (5-ci maddə) elan edildi. Qanunda həm də müxtəlif dini birləşmələrin və icmaların yaradılması probleminə böyük diqqət yetirilirdi. Özü də qanunla hətta rəhbər orqanları Azərbaycanda kənarda yerləşən dini icma və müəssisələrin yaradılması və fəaliyyətinə tam hüquq verilirdi (8-9-cu maddələr) ki, bu dini sferada böyük perspektivlər açırdı. Bu zaman qanunla dini icmanın icra hakimiyyətinin yerli orqanları tərəfindən bir ay müddətində qeydiyyatla alınması hüququ nəzərdə tutulurdu ki, burada da onu yaradan on nəfərdən az olmayan həddi-buluğa çatmış vətəndaşların olması zəruri idi (12-ci maddə).

Bundan əlavə, əvvəllər dövlət tərəfindən dini birliklərdən alınmış binaların və digər ibadət oyektlərinin geri qaytarılması hüququnu bərpa etdilər. Yeni məscidlərin, kilsələrin, sinaqoqların və ibadət evlərinin açılması hüququndan danışmaq isə artıq idi.

Bundan sonra, bütün dini birliklər və təşkilatlar, o cümlədən QMRİ və digər dinlərin idarələri tamamilə dövlətdən ayrıldılar. Müvafiq olaraq onlara dövlət dotasiyası verilməsi də dayandırılırdı. Başqa sözlə desək, son iki əsr ərzində ilk dəfə olaraq dini xadimlər daha dövlətdən əmək haqqı almırdılar və bundan sonra yalnız əhalinin ianələrinə ümid bəsləyə bilərdilər. Bu zaman qanuna müvafiq olaraq (18-ci maddə) ianələr vergi tutulmasından azad olunurdu (50).

Qeyd etmək maraqlıdır ki, öz hakimiyyətləri dövründə AXC liderləri nəinki çox demokratik qanun qəbul etdilər, həm də onun həyata keçirilməsinə yardım etməyə çalışırdılar. Bununla bağlı belə bir faktı qeyd etmək lazımdır: AİP-in ona qarşı düşmən

münasibətini və onun fəaliyyətinin açıq-aşkar iranpərəst xarakterini gözəl bilsə də, AXC hökuməti bu partiyayı qeydə almışdı.

Şeyxülislam A.Paşazadə respublikanın dini və ictimai həyatının dirçəldilməsində fəal iştirak edirdi. Bu zaman o, Qafqaz xalqlarının Ali Dini Şurasının sədri də seçilmişdi.

«Dini etiqad azadlığı haqqında» qanunun qəbul edilməsi Azərbaycanda əsl canlanma yaratmışdı. Fəal surətdə və hər yerdə köhnə məscidlərin bərpa edilməsi və yenilərinin tikilməsi başlandı. Çox tez bir zamanda qeydə alınmış məscidlərin sayı 230-a çatdı, bu zaman isə qeydə alınmayanlar 900-ə yaxın idi. 1993-cü ilin əvvəllərinə kimi Azərbaycanda rəsmi məscidlərin sayı 300-ü keçmişdi (51). Sumqayıtın, Gəncənin, Mingəçevirin, Lənkəranın, Göyçayın, Ağdaşın və digər şəhərlərin iri məscidlərində mədrəsələr açılmışdı, QMRİ nəzdində İslam Universiteti yaradılar.

AXC-nin hakimiyyəti dövrü, ümumiyyətlə, Azərbaycanda praktiki olaraq tam dini etiqad azadlığı dövrü idi. Məhz bu zaman bir çox müsəlman və xristian missionerləri və təriqətçiləri fəaliyyətə başlamışdılar. Bununla əlaqədar olaraq, 30-cu illərin sonunda qadağan olunmuş və repressiyalara uğramış bəhailər icmasının Azərbaycanda dirçəlişini xüsusi qeyd etmək lazımdır. Finlandiyada, İsveçrədə və Hindistanda olan öz həmməzhəbləri əlaqələr yaradan bəhailər 1992-ci il mayın 22-də Bakıda təsis konqresi keçirdilər və bununla da öz icmalarını rəsmi olaraq yenidən yaradılar. Növbəti, 1993-cü ildə isə onlar Ədliyyə Nazirliyində qeydə alındılar və beləliklə, fəaliyyətləri üçün legitim icazə əldə etdilər (52).

Bununla belə, sovet rejimi ilə öz mübarizələrində milli-azadlıq hərəkatının liderləri kommunistlərin səhvlərini təkrar etdiklərini hiss etmədilər. Onlar başa düşmədilər ki, ideologiya və ölkənin idarə olunmasının real siyasəti arasında böyük fərq vardır. Sonuncu pragmatik xarakter daşmalı və cəmiyyətin həll edilməli olan real problemləri ilə sıx bağlı olmalıdır. Lakin AXC liderləri türkçülük ideologiyasını başlıca yerə qoydular və bu da onların ən ciddi və faciəli səhvlərindən biri oldu. Onlar başa düşmədilər ki,



əhali onları ona görə vəchlə qarşılamışdı ki, onların köməyi ilə yaranmış problemlərin həll olunmasına inanırdılar. İlk növbədə Qarabağ münaqişəsinin həll olunmasına və adamların həyatının yaxşılaşacağına ümid edirdilər. Lakin bir çox obyektiv və subyektiv səbəblər üzündən AXC hökuməti ona bəslənilən ümidləri doğrulda bilmədi. Məhz bu real problemlərin həll etmək əvəzində AXC liderləri və onların tərəfdarları sadələşməsinə Türkiyə prezidenti Turqut Özalın «XXI əsr türk xalqlarının əsri olacaq» sözlərini təkrar edirdilər. Bu zaman onlar romantikçəsinə elə bir sürəkli milli-demokratik inqilaba ümid bəsləyirdilər ki, bu inqilab bütün türk dünyasını əhatə etməli və diktatorların iltibadından azad olunmasına, demokratiyanın təntənəsinə və perspektivdə isə bütün türk xalqlarının ümumi ittifaqda birləşməsinə gətirib çıxarmalıdır.

Türkiyə və türkcülük qarşısında pərəstiş o dərəcədə romantik və çox vaxt elə qeyri-real xarakter daşıyırdı ki, hətta türklərin də bir çoxunda heyrət doğururdu. Məsələn, Türkiyədə bir çox siyasi partiyalar və dini təşkilatlar qadağan edilmişdi. Lakin həmin dövrdə Azərbaycanda kim isə türk olduğunu desə idi, respublikada onun qarşısında praktiki olaraq bütün qapılar açılırdı. Belə ki, Azərbaycanda daha çox «Nurçular» adı ilə tanınan Səid Nursinin (1876-1960) tərəfdarları öz fəaliyyətlərini genişləndirmişdilər. Vəziyyətin incəliyi ondan ibarət idi ki, Türkiyənin özündə bu dini hərəkət hüquq-mühafizə orqanları tərəfindən təqib olunurdu. Azərbaycanda isə onlar böyük hörmətlə qarşılanmış və heç kim həmin dövrdə real və ciddi olaraq onların fəaliyyəti ilə heç maraqlanmamışdı. Yalnız nurçuları sufi təriqətlərindən biri kimi təqdim edən tərəfli məqalələr çap olunmuşdu (53).

Şimali və Cənubi Azərbaycanın birləşməsi barədə danışmaq belə artıq idi, bu sadəcə ideya deyildi. O, milli-demokratların müqəddəs arzusu idi.

AXC iqtidarının süqutu zaman məsələsi idi.

### *Heydər Əliyev dövründə islam faktoru*

1993-cü ilin yayına doğru Azərbaycanda böhranlı vəziyyət yarandı və son nəticədə Heydər Əliyev hakimiyyətə gəldi. Rəsmi

ruhaniliyin nümayəndələri və dindarların bir çoxu bunu çox xeyirxahlıqla qarşıladılar. 1969-cu ildən 1982-ci ilə qədər sovet Azərbaycanın və yerli Kommunist Partiyasının rəhbəri olduğu dövrdə onun düşmən ideologiya kimi islama xeyli zərbələr vurmaı faktı ya unuduldu, ya da buna əhəmiyyət verilmədi. Bundan başqa, H.Əliyev hələ 1991-ci ilin mayında Kommunist Partiyası sıralarından çıxdığını, az sonra isə özünün Allaha inandığını bəyan etdi. O, artıq hakimiyyətə təkrarən qayıtdıqdan sonra bunu belə izah etmişdi: «Taleymdəki dəyişikliklər, ağır sınaqlar mənim Allaha inanmağıma gətirib çıxardı» (54). Sonradan H.Əliyev özünün islam dininə mənsub olduğunu xüsusi olaraq qeyd etməyə və rəqulyar olaraq namaz qıldığını inandırmağa çalışdı. 1994-cü ildə isə o, özünün Səudiyyə Ərəbistanına rəsmi səfəri zamanı «kiçik həcc» və ya *ümərə* adlandırılan, ilin istənilən vaxtında edilən ziyarəti həyata keçirdi.

Lakin təcrübəli siyasətçi olan H.Əliyev əvvəlki dövrlərin qayıtmadan ötüb keçdiyini və ölkəni idarə etmək üçün başqa hisslərin nümayiş etdirilməsinin lazım olduğunu başa düşən Sov. İKP-nin yüksək rütbəli digər liderləri kimi dinə münasibət bəsləyirdi. Elə Azərbaycanda da H.Əliyevin dinə qayıtması barədə bəyanatlarının səmimiyyətinə ciddi olaraq inanırlar da az idi. Axı, bu zaman o, islamın ruhuna zidd olan çox sayda hərəkətlər etmişdi ki, bu da nəzərə çarpırdı. Mətbuatda dəfələrlə acı istehza ilə ona diqqət yetirmişdilər ki, özünü mömin müsəlman hesab edən H.Əliyev Şəki şəhərinə getdiyi zaman axirətdəki həyatı şübhə altına alaraq bəyan etmişdi: «Nə varsa, hamısı əsl həyatdadır. Axirətdəki həyat barədə mənə heç nə məlum deyil» (55). Bu cür bəyanat əsil müsəlman üçün əməlli-başlı küfr danışmaq idi, çünki axirət həyatına inam islamın sütunlarından biri sayılır (56). Müsəlmanların müqəddəs kitabı Quran başdan-baş axirətdəki həyata inamla doludur! «Dünya həyatı oyun və əyləncədən başqa bir şey deyildir. Axirət yurdu müttəqilər üçün daha xeyirlidir» (Quran, 6:32); «Ey qövmüm! Bu dünya həyatı keçici bir şeydir (fanidir), axirət isə əbədi yurddur» (Quran, 40: 39).

Ona diqqət yetirildi ki, H.Əliyev demək olar ki, öz ziyarətindən azca sonra oruculuq vaxtı günəş batmamış hamının gözü qarşısında növbəti Makdonaldsın açılışında qamburger yeməyi özünə rəva bildi (57). Ziyarətin özü də bir çox cəhətdən əsl dindar üçün qalmaqalılı xarakter daşıyırdı. Belə ki, H.Əliyevin göstərişi ilə bu barədə xüsusi olaraq sənədli film çəkilərək respublikanın bütün telekanallarında təmtəraqlı şəkildə nümayiş etdirilmişdi. Beləliklə, onun ziyarətə getməsindən əsl təbliğat şousu düzəldilmişdi ki, bunu da əsl müsəlman özünə rəva bilməməli idi. H.Əliyevin özünü müsəlman hesab edən və eyni zamanda prezidentin yanında «Göydə Allah, yerdə Heydər Əliyev» kimi küfr bəyanatları verən ətrafı da ondan geri qalmırdı. Lakin «mömün müsəlman» H.Əliyev bütün bunlara, eləcə də Xaçmaz şəhərində mədrəsə binasının dindarların əlindən alınması və orada ... H.Əliyev adına məktəb-muzey açılması barədə KİV məlumatına heç bir reaksiya vermirdi (58). Respublika KİV-lərində H.Əliyevin ikinci dəfəki hakimiyyətinin 10 ili ərzində belə məlumatlar az deyildi.

Bununla belə, H.Əliyev cəmiyyətin həyatında islamın artan rolunu gözəl görürdü və ona öz hörmətini hər vəchlə nümayiş etdirirdi. Belə ki, onun göstərişi ilə Nazirlər Kabineti Azərbaycanda 20 fevral, 20-21 martı və 28 apreli qeyri-ış günü elan etdi. Bundan sonra ölkə bu günlərdə müsəlmanların Ramazan ayındakı oruclarının sona çatmasını, ölkənin müsəlmanları üçün ənənəvi yeni ili və ya Novruz bayramını, habelə müsəlmanların əsas bayramları olan Qurban bayramını qeyd etməyə başladı.

Lakin H.Əliyevin dini siyasətində müxtəlif dövrlər olurdu. Belə ki, əvvəlcə, hakimiyyətə çatdıqdan dərhal sonra, o demək olar ki, nümayişkarənə şəkildə İrana öz hörmətinin və rəğbətini nümayiş etdirirdi. Bunu başa düşmək olardı, axı ölkədə böyük qaçqın kütləsi var idi. 1993-cü ilin sonuna doğru onların böyük hissəsi cənubda, İranla sərhəd boyunca, habelə ölkənin mərkəzində toplaşmışdı. Onların respublika paytaxtında görünməsi gözlənilməz nəticələr verə bilərdi. Sosial partlayışdan ehtiyatlanaraq hətta 1993-cü ilin avqustunda H.Əliyevin göstərişi ilə Bakıya və ölkənin digər iri şəhərlərinə gələn bütün yolları

bağladılar. Lakin bu yarımçıq tədbir idi və H.Əliyev bunu gözəl dərk edirdi. Bax buna görə Azərbaycanın hakimiyyət orqanları tezliklə dəstək üçün İrana müraciət etdilər. Sonuncu öz yardım əlini birinci olaraq uzatdı: 1993-1994-cü illərdə İran hakimiyyət orqanları ölkənin cənubunda qaçqınlar üçün 7 düşərgə düzəldildilər ki, bunlarda da 100 minə qədər adam yerləşdirilmişdi (59). Azərbaycan ilk çadır düşərgələri belə meydana gəldi.

Düzdür, çox tezliklə bu düşərgələrdən belə bir məlumat daxil olmağa başladı ki, İran tərəfi onlardan qaçqınlar arasında islamın, daha doğrusu şiə ehkamlarının təbliğatı üçün istifadə edir. Sonra isə məlum oldu ki, İran eyni zamanda Azərbaycanda açıq-aşkar radikal və döyüşkən əhval-ruhiyyəli islam təşkilatları yaratmağa başlamışdır. Onların arasında sonradan «Hizbullah» («Allah partiyası») daha çox şöhrət qazanmışdı (60). Lakin H.Əliyev daxil olan bütün həyəcanlı siqnallara o zaman sadəcə olaraq fikir vermirdi. Axı, İranın bu və ya digər təşkilatları və humanitar cəmiyyətlər ölkənin milli təhlükəsizliyi üçün açıq-aşkar təhlükə törətmirdi. Başlıcası o idi ki, hakimiyyət orqanlarının qaçqınlar üçün maddi yardıma çox ehtiyacları var idi və buna görə də, gözlərini, sadəcə olaraq, yumurdular. Bundan başqa, İran vaizlərinin ardınca 1993-1994-cü illərdə qaçqın düşərgələrində Sədiyyə Ərəbistanından, Kuveytdən, Pakistandan və Türkiyədən olan dini missionerlər aktiv fəaliyyətə başladılar. Başqa sözlə desək, şiə təbliğatlarına qarşı olaraq sünni təbliğatçıları da fəaliyyətə başladılar. Düzdür, sonuncular birgə deyildilər və müxtəlif cərəyanları və təriqətləri təmsil edirdilər.

Beləliklə, H.Əliyev özünün ikinci iqtidarının ilkin dövründə hər vəchlə İran rəhbərlərinə xoş hisslərini nümayiş etdirməyə çalışırdı. İran inqilabının on altıncı ildönümündə o, İran səfirliyinin təşkil etdiyi qəbulda iştirak etdi. Aydındır ki, bütün bunlar iranpərəst qüvvələrin, o cümlədən AİP-in çox xoşuna gəlirdi və o, əvvəlcə H.Əliyevə qarşı çox loyal münasibətdə idi.

Lakin 1994-cü ilin payızında, necə deyirlər, «neft müqavilələri» imzalandı və H.Əliyevin xarici siyasəti tədricən daha artıq dərəcədə ABŞ-a və Qərbə yönəlməyə başladı. Dəyişikliyi birinci olaraq İran özündə hiss etdi. Artıq səs-küy

salınmadan Azərbaycandan İran missionerləri çıxarılmağa başladılar. Nəhayət, 1996-cı ildə Azərbaycanın hakimiyyət orqanları həlledici zərbəni vurdular: İranın yaratdığı bütün 7 düşərgəni Qərbin humanitar və ya beynəlxalq təşkilatlarına (BMT, Qırmızı Xaç və s.) verdilər, İran nümayəndələrinə isə sadəcə olaraq ölkədən çıxmağı təklif etdilər.

Azərbaycanın daxilindəki iranpərəst qüvvələrin başının üzərini təhlükə aldı. İlk zərbə 1995-ci ilin payızında yeni parlament seçkilərinə hazırlığa başlayarkən endirildi. Əvvəlcə avqustun 12-də parlament «seçkilər haqqında» qanun qəbul etdi ki, buna uyğun olaraq dini təşkilatlarda iştirak və fəaliyyətə görə Azərbaycanın vətəndaşlarının bir hissəsi seçki hüququndan məhrum oldu.

Elə o zaman Ədliyyə Nazirliyi partiyaların və ictimai təşkilatların fəaliyyətlərinin yoxlanılması və yenidən qeydiyyatı alınması üzrə kampaniyaya başladı. Artıq sentyabrın 2-də elan edildi ki, bir neçə müxalifət partiyası, o cümlədən AİP yenidən qeydiyyatdan keçməmişdir. AİP-in qadağan olması üçün əsas ... partiyanın adı olmuşdu. Sonradan hakimiyyət orqanları partiyanın liderlərinə adı dəyişdirməyi, o cümlədən «islam» sözündən istifadə etməməyi təklif etdirdilər. Lakin bu, yalnız bir bəhanə idi və AİP liderləri bunu gözəl başa düşürdülər. Əbəs yerə deyildir ki, həmin dövrü və qeydiyyatın ləğvini xatırlayarkən, AİP-in sədr müavini Rövşən Əhmədov açıq şəkildə bildirmişdi: «Mən düşünürəm ki, əgər biz adı dəyişdirsək, o saat Ədliyyə Nazirliyi sevinclə bizi qeydə alacaqdır» (61).

Daha sonra iqtidar başqa bir təşkilata zərbə endirdi. 1995-ci ilin payızında «Qardaşlıq» cəmiyyətinin rəhbəri A. Axundov həbs etdilər və onun mənzilində hüquq-mühafizə orqanları, aydındır ki, əsl silah və sursat anbarı «tapdılar». Əlbəttə, bu, ənənəvi «gediş» idi. Həbsin əsas səbəbi A. Axundov qəzəbə gəlmiş prezident A. Mütəllibovla yaxın olması idi. Bundan sonra 1996-cı ilin əvvəllərində iqtidar «Qardaşlıq» cəmiyyətini, guya ki, A. Mütəllibovun digər tərəfdarları ilə birlikdə «hakimiyyəti silahla ələ keçirməyi» və eks - prezidentin qaytarılmasını hazırlayan «yarımhərbi dini terrorçu təşkilat» kimi qadağan etdi

(62).

Lakin bununla Azərbaycanda Rusiya və İranın tərəfdarları üzərinə hücum başa çatmadı. 1996-cı il mayın sonlarında iqtidar rəsmi olaraq AİP-in sədri Hacı Əlikram Əliyevin və partiyanın Ali Şurasının dörd üzvünün həbs olunmasını elan etdi. Yəni, AİP-in bütün rəhbərliyi Vətənə xəyanətdə və İranın xeyrinə cəsusluqda ittiham olunaraq həbs edildi. Həbsin bilavasitə əsası kimi 1996-cı il aprelin 6-da respublika Milli Təhlükəsizlik Nazirliyi (MTN) tərəfindən İranla sərhəddə AİP-in 18 gənc üzvünün saxlanması oldu. MTN-in rəsmi versiyasına görə onlar sonradan xüsusi düşərgələrdə hərbi-siyasi hazırlıq keçmək üçün İrana gedirdilər.

1997-ci ilin əvvəlində məhkəmə prosesi başlandı ki, bunun da gedişində AİP rəhbərliyinə qarşı vətənə xəyanət və İranın xeyrinə cəsusluq, habelə «Azərbaycanda islam inqilabının həyata keçirilməsi üçün şərait yaratmaq» kimi ağır ittihamlar irəli sürüldü. İstintaqın versiyasına görə, bu məqsədlə AİP-in rəhbərləri ölkənin çağırış yaşlı gənc vətəndaşlarını qeyri-qanun şəkildə İrana göndərirdilər ki, onlar da orada təkcə Quranın əsaslarını öyrənmir, həm də xüsusi hərbi düşərgələrdə hazırlıq keçirdilər. Evə qayıtdıqdan sonra onlar bir sıra terror aktı həyata keçirməli idilər. Bu zaman, guya ki, Azərbaycanda AİP-in bütün fəaliyyəti İran tərəfindən maliyyələşdirilirdi. Bundan əlavə, rəsmi ittihamdan göründüyü kimi, İranın xüsusi xidmət orqanları AİP rəhbərliyi qarşısında aşağıdakı vəzifələri qoymuşdu: ABŞ və İsrailə qarşı geniş kampaniyaya başlamaq və bununla əlaqədar qərb şirkətlərinin iştirak etdiyi neft müqavilələrinin reallaşdırılmasına yol verməmək; milli azlıqlar ilə sıx əlaqələr yaratmaq və respublikada öz təsirini artırmaq (63).

Düzdür, məhkəmə presesində müttəhimlər yuxarıda göstərilən bütün ittihamları qətiyyətlə rədd edərək bir-birinin ardınca bəyan edirdilər ki, «bütün ittihamlar ədalətsizdir və sübut olunmamışdır», istintaqın gedişində işgəncələrin tətbiq olunması barədə danışdılar və məhkəməni 1937-ci ilin Stalin repressiyaları ilə müqayisə etdilər və qeyd etdilər ki, «Məhkəmə sifarişli xarakter daşıyır» (64). Bununla belə, 1997-ci il aprelin 14-də hökm çıxarıldı ki, buna uyğun olaraq partiyanın sədri Hacı Əlikram

Əliyevi 11 il azadlıqdan məhrum edilməyə məhkum etdilər. AİP-in daha üç lideri də uzun müddətlərə məhkum edildilər, həbs olunanlardan biri - Hacı Kəbləğa Quliyev isə MTN-dəki istintaq zamanı, rəsmi versiyaya görə, «beyninə qan sızdığı» üçün vəfat etmişdi.

İqtidar məhkəmə prosesi ilə kifayətlənmədi və respublika KİV-lərində hay-küylü təbliğat kampaniyasını təşkil etməyə cəhd göstərdi. Cəmiyyətdə ittihamın və hökmün ədalətsizliyinə yaranan şübhəyə, islamçılara işgəncə verilməsinə qarşı hüquq-müdafiəçilərinin çıxışlarına cavab olaraq operativ şəkildə MTN-nin mətbuat xidmətinin rəhbəri Araz Qurbanovun AİP-i ifşa edən kitabı nəşr edildi (65). Lakin AİP-in cinayətkar əməlləri barədə ictimaiyyəti sona qədər inandırmaq iqtidara müyəssər olmadı. Özü də məsələ AİP-də deyildi. Sadəcə olaraq, 90-cı illərin ikinci yarısında Azərbaycanın hüquq-mühafizə, xüsusilə də məhkəmə orqanları iqtidarın siyasi oyunlarında o qədər çox iştirak etmişdilər ki, özlərini açıq-aşkar şəkildə ləkələmişdilər. Azərbaycanda müstəqil məhkəmə sisteminin olmaması hamıya məlumdur. Buna görə də gələcək tarixçilər 90-cı illərin ortalarında bütün real və uydurma dövlət çevrilişi cəhdlərini yenidən araşdırmalı olacaqlar.

Bizim mövzu üçün prosesin özünə cəmiyyətin və siyasi qüvvələrin reaksiyası daha vacibdir. Bütövlükdə, həbs və məhkəmə prosesi cəmiyyətdə elə bir ciddi reaksiya doğurmadı ki, bu da öz-özlüyündə səciyyəvi idi və AİP-in Azərbaycanda, eləcə də ölkə xaricində aşağı nüfuzundan və rolundan xəbər verirdi. Siyasi qüvvələrə gəldikdə isə, türkpərəst yönümlü qüvvələrin nümayəndələri həbs faktı və məhkəmə qərarı ilə bağlı öz məmnunluqlarına o qədər də gizlətmirdilər. Hələ prosesin gedişi zamanı AİP-in azadlıqda qalan liderləri Azərbaycanın milli-demokratik partiyalarının və təşkilatlarının bloku olan «Dəyirmi Masa»ya onun sıralarına daxil olmaq üçün müraciət etmişdilər. Lakin bu xahiş yekdilliklə rədd olunmuşdu. «Dəyirmi Masa»nın üzvləri bildirirdilər ki, islam ideologiyası (!) olan, xüsusilə də «özünü xarici dövlətin xüsusi xidmət orqanları ilə əməkdaşlıq etməklə ləkələmiş» bir partiya demokratik blokun üzvü ola bilməz (66). Maraqlıdır ki, türkpərəst və qərbyönümlü partiyalar AİP

barədə qərarı hələ hakimin rəsmi hökmündən əvvəl qəbul etmişdilər. Məhkəmə hökmü elan etdikdən sonra isə, AXC-nin qəzeti «Azadlıq» «İslamçıların kitabı bağlandı (mı?)» başlıqlı baş məqalə çap etdirmişdi (67).

AİP-in azadlıqda olan üzvlərinin dəstəyə çox ehtiyacları var idi. Partiyanın qeydiyyatı ləğv edilmişdi, AİP hamı tərəfindən sıxışdırılan nəsibsizlər partiyasına çevrilmişdi. Bu zaman AİP-in azadlıqda qalan üzvləri partiyanın dirçəldilməsi və ölkənin aparıcı qüvvələri ilə daha ciddi əlaqələr qurulması üzrə işə başladılar. Bunun üçün AİP-in yeni liderləri partiyanın adını dəyişməyə, onu Müsəlman Demokratlar Partiyası (MDP) elan etməyə və partiyanın yeni, mətnində demokratiya və insan hüquqlarına daha çox yer veriləcək proqramını qəbul etməyə razı idilər. Onlar ən vacib islam müddəalarının və prinsiplərinin Azərbaycan dilində deyilməsi üçün «öz dini təbliğatlarını milliləşdirməyi» qərara almışdılar (68). Lakin hətta belə cüzi dəyişikliklər partiyadaxili mühafizəkar müxalifətlə mübarizədə çox böyük çətinliklərlə qəbul olunurdu. Bununla belə, AİP-in yeni liderləri təcrid olunmuş vəziyyətdə qalmamaları üçün buna gedirdilər. Belə taktika öz bəhrəsini verdi və artıq 1997-ci ilin payızında AİP Liberal və Sosial-demokrat partiyaları ilə əməkdaşlıq haqqında sazişi imzaladı.

Bunların ardınca 1988-ci ilin əvvəllərində AİP liderləri respublikanın aparıcı müxalifət partiyası olan «Müsavət» partiyasına əməkdaşlıq haqqında müqavilə bağlamaq təklifini etdilər. Niyət çox sadə idi: AİP «Müsavət» partiyasından prezidentliyə namizəd İsa Qəmbəri dəstəkləməyi vəd etdi, əvəzində isə əməkdaşlıq haqqında müqavilə imzalamağa ümid bəsləyirdi ki, bu da sonradan ona digər müxalifət partiyaları ilə analogi sənədlərin imzalanmasını xeyli asanlaşdıracaqdı.

Lakin sonrakı danışıqlar zamanı məlum oldu ki, partiyanın adını dəyişdirmək istəyi heç də əsas prinsiplərdən imtina etmək demək deyildi, insan hüquqlarını isə AİP üzvləri son dərəcə sərbəst başa düşürdülər. Buna görə də «Müsavət» partiyası əməkdaşlıq haqqında müqavilə imzalamaqdan imtina etdi (69). AİP isə öz köhnə adını saxladı.



AİP üzərindəki prosesə və ümumiyyətlə, həmin dövrdə respublika hakimiyyət orqanlarının hərəkətlərinə qaydarkən qeyd etmək lazımdır ki, indiyə qədər belə fikir yayılmışdır ki, guya ki, islamçı partiyaların və təşkilatların təqib olunmasının əsas səbəbi H.Əliyevin xarici siyasət istiqamətinin dəyişdirilməsi və ona Qərblə ölkələrinin, ilk növbədə ABŞ-in təzyiqi olmuşdur. Lakin bu çox sadə izahdır və çətin ki, həqiqətə uyğundur. Çox güman ki, H.Əliyev öz hakimiyyətini möhkəmləndirib onun üçün daha təhlükəli olan siyasi qüvvələrdən mərhələ-mərhələ qurtulmağı qərara almışdı. Digər tərəfdən, H.Əliyev siyasi islama ehtiyac duymurdu, ona yalnız fəaliyyəti sovet dövründə olduğu kimi iqtidarı dəstəkləmək olan rəsmi ruhanilik lazım idi. Yəni H.Əliyevin dövründə islam sovet dövründə olduğu əvvəlki vəziyyətinə qayıtmalı idi: «Mövcud dünyəvi təsisatların sabitliyini saxlamaq üçün dərman preparatı» rolunu oynamalı (70) və müvafiq olaraq, dövlətin təbliğat məşinının bir hissəsi olmalı idi.

Buna görə də H.Əliyev bir tərəfdən o zaman islampərəst, ilk növbədə iranpərəst partiya və təşkilatları darmadağın etdi. Digər tərəfdən o, elə həmin vaxt QMRİ-ni xüsusi nəzarət altına götürməyi qərara aldı. Təsadüfi deyildir ki, 1996-cı ildə H.Əliyevin şeyxülislam qarşı münasibətində soyuqluq hiss olunmağa başlamışdı. Bir sıra ekspertlərin düzgün olaraq güman etdiklərinə bu zaman, çox güman ki, tayfa faktoru öz rolunu oynamışdı. Axı, respublikada bütün hakimiyyət orqanlarında Naxçıvan və Ermənistandan çıxanlar üstünlük təşkil edirdilər, şeyxülislam isə əsasən talışlarla məskunlaşmış cənub-şərqi Lənkəran bölgəsindən idi. Müvafiq olaraq, Azərbaycanda dəfələrlə qeyd olunduğu kimi, QMRİ-də şeyxülislam lənkəranlıları və talışları dini iyerarxiyada az və ya çox dərəcədə mühüm mövqelərə təyin etməklə onlara arxalanırdı» (71).

Bu nöqtəyi-nəzərdən, həmin dövrdə şeyxülislam və H.Əliyev kimi Naxçıvan mənşəli olan Bakı İslam Universitetinin (BİU) rektoru Hacı Sabir Həsənlı arasında ziddiyyət və qarşıdurma diqqətə - layıqdır. Obyektiv olaraq Hacı Sabir Həsənlı, sözsüz ki, Azərbaycanın ən savadlı ruhani şəxslərindən biri idi. Yeri

gəlmişkən, islam tarixinə dair dissertasiya müdafiə etmiş şeyxülislamdan fərqli olaraq Hacı Sabir Həsənlı ilahiyyat üzrə dissertasiya müdafiə etmişdir ki, bu da dindarlar üçün az əhəmiyyətli fakt deyildi.

1996-cı ildəki öz müsahibələrində, habelə 1996-cı il iyulun 2-də xüsusi olaraq təşkil olunmuş mətbuat konfransında Hacı Sabir Həsənlı Azərbaycanda dini sahədə son dərəcə təhlükəli vəziyyət haqqında bəyanat verdi. Bu zaman o açıq şəkildə şeyxülislamı təqsirləndirdi və onu aşkarcasına günahlandırırdı ki, şeyxülislam xarici missionerlərə himayədarlıq edir və korrupsiyaya qurşanmışdır. Hacı Sabir Həsənlı şeyxülislamı xüsusi xidmət orqanları və ilk növbədə Sovet DTK-sı ilə köhnə əlaqələrinə görə ittiham etdi (72).

Eyni zamanda cəmiyyətdə H.Əliyevin ümumiyyətlə, QMRİ-ni Türkiyə dini işlər üzrə nazirlik kimi tamamilə dövlət orqanı ilə əvəz etmək planları haqqında şayiələr gəzməyə başladı.

Lakin, şeyxülislam vəzifəsində qala bildi. Sözsüz ki, o, H.Əliyevi özünün tam loyallığına inandırma bilməmişdi. Yaxud da ki, prezident A.Paşazadənin dəyişdirilməsini hələ lazım bilməmişdi. Hər halda, şeyxülislamın ünvanına səslənən bütün ittihamlar bir andaca kəsildi ki, bu da A.Paşazadəyə qarşı kampaniyanın arxasında real olaraq kimin dayandığını bir daha nümayiş etdirirdi.

Bundan sonra QMRİ özünün əvvəlki dövlət aparatının qeyri-rəsmi orqanı roluna qayıtmışdı. Bundan əlavə, H.Əliyev dini məsələlərdə şeyxülislama kart-blans vermişdi. Sonuncu bundan məharətlə istifadə etdi. Axı, bu vaxta qədər Azərbaycanda çoxlu sayda müsəlman və xristian missionerləri meydana gəlmişdi. Özlərinin bir neçə il fəaliyyətləri ərzində onların hissediləcək nəticələr əldə etdiklərini və 90-cı illərin ortalarında respublika KİV-lərində dəfələrlə qeyd olunduğu kimi ölkənin milli təhlükəsizliyi üçün ciddi təhlükə yaratdıqlarını söyləməmək olmazdı. Lakin onların təkcə mövcudluğu ənənəvi dinlərin başçılarındakı qıcıq doğururdu, belə ki, missionerlər tamamilə açıq idilər və diskussiyalardan qorxmurdular, bunu isə ənənəvi dinlərin nümayəndələri barədə demək olmazdı. Şeyxülislamın təşvişi anlaşılan idi: axı islam missonerləri öz sərəncamlarında

xeyli maliyyəyə malik idilər, məscidlər tikirdilər və bu zaman QMRİ-nə tabe olmurdular. Bu zaman şeyxülislam digər ənənəvi dinlərin (pravoslavlıq və iudaizm) liderləri ilə birlikdə iqtidarı missionerlərin ölkəyə daxil olmasının qarşısını almağa çağırırdı.

İqtidar gecikmədən cavab verdi: 1996-cı il iyunun 7-də, noyabrın 5-də və dekabrın 27-də, habelə 1997-ci il oktyabrın 27-də bir vaxtlar demokratik olan «Dini etiqad haqqında» qanuna dəyişikliklər edildi. 1-ci maddədə belə bir əlavə edildi ki, buna əsasən xarici ölkə vətəndaşlarına və Azərbaycan vətəndaşlığı olmayan şəxslərə Azərbaycanın ərazisində dini fəaliyyətlə məşğul olmaq qadağan edilirdi. Eyni zamanda 1996-cı il oktyabrın 15-də Nazirlər Kabinəsi «Xarici vətəndaşların və vətəndaşlığı olmayan şəxslərin hüquqi vəziyyəti haqqında» qərar qəbul etdi ki, bu da xarici missionerlərin məsuliyyətə cəlb edilməsi üçün hüquqi əsas verdi.

Lakin «Dini etiqad azadlığı haqqında» qanunun 8 və 9-cu maddələrinə edilən əlavələr xüsusilə mühüm idi. Onlarda açıq-aşkar göstərilirdi ki, bütün müsəlman dini icmaları təşkilati məsələlər üzrə QMRİ-nə, qeyri-müsəlman icmalar isə ənənəvi dinlərin mərkəzlərinə tabe olunurdu. Müvafiq olaraq, ruhanilik üçün kadrları yalnız dini mərkəzlər hazırlaya bilərdilər. Missionerlərə belə hüquq verilmirdi.

Aydındır ki, belə dəyişikliklərdən sonra dini icmaların qeydiyyatı alınması məsələsi xüsusi əhəmiyyət kəsb edirdi ki, bununla da bağlı müvafiq 12-ci maddə tamamilə dəyişdirilmişdi. Bundan sonra dini icmalar qeydiyyatı alınmaq üçün dini mərkəzlərinin nizamnaməsinə uyğun olan öz nizamnamələrini təsdiq etməli idilər. Təbii ki, öz mərkəzlərindən belə bir sənədi almadan heç bir dini birlik qeydə alınma bilməzdi. Habelə qeydiyyatdan imtina edilməsi, icmaların fəaliyyətlərinin dayandırılması və qeydiyyatla bağlı onların şikayətlərinin verilməsinə aid olan 13, 14 və 15-ci maddələr də ləğv edildi. 22-ci maddəyə edilən dəyişikliklərə əsasən dini ədəbiyyat yalnız icra hakimiyyətinin müvafiq orqanının icazəsi ilə çap edilə və ya ölkəyə gətirilə bilərdi (70) ki, bundan ötrü də Nazirlər Kabinəsində din işləri üzrə İdarə bərpə edildi.

Beləliklə, 1995-1997-ci illərdə Azərbaycanın dini strukturlarına zərbə endirildi. Nəticədə siyasi islam, ilk növbədə, AİP darmadağın edildi. QMRİ 90-cı illərin əvvəllərində əldə edilə bildiyi özünün həтта ən azacıq müstəqilliyini itirdi və yenidən sovet dövründə olduğu kimi oldu. Dini etiqad azadlığı haqqında qanuna edilən dəyişikliklər H.Əliyevin şəxsi hakimiyyəti üçün azacıq belə təhlükə törədə bilən dini təriqətlərin və icmaların yolunda sanki dəmir örtük rolunu oynadı.

Hüquq-mühafizə və məhkəmə orqanları qəbul edilən dəyişiklikləri böyük həvəslə həyata keçirdilər. Nəticədə, məhkəmə orqanlarının qərarları ilə başqa ölkələrin bir çox vətəndaşları «qeyri-legitim» dini fəaliyyətə görə Azərbaycandan çıxarıldılar. Nə qədər təəccüblü olsa da, bu siyahıda Rusiyanın, Belarusun və başqa MDB ölkələrinin vətəndaşları üstünlük təşkil edirdilər (74).

Digər tərəfdən, Ədliyyə Nazirliyində dini birliklərin yenidən qeydiyyatı başlandı və indi onların sayı xeyli dərəcədə azaldı. Belə bir fakt bunun miqyası haqqında xəbər verir: 1996-cı ilin iyununda Nazirlər Kabinəsi yanında din işləri üzrə İdarə rəhbərinin müavini M.İbrahimov ölkənin iqtidarı adından rəsmi şəkildə bəyan etdi ki, bu vaxta qədər respublikada 216 dini təşkilat və icma qeydiyyatı alınmışdır, 850-ə qədəri isə qeydiyyatı olmayan fəaliyyət göstərir. Bundan başqa, o zaman Azərbaycanda dindarların ziyarət etdikləri 350-dən artıq müqəddəs yer var idi. Bu zaman qeydə alınmış 216 dini təşkilatdan 178-i islam təşkilatı, qalan 38-i isə pravoslav, adventist, əllilər icmaları, 5 yəhudi, 14 malakan və 13 baptist birliklərini, habelə hərəsi bir olmaqla lüteran, bəhai və krişna təşkilatları idi. Artıq dini etiqad azadlığı haqqında qanuna edilən əlavələrdən sonra, 1998-ci ilin aprelində elə həmin M.İbrahimov göstərdi ki, indi qeydiyyatdan 120-dən bir qədər çox dini təşkilat və icma keçmişdir ki, bunların da demək olar ki, hamısı müsəlman təşkilatı idi (75).

Lakin tezliklə aydın oldu ki, hakimiyyət orqanlarına respublikadakı dini vəziyyəti tamamilə nəzarət altına almaq müəssər olmamışdır. Onlar zərbəni qanuna tabe olan və qeydiyyatdan son dərəcə asılı olan qeyri-müsəlman icmalarına

endirmişdilər. Hüquq-müdafə təşkilatları isə, öz növbəsində, Azərbaycanda dindarların hüquqlarının çoxlu sayda pozulması haqqında bəyanat verməyə başladılar.

Aydın oldu ki, Azərbaycan hakimiyyət orqanları və şəxsən H.Əliyev əvvəllər sovet hakimiyyətinin yol verdikləri elə həmin səhvləri təkrar etmişlər: qeydiyyat üçün qadağalar islam üçün maneə deyildir. Müsəlman icmaları və təşkilatları rəsmi icazə almağa ehtiyac duymurlar, onlar həmişə, xüsusilə də Azərbaycanda öz fəaliyyətləri üçün imkan tapa bilirdilər. Özü də müsəlman missionerlərinin çoxu ölkəyə adi humanitar və xeyriyyə təşkilatlarının pərdəsi altında gəlir və rəsmi olaraq dini görüşlərin təbliğatı ilə deyil, əhaliyə humanitar yardım göstərilməsi ilə məşğul olur, habelə məscidlərin və digər ibadət obyektlərinin tikilməsini maliyyələşdirir və buna yardım edirdilər. Təbii ki, belə fəaliyyət respublikanın müsəlman əhalisi arasında tam dəstək qazanırdı. Bütün bunlarla yanaşı onlar həm də «öz» ideologiyalarının təbliği ilə məşğul olurdular ki, bunun üçün də xüsusi icazə tələb olunmurdu. Qeydiyyat lazım olduğu halda isə, bu problem də Azərbaycanda korrupsiyanın yüksək səviyyəsini və bunun QMRİ-dən yan keçmədiyini nəzərə alsaq həll edilən məsələ idi.

Mahiriyyət etibarlı ilə dini etiqad azadlığı haqqında qanuna dəyişikliklər edildikdən sonra Azərbaycanda müəyyən mənada «qeyri-rəsmi islam» yenidən dirçəlməyə başladı. Lakin indi şərq ölkələrindən, ilk növbədə, İrandan, Türkiyədən, Səudiyyə Ərəbistanından və Kuveytdən gələn müsəlman təbliğçiləri böyük rol oynayırdılar. QMRİ-nin simasında rəsmi ruhanilik isə bu prosesə hər hansı bir təsir göstərmək iqtidarında deyildi. İqtidarı xüsusi olaraq təşvişə salan o idi ki, 90-cı illərin ikinci yarısında fəaliyyət göstərən islam təşkilatlarının xeyli hissəsi açıq-aşkar radikal istiqamətlərə və qruplaşmalara mənsub idilər. Özü də *vəhhabiliyin*, habelə bir sıra terrorçu islam təşkilatlarının tərəfdarları özlərini daha artıq dərəcədə nümayiş etdirirdilər. Onların fonunda bir zamanlar öz iranpərəst meylləri ilə iqtidarı qorxudan AİP sadəcə olaraq liberal-demokratik təşkilata bənzəyirdi.

Beləliklə, çox tez bir zamanda iqtidar özü üçün gözlənilmədən müəyyən etdi ki, respublikanın siyasi səhnəsində darmadağın edilmiş AİP-in yerində başqa dini qüvvələr meydana gəlmişdir. Onlar nəzarət altında deyildilər, leqal və hərəkətləri əsas etibarlı ilə qabaqcadan məlum olan AİP-dən daha artıq dərəcədə təhlükə yaradırdılar. Sovet dövründə yaddan çıxmış şiə-sünni qarşdurması bir sıra hallarda özünü biruzə verirdi. Hər halda, 1999-cu ildə dini zəmində ilk toqquşma barədə məlumat yayıldı ki, bu zaman Göyçay şəhərindəki məscidin axundu yerli sünniləri ibadət etmək üçün məscidə buraxmamış və bu münaqişə az qala qan tökülməsinə gətirib çıxarmışdı. O zaman münaqişəni yalnız şeyxülislamın və yerli hakimiyyət orqanlarının köməyi ilə tənzimləmək mümkün olmuşdu (76), lakin bu, artıq ciddi xəbərdarlıq signalı idi. Bir çox azərbaycanlı təhlilçilər yaxın illərdə Azərbaycanda islam faktorunun ciddi şəkildə güclənəcəyini xəbər verirdilər (77).

Bununla yanaşı iqtidar dərk etməyə başladı ki, 90-cı illərin sonlarına doğru dini vəziyyət daha artıq dərəcədə nəzarətdən çıxır, QMRİ isə açıq-aşkar onun üzərinə düşən vəzifələrinin öhdəsindən gələ bilmir. Gələ də bilməzdi, çünki bir çox dindarlar tərəfindən o, Azərbaycanda ictimai dini təşkilatlardan biri kimi qəbul olunurdu. Bir sıra ekspertlərin məlumatlarına görə, o zaman ölkədə fəaliyyət göstərən 1200-dən çox məsciddən 870-dən çoxu dindarlar tərəfindən nəzarətsiz olaraq istifadə olunurdu (78). Bizim səyyar araşdırmalarımızın nəticələrinə görə, bu gün real olaraq QMRİ-nin nəzarəti altında olan məscidlərin sayı 100-dən çox deyildir. Qalanları isə formal olaraq QMRİ ilə əlaqədə olsalar da, gündəlik fəaliyyətlərində isə rəsmi ruhaniliyin təsirindən azad idilər. İqtidarın dini siyasətində yeni dəyişikliklər qaçılmaz idi. Artan problemə bundan sonra da məhəl qoymamaq artıq təhlükəli idi.

1999-cu ilin əvvəllərində ABŞ-ın bir sıra konqresmenləri H.Əliyevə dini siyasətdə dəyişiklik etmək, daha doğrusu, xristian missionerlərinin ölkədə moizəçilik etməsinə razılıq verilməsi üçün təkidli xahişlə məktub göndərdilər (79). Eyni zamanda ABŞ AİP liderlərinin azad olunması üçün çıxış etdi. Bu H.Əliyev üçün

yaxşı bəhanə idi. Dini etiqad azadlığı haqqında qanunun yeni redaksiyasının ziddinə olaraq, əvvəlcə xristian missionerlərinə mane olmamaq sərəncamı verildi, artıq 1999-cu ilin noyabrında, yəni hökm çıxarıldıqdan iki il yarım keçdikdən sonra prezident Hacı Əlikram Əliyevi və AİP-in qalan rəhbərlərini əhv etdi. Vətənə xəyanət, cəsusluq və «islam çevrilişinə» hazırlıq barədə gurultulu ittihamlar yaddan çıxmışdı, çünki AİP artıq ciddi təhlükə törətmirdi. Özü də iqtidar AİP liderlərinin vəhhabilərə və digər radikal islamçı qruplaşmalarına düşmən münasibətlərini nəzərə almışdı və buna görə də AİP liderlərinin azadlıqda fəaliyyəti iqtidara daha çox əl verirdi.

Doğrudan da, azadlığa çıxan AİP liderləri islamdakı yeni cərəyanların tərəfdarlarına, ilk növbədə vəhhabilərin üstünə düşdülər və onların baxışlarını «islamda virus» kimi qiymətləndirdilər (80). Yeri gəlmişkən, AİP-dən qopmuş və Mirmehdi Quliyevin rəhbərliyi altında Türkiyəyə daha yaxın olan *İslam Demokrat Partiyası* eyni baxışlara malik idi (81). Lakin, bu iki partiya real olaraq vəziyyətə az təsir edə bilərdilər. Artıq aydın idi ki, QMRİ-dən daha çox çox səlahiyyətə malik olacaq yeni orqanı yaratmaq lazımdır.

2001-ci il iyunun 21-də dini işlər üzrə idarənin bazasında ölkənin Nazirlər Kabinəsi yanında yeni orqanın - Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin (DQİDK) yaradılması haqqında prezidentin 512 sayılı fərmanı çap olundu. Fərmana görə, Azərbaycan Konstitusiyasının 48-ci maddəsi, dini etiqad haqqında qanuna və respublikanın digər qanunverici aktlarına əsasən DQİDK-nin üzərinə dini sahədə vəziyyətin tənzimlənməsi, dini icmalara nəzarət, qeydiyyat (əvvəllər bununla Ədliyyə Nazirliyi məşğul olurdu) və dini icmaların, təşkilatların fəaliyyətinə qadağa qoyulması haqqında qərarların qəbul edilməsi və s. vəzifələri qoyulmuşdu (82). Yeni dövlət orqanının rəhbəri 54 yaşlı professor Rafiq Əliyev təyin edildi. Bu təyinat H.Əliyev dövründə cəmiyyət tərəfindən məmnunluqla qarşılanan çox az sayda təyinatlardan biri idi. R.Əliyev çox yaxşı alim - islamşünas, islama dair bir çox əsərlərin müəllifi kimi məşhurdur. O, uzun müddət Azərbaycan Elmlər Akademiyasının

Şərqşünaslıq institutunda işləmiş, sonra isə Qafqazda islam araşdırmalar Mərkəzinə başçılıq etmişdi. 1990-cı ildə o, «İrşad» islam araşdırmalar mərkəzini yaratdı və ona başçılıq etdi. Başqa sözlə desək, R.Əliyevin xidmət siyahısı ümid etməyə imkan verirdi ki, hakimiyyət strukturlarının ciddi dəstəyi olduğu təqdirdə o, dini sahədə ciddi dəyişikliklər etməyə qadir olacaqdır.

Bir aydan sonra, 2001-ci il iyulun 21-də DQİDK fəaliyyəti haqqında «Əsasnamə» qəbul edildi ki, burada dini icma və təşkilatların nəzarəti və qeydiyyatının, habelə qeydiyyatın ləğv edilməsinin konkret mexanizmləri göstərilirdi. Bundan sonra, məhz DQİDK ölkədəki dini vəziyyətə görə məsuliyyət daşıyan dövlət orqanı oldu.

R.Əliyevə haqq qazandırmaq lazımdır: o, işə çox həvəslə başlamışdı. Əvvəlcə qeydiyyatdan başladı. Həmin vaxta qədər Ədliyyə Nazirliyində 406 dini birlik qeydə alınmışdı. Onlardan 372-si islam təşkilatı idi, qalan 32-si isə digər dinləri təmsil edirdi. Bununla yanaşı, Azərbaycanda heç bir qeydiyyatı olmadan 1000-ə qədər islam və 50 xristian dini təşkilatı fəaliyyət göstərirdi ki, onların da böyük əksəriyyəti ənənəvi cərəyanlara aid deyildilər (83). Bütün dini birliklərə 2001-ci ilin oktyabrın 1-dən dekabrın 31-ə qədər yenidən qeydiyyatdan keçmələrinin zəruriliyi barədə rəsmi surətdə bildirildi. Bir il sonra DQİDK rəsmi olaraq bəyan etdi ki, qeydiyyat haqqında şəhadətnaməni 138 dini birlik almış, demək olar ki, daha 100 təşkilatın sənədləri yoxlanmanı gözləyirdi (84). 2003-cü ilin sonuna doğru dini «təsərrüfatın» yoxlanılması başa çatdı və R.Əliyev artıq hesabat verə və daha tam mənzərəni göstərə bilərdi. DQİDK-ya əsasən, Azərbaycanda 1300-ə qədər məscid, 50-dən artıq kilsə, sinaqoq və ibadət evləri, 500-dən çox ziyarət yeri (pirlər) fəaliyyət göstərirdi. Özü də son 15 ildə Azərbaycanda 1000-dən çox məscid tikilmiş və ya dindarlara qaytarılmışdı.

Azərbaycanın müstəqiliyi illəri ərzində qeydiyyatdan keçən demək olar ki, 500 dini icma və birlikdən 2003-cü ilin sonuna qədər təkrar qeydiyyatdan 227-si keçdi ki, onlardan 26-sı, o cümlədən 5 yəhudi, 3 provoslav, 1 katolik, bir lüteran və 9 qeyri-ənənəvi protestant yönümlü (yeddiinci gün adventistləri və b.)



təşkilat islam yönümlü deyildi. Eyni zamanda bir çox icmalara rəsmi fəaliyyət göstərmək hüququndan imtina edildi. Yalnız 2003-cü ildə belələri demək olar ki, 50 təşkilat idi. Özü də 56 xarici missioner respublikanı tərk etməli olmuşdu. 2004-cü ilin ortalarına doğru bu rəqəmlər bir qədər dəyişmişdi: qeydə alınan dini birliklərin sayı 252-ə çatdı, 25 təşkilatın sənədləri isə öz saatını gözləyirdi. Qeydə alınmış dini birliklərdən qeyri-islam təşkilatların sayı 23-ə qədər azalmışdı. Onların arasında xristian, yəhudi birlikləri, habelə Azərbaycan üçün qeyri-ənənəvi istiqamətləri təmsil edən krişnaçılar, bəhailər və s. var idi. 2004-cü ilə kimi ölkədə cəmi 10-dan artıq müsəlman dini istiqaməti fəaliyyət göstərirdi: ənənəvi (sünni və şiə) təriqətlərlə yanaşı, respublikada vəhhabilər, Səid Nursi (*Nurçular*), Süleyman və İbrahimin tərəfdarları, eləcə də sufi təriqətləri peyda olmuş, hətta «*Mövlana*» dərviş təriqəti meydana gəlmişdi (85).

DQİDK-nin fəaliyyətinin bu hissəsi cəmiyyətdə kifayət qədər sakit və anlaşılan şəkildə qarşılandı. DQİDK və şəxsən R.Əliyevin problemləri 2002-ci ilin mayında respublikada dini təhsil müəssisələrinin sənədlərinin və fəaliyyətlərinin yoxlanılması prosesinin başlanması elan edildikdən sonra başlandı. Bundan başqa, R.Əliyev QMRİ ilə birlikdə və alim-islamşünasların iştirakı ilə mollaların attestasiyası ilə DQİDK-nin məşğul olacağı niyyəti barədə bəyanat verdi.

Cahil, dəfn mərasimlərində qazanc əldə edən mollalar həqiqətən də əhali üçün ciddi problem idi ki, bu barədə Azərbaycanda hətta dindən çox uzaq olan siyasi və ictimai xadimlər belə söz açırdılar. Respublika KİV-ləri savadsız və cahil mollalar haqqında məlumatlarla dolu idi ki, onların da çoxu açıq-aşkar pul qazanmaqla məşğul idilər. Bakıda «Şəhidlər Xiyabanı» məscidinin tikintisi zamanı qalama-qallı hadisə baş vermişdi: onun tikintisini maliyyələşdirilmiş Türk dini vəqfinin nümayəndələri israr edirdilər ki, bu məscidin axundu türk olsun. Belə tələbin səbəbini isə bu cür izah edirdilər ki, azərbaycanlı axund pul tələb edəcək və «o zaman xalq arasında danışacaqlar ki, türklər şəhidlərin qohumlarından pul alırlar» (86).

Tanınmış siyasətçi və ictimai xadim Nazim İmanov 2001-ci ilin

noyabrında ölkədəki dini problemlərlə bağlı xüsusi müraciətlə çıxış etmişdi. O, açıq şəkildə bildirdi ki, islamı başqa dinlərə etiqadla əvəz etmiş həmvətənlərini hədələyici şəkildə ittiham edən bir çox dini xadimlərin özləri nə öz, nə də başqa dinlərin xüsusiyyətlərini əməlli-başlı bilmirlər. Cəmiyyəti cahil müsəlman ruhani şəxslərindən azad etmək üçün N.İmanov «bu şəxslərin ruhani rəhbərlik kimi çətin işlə məşğul ola biləcəyini müəyyənləşdirməyə kömək edə biləcək ümumrespublika açıq attestasiyasının keçirilməsini» təklif etdi. «Bu zaman onlar öz dünyəvi biliklərini də nümayiş etdirməlidirlər. İmtahan götürənlər kimi müxtəlif alimlər iştirak edə bilərlər» (87).

Təklif cəmiyyətdə geniş dəstək almaqla dini təhsil problemlərinin nə dərəcədə mühüm olduğunu nümayiş etdirdi. Heç kimdə şübhə doğurmurdu ki, Azərbaycan məscidlərin sayının sürətlə artması savadlı ruhani xadimlərin sayının bu cür artması ilə müşayiət olunmur. Bu gün Azərbaycanda dini təhsil və müsəlman ruhani kadrlarının hazırlanması üzrə əsas rəsmi mərkəz BİU sayılır. 1989-cu ildə QMRİ nəzdindəki islam mədrəsəsinin bazasında əsas qoyulmuş və 1994-cü ildə qeydə alınmış bu universitet DQİDK yaranana qədər 539 məzun (onlardan 450-si əyani təhsil almışdı ki, bu zaman dörd nəfər təhsilini fərqlənmə diplomu ilə bitirmişdi) hazırlamışdı. 2001-ci ilin sonunda BİU-da 276 tələbə oxuyurdu. Düzdür, sonradan onlardan 17 nəfəri universitetdən çıxarılmış, daha 59 tələbə isə könüllü olaraq təhsilini dayandırmışdı. Bundan başqa, BİU-nun Sumqayıt, Zaqatala və Mingəçevir şəhərlərindəki filiallarında 134 tələbə təhsilini başa çatdırmışdı, daha 318 nəfər isə təhsilini davam etdirirdi (88).

Aydındır ki, BİU məzunlarının bu sayı dövrün tələblərinə uyğun deyildi. Buna görə də tamamilə təbiidir ki, Azərbaycanda mollaların və digər ruhani şəxslərin sayının artırılması problemi müxtəlif şəkildə həll edilirdi. Bir tərəfdən, respublikada yeni mədrəsələr açılmağa başlamışdı ki, bunların da çoxu DQİDK-da qeydə alınmamışdı və QMRİ-nə tabe olurdular. Hərçənd, qeydiyyatın olmaması belə təhsil müəssisələrinin sahiblərinə yerli icra hakimiyyəti orqanlarından mədrəsənin tikintisi və

fəaliyyəti üçün razılıq alınmasına mane olmurdu (89).

Digər tərəfdən, Azərbaycan gənclərinin nümayəndələri dini təhsil almaq üçün İrana, Türkiyəyə, Misirə, Liviyaya, Suriyaya, İraqa, Səudiyyə Ərəbistanına, Pakistana və hətta Malayziyaya, habelə ABŞ-ın və Qərbi Avropanın müsəlman təhsil mərkəzlərinə göndərilirdi. Tələbələrin bir hissəsini oxumaq üçün təhsil nazirliyi, digərlərini QMRİ və BİU, yaxud müxtəlif xeyriyyə cəmiyyətləri, yeni yaranmış islam icmaları və hətta özəl şəxslər göndərirdi. Nəticədə, hakimiyyət orqanları nə oxumağa gedənlərin sayı, nə də azərbaycanlı tələbələrin nə ilə məşğul olduqları və nəyi öyrəndikləri, habelə onların sonrakı taleyinin necə olması barədə sadəcə olaraq heç bir aydın təsəvvürə malik deyildilər.

Əgər Azərbaycanın müstəqilliyinin ilk illərində Şərqi dini mərkəzlərinə oxumağa getmək mənfi qarşılanırdısa da, artıq 90-cı illərin ikinci yarısında cəmiyyətin münasibəti hissediləcək dərəcədə dəyişmişdi. Artıq 1999-cu ildə Azərbaycanın İrandakı keçmiş səfiri Əliyar Səfərli vətənə qayıtdıqdan sonra verdiyi müsahibədə bildirmişdi ki, 10 mindən artıq azərbaycanlı yeniyetmə dövlətin xəbəri olmadan bu ölkəyə oxumağa getmiş və ya onları ora aldaraq aparmışlar. İranda təhsil aldıkları dövrə bu tələbələrin psixologiyasını dəyişməsi onu çox narahat edirdi. Onlar öz vətənlərinə düşmən münasibət bəsləyir və Azərbaycanın isə İranın bir hissəsi olmasını arzulayırdılar (90). Azərbaycan KİV-lərində bu faktı təsdiqləyən başqa məqalələr də var idi. Məlum olmuşdu ki, respublikanın cənub regionlarında, ilk növbədə Yardımlı və Astara rayonlarında xüsusilə daha çox yeniyetmə və hətta uşaqlar İrana göndərilirdi. Bu qismən əhəlinin yoxsul vəziyyəti və uşaqlarının məktəbdə təhsil xərclərini nəinki ödəməyin, hətta sadəcə olaraq böyük ailələri yedizdirməyin qeyri-mümkün olması ilə izah olunurdu. İrandan olan missionerlər isə valideynlərə pulsuz təhsil və yaxşı yaşamağı vəd edirdilər. Belə ki, tam olmayan məlumatlara görə, yüzlərlə azərbaycanlı uşaq dini müəssisələrdə oxumaq üçün ölkədən çıxarılıb aparılmışdı. Onların sonrakı taleyi barədə yalnız ehtimal irəli sürmək olardı. Eləcə də belə tələbələrdən bir hissəsinin terrorçu

təşkilatlara düşməsinə fərz etmək olar. Hər halda, İran mədrəsələrində, xüsusilə Qum şəhərində azərbaycanlı uşaqlara «ABŞ-a, İsrailə nifrət etməyi və İranı sevməyi öyrətmə» faktları vardır. «Onları öyrədirlər ki, Azərbaycana müstəqillik lazım deyil, vahid islam dövləti haqqında fikirləri aşılırdılar» (91).

Azərbaycan gənclərinin digər Şərq ölkələrində oxuması işi bundan heç də yaxşı deyildi. Burada da nə oxumağa gedənlərin sayı, nə də tələbələrin sonrakı taleyi barədə tam və düzgün məlumat yoxdur. Məlumdur ki, Təhsil Nazirliyi hər il Misirə təhsil almaq üçün 20 azərbaycanlı göndərir. Elə bu ölkəyə, artıq QMRİ-nin xətti ilə və konkret olaraq Qahirənin məşhur «əl-Əzhər» universitetinə də azərbaycanlı tələbələr göndərilir. 2001-ci ilin sonunda bu universitetdə Azərbaycandan 20-yə qədər tələbə oxuyurdu, daha 40 nəfər isə Misirin ali ruhani rəhbəri və «əl-Əzhər»in şeyxi doktor Sayed Tantaunun azərbaycanlı jurnalistlərə bildirdiyi kimi, «düzgün islamı» artıq öyrənmişdilər (92).

Bütün yuxarıda qeyd olunanları nəzərə alaraq DQTDK dini təhsilin təftiş edilməsi işinə başladı. Əslində Azərbaycanda mədrəsələrin fəaliyyətinin yoxlanılması prosesi hələ 2001-ci ilin avqustundan, ölkənin bir çox rayonlarında qeyri-qanuni dini təhsil müəssisələrinin fəaliyyət göstərməsi bildirildiyi zamandan başlanmışdı. 2001-ci ilin oktyabrına qədər 8 mədrəsənin fəaliyyəti dayandırılmışdı.

Bir ildən sonra, 2002-ci ilin sentyabrında R.Əliyev rəsmi olaraq bəyan etdi ki, ölkədə fəaliyyət göstərən 30 mədrəsədən 22-si müvəqqəti olaraq bağlanmışdır. Bu mədrəsələr Abşeron yarımadasının kəndlərində, Zaqatala, Balakən, Ağdaş, Lənkəran, Şamaxı və Ağsu şəhərlərində fəaliyyət göstərmişdilər. R.Əliyev müsahibəsində göstərmişdi ki, onların bağlanması səbəbi Azərbaycanın qanunverici aktlarına uyğun gəlməməsi idi. Belə ki, onlarda təhsil respublikanın təhsil proqramları üzrə aparılmırdı, məsələn, Azərbaycan tarixi və coğrafiyası kimi fənlər keçilmirdi. Həm də müəllimlər bizim ölkənin vətəndaşları deyildilər. Bundan başqa, R.Əliyev açıq şəkildə demişdi ki, bütün bu mədrəsələr «Azərbaycanın gələcəyi üçün təhlükə yaradırdılar».

Düzdür, R.Əliyev istisna etmirdi ki, bu mədrəsələr qeydiyyatla alın və müvafiq olaraq öz fəaliyyətlərini bərpa etmək üçün imkan əldə edə bilərlər. Lakin bunun üçün onlar DQİDK-nin irəli sürdüyü tələblər çərçivəsində fəaliyyət göstərməlidirlər, yəni rəhbər və müəllimlər Azərbaycan vətəndaşları olmalı, maliyyələşdirmə şəffaf olmalı, təhsil isə respublikanın təhsil proqramı əsasında həyata keçirilməli idi. Bundan başqa, bu mədrəsələrin məzunlarının attestatları respublika təhsil nazirliyinin qəbul etdiyi attestatlara uyğun olmalı idi ki, onlara sahib olanların ölkənin istənilən təhsil müəssisəsinə girmək hüququ olsun. Bu gün Azərbaycanda DQİDK və təhsil nazirliyinin tələblərinə yalnız 4 mədrəsə, habelə Bakı İslam Universiteti və onun qeydə alınmış 3 filialı cavab verirdi (94).

Mədrəsələrin fəaliyyətinin təftişi ilə eyni zamanda, 2002-ci il oktyabrın sonunda R.Əliyev xaricdəki azərbaycanlı tələbələrin dini təhsillərinin şəraitinin yoxlanılmasını elan etdi. 2002-ci il oktyabrın sonunda R.Əliyev hətta onların geri çağırılması məsələsini də qaldırmışdı. İlk məlumatlara görə, həmin dövrdə BİU-nun 43 tələbəsi Suriyada, 11-i Misirin «əl-Əzhər» universitetində, 10-u Türkiyədə və biri Malayziyada oxuyurdu. Digər kanallarla xaricdə 12-25 yaşlarında daha 5 mindən çox azərbaycanlı dini təhsil alırdı. R.Əliyev açıq-aşkar bəyan etdi ki, bu çox ciddi məsələdir, çünki «radikal islam qruplaşmalarının təsiri altına düşən bir nəfər Azərbaycanda ölkədə olan 1000 dindardan daha böyük problemi yarada bilər» (95).

Azərbaycanda bir sıra mədrəsələrin fəaliyyətinin dayandırılması və tələbələrin geri çağırılması haqqında qərar respublikada bir çox ruhani şəxslər tərəfindən son dərəcə əsəbiliklə qarşılandı. Aydın oldu ki, R.Əliyev çox ağırlı problemə toxunmuşdur. Hətta adətən ehtiyatlı olan şeyxülislam A.Paşazadə televiziya ilə belə bir bəyanat verdi ki, «DQİDK Azərbaycan qanunvericiliyini və insan hüquqlarını pozur, R.Əliyev isə sübutsuz olaraq xaricdə oxuyan tələbələrə damğa vuraraq onları gələcək terrorçu kimi qələmə verir». R.Əliyev cavab olaraq bildirdi ki, DQİDK öz fəaliyyətini nizamnaməsi çərçivəsində həyata keçirir və öz işini bu istiqamətdə davam etdirəcəkdir (96).

QMRİ və DQİDK arasında ziddiyyət meydana çıxdı.

2002-ci ilin sonunda DQİDK artıq müxtəlif təşkilat və cəmiyyətlərin xətti ilə xaricə getmiş 400 azərbaycanlı tələbə haqqında daha dəqiq informasiyaya malik idi (97). 2003-cü ilin yanvarında İrana səfəri zamanı R.Əliyev Qum şəhərində oxuyan 200 azərbaycanlı tələbə ilə görüşdü. Onlar 10 il bundan əvvəl İrana göndərilmişdilər və yalnız indi ilk dəfə olaraq Azərbaycanın rəsmi nümayəndəsi ilə görüşürdülər (98).

Yaxın Şərqdə vəziyyətin kəskin şəkildə gərginləşməsi DQİDK-nin rəhbərliyini xaricdəki təhsil şəraitinin yoxlanılmasına və tələbələrin geri çağırılmasına daha diqqətlə fikir verməyə məcbur etdi. Vəziyyət ABŞ-ın və onun müttəfiqlərinin İraqda müharibəyə başlamaları ilə daha da kəskinləşdi. 2003-cü ilin martında məlum oldu ki, Qahirənin məşhur «əl-Əzhər» universiteti İraqda ABŞ və onun müttəfiqlərinə qarşı «müqəddəs müharibə» aparmaq çağırışı ilə çıxış etmişdir. Vəziyyətin incəliyi ondan ibarət idi ki, bir tərəfdən Azərbaycan özünü rəsmi olaraq ABŞ-ın müttəfiqi elan etmiş və hətta İraqa hərbi qulluqçuların məhdud kontingentini göndərmişdi. Digər tərəfdən, 2003-cü ilin əvvəlində «əl-Əzhər» universitetində buraya QMRİ-nin xətti ilə gələn 156 azərbaycanlı təhsil alırdı. Bu zaman 104 tələbənin təhsil haqqını Kuveyt xeyriyyə cəmiyyəti, qalanlarını isə Misirin dini vəqflər nazirliyi ödəyirdi (99).

Maraqlıdır ki, artıq 2003-cü ildə QMRİ Suriyanın dini müəssisələrində təhsil alan 46 azərbaycanlı tələbənin hamısına dərhal vətənə qayıtmaq sərəncamı göndərirdi. QMRİ-nin onları geri çağırması təəcüblü idi ki, bu da xeyli fərziyələr doğurdu. Ən geniş yayılmış ehtimal o idi ki, onları İraqdakı hərbi əməliyyatlara görə geri çağırırlar. Lakin teoloq Nariman Qasımoğlu geri çağırılmanın səbəbini QMRİ-nin bu təşkilatın xətti ilə xaricdə təhsil alan respublika vətəndaşlarının sayı barədə informasiyanı gizlətmək istəyi ilə izah etdi. 2003-cü ilin mayında DQİDK dəqiqləşdirilmiş məlumatlar əldə etdi ki, bunlara əsasən Azərbaycandan xaricdə 600-dən çox azərbaycanlı dini təhsil alırdı. Onlardan 300-ə qədər Türkiyədə, 150-dən çoxu Misirdə,

60 nəfəri Suriyada təhsil alırdı. Yalnız 12 nəfər bu ərəfədə İraqdan geri qayıtmışdı (101).

Dini təhsil sisteminin yoxlanılmasını davam etdirərək R.Əliyev respublika məktəblərində xüsusi «Dinin əsasları» kursunun tədris edilməsinə başlamağı təklif etdi. DQİDK-nin başçısı, həm də «Dini etiqad haqqında qanuna» elə əlavələr etməyi təklif etdi ki, bunlarda ruhani şəxslərin attestasiyası və məktəblərdəki dini təhsil öz əksini tapmalı idi (102).

Maraqlıdır ki, məktəblilərin dini maarifləndirilməsinin, o cümlədən, məktəblərdə dinin əsaslarının tədris edilməsinin zəruriliyi barədə R.Əliyevin təklifi cəmiyyətdə, o cümlədən ruhanilər arasında geniş dəstək qazandı (103). Lakin burada R.Əliyevin təhsil nazirliyi ilə problemi yarandı ki, onun da rəhbərliyi bunun tamamilə əleyhinə çıxırdı. Təhsil Nazirliyi öz mövqeyini respublika Konsituziyasına istinad etməklə əsaslandırırı ki, buna uyğun olaraq din dövlətdən ayrılır və buna görə də dövlət məktəblərində dinin tədris edilməsi qeyri-mümkündür (104).

Tezliklə DQİDK-nin rəhbərliyi öz fəaliyyətində yeni problemlərlə rastlaşdı. R.Əliyev lap əvvəlcədən bildirdi ki, 2001-ci ilin payızına qədər qeydə alınmış 406 dini təşkilatdan yalnız 40-mın Vergilər Nazirliyində zəruri qeydiyyatı vardır (105). Başqa sözlə desək, hətta dövlət orqanlarında qeydə alınmış dini icmalar öz fəaliyyətinin maliyyə tərəfi barədə informasiyanı təqdim etməyə tələsmirdilər.

Təbii ki, R.Əliyev həm də dini təşkilatların gəlir mənbələrinə və xərclərinə diqqət yetirmişdi. Əvvəlcə o, ianələr və onların dini icmalar tərəfindən necə məsarif edildiyi barədə məsələ qaldırmışdı. Maraqlıdır ki, «Dini etiqad azadlığı haqqında» qanunun 1992-ci ildəki ilkin redaksiyasının 18-ci maddəsi ianələri vergilərdən azad etmişdi. 1996-cı ildə qəbul edilmiş dəyişikliklərdən sonra bu bənd 18-ci maddədən çıxarılmışdı, lakin vergilərlə bağlı məsələ indiyədək açıq qalmışdı.

DQİDK-də ona da diqqət yetirdilər ki, 90-cı illərin sonlarından başlayaraq ölkənin bir çox yaşayış məntəqələrində, xüsusilə də Bakıda «nəzir qutu»larının sayı kəskin sürətdə artmışdır. 2002-ci

ilin yanvarında R.Əliyev dindarların ianələrinə verginin qoyulması zərurəti barədə bəyanat verdi. Bu bütün dinlərin ruhani liderlərinin, xüsusilə də islam ruhaniliyinin son dərəcə kəskin reaksiyasına səbəb oldu. QMRİ-nin rəhbərliyi R.Əliyevin təklifini qeyri-qanuni olması barədə bəyanat verdi, belə ki, bu təklif Vergi Məcəlləsinin ianələrin vergilərdən azad olmasını nəzərdə tutan 106-cı maddəsinə zidd idi.

Elə həmin vaxt R.Əliyev bildirdi ki, söhbət doğrudan da vergidən azad olan ianələrdən vergi tutulmasından getmir. Lakin Azərbaycanın Vergi Məcəlləsində göstərilmişdir ki, ianələrdən əmək haqqının verilməsi üçün istifadə etmək olmaz. Dini xadimlər isə elə ianə verilən vəsaitdən əmək haqqı alırlar. Bu belədirsə, onlar ianələrin əmək haqqına gedən hissəsindən vergi ödəməlidirlər. Eləcə də məscidlərin, kilsələrin, sinaqoqların və digər ibadət obyektlərinin tikintisi və digər ehtiyacları üçün istifadə olunan ianələrə də vergi qoyulmalıdır (106).

Hüquqi nöqtəyi-nəzərdən, DQİDK rəhbərliyinin arqumentləri sözsüz ki, o qədər də qüsursuz deyildi. Lakin o, Bakının küçələrindən və bütün Azərbaycandan «nəzir qutusu»larının götürülməsinə nail oldu, artıq indi onlar yalnız məscidlərin içərisində qoyula bilərdilər.

Dini təsərrüfatın DQİDK tərəfindən maliyyə təftişi bununla başa çatmadı. İndi də məscidlərin pasportlaşdırılması və inventarlaşdırılması və onların real dəyərinin müəyyənləşdirilməsi üzrə iş başlandı. Yuxarıda qeyd olunmuşdu ki, son 15 ildə Azərbaycanda 1000-dən artıq məscid tikilmiş və ya dindarlara qaytarılmışdı. Son illər ərzində xarici islam fondları tərəfindən tikilən demək olar ki, 150 məscidin yoxlanılması dərhal çoxlu sayda sualların yaranmasına səbəb oldu. Belə ki, müəyyən olundu ki, iki təşkilat Kuveytin «*İslam İrsinin Dirçəlişi*» (İİD) cəmiyyəti və Türkiyənin «*Gəncliyə Yardım Fondu*» (GYF) daha çox fəallıq göstərmişdilər. Kuveyt cəmiyyətinin pulu ilə 1994-cü ildən 2001-ci ilə qədər 62 məscid, özü də əsasən ölkənin mərkəzi (39 məscid, o cümlədən Göyçay rayonunda 9, İsmayıl rayonunda 7 və Ağdaş rayonunda 7 məscid) və şimal (17 məscid, o cümlədən Xaçmaz rayonunda 9 və Qusar



rayonunda 4 məscid) bölgələrində tikilmişdi. Onlar paytaxtda da fəal idilər, burada onlar 4, o cümlədən tezliklə məşhur olan «Əbu-Bəkr» məscidini tikdirmişdilər (107). Məsələnin incəliyi bütün bu 62 məscidin sünni məscidi olmasında deyil, ondan ibarət idi ki, onların DQİDK-nin üzvü Səməd Bayramzadənin KİV-lərə açıq şəkildə bildirdiyi kimi, bilavasitə vəhhabilərlə əlaqədə olmasında idi (108).

Həmin dövr ərzində Türkiyə fondu isə Azərbaycanda, əsasən də ölkənin şimal-qərb bölgəsində (Şəki, Zaqatala, Qəbələ, Oğuz rayonlarında) 18 məscidin tikintisini həyata keçirmişdilər. Onların da hamısı sünni məscidləri idi, lakin problem bunda deyildi. Problem ondan ibarət idi ki, məscidlərin tikilməsi zamanı nəqd puldan istifadə edilirdi, maliyyə və texniki sənədlər isə yox idi. Heç bir, hətta müvəqqəti müqavilələr bağlanmır, habelə tikinti başa çatdıqdan sonra dövlət strukturları və ya QMRİ tərəfindən qəbul edilmə aktı həyata keçirilmirdi. Yalnız belə bir qısa informasiya verilirdi ki, hər bir, hətta kiçik bir məscidin tikintisinə 200-400 min dollar xərclənmişdir, hərçənd real dəyər ən azı 5-6 dəfə az idi. Nəticədə, DQİDK-dən alınan məlumatla, habelə KİV-lərdəki məqalələrdən aydın oldu ki, yalnız yuxarıda göstərilən 62 məscidin tikintisinə Kuveytin İİD cəmiyyəti 19 milyon ABŞ dolları ayırmışdı. Rəsmi olaraq məscidlərin tikintisinə Türkiyənin GYF fondu da, eləcə də digər islam fondları da xeyli vəsait sərf etmişdilər. Hər halda, rəsmi olaraq Ağdaş rayonundakı «Ləki» məscidinin tikintisinə 425 min dollar, «Şəhidlər» məscidinə (1993-1996-cı illərdə Türkiyənin «Gintaş» vəqfi tərəfindən tikilmişdir) 404 min dollar, Bakının kənarındakı Qaraçuxur qəsəbəsinə məscidə 365 min dollar xərclənmişdi. Yevlax şəhərindəki kiçik məscid isə 244 min dollara başa gəlmiş idi (109). Sözsüz ki, xərclərin miqyası böyük təsir buraxırdı və əsaslı şübhələr doğururdu. Söhbət adi korrupsiyadan gedə bilərdi. Lakin istisna edilmirdi ki, həqiqətən də, belə məbləği bu və ya digər məscidin tikintisinə ayırmışdılar. Lakin, əslində tikintiyə xeyli az vəsait sərf olunurdu, qalan dollarlar isə başqa məqsədlərə, o cümlədən təbliğat məqsədlərinə xərclənirdi. Lakin hüquqi cəhətdən bu, rəsmiləşdirilmirdi.

Maraqlıdır ki, bu məsələdə DQİDK və QMRİ-nin mövqeləri ciddi şəkildə fərqlənirdi. Belə ki, QMRİ başçısının birinci müavini Hacı Salman Musayev bəyan etdi ki, «İİD-nin maliyyələşdirdiyi 62 məscidin tikintisinə QMRİ-nin heç bir aidiyyəti yoxdur» və xüsusilə də onların tikintisinə çəkilən xərclərdən xəbərləri yoxdur. Bu, dərhal R.Əliyevin təkzibinə səbəb oldu ki, o da göstərdi ki, «QMRİ bir qayda olaraq tikinti üçün öz razılığını və icazəsini verir. Yəqin ki, o cümlədən, bu 62 məscidə də icazə verilmişdir» (110).

Daha bir məsələdə DQİDK və QMRİ arasında ciddi fikir ayrılığı yaranmışdı. 2002-ci ilə qədər Azərbaycan müsəlmanlarının həcc ziyarətinin təşkili ənənəvi olaraq QMRİ-nin tam monopoliyasında idi. Məlumdur ki, Səudiyyə Ərəbistanı müsəlmanların yaşadıkları hər bir ölkəyə kvota verir. Bu kvota dindarların sayından asılı olur və hər 1 milyon müsəlmana təxminən min nəfər hesabı ilə müəyyənləşir. Təbii ki, SSRİ dövründə azərbaycanlı müsəlmanların çox az miqdarı müqəddəs yerlərə ziyarətə gedə bilərdi. Müəyyən dövrdə isə sovet hakimiyyəti orqanları həcc ziyarətini ümumiyyətlə, qadağan etmişdilər.

Müstəqillik əldə edildikdən sonra, aydındır ki, vəziyyət dəyişdi və Azərbaycan üçün Səudiyyə Ərəbistanının kvotası artdığından zəvvarların sayı da durmadan artırdı. Təbii ki, QMRİ uzun müddət ərzində ölkə üçün kvota alınmasında və həcc ziyarətinin təşkilində monopol hüquqa malik idi. Bu məsələnin həm də kommersiya tərəfi var idi, belə ki, azərbaycanlı zəvvarlar üçün uzaq olan Səudiyyə Ərəbistanına səfər ucuz başa gəlmirdi. Həcc ziyarəti üçün QMRİ-nin qiymətləri isə, ümumiyyətlə, çoxlarına əl vermirdi. Nəticədə, Azərbaycan yeganə olmasa belə, çox az müsəlman ölkələrindən biri oldu ki, Səudiyyə Ərəbistanı tərəfindən həcc ziyarəti üçün ayırdığı kvota onun tərəfindən doldurulmamış qalmışdı. Azərbaycanın kvotasının Rusiyanın Dağıstanın və Çeçenistanın müsəlmanlarına satılması halları da az deyildi. 1998-ci ildə Səudiyyə Ərəbistanının kralı 200 azərbaycanlı ziyarətçinin xərclərini öz üzərinə götürdü. Lakin onların arasında təkə islamdan uzaq şəxslər deyil, hətta həcc

ziyarətindən sonra ... ateist təbliğatını davam etdirən qatı ateistlər də var idi (111).

2001-ci ilin əvvəlində qalmaqla qopdu: QMRİ-dən yan keçərək 400-ə qədər azərbaycanlı zəvvar Məkkəyə yollandılar. Onlar belə bir addım atılmasını bu cür izah edirdilər: müstəqil şəkildə həcc ziyarətinə gedən zəvvarların xərcləri ən çoxu 700 ABŞ dollarına qədər təşkil edirdisə də, QMRİ-də hər bir adamdan 1300 dollara qədər istəmişdilər. Buna cavab olaraq, şeyxülislam «müstəqil» zəvvarlara yolda hər cür maneələrin yaradılması üçün əlindən gələn hər şeyi etdi. Bundan əlavə, o hətta müsəlman üçün, xüsusilə də şeyxülislam üçün yolverilməz olan belə bir bəyanat verdi ki, QMRİ-dən kənar ziyarətə gedənlər... əsl zəvvarlar deyildir! Artıq 2001-ci ilin martında ictimai təşkilat - Dini etiqad və vicdan azadlığının müdafiəsi Mərkəzi meydana gəldi ki, onun da rəhbəri Elçin Qəmbərov QMRİ-nin ünvanına kəskin tənqidlə çıxış etdi (112).

DQİDK-nin azərbaycanlı zəvvarlar üçün yaranan problemlərin araşdırılması ilə məşğul olması tamamilə qanunauyğun idi. Bundan başqa, 2003-cü ilin əvvəlində yenidən qalmaqla qopdu: 2000 nəfər üçün alınmış kvotadan 800 Azərbaycan vətəndaşı QMRİ xətti ilə ziyarətə getdilər, 270 nəfər sərbəst şəkildə yollandılar, 20 nəfər isə Səudiyyə Ərəbistanı kralının və hökumətinin dəvəti ilə həcc ziyarətini həyata keçirdilər. Azərbaycanın kvotasından daha 200 yeri QMRİ İran vətəndaşları üçün ayırdı. Müvafiq olaraq, 2003-cü ilin kvotasından 700-dən çox yer boş qaldı (113).

QMRİ-nin həcc ziyarəti üzərində monopoliyasına qəti olaraq son qoyuldu: hakimiyyətə yaxın olan birdən-birə üç özəl turist agentliyi yarandı ki, bunlar da həcc ziyarətinin təşkili ilə məşğul oldular. 2004-cü ilin yanvarında Azərbaycana ilk dəfə olaraq 2200 nəfərlik kvota ayrıldı.

Özəl turist agentliklərinin QMRİ ilə razılığa gəlmək cəhdləri baş tutmadı. Onda onlar DQİDK-nin köməyi ilə Səudiyyə Ərəbistanına yollandılar və orada Həcc nazirliyi ilə azərbaycanlılar üçün onlara əlavə 695 yerin ayrılması barədə saziş imzaladılar. Həcc ziyarətinin təşkili həcc ziyarətindən daha çox

adi turist səfərinə oxşamağa başladı. Onu demək kifayətdir ki, Səudiyyə Ərəbistanının Bakıdakı səfirliyi artıq bir neçə dəfə həcc ziyarətinə getmiş şəxslərə viza verməkdə imtina etdi (114). Bu zaman isə QMRİ və onunla rəqabət aparan özəl «Karvan-D» «Tur LTD» və «Prezident» turist şirkətləri zəvvarlara öz xidmətlərini təklif etməyə başladılar. Qiymətlər aşağıdakı kimi idi: QMRİ xətti ilə həcc ziyarəti üçün hər bir azərbaycanlı zəvvar avtobusla getmək üçün 1100 dollardan, təyyarə ilə getmək üçün 1950 dollara qədər pul xərcləməli idi. Özəl kompaniyaların xətti ilə isə ziyarət 700-1000 dollar ucuz başa gəlirdi (115). Başqa sözlə desək, QMRİ hər bir ziyarətindən bu qədər qazanırdı ki, bu da Azərbaycan KİV-lərinin diqqətindən yayınmamışdı. Öz növbəsində, DQİDK özünün «Bülleten» jurnalında müqəddəs yerlərə və geriye səfər etmək real - avtobusla 792 dollar və təyyarə ilə 944 dollar olan tariflər dərc etdirilmişdi (116).

Nəticədə, 2004-cü il əvvəlində QMRİ-ni xətti ilə 925 nəfər ziyarətə getdilər: 605 nəfər avtobusla, qalan 320 nəfər isə təyyarə ilə yola düşmüşdü. Özəl turist firmaları vasitəsi ilə 695 nəfər, yəni bu şirkətlərə ayrılmış kvota qədər şəxs həcc ziyarətini həyata keçirmişdilər. Beləliklə, 2004-cü ildə, 1620 azərbaycanlı zəvvar həcc ziyarətini həyata keçirdilər (117).

Lakin «biznes-həcc-2004» adlı əhvalat bununla başa çatmadı, daha qalmaqla xarakter aldı: məlum oldu ki, QMRİ kvotanın qalan hissəsini (1200 yer) İran turist şirkətlərinə təklif etmişdir! Sonradan məlum oldu ki, hər bir iranlı zəvvarın Bakıda olması nəzərə alınmaqla xərci 3200-3500 dollar təşkil edirdi. Buna görə də kvotadan yalnız 342 İran vətəndaşı istifadə etmişdi (118).

İranın Bakıdakı səfirliyi «Abşeron» mehmanxanasında elə bu qədər yer sifariş edib saxlamışdı ki, bu da tez bir zamanda jurnalistlərə və ictimaiyyətə məlum olmuşdu. QMRİ-də bütün bu biabırçılığı son dərəcə özünə - məxsus şəkildə izah edirdilər: əvvəlcə onlar kvotanın bir hissəsini iranlı zəvvarlara satılması faktını inkar edirdilər. Hətta bəyan edilmişdi ki, Azərbaycan üçün kvota 2200 deyil, cəmi ... 1000 yerdə və o, respublika vətəndaşları arasında bölüşdürülmüşdür (119)! Lakin 2004-cü ilin yanvarın 18-də Bakıya iranlı zəvvarlar gəlməyə başladılar və bunu artıq

gizlətmək mümkün deyildi. Onda QMRİ mətbuat xidmətinin başçısı bildirdi ki, söhbət Azərbaycanda işləyən iranlıların ailə üzvlərinin kiçik qrupundan gedir. Lakin sonra qalmaqlar QMRİ-nin təqsiri üzündən bir hissəsi həcc ziyarətinə gedə bilməyən iranlı zəvvarlarla əlaqədar başladı. Bu zaman QMRİ, ümumiyyətlə, neç nəyi şərh etməməyə üstünlük verdi. Lakin Azərbaycanın kvotasının bir hissəsinin İrana satılması və bunu kizlətmək cəhdi ilə əlaqədar R.Əliyevin QMRİ rəhbərliyinin ünvanına kəskin bəyanatı verildi. İlk dəfə olaraq dövlət orqanının başçısı respublika ruhaniliyinin rəsmi rəhbərliyinin hərəkətlərini qiymətləndirərkən «ləyaqətsizlik», «müəyyən dərəcə mənəvi düşkünlüyün göstəricisi» və «ictimaiyyətin etibarının itirilməsi» kimi ibarələri işlətməyi özünə rəva bilmişdi (120).

Beləliklə, H.Əliyevin hakimiyyətinin sonuna doğru Azərbaycanda dini vəziyyət daha da mürəkkəbləşdi. DQİDK və QMRİ arasında münaqişə nümayiş etdirdi ki, bu təşkilatlardan heç biri Azərbaycanda olan çoxsaylı dini icmaları və təşkilatları nəzarət altına almaq iqtidarında deyildir. Bundan başqa, onların arasında münaqişə get-gedə artırdı. Bu, xüsusilə 2002-2003-cü illərdə rəsmi dini tədbirlərin keçirilməsi zamanı daha kəskin şəkildə gözə çarpırdı. Belə ki, 2002-ci ilin oktyabrın əvvəllərində Azərbaycan hökuməti ATƏT-lə birlikdə müasir mərhələdə dinin rolu haqqında beynəlxalq konfransı keçirdi. Forumda dünyanın bir çox ölkələrinin nümayəndələri çıxış etdilər, hətta az tanınan yerli nətiqlərə də söz verildi. Amma zəlin hörmətsiz yerində əyləşdirilmiş Azərbaycan müsəlmanlarının başçısına isə söz verilmədi, bu da, aydındır ki, şeyxülislamın açıq-aşkar narazılığına səbəb oldu (121).

QMRİ və DQİDK başçıları arasında qarşıdurma 2003-cü il iyulun 29-da Bakıda Qafqaz müsəlmanlarının XI qurultayı keçirildiyi zaman daha aydın şəkildə gözə çarpdı. Hələ onun başlanmasına qədər ölkənin KİV-lərində şeyxülislama qarşı müxalifətin mövcudluğu haqqında xeyli yazılar verilmişdi və hətta Hacı Sabir Həsəni və onun 1996-cı ildəki kəskin bəyanatları yada salınırdı (122). Qurultayın işində 340 deputat və 138 qonaq iştirak edirdi. Şeyxülislam A.Paşazadə DQİDK başçısından onun

dini sahədə fəaliyyətinə görə əvəz çıxmaq fərsətini əldən vermədi və onu hörmətsiz yerdə əyləşdirdi və ona söz vermədi! Qurultay göstərdi ki, QMRİ-də şeyxülislama müxalifət yoxdur. Bundan əlavə, 1998-ci ildə Qafqaz müsəlmanlarının X qurultayında ömürlük başçı elan edilmiş A.Paşazadə XI qurultayda yenidən QMRİ-nin başçısı və yenə də ömürlük seçildi! Yəni, indi şeyxülislam artıq QMRİ-nin ikiqat ömürlük başçısıdır.

QMRİ-də qalmaqlara və korrupsiyaya, habelə XI qurultayın qərarlarına cəmiyyətin reaksiyası birmənalı deyildi. Türkçülük ideologiyasına yaxın olan teoloqlar, ümumiyyətlə, hələ Rusiya imperiyası tərəfindən yaradılmış və həmişə islamın deyil, hakimiyyətin maraqlarına xidmət edən və mürtəce orqan olan QMRİ-ni buraxmağı təklif edirdilər. Başqaları qurultayda baş çərən çoxsaylı pozuntu faktlarına diqqət yetirirdilər. «Qafqaz müsəlmanları İdarəsinin ömürlük başçısı vəzifəsi yoxdur» bildirən DQİDK-nin reaksiyası da gözlənilən idi. Şeyxülislam adı ömürlükdür, lakin onun vəzifəsi isə seçkilidir və beş ildən sonra yenidən QMRİ rəhbərinin seçkiləri olacaqdır və indiki başçı bu seçkilərdə iştirak etməlidir. Cavab olaraq QMRİ rəhbərliyinin belə bir bəyanatı verildi ki, belə ömürlük vəzifə «2003-cü ilin iyulun 29-dan başlayaraq mövcuddur» və «biz Allahşükür Paşazadəni ömürlük olaraq seçmişik» (123).

Beləliklə, 2003-ci il üçün dini sahədə QMRİ və DQİDK-nin simasında ikihakimiyyətlik yaranmışdı, onların arasındakı açıq qarşıdurma əlavə problemlər yaradırdı. Buna görə də ekspertlərin bir çoxu yaranmış vəziyyətin aradan qaldırılması barədə danışımağa başladılar. Axı ikihakimiyyətlik və qarşıdurma islam radikalizminin daha da artan təhlükəsi fonunda baş verirdi.

## VII FƏSİL

### Radikal və qeyri-ənənəvi islam təşkilatları

Azərbaycanda radikal islam baxışlarının və təşkilatların yayılması və fəaliyyəti problemi həmişə respublikada və onun hüduqları xiricində böyük maraq doğururdu. Axı, söhbət çox vaxt olduqca gözlənilməz və təhlükəli istiqamətlərdən gedir. Maraqlıdır ki, praktiki olaraq bütün bu cür strukturların yaradılmasının arxasında xarici qüvvələr dayanır. Başqa sözlə desək, söhbət Azərbaycana davakar radikal islam təşkilatlarının eksportundan gedir.

Radikal və qeyri-ənənəvi islam təşkilatları Azərbaycanda dörd istiqamətdən görünməyə başladı ki, bunları da şərti olaraq «İran», «Türkiyə», «Rusiya» və «Ərəb» təşkilatları adlandırmaq olar.

#### *İran dini təşkilatları*

Əvvəlki fəsildə XX əsrin 90-cı illərinin əvvəllərində Azərbaycanda islamın yaranmasına dair İranın söyləri, onun respublikanın bəzi siyasi qüvvələri ilə əlaqələri təsvir edilmişdi. AİP liderləri üzərində istintaq və məhkəmə hansısa suallar və şübhələr doğursa da, onların İrana meyli olmaları və rəğbət göstərmələri heç bir şübhə doğurmurdu. Lakin Azərbaycanda radikal islam baxışlarının və təşkilatlarının yayılması üzrə iranlıların fəaliyyəti başqa şəxslərlə və strukturlarla bağlı idi.

90-cı illərin birinci yarısında Azərbaycanda «Hizbullah» («Allahın partiyası») təşkilatı daha çox fəallıq nümayiş etdirirdi. Bu dini-siyasi strukturun yaradıcıları Ayətulla Xomeyni tərəfindən hazırlanmış və «vilayəti-fəqh» və ya «hökuməti islam» («islam idarəçiliyi») konsepsiyasına əsaslanırdılar ki, bu da ümmətin qanuni rəhbəri - imam olmadıqda liderlik Quranın düzgün təfsirinin etibar edildiyi ilahiyyatçılara həvalə edilir. Bu zaman bütün hakimiyyət nümunəvi ilahiyyatçı-fəqihin əlində cəmləşməlidir. Başqa sözlə desək, söhbət dini, bu halda isə islam idarəçiliyindən, yəni teokratiyadan gedir.

1993-cü ildə «vilayəti-fəqh» konsepsiyasının iranlı təbliğatçıları Bakıda öz sıralarına gənc azərbaycanlıları cəlb

etdilər və yerli «Hizbullah» təşkilatını yaratdılar. O, Azərbaycan KİV-lərində yayılan ideyaların adı ilə «vilayəti-fəqh» də adlandırılırdı. 2000-ci ilə qədər «Hizbullah»ın Bakı bölməsinin rəhbəri Tariyel Ramazanov idi. Düzdür, o çoxsaylı deyildi, söhbət çox güman ki, onlarca adamdan ibarət qrupdan gedir. Habelə məlumdur ki, sonradan cənubda, Lənkəran şəhərində «Hizbullah»ın kiçik bölməsi yaradılmışdı (1).

«Hizbullah»ın Azərbaycanda sonrakı hərəkətlərini araşdırmaq çətindir. Azərbaycan MTN-nin rəsmi versiyasına görə, məhz bu qrup 1996-cı ildə tanınmış Azərbaycan alimi akademik Ziya Bünyadova ölüm hökmü çıxarmış və 1997-ci il fevralın 21-də onu həyata keçirmişdi. MTN-nin versiyasına görə nəinki respublikada, həm də xaricdə məşhur olan akademiklə öldürülməsi üçün əsas o götürülmüşdü ki, «Hizbullah»ın sahibləri Ziya Bünyadovu onda təqsirləndirirdilər ki, guya o, İsrailin «Mossad» xüsusi xidmət idarəsinin agentı idi və Azərbaycanda sionizmi(!) yayırdı (2). Qətlə ittihamı görə MTN 2000-ci ilin martında Azərbaycanda «Hizbullah»ın 5 fəalını həbs etdi. 2001-ci ilin əvvəlində məhkəmə prosesi oldu ki, burada iki nəfər ömürlük həbs cəzasına, üçü isə müxtəlif müddətlərə cəzaya məhkum edildilər. Təşkilatın rəhbəri Tariyel Ramazanov və «Hizbullah»ın bir neçə üzvü Azərbaycanı tərk edə bildilər və onlar üçün axtarış elan edildi (3).

Akademik Ziya Bünyadovun öldürülməsinin və bunda «Hizbullah» üzvlərinin iştirakının rəsmi versiyası belədir. Bu versiyanın nə dərəcədə doğru olduğunu söyləmək hələ ki, çətindir, çünki ictimaiyyətin xeyli sualı cavabsız qalmışdır.

Çoxsaylı araşdırmalarda jurnalistlər və qeyri-hökumət təşkilatlarının nümayəndələri belə bir fərziyyə irəli sürüdürlər ki, hakimiyyət orqanları «Hizbullah»ı məhkum etməklə, əslində hakimiyyətin yüksək təbəqələrində, o cümlədən ölkənin müdafiə nazirliyində korrupsiya və cinayətləri açdığına görə Ziya Bünyadovu cəzalandıran akademiklə əsl qatillərini məsuliyyətdən qurtarmışdılar. Təəssüf ki, məhkəmə də istintaqın gedişində meydana gələn çoxsaylı suallara cavab vermədi. İstənilən halda, «Hizbullah» üzərində məhkəmə İrana qarşı



kampaniya ilə üst-üstə düşürdü.

Hər halda, Azərbaycan hakimiyyət orqanları əvvəllər AİP-ə endirdikləri kimi, «Hizbullah»a güclü zərbə endirdilər, lakin bu öldürücü deyildi. Artıq 2001-ci ilin payızında məlum oldu ki, Azərbaycanın xüsusi xidmət orqanları respublikanın cənubunda İranla həmsərhəd olan Cəlilabad şəhərində 6 yerli sakini həbs etmişlər. Onların üzərində «Hizbullah» ilə əməkdaşlığı təsdiq edən sənədlər tapılmışdı. Bundan başqa, bu təşkilatla və İranla əlaqəsi olan 30-a qədər Azərbaycan vətəndaşının adı olan siyahı aşkar edildi. İstintaq gedişində həbs edilənlər özlərinin «Hizbullah»a mənsub olduqlarını danırdılar və açıq şəkildə respublikada mövcud olan dünyəvi dövlət quruluşunu tanımadıqlarını bildirdilər. Onlar açıq-aşkar ölkədə islam dövlətinin İran modelinin bərqərar olması uğrunda çıxış edirdilər (4). Çox güman ki, Bakıda təşkilatın uğursuzluğundan sonra «Hizbullah»ın fəaliyyətini əhalisinin dindarlığının və İrana rəğbətinin çox olduğu ölkə cənubuna köçürmək qərara alınmışdı.

Ölkənin cənubundakı iki yüksək dağlıq rayon bilavasitə İrana bitişən və regionun başlıca şəhəri Lənkəran, eləcə də Azərbaycanın digər rayonları ilə pis əlaqəsi olan Yardımlı və Lerik rayonları iranlıların diqqətini xüsusilə çəkmişdi. Özü də çox tezliklə Yardımlı iranlılar üçün radikal islam baxışlarının təbliğatından ötrü bir növ dayaq məntəqəsi oldu. Hələ 1999-cu il oktyabrın əvvəlində Arus və Telavar kəndlərində ayətullah Xameneinin ardıcılları tərəfindən «İmamı» dini cəmiyyəti yaranmışdı. Lakin onun fəaliyyəti yerli hakimiyyət orqanlarında şübhə doğurduğundan cəmiyyətin üzvləri 2001-ci il martın sonundan qeyri-legal fəaliyyətə keçdilər. 2001-ci ilin aprelində 14 fəal İrana keçdi və Xalxal şəhərində öz qərargahlarını yaratdılar. Maraqlıdır ki, elə həmin vaxt Ərdəbil şəhərinin radiosu «İmamilər danışır» dini-siyasi verilişlərinə başladı. Verilişlərin birində «İmamilərin» liderlərindən biri 34 yaşlı Əvəzağa İmanullayev öz təşkilatının məqsədləri haqqında danışarkən göstərirdi ki, «Bizim əsas vəzifəmiz Yardımlı və Lerikdə islam cəmiyyətini yaratmaqdır. Bu ərazilərdə biz islamdan başqa heç bir hakimiyyəti tanımırıq» (5).

Sonradan məlum oldu ki, Hamarkənd, Alar və Pərimbel kəndlərində məktəblilərin arasında «Gənc imamlar» təşkilatı yaradılmışdır. «İmamı» cəmiyyəti ilə yanaşı, 1998-ci ilin noyabrında Yardımlı rayonunda, əvvəlcə sərhədyanı Şəfəqli kəndində, sonra isə ətrafdakı Kürəkçi və Çayüzü kəndlərində dindar qadınları birləşdirən «Zeynəbilər» («Zeynəbin tərəfdarları», yəni Məhəmməd peyğəmbərin böyük qızının ardıcılları) dini təşkilatı yaradılmışdı. Təşkilata İran vətəndaşı olan qadın başçılıq edirdi. Maraqlıdır ki, 2000-ci ildə belə bir məlumat daxil oldu ki, bir sıra yerli vəzifəli şəxslərin qohumları olan qadınlar bu təşkilatın üzvləri olmuşdular.

Bu regiona İranın marağı artırdı və indi yalnız bir Yardımlı rayonunda qeyri-rəsmi olaraq 12 müxtəlif dini qrup və təşkilat fəaliyyət göstərirdi (6). Bundan əlavə, 2000-ci ilin fevralından İran hakimiyyət orqanları öz fəaliyyət zonasını genişləndirmək və Astara - Lənkəran - Masallı zonasında fəallaşmaq qərarına gəldilər. Bu məqsədlə İranın yüksək rütbəli dini xadimləri dəfələrlə bölgəyə baş çəkməyə başladılar ki, burada da məscidlərə gəlir, xüsusi evlərdə keçirilən dini mərasimlərdə iştirak edir və öz tərəfdarlarını yerli məscid və mədrəsələri nəzarət altına almağa çağırırdılar. Onların səfərindən sonra «Doktor Zöhtabi məktəbi» və «Hizbullah»a yaxın «Ənsari məktəbi» fəaliyyətə başladı (7).

2001-ci ilin yanvarında Yardımlı rayonunun Mahmudavar və Yeddioymaq kəndlərində «Hüseyniyyə» («Hüseynin ardıcılları») dini təşkilatının fəaliyyəti barədə informasiya daxil oldu. Bu təşkilatın üzvləri arasında regionun başqa rayonlarının sakinləri də var idi. Belə ki, Masallı rayonunun 100-dən çox gənci «Hüseyniyyə» təşkilatına üzv olmuşdular. Bunun da səbəbi ondan ibarətdir ki, onların çoxu Bakıdakı təhsil müəssisələrinin tələbələri idi və «Hüseyniyyə» onlara «ayətulla Xamenei təqaüdü» verməklə onların təhsil haqlarını öz üzərinə götürmüşdü. Öz növbəsində, tələbələr Bakı ali məktəblərində tərəfdarlar cəlb etməli idilər (8).

Bu təşkilatın xüsusiyyəti ondan ibarət idi ki, onun fəaliyyətinin maliyyələşdirilməsi İranın qərargahı Bakıda yerləşən «İmdad

*İmam Xomeyni*» («İmam Xomeyninin yardımı») xeyriyyə komitəsi vasitəsi ilə həyata keçirilirdi. 1993-cü ilin dekabrında Azərbaycanda öz nümayəndəliyini açan bu İran Komitəsinin 2001-ci ilin əvvəlinə kimi respublikanın 19 rayonunda və 415 kəndində öz nümayəndələri var idi. Bəhram Kazımsadənin rəhbərliyi altında bu komitə humanitar fəaliyyətlə məşğul olur, Bakıda, Lənkəranda, Göyçayda, Gəncədə, Naxçıvanda təmənnasız yardım göstərir, qaçqınlar və məcburi köçkünlər üçün evlər tikirdi. Lakin komitə qeyri-rəsmi olaraq islam ədəbiyyatı gətirirdi ki, bunlarda əsas diqqət şiəliyin təbliğinə və sünniliyin qəbul edilməməsinə verilirdi. Maraqlıdır ki, Azərbaycan üçün bu dini ədəbiyyat İranda, Qum şəhərində azərbaycan dilində, özüdə kiril əlifbası ilə çap edilirdi (9).

Cənubda daha 14 mədrəsə (Türkoba, Mahmudavar, Musaküçə, Qızılavar və b. kəndlərdə) qeyri-qanuni fəaliyyət göstərirdi. Masallı rayonunun Boradigah kəndində 1999-cu ildən «Hizbullah» proqramı əsasında demək olar ki, 40 üzvü olan «Dərviş» dini təşkilatı fəaliyyət göstərməyə başladı. O, Azərbaycan hakimiyyət orqanlarının diqqəti mərkəzinə düşdükdə 2000-ci ilin aprelindən gizli fəaliyyətə keçdi (10).

Azərbaycanda digər İran dini təşkilatlarının da fəaliyyəti haqqında məlumatlar vaxtaşırı daxil olurdu. Onlardan bəzilərinin İran hakimiyyət orqanlarına bilavasitə aidiyyəti vardır. Qərargahı Tehrandə yerləşən İranın «Əhli beyt» (ərəbcə Əhl əl-beyt, yəni «Ev adamları» və ya «Peyğəmbərin ailəsi» Qurandan götürülmüşdür və orada bu ifadə dəfələrlə işlədilir) assosiasiyasının fəaliyyəti bağlı məlumat daha çox yayılmışdı. Onun əsas məqsədi islamın şiə cərəyanının bütün dünyada təbliğ edilməsi və müvafiq konfrans və seminarların keçirilməsidir. İranda bu təşkilatın əhəmiyyəti barədə belə bir fakt xəbər verir ki, 1999-cu ildən 2002-ci ilə qədər dövrdə onun başında İranın keçmiş xarici işlər naziri Əli Əkbər Vilayəti dururdu.

Azərbaycanda «Əhli beyt» 1995-ci ildən öz fəaliyyətinə başlamışdı və şiə məzhəbinin ədalətliliyini təsdiq edən dini ədəbiyyatın göndərilməsi ilə məşğul olurdu. Bundan başqa, bu təşkilatın xətti ilə QMRİ İrana təhsil almaq üçün tələbələr

göndərirdi. Lakin 2000-ci il yanvarın 5-də «Əhli-beyt»in Azərbaycanda fəaliyyəti dayandırıldı, belə ki, respublika hakimiyyət orqanları aşkar etdilər ki, iranlı missionerlər dini və milli ayrı-seçkilik salmağa cəhd edir və ölkənin ərazi bütövlüyünə qəsb edirdilər (11).

İran islamın təbliğ edilməsində, xüsusilə Azərbaycanın cənub rayonlarında və qaçqınlar arasında öz fəallığını davam etdirirdi. Eyni zamanda ölkənin digər rayonlarında da iranlı təbliğatçılar haqqında məlumatlar daxil olurdu. Məsələn, Quba rayonunun hakimiyyət orqanları və ictimaiyyəti yerli mədrəsələrdə iranlı təbliğatçıların fəallığı barədə həyəcan təbili çalmışdılar (12).

### *Türkiyə istiqaməti*

Əgər İranlı missonerlər praktiki olaraq öz fəaliyyətlərinin lap əvvəlindən Azərbaycanda maneə ilə rastlaşır və dəfələrlə hakimiyyət orqanları və ictimai rəy tərəfindən təqib obyektinə çevrilirdilərsə, Türk təbliğatçıların işi xeyli sadə və asan idi. Demək olar ki, fəaliyyətinin lap əvvəlindən onlar üçün rahat şərait yaradılmışdı. Axı, dinin bütün incəliklərinə bələd olmayan azərbaycanlılar üçün türklər ilk növbədə qan qardaşları idi. Bəzən izah edilməyən hadisə və təzahürləri yalnız bununla izah etmək olardı. Düzdür, etiraf etmək lazımdır ki, türk təbliğatçıların fəaliyyətləri əsasən dini maarifləndirmə ilə başa çatırdı.

Lakin istisnalar da olurdu, belə ki, əvvəlcə Azərbaycanda «*Nəqşibəndiyə*» sufi təriqətinin təbliğatçıları xüsusilə fəal idilər. Bu təəccüblü deyildi, çünki sovet dövründə, 20-30-cu illərdə respublikanın bir sıra rayonlarında (əsasən şimal-qərbdə və Naxçıvan regionunda) bu təriqətin ardıcılıqları var idi. Təbii ki, müstəqillik elan edildikdən sonra təriqət türklərin köməyi ilə Azərbaycanda öz fəaliyyətini yenidən bərpa etdi. Lakin tezliklə təriqət xoşagəlməz hadisələrlə üzləşdi, məsələ bundan ibarət idi ki, türk diplomatı Fərman Dəmirqol təriqətin faktiki rəhbəri olmasa da, onun fəallılarından biri idi. Lakin, o, 1995-ci ildə Azərbaycandakı coşqun siyasi hadisələrdə iştirak etdi, dövlət çevrilişinə cəhdə iştirak etməkdə ittiham edildi və ölkədən

çıxarıldı. Bundan sonra «Nəqşibəndiyə» təriqəti Azərbaycan ərazisinin böyük hissəsindən qovuldu, lakin Qazax rayonunda (13) və Naxçıvan MR-də (NMR) sığınacaq tapdı. Bizim 2002-2004-cü illərdə bu bölgədə apardığımız səyyar araşdırmalar göstərir ki, «Nəqşibəndiyyə» tərəfdarları öz fəaliyyətlərini NMR-da gizli şəraitdə aparırlar, təriqətin rəhbəri şeyx Mehman Zahid Qotqun epizodik olaraq Türkiyədən NMR-na gəlir.

90-cı illərin əvvəllərində nəqşibəndiyə ilə yanaşı Türkiyədən Azərbaycana «Süleymaniyə» və «Mövlanə» kimi təriqətlərin tərəfdarları da gəldilər. Onların təlimlərinin yayılmasının əsas kanalı əsasən Bakıdakı türk tələbələrinin cəmiyyətləri idi. Təəssüf ki, onların heç də hamısı haqqında məlumat almaq mümkün deyildir. Yalnız bir dəfə Azərbaycanın hüquq-mühafizə orqanları ciddi olaraq belə tələbə təşkilatları ilə maraqlanmışlar. Məsələn, 1993-cü ildə 14 türk tələbəsi «Azərbaycanda təhsil alan müsəlman tələbələri birliyi»ni (ATMTB) təsis etdilər. Onun formal məqsədləri tamamilə zərərsiz idi: Azərbaycanda oxuyan tələbələrə kömək etmək, habelə «mənəvi və əxlaqi planda tələbələrin dünyagörüşünü» genişləndirmək. Başlıca məqsəd isə «Öz ətrafında bütün müsəlman tələbələri toplamaq» cəhdi idi. Bu təşkilatın fəaliyyətində təəccüblüsü o idi ki, Ədliyyə Nazirliyində qeydə alınmış təşkilat öz proqram sənədlərində sirt saxlamağın zəruriliyini qeyd etmişdilər.

Sonralar, təhsili başa vurduqdan sonra, onlar Azərbaycanı tərk etdilər və 1997-ci ildə Ədliyyə Nazirliyi avtomatik olaraq bu təşkilatın fəaliyyətini dayandırdı. Lakin əslində ölkəni yalnız ATMTB-nin yaradıcıları və fəalları tərk etmişdilər. Təşkilatın özü isə fəaliyyətini davam etdirirdi, hərçənd «Dini etiqad azadlığı haqqında» qanuna görə xarici vətəndaşlara, eləcə də xarici tələbələrə dini təbliğat aparılması qadağan edilirdi. Bununla belə, məlum oldu ki, ATMTB-nin Bakıdakı fəaliyyəti «Hacı Sultanəli» məscidi ilə bağlıdır. Eyni zamanda onun üzvləri təkcə paytaxtda deyil, həm də respublikanın rayonlarında fəaliyyət göstərirdilər. Hər halda, 2003-cü ildə ölkənin cənubunda, Lənkəran rayonunda onların fəallıq göstərmələri məlumdur. Məsələn, Veravul kəndinin məscidində aparılan təbliğat barədə xəbər verilirdi.

Hakimiyyət orqanlarını xüsusilə narahat edən o idi ki, ATMTB-nin tərəfdarları rayonun bu və ətraf kəndlərində yerli şiə əhalisi arasında sünni yönümlü təbliğat aparırdılar. Bu zaman isə əhalini qıcıqlandırmamaqdan ötrü işə azərbaycanlıları cəlb edirdilər. Bu informasiyanı alan DQİDK ATMTB-nin fəaliyyəti ilə yaxından məşğul olmağı qərara aldı, lakin yoxlamanın nəticələri barədə hələ ki, məlumat verilməmişdir (14).

Lakin Azərbaycanda fəaliyyət göstərən türk təşkilatları içərisində ən böyük şöhrəti islamçı ruhani şəxs və alim molla Səid Nursinin (1873-1960) ardıcılları və ya qısaca, türkcə, «Nurçular» qazanmışdılar. Sünni təmayüllü bu təşkilat öz adını banisinin anadan olduğu türk kəndi Nursi (Bitlis şəhəri yaxınlığında) adından götürmüşdü. Lakin sonradan molla Səid öz ideologiyasının adını «Nur», yəni «ışılq» sözü ilə bağlamışdı. Müvafiq olaraq, «Nurçular» «ışılqlı yolun tərəfdarları» kimi tərcümə olunurdu. Təşkilatın tarixi Səid Nursi 1945-ci ildə Türkiyədə özündə 4 prinsipi saxlayan konsepsiyayı elan etdiyi zamandan başlayır:

1. İslam Türkiyənin dövlət dini elan olunmalı, Quran isə Konstitusiyaya üçün əsas olmalıdır;
2. Dünyəvi hökumət yalnız icra və müdafiə funksiyalarına malik olmalıdır;
3. Bu zaman hökumətə xüsusi ruhani şəxslər Şurası nəzarət etməlidir;
4. Ölkə real olaraq müsəlman dünyasının bir hissəsi olmalı və xristian dünyası ilə hər cür əlaqələri kəskin şəkildə məhdudlaşdırılmalıdır.

Başqa sözlə desək, bu hərəkatın tərəfdarları islam dövlətinin yaradılması uğrunda çıxış edirdilər, çünki hesab edirdilər ki, dünyəvi hakimiyyət «Allah tərəfindən deyil»dir. Buna görə də onlar açıq şəkildə Türkiyənin dünyəvi hökumətini «xunta» adlandırır və Kamal Atatürkə son dərəcə mənfi münasibət bəsləyirdilər (15).

Lakin «Nurçular» 1969-cu ildə hərəkatın başında milyarder Məhəmməd Fətullah Gülən durduqda real qüvvəyə malik oldular.

Türk ekspertlərinin hesablamalarına görə, Gülən və «Nurçular» icması bu gün 50 milyard dollarlıq kapitala malikdirlər. 80-ci illərin sonuna doğru «Nurçular» şəbəkəsinə 88 vəqf, 200 özəl litsey (məktəb), 500-dən çox şirkət və firma daxil idi. Onlar 14 jurnal, böyük tirajla çıxan «Zaman» qəzetini nəşr etdirir, özəl «Samanyolu» və ya qısaca STV kanalı və iki radio kanalla bütün dünyaya öz verilişlərini yayırlar. SSRİ dağıldıqdan sonra «Nurçuların» bəxt ulduzu parladı, belə ki, onlar qısa müddət ərzində, praktiki olaraq, bütün müsəlman respublikalarında (Azərbaycan, Qazaxıstan, Qırğızıstan, Türkmənistan, Özbəkistan, Tacikistan), habelə Rusiyanın türkdilli regionlarında möhkəmlənə bildilər.

«Nurçular»ın və şəxsən Məhəmməd Fətulla Gülənin populyarlığının və təsirinin ən yüksək nöqtəsi 90-cı illərin birinci yarısına, Süleyman Dəmirəlin Türkiyənin prezidenti olduğu vaxta təsadüf etdi (16). Onun dəstəyindən istifadə edərək Gülən sakit bir şəkildə öz baxışlarını təkcə Türkiyədə deyil, 1992-ci ildən başlayaraq dünyanın digər ölkələrində, ilk növbədə MDB respublikalarında yaymağa başladı. Bu istiqamətin tərəfdarlarının məlumatına görə, bu gün onlar dünyanın 54 ölkəsində geniş şaxələnməmiş şəbəkəyə malikdirlər ki, buraya onlara məxsus olan 293 firma və müəssisə, 6 universitet, demək olar ki, 40 minə qədər tələbənin oxuduğu 250 litsey daxildir (17).

Vəziyyət 2000-ci ildə Türkiyənin prezidenti Əhməd Sezər seçildiyi zaman dəyişdi ki, o da antikamalçılara və ölkənin dövlət və ərazi bütövlüyünə təhlükə törədən təşkilatlara qarşı mübarizəyə başladı. Gülən dəfələrlə açıq şəkildə Atatürkü öz qərəzini bildirdiyindən və islam dövlətinin yaradılması uğrunda çıxış etdiyindən onun hərəkətini qadağan etdilər, Gülənin özü üçün isə 2001-ci ilin əvvəlində axtarış elan etdilər.

Lakin Azərbaycanda vəziyyət başqa cür inkişaf edirdi. Hələ 1991-ci ilin sonunda Gülənin nümayəndəsi Məhməd Əli Şəngül vəziyyətlə tanış olmaq üçün Azərbaycana gəldi. 1992-ci ildə isə, AXC iqtidara gəldikdən sonra Gülənin özü ölkəmizə gəldi. O, Elçibəylə görüşdü və «Zaman» qəzetinin buraxılmasına, özəl «Samanyolu» (STV) kanalının açılmasına və bir sıra müəssisə və

firmaların təsis olunmasına icazə aldı (18).

Azərbaycanda iqtidarın dəyişməsi «Nurçuların» Azərbaycandakı vəziyyətini dəyişmədi. Əksinə, məhz Heydər Əliyevin dövründə onlar ölkədə qəti şəkildə möhkəmləndilər. Türkiyə KİV-lərinin məlumatına görə, «Nurçular» hazırda Azərbaycanda bir neçə istiqamətdə fəaliyyət göstərirlər. Bir tərəfdən, onlar kommersiya firmaları şəbəkəsinə malikdirlər ki, onlar da öz gəlirlərini sonra «Nurçular» ideyasının təbliğatına yönəldirlər. Belə firmalardan mebel satışı üzrə «İstiqbal», «Romanson» saat və «Ülkər» şirniyyat firmalarını göstərmək olar.

Digər tərəfdən «Nurçular» öz baxışlarının yayılmasına böyük diqqət yetirirlər ki, bunu hərəkətin ideoloqunun kitablarının və təhsil müəssisələrinin köməyi ilə həyata keçirirlər. Birinci halda «Nil» şirkətinə daxil olan dəftərxana ləvazimatı və kitabların satışı üzrə mağazınlar şəbəkəsindən istifadə olunur. Tədris prosesində «Nurçular»ın baxışlarını təkcə STV telekanalı və «Bürç FM» radiosunda dini mövzulara aid proqramlar sayəsində deyil, həm də «Cağ Öyrətim» və «Fəza» şirkətləri vasitəsi ilə də yayırlar. Bunlardan birincisi Azərbaycanda 11 təhsil müəssisəsinin, ikincisi isə üçünün təsisçisidir. Bu siyahıya «Qafqaz» universiteti, «Qafqaz» orta məktəbi və paytaxtda, eləcə də Ağdaş, Mingəçevir, Quba, Lənkəran, Şəki, Naxçıvan, Ordubad (qızlar üçün), Şərur şəhərlərində özəl türk litseyləri və Sumqayıtdakı iki litsey daxildir (19).

«Nurçular»ın təhsil müəssisələrinə ayırdıqları diqqət tamamilə başa düşüləndir: onlar gənclərlə uzaq perspektivə işləyirlər. Bax, buna görə də onlar Azərbaycanda sadəcə ümumtəhsil məktəbləri deyil, internat məktəbləri açırlar və məktəblilər və tələbələr arasında dinin təbliğinə xüsusi fikir verirlər. Respublika KİV-lərindən, eləcə də bizim səyyar araşdırmalarımızdan alınan materiallardan görünür ki, «Nurçular» bu litseylərdəki öz tərəfdarlarını, necə deyirlər, «*ışığı ev*»ində və ya «*yurd*»da birləşdirməyə çalışırlar. Bunlar ən azı 10 otaqdan ibarət mənzillərdir ki, burada da ən azı 15 məktəbli və 3-4 «ağabəy» yaşayır. Bu «yurd»larda dinin əsaslarına dair dərslər keçirilir. Fərqlənənləri «ağabəy» rütbəsinə qədər tədricən yüksəldirlər ki,



onlar da bu «yurd»lara başqa gənc uşaqları cəlb edirlər. Bu zaman «Nurçular» bir dəfə onların yanına düşən şəxslərlə əlaqəni itirmirlər. Onlar öz tərbiyə etdikləri şəxslərin demək olar ki, bütün -təhsildən tutmuş işə düzəlmə və mənzilə qədər olan problemlərini həll edirlər. Təhsilini başa çatdırdıqdan sonra Səid Nursi təliminin tərəfdarları bu hərəkətlə bu və ya digər dərəcədə bağlı olan türk firmalarında iş tapırlar. Mahiyyət etibarı ilə, Nurçular əsl kazarma sistemi yaratmışdılar və təsadüfi deyil ki, bəzən bu «yurd»ları və «işiq ev»lərini həm də «*nur kazarması*» adlandırırdılar (20).

Nurçuların Azərbaycanda fəaliyyəti açıq-aşkar siyasi çalara malik deyil. Buna görə də, Türkiyə və Rusiyada bu hərəkətin tərəfdarları təqib olunduqları halda, Azərbaycanda cəmiyyətin və hökumətin onlara münasibəti, əsasən, kifayət qədər xeyirxahdır. Vaxtaşırı onlar islamın problemlərinə dair respublikanın siyasi partiyaları və ictimai təşkilatlarının diskussiyalarında iştirak edirlər (21). Azərbaycanda onlar türk biznesmenləri arasında fəal rol oynayırlar. Bundan başqa, 2003-cü ilin yanvarında Türkiyədəki hakim ədalət və inkişaf partiyasının başçısı Rəcəb Tayib Ərdoğan Azərbaycanda gəldikdə məlum oldu ki, onun səfəri Nurçularla bağlı olan türk biznesmenləri tərəfindən təşkil edilmişdir (22).

### *Sələfilər (vəhhabilər) hərəkəti*

Azərbaycanda radikal islam təşkilatlarının və qruplarının meydana çıxmasında «Ərəb» və «Rusiya» təsirləri bir-biri ilə o qədər sıx bağlıdır ki, onları birləşdirmək olar. Bu, xüsusilə vəhhabilik tərəfdarlarına aiddir.

Azərbaycanda vəhhabilər və onların təlimi haqqında çox ziddiyyətli məlumatlar və rəylər yayılmışdı. Əsas etibarlı ilə vəhhabilərin respublikada öz sıralarını yalnız ərəb ölkələrinin səxavətli maliyyə dəstəyi sayəsində dolduran «ultraradikal islamçı», habelə «fundamentalist və terrorizmin köməkçiləri» olması kimi baxışlar geniş yayılmışdır.

Azərbaycan cəmiyyətində vəhhabilər haqqında biliyin

səviyyəsi haqqında belə bir fakt da xəbər verir ki, «vəhhabi» termini son dərəcə mənfi çalara malikdir və ondan çox vaxt opponentləri ləkələmək üçün istifadə olunur. Klassik misallar: 2002-ci ildə Nardaran qəsəbəsindəki mitinqlərdə vəhhabilərin əlinin olması barədə iqtidarın bəyanatı, habelə QMRİ-nə yaxın olan dini xadimlər tərəfindən DQMDK-nin başçısı R.Əliyevin ... vəhhabi olması barədə irəli sürülən ittihamlar! Bu zaman tamamilə nəzərə alınmırdı ki, elə həmin Nardaran qəsəbəsinin sakinləri əqidəli şiələrdir və vəhhabilərə son dərəcə mənfi münasibət bəsləyirlər. Bu vacib deyildi, vacib olan opponentə mənfi damğa vurmaq idi. Azərbaycanda belə damğa indi «vəhhabi» ləğəbi, daha alçaldıcı variantlar «*vəhhabiçilər*», «*saqqallılar*» və «*qarasaqqallılar*» ləqəbləri idi.

Lakin belə baxış əslində son dərəcə sadələşdirilmiş baxışdır və bu, vəhhabilərin təliminin əsas postulatlarını, Azərbaycanda onların getdikcə artan populyarlığının səbəbini və bu təlimin respublikada inkişaf perspektivlərini anlamğa imkan vermir.

Ondan başlayaq ki, bütün dünyada müsəlmanların bir çox nəslə üçün islam cəmiyyətinin və dövlətinin təşkilinin etalonu kimi Məhəmməd peyğəmbərin adı ilə bağlı olan və dindarlar tərəfindən «islamın qızıl əsri» adlandırılan «Mədinə təcürbəsi» (622-632-ci illər) olmuş və indiyə qədər olmaqda davam edir. Buna görə də islam tarixində müntəzəm olaraq Məhəmməd peyğəmbərin dövründəki müsəlman dəyərlərinə qayıtmaq uğrunda intellektual və siyasi hərəkətlər yaranmışdır. XX əsrdə qərb tarixşünaslığında islamın dirçəlişi uğrunda hərəkət fundamentalizm adını almışdı, bu da dinin əsaslarına (fundamentinə) qayıdış kimi başa düşülür. Hərçənd, nə qədər təəccüblü olsa da, bu terminin özü ilk dəfə xristianlar barəsində işlədilib: 1919-cu ildə ABŞ-da təhsil müəssisələrində Darvin təliminin tədris edilməsinə və dinin müasirləşdirilməsinə qarşı çıxış edən protestantları belə adlandırırdılar. O vaxtdan bəri öz dininin əsas müddəalarına sadıq olan və dinin müasirləşdirilməsinin düşməni olan şəxsi «fundamentalist» adlandırırlar (23). Lakin müsəlman dünyası islamda bu cür hərəkəti ərəb termini *sələfiyyə* (buradan *sələfilər* və *sələfçilik*) ilə

adlandırırdılar ki, bu da *əs-sələf əs-salih* («əməlisaleh əcdadlar») və ya sadəcə *sələf* («əcdadlar») ifadəsindən alınmışdı. Sələfilər onun uğrunda çıxış edirdilər ki, müsəlmanlar özlərinin bütün hərəkətlərində və ayinlərində, normalarında və qaydalarında Məhəmməd peyğəmbərin dövründə olduğu və icra edildiyi qaydalara əməl etsinlər. Bax, buna görə də bəzən sələfçilik «təmiz islam» kimi adlandırılırdı ki, bu da islamı tarixən onun üzərinə düşən qatlardan təmizləmək cəhdi kimi başa düşülür.

Hələ qeyd etmək lazımdır ki, bu cür fundamentalizm, daha doğrusu, islamdakı sələfçilik dövrü təkrarlanan təzahürdür. Bununla əlaqədar hələ orta əsrlərdən bəri Məhəmməd peyğəmbərin belə bir hədisi populyar idi ki, hər yüzilliyin əvvəlində müsəlman icması sınağa və ya qarışıqlığa məruz qalacaqdır. Sonra isə Allah «icma üçün onu dini işini» yeniləşdirən bir şəxsi göndərəcəkdir. Özü də yeniləşdirmək dedikdə yeni mərhələnin yaranması deyil, müsəlman ümmətinin əvvəlki vəziyyətdəki həyatının bərpa edilməsi nəzərdə tutulurdu. Beləliklə, bütün tarix boyu müsəlman icmasının və ya ümmətin həyatı dövrülüyə tabedir: əsl dinə əməl etmək, ondan tədricən çəkilmək, icmanın böhranı, əsl dinin «yeniləşdiricisinin» və ya «bərpaçısının» meydana gəlməsi, ümmətin dirçəlməsi. Sonra dövr təkrar olunur (24).

Buna görə də islam dünyasında vaxtaşırı bu cür hərəkətlər yaranır. «İslamın yeniləşdiricilərinin» belə hərəkətlərindən birinin iştirakçıları 1145-1269-cu illərdə hətta İspaniyada və Şimali Afrikanın böyük hissəsində qeyri-islam dünyasında daha çox ərəbcə *əl-müvəhhidün* («təkalıhlığa etiqad edənlər» və ya «təkalıhlılar») sözündən götürülən «Əlmühədlər dövləti» adı ilə tanınan dövlət yaratmışdılar (25).

XVIII əsrdə islamın yeniləşdirilməsi uğrunda növbəti mübarizəyə Məhəmməd Əbdül Vəhhabi başçılıq etdi ki, əvvəlki fəsillərdə haqqında artıq qısaca bəhs olunan hərəkətin iştirakçıları onun adı ilə «vəhhabilər» adlandırıldı. Burada qeyd etmək ki, yeni hərəkət başladığı ilk gündən islam dünyasında ona münasibət birmənalı olmamışdır. Hərəkətlərin də ifrat radikalıq və xüsusilə də bir çox müqəddəs yerlərin məhv edilməsi artıq elə o vaxt bir

çox müsəlmanın hiddətinə səbəb olurdu. Vəhhabiləri sünnilərin içərisində nıfaq salan və yeni, beşinci məzhəbini yaradan təriqətçi hesab edirdilər. Aydın məsələdir ki, vəhhabilər bütün bunları qəti şəkildə inkar edirdilər. Lakin ideologiyanın və hərəkətin banisi Məhəmməd Əbdül Vəhhabi şəxsən ona qarşı «iyrənc düşmənçiliyin» və «vəhhabilik» sözündə mənfi çaların olduğunu etiraf etməyə məcbur olmuşdu (26).

Zaman vəhhabilərin baxışlarına və hərəkətlərinə təsir göstərmədi. 1924-1925-ci illərdə onlar Məkkədə və Mədinədə peyğəmbərin silahdaşlarının məzarları üzərində tikilmiş məqbərələrin bir çoxunu dağıtdılar. Bu hadisələr müsəlman dünyasında bir çoxlarını onlardan daha da uzaqlaşdırdı. Vəhhabiliyin indiki ideoloqları müsəlmanların çoxunun onlara qarşı son dərəcə mənfi münasibətini etiraf etməyə məcbur olmuşlar (27). İş o yerə çatdı ki, 1946-cı ildə Səudiyyə Ərəbistanının rəsmi şəxsləri bəyan etdilər: «Deyirlər ki, biz vəhhabilərik, əslində isə biz Allahın kitabına, onun Rəsulunun Sünnesinə, əməli saleh əcdadlarımızın ənənələrinə riayət edən müsəlmanlarıq». Başqa sözlə, Səudiyyə Ərəbistanının hakimiyyəti öz ideologiyalarını vəhhabilik deyil, Sələfilik adlandırmağa üstünlük verirdilər. Bu səbəbdən də bəzi islamşünaslar Səudiyyə Ərəbistanının ideologiyasını heç də vəhhabi deyil, sələfi adlandırmağı daha düzgün sayırlar (28). Lakin əslində bu taktiki hiylə idi: 1997-ci ildə Səudiyyə Ərəbistanının ali müftisi Əbdül Əziz Ben Bəz düz-düzünə «vəhhabilik» və «sələfilik» terminləri arasında bərabərlik işarəsi qoydu: «Vəhhabilər kafir deyillər, onlar əməli saleh əcdadlarımızın yolu ilə gedən şəxslərdir» (29).

Problem ondan ibarət idi ki, mənfi imicdən savayı vəhhabilərin nə Məhəmməd Əbdül Vəhhabinin təlimini, nə Səudiyyə Ərəbistanının rəsmi doktrinasını, nə də dünyanın bir çox ölkəsində bu baxışları qəbul edən və yayan hərəkət və qrupların ideologiyasını vəhhabilik adlandırmamağa çalışmalarının daha bir, bəlkə də, başlıca səbəbi vardır. Axı, bu halda vəhhabilərin konkret bir şəxs (Məhəmməd Əbdül Vəhhabi) tərəfindən konkret tarixi dövrdə (XVIII əsr) hazırlanmış və əvvəllər bu şəkildə və bu

məzmununda mövcud olmayan xüsusi dini təlimə riayət etmələri ilə islam çərçivəsində dönük (ərəbcə, *mübtədiyyə*) olmaları barədə ittihamlar əsaslı qəbul ediləcəkdir. Axı, vəhhabilər islamın digər istiqamətlərinə qarşı münasibətdə məhz buna qarşı çıxır və onları Qurana və sünnələrə deyil, öz məzhəblərini yaratmış konkret adamların baxışlarına əsaslandıqları üçün ittiham edirdilər.

Özü də nəzərə almaq lazımdır ki, sələfiliyin indiki tərəfdarları özlərini hər hansı bir sünni məzhəbinə (bütün sələfilər şiiyəi ənənəvi olaraq islamda bidət kimi qəbul edirdilər) möhkəm bağlamırdılar və bu mənada, sələfilik erkən və ya «düzgün (təmiz)» islama qayıdan transməzhəb ideologiyadır. Təsədüfi deyildir ki, Qahirənin «əl-Əzhər» universitetində və digər sələfi təhsil müəssisələrində «düzgün islam» tədris edilir və qəti olaraq müsəlmanların məzhəblərə bölünməsinə qarşı çıxırlar. Bax, buna görə də vəhhabilər onların «vəhhabilər» deyil, sadəcə olaraq «müsəlmanlar», yaxud «təkallahlılar» və ya sələfilər adlandırmaqlarına üstünlük verirlər. Eyni zamanda, sələfiliyin və «təmiz islamın» dirçəlişinin bir çox ideoloqları özlərini vəhhabi adlandırmalarına da, bu adı öz opponentlərinin dilindən eşitməli olurlar (30). Beləliklə, vəhhabilik islamın yeniləşdirilməsi uğrunda sələfi hərəkatının bir hissəsidir. Lakin müasir müsəlman dünyasında «sələfilik» və «vəhhabilik» terminləri sinonim kimi qəbul edilir. Digər tərəfdən, keçmiş SSRİ-nin ərazisində, xüsusilə də Azərbaycanda «vəhhabilik» termini «sələfilik» terminindən daha geniş yayılmışdır və buna görə də bundan sonra mətndə «vəhhabilər» və «vəhhabilik» terminləri işlədiləcəkdir.

Müasir dövrdə vəhhabilik ideologiyasının əsas müddəaları hansılardır? Bunlarla Azərbaycandakı məscidlərində, habelə bu yaxınlarda Bakıda respublika müsəlmanları üçün ekzotik olan «Müslim-şop» adlı açılmış xüsusi mağazada əldə edilə bilən vəhhabilik ideoloqlarının əsərləri əsasında qısaca tanış olaq (31).

Vəhhabiliyin müasir təbliğatçıları öz missiyalarını müsəlmanlar arasında «təfriqənin» aradan qaldırılmasında görürlər. Bununla əlaqədar onlar ciddi təkallahlılığı (ərəbcə *tövhid*) «çoxallahlılıq» (ərəbcə, *şirk*) və «kafirlik» (ərəbcə, *küfr*) ilə bərk mübarizənin zəruriliyini irəli sürürdülər.

Vəhhabiliyin müasir ideoloqları islama zidd hərəkatlara vasitəçiliyi (ərəbcə *təvəssül*) aid edirdilər ki, bu da Allahdan başqa hər hansı bir şəxsə yalvarış və dua ilə müraciət kimi başa düşülür. Vəhhabilərin əqidəsinə görə dindar və Allah arasında vasitəçi ola bilməz. Müvafiq olaraq, müqəddəslərə və şeyxlərə, hətta Məhəmməd peyğəmbərin özünə sitayiş edilməsi və onların göylərə qaldırılması yalnız Allaha sitayişə yol verən təkallahlıqdan geri çəkilmə kimi rədd edilirdi. Buna görə də, vəhhabilər tanınmış müqəddəslərin və şeyxlərin məzarlarına baş çəkməyi və sitayiş etməyi (ərəbcə *ziyaret*), onların məzarları üzərində başdaşının və sərdəbələrin tikilməsini, qəbirstanlıqda Quran oxunmasını, gözmuncuğu və tilsimdən istifadə olunmasını və Allahdan başqa kiməsə qurban kəsməyi son dərəcə mənfi qarşılayırdılar.

Vəhhabilərin baxışlarının xüsusiyyəti ondan ibarət idi ki, onlar hər şeyi, xüsusilə də «kafir» anlayışını mütləqləşdirirdilər. Bir tərəfdən müasir vəhhabilər üçün yəhudilər və xristianlar «kafir» sayılırdılar. Digər tərəfdən, təkallahlıqdan azca da olsun geri çəkilən müsəlmanlar kafir elan edilirdilər. Bu halda müsəlmanın həyatı və əmlakı toxunulmaz sayılmırdı, yəni o, öldürülə, onun əmlakı isə müsadirə edilə bilərdi. Belə müsəlmanı hətta onun müsəlman imanı (şəhadət) «Allahdan başqa tanrı yoxdur və Məhəmməd onun rəsuludur» simvolundan imtina etməməsi də xilas edə bilməzdi.

Vəhhabilər bütün yeniliklərə (ərəbcə, *bid'ə*) də son dərəcə-düşmən münasibət bəsləyir və Quranın və sünnənin mərasiməyən sahəsinə, müsəlmanın davranışı və geyiminə (kişilərdə saqqalın qırılmaması və qısa şalvar, qadınların mütləq yaylıq və ya hicab bağlaması) aid bütün tələblərinə ciddi əməl olunmasını tələb edirdilər. Vəhhabilər sufilərə və bütün təriqətlərə, eləcə də adamlar tərəfindən yaradılmış dini qruplaşmalara və təşkilatlara son dərəcədə düşmən münasibət bəsləyirdilər. Bundan başqa, onların fikrincə, Məhəmməd peyğəmbərin anadan olduğu günün (mövlud günü) bayram edilməsi, habelə Allahdan başqa kimdən isə xeyir-dua (ərəbcə *bərəkət*) almaq üçün müraciət etmək yolverilməz yenilikdir.

Vəhhabilik doktrinasının fərqləndirici cəhəti öz təkəllüflüyünün «kafirlərə» və «çoxallahlılara» qarşı münasibətdə «nifrət və düşmənçiliyi»ni təsdiq etmək tələbidir. Vəhhabiliyin müasir ideoloqlarının biri olan Məhəmməd ibn Cəmil Zinunun göstərdiyi kimi, «hər bir əsl müsəlman mütləq şəkildə» onların hamısına «düşmən olmalı və nifrət bəsləməlidir». Bundan başqa, «kafirlərə qarşı xeyirxahlığa və onlara yardım etməyə icazə verilmir» (32). Bununla əlaqədar vəhhabiliyin ideologiyasında silahlı mübarizənin və ya «islam uğrunda» cihadın zəruriliyi xüsusi rol oynayır. Bu zaman, vəhhabilərin anlamında cihad yalnız silahlı mübarizədir və onların yazılarında, misal üçün, «ruha qarşı cihad» haqqında, yeni müsəlmanın mənəvi təkmilləşməsi barədə geniş müddəalar yoxdur. Onlar üçün cihad yalnız hər bir müsəlman üçün vacib olan bütün «kafirlərə» qarşı silahlı mübarizədir. Vəhhabilərin özlərinin təsvir etdikləri vəhhabilik görüşləri qısa şəkildə belədir (33).

Lakin islam dünyasında daha radikal ideologiyalar vardır və vəhhabilik Ərəbistan yarımadasının hüdudlarında qalsaydı, çətin ki, belə populyarlıq qazanardı. Axı, bu gün Səudiyyə Ərəbistanında, Kuveytdə, Qatarda, Bəhreində və BƏƏ-də sünni islamı vəhhabilik çalarlarına boyanmışdır, lakin bu dünyada xüsusi narahatlıq doğurmur. Mötədil vəhhabilik tərəfdarlarının dövlətin idarə olunmasına cəlb etmək tədbirlərini radikallara qarşı repressiyalar ilə birləşdirməklə, yerli hakimiyyət orqanları vəhhabiliyi nəzarət altında saxlaya bilmişdilər. Lakin 70-ci illərin əvvəllərindən başlayaraq, xüsusilə sovet qoşunlarının Əfqanıstana soxulmasından sonra vəhhabilik məqsədyönlü şəkildə Ərəbistan yarımadasından kənarlara yayılmağa başladı və bu, vəhhabilik hərəkatına qarşı münasibətin dəyişməsinə köklü surətdə təsir göstərdi.

SSRİ parçalandıqdan sonra vəhhabilik keçmiş sovet respublikalarında da meydana gəldi. Özü də vəhhabilərin bu və ya digər ölkədə meydana gəlməsi vaxtı və populyarlığının artması səbəbləri müxtəlif idi. Vəhhabilərin mövqeləri Rusiyada, ilk növbədə hələ 70-ci illərdə ilk vəhhabi təbliğatçılarının meydana

gəldiyi Şimali Qafqaz respublikalarında daha güclü oldu. Özü də bu təbliğatçılar xaricdən olan missionerlər deyil, yerli sakinlər idi (34). Lakin, Rusiyanın bu regionunda vəhhabiliyin mövqelərinin möhkəmlənməsi 80-ci illərin sonundan başlamışdı. Vəhhabiliyin ən çox populyarlıq qazandığı əsas rayonlar Dağıstan və Çeçenistan idi.

Burada qeyd etmək lazımdır ki, vəhhabiliyin bu regionda yayılmasını yalnız xarici faktorlarla, yəni beynəlxalq islam təşkilatlarının maliyyə yardımı, bu təşkilatların təbliğatçıları tərəfindən həcc zamanı ziyarətçilərin və xarici müsəlman təhsil müəssisələrində oxuyan tələbələrin ideoloji cəhətdən hazırlanması, böyük tirajlarla müvafiq ədəbiyyatın yayılması ilə izah etmək olmaz. Bütün bu faktorlar, əlbəttə ki, vəhhabiliyin populyarlığının artmasına kömək edirdi, lakin hər halda vəhhabiliyi yerli müsəlmanların bir hissəsinin gözündə cəlbədicə edən daxili xarakterli səbəblər rol oynamışdı. İlk növbədə bu dindarların əksəriyyətinin sünnilərin təşkil etməsi və onların dindarlığının kifayət qədər yüksək olması öz rolunu oynamışdı. Sosial vəziyyət daha artıq dərəcədə, xüsusilə də Dağıstanda böyük əhəmiyyət kəsb edirdi. İqtisadi cəhətdən fəal əhalinin tez bir zamanda yoxsullaşması, korrupsiyanın hədsiz ölçüləri ilə bağlı etiraz əhval-ruhiyyənin artması, icra hakimiyyəti orqanlarının iflic vəziyyətə düşməsi və cinayətkarlığın azgınlığı vəhhabiliyin Şimali Qafqazda yayılmasının əsas səbəbləri oldu. Axı, vəhhabilik kifayət qədər universal olub digər məzhəblərin üstündə durur və ən azı, sözdə müsəlmanları birliyə çağırırdı. Vəhhabilik doktrinasının həm də sadəliyi, rəssionalizmi və anlaşıqlılığı, habelə vəhhabi icması üzvlərinin sağlam həyat tərzi, qardaşlıq ruhu (vəhhabilər arasında «qardaş» müraciəti qəbul edilmişdi) özünə cəlb edirdi (35).

Azərbaycanda vəhhabilik baxışlarını 90-cı illərin əvvəllərində təbliğ etməyə başladılar. Düzdür, Rusiyanın Şimali Qafqaz respublikalarından fərqli olaraq həmin dövrdə vəhhabiliyin Azərbaycanda yayılması üçün şərait başqa cür idi. Birincisi, respublika əhalisinin xeyli hissəsini (ən azı 65%) şiələr təşkil edirdilər və elə bu səbəb üzündən vəhhabilərin öz baxışlarını



Azərbaycanda təbliğ etməsi xeyli çətin idi. Məhz buna görə də, vəhhabilərin ideyalarına o zaman sünnilər, ilk növbədə respublikanın şimalında, Rusiya ilə sərhəd boyunca yaşayanlar daha həssas idilər. Bunlar əsas etibarilə ləzgilər, habelə avarlar, saxurlar və Dağıstandakı öz həmvətənləri ilə sıx əlaqələri olan digər milli azlıqlar idi. Azərbaycanlılara gəldikdə isə, 90-cı illərin əvvəllərində türkcülük ideyaları onlar üçün daha cəlbedici idi. Vəhhabilərin Qarabağ münaqişəsi ilə bağlı islam həmrəyliyi ümidləri də doğrulmadı. 1992-ci ilin yayında Şamil Basayevin başçılığı ilə 40 çeçəndən ibarət kiçik qrup Azərbaycana gəldi. Qarabağda bir neçə ay döyüşdükdən sonra, onlar azərbaycanlıların açıq-aşkar zəif dindarlıqlarından məyus olaraq tez bir zamanda ölkəni tərk etdilər (36).

Beləliklə, 90-cı illərin əvvəllərində Azərbaycanda ilk vəhhabilər göründülər, lakin onlar çox az idilər, öz təbliğatlarını respublikanın şimal, Rusiya ilə həmsərhəd, Dağıstan dil qrupuna aid xalqların xeyli nümayəndəsinin yaşadığı rayonlarda aparırdılar. Azərbaycanda vəhhabiliyin yayılmasının bu ilkin dövründə ləzgilərin üstün rol oynamaları təsadüfi deyildi. Bir tərəfdən ölkənin şimal regionlarında, xüsusilə Qusar və Xaçmaz rayonlarında ləzgilər və ləzgidilli xalqlar kifayət qədər çoxdurlar. Digər tərəfdən, Dağıstanda da vəhhabilik ləzgilərin arasında daha geniş yayılmışdı. Məsələn, Dağıstanda vəhhabiliyin mərkəzlərinin birində - Karamaxi kəndində yerli mədrəsədə 90-cı illərin sonunda tələbələrin yarısını ləzgilər təşkil edirdi (37). Təbii ki, Azərbaycanda vəhhabilik ideyası ilk növbədə ölkənin şimalında ləzgilər və onlara yaxın xalqlar arasında yayılmışdı.

1993-cü ildən Azərbaycandakı vəziyyət vəhhabilər üçün yaxşı tərəfə doğru dəyişdi. Türkcülük ideyalarına bağlı AXC iqtidarı hakimiyyətini itirdi. Respublikaya rəhbərliyə başlayan H.Əliyev 1993-1994-cü illərdə Rusiya tərəfi ilə əlaqələri dəstəkləyirdi. Ola bilsin ki, buna görə də bir sıra KİV-lər vəhhabilərin Azərbaycanda ilk dəfə görünməsinə 1993-cü ilə aid edirlər (38). Düzdür, əvvəlki kimi vəhhabiliyin ardıcılıqları hələ də nisbətən az idi və onlar öz fəaliyyətlərini respublikanın ucqar rayonlarında aparmağa və paytaxtda görünməməyə üstünlük verirdilər.

Əvvəlcə onlar bütün fəaliyyətini vəhhabi ədəbiyyatının yayılmasına, mədrəsə və məscidlərə daxil olmağa cəmləşdirmişdi. Lakin tədricən onlar öz fəaliyyətlərinin coğrafiyasını genişləndirməyə başladılar və tezliklə artıq Bakıda göründülər. Burada hakimiyyət orqanları «Ləzgi» məscidi adı ilə tanınan XV əsrə aid məscidi «Samur» Ləzgi Milli Mərkəzinə verdilər. Öz növbəsində, «Samur» mərkəzinin liderləri onu öz həmvətənləri olan vəhhabilərin sərəncamına verdilər. 1995-ci ildə Bakıda ilk vəhhabi məscidi belə yarandı ki, sonradan onun ətrafında dəfələrlə diskussiyalar və toqquşmalar alovlanırdı. 2001-ci ildə iqtidar hətta məscidin bağlanması haqqında qərar qəbul etdi ki, lakin bu da elə kağız üzərində qaldı (39).

1994-cü ildən başlayaraq Azərbaycanda əvvəllər göstərdiyimiz Kuveyt İİD ilə yanaşı digər beynəlxalq (əsasən ərəb) islam təşkilatları və xeyriyyə fondları «Rabitə əl-ələm əl-islami» («Ümumdünya islam liqası») «əl-İqasə» («Nicat»), «Qeyət əl-qaus və-l-müsəadə li-l-müsəlmi əl-Kaukaz» («Qafqaz müsəlmanlarına yardım və dəstək təşkilatı»), «əl-Hərəməyn» («İki müqəddəs yer») öz fəaliyyətlərinə başladılar (40). Ərəb təşkilatlarının fəaliyyətlərinin genişlənməsi əsasən 1994-cü ildə Çeçenistanda başlanan və vəhhabilərin rolunun geniş surətdə artdığı müharibə ilə bağlı idi. Azərbaycan çeçenlərə silah göndərilməsi, habelə maddi və humanitar yardım edilməsi üçün bir növ tranzit ölkə oldu. Eyni zamanda, ölkədə ilk çeçen qaçqınları görünməyə başladı ki, bunların da sayı 1996-cı ildə birinci Çeçenistan müharibəsinin sonuna yaxın 5 min nəfərə çatdı (41).

Azərbaycanda çeçen qaçqınları ilə əlaqədar olaraq vəhhabiliyin yayılmasının ikinci mərhələsi belə başladı. Onların böyük əksəriyyəti respublikanın paytaxtında məskunlaşdı və bu zaman məscid məsələsi meydana çıxdı. İlk vaxtlar onlar yaşadığı rayonlarda olan məscidlərə gedirdilər. Lakin, onlar dəfələrlə bu sətrlərin müəllifinə izah etdiklərinə görə, «sizin məscidlərdə heç də hər şey Quranın tələb etdiyi kimi deyildir». Ləzgi məscidi isə bu qədər sayda vəhhabilər üçün çox kiçik idi. 1997-1998-ci illərdə çeçenlərin və Dağıstanın bir çox sakinlərinin təşəbbüsü ilə

Kuveytdən olan ərəb millioneri Məhəmməd ibn Budeya Bakının Nərimanov rayonunda rəsmi «Cümə məscidi» adlanan, lakin əhali arasında «Əbu Bəkr» məscidi kimi tanınan cümə məscidi tikdirdi. O, dərhal respublikada bir çoxlarının diqqətini həm respublika məscidləri üçün qeyri-adi olan xarici görünüşü, həm də ora gələn dindarlardan sayı ilə cəlb etdi. Rəsmi olaraq ibadət edilən zala eyni zamanda 625 dindarı kişi yerləşə bilirdi, ikinci mərtəbədə isə qadın müsəlmanlar üçün daha 360 yer nəzərdə tutulmuşdu. Yəni, məsciddə eyni zamanda minə qədər dindarı namaz qıla bilirdi (42). Lakin, hətta bu da «Abu Bəkr» məscidinə gələnlər üçün az olmuşdu. Onda dindarlara məscidin həyətinə xalçalar döşəyərək orada namaz qılmağa başladılar. Daha sonra ətraf küçələrə çıxdılar. Dindarlara yardım etmək üçün ətraf küçələrdə səvəlcəncilər qoydular ki, imamın çıxışı eşidilə bilsin. Nəticədə, adi günlər məsciddə 2,5-3 min, cümə namazına isə 6-7 min dindarı gəlirdi ki, bu da müasir Azərbaycan üçün görünməmiş rəqəm idi (43)! Qeyri-adi olan həm də o idi ki, məscidin dini xidmətçilərinin əksəriyyəti rus dilində sərbəst danışirdilər və bu da Azərbaycanın müsəlman ruhaniliyi üçün xarakterik deyildi. Məscidin yanında satılan dini ədəbiyyatın çox hissəsi də rus dilində idi və Rusiyada nəşr edilmişdi. Lakin çeçenlərin və Azərbaycanın şimal rayonlarından bir çox sünnilərin və Dağıstan sakinlərinin məhz bu məsciddə gəlməsini nəzərə alsaq, bunu asanlıqla izah etmək olardı ki, bu da jurnalistlər tərəfindən dərhal qeyd olunmuşdu (44).

Bundan sonra məhz bu məscid Azərbaycan vəhhabilərinin mərkəzinə çevrildi, onun 28 yaşlı əla təhsil görmüş (1991-1998-ci illərdə Sudanda Xartum şəhərinin İslam Universitetində və Səudiyyə Ərəbistanında Mədinə şəhərinin universitetində oxumuş) imam Qamət Süleymanov moizə söyləməyin qeyri-adi tərzinə görə dərhal böyük şöhrət və populyarlıq qazandı. Qeyd edək ki, moizə janrı ümumiyyətlə Azərbaycan, xüsusilə də ənənəvi məscidlərdə geniş yayılmamışdır. Məscidlərin əksəriyyətinin rolu dini, əsasən də dəfn mərasimlərinin icrası ilə məhdudlaşır. «Əbu-Bəkr» məscidində dəfn ayinlərinin icrasından islama zidd hərəkət kimi imtina etdilər və bunun üçün orada molla yoxdur. Bunun müqabilində isə cümə namazı həmişə əlavə moizə

ilə başa çatırdı ki, bu zaman imam tək-cə Quranın ayələrini təfsir etmir, həm də respublikadakı indiki sosial-iqtisadi və başqa problemlərin mahiyyətini və səbəblərini izah edirdi. Gənc imamın tamamilə sərbəst olması, onun Quranı və sünnələri çox gözəl bilməsi və hər hansı kəskin mövzuya aid söhbətlər aparmaq bacarığı dindarlardan xoşuna gəlirdi.

İlk vaxtlarda iqtidar vəhhabilərin hərəkətində təhlükə görmürdü. Lakin 90-cı illərin ikinci yarısında Azərbaycan xüsusi xidmət orqanları radikal islam qruplaşmalarının fəaliyyəti ilə daha tez-tez rastlaşmağa başladılar. Onların xüsusiyyəti ondan ibarət idi ki, praktiki olaraq onların hamısı Ərəb Şərqiyyənin ölkələri və bu və ya digər dərəcədə vəhhabi təşkilatları ilə bağlı idilər. İlk olaraq Azərbaycan MTN - diqqət mərkəzinə Rusiya vətəndaşı və Dağıstan sakini Asul Qasımov düşdü. O, özünü bütün ləzgilərin imamı elan etdi və açıq-aşkar şəkildə Azərbaycan və Dağıstan arasındakı sərhəddən bəlgədə ləzgi islam dövlətinin yaradılmasını təbliğ etməyə başladı. Bununla əlaqədar olaraq o, dəfələrlə sərhəddən hər iki tərəfində ləzgilərin çıxışlarını və mitinqlərini təşkil edirdi. Növbəti belə cəhd 1996-cı il aprel 21-də A.Qasımovun həbsi ilə nəticələndi. Bunun ardınca Bakıda məhkəmə keçirildi ki, burada da 1997-ci il martın 18-də 13 il azadlıqdan məhrum edilməyə məhkum edildi (45).

1996-cı ildə respublika MTN-ə Azərbaycanda «Ceyşullah» («Allahın ordusu») terrorçu təşkilatın fəaliyyəti haqqında məlumat daxil oldu. Bu təşkilatın döyüşçüləri onlara xoş gəlməyən ideoloji rəqiblərinin, müxtəlif təşkilatların və şəxslərin qarət edilməsi və öldürülməsi ilə məşğul olur, ölkədə dini zəmində nifaq salmağa cəhd edirdilər. Onların ən səs-küylü cinayətləri 1997-ci ildə ölkədə məşhur təbib və ekstrasens Etibar Erkinin və onun iki oğlunun öldürülməsi və Krişna cəmiyyətinin binasının minalamağa cəhdi oldu. 1998-ci ilin dekabrında qarət məqsədilə Avropa Yenidənqurma və İnkişaf Bankının Bakı nümayəndəliyinə basqın da «Ceyşullah»-ın cinayətlərindən idi. «Ceyşullah»-ın 32 yaşlı başçısı Mübariz Əliyev sonradan istintaq zamanı etiraf etmişdi ki, o Çeçenistandakı səhra komandirləri İbn Xəttab və Şamil Basayevlə yaxın münasibət saxlayırdı. 1998-ci

ildə, növbəti dəfə Çeçenistanda olarkən o, «*Fidai islam*» («İslam fədailəri») beynəlxalq gizli təşkilatı ilə əlaqəyə girmişdi. Məhz bu təşkilatın təşəbbüsü və dəstəyi ilə M.Əliyev və onun döyüşçüləri 1999-cu ilin iyununda Zabrat (Bakı yaxınlığında) aeroportundan «Azalavia» şirkətinin Mi-8 vertolyotunu Çeçenistana qaçıрмаğa cəhd etdilər ki, avqustda ABŞ və İsrailin Bakıdakı səfirliyinə qarşı terror aktı həyata keçirsinlər.

MTN-nin əməliyyatı nəticəsində 2000-ci ilin yayında Azərbaycanda «Ceyşullah»ın 13 fəalı həbs olundu. Təşkilatın rəhbəri Mübariz Əliyev ömürlük, qalan fəallar isə müxtəlif müddətli həbs cəzasına məhkum edildilər (46).

Lakin Azərbaycanda terrorçu təşkilatların fəaliyyəti bununla başa çatmadı. Əksinə, respublikadan kənarda bu və ya digər formada baş verən bir çox terror aktlarına ölkənin cəlb olunmasını təsdiqləyən yeni-yeni faktlar üzə çıxdı. Belə ki, öz nəticələrinə görə dəhşətli olan 1998-ci il avqustun 7-də Keniya və Tanzaniyada Amerika səfirliklərindəki partlayışların təhqiqatı zamanı Azərbaycanın paytaxtı Bakının adı dəfələrlə çəkilmişdi. Məlum oldu ki, bu vaxta qədər indi pis ad çıxarmış son dərəcə radikal «*əl-Kaida*» («Əsas») terrorçu təşkilatının rəhbəri Usamə ben Laden 1996-1998-ci illərdə təxminən 60 dəfə Əfqanıstandan Bakıya zəng vurmuşdu. Aydın idi ki, Azərbaycanda onun tərəfdarları var idi.

Amerikanın xüsusi xidmət orqanları onu da müəyyən edə bildilər ki, Usamə ben Ladenin onlar tərəfindən həbs olunmuş silahdaşı Vadih əl-Həqq, öz növbəsində, Bakıya «*əl-Kaida*»nın yerli tərəfdarları üçün bağlama göndərmişdi. Keniyanın paytaxtındakı terror aktından bir saat əvvəl Bakıdan Londona ərəb dilində faks göndərilmişdi ki, burada da terrorçular cinayət üçün məsuliyyəti öz üzərlərinə götürərək onları bu addıma sövq edən səbəbləri göstərmişdilər (47).

Azərbaycanda həm də Misirin «*əl-Cihad*» və «*Qamaa əl-İslamiyə*» («İslam terroru»), beynəlxalq «*Camiyət əl-ihvan əl-müslimin*» («Müsəlman qardaşları» cəmiyyəti) kimi ərəb radikal dini-siyasi təşkilatların özəkləri fəaliyyət göstərirdi. Məsələn, 1999-cu ildə Kanadada tutulmuş misirli Mahmud Yaballahın «*əl-*

Cihad»ın üzvü olduğu məlum olmuşdu və bu zaman o, Usamə ben Laden və «*əl-Kaida*» ilə sıx bağlı idi. Ən maraqlısı ondan ibarətdir ki, Yaballah Kanadaya Bakıdan gəlmişdi. Kanada xüsusi orqanlarının məlumatına görə Yaballah Pakistanda Beynəlxalq İslam Yardım Fondu adlandırılan fondada işləmişdi, sonra Yəməndə olmuş, oradan Azərbaycana və sonra isə Kanadaya keçmişdi. İttihamnamədə göstərilirdi ki, Yaballah «*əl-Cihad*ın» rəhbəri Ayman əl-Zəvahirinin yaxın adamı Tirvat Saleh Şetatla da sıx əlaqədə olmuşdu (48).

Ən nüfuzlu islam terrorçu təşkilatların biri olan «*əl-Cihad*»ın dünyanın bir çox ölkəsində özəkləri vardır. Təşkilatın rəhbəri olan Ayman əl-Zəvahiri və Məhəmməd Atəf «*əl-Kaida*»nın məsləhət şurasının (ərəbcə, Məclis əs-şura) iclasında iştirak etmişdilər və nəticədə 1988-ci ilin fevralında «*əl-Cihad*» ümumi mübarizə aparmaq naminə «*əl-Kaida*», habelə digər radikal islami qruplaşmalar ilə birləşdi. Nəticədə, Usamə ben Laden Azərbaycan da daxil olmaqla bütün dünyada geniş yayılmış şəbəkə əldə etdi. O zaman, 1998-ci ilin fevralında Usamə ben Laden və Ayman əl-Zəvahiri «*Ümumdünya cihad cəbhəsi*» kimi məşhur olan «*Yəhudilər və Xaçpərəstlərə qarşı ümumdünya islam mübarizə cəbhəsi*» adlı «*Müraciəti*» (ərəbcə *fətva*) imzaladılar. «*Müraciətə*» əsasən, müsəlmanlar amerikalıları və yəhudiləri, o cümlədən mülki şəxsləri qarşılaşdıqları hər bir yerdə məhv etməlidirlər (49).

2000-ci ildə Londonda həbs olunmuş və ABŞ-ın Keniya və Tanzaniyadakı səfirliklərinə qarşı terror aktlarının törədilməsində ittiham edilən misirli İbrahim Eydaruz öz ifadəsində göstərdi ki, hələ 1995-ci ildə o, Bakıda «*Cihad*»ın gizli özəyini yaratmış və başında durmuş, 1997-ci ilin sonuna qədər ona rəhbərlik etmişdi. Sonra onu Londona keçirtmişdilər. «*əl-Cihad*»ın «*əl-Kaida*» ilə birləşməsindən sonra Azərbaycanın paytaxtı terrorçular tərəfindən keçid məntəqəsi kimi istifadə olunurdu (50). Bu, 1999-cu ilin aprelində Misir məhkəməsi tərəfindən 9-nun ölüm cəzasına, 12-nin isə ömürlük icbari işlərə məhkum olunduğu 107 ekstremist üzərində Qahirədə keçirilən məhkəmə prosesi zamanı müəyyən edilmişdi. Onlardan biri «*əl-Cihad*»ın hərbi



əməliyyatlar rəhbəri, bir vaxtlar 1981-ci ilin oktyabrında Misir prezidenti Ənvər Sadatın öldürülməsində iştirakına görə 7 il həbsxanada olmuş Əhməd Salam Mabruk idi. İndi Mabruk məhkəmədə bildirmişdi ki, azadlığa çıxdıqdan sonra o, ərəb ölkələrindən birinə getmiş, sonra daima bir yerdən digər yerə keçərək bu zaman Əfqanıstanda, Pakistanda, Sudanda, Albaniyada və nəhayət Azərbaycanda olmuşdu. Yuxarıda deyildi kimi, burada «əl-Cihad»ın gizli özəyi yaradılmışdı. Habelə məlum oldu ki, təşkilatın lideri, yeri gəlmişkən, Misirdə qiyabi olaraq ölüm cəzasına məhkum edilmiş Ayman əl-Zəvəhiri saxta sənədlərlə, dəfələrlə yolüstü Azərbaycanda olmuşdu. Bundan başqa, hələ 1996-cı ilin dekabrında Ayman əl-Zəvəhiri öz təşkilatının bir qrup fəali ilə Azərbaycandan keçməklə döyüşmək üçün Dağıstana yola düşmüşdü. Lakin Azərbaycan - Rusiya sərhəddini keçərkən onu həbs etmişdilər. Usamə ben Laden müdaxilə etməyə və onu Dağıstanın hakimiyyət orqanlarından pul verib qurtarmayana qədər, Ayman əl-Zəvəhiri demək olar ki, yarım il Dağıstanda həbsxanada qalmışdı. Sonradan Dağıstan hakimiyyət orqanları özlərini təmizə çıxarırdılar ki, guya, hüquq-mühafizə orqanları «əl-Cihad»ın rəhbərini onda saxta pasport olduğuna görə tanıya bilməmişlər. Elə bu səbəbə görə də o zaman Misirdə uzun müddət axtarıqları terrorçu barədə heç nə bilmirdilər. Məhkəmədə Mabruk habelə göstərdi ki, onun təşkilatı kimyəvi və bioloji silaha malikdirlər ki, bunu da ABŞ və İsrail nümayəndələrinə qarşı istifadə etmək niyyətləri vardır. Onun sözlərinə görə, onların təşkilatı bütün dünya üzrə İsrail və Amerika hədəflərinə 100 həmlə edilməsi planı hazırlamışdı. Bütün incəliklər kompüter diskinə yazılmışdı. Lakin Azərbaycan MTN və Amerikanın xüsusi xidmət orqanları 1996-1998-ci illərdə birgə əməliyyat həyata keçirdilər ki, bunun da nəticəsində Mabruk, onun qardaşı İslam Hafiz Mabruk və Yasir əl-Sirri həbs olundular. Xüsusi xidmət orqanlarının əlinə planlaşdırılan 100 terror aktının yazıldığı elə həmin kompüter diskini keçdi. Bu informasiyanın əsasında MKİ dünyanın bir çox ölkəsində terrorçulara qarşı əməliyyatlar seriyası həyata keçirdi. Azərbaycan iqtidarı, öz növbəsində, ABŞ və İsrailin Bakıdakı

səfirliklərinin mühafizəsini kəskin şəkildə gücləndirdi (51).

Tamamilə aydın səbəblərə görə Azərbaycan MTN radikal islam qruplaşmaları ilə mübarizədə öz fəaliyyətini çox da nəzərə cəpərdirmirdi. Lakin 1996-cı ildən sonra onun bu sahədə ABŞ-in müvafiq strukturları ilə əməkdaşlığı o qədər uğurlu olmuşdu ki, hələ 2001-ci il 11 sentyabr faciəli hadisələrinə qədər MKİ və ABŞ Dövlət Departamentinin rəhbərliyi terrorçuluğa qarşı mübarizədə yardıma və aktiv fəaliyyətinə görə respublika rəhbərliyinə dəfələrlə təşəkkür etmişdi (52). Sonradan bu haqda açıq şəkildə Azərbaycan MTN başçısı sabiq Namiq Abbasov da bəyan etdi. O, həm də Azərbaycanın beynəlxalq terrorçuluqla mübarizəsinin konkret faktlarını göstərərək bildirdi ki, həmin dövr ərzində Səudiyyə Ərəbistanına onun 9 vətəndaşı, Sudana iki, Əlcəzairə bir və Misirə 5 nəfər həbs edilərək təhvil verilmişdir (53). Terrorçuluğa qarşı bu mübarizə davam etdirilirdi və 2003-cü ilin sentyabrında MTN məlumat verdi ki, ötən iki il ərzində 23 beynəlxalq terrorçu həbs edilərək sonradan Ərəb Şərqiinin ölkələrinə təhvil verilmişlər (54).

Lakin radikal islam siyasi təşkilatlarının fəaliyyəti heç də həmişə ərəb dövlətləri ilə bilavasitə bağlı olmurdu. Belə ki, Azərbaycanda islam dövlətinin - xilafətin yaradılması uğrunda çıxış edən sünni siyasi «*Hizbut-təhrir əl-İslami*» («İslam azadlığı partiyası») təşkilatının üzvləri qısa müddət ərzində fəaliyyət göstərmişdilər. Elə ərəblər tərəfindən yaradılmış bu beynəlxalq təşkilat 90-cı illərdə özünün Mərkəzi Asiya respublikalarında fəaliyyətinə görə daha çox məşhur olmuşdu (55). O, məhz oradan öz aktivliyini Qafqaza, ilk növbədə Azərbaycana keçirməyə cəhd edirdi. 2000-ci ilin avqustunda Bakıya gələn Özbəkistan vətəndaşı Əbdülrəsul Əbdülrəhimov burada gizli «*Hizbut-təhrir əl-İslami*» qrupunu yaratdı ki, ona da 7 azərbaycanlı daxil oldu. Lakin onun mövcudluğu uzun sürmədi: bir tərəfdən, onun üzvləri xristian missioner təşkilatından birinin ünvanına hədəf ilə çıxış etdilər ki, bundan da MTN xəbərdar oldu. Digər tərəfdən, Rusiyanın və Özbəkistanın xüsusi xidmət orqanları bu təşkilat və axtarılda olan Ə.Əbdülrəhimov haqqında müvafiq informasiyanı Azərbaycan MTN-nə verdilər. Nəticədə, respublikanın MTN-i «*Hizbut-təhrir*



«Ə-İslami»nin Bakı qrupunun demək olar ki, bütün üzvlərini həbs etdilər ki, onlar da sonradan müxtəlif müddətlərə məhkum olundular. Lakin qrupun rəhbəri Ə.Əbdülrəhimov həbs olunmaqdan canını qurtara bildi və onun üçün növbəti dəfə axtarış elan edildi (56).

Qeyd etmək lazımdır ki, həbs olunan terrorçular və respublikadakı vəhhabilik tərəfdarları arasında heç bir əlaqə yox idi. Özü də bütün həbs edilənlər Azərbaycan vətəndaşı deyildilər və milliyətcə, əsasən, ərəblər idilər. «Hizbut-təhrir əl-İslami»nin üzvləri istisna təşkil edirdi, lakin bu təşkilatın vəhhabilərə heç bir aidiyyəti yox idi. Bununla belə, beynəlxalq radikal qruplaşmaların fəaliyyəti Azərbaycanın hakimiyyət orqanlarını respublikadakı vəhhabilərin fəaliyyətinə daha ciddi diqqət yetirməyə vadar etdi. Bundan başqa, 1999-cu ildə Çeçenistanda ikinci müharibənin başlanmasından sonra 2001-ci ilin əvvəlinə çəçen qaçqınlarının sayı iki dəfə artdı. Bu 10 min nəfər çəçenin çoxu, xüsusilə də gənclər vəhhabiliyin əqidəli və radikal tərəfdarları idi. İkinci çəçen müharibəsi Azərbaycan-Rusiya münasibətlərinin mürəkkəbləşməsinə də gətirib çıxarmışdı. Bundan sonra Rusiya ilə münasibətlərin kəskinləşməsinə istəməyən Azərbaycanın hakimiyyət orqanları 2000-ci ilin ortalarında əvvəllər Çeçenistanda fəal surətdə döyüşmüş bir neçə vəhhabini - çəçenləri və Dağıstan sakinlərini həbs etdilər və Rusiyanın hüquq-mühafizə orqanlarına təhvil verdilər. Bunun ardınca, 2000-ci ilin noyabrında Rusiyadan Azərbaycan hüquq-mühafizə orqanlarının ünvanına «əl-Hərəmeyn» ərəb xeyriyyə fondu ilə çəçen döyüşçüləri arasında əlaqələr barədə, daha dəqiq desək, Azərbaycan üzərindən silah göndərilməsi haqqında məlumat daxil oldu. Buna görə də, «əl-Hərəmeyn»in, onun ardınca isə bir sıra başqa ərəb fondlarının və humanitar təşkilatların (Kuveyt İİD və «Xəstələrə yardım fondu», beynəlxalq islam «Qatar» və «Benevolens» təşkilatları) fəaliyyəti elə o zaman Azərbaycan ərazisində qadağan edildi (57).

Digər tərəfdən, vəhhabi təbliğatı öz bəhrəsini verirdi və getdikcə daha çox azərbaycanlı vəhhabi olmağa başlayırdı. 2000-ci ildən başlayaraq, vəhhabi məscidlərində, o cümlədən «Əbu

Bəkr»də azərbaycan dilində kitab və kitabçalar daha çox görünməyə başladı. Lakin, ən başlıcası, Çeçenistanda rus ordusuna qarşı hərbi əməliyyatlarda azərbaycanlı vəhhabilərin iştirakı barədə daha çox məlumat gəlməyə başladı. Azərbaycan MTN-i hətta vəhhabi olan və əvvəllər «Əbu Bəkr» məscidinə gələn 13 azərbaycanlının Çeçenistandakı ikinci müharibə zamanı həlak olduğu barədə məlumat vermişdi (58). Bu zaman Azərbaycandakı vəhhabi strukturları iki yerə - ancaq dini və hərbi-siyasi təşkilatlara bölünməyə başladı. Sonuncular gizli fəaliyyət göstərirdilər və Ərəb Şərqindəki radikal islam təşkilatları ilə açıq-aşkar əlaqəli idilər. Həmin vaxta qədər bütün Azərbaycan demək olar ki, bölünmüşdü: hansısa Əbu Müslim Azərbaycanın şimal şərqində Quba - Xaçmaz - Qusar bölgəsindəki vəhhabi qruplaşmalarına başçılıq edirdi. Ölkənin mərkəzində Gəncədən Gürcüstanın sərhəddinə qədər ərazidə vəhhabi qruplaşmalarına Möhtəsim rəhbərlik edirdi. Naxçıvanda belə şəxs əl-Talib idi, Bakıda və Abşeron yarımadasında isə rəhbər Nəsirəddin hesab olunurdu. Özü də Nəsirəddin 1998-ci ilin avqustunda terror aktından əvvəl bir neçə dəfə Keniyaya, habelə Əfqanıstana zəng etmişdi (59).

2001-ci ilin mayın 1-də prezident Heydər Əliyevin sərəncamına əsasən Bakı şəhəri icra hakimiyyətinin başçısı əksər nazirlik və idarələrin iştirakı ilə dini sahədə vəziyyətə həsr olunmuş geniş müşavirə keçirdi. Ölkənin milli təhlükəsizlik nazirinin müavini Tofiq Babayevin çıxışı daha çox maraq doğurdu: «İran və bir sıra Ərəb ölkələrinin xüsusi xidmət orqanlarının nəzarəti altında olan bəzi dini və missioner təşkilatlar öz qarşılarında Azərbaycanda hakimiyyəti ələ keçirmək məqsədi qoyurlar». Daha sonra ölkənin milli təhlükəsizlik nazirinin müavini bildirdi ki, Azərbaycanda vəhhabilərin fəaliyyəti üç mərhələdən keçir. Birinci mərhələ vəhhabi ədəbiyyatının yayılması, potensial tərəfdarların maddi cəhətdən həvəsləndirilməsidir. İkinci mərhələdə xüsusilə fərqlənənlər xüsusi hazırlıq keçməyə cəlb edirlər. Sonuncu - üçüncü mərhələ isə özündə dövlət orqanlarının hərəkətlərini iflic vəziyyətə salmaq məqsədilə təxribatların, terror aktlarının həyata

keçirilməsini ehtiva edir. Tofiq Babayevin sözlərinə görə hazırda Azərbaycanda bu dini cərəyanın 7 minə qədər tərəfdarı vardır. Özü də ölkədə vəhhabiliyin mərkəzi «Əbu Bəkr» məscididir. Eyni zamanda son illər ərzində 300-ə qədər Azərbaycan vətəndaşı Dağıstandakı və Çeçenistandakı vəhhabi mərkəzlərində hazırlıq keçmişlər (60).

Beləliklə, respublika hakimiyyət orqanları açıq şəkildə elan etdilər ki, vəhhabilərin fəaliyyəti ölkənin milli təhlükəsizliyi üçün getdikcə daha təhlükəli xarakter alır. Vəhhabilərin ən azı yarısını çeçenlər təşkil etdiyindən, tamamilə qanunauyğun idi ki, bu müşavirədən sonra Azərbaycanın hüquq-mühafizə orqanları ölkədə yaşayan çeçen qaçqınlarına qarşı qeyri-rəsmi olaraq təqib kampaniyasına başladılar. Onlardan bəziləri döyüşçülər kimi Rusiyaya təhvil verildi. Nəticədə, elə o vaxt, 2001-ci ilin mayında Aslan Məshədov çeçenlərə Azərbaycanı onların yaşamaları üçün təhlükəli olan bir ölkə kimi tərk etməyi təklif etdi. Nəticədə, sonrakı aylar ərzində Azərbaycandakı çeçenlərin sayı demək olar ki, iki dəfə azaldı və 2003-cü ilin sonuna yaxın respublikada 5 min nəfərə qədər çeçen qalmışdı (61).

Eyni zamanda hakimiyyət orqanları azərbaycanlı vəhhabilərə qarşı əsl kampaniyaya başladılar. Paytaxtdakı müşavirədən dərhal sonra milli məsələ üzrə prezidentin müşaviri Hidayət Orucov və şeyxülislam A.Paşazadənin başçılığı ilə bir qrup dövlət məmuru ölkənin vəhhabi icmaları olan bölgələrinə səfərlər etməyə başladı. Şamaxıda vəhhabilərin fəaliyyətinə həsr olunmuş regional müşavirə keçirildi. Qeyd olundu ki, əgər paytaxtda yalnız iki məscid (Ləzgi və «Əbu Bəkr») onların nəzarəti altındadırsa, əyalətlərdə onlar daha yüksək nəticələr əldə etmişlər. Belə ki, kiçik və azsaylı Qobustan rayonunda 14 məscid, Ağsuda 20, Xaçmazda isə 28 məscid vəhhabi məscidi sayılırdı. 2001-ci ilin yayına doğru vəhhabilərin nəzarəti altında bütövlükdə 100-ə qədər məscid var idi (62).

Hakimiyyət orqanlarının sonrakı hərəkətləri Azərbaycan üçün ənənəvi olan hərəkətlər idi: vəhhabi icmalarının olduğu rayonlarının icra hakimiyyəti başçılarına onlara qarşı repressiya kampaniyasına başlamaq üçün göstəriş verdilər. Təbii ki,

kampaniya olduqca primitiv xarakter daşıyırdı. Yerli hakimiyyət orqanları və ələlxusus da hüquq-mühafizə orqanları vəhhabilərin ideologiyası və başqa teoloji incəlikləri barədə çox qeyri-müəyyən təsəvvürə malik olduqlarından, vəhhabilərin ... xarici görünüşü ilə mübarizə aparmaq yolunu tutdular. Başqa sözlə desək, Azərbaycanın şimal rayonlarında polislər əllərinə düşən bütün kişilərin saqqallarını güclə qırıxdırmağa başladılar. Bu rayonlardan jurnalistlərin istehza ilə verdiyi xəbərlərə görə, əgər bu kampaniya dayandırılmasa, onda çox tezliklə əyalətlərdə «saqqallı kişi qalmayacaqdır». Polislər və yerli icra hakimiyyəti orqanlarının nümayəndələri özlərinin haqlı olduqlarına əmin idilər və səmimi olaraq hesab edirdilər ki, «yalnız bu cür vəhhabiliyə son qoymaq olar». Qısa şalvar geyinmək də qadağan edilirdi (63).

Paytaxtda hakimiyyət orqanları belə primitiv hərəkətlərdən çəkinmişdi, lakin KİV-də «Abu Bəkr» məscidinin imamı Qamət Süleymanova qarşı güclü kampaniyaya başladılar. Bir tərəfdən, bir-birinin ardınca xaricdə, əsasən Gürcüstanın Pankisi dərəsində sonradan Çeçenistanda döyüş əməliyyatlarında iştirak etmək üçün vəhhabi düşərgələrində hazırlıq keçən vəhhabilərə qarşı məhkəmə prosesləri keçirilirdi. 2003-cü ilin sonunda MTN bildirdi ki, 2001-ci ildən 2003-cü ilə qədər 70-ə qədər belə azərbaycanlı vəhhabi tutulmuş və məhkəməyə verilmişdir. Bu proseslərin gedişində dəfələrlə səslənmişdi ki, həbs olunanlar «Abu Bəkr» məscidinə gəlib-gedən şəxslərdir. Bunun əsasında məhkəmələr məscid və konkret olaraq Qamət Süleymanov barəsində müvafiq ölçü götürülməsi barədə məsələ qaldırırdılar (64).

Digər tərəfdən, «Abu Bəkr» məscidinin icma tərəfindən seçilmiş, lakin «Dini etiqad azadlığı haqqında» qanuna edilən dəyişikliklərə müvafiq olaraq QMRİ-də hələ də qeydə alınmayan yeni imam və axundun təsdiq olunması məsələsi rəsmi olaraq həll olunmurdu (65).

İqtidarın bu cür hərəkətləri bumeranq effekti verir və vəhhabilərə marağı yalnız artırır və şəxsən Qamət Süleymanovun reytingini qaldırırdı. Bu, 2003-cü ilin martında «Abu Bəkr»

məscidinin imamı «Exo» qəzetinin populyar İnternet-forumunun qonağı olduğu zaman daha parlaq şəkildə özünü göstərdi və ona iştirakçıların demək olar ki, 84% səs verdi. Yalnız 11% əleyhinə səs verdi, qalanları bitərəf qaldılar. Müqayisə üçün qeyd edək ki, Azərbaycanda rəsmi ruhaniliyin ən populyar nümayəndələrindən biri olan Hacı Sabir Həsəni bir ay sonra bu İnternet-forumun iştirakçıları tərəfindən belə dəstək almamışdı: onun mövqeyi ilə forumun 58% razı idi, 36% isə mənfi qiymət vermişdi (66).

Eyni zamanda KİV-lər belə materiallar çap etməyə başladılar ki, bunlara görə vəhhabilər Azərbaycanda öz mövqelərini möhkəmləndirirlər və onların sayı durmadan artır. 2002-ci ilin yanvarında belə bir informasiya yayıldı ki, vəhhabilərin mövqeləri ölkənin şimal-qərbində (Zaqatala, Balakən və Qax rayonları) və şimal-şərqində (Qusar və Xaçmaz rayonları), habelə mərkəzdə (Bakı və Gəncə şəhərləri, Şamaxı rayonu) daha güclüdür. Belə ki, Balakən rayonunda təxminən 450, Zaqatalada 150, Qusarda 380, Xaçmazda isə 300-ə qədər vəhhabi vardır (67). Vəhhabilərin populyarlığının artmasından belə bir fakt da xəbər verir ki, onların vəhhabi tərəfdarları artıq bu yaxınlara qədər onların olmasının qeyri-mümkün olduğu zonalarda ənənəvi cənub şiə rayonlarında və Abşeron yarımadasında meydana gəlmişlər (68). Bəzi ekspertlərin məlumatlarına görə, bu gün Azərbaycanda vəhhabilərin sayı 25-30 min həddindədir (69). 2002-2004-cü illərdəki bizim səyyar araşdırmalarımız onu deməyə imkan verir ki, bu gün Azərbaycanda özlərini islamın bu istiqamətinin tərəfdarı hesab edənlər təxminən 6-7 min nəfərdir. Lakin onların üzərinə həm də onların bir çox müddəaları ilə razı olan, lakin öz baxışlarını açıq şəkildə nümayiş etdirməkdən çəkinən 20 minə yaxın adamı da əlavə etmək lazımdır. Bu şəxsləri potensial və ya tərəddüd edən vəhhabi adlandırmaq olar.

## VIII FƏSİL

### 2003-cü il prezident seçkiləri ərəfəsində və ondan sonra dini faktor

2003-cü ilin əvvəlindən başlayaraq 80 yaşlı H.Əliyevin səhhəti təkcə Azərbaycanda deyil, həm də onun hüduqları xaricində də əsas mövzuya çevrildi. 2003-cü il prezident seçkilərinin ölkə üçün dönüş anı olacağı hamıya açıq-aydın idi.

Belə şəraitdə islam faktoru cəmiyyətin həyatında daha böyük rol oynamağa başladı. Əhalinin sosial-iqtisadi problemlərini həll etməyi bacarmayan və istəməyən, vəziyyət üzərində nəzarəti itirən respublikanın iqtidarı repressiyalar və problemlərin güc yolu ilə həll edilməsi yolunu seçdi. 2001-ci il 11 sentyabr faciəli hadisələrindən sonra iqtidar Qərbdə islamın mənfi imicinin formalaşmasından istifadə edərək ona qarşı əhalinin və siyasi opponentlərin az və ya çox əhəmiyyətli etiraz aksiyalarının hamısını islamçı qüvvələrin formalaşması ilə bağlamağa başladı. Azərbaycan iqtidarı Qərbi islam faktoru ilə qorxutmağa başladı və bununla əhaliyə qarşı represiyalara haqq qazandırır. 2002-2004-cü illərdə bir-birinin ardınca ölkədə «islamçıların qəsdlərinin və dövlət çevrilişi cəhdlərinin» sayı artmışdı. Misal kimi Gəncə şəhərindəki «Cümə» məscidinin imamının respublikada çevriliş etməyə uyduurulmuş cəhdi barədə fantastik əhvalatı (1) və ya lazımi sübutlar olmadan vətəndaşların hüquq-mühafizə orqanları tərəfindən həbs edilməsini və beynəlxalq terrorçuluqda («əl-Kaida» ilə əlaqədə) ittiham olunmasını (2) göstərmək olar.

Lakin «islam faktoru» ilə mübarizə siyasəti özünü Bakıdan 35 km şimalda olan Nardaran qəsəbəsində daha parlaq şəkildə göstərdi. Qəsəbə özünün respublikanın bütün rayonlarının sakinlərinin ənənəvi olaraq müntəzəm ziyarət etdikləri piri ilə məşhur idi. Digər tərəfdən, 8 minlik bu qəsəbənin sakinləri hətta sovet dövründə belə dindarlıqları ilə fərqlənirdilər. AİP liderlərinin əksəriyyətinin bu qəsəbədən olması təsadüfi deyildi.

2002-ci ildə nardaranlılar ağır sosial-iqtisadi problemlərin həlli tələbi ilə dinc etiraz aksiyaları ilə çıxış edərkən iqtidar bütün bunları nəzərə almışdı. 2002-ci il iyunun 3-də polislər silahsız

dinc sakinlərə qarşı silah tətbiq etdilər. Nəticədə, bir nəfər yerindəcə güllələndi və 30 nəfərdən çox adam isə müxtəlif dərəcəli xəsarət aldılar. Hakimiyyət orqanları Nardarandakı hadisələri özlərinin «beynəlxalq islam ekstremizmi» ilə mübarizəsinin nəticəsi kimi təqdim etməyə tələsdilər. Bununla da onlar kütləvi hüquq pozuntularına Qərbdə, xüsusilə də ABŞ-da dəstək tapmağa ümid edirdilər. Respublika DİN və Prokurorluğunun 1 avqust 2002-ci il tarixli rəsmi bəyanatında göstərilirdi ki, «qəsəbə islamçı fundamentalçı dairələrin təsiri altında olan yarıqapalı cəmiyyət modelindən ibarətdir», 3 iyun toqquşmasının səbəbi isə, guya, polis nardaranlıların «Xomeyninin ölümünün ildönümünü qeyd etməsinə» mane olmaq cəhdi idi. Azərbaycanda olan, dini incəliklərdən o qədər də başı çıxmayan qərb diplomatlarını daha çox qorxutmaq üçün iqtidar fürsətdən istifadə edərək əlavə etdi ki, qəsəbə sakinləri ... vəhhabilərin şüarı altında çıxış edirdilər, hərçənd, gözəl bilirdi ki, nardaranlılar etiqadlı şüalərdir və vəhhabiliyin qatı düşmənləridir (3).

İqtidar qismən öz məqsədinə çatdı: əsasən stereotiplər və «islam fundamentalizminin artması» qorxusu üzündən Nardaranda qüvvə tətbiq edilməsinə və kütləvi həbslərə qərb ölkələrinin reaksiyası çox mülayim oldu. Lakin respublikanın daxilində iqtidarın hərəkəti əks reaksiyaya səbəb oldu: cəmiyyət iqtidarın bəyanatına inanmadı və onun dinc sakinlərə qarşı güc işlətmək metodlarını pislədi. Azərbaycan hüquq-müdafiə təşkilatları Federasiyası hüquqşünasların və qəsəbə sakinlərinin iştirakı ilə Nardaran hadisələrinin araşdırılması üzrə müstəqil Komissiya yaratdı. Onun işinin nəticələri 2002-ci il oktyabrın 17-də bəyanlandı və iqtidarın versiyası tamamilə ifşa edildi (4).

Eyni zamanda Nardaran sakinləri təslim olmadılar və öz mübarizələrini davam etdirdilər. Nardaran Azərbaycanın yeganə yaşayış məntəqəsi idi ki, burada H.Əliyevin portretləri yox idi və qüdrətli prezidentin hakimiyyəti heç nə ilə təzahür olunmurdu. Bunun müqabilində isə Qurandan olan kəlamlar yazılmış xeyli transparant var idi. Kiçik bir qəsəbə sakinlərinin inadı və mərdliyi Azərbaycan cəmiyyətində təkcə etiram və rəğbət hissi deyil, həm

də dindarlığa başqa münasibət də doğururdu. 2002-ci ilin sonunda və 2003-cü ilin əvvəlində respublika KİV-lərində respublikanın siyasi həyatında islamın rolu və ölkədə islam inqilabının mümkünlüyü barədə çoxlu məqalələr çap edildi. Bir sıra məqalələrdə göstərilirdi ki, müasir Azərbaycan cəmiyyətində «pantürkçülük və hər hansı bir belə şüarlar artıq təsir göstərmir». Son illər ərzində bu ideyalar əhalinin ümidlərinin doğrutmayaaraq «iflasa uğramışdır», milli-demokratik hərəkət isə «yol boyu öz əvvəlki populyarlığını itirərək səssiz yerləşə çevrilmişdi» (5).

2003-cü ilin əvvəlində H.Əliyevin səhhəti kəskin şəkildə ağırlaşdı və Azərbaycanda keçiriləcək prezident seçkiləri ilə bağlı ölkənin gələcəyi barədə diskussiyalar yenə də aktual oldu. Belə bir şəraitdə şeyxülislam A.Paşazadə fevralın 12-də belə bir gözlənilməz bəyanat verdi ki, QMRİ-nin qazılar Şurası prezident seçkilərində onun namizədliyinin irəli sürülməsi barədə məsələyə baxacaqdır (6). Əlbəttə, şeyxülislam gözəl başa düşürdü ki, onun bəyanatı, eləcə də QMRİ-nin gələcək hərəkətləri QMRİ-nin nizamnaməsi, habelə ölkə Konstitusiyasının və «Dini etiqad azadlığı haqqında» qanunun müvafiq müddəaları ilə ziddiyyət təşkil edir. Çox güman ki, onun bəyanatı «sınaq şarı» kimi onun irəli sürülməsinə cəmiyyətin reaksiyasını müəyyənləşdirmək məqsədilə edilmişdi. Reaksiya kifayət qədər mənfi idi və şeyxülislam bu mövzuya bir daha qayıtmamışdı. Bunun əvəzində o, 2003-cü ilin yayında iqtidarın seçki kampaniyasına fəal şəkildə qoşuldu. Mayın 31-də Quba şəhərində çıxış edərkən o, açıq şəkildə bildirmişdi: «Bizim bir Allahımız, bir peyğəmbərimiz və bir prezidentimiz var, o da Heydər Əliyevdir». Belə «etiraf» dini nöqtəyi-nəzərdən küfr sayılırdı (adi adamın, o prezident olsa belə, adını Allah və peyğəmbərin adı ilə bir yerə qoymaq olmaz) ki, bu cəmiyyətdə, o cümlədən AİP liderləri arasında birmənalı reaksiya doğurmadı (7). Lakin şeyxülislam bununla kifayətlənmədi və bir aydan sonra daha bir belə bəyanat verdi: «Heydər Əliyevə qarşı çıxmaq Allahın iradəsinə qarşı çıxmaq deməkdir» (8).

Belə bəyanatlarına görə şeyxülislam Azərbaycanda olan bir sıra islam təşkilatları və cəmiyyətləri tərəfindən daha kəskin tənqiddə məruz qaldı. İlk növbədə, şeyxülislamın və ümumiyyətlə, QMRİ



rəhbərliyinin hərəkətlərini Hacı Azər Ramiz oğlunun başçılığı altında «İslam İttihad» («İslam İttifaqı») və Bakının İçərişəhərdəki «Cümə» məscidinin icması və onun imamı Hacı İlqar İbrahim oğlu kəskin şəkildə pislədilər. İlqar İbrahim oğlu bu vaxta qədər yalnız respublikanın paytaxtında tanınırdı, lakin açıq etirazdan sonra onun ictimai-siyasi xadim kimi karyerası sürətlə inkişaf etməyə başladı. Buna həm bu vaxta qədər formalaşmış dini şərait, həm də hacının özünün konkret fəaliyyəti rəvac verirdi.

Məsələ ondan ibarət idi ki, Azərbaycan cəmiyyəti Qarabağ münaqişəsinin başlanmasından və müstəqilliyin əldə edilməsindən sonra keçən kifayət qədər qısa 15 il müddət ərzində mənəvi aramaların müəkkəb yolunu keçmişdi. İlk mərhələdə, 80-ci illərin sonunda və 90-cı illərin əvvəllərində sovet dövrünün təsiri hiss olunurdu və buna görə də sırası Azərbaycanlının dünyagörüşündə türkçülük və ümumiyyətlə, milli özünəməxsusluq ideyaları aparıcı rol oynayırdı. İslam yalnız tarixin və mədəniyyətinin bir hissəsi kimi maraq doğururdu. Bu, dinə əsl dönüşdən daha çox həvəsə oxşayırdı.

Lakin sonralar cəmiyyətin həyatında əhəmiyyətli hadisələr baş verdi. Kommunist ideologiyası olan nə vaxtsa qüdrətli sovet dövlətinin dağılması Qarabağ münaqişəsi və acı məğlubiyyət, ağır iqtisadi vəziyyət, demokratik inkişafın olmaması, mənəvi-əxlaqi prinsip və meyllərin tez bir surətdə dəyişməsi cavab və izahat tələb edirdi. Azərbaycan cəmiyyətinin xarici aləmlə qarşılıqlı münasibətlərinin xüsusiyyəti də dəyişmişdi. 90-cı illərin ortalarına qədər azərbaycanlılar üçün əsas rolunu Rusiya, yəni şimal istiqaməti oynayırdı. Müvafiq olaraq bütün problemləri, məğlubiyyətləri və uğursuzluqları Rusiya ilə bağlayırdılar. Buna görə də milli ideya (türkçülük) cəlbədicisi idi, çünki o, müstəqillik uğrunda mübarizənin və öz etnik özünəməxsusluğunun saxlanması simvolu idi. Lakin tezliklə Azərbaycan müstəqil oldu, Rusiya isə 90-cı illərin ortalarından başlayaraq tədricən öz qüvvəsini itirirdi və indi əsas etibarını ilə tarixi yaddaş və formalaşmış stereotiplərə görə əndişə doğururdu. Azərbaycanlıların böyük əksəriyyəti üçün aydın idi ki, cəmiyyətin həyatındakı sovet, daha doğru desək, Rusiya mərhələsi artıq

keçmişdə qalmışdır.

90-cı illərin ortalarından başlayaraq Azərbaycanın həyatına Qərb, ilk növbədə ABŞ gətirdikə daha çox təsir göstərməyə başladı. Qərb istiqaməti azərbaycanlıların təfəkküründə aparıcı rol oynamağa başladı. Onlar mövcud problemlərin həllini indi məhz bu istiqamətlə bağlayırdılar. Lakin 90-cı illərin sonuna doğru məlum oldu ki, ümid vektorunun dəyişməsi gözlənilən nəticələri vermədi. Qarabağ münaqişəsi elə həll olunmamış qaldı, bundan əlavə aydın oldu ki, «Qarabağın qaytarılması əvəzində neft» planının reallaşdırılmasına bağlanan ümid xülyadır. Cəmiyyətdə radikal əhval-ruhiyyənin sürətlə artması Qərb tərəfindən regionda mövcud status-kvonun pozulmasının istənilməməsi ilə üzləşdi. İqtisadi həyatda optimizm üçün əsas vermirdi, varlanmış kiçik «yeni azərbaycanlılar» qrupu və əhalinin qalan hissəsi arasında uçurum get-gedə daha da dərin olurdu. Əlavə olaraq, yeni problemlər - işsizlik, fahişəlik, yaxşı həyat üçün əhalinin ölkənin hüdudlarında kənara miqrasiyası meydana gəldi.

Yenidən cəmiyyət qarşısında özünəməxsusluğun, bu dəfə isə mənəvi özünəməxsusluğun axtarışı problemi dayandı. Tamamilə qanunauyğundur ki, adamlar öz mənəvi özünəməxsusluğunu əldə etmək və həll olunmayan problemlərə cavab tapmaq ümidi ilə islama doğru getməyə başladılar. Düzdür, bu, yaşı 50-ni keçmiş azərbaycanlıların yaşlı nəslinə aid deyildi. Sovet ideologiyasında tərbiyə olunmuş bu adamlar daha çox konkret məişət problemlərinin həlli ilə məşğul idilər. Lakin orta, xüsusilə də gənc nəslin əxlaqi və mənəvi istiqamətlərə ehtiyacı çox idi.

Lakin rəsmi ruhanilik yaranan suallara cavab vermirdi və bir çox obyektiv və subyektiv faktorlar üzündən cavab verə də bilməzdi. Sovet sistemində tərbiyə olunmuş QMRİ-nin liderləri sadəcə olaraq cəmiyyətin çox iti gedən transformasiyasına uyğunlaşmaq iqtidarında deyildilər. Onlar icra hakimiyyətinin bir hissəsi olmağa alışmışdılar və cəmiyyətin mənəvi diləklərinin ifadəçiləri ola bilmədilər. Rəsmi ruhanilik nümayəndələrinin azsaylı olması və onların böyük hissəsinin aşağı peşəkarlıq hazırlığı da öz rolunu oynayırdı. 90-cı illərin sonlarından

başlayaraq Sülh və Demokratiya İnstitutu tərəfindən respublika KİV-lərinin reqlulyar olaraq aparılan monitorinqi göstərir ki, QMRİ və şeyxülislam haqqında məqalələrin böyük əksəriyyəti mənfi çarələrə malikdirlər və çoxsaylı qalmaqallarla bağlıdır. Rəsmi ruhaniliyin son dərəcə mühafizəkarlığı bu gün Azərbaycan cəmiyyəti tərəfindən islamda «durğunluq» kimi qəbul edilir. Ona görə də təsadüfi deyildir ki, KİV-də getdikcə daha artıq dərəcədə dini inzibətçilik sisteminin islahatı və yeniləşməsi barədə təkliflər meydana gəlir və hətta QMRİ-nin başqa, daha səmərəli və müasir dini strukturla əvəz olunması çağırışları səslənir.

Azərbaycanda QMRİ-nin ziddinə olan islamçı müxalifət meydana gəldi. O, yekcins deyildi və əsasən, xüsusilə də bir-biri ilə münasibətdə ziddiyyətli idi. Lakin onun birləşdirici faktoru ondan ibarət idi ki, o, cəmiyyətin dini konsepsiyaların yeni formalarına tələbatını incəliklə hiss edirdi. Bununla bağlı sual verirlər ki, vəhhabilərin gücü nədədir, nə üçün Azərbaycanda iqtadın respressiyalarına və KİV-dəki mənfi imicinə baxmayaraq, vəhhabiliyin və şəxsən Qamət Süleymanovun populyarlığı artır? Nə qədər inanılmaz olsa da, islamda yeniliklərə qarşı və ənənəvi dini təməllərə qayıtmaq uğrunda çıxış edən vəhhabilər Azərbaycanda özləri də istəmədən və ola bilsin ki, dərk etmədən dini moizə və mənəvi həyatın yeni formalarını təbliğ edirdilər. Təkcə xarici görünüş deyil, xüsusilə həm də moizənin yeni formaları diqqəti cəlb edirdi. Məsələ ondan ibarətdir ki, bu gün Azərbaycan cəmiyyətində birlik və mövcud olan parçalanmanın aradan qaldırılmasının zəruriliyi ideyası böyük rol oynayır. Ermənilərlə müharibədə məğlubiyyətin səbəbləri və sosial-iqtisadi problemlərin həllinin qeyri-səmərəliliyi onunla izah edilir ki, azərbaycanlılar şimali və cənubi (İran azərbaycanlıları) azərbaycanlılara, şiələrə və sünnilərə, iqtidar və müxalifətə bölünmüşdür.

Vəhhabilər özlərinin moizələrində qətiyyətlə müsəlmanların məzhəblərə bölünməsinə qarşı çıxış edir, həyatın yaxşılaşdırılması üçün kifayət qədər dəqiq və sadə reseptlər verir, məişətin bir çox müasir tərəflərini (toya, yasa və digər faktiki

cəmiyyət əleyhinə tədbirlərə böyük vəsaitlərin xərclənməsi kimi cəmiyyətdə kök salmış «qeyri-islami» adətləri) və korrupsiyanı kəskin surətdə tənqid edirlər. Qarabağ məsələsində onlar güc vasitəsi ilə həll yolu uğrunda çıxış edirlər ki, bu da problemin sülh yolu ilə həll olunmasına ümidlərini itirən cəmiyyətdə bu gün dəstək tapır. Çeqenistanda vuruşmaq istəyən nə qədər çox azərbaycanlı həbs edilsə, vəhhabilərə rəğbət bir o qədər artır. Başlıcası isə odur ki, vəhhabilər ən kəskin mövzularda diskussiya aparmaqdan tamamilə çəkinmirlər. Ona görə də heç də təsadüfi deyildir ki, vəhhabi məscidlərinə əsasən 20-30 yaşlarında, ən çoxu 40 yaşında olan azərbaycanlılar gəlirlər. Yəni cəmiyyətin ən fəal hissəsi gəlir. Özü də maraqlıdır ki, onların heç də hamısı yoxsul və kasıb təbəqədən deyillər. Əksinə, müasir vəhhabilərin içərisində xeyli savadlı və imkanlı adamlar vardır. Onlarla aparılan söhbət göstərir ki, onların çoxu vəhhabilərin əsl məqsədləri və onların təklif etdikləri metodlar haqqında dəqiq təsəvvürə malik deyillər. Vəhhabilərin Şimali Qafqazda və Ərəb Şərqi ölkələrindəki fəaliyyəti haqqında heç xəbərləri də yoxdur. Lakin moizələrin qeyri-adi şəkildə aparılması, sərbəstlik və mürəkkəb problemlərin həllində təklif edilən sadə və məntiqi reseptlər Azərbaycandakı tam mənəvi və siyasi durğunluq şəraitində cəlbədicilə olmağa bilməz.

«Müxalifətçi islamın» populyarlığı rəsmi ruhaniliyin nəzarəti altında olan məscidlərə baş çəkəndə xüsusilə nəzərə çarpır. Orada dindarların tərkibi başqadır və özgə əhval-ruhiyyə hökm sürür. Ən başlıcası odur ki, ənənəvi məscidlərdə, xüsusilə də QMRİ-nin nəzarəti olan məscidlərdə, gənclər, xüsusilə də təhsilli və təminatlı gənclər o qədər də çox deyildir.

Başqa sözlə desək, 90-cı illərin sonundan başlayaraq cəmiyyətin ruhaniliyin rəsmi strukturlarına inamı və etimadının böhranı baş verdi və ruhani islahatçılara tələbat gücləndi. Belə bir böhranın müəyyən qədər göstəricisi o idi ki, Azərbaycanda özlərini «peyğəmbər» elan edən çoxlu sayda adamlar peyda olmuşdu. 2003-cü ilin sonuna doğru bunların sayı 30-a çatmışdı ki, onların da 6-sı qadın idi. Özü də bunlar psixi xəstə və ya fırldaqçı deyildilər. Onlar müəyyən dərəcədə xarizmaya malik idilər və

onlara hətta kifayət qədər savadlı adamlar da qulaq asırdılar (9). Başqa sözlə, cəmiyyətdə mənəvi boşluq yaranmışdı və tələbat elə böyük miqdarda «peyğəmbərlər» yaratmışdı ki, Qamət Süleymanovun kinayəli ifadəsinə görə, Azərbaycan «belə peyğəmbərləri, özü də hər cürünü, hər yaşda, cinsdə xaricə göndərə bilərdi» (10). Belə «peyğəmbərlərin» içərisində daha çox şöhrət qazananı Hacı Ələsgər Musayev idi ki, o da Abşeronun qəsəbələrindən biri olan Əmirçanda «Şeyx Nizaməddin Əmirhac» məscidi nəzdindəki «İbrahmlər» («İbrahimin ardıcılları», incildəki peyğəmbər Avraam) icmasının imamı idi. Özü «peyğəmbər» elan etdikdən tez bir zamandan sonra, eyni zamanda iki azyaşlı qıza evləndiyi üçün həbs edilmiş və 2004-cü ilin yanvarında 1,5 il müddətinə azadlıqdan məhrum edilmişdi (11).

Bu fonda Hacı İlqar İbrahimovun və İçərişəhərdəki «Cümə» məscidinin icmasının fəaliyyəti seçilirdi. 1992-ci ildən İlqar İbrahimov bu məscidin imamı oldu. Onun rəhbərliyi altında «Cümə» məscidinin icması çoxlu sayda xeyriyyəçilik layihələri həyata keçirirdi. Belə ki, 1998-ci ildən «Asma əl-Hüsna» («Allahın gözəl adları») proqramı işləyir ki, buna müvafiq olaraq icmanın üzvləri tərəfindən talassemiya xəstəliyi olan uşaqlar üçün təmənnaşız olaraq can verilməsi üzrə donor kampaniyası həyata keçirilir. «Yetimsiz Vətən» proqramı valideyn himayəsindən məhrum olan uşaqların maddi təminatdan başqa onlara həm də gələcəkdə cəmiyyətdə layiqli yer tutmaları üçün yardım göstərilməsini nəzərdə tutur. Bunun üçün məscidin icması bu uşaqlar üçün dünyəvi təhsil proqramları (ingilis dili, riyaziyyat, coğrafiya fəndlərinin tədrisi) təşkil edir, arzu edənlərə isə peşə (bərbər, avtomobil təmiri ustası) öyrədirlər.

Adamları asılılıqdan xilas etməyə, onların mənəvi təzirlənməsinə yönəlmiş «narkomaniyaya və alkoqolizmə qarşı mübarizə» proqramı böyük maraq kəsb edir. Diskussiyalara olan həvəs icma nəzdində «Müdrilik evi» disputlar Mərkəzinin və yeni «sivilizasiyaların dialoqu» proqramının yaradılmasına gətirib çıxardı.

Məscidin imamının belə çoxşaxəli fəaliyyəti diqqəti özünə cəlb

etməyə bilməzdi və icma tez bir zamanda 3 mndən çox adamı birləşdirmişdi. Özü də onların xeyli hissəsini (ən azı 75%) cavan və savadlı adamlar təşkil edirdi ki, bunların çoxunun elmi dərəcəsi var idi. 2000-ci ildə Hacı İlqar İbrahimov Azər Ramizovla birlikdə «Dini etiqad və vicdan azadlıqlarını müdafiə mərkəzi» hüquq-müdafiə təşkilatını (DEVAMM) yaratdılar və onun rəhbəri oldular. İki il keçdikdən sonra Hacı İlqar İbrahimov Beynəlxalq dini azadlıqlar Asosiasiyasının (*International Religious Liberty Association - IRLA*). Azərbaycan bölməsinin Baş katibi oldu. Yeni dövr - respublikada dindarların hüquqları uğrunda mübarizə başlandı. Bu sahədə DEVAMM-in müsəlman qadınlarının istədikləri yerdə baş örtüyü və ya yaylıq (ərəbcə *hicab*) örtmələri və bu cür pasport üçün şəkil çəkmələri hüququ uğrunda fəaliyyəti daha böyük şöhrət qazandı. Axı, hicab örtmək istəyən müsəlman qadınlarının təhsil müəssisələrində problemləri çıxırdı, belə ki, burada onlardan yaylıqlarını açmağı tələb edirdilər. DİN-nin pasport şöbələrinin əməkdaşları isə başı açıq şəkildə şəkil çəkdirilməsini tələb edirdilər. Belə tələbi və münasibəti insan hüquqlarının pozulması kimi qiymətləndirən 200-ə qədər dindar müsəlman qadın 1999-cu ildən başlayaraq iddia ilə bütün məhkəmə instansiyalarına müraciət etməyə başladılar. Sonda onlar respublikanın Ali məhkəməsinə qədər gedib çıxdılar, lakin burada da dəstək tapmadılar, bundan sonra isə QMRİ-nin rəhbərliyinə müraciət etdilər. Lakin burada da onları məyus olmaq gözləyirdi. QMRİ iqtidarla münaqişəyə girmək istəmədi və bu, müsəlman qadınları 2002-ci ildə DEVAMM-a müraciət etməyə vadar etdi. Sonuncu dindar qadınların pozulmuş hüquqlarının bərpa edilməsi uğrunda aktiv fəaliyyətə başladı. 2003-cü ildə, prezident seçkiləri ərəfəsində DEVAMM bu istiqamətdə öz mübarizəsini daha da fəallaşdırdı, çünki on minlərlə qadın pasport və şəxsiyyət vəsiqəsi ala bilmirdi və bununla da onların seçkilərdə iştirak etmək kimi konstitusiyaya hüquqları pozulurdu (12).

Belə hərəkətlər ilk növbədə QMRİ-nin xoşuna gələ bilməzdi. Axı, «İslam İttihad» cəmiyyəti ondan tamamilə asılı deyildi və onun bir çox hərəkətləri rəsmi ruhanilik nümayəndələrini qıcıqlandırır. Onu demək kifayətdir ki, «Cümə» məscidinin

icması yeganə yer idi ki, orada gələnlərdən ianə alınmış və dini ayinlərin yerinə yetirilməsi üçün, xüsusilə də dəfnlərlə əlaqədar pul tələb olunmuşdu. Buna əlavə olaraq Hacı İlqar İbrahimov və onun icma üzrə tərəfdarları açıq şəkildə rəsmi ruhaniliyi və şəxsən şeyxülislamı korrupsiyada ittiham edərək göstərirdilər ki, «QMRİ-nin rəhbərliyi dinə gəlir əldə etmək vasitəsi kimi baxırlar» (13).

Lakin tezliklə Hacı İlqar İbrahimovun, xüsusilə də, o və onun «İslam İttihad» icması və DEVAMM üzrə tərəfdarları prezident seçkilərində fəal surətdə iştirak etmək haqqında qərar qəbul etdikdən sonra problemləri yaranmağa başladı. Əlbəttə, əgər onlar QMRİ kimi iqtidarın namizədini dəstəkləsə idilər, onda heç bir problem yaranmazdı. Lakin onlar «Bizim Azərbaycan» blokunu və onun namizədi, müxalif «Müsavat» partiyasının liderini dəstəklədilər. Öz bülleten və müraciətlərində Hacı İlqar İbrahimov və onun tərəfdarları dindarları seçkilərdə fəal iştirak etməyə və öz vətəndaşlıq borclarını yerinə yetirməyə çağırırdı. İqtidarın cavabı onun üçün ənənəvi olan xarakter daşıyırdı: 2003-cü il avqustun əvvəlində Ədliyyə Nazirliyi «İslam İttihad» cəmiyyətinin dini təbliğata, daha doğrusu, QMRİ-nin fəaliyyətini tənqid etməyə və Həcc ziyarətinə gedən zəvvarlara metodiki yardım göstərilməsinə görə ləğv edilməsi tələbi ilə məhkəmə qarşısında iddia qaldırdı. 2003-cü il avqustun 28-də məhkəmə, təbii ki, Ədliyyə Nazirliyini iddiasını təmin etdi (14). Bundan əlavə, 2003-cü il oktyabrın 11-də iqtidarpərəst «Lider» və «Speys» telekanalları belə bir məlumat yaydılar ki, guya, «İslam İttihad» cəmiyyətinin ləğv edilməsi barədə Ədliyyə Nazirliyinin iddiası üçün əsas kimi cəmiyyətin ... «əl-Kaida» terrorçu təşkilatı ilə əlaqəsi göstərilmişdir (15).

Lakin əsas hadisələr 2003-cü il 15 oktyabr prezident seçkilərindən sonra başladı: respublika üzrə müxalifətin tərəfdarlarının və ilk növbədə «Bizim Azərbaycan» blokunun üzvlərinin həbsləri dalğası başladı. Sülh və Demokratiya İnstitutunun məlumatına görə, seçkilərdən sonrakı təkcə üç gün ərzində 1500 nəfərə qədər adam tutuldu və həbs edildi. Repressiyalar Hacı İlqar İbrahimovlundan və onun

tərəfdarlarından da yan keçmədi. Əvvəlcə iqtidaryönlü KİV-lər, ilk növbədə telekanallar, guya ki, vəhhabilərin pulu ilə yaradılan və «Cümə» məscidində silah gizlədən «silahlı banda»nın üzvləri kimi DEVAMM fəalları həbs olunmasının zəruriliyi haqqında kampaniyaya başladılar. Aydın idi ki, iqtidar üzvləri elə bu cür bəhanə ilə həbs edilən və qəsdçi kimi (uzun müddətli həbs cəzasına) məhkum edilən Gəncədəki «Cümə» məscidinin icması ilə olan ssenarini təkrar etmək qərarına gəlmişdilər. Gəncənin «Cümə» məscidinin icması QMRİ-nə tabe olmaq istəmirdi və bu, onun başlıca günahı idi. 2003-cü il oktyabrın 17-də polislər DEVAMM liderlərini həbs etmək məqsədilə Bakının «Cümə» məscidinə soxuldular (16).

Fiziki divan tutulması təhlükəsi o qədər açıq-aşkar idi ki, Norveçin Azərbaycandakı səfirliyi Hacı İlqar İbrahimovluna müvəqqəti sığınacaq verdi. Yalnız hüquq-mühafizə orqanları tərəfindən Norveçin Azərbaycandakı səfiri Steynar Gilə Hacı İlqar İbrahimovluna qarşı iddialarının olmadığı barədə təminat verildikdən sonra, o, səfirliyi tərk etdi və hətta beynəlxalq konfransda iştirak etmək üçün xaricə də getdi. Lakin 2003-cü il dekabrın 1-də Hacı İlqar İbrahimov 2003-cü il 15-16 oktyabr qarışıqlığında iştirak və onu təşkil etdiyi üçün ittiham olunaraq həbs edildi (17).

İqtidar, özü də başa düşmədən, bu həbslə Hacı İlqar İbrahimovlunun reytingini qaldıraraq, onun «islam ideyaları uğrunda əzabkeş» obrazını yaratdı. Onun istintaq təcridxanasında yazdığı islam, insan hüquqları və Azərbaycanın müasir problemləri barədə çoxsaylı məqalələrini qəzetlər böyük həvəslə çap edirdilər.

Hacı İlqar İbrahimovluna qarşı iqtidarın hərəkətləri o qədər ağilsız və məntiqsiz idi ki, hətta KİV-də bütün bunların iqtidarın əvvəlcədən düşünülmüş addımları olduğunu ehtimal edən məqalələr də çap edildi. Bu cür məqalələrdən birində qeyd edildiyi kimi, Hacı İlqar İbrahimovlunun həbsi demokratik qüvvələrə qarşı «ölkədə lazımi anda mövcud qüvvələr nisbətini dağıda və bir növ «Azərbaycan Xomeynisi» ola bilən xarizmatik liderin başçılığı altında güclü islamçı təşkilatını yaratmaq»



məqsədilə «milli əzabkeş» obrazının yaradılması üzrə incə oyundur» (18). Müşahidəçilərin fikrincə, 2003-cü il prezident seçkilərindən sonra Azərbaycandakı mövcud qüvvələr nisbətinin dəyişməsi qaçılmazdır.

Bütün 90-cı illər ərzində Azərbaycandakı real siyasi qüvvələr dəqiq qərbyönümlü idilər. 2003-cü il 15 oktyabr seçkilərində də iki hissəyə bölünmüş qərbyönümlü qüvvələr arasında mübarizə gedirdi. Bir tərəfdə Heydər Əliyevin oğlu İlham Əliyev başda olmaqla hakim elita dururdu. Digər tərəfdə isə aparıcı rolu «Müsavat», Milli İstiqlal, Demokrat və Xalq Cəbhəsi partiyalarının tutduğu müxalifət dayanmışdı. Seçiqabağı dövrdə cəmiyyət inanmışdı ki, bu dəfə seçkilər demokratik şəraitdə keçiriləcəkdir. Buna onu qərbin beynəlxalq təşkilatlarının hamısı, qərb ölkələrinin səfirlikləri, qərbyönümlü müxalifətin liderləri inandırırıdılar. Bax elə buna görə də seçicilərin fəallığı çox yüksək idi ki, bu da bir çox müşahidəçiləri çox heyrləndirmişdi.

Lakin seçkilər Azərbaycanda həmişə olduğu kimi keçirildi. Lakin bu dəfə iqtidarın saxtakarlığına və buna Qərbin münasibətinə qarşı əhalinin reaksiyası son dərəcə kəskin oldu. Darmadağın edilmiş və repressiyalara uğramış qərbyönümlü partiya və təşkilatların tərəfdarları qərbin beynəlxalq təşkilatlarının (ATƏT, AŞ, AB və s.), habelə aparıcı Qərb dövlətlərinin mövqeyini satqınlıq kimi qəbul etdilər. Azərbaycanda ABŞ hökumətinin mövqeyi xüsusilə güclü məyusluq və əsəbi qıcıq hissi doğurmuşdu. Nəticədə, Azərbaycanda 2003-cü il 15 oktyabr prezident seçkilərindən sonra qərb əleyhinə, xüsusilə də Amerika əleyhinə əhval-ruhiyyə kəskin surətdə gücləndi ki, bunu da KİV-lərdə, o cümlədən qərbyönümlü partiya və təşkilatlara məxsus olan qəzetlərdəki çoxsaylı məqalələr təsdiq edir. Qəzetlər «Demokratiya müqabilində neft», «Əlvida Qərb!», «Vaşinqtonun uzaq görməyən siyasəti» kimi xarakterik başlıqlı məqalələrlə dolu idi. Lakin ən kəskin məqalə 2003-cü il oktyabrın 17-də əvvəllər radikal qərbyönümlü qəzet olan «Yeni Müsavat» qəzetində «Əgər Amerika belə seçkilər keçirirsə, onda yaşasın Ben Laden» (19) şokedicə başlıqlı məqalə oldu. Azərbaycan iqtidarının saxtakarlıq

və repressiya siyasətinə C.Buş hökumətinin verdiyi dəstəyə reaksiya bu dərəcədə kəskin idi.

Azərbaycandakı dini şəraitdə xarici faktorlar, ilk növbədə İraqdakı və İran ətrafındakı hadisələr öz təsirini göstərməyə başlayırdı. Minlərlə dinc sakinin həlak olması, müsəlmanlar üçün müqəddəs olan yerlərdə aparılan döyüş əməliyyatları Azərbaycan dindarlarını narahat etməyə bilməzdi. Bizim 2004-cü ildəki araşdırmalarımızın göstərdiyi kimi, respublikanın bir çox rayonlarında əhali İraqdakı üsyanlara, xüsusilə də şiələrə böyük rəğbətlə yanaşır. İran təbliğatı da fəaliyyətini davam etdirirdi. Təsədüfi deyildir ki, İraqda şiələrin üsyanı ilə eyni zamanda İranın özəl telekanalları da Azərbaycana öz verilişlərini bərpa etdilər. «Səhər-2» özəl telekanalı xüsusilə fəal idi, hərçənd, hələ 2003-cü ilin payızında iqtidar İranla danışıqlar nəticəsində bu və digər İran telekanallarının Azərbaycana verilişlərini dayandırmağa nail olmuşdu.

İraqdakı hadisələrin başqa nəticəsi Azərbaycanda terror aktları təhlükəsinin yaranması idi. Türkiyə, İsrail və ABŞ səfirliklərinin ünvanına telefonla edilən hədələr martın sonunda aprelin əvvəlində əlavə və kifayət qədər sərt təhlükəsizlik tədbirləri görülməsini vadar etdi (20).

Digər tərəfdən, bizim səyyar araşdırmalar göstərdi ki, 2004-cü ilin yazında Azərbaycandakı müsəlman missionerlərinin fəaliyyət taktikası kəskin surətdə dəyişmişdi. Əgər bu vaxta qədər ərəb və İran fondları və digər dini nümayəndəliklər bir-biri ilə tez-tez səssiz düşmənçilik edirdilərsə (21) də, indi isə bu keçmişdə qalmışdı. Dini ziddiyyətlər ikinci plana keçmişdi, indi iranlı və ərəb emissarlar açıq-aşkar birgə fəaliyyət göstərir, bəzən öz hərəkətlərini bir-birinə uyğunlaşdırırdılar. Maraqlıdır ki, bütün bunlar haqqında DQİDK-nin başçısı R.Əliyevin məlumatı var idi. Bundan başqa, DQİDK-nin rəsmi nəşrində Amerika və onun müttəfiqlərinin qoşunlarının İraqdakı hərbi əməliyyatlarla Azərbaycandakı radikal şiə və sünni təşkilatlarının birləşməsi arasındakı birbaşa əlaqə haqqında açıq şəkildə göstərilmişdi (22). Amerikalılardan ehtiyat edən və Azərbaycan ərazisinin ona qarşı istifadə olunmamasında maraqlı olan İrana belə birləşmə xüsusilə

faydalı idi. Bunda ərəb ölkələrinin, xüsusilə radikal sünni qruplaşmalarına və cərəyanlarına himayədarlıq edən ölkələrin də marağı var idi (23).

DQİDK-nin rəhbərinin baxışlarının dəyişməsi ümumiyyətlə maraqlıdır. Öz fəaliyyətinin 2001-2002-ci illərdəki ilkin mərhələsində islam faktorunun Azərbaycanın siyasi həyatına təsirinin mümkünlüyünü belə qətiyyətlə rədd edirdi. 2003-cü ildə o artıq belə imkanın olmasını qəbul edirdi, 2004-cü ildə isə rəsmi olaraq bildirmişdi ki, «bizdə islam fundamentalizmi təhlükəsi həqiqətən mövcuddur və bu, real təhlükə kəsb edir». R.Əliyev hətta cinayət qanunvericiliyinə dəyişiklik etməyi və dini ekstremizmə görə cəzanın sərtləşdirilməsini təklif etmişdi (24).

DQİDK başçısının belə təkliflərini əsaslandırın başqa faktorlar da var idi. Bunun üçün ilk növbədə H.Əliyevin dəfni zamanı və bundan az sonra şeyxülislamın davranışı müəyyən əsas verirdi. 2003 ilin dekabrın sonunda o, «Təzə Pır» məscidində respublikanın ruhani şəxsləri qarşısında çıxış edərək bildirdi ki, «hakimiyyət etibarlı əllərdədir. Ölkəyə mənimlə məsləhətləşərək rəhbərlik edirlər. Bundan sonra siz də öz rayonlarınızda özünü başqa şəkildə aparmalısınız və heç kimə qulaq asmamalısınız. Siz yerlərdə yerli hakimiyyət orqanlarının deyil, mənim nümayəndələrimsiniz. Deməli, icra hakimiyyəti başçılarına deyil, yalnız mənə qulaq asmalısınız» (25). Bunun ardınca şeyxülislam Yaxın Şərqdə və regiondakı vəziyyət haqqında bəyanatlar verməyə başladı ki, bunlar da çox vaxt respublika hökumətinin xarici siyasət kursuna zidd olurdu, bu da Azərbaycanda bir çox təhlilçilərin dərhal diqqətini cəlb etmişdi (26).

Digər tərəfdən, DQİDK və QMRİ arasında 2003-cü ildə başlanan qarşıdurma 2004-cü ildə yeni qüvvə ilə alovlandı. KİV-lərdə R.Əliyevə qarşı kütləvi kampaniya başladı ki, onu əvvəlcə ənənəvi olaraq vəhhəbiliyə yaxınlıqda və hətta himayəçilikdə ittiham etdilər, sonra isə, ümumiyyətlə, xristian elan etdilər. R.Əliyevin tezliklə öz vəzifəsindən çıxarılacağı və onun şeyxülislama yaxın olan Bakı Dövlət Universitetinin ilahiyyat fakültəsinin dekanı Vasim Məmmədəliyev ilə əvəz ediləcəyi

barədə xəbərlər səsləndi (27). R.Əliyev, əlbəttə ki, ona qarşı irəli sürülən bütün ittihamları rədd edirdi (28), lakin onun bir zamanlar fəal siyasəti 2004-cü ildən zəifləməyə başladı və bu, diqqətdən yayınmadı.

Ölkədəki dini vəziyyətin inkişafına hələ təsir edə biləcək digər faktor iqtidarın «Cümə» məscidinin icmasına və Hacı İlqar İbrahimovluna qarşı iqtidarın mübarizəsi oldu. Öz arsenalında yalnız bir repressiya siyasəti olan iqtidar ənənəvi olaraq onu ağılsızcasına tətbiq etməyi davam etdirirdi. 2004-cü il yanvarın 26-da Bakı meriyası «İslam-İttihad» cəmiyyətindən «Cümə» məscidini 15 gün ərzində boşaltmağı tələb etmişdi. 2004-cü il martın 1-də isə məhkəmə «Cümə» icmasının eyniadlı məsciddən dərhal çıxarılması haqqında qərar qəbul etdi (29). Bu arada, 2004-cü il aprelin 2-də İ.İbrahimovlu üzərindəki məhkəmə onun şərti olaraq beş il məhkum edilməsi və məhkəmə zalından birbaşa azad edilməsi ilə başa çatdı (30). Aprelin 22-də məhkəmə «Cümə» icmasının eyniadlı məsciddən dərhal çıxarılması qərarını verdi (31).

Rəsmi versiya «Cümə» icmasının üzvlərinin hələ 1996-cı ilə qəbul olunmuş «Dini etiqad azadlığı haqqında» qanuna dəyişikliklərin qüvvəsi altına düşməsi idi. Məsələ ondan ibarət idi ki, hələ 1993-cü ildə məscidin icması Ədliyyə Nazirliyi tərəfindən qeydə alınmışdı. Adı çəkilən qanuna edilən dəyişiklikdən sonra icma yenidən qeydiyyatdan keçməli idi. Lakin bunun üçün o, bütün sənədləri əvvəlcə QMRİ-nə təqdim etməli və orada müvafiq təqdimat almalı idilər. Lakin icmanın üzvləri «Dini etiqad azadlığı haqqında» qanunun bu tələbini qeyri-legitim sayırlar, belə ki, QMRİ-nin özü də ictimai təşkilatdır və belə statusla DQİDK-də yenidən qeydiyyatdan keçmişdir. Buna görə də, «Cümə» məscidinin icması 2002-ci ilin dekabrında müvafiq sənədləri qeydiyyat üçün QMRİ-dən yan keçərək birbaşa DQİDK-nə təqdim etdi.

İctimai rəy açıq-aşkar «Cümə» məscidinin tərəfində olduğundan, QMRİ və DQİDK-nin rəhbərləri bir-birini prosedurun pozulmasında ittiham etdilər. Şeyxülislam A.Paşazadə bildirdi ki, DQİDK-nin başçısı istərsə «Cümə»

məscidinin icmasını qeydə ala və bununla da bütün suallara son qoya bilər. Axı, QMRİ-nin heç bir təqdimatı olmadan DQİDK 100-ə qədər məscidi qeydə almışdır və buna görə də «məsuliyyəti bizim üzərimizə yıxmaq lazım deyil» (32). Şeyxülislamın bu bəyanatını R.Əliyev böhtan kimi qiymətləndirdi, çünki DQİDK məscidlərin icmasını QMRİ-nin təqdimatı olmadan qeydə almır (33).

2004-cü ilin yayında əsas hadisələr baş verdi: iyunun 30-da polislər məscidin qapısını sındırdılar və içəriyə soxuldular. Dindarlar güclə oradan qovuldular. Bunun ardınca QMRİ-nin nümayəndələri gəldilər və məscidin yeni axundunun təyin olunması barədə xəbər verdilər. Lakin dindarlar onun təyin etdiyini qəbul etməkdən imtina etdilər. Sonrakı günlər ikitirəlik yarandı: məsciddə namaz vaxtı yeni axund polis nəzarəti (!) altında məsciddə tək otururdu, dindarlar isə məscidin başqa bir hissəsində Hacı İlqar İbrahimovunun ətrafında toplaşırdılar. Onda hakimiyyət orqanları toqquşma yaratmağa cəhd etdi ki, polislər üçün müdaxilə etməyə və icma üzvlərini həbs etməyə bəhanə olsun. Lakin dindarlar bu təxribata uymadılar. İcma QMRİ-nin təyin etdiyi axundu qəbul etmədiyindən, iqtidar sadəcə olaraq məscidi «təmirlə əlaqədar olaraq» bağladı (34). Lakin iqtidarın cəmiyyət üzvlərinə qarşı təzyiqi sonrakı aylarda da davam etdi: 2004-cü il iyunun 30-dan avqustun 25-dək ümumilikdə polis tərəfindən müxtəlif müddətlərə 85 dindar həbs olunmuşdu.

«Cümə» məscidi ətrafındakı hadisələr hətta beynəlxalq qalmaqala gətirib çıxarmışdı. İqtidarın hərəkətlərini praktiki olaraq, bütün əsas beynəlxalq hüquq-müdafiə təşkilatları, habelə Norveçin Azərbaycandakı səfiri, «Cümə» məscidinin ora gələn dindarlara verilməsini tələb edən ABŞ Dövlət Departamenti də pisləmişdi.

Lakin respublika rəhbərliyi və QMRİ kommunistlər dövründən bəri ənənəvi olan siyasətlərini davam etdirirdilər: 2004-cü il iyulun 8-də Hacı Salman Musayevin başçılığ altında QMRİ-nin bir sıra nümayəndələri keçirdikləri mətbuat konfransında Norveç səfiri Steynar Gili onda ittiham etdilər ki, guya o, iyulun 4-də sərxoş (!) halda məscidə gələrək dindarları təhqir etmişdir. Bunun

ardınca şeyxülislamın doğma Lənkəran rayonunun mollaları da Norveç səfirinin hərəkətini pislədilər (35).

Rəsmi ruhanilik nümayəndələrinin belə açıq-aşkar və primitiv təxribatı cəmiyyətin kəskin mənfi reaksiyasına səbəb oldu. Hətta şəxsən şeyxülislamın ünvanına kəskin ittihamlar yağdırıldı (36). Aydın ki, Norveç tərəfi də cavabsız qalmadı, axı Norveç səfiri barədə informasiya bütün dünyaya yayılmış və geniş rezonans salmışdı. İyulun 16-da səfir Steynar Gil Azərbaycan XİN-ə öz ölkəsinin notasını təqdim etdi, sonra isə mətbuat konfransı keçirərək onun ünvanına səslənən bütün ittihamları gerçəkliyə tamamilə uyğun olmayan kimi qətiyyətlə rədd etdi (37).

Bununla belə, iqtidar təzyiq siyasətini davam etdirirdi və 2004-cü il iyulun 22-də respublikanın Ali Məhkəməsi «İslam İttihad» cəmiyyətinin kassasiya şikayətini rədd etdi və onun rəsmi fəaliyyətinə qadağa qoyulması barədə əvvəlki instansiyaların qərarlarını qüvvədə saxladı (38).

Beləliklə, 2003-cü ilin sonunda prezident seçkilərindən sonra dünyəvi qərbpərəst siyasi müxalifəti kütləvi repressiyalara məruz qoyan iqtidar 2004-cü ildə «müxalif islama» qarşı mübarizə apardı ki, bu da təbii olaraq, əks nəticə verdi. «Cümə» məscidi ətrafındakı polis özbaşınalığının baş verdiyi məhz bu günlərdə - 2004-cü il iyulunda Hacı İlqar İbrahimov (postsovet ölkələri tarixində ilk dəfə olaraq) BMT-nin din və vicdan azadlığı üzrə xüsusi məruzəçiliyinə namizəd kimi irəli sürüldü ki, bu da öz-özlüyündə bu şəxsiyyətə münasibətdə səmimi göstərici idi.

Onun populyarlığının artması barədə belə faktlar xəbər verir: 2004-cü ildə o iki dəfə (!) apreldə və iyulda «Exo» qəzetinin İnternet forumunda iştirak etmək üçün dəvət olunmuşdu. Aprel ayında o, forum iştirakçılarının səsini 91%-ni aldı, 2% əleyhinə, qalan 7% isə bitərəf idi (39). Həmin ilin iyul ayında «Cümə» məscidinin icmasına qarşı iqtidar və QMRİ-nin hərəkətlərinin ən qızğın çağında İnternet forumun nəticələri bütün gözlənilən nəticələri arxada qoydu: burada belə tədbirlər üçün qeyri-adi dərəcədə rekord sayda iştirakçı olmuş, özü də Hacı İlqar İbrahimovun leyhinə 98% (!), əleyhinə 2% səs vermiş və heç kim (!) bitərəf və ya onun fəaliyyətinə laqeyd qalmamışdı (40). Bu

forumda respublikanın siyasi və ictimai xadimləri arasında belə reytingə heç kim nail olmamışdı.

AİP də öz növbəsində liderin dəyişməsinin zəruriliyini hiss etdi. 2003-cü il avqustun 29-da AİP özünün 4-cü qurultayını keçirdi. Qurultayda bəyan edildiyi kimi, AİP respublikanın 45 rayonunda öz tərəfdarlarına malikdir, özü də partiya sıralarında 10 min nəfərə qədər üzv vardır. Qurultay partiyanın dəyişməz rəhbəri Əlikram Əliyevi yenidən, çox güman ki, onu dəstəkləməkdən ötrü partiyanın sədri seçdi, çünki o, bu zaman Nardaran hadisələrində iştirakında ittihamla görə həbsdə idi (41). Lakin bir il keçdikdən sonra, AİP-in yaradıcısı və dəyişməz rəhbəri Ə.Əliyev səhhətinə görə könüllü olaraq öz vəzifəsindən getdi. Müvəqqəti olaraq, yeni qurultaya qədər, AİP-ə onun müavini partiyanın Baş katibi Rövşən Əhmədli başçılıq etməyə başladı (42). Beləliklə, AİP-də liderlərin nəsillərinin dəyişməsi baş verir. İslam təşkilatlarına indi əksərən orta və gənc yaşlı nəsillərin nümayəndələri başçılıq edirlər.

## IX FƏSİL

### Azərbaycanın əhalisi din və cəmiyyətdə onun rolu haqqında

Azərbaycanda dini vəziyyəti daha yaxşı anlamaq üçün Sülh və Demokratiya İnstitutu 2003-cü il fevralın 1-dən mayın 30-dək dövrdə sosioloji araşdırma aparmışdır. Bu zaman elə əvvəlcədən mümkün qədər daha çox bölgəni əhatə etmək və sorğuya əhalinin ən geniş təbəqələrini cəlb etmək qərara alınmışdı. Anket 35 sualdan ibarət olub praktiki olaraq islam və ümumiyyətlə, din problemləri ilə bağlı bütün sahələri əhatə edirdi.

Sorğu aşağıdakı bölgələrdə aparılmışdı:

1. *Paytaxt bölgəsi:* Abşeron yarımadası, eləcə də Bakı şəhəri. Abşeron yarımadası Azərbaycanda ənənəvi olaraq həm çoxsaylı məscid və pirləri ilə, habelə yerli əhalinin dindarlığı ilə tanınır. Eyni zamanda paytaxt Bakı şəhərində xeyli dini təşkilatların və siyasi partiyaların mərkəzləri, habelə qərb təşkilatları, o cümlədən neft şirkətləri yerləşir. Toplanmış material paytaxtda və ətraf yaşayış məntəqələrində təkcə islamın rolunu, islama və onun cərəyanlarına münasibəti deyil, həm də yerli əhalinin müasir mərhələdə qərb və xristian dünyasının nümayəndələri ilə qarşılıqlı münasibətlərin səviyyəsini müəyyən etməyə kömək etməli idi. Bölgənin və ölkənin siyasi həyatındakı onun rolunu nəzərə alaraq, burada sorğu 500 respondent arasında aparılmışdı. O, Bakıdan başqa Abşeron yarımadasının daha 9 yaşayış məntəqəsini əhatə etmişdi.
2. *Cənub bölgəsi:* Lənkəran və Astara rayonları. İrana bitişik olan bu bölgədə şiə islamının mövqeləri, xüsusilə də burada yığcam şəkildə yaşayan talışların arasında çox güclüdür. Sorğu 7 yaşayış məntəqəsində (Lənkəran və Astara şəhərləri və ətrafdakı 5 kənd) 130 respondent arasında aparılmışdır və ölkənin cənub bölgələrində islamlaşmanın dərəcəsini, onların İranla əlaqəsini aydınlaşdırmalı idi.



3. *Şimal - şərq bölgəsi*: Qusar və Xaçmaz rayonları. Respublikanın Rusiya ilə həmsərhəd olan bu bölgəsində ləzgilər və digər milli azlıqlar (yəhudilər, kürdlər, məshəti türkləri) yığcam şəkildə yaşayırlar. Burada sünni islamının mövqeləri güclüdür. Son zamanlar burada vəhhabilər və Türkiyədən və ərəb ölkələrindən gələn çoxsaylı dini missionerlər öz fəaliyyətlərini genişləndirmişlər. Sorğu 6 yaşayış məntəqəsində, o cümlədən Qusar, Xaçmaz və Quba şəhərlərindən olan 80 respondent arasında keçirilmişdi.
4. *Qərb bölgəsi*: Gəncə, Qazax, Aqstafa və Şəkinə əhatə etmişdir ki, burada da postsovet dövründə bir sıra müsəlman Şərqi ölkələrindən gələn çoxsaylı emissarlar qeydə alınmışdır. Sorğu 150 respondentə əhəng etmişdi.
5. *Cənubqərb bölgəsi*: Sabirabad və Saatlı rayonları məhsəti türkləri və Qarabağdan olan qaçqınların yığcam şəkildə yaşadıkları yerlərdir. Sorğu 2 kənddə və qaçqınların iki düşərgəsində aparılmış və 140 nəfəri əhatə etmişdir.

Beləliklə, 2003-cü ilin birinci yarısının dörd ayı ərzində respublikanın beş bölgəsində sosioloji araşdırma həyata keçirilmişdir. O, 31 yaşayış məntəqəsində (10 şəhər, 21 kənd, 2 qaçqın düşərgəsində) aparılmış, 1000 respondent sorğulanmışdır. Bu zaman əhalinin etnik, dini, sosial tərkibi tələbələr, hərbi qulluqçular, qaçqınlar, ziyalılar, siyasi partiya və QHT nümayəndələri nəzərə alınmışdır. Digər tərəfdən seçmələr yaşlı (18 yaşından yuxarı) əhaliyə müənasib olaraq aparılmış və 6 yaş qrupuna - 18-24, 25-29, 30-39, 50-59 və 60 yaşdan yuxarı qruplara bölünmüşdür. Yerlərdə respondentlərin seçilməsi marşrut prinsipi üzrə, «üzbəüz sorğu» metodu ilə həyata keçirilmişdir. Bu zaman respondentlər özləri anket sualları ilə tanış olmuş və onları doldurmuşlar. SDİ-yə göndərilən anketlərin yoxlanılması göstərdi ki, 981 anket (53% kişi və 47% qadın) təhlil üçün yararlıdır. 19 anket və ya 2%-ə qədər etibarsız (cavablar tam verilməmişdi) sayıldı.

Əlavə məlumatlar almaq və sorğu nəticəsində alınan məlumatların səhihliyini təsdiq etmək üçün mənzil və evlərdə

respondentlərlə əlavə əhatəli müsahibə aparılmışdı. Bunun üçün əvvəlcədən 6 fokus qrupu müəyyən edilmişdi: onlardan 4-ü rayon mərkəzlərində və ikisi kənd əhalisindən təşkil edilmişdi. Ümumiliklə 100 müsahibə - göstərilən hər bir bölgədə 20 müsahibə aparıldı. Obyektiv səbəblər üzündən Naxçıvan MR-da sosioloji sorğu aparmaq mümkün olmadığından, əlavə olaraq bu muxtar respublikada 20 respondent ilə müsahibə aparılmışdır.

## Sorğunun nəticələri

### 1. Etnik və sosial tərkib

Respondentlərin etnik və sosial tərkibi Azərbaycan cəmiyyətinin müasir strukturunu obyektiv olaraq əks etdirir. Etnik baxımdan respondentlər arasında azərbaycanlılar üstünlük təşkil edirdi - 84%. Sonra ləzgilər (5%), talışlar (4%), məshəti türkləri (4%) gəlirdi. Qalan 3% isə 10 xalqın - kürd, rus, ərəb, xalac, tatar, tat, dağ yəhudiləri, ukraynalılar, yunanlar və saxurların nümayəndələri idi. Siyahıalma üzrə rəsmi rəqəmlərdən bir qədər çox məhsəti türkləri qeydə alınmışdı. Sorğu zamanı SDİ-nin ekspertləri onların yığcam yaşadıkları yerlərə baş çəkildilər, özü də anketləri həm respublika vətəndaşı, həm də qaçqın olan türklərə payladılar.

Sorğuda iştirak edənlərin 69%-ni kişilər və 31%-ni qadınlar təşkil edirdi. Bu zaman sonuncular əyalətlərdə, xüsusilə də cənub rayonlarında xeyli az idilər. Respondentlərə yaşa görə baxdıqda aydın olurdu ki, onların əksəriyyəti (64%) cəmiyyətin 25-49 yaşında olan ən fəal və əmək qabiliyyətli hissəsidir. 18-24 yaşında olan gənclər (16%) və 50-59 yaşındakı (12%) adamlar kifayət qədər geniş təmsil olunmuşdular.

Respondentlərin təhsil səviyyəsi çox yüksəkdir: yarıdan çoxunun (53%) ali təhsili, 42%-nin orta və ya orta texniki təhsili vardır. Yalnız 5%-nin təhsili yoxdur. Ailə vəziyyətləri belədir: əksəriyyət (62%) evlidir və ya ərəddir. 31% hələ nigahda deyil (əsasən gənclərdir), 3% boşanmış, 4% duldur.

Sosial vəziyyət belədir: xeyli hissəsi (23%) işsizdir ki, bunların da əksəriyyəti qaçqın və Azərbaycanın rayonlarındakı əhalinin

aztəminatlı təbəqəsidir. Sayca bunlardan sonra təhsil alanlar - ali məktəb və texnikumların tələbələri (18%), habelə təhsil sahəsində, idarəçilikdə, ticarətdə, özəl biznesdə, kənd təsərrüfatında məşğul olanlar gəlir.

Maddi cəhətdən respondentlər təxminən iki bərabər hissəyə - öz maddi vəziyyətlərindən əsasən razı olanlara (49%) və yoxsul və ya çox yoxsul olanlara (51%) bölünmüşlər.

## 2. Dini mənsubiyyət

Postsovet dövründə Azərbaycan cəmiyyətinin həyatındakı coşqun hadisələr əhalinin islama münasibətində ciddi dəyişikliklərə gətirib çıxardı. Sovet dövründə özünü dindar saymayan və Kommunist partiyasının üzvü olan şəxslərin böyük əksəriyyəti SSRİ dağıldıqdan sonra özlərinin dinə olan münasibətini hissədiləcək dərəcədə dəyişdirdilər. Lakin dindarların və ateizmə sadıq olanların neçə faiz təşkil etdiyini bilmək çətin idi. Buna görə də respondentlərə əvvəlcə özlərinin dini mənsubiyyətlərini müəyyənləşdirmək təklif olundu, yəni 70 il sovet ateizmindən sonra və müstəqil Azərbaycanın 12 ili ərzində Azərbaycan vətəndaşlarının özlərini necə müəyyən etdiklərini öyrənilirdi. Məlum oldu ki, yalnız 3% özünü dindar saymır, böyük əksəriyyət (97%) isə özünü bu və ya digər dinə bağlayırdı. Anadangəlmə qeyri-müsəlman olanlar (rus, yəhudi, yunan və ukraynalı) yalnız 6 nəfər (0,6%) idi və onlardan yalnız biri ateizmə öz sadıqlığını saxlayırdı. Dindar olmayanların ən yüksək səviyyəsi paytaxtda yaşayan azərbaycanlılar arasında idi.

Anadangəlmə müsəlman olan respondentlərə (azərbaycanlılar, ləzgilər, talışlar, məshəti türkləri, kürdlər, ərəblər, tatlar, saxurlar, xalaclar, tatarlar) gəldikdə isə, bunlardan sorğuda 975 nəfər iştirak edirdi ki, onlardan da 943 (97%) nəfər özlərini dindar sayır, 32 (3%) nəfər isə dindar saymırdılar. Özü də bunların çoxu paytaxtda yaşayan azərbaycanlılar idi. Abşeron yarımadasında və cənub bölgəsində isə, ümumiyyətlə, dindar olmayan bir nəfər də yox idi.

Təbii ki, indi Azərbaycanın müsəlman əhalisinin özünü necə qəbul etdiyini bilmək çox vacibdir. Daha dəqiq təsvirə malik

olmaq üçün bütün müsəlmanların deyil, yalnız özünü dindar hesab edənlərin cavabları nəzərə alındı. Məlum oldu ki, əksəriyyət (565 respondent və ya 58%-ə qədər) onları «müsəlman» hesab etməyə üstünlük verir və islamın bölünməsinə mənfi münasibət bəsləyirlər. 30% dəqiq olaraq bildirdilər ki, onlar şiədir, 9% isə sünni olduqlarını bildirdilər. Regionlar üzrə fərq, əlbəttə ki, vardır: Bakıda 69% özlərini «sadəcə» müsəlman, lakin 27% şiə və 4% sünni hesab edirdilər. Abşeron yarımadasında 47% müsəlman, o qədər də şiə, 6% sünni oldu. Paytaxtdan və Abşeron yarımadasından kənarda 62% özlərini müsəlman, 24% şiə, 14% sünni sayırdı. Özü də qərb və şimal regionlarında (Gəncə, Qazax, Şəki şəhərləri, habelə Xaçmaz və Qusar rayonları) respondentlərin 70%-dən çoxu «müsəlman» sayılmağa üstünlük verdilər və şiə və sünnilərə bölünməyə mənfi münasibət bəslədilər. Cənub rayonlarında (Sabirabad, Saatlı, Lənkəran və Astara rayonları) isə belələri az - 40% həddində idilər. Burada respondentlər özlərinin dini mənsubiyyətlərində daha dəqiq idilər.

Beləliklə, açıq-aydın görünür ki, müasir Azərbaycanda əhalinin böyük əksəriyyəti kommunist keçmişindən imtina etmiş və özlərini dindar sayırlar. Özü də müsəlman əhalisinin əksəriyyəti şiələrə və sünnilərə bölünməni qəbul etmir. Maraqlı bir detal: əlavə müsahibələrdə paytaxt və Abşeron rayonundakı respondentlər, xüsusilə də gənclər, nə qədər qərribə olsa da, onların fikrincə, XVI əsrdə müsəlmanları şiə və sünnilərə bölən səfəvi şahı I İsmayılın fiqurunu... kifayət qədər mənfi qarşılayırlar.

## 3. İslamın rolu

Respondentlər həm də ölkənin siyasi həyatında islamın rolu barədə suala da cavab verməli idilər. Məlum oldu ki (Cədvəl 6), sorğulananların 21%-nin fikrincə, islam böyük rol oynayır, 33% isə əks fikrə tərəfdardır, 24% isə əmindirlər ki, islam heç bir rol oynamır, qalan 23% cavab verməkdə çətinlik çəkildilər. Regional cəhətdən məlum oldu ki, islam zəif (32%) rol oynayır və ya heç bir (31%) rol oynamır, yalnız 7% əmindir ki, o, böyük əhəmiyyətə

malikdir. Qalanları cavab verməkdə çətinlik çəkildilər.

Qazax və Aqstafada da bu fikirdədilər: 15% əmindir ki, islam böyük rol oynayır, 82% isə bununla razı deyil. Başqa regionlarda respondentlər daha optimist əhval-ruhiyyədədirlər, bütövlükdə 20-30% islamın siyasi həyatda böyük rol oynadığına əmindirlər.

Daha sonra dəqiqləşdirici - islamın respublikada əhalisinin mənəviyyatına və mədəniyyətinə təsiri haqqında sual verilmişdir. Bu halda mənzərə tam başqadır: respondentlərin 55% əmindirlər ki, islam təsir edir, 22% isə bununla razı deyil. 23%-ə qədəri cavab verməkdə çətinlik çəkildilər. Bölgələr üzrə mənzərə əsasən üst-üstə düşürdü. Yalnız Gəncə və Qazax şəhərlərində islamın mədəni həyata və mənəviyyətə böyük təsir etdiyinə əmin deyildilər.

Bundan sonra belə bir sual verildi: bu halda bizim cəmiyyətin həyatında islamın mövqelərini gücləndirmək zəruridirmi (Cədvəl 7)? Respondentlərin reaksiyası daha inamlı idi: 60%-dən çoxu müsbət cavab verdi və yalnız 22% məsələnin belə qoyuluşu ilə razılaşmadılar. Başqa sözlə desək, yarıdan çoxu cəmiyyətin həyatında islamın rolunun gücləndirilməsi zərurətinə qəti əmindirlər. Maraqlıdır ki, bununla respondentlərin qeyri-müsəlman hissəsi də razıdırlar. Paytaxtdan kənarda bunu ən çox Abşeron yarımadasında (72%), Qarabağ qaçqınları (68%) və Lənkəran zonasında (64%) istəyirdilər. Digər rayonlarda daha ehtiyatlı davranırdılar, Xaçmaz-Qusar zonasında isə, ümumiyyətlə, mənfi cavab alınmışdı: 31% islamın rolunun artması üçün səs vermiş, 46% isə bununla razılaşmamışdılar.

#### **4. Dini tolerantlıq problemi**

Çoxdinli əhaliyə malik olan müasir Azərbaycan üçün vətəndaşların tolerantlıq səviyyəsi böyük rol oynayır. Buna görə də müvafiq suallar verilmişdir. Əvvəlcə respondentlər SSRİ dağıldıqdan sonra Azərbaycanda meydana gələn islamın bütün yeni cərəyanlarına öz münasibətlərini müəyyən etməli idilər (Cədvəl 8). Münasibət əsasən mənfi (41%) idi, yalnız 27% islamdakı yeni cərəyanları müsbət qiymətləndirirdilər. Bölgələr üzrə Abşeron yarımadasının sakinləri araşdırmaçıları çox heyrətə

saldılar, burada respondentlərin 32% müsəlman təriqətlərinə yaxşı münasibət bəsləyirdilər, 40% isə əleyhinə idi. Qarabağ qaçqınları daha xoş münasibət göstərirdilər: 49% islamdakı yeni cərəyanları müsbət qiymətləndirirdilər! Əleyhinə 30%-ə qədər idi! Xaçmaz və Lənkəran rayonlarında isə, əksinə, yeni cərəyanların leyhinə respondentlərin müvafiq olaraq 27% və 17%, əleyhinə isə 44% idi. Paytaxtda respondentlər daha qəti idilər: 13% leyhinə idi, 51% isə müsəlman təriqətlərinin əleyhinə idi.

Sonra respondentlərdən islamda daha məşhur yeni cərəyan olan və Azərbaycanda son illər geniş populyarlıq qazanan vəhhabiliyə öz münasibətlərini dəqiqləşdirmək xahiş olundu (Cədvəl 9). Reaksiya demək olar ki, yekdil və kifayət qədər kəskin oldu: Azərbaycanda vəhhabilik fəaliyyətini 4% müsbət, 69% isə mənfi qiymətləndirdi. Vəhhabiliyin əleyhinə cənubda, Lənkəran və Astara rayonlarında (80%), Abşeron yarımadasında (78%), paytaxtda (75%), habelə Sabirabad rayonundakı məhsəti türkləri (77%) daha qəti surətdə idilər. İki bölgəni istisna etmək olardı: Xaçmazda vəhhabilərin leyhinə ən çox səs 18%, əleyhinə demək olar ki, 53% vermiş, 23% bitərəf qalmış, qalanları isə çətinlik çəkirdilər. Ölkənin şimal-qərbində, Şəkiddə, vəhhabilərin leyhinə az səs 8% versələr də, əleyhinə olanlar da respublika üzrə ən az 38% idilər.

Bunun ardınca respondentlər xristianlığa və yəhudi dininə öz münasibətlərini müəyyən etməli idilər (Cədvəl 10). Onlar çətin vəziyyətdə qalmışdılar: 21% xristianlığı və yəhudiliyi müsbət, 33% - mənfi qiymətləndirirdilər, 39% üçün isə fərqi yox idi. Bölgələr üzrə mənzərə belədir: Quba və əsasən Xaçmaz rayonlarının respondentləri daha tolerant idilər 36% müsbət münasibət bəsləmişdi. Hətta onların bir çoxu anketə dəqiqləşmələr də etmişdi - sorğu kitabçasında yəhudiliyi xristianlıqdan ayırmaq lazımdır. Eyni sözləri bizə müsahibə zamanı da dedilər. Başqa sözlə desək, yəhudilik şəksiz üstünlüyə malik idi və ona münasibət xeyli yaxşı idi. Sabirabad rayonunda məhsəti türkləri və Qazax rayonunda respondentlər elə bu dərəcədə tolerant idilər. Paytaxtda səslər demək olar ki, yarıya bölünmüşdü: 30% müsbət, 31% mənfi münasibət bəsləyirdi, qalan

39% müəyyənəlməmiş, yaxud da onlar üçün fərqi yox idi. Ən radikal münasibət Şəkiddə olmuşdu: burada xristianlığa və yəhudiliyə müsbət münasibət bəsləyən bir respondent belə yox idi. 47% - əleyhinə idi, qalan 53% üçün isə bu dinlərin əhəmiyyəti yox idi. Qərb - Gəncə-Qazax bölgəsində respondentlər daha laqeyd idilər.

Dini etiqad azadlığı və buna respondentlərin münasibəti məsələsi qalxanda (Cədvəl 11) 56% müsbət, 12% mənfi münasibət bildirdi. Regionlar üzrə də nadir olan yekdillik nümayiş etdirildi və cavablar respublika üzrə ümumi mənzərəni təkrarlayaraq bir-birindən o qədər fərqlənmirdi. Buna görə də təxribat xarakterli islamdan imtina edərək digər dinlərə keçən azərbaycanlılara münasibəti ifadə etmək barədə sual verildi (cədvəl 12). Bu bir növ əvvəlki suala verilən cavabın düzgünlüyü yoxlamaq üçün idi. Reaksiya son dərəcə kəskin oldu: 9% müsbət, 67% isə qəti olaraq mənfi münasibət bildirirdi, bir çoxları hətta belə azərbaycanlılara qarşı öz emosiyalarını anketlərdə ifadə etmişdilər. Əlavə müsahibələr zamanı respondentlər daha emosional idilər. Buna Abşeron yarımadasında (80%), cənubda - Lənkəran və Astara rayonlarında (80%), Sabirabad və Saatlı rayonlarındakı məhsəti türkləri və Qarabağ qaçqınları (78-79%), habelə paytaxtda (64%) xüsusilə mənfi münasibət bəsləyirdilər. Bunun əksinə olaraq, Şəki şəhərində və Xaçmaz rayonlarında mənfi münasibət bəsləyən respondentlərin faizi iki dəfə az idi. Qazax və Aqstafa rayonlarında azərbaycanlılar tərəfindən öz atalarının dinini dəyişməyin tərəfdarları və əleyhədarları tən yarıya bölünmüşdü (hərəsi 21%).

### 5. Respondentlərin dindarlığı

Respondentlərin dindarlıq səviyyəsini müəyyən etməyə yardım edəcək suallar da verilmişdi. Əvvəlcə onların məscidə nə dərəcədə getmələrinə cavab verilməsi xahiş olunurdu (Cədvəl 13). Məlum oldu ki, yalnız 12% məscidə müntəzəm olaraq, 49% hərdən bir gedir, 39% isə ümumiyyətlə məscidə getmir. Bölgələr üzrə cavabların təhlili heyrətə gətirirdi: məlum oldu ki, Abşeron yarımadasının və Lənkəran bölgəsini (bəzən respublika KİV-

lərində «cənub şiə zolağı» adlandırılır) dindar sayılan sakinləri məscidə getməyə o qədər də tələsmirlər. Belələri 10-11% idi, hərdən bir gedənlər isə 64-65% təşkil edirdi. Ən aşağı nəticələr ölkənin qərbində alınmışdı: Gəncə, Aqstafanın sakinlərinin, eləcə də Sabirabad və Saatlı rayonlarındakı Qarabağ qaçqınlarının cəmi 3% müntəzəm olaraq məscidə gedirlər, 45%-dən bir az çoxu bunu hərdən bir edirlər. Paytaxtda dindarlar daha çox idi: 11% müntəzəm, 42% isə hərdən bir məscidə gedirlər. Ən qatı dindarlar Sabirabad rayonundakı məhsəti türkləri oldu, burada 51% məscidlərə müntəzəm, 36% isə hərdən bir gedirlər.

Bundan sonra müsəlman ayinlərinin yerinə yetirilməsi barədə sual gəldi: yenə də analoji cavablar alındı: 22% bunları müntəzəm, 49% hərdən bir yerinə yetirirdi, 29% isə ümumiyyətlə yerinə yetirmirdi. Bölgələr üzrə cavablar əsasən respondentlərin məscidlərə getmələrinə dair cavablara uyğun idi.

Bunun ardınca namaz qılınması barədə dəqiqləşdirici sual verildi: məlum oldu ki, demək olar ki, 25% namaz qılır, 75%-dən çoxu (!) isə namaz qılmır. Bölgələr üzrə cavablar, elə əvvəlki iki sualın cavabları ilə üst-üstə düşürdü. Respondentlərin əsasən 25-35% namaz qılır, qalanları isə qılmırdı.

### 6. Dini maarifləndirmə problemi

Son illər Azərbaycanda din haqqında diskussiyalar və əhalinin, xüsusilə də gənclərin dini maarifləndirilməsi problemi çox aktual olmuşdur. Sorğu zamanı bütün bunlara da cavab almaq zəruri idi. Buna görə də respondentlərə əvvəlcə «din nə deməkdir?» sualı verildi. 44% dini elm, 38% xalqa müsbət təsir edən ideologiya hesab etdilər. Lakin 17% mənfi fikirdə idilər: 3% dini cəhaləti dəstəkləyən ideologiya, 6% mövhumat, 8% isə hürufat hesab edirdi. Regionlar üzrə cavabların təhlili göstərdi ki, cənubda, xüsusilə də Lənkəran və Astara rayonlarında 54% dini elm, 40% isə xalqa müsbət təsir edən ideologiya hesab edirlər. Abşeron yarımadasında və paytaxtdakı respondentlərin cavabları da təxminən üst-üstə düşdü: müvafiq olaraq 49% və 39% dini elm, 37% və 46% isə xalqa müsbət təsir edən ideologiya hesab edirdilər. Düzdür, cənubda cəmi 5% dini mənfi təzahür kimi



qiymətləndirdikləri halda, Abşeron yarımadasında belələri 32%, paytaxtda isə 15% idi. Başqa yerlərdə respondentlərin baxışları əsasən üst-üstə düşürdü və qiymətləndirmələrdə böyük fərq yox idi: əksəriyyət (30-40%) üçün din elm, yaxud xalqa müsbət təsir edən ideologiyadır (10-15%). Dini mövhumat və hürufat sayan respondentlərin faizi də 9-13% həddində əsasən üst-üstə düşürdü. Lakin aydın görünürdü ki, mövhumat, cəhalət və hürufat haqqında yaşlı nəslin və qərbyönlü müxalif siyasi partiyaların və təşkilatların nümayəndələri yazmışdılar.

Bunun ardınca aşağıdakı sual gəlirdi: respondentlər dini ədəbiyyat oxuyurmu? Məlum oldu ki, 59% oxuyur, 37% oxumur, 4% isə cavab verməkdə çətinlik çəkmişdilər. Bu zaman ən böyük maraq (65-75% həddində) Lənkəran və Astara rayonlarında və Abşeron yarımadasında qeyd olunmuşdu. Hətta qərb bölgələrində də, xüsusilə əhalinin islama daha laqeyd münasibətin olduğu Qazax və Aqstafada da respondentlər dini ədəbiyyata maraqlarını bəyan etdilər.

Təbii ki, məktəblərdə və universitetlərdə ilahiyyatın tədris olunması məsələsi çox maraqlı idi. Bu məsələdə respondentlər əsasən yekdil idilər: 63% ilahiyyatın tədris olunmasının lehinə, 16% əleyhinə idi, qalanları cavab verməkdə çətinlik çəkirdilər. Bölgələr üzrə cavablar əsasən üst-üstə düşürdü: əksəriyyət (55-75%) məktəblərdə ilahiyyat dərslərinin tədris olunmasına tərəfdar idi. Aydındır ki, «leyhinə» ən çox cənubda (Sabirabad, Saatlı, Lənkəran və Astara rayonları), habelə Abşeron yarımadasında idi.

### *7. Azərbaycan müsəlmanlarının həyatına xarici təsir*

Azərbaycanda müsəlman və xristian missionerlərinin fəaliyyəti dəfələrlə respublikada geniş diskussiyaların obyektinə çevrilən çox aktual mövzudur. Təbii ki, sorğu zamanı bu mövzudan yan keçmək mümkün deyildi. Buna görə də anketlərdə sualların bir bloku başqa ölkələrin nümayəndələri tərəfindən aparılan dini təbliğatla bağlı və belə ölkələrə Azərbaycandakı münasibətə dair idi. Bu zaman təkcə missionerlər tərəfindən həyata keçirilən dini təbliğat deyil, həm də dövlət səviyyəsində və KİV və TV vasitəsi

ilə aparılan təbliğat da nəzərdə tutulurdu. Əvvəlcə respondentlərdən İranın, Türkiyənin, Ərəb Şərqi ölkələrinin, habelə xristian qərbinin müsəlman Azərbaycana təsiri haqqında dörd suala cavab verilməsi xahiş edildi. Respondentlərdən fikrincə belə problem mövcuddur, lakin ölkədən asılı olaraq müxtəlif dərəcədir. Belə ki, respondentlərin 50% İranın, 52%-i Türkiyənin, 35% Ərəb Şərqi, 39% Qərbin təsiri olduğunu bildirdilər. Sorğulanların 18-22% bununla razı deyildilər. Bölgələr üzrə cavablar bir qədər fərqli idi. İranın təsiri barədə böyük fikir ayrılığı yox idi: Məhsəti türkləri hamıdan çox müsbət cavab (64%) verdilər, bütün qalan regionlarda isə bununla 45-52% respondent razı idi. Bununla razı olmayanlar ən azı Sabirabad (8%), habelə Lənkəran və Astara rayonlarında (13%-ə qədər), qərbdə Şəkidə və QazaxAqstafa zonasında (15%) idilər. Digər ölkələrin Azərbaycan müsəlmanlarının həyatına təsirinə dair fikir ayrılıqları xeyli çox idi. Belə ki, Türkiyənin təsiri barədə ən çox (82-85%) respublikanın qərbində, Qazax və Aqstafa zonalarında danışılırdı. Bununla qismən Abşeron yarımadasında razı (63%) idilər. Türkiyənin təsiri cənubda - Lənkəran zonasında (34%), habelə Şəkidə (33%) daha zəif idi.

Ərəb Şərqi ölkələrinin təsiri haqqında daha çox Abşeron yarımadasının (46%) və paytaxtın (44%) respondentləri danışdı. Ərəb emissarları təxminən o qədər səs ölkənin şimalında almışdılar burada rəqəmlər 33-40% həddində dəyişirdi. Bununla ən az ölkənin cənubunda - Lənkəran və Astara rayonlarında (13-14%) razı idilər.

Sonra respondentlər bu ölkələrə öz münasibətini bildirməli idilər. İran barədə yalnız 22% müsbət fikir söyləmişdi (Cədvəl 14). 33% mənfi, 37% neytral münasibət bəsləmiş, qalanları isə cavab verməkdə çətinlik çəkmişdilər. Əgər bölgələr üzrə vəziyyətə baxılsa, onda görünür ki, İrana ən böyük rəğbət paytaxtda (35% leyhinə, 20% əleyhinə) və Lənkəran bölgəsində (21% leyhinə, 25% əleyhinə) təzahür edilir. Abşeron yarımadasında gözlənilənlərin əksinə olaraq əksəriyyət (40%) İrana qarşıdır. O qədər də neytral adam var, yalnız 16% İrana rəğbət bəsləyir. İrana ən mənfi münasibət Qərbdə - Qazaxdadır: yalnız 3% İrani

«dəstəkləmiş», 23% əleyhinə olmuş, 65% isə neytral qalmışdır. Gəncə və Aqstafada İrana o qədər rəğbət bəsləmişlər: 12-13% leyhinə, 25-27% əleyhinədir. Sabirabad və Saatlı rayonlarındakı məshəti türklərinin cavabları da yaxşı deyil: 46% İranın əleyhinə, 16% leyhinədir.

Türkiyəyə münasibət (Cədvəl 15) isə tamam başqadır: respondentlərin 64% onun Azərbaycandakı siyasətinin lehinədir, yalnız 6% əleyhinədir. 25% neytral qalmağa üstünlük vermişdi. Təbii ki, Türkiyə ən böyük rəğbəti məshəti türkləri və qaçqınlar arasında qazanmışdı: respondentlərin hamısı (!) onun siyasətini bəyəndilər. Başqa bölgələr üzrə cavabların nəticələri belə idi: Qərb bölgəsi (Gəncədən Qazaxa qədər), paytaxt və Abşeron yarımadası daha çox türkpərəst idi - 70-75% Türkiyənin siyasətindən razı idi. Bütün ehtimalların ziddinə olaraq hətta Nardaranda belə türkpərəst meyllər iranpərəst meyllərdən açıq-aşkar üstün idi.

Ərəb Şərqi ölkələrinə respondentlərin münasibəti əsasən müsbət idi (Cədvəl 16): 42% leyhinə idi, 10% əleyhinə, 40%-ə qədər neytral qalmışdı. Bölgələr üzrə mənzərə bir qədər fərqli idi: nə qədər təəccüblü olsa da, «şiə zonası» adlandırılan yerlər (Lənkəran-Bakı-Abşeron yarımadası) ərəb dünyasına kifayət qədər rəğbətlə yanaşmışdılar. Burada 42-45% müsbət qiymət vermiş, mənfi qiymət verənlər 5-dən 10%-ə qədər olmuşdu, şimal rayonlarında mənzərə dəyişirdi, Şəkidə səslər bölünmüşdü: 23% ərəblərin lehinə, elə bir o qədər də əleyhinə idi. Quba-Xaçmaz zonasında əleyhinə olanlar bir qədər çox idi - 26%, leyhinə isə 25% səs vermişdilər.

Qərb anlayışına münasibət əsasən elə bu cür idi (Cədvəl 17): 38% leyhinə, 15% əleyhinə, 38% neytral idi, qalanları isə cavab verməkdə çətinlik çəkmişdilər. Bölgələr üzrə fərq böyük idi. Belə ki, paytaxtda 50% Qərbin leyhinə, 8% əleyhinə idi. Gəncədən Qazaxa qədər qərb bölgələrində elə bu cür nəticələr alınmışdı. Abşeronda və Quba-Xaçmaz bölgəsində Qərb az səs almışdı: müvafiq olaraq 30% və 37% leyhinə, 14% və 17% əleyhinə. Bu da yaxşı nəticədir. Çünki Qarabağ qaçqınları arasında və Şəkidə Qərbin nüfuzu açıq-aşkar aşağı idi: burada müvafiq olaraq, onun

leyhinə 22% və 32%, əleyhinə 27% və 38% səs verilmişdi.

### **8. Rəhbərlərə münasibət**

Sualların onuncu bloku islamla əlaqədar respondentlərin həm yerli, həm də respublika səviyyəli rəhbərlərə münasibətinə aid idi. Əvvəlcə şeyxülislam barədə fikir söyləmək xahiş olunurdu (Cədvəl 18). Məlum oldu ki, respublika müsəlmanlarının hazırkı başçısı dindarlar arasında nüfuza malik deyildir: onun leyhinə 27%, əleyhinə 34% səs verdi, qalan 39% isə ya neytral idi, ya cavablarını müəyyənləşdirməmişdilər. Şeyxülislamın mövqeyi yalnız ölkənin cənubundakı iki bölgədə - Lənkəran və Astara rayonlarında (35% leyhinə, 23% əleyhinə, 31% neytral), habelə Sabirabad və Saatlı rayonlarındakı məshəti türkləri arasında (33% leyhinə və yalnız 8% əleyhinə) möhkəm idi. Başqa regionlarda onun reytingi çox aşağı idi. Bakıda, habelə şimalda - Şəkidə və Xaçmaz zonasında şeyxülislamı orta hesabla 20-25% müsbət qiymətləndirirdilər, 35-40% isə əleyhinə idi. Qalanlar ya neytral idi, ya da cavab verməkdə çətinlik çəkirdilər. Abşeron yarımadasında, Gəncədə və qaçqınlar arsında şeyxülislamın nüfuzu çox da yüksək deyildir. Belə ki, Abşeronda 18% QMRİ-nin başçısının fəaliyyətini bəyəndikləri halda, 42% əleyhinə idi, 27% neytral qalmağa üstünlük verdi. Təxminən elə bu cür göstəricilər də Sabirabad və Saatlı rayonlarındakı Qarabağ qaçqınlarından alınmışdı. Lakin şeyxülislam ən aşağı qiyməti Gəncədə almışdı: yalnız 13% onun fəaliyyətini müsbət, 53% isə mənfi qiymətləndirmişdi və bu respondentlər arasında ən yüksək mənfi göstərici idi. Əlavə müsahibə zamanı bir çox respondent özünün mənfi münasibətini onunla izah edirdilər ki, şeyxülislam yalnız özü və yaxın adamları barədə düşünür, özünü iqtidarın adı bir nümayəndəsi kimi aparır, həddindən artıq korrupsiyaya qurşanmışdır. Gənclərin cavablarında qiymət daha kəskin idi, lakin yaşlı nəsil şeyxülislama daha tolerant münasibət bəsləyirdi.

Növbəti sual respondentlərdən DQİDK-nin fəaliyyətinə öz münasibətlərini müəyyən etməyi tələb edirdi (Cədvəl 19). Yəni də mənfi nəticə alındı: 23% leyhinə, 31% əleyhinə oldu. Bölgələr üzrə rəylərin paylanması xeyli fərqli idi. Bakıda münasibət kifayət

qədər mülayim idi: 21% - leyhinə, 27% əleyhinə. Abşeron yarımadasında, Xaçmaz bölgəsində, xüsusilə də, Şəki və Gəncədə respondentlər kifayət qədər mənfi əhval-ruhiyyədə idilər. DQİDK-nin işini orta hesabla, 15-25% müsbət, 35-40% isə mənfi qiymətləndirmişdi. Müsahibədən həm də aydın oldu ki, respondentlərin çoxu, xüsusilə də əyalətdəkilər DQİDK-nin fəaliyyəti ilə yaxşı tanış deyillər və onun haqqında yalnız KİV-lərdəki məqalələrə görə mühakimə yürüdülər.

Sonda respondentlərə ölkə və yerli icra hakimiyyəti orqanlarının rəhbərlərinin islama bağlılığına qiymət vermək təklif olunmuşdu. Sorğu 2003-cü ilin birinci yarısında keçirildiyindən, söhbət o vaxtki prezident H.Əliyevə olan münasibətdən gedirdi. Məlum oldu ki, respondentlərin 25%-nin fikrincə H.Əliyev islama bağlıdır, bununla 34% razı deyildi, qalanları isə cavab verməkdə çətinlik çəkmişdilər. Bölgələrdə bu münasibətlə H.Əliyevə ən çox məshəti türkləri (57% leyhinə, 16% əleyhinə) və Qazax Aqstafa bölgəsində (41% leyhinə, 23% əleyhinə olmuşdu) inanırdılar. 2003-cü ilin birinci yarısında respublika rəhbərliyi ən aşağı qiyməti şimalda - Quba-Xaçmaz bölgəsində (6% leyhinə, 28% əleyhinə) və Şəkidə (10% leyhinə, 23% əleyhinə), habelə Abşeron yarımadasında və paytaxtda almışdı: burada rəhbərliyin islama bağlılığına müvafiq olaraq 24% və 18% inanırdılar, 39% və 35% əks fikirdə idilər.

Yerlərdə icra hakimiyyətinin rəhbərləri bir qədər yaxşı qiymət aldılar: 24% onların islama bağlı olduqlarını bildirdi, 26%-ə qədəri isə mənfi qiymət verdi. Bölgələrdə aydındır ki, qiymətlər fərqlənirdi, bu da sorğu keçirilən anda yerli icra hakimiyyəti başçılarının konkret fəaliyyəti ilə bağlı idi. Ən yüksək qiyməti növbəti dəfə Sabirabad və Saatlı rayonlarının rəhbərləri almışdı: məshəti türklərinin 67% onların islama qarşı münasibətinin səmimiyyətinə inanır, yalnız 8% buna şübhə edirdilər. Əsasən müsbət qiymətləri Şəkinin (23% leyhinə, 8% əleyhinə), Qazax və Aqstafa rayonlarının (35% leyhinə, 29% əleyhinə) rəhbərləri aldılar. Ən az isə Bakı merinin islama bağlılığına (yalnız 10%, 22% isə inanmırdı), habelə şimal-şərqdə, Quba-Xaçmaz rayonunda inanırdılar: 11% inanır, 34% inanmırdı. Başqa regionlarda

(Gəncədə və cənubda - Lənkəran və Astara rayonlarında) əsasən mənfi qiymətlər üstünlük təşkil edirdi.

## NƏTİCƏLƏR

Sorğu göstərdi ki, bu gün Azərbaycan cəmiyyəti dini baxımdan kifayət qədər tolerantdır və islamçı radikal qüvvələrin təhlükəsi və onların iqtidara gələ bilməsi haqqında danışmağa dəyməz. Hər halda, yaxın illərdə belə olacaq. Müsəlman cərəyanlarına, xüsusilə də, vəhhabiliyə qarşı münasibət kifayət qədər mənfidir. Söhbət digər dinləri (xristianlıq, və yəhudi dini) qəbul edən azərbaycanlılardan getdikdə, bunlara qarşı tolerantlıq dəyişir. Ümumiyyətlə bu gün azərbaycanlılar imana görə deyil, anadangəlmə müsəlmanlardır. Buna görə də məscidlərə getmə və müsəlman ayinlərinin həyata keçirilməsi yüksək deyildir. Eyni zamanda islama maraq artır və bu da əsasən, SSRİ dağıldıqdan sonra yaranan mənəvi boşluqla izah edilir.

Lakin bununla belə, bölgələr üzrə və yaşa görə fərqliliklər vardır. Belə ki, 30 yaşına qədər, xüsusilə də, 18-24 yaşlı gənclər cəmiyyətin «islamlaşdırılmasının» böyük tərəfdarıdır. Məhz bu yaş qrupu dini işlərdə daha artıq dərəcədə öz yerini müəyyənləşdirmişdir. Eyni zamanda gənclər şiə və sünnilərə bölünməni sevmir, məscidlərə bir o qədər həvəslə getmir və təhsil müəssisələrində islamın tədris olunmasına tərəfdar çıxırlar. Bu, əsasən rəsmi ruhaniliyin, xüsusilə də, çoxu cahil və son dərəcə mühafizəkar mollaların fəaliyyətinə qarşı reaksiyadır. Məhz bu qrup şeyxülislamın fəaliyyətinə daha mənfi qiymət vermişdi.

Yaşlı qrup, xüsusilə 30-39 yaşlarında olanlar bizim cəmiyyətdə islamın rolunun və təsirinin gücləndirilməsi uğrunda çıxış edir, lakin onlar da məscidlərə az-az gəlir və islam ayinlərini çox da yerinə yetirmirlər. Ümumiyyətlə, yaş nə qədər çoxdursa, dindarlıq bir o qədər aşağıdır. Bu nəsil daha ateist və pragmatikdir, onu iqtisadi və siyasi problemlər daha çox narahat edir.

Lakin elə faktorlar var ki, özünə daha böyük diqqət yetirilməsini tələb edir. Bütün bəyanatlara zidd olaraq, bu gün islama ən böyük marağı əhalinin ən yoxsul təbəqəsi deyil, kifayət qədər təminatlı və yüksək təhsilli şəxslər göstərir. Başqa sözlə desək, kim yoxsuldursa və təhsili o qədər yüksək deyilsə, o, islama ənənəvi

din kimi baxır, lakin məscidə getməyi, namaz qılmağı və digər islam ayinlərini yerinə yetirməyi çox da vacib saymırlar. Bu təbəqələri iqtisadi faktor daha çox maraqlandırır, onlar necə yaşamaq haqqında fikirləşirlər. Lakin onlardan xarici qüvvələr, ilk növbədə İran asanlıqla istifadə edə bilər. Azərbaycan cəmiyyətinin təminatlı və xüsusilə yüksək təhsilli təbəqələri islama dərk edilmiş şəkildə yaxınlaşırlar. İslam onlar üçün sadəcə din deyildir. Onlar cəmiyyətin həyatında dini faktorun artmasına yardım edirlər.



Zaman müddəti: fevral - may 2003-cü il

Respondentlərin sayı: 981 nəfər

## 1. Milliyyəti:

|                                                                     |                              |
|---------------------------------------------------------------------|------------------------------|
| azərbaycanlılar                                                     | - 828 nəfər (84,4 %)         |
| ləzgilər                                                            | - 48 nəfər (4,9 %)           |
| talışlar                                                            | - 43 nəfər (4,4 %)           |
| məshəti türkləri                                                    | - 40 nəfər (4,0 %)           |
| tatlar                                                              | - 5 nəfər (0,5 %)            |
| kürdlər                                                             | - 4 nəfər (0,4 %)            |
| ruslar                                                              | - 3 nəfər (0,3 %)            |
| arablar və xələclər                                                 | - hərəsindən 2 nəfər (0,2 %) |
| avarlar, yunanlar, dağ yəhudiləri, tatarlar, saxurlar, ukraynalılar | - hərəsindən 1 nəfər (0,1%)  |

## 2. Yaşı:

|                |                      |
|----------------|----------------------|
| 18-24          | - 161 nəfər (16,4 %) |
| 25-29          | - 217 nəfər (22,1 %) |
| 30-39          | - 209 nəfər (21,3 %) |
| 40-49          | - 198 nəfər (20,2 %) |
| 50-59          | - 121 nəfər (12,3 %) |
| 60 və daha çox | - 75 nəfər (7,6 %)   |

## 3. Cinsi:

|       |                      |
|-------|----------------------|
| kişi  | - 679 nəfər (69,2 %) |
| qadın | - 302 nəfər (30,8 %) |

## 4. Dini:

|                |                      |
|----------------|----------------------|
| müsəlman       | - 565 nəfər (57,6 %) |
| müsəlmanşio    | - 290 nəfər (29,6 %) |
| müsəlman-sünni | - 88 nəfər (8,9 %)   |

|                |                    |
|----------------|--------------------|
| xristian       | - 4 nəfər (0,4 %)  |
| yəhudi         | - 1 nəfər (0,1 %)  |
| başqa          | - 0                |
| dindar olmayan | - 33 nəfər (3,4 %) |

## 5. Təhsili:

|                                  |                      |
|----------------------------------|----------------------|
| ali, natamam ali daxil olmaqla   | - 523 nəfər (53,3 %) |
| orta, natamam orta daxil olmaqla | - 265 nəfər (27,0 %) |
| orta ixtisas və texniki          | - 149 nəfər (15,2 %) |
| təhsili olmayan                  | - 44 nəfər (4,5 %)   |

## 6. Ailə vəziyyəti:

|          |                      |
|----------|----------------------|
| Ailəli   | - 612 nəfər (62,4 %) |
| boşanmış | - 28 nəfər (2,8 %)   |
| dul      | - 39 nəfər (3,9 %)   |
| subay    | - 302 nəfər (30,8 %) |

## 7. Yaşayış yeri:

|       |                      |
|-------|----------------------|
| şəhər | - 501 nəfər (51,0 %) |
| kənd  | - 480 nəfər (48,9 %) |

## 8. Sosial vəziyyəti:

|                          |                      |
|--------------------------|----------------------|
| inzibati işçi            | - 46 nəfər (4,7 %)   |
| səhiyyə işçisi           | - 56 nəfər (5,7 %)   |
| təhsil və mədəniyyət     | - 129 nəfər (13,1 %) |
| ticarət və xidmət sahəsi | - 69 nəfər (7,0 %)   |
| kənd təsərrüfatı         | - 27 nəfər (2,7 %)   |
| özəl sektor              | - 78 nəfər (7,9 %)   |
| tələbə                   | - 178 nəfər (18,1 %) |
| evdar qadın              | - 66 nəfər (6,7 %)   |
| təqaüdçü                 | - 49 nəfər (4,9 %)   |
| işsiz                    | - 223 nəfər (22,7 %) |

başqaları - 60 nəfər (6,1 %)

**9. Maddi vəziyyəti:**

yaxşı - 54 nəfər (5,5 %)  
təmin olunmuş - 46 nəfər (4,7 %)  
normal - 387 nəfər (39,4 %)  
kasıb - 411 nəfər (41,9 %)  
çox kasıb - 83 nəfər (8,5 %)

**10. Sizin fikrinizcə, islamın ölkənin siyasi həyatında rolu:**

böyük - 203 nəfər (20,7 %)  
zəif - 323 nəfər (32,9 %)  
heç bir rolu yoxdur - 233 nəfər (23,8 %)  
bilmirəm - 222 nəfər (22,6 %)

**11. İslam dini ölkənin mədəni və mənəvi həyatına təsir edirmi:**

bəli - 540 nəfər (55,0 %)  
xeyr - 220 nəfər (22,4 %)  
bilmirəm - 221 nəfər (22,5 %)

**12. Bizim cəmiyyətin həyatında islam dininin təsiri artırılmalıdırmi:**

bəli - 594 nəfər (60,5 %)  
xeyr - 203 nəfər (20,7 %)  
bilmirəm - 184 nəfər (18,8 %)

**13. Azərbaycanda yayılan müsəlman təriqətlərinə münasibət:**

yaxşı - 264 nəfər (26,9 %)  
pis - 403 nəfər (41,1 %)  
əhəmiyyət vermir - 213 nəfər (21,7 %)  
bilmirəm - 101 nəfər (10,3 %)

**14. Vəhhəbiliyə münasibət:**

yaxşı - 38 nəfər (3,9 %)  
pis - 679 nəfər (69,2 %)  
əhəmiyyət vermir - 178 nəfər (18,1 %)  
bilmirəm - 86 nəfər (8,8 %)

**15. Xristian və yəhudi dininə münasibət:**

yaxşı - 208 nəfər (21,3 %)  
pis - 320 nəfər (32,61 %)  
əhəmiyyət vermir - 380 nəfər (38,7 %)  
bilmirəm - 73 nəfər (7,4 %)

**16. Dini etiqad azadlığına münasibət:**

yaxşı - 550 nəfər (56,1 %)  
pis - 121 nəfər (12,3 %)  
əhəmiyyət vermir - 269 nəfər (27,4 %)  
bilmirəm - 41 nəfər (4,2 %)

**17. Başqa dinləri qəbul etmiş azərbaycanlılara münasibət:**

yaxşı - 93 nəfər (9,5 %)  
pis - 656 nəfər (66,9 %)  
əhəmiyyət vermir - 175 nəfər (17,8 %)  
bilmirəm - 57 nəfər (5,8 %)

**18. Məscidə gedirsinizmi:**

müntəzəm - 114 nəfər (11,6 %)  
hərdən bir - 484 nəfər (49,2 %)  
getmir - 383 nəfər (39,1 %)

**19. Müsəlman ayinlərinə əməl edirsinizmi:**

müntəzəm - 219 nəfər (22,3 %)  
hərdən bir - 483 nəfər (49,2 %)  
əməl etmir - 279 nəfər (28,5 %)

**20. Namaz qılırsınız mı:**

|      |                      |
|------|----------------------|
| bəli | - 241 nəfər (24,6 %) |
| xeyr | - 740 nəfər (75,4 %) |

**21. Din nə deməkdir:**

|                                       |                      |
|---------------------------------------|----------------------|
| elmdir                                | - 436 nəfər (44,4 %) |
| xalqa müsbət təsir edən ideologiyadır | - 376 nəfər (38,3 %) |
| cəhaləti dəstəkləyən ideologiyadır    | - 31 nəfər (3,2 %)   |
| mövhumat                              | - 63 nəfər (6,4 %)   |
| xürufat                               | - 75 nəfər (7,7 %)   |

**22. Dini ədəbiyyat oxuyursunuz mu:**

|          |                      |
|----------|----------------------|
| bəli     | - 580 nəfər (59,1 %) |
| xeyr     | - 361 nəfər (36,8 %) |
| bilmirəm | - 40 nəfər (4,1 %)   |

**23. Orta və ali təhsil müəssisələrində ilahiyyat tədris olunmalıdır mı:**

|          |                      |
|----------|----------------------|
| bəli     | - 621 nəfər (63,3 %) |
| xeyr     | - 161 nəfər (16,4 %) |
| bilmirəm | - 199 nəfər (20,3 %) |

**24. Bizim müsəlmanlara İranın təsiri varmı:**

|          |                      |
|----------|----------------------|
| bəli     | - 491 nəfər (50,1 %) |
| xeyr     | - 173 nəfər (17,6 %) |
| bilmirəm | - 317 nəfər (32,3 %) |

**25. Bizim müsəlmanlara Türkiyənin təsiri varmı:**

|          |                      |
|----------|----------------------|
| bəli     | - 512 nəfər (52,2 %) |
| xeyr     | - 176 nəfər (17,9 %) |
| bilmirəm | - 293 nəfər (29,9 %) |

**26. Bizim müsəlmanlara Ərəb Şərqinin təsiri varmı:**

|          |                      |
|----------|----------------------|
| bəli     | - 348 nəfər (35,5 %) |
| xeyr     | - 214 nəfər (21,8 %) |
| bilmirəm | - 419 nəfər (42,7 %) |

**27. Bizim müsəlmanlara Qərbin təsiri varmı:**

|          |                       |
|----------|-----------------------|
| bəli     | - 386 nəfər (39,3 %)  |
| xeyr     | - 210 nəfər (21,4 %)  |
| bilmirəm | - 385 nəfər (39,31 %) |

**28. Sizin İrana münasibətiniz:**

|          |                      |
|----------|----------------------|
| yaxşı    | - 215 nəfər (21,9 %) |
| pis      | - 321 nəfər (32,7 %) |
| neytral  | - 365 nəfər (37,2 %) |
| bilmirəm | - 80 nəfər (8,2 %)   |

**29. Sizin Türkiyəyə münasibətiniz:**

|          |                      |
|----------|----------------------|
| yaxşı    | - 627 nəfər (63,9 %) |
| pis      | - 56 nəfər (5,7 %)   |
| neytral  | - 243 nəfər (24,8 %) |
| bilmirəm | - 55 nəfər (5,62 %)  |

**30. Sizin Ərəb Şərqinə münasibətiniz:**

|          |                      |
|----------|----------------------|
| yaxşı    | - 417 nəfər (42,5 %) |
| pis      | - 98 nəfər (10,0 %)  |
| neytral  | - 389 nəfər (39,6 %) |
| bilmirəm | - 77 nəfər (8,0 %)   |

**31. Sizin Qərbə münasibətiniz:**

|          |                      |
|----------|----------------------|
| yaxşı    | - 377 nəfər (38,4 %) |
| pis      | - 147 nəfər (15,0 %) |
| neytral  | - 374 nəfər (38,1 %) |
| bilmirəm | - 83 nəfər (8,5 %)   |

### 32. Fəaliyyətdə olan Şeyxülislama münasibətiniz:

|          |                      |
|----------|----------------------|
| mübat    | - 269 nəfər (27,4 %) |
| mənfi    | - 335 nəfər (34,1 %) |
| neytral  | - 280 nəfər (28,6 %) |
| bilmirəm | - 97 nəfər (9,9 %)   |

### 33. Dini qurumlarla iş üzrə Dövlət Komitəsinin fəaliyyətini necə qiymətləndirirsiniz:

|          |                      |
|----------|----------------------|
| mübat    | - 223 nəfər (22,7 %) |
| mənfi    | - 306 nəfər (31,2 %) |
| neytral  | - 288 nəfər (29,4 %) |
| bilmirəm | - 164 nəfər (16,7 %) |

### 34. Azərbaycan rəhbərliyi islam dininə sadıqdirmi:

|          |                      |
|----------|----------------------|
| bəli     | - 248 nəfər (25,3 %) |
| xeyr     | - 335 nəfər (34,1 %) |
| bilmirəm | - 398 nəfər (40,6 %) |

### 35. Sizin rayonun (şəhərin/kəndin) rəhbərliyi islam dininə sadıqdirmi:

|          |                      |
|----------|----------------------|
| bəli     | - 234 nəfər (23,8 %) |
| xeyr     | - 251 nəfər (25,6 %) |
| bilmirəm | - 496 nəfər (50,6 %) |

## YEKUN SÖZÜ

Yuxarıda qeyd olunanlardan göründüyü kimi, Azərbaycanın dini keçmişi onun müasir vəziyyəti ilə sıx bağlı olub eyni zamanda gələcəyə də təsirini göstərir. Uzun tarixi dövr ərzində Azərbaycanın əhalisi dini etiqadın bir neçə mərhələsindən keçmişdir. İlk mərhələ çoxallahlılıqla, büt-pərəstliklə və şamançılıqla bağlı idi. Sonra isə növbə dünya dinlərinə çatdı. Cənubi Azərbaycan ərazisində zərdüştilik yarandı və yayılmağa başladı. Bu ilk dünya dininin başlıca mərkəzlərindən biri məhz burada yerləşirdi. Ölkənin şimalında erkən orta əsrlərdəki dini mənzərə daha mürəkkəb idi. Əhalinin böyük hissəsi xristianlığı qəbul etmişdi, digər hissəsi isə zərdüştiliyə itaət edirdi, yaxud da çoxallahlılığı saxlamışdı.

Etnik və dini rəngarənglik hələ o dövrdə də Azərbaycanın bir növ vizit kartı idi ki, bu da onu digər ölkə və xalqlardan əhəmiyyətli dərəcədə fərqləndirirdi. Bu onun gücü, eyni zamanda zəif yeri idi. İndiki problemlərin çoxunun əsası məhz keçmişdə qoyulmuşdu. Azərbaycan əhalisinin tərkibi dəyişmiş, təzələnmiş, ölkədə müxtəlif etnik qruplar meydana gəlmiş və ya yox olmuşdular. Lakin hətta əhalisinin böyük hissəsinin dil və etnik biricinsliyinə nail olan Azərbaycan öz tarixi boyunca dini müxtəlifliyə və parçalanmalara son qoymağa nail olmamışdı.

Bütün bunlar ölkədə islamın yayılmasına da təsirini göstərmişdi. Bir tərəfdən əhali ərəb işğalçılarına qarşı şiddətli müqavimət göstərmişdi. Bunun nəticəsində Azərbaycanın ərəblər tərəfindən siyasi cəhətdən istila edilməsi 639-cu ildən 704-cü ilə qədər olan bir dövrə qədər uzanmışdı. Digər tərəfdən işğalçıların qələbəsi əsasən məhz yerli etnik və dini müxtəliflik ucbatından mümkün olmuşdu. Lakin bu, həm də ərəblərə və onların gətirdikləri islama qarşı dönmüşdü. Bununla belə, ərəblərin liberal dini siyasəti yerli sakinlərin bir çoxunu öz tərəflərinə cəlb etməyə bilməzdi. Nəticədə, VII əsrin ortalarından başlayaraq Azərbaycanda əvvəlki etiqadlarla yanaşı, yeni dünya dini islam sürətlə bərqərar olmağa başladı. Bu zaman islamlaşdırma prosesi əsasən dinc xarakter daşıyırdı. Lakin



Azərbaycanda islamın rolu artdıqca, xüsusilə də zərdüştiliyin təsiri aşağı düşdükcə yeni dinin əvvəlki etiqadlarla toqquşması qaçılmaz olmuşdu. Bu isə IX əsrin əvvəlində Babəkin başçılığı altında xürrəmilər hərəkatının yayılmasına və yerli sakinlərin müsəlmanlarla 20 ildən çox davam edən müharibəsinə gətirib çıxardı. Mahiyyətcə, bu, Azərbaycan ərazisində ilk əsl dini müharibə idi ki, o da islamın zərdüştilik üzərində qələbəsi ilə başa çatdı. Xəsrə kimi əhəlinin xeyli hissəsi islamlaşdırılmışdı.

Lakin əvvəlki etiqadları və ilk növbədə xürrəmilərin təlimini tamamilə aradan qaldırmaq mümkün olmadı. Onlar XX əsrə qədər Azərbaycanda bu və ya digər formada mövcud idilər, artıq ölkədə islamın özünün bir çox cərəyanlarının yaranması üçün əsas olurdular. Müsəlman aləminin o dövrdə sünni və şiələrə bölünməsi buna yalnız yardım edirdi. Qədim dinlərin, ilk növbədə zərdüştiliyin və onun müxtəlif cərəyanlarının islamla, əsas etibarilə sünniliyə müxalif olan şiəlik ilə qəribə bir qovuşması əmələ gəlmişdi. Təsədüfi deyildir ki, zərdüştiliyin ənənəvi olaraq mövqelərinin həmişə güclü olduğu Cənubi Azərbaycanda, xüsusilə də kənd və dağlıq yerlərdə şiəlik tezliklə geniş surətdə yayıldı. Lakin zərdüştiliyin həmişə zəif olduğu ölkənin şimalında sünnilərin üstünlük təşkil etməsi danılmaz idi.

İslam aləmindəki böhran XVI-XVIII əsrlərdə sünni-şiə qarşıdurmasına gətirib çıxardı ki, bu da məhz Azərbaycanda xüsusilə qanlı və ağırlı xarakter daşıyırdı. Lakin iki əsrdən çox davam edən amansız münaqişənin müsbət tərəfi də var idi: o, əhalidə dini düşmənçiliyə qarşı immunitet yaratmışdı. Düzdür, bu proses çətinliklə gedirdi və özünü dərhal büruzə verməmişdi. Bundan başqa, dini parçalanma XIX əsrin birinci üçdə birində Şimali Azərbaycanın Rusiya tərəfindən işğal edilməsinə imkan verdi.

Azərbaycanda islam tarixinin Rusiya dövrü də mühüm mərhələ idi. O zaman ölkədəki sünnilərin və şiələrin nisbəti haqqında ilk və hələ yeganə məlumat əldə edilmişdir. XIX əsrin 30-cu illərində Azərbaycan müsəlmanlarının 66%-ni sünnilər təşkil edirdi ki, bunlar da ölkənin şimalında və mərkəzində daha çox idilər. Lakin yarım əsr keçdikdən, Şimali Qafqazda müharibə başa

çatdıqdan və bölgənin sünnilərinin xeyli hissəsinin mühacirətindən sonra müsəlmanların əksəriyyətini artıq şiələr (59%) təşkil edirdi. Rusiya imperiyasının süqutu anında 1917-ci ildə Azərbaycanda şiələr artıq 62%, sünnilər isə 38% idi. Sonralar bu nisbət çox da dəyişməmişdi və bu gün Azərbaycanda müsəlmanların təxminən 65%-ni şiələr, qalan 35%-ni isə sünnilər təşkil edir.

Azərbaycanda islam tarixinin «Rusiya» dövrünün xüsusiyyəti o idi ki, Rusiya hər vaxtlar bölgədə bu dinin rolunu və təsirini azaltmağa cəhd edirdi. Buna görə də, bir tərəfdən hakimiyyət orqanları 1872-ci ildə Zaqafqaziya şiələrinin və sünnilərinin Ruhani idarəsini və bununla da islam ruhaniliyinə dövlət tərəfindən nəzarət edilməsi üzrə struktur yaratdılar. Bu struktur Azərbaycanda kiçik dəyişikliklərlə indiyə qədər saxlanmışdır. Lakin Rusiyanın belə siyasəti ona gətirib çıxardı ki, şiə-sünni ziddiyyətlərini yumşaltmaq mümkün oldu, çünki hər iki istiqamət asılı vəziyyətdə idi.

Digər tərəfdən, islam tarixinin «Rusiya» dövründə yeni parçalanmalara gətirib çıxaran başqa təhlükə yaranmışdı. Hakimiyyət orqanları hər vasitə ilə Azərbaycan müsəlmanları arasında öz fəaliyyətləri ilə islamın əsas müddəalarına zidd gedən cərəyan və təriqətlərin - nöqtəviyyə, şeyxiyyə, bəhailər və əli-ilahi təriqətlərinin yayılmasına imkan yaradırdılar. Eyni zamanda Azərbaycan müsəlmanlarının ziyalı hissəsi pantürkçülük və panislamçılıq tərəfdarlarına bölünmüşdü. Bu iki ideoloji cərəyanın mübarizəsi faktiki olaraq əvvəlki şiə-sünni qarşıdurmasının yerinə gəlmişdi və 1917-ci il Rusiya imperiyası dağıldıqdan sonra baş verən coşğun siyasi hadisələrin başlıca ünsürünə çevrilmişdi.

1918-1920-ci illərdə Şimali Azərbaycanın qısamüddətli müstəqilliyi dövrü iki ideologiyanın - pantürkçülük və panislamçılıq ideologiyalarının mübarizəsi ilə səciyyəvi idi. Milli özünüdərk prosesi yalnız ilk addımlarını atırdı və buna görə də pantürkçülük ideyaların tərəfdarları cəmiyyətin kiçik bir hissəsini təşkil etdiyi halda, əhəlinin böyük hissəsi islamçıların sosial bazası idi.

«Sovet» dövründə Azərbaycanda islamın mövqelərinə güclü zərbə endirildi. Ruhaniliyin on minlərlə nümayəndələri repressiya edildilər, demək olar ki, bütün məscidlər ya dağıdıldı, ya da bağlandı, hakimiyyət orqanlarının hər cür dini təzahürlərə qarşı mübarizəsi geniş vüsət aldı. Ruhaniliyin salamat qalmış hissəsi tam nəzarət altında idi və faktiki olaraq icra hakimiyyətinin əlavəsinə çevrilmişdi.

Eyni zamanda ənənəvi dini pərakəndəlik müxtəlif növ etiqad və baxışlar üçün Azərbaycan əhalisinin açıq olmasına rəvac verirdi. Məhz bu səbəbdən də əsrlər boyu ölkədə bir və ya bir neçə islam təriqəti deyil, xeyli miqdarda təriqətlər öz fəaliyyətlərini aparırdılar. Digər tərəfdən, hətta islamı qəbul edən Azərbaycan əhalisi öz əvvəlki dini etiqadlarından imtina etməmişdi və ciddi şəkildə desək, islamaşdırma prosesi sona qədər çatdırılmamış qalmışdı. İslamın islamaqədərki etiqadlarla qovuşması baş vermişdi və buna görə də, məsələn, çoxsaylı müqəddəs yerlər və pirlər böyük hörmətə layiq olmuş və olmaqda davam edirlər ki, bunlar da indiyə qədər sitayiş və ziyarət yeri olaraq qalırlar. Buna görə də sovet dövründə islama edilən təzyiqə cavab olaraq əhali öz nəzərini əksəriyyəti islamaqədərki mahiyyət daşıyan bu sitayiş ocaqlarına çevirdi. Nəticədə Azərbaycan üçün ənənəvi olan növbəti dualizm yarandı: rəsmi və sovet hakimiyyəti orqanlarının tam nəzarətində olan rəsmi ruhaniliklə yanaşı özünün mollaları olan, necə deyirlər, «paralel islam» və ya «xalq islamı» fəaliyyət göstərirdi.

Qarabağ münaqişəsinin başlanması və bundan sonra SSRİ-nin parçalanması «reislamizasiya», yəni əhalinin öz əvvəlki hakim dininə qayıtması prosesini doğurdu. Lakin bu proses başqası ilə üz-üzə gəldi: Qarabağ münaqişəsi etnik xarakter daşıyırdı və müvafiq reaksiyanı tələb edirdi. XX əsrin əvvəllərində olduğu kimi Azərbaycan cəmiyyəti panislamçılıq və pantürkçülük arasında seçim etmək qarşısında qaldı. Sovet hakimiyyəti illərində azərbaycanlıların milli özünüdərk prosesi başa çatdığından bu dəfə seçim türkçülüyn tərəfində oldu, belə ki, o, tək cəlbədicisi deyildi, həm də ölkənin müstəqilliyi uğrunda zəruri və əsas ideya kimi qiymətləndirilirdi.

Lakin 1991-ci ildə yenidən qazanılmış müstəqillik və türkçülüyn təntənəsi Qarabağ münaqişəsinin başa çatmasına və əhalinin həyat səviyyəsinin yaxşılaşmasına gətirib çıxarmadı. Əksinə, münaqişə ağır məğlubiyyət və böyük qaçqın ordusunun meydana gəlməsi ilə nəticələndi. Ağır sosial-iqtisadi böhran isə Azərbaycan əhalisinin mənəvi iztirablarını daha da artırdı. Nəticədə, 90-cı illərin ortalarında cəmiyyətdə həm dünyəvi hakimiyyətə, həm də rəsmi ruhaniliyə etimadın böhranı yarandı. Sovet sistemi ilə tərbiyə olunmuş və kifayət qədər mühafizəkar olan rəsmi ruhani rəhbərliyi respublika müsəlmanlarının mənəvi lideri olmaq iqtidarında deyildi. Belə bir şəraitdə Azərbaycanda böyük miqdarda şərq missionerləri göründü ki, bunlar da islamın bu və digər cərəyanlarını təbliğ etməyə başladılar. Bunların ardınca radikal müsəlman təşkilatlarının nümayəndələri görünməyə başladı.

Azərbaycan cəmiyyətinin müxtəlif etiqadlara əsrlər boyu bərqərar olmuş açıqlığı burada fanatik və radikal əhval-ruhiyyələrin yaranmasına imkan vermirdi. Buna görə də 90-cı illərdə müsəlman Şərqi ölkələrindən gələn çoxsaylı emissarların fəaliyyəti öz bəhrəsini vermədi. Onlar cəmiyyətdə dəstək və anlaşma tapmadılar. Nəticədə əksər hallarda söhbət sayca böyük olmayan ekstremist özlərlərdən gedirdi ki, bunlara da xarici vətəndaşlar, əsasən ərəb ölkələrindən, habelə İrandan olanlar daxil idi. Həm də səciyyəvi cəhət o idi ki, Azərbaycan onlar tərəfindən tranzit ərazi kimi istifadə olunurdu. Nəticədə respublika MTN-i onları 90-cı illərin sonuna kimi əsasən darmadağın etməyə nail oldu.

Azərbaycanda meydana gələn və fəaliyyət göstərən vəhhabilər, nurçular və digər başqa islami cərəyanlar da azərbaycanlılar arasında xüsusi populyarlıq qazanmamışdılar. Lakin XX əsrin 90-cı illərinin sonundan başlayaraq vəziyyət dəyişməyə başladı. Yeni nəsil Azərbaycan cəmiyyətində getdikcə daha böyük rol oynamağa başladı ki, o da din həsrətində idi və mənəvi boşluğu doldurmağa çalışırdı. Ruhaniliyin rəsmi strukturlarına etimadın böhranı fonunda dini islahatçılara tələbat gücləndi. Bu səbəb üzündən, hakimiyyətin təzyiqinə və KİV-də

vəhhabilərin əlverişsiz imicinə baxmayaraq 90-cı illərin sonundan onların nüfuzu və təsiri artmağa başladı. Gənc nəslin daha çox nümayəndəsi dini təşkilatlara və müstəqil dini icmalara rəhbərlik etməyə başladılar.

Azərbaycanda islamın gələcək perspektivləri necədir? Cəmiyyətin həyatında yeni nəslin təsiri artdıqca Azərbaycanda dindarlığın və islamlaşdırmanın daha da artması təmayülünün olacağı şübhə doğurmur. Bu proses radikal islamçı qüvvələrin güclənməsinə və siyasi islamın hakimiyyətə gəlməsinə gətirib çıxaracaqdır? Yaxın 10-15 ildə bunun ehtimalı azdır. Azərbaycan cəmiyyətinin dini tolerantlıq və açıqlıq dərəcəsi, onun urbanizasiyası və qərb dəyərlərinə yaxınlığı, dövlətçiliyin dünyəvi modeli Azərbaycan üçün belə ssenaridən danışmağa əsas vermir. Lakin belə bir variantı da tamamilə istisna etmək olmaz. Bu münasibətdə çox şey mövcud daxili və xarici problemlərin çoxunun nə qədər tez həll olunacağından asılıdır. İlk növbədə Qarabağ münaqişəsi həll olunacağı və yüz minlərlə qaçqının öz ocaqlarına qayıtmaq problemləri həll olunacağı, ölkənin iqtisadiyyatı inkişaf etmiş ölkələrin yolu ilə gedəcəkmə, neft-qaz ehtiyatları səmərəli və kiçik korporativ qrupun deyil, bütün əhalinin maraqları üçün istifadə olunacağı. Əlbəttə ki, belə bir problemli suala - Azərbaycan nə qədər tez bir zamanda iqtidarın və hüquq-mühafizə orqanlarının özbaşınalığının olmadığı həqiqətən demokratik ölkə olacağı, ruhaniliyin rəsmi rəhbərliyinin daha yaxşı gələcəyə inanan və ümid edən xalqın həqiqətən mənəvi lideri olacağı sualına cavab almaq az əhəmiyyətli deyildir.

## İSTİFADƏ OLUNAN ƏDƏBİYYAT

### Giriş

1. Bax: İqrar Əliyev. Atropatena tarixinin öçərki. - Bakı, 1989, s.116-130; A.Q.Fazili. Atropatena (b.e.ə.IV əsr - VII əsr). - Bakı, 1992, s.161-181; R.Ə.Hüseynov. XII - XIII əsr Suriya mənbələri Azərbaycan haqqında. - Bakı, 1960, s.128-138; T.A.Məmmədov. Albaniya və Atropatena qədim erməni mənbələrində. - Bakı, 1977, s.47-74; R.B.Göyüşov. Qafqaz Albaniyasında xristianlıq. - Bakı, 1984; S.Y.Qasımova. Azərbaycan III - VII əsrlərdə. - Bakı, 1993, s.82-108 və b.
2. Bax: M. Səttarov. Sosializm quruculuğu dövründə Azərbaycan xalqında ateizm dünyagörüşünün formalaşması. - Bakı, 1964; M.Səttarov. İslam dini qalıqları. - Bakı, 1967, s.14; Q.M.Mustafayev. XX əsrin başlanğıcında Azərbaycanda islam ideologiyası və onun tənqidi. - Bakı, 1973.
3. Bax: Q.R.Baltarova. SSRİ-də islam: xarici konsepsiyaların təhlili. - Qazan, 1991.
4. Şeyxülislam Allahşükür Paşazadə. Qafqazda islam. - Bakı, 1991; Abdulla Əhədov. Azərbaycanda din və dini təsisatlar. - Bakı, 1991.
5. Əli Abbasov. Müasir Azərbaycanda islam: obrazlar və reallıqlar. - «Azərbaycan və Rusiya: cəmiyyət və dövlət» toplusu. Moskva, 2001, s.283; Rəsul Hüseynli. Azərbaycan ruhaniliyi (xanlıqlar çağından Sovet işğalınadək). - Bakı, 2002, s.17-23.
6. M.Quluzadə. Dinimiz dünən və bu gün (1920-1995-ci illər). - Bakı, 1996, s.12-13; V.A.Quliyeva. XIX əsr XX əsrin əvvəllərində Naxçıvanın, İrəvan quberniyasının və Zəngəzurun sosial-mədəni həyatında müsəlman ruhaniliyinin rolu və mövqeyi. - Bakı, 1999; Rəsul Hüseynli. Azərbaycan ruhaniliyi.
7. Toğrul Cavarlı. İslam və inkişaf edən demokratiya. «Dia-Loqos: Din və cəmiyyət. 1998-1999. Almanax» Moskva, 1999, s.223-238; Andrey Polonski.

Azərbaycanın müasir siyasi həyatında islam. //http://www.1september.ru/ru/his28htm; Raul Motika. 90-cı illərdə Azərbaycanda islam «şəbəkələri». - «Azərbaycan və Rusiya: cəmiyyət və dövlət». Moskva, 2001, s.311-322; Eva-Maria Auch. Aserbajdschan ein Land religiöser Vielfalt. - «Ost-West. Europäische Perspektiven». 2003, B.4, S.269-278 (alman dilində).

8. «III ERA» jurnalı (Bakı), 1998, № 3; 2000, № 4.

## 1 Fəsil

### İslamaqədərki Azərbaycanda dini şərait

1. Ətraflı bax: Azərbaycan tarixi. I cild. - Bakı, 1998, s.62-79, 89-117; F.M.Muradova, C.N.Rüstəmov. Qobustan abidələri. - Bakı, 1986, s.6-14 (rus dilində); V.Q.Əliyev. Azərbaycanın orta bürünc dövrünün mədəniyyəti. - Bakı, 1991, s.168-171 (rus dilində).
2. Ətraflı bax: S.M.Qaşqay. Manna şahlığının tarixindən. - Bakı, 1977, s.107-111 (rus dilində).
3. Meri Boys. Zərdüştilər. Etiqadlar və adətlər. - Moskva 1987, s.6 (rus dilində).
4. İqrar Əliyev. Midiya tarixi. - Bakı, 1960, s.21-24 (rus dilində); Meri Boys. Zərdüştilər, s.26-27; M.A.Dandamayev, V.Q.Lukonin. Qədim İranın mədəniyyəti və iqtisadiyyatı. - Moskva, 1980, s.307-308 (rus dilində); Şərq tarixi. I cild. - Moskva, 1997, s.278-280 və s. (rus dilində).
5. İqrar Əliyev. Midiya tarixi, s.22.
6. V.V.Struve. Şimali Qara dəniz sahili, Qafqaz və Orta Asıyanın tarixi üzrə etüdlər. - Leningrad, 1968, s.144 (rus dilində).
7. İ.M.Dyakonov. Qədim zamanlardan b.e.ə. IV əsrin sonlarına qədər Midiya tarixi. - Moskva- Leningrad, 1956, s.392 və b. (rus dilində); M.A.Dandamayev, V.Q.Lukonin. Qədim İranın, s.311; Azərbaycan tarixi, I

cild, s.237.

8. M.A.Dandamayev, V.Q.Lukonin. Qədim İranın, s.314.
9. İqrar Əliyev. Midiya tarixi, s.308-309; M.A.Dandamayev, V.Q.Lukonin. Qədim İranın mədəniyyəti və iqtisadiyyatı, s.315.
10. Ətraflı bax: Azərbaycan tarixi, s.269-270; İqrar Əliyev. Atropatena, s.32-40.
11. Strabon. Coğrafiya 17 kitabda. Q. A. Stratanovskinin tərcüməsində. - Moskva, 1964, s.477 (rus dilində).
12. Kamal Əliyev. Antik Qafqaz Albaniyası. - Bakı, 1992, s.152; K.V.Trever. B.e.ə. IV əsr - b.e. VII əsrlərdə Qafqaz Albaniyasının tarixi və mədəniyyətinə aid oçerklər. - Moskva-Leningrad, 1959, s.151 (rus dilində).
13. Sitat: Kamal Əliyev. Azərbaycan tarixinə dair antik mənbələr. - Bakı, 1986, s.88 (rus dilində).
14. Z.İ.Yampolski. Qədim Albaniya b.e.ə. III - I əsrlərdə. - Bakı, 1962, s.14 (rus dilində).
15. Ətraflı: C.Ə.Xəlilov. Qafqaz Albaniyasının maddi mədəniyyəti (b.e.ə. IV əsr - b.e. III əsri). - Bakı, 1985, s.194 (rus dilində).
16. Strabon. Coğrafiya, s.477.
17. K.V.Trever. B.e.ə. IV əsr b.e. VII əsrlərdə Qafqaz Albaniyasının tarixi, s.153, 156.
18. Strabon. Coğrafiya, s.477. Habelə: Kamal Əliyev. Antik Qafqaz Albaniyası, s.153; K.V.Trever. B.e.ə. IV əsr b.e. VII əsrlərdə Qafqaz Albaniyasının tarixi, s.155.
19. R.B.Göyüşov. Qafqaz Albaniyasında xristianlıq, s.17.
20. Strabon. Coğrafiya, s.501, Herodot. Tarix doqquz kitabda. Q.A.Stratanovskinin tərcüməsi. - Leningrad, 1972, s.41 (rus dilində).
21. Kamal Əliyev. Antik Qafqaz Albaniyası, s.154-155.
22. İosif Flovi. İudəya qədimlikləri. Q.Qenkəlin tərcüməsi. II cild. - Sankt-Peterburq, 1996, s.243 (rus dilində).
23. R.B.Göyüşov. Qafqaz Albaniyasında xristianlıq, s.20-21; C.Ə.Xəlilov. Qafqaz Albaniyasının maddi



- mədəniyyəti, s.50-106, 190-191; F.L.Osmanov. Qafqaz Albaniyasının maddi mədəniyyəti (b.e.ə. IV əsr - b.e.ə. III əsri). - Bakı, 1982, s.44-62.
24. R.Ə.Hüseynov. XII -XIII əsr, s.128; S.Y.Qasımova. Azərbaycan, s.100-101.
  25. Movses Kalankatuatsi. Aluank ölkəsinin tarixi. Ş. V. Sumbatyanın tərcüməsi. - Yerevan 1964, s.26 (rus dilində); Azərbaycan tarixi. II cild. - Bakı, 1998, s.73-75.
  26. R.B.Göyüşov. Qafqaz Albaniyasında xristianlıq, s.25-26.
  27. Movses Kalankatuatsi. Aluank ölkəsinin tarixi, s.26.
  28. Əbu Düləfin ikinci məktubu. P.Q.Bulqakovun və A.B.Xalidovun tərcüməsi. - Moskva, 1960, s.32 (rus dilində).
  29. Movses Kalankatuatsi. Aluank ölkəsinin tarixi, s.30.
  30. T.A.Məmmədov. Albaniya və Atropatena qədim erməni mənbələrində. - Bakı, 1977, s.51 (rus dilində).
  31. R.B.Göyüşov. Qafqaz Albaniyasında xristianlıq, s.34
  32. Movses Kalankatuatsi. Aluank ölkəsinin tarixi, s.41,42
  33. Elə orada, s.43-44
  34. Ətraflı: Y.R.Cəfərov. Hunlar və Azərbaycan. - Bakı, 1985, s.83-88 (rus dilində).
  35. Ətraflı bax: R.B.Göyüşov, M.C.Xəlilov. Erkən orta əsr Albaniyasının daş abidələri. - Bakı, 1986 (rus dilində).

## II fəsil

### Orta əsrlərdə Azərbaycanda islam

1. Ətraflı bax: İ.P.İ.P.Petruşevski. VII-XV əsrlərdə İranda islam. - Leningrad, 1966, s.8-11 (rus dilində); Y.A.Belyayev. Erkən orta əsrlərdə ərəblər, islam və Ərəb Xilafəti. - Moskva, 1965, s.82-83 (rus dilində).
2. Bax: B.Spuler. The Muslim World. A Historical Survey. Part I. - Leiden, 1960, p.6-10; Ph.K.Hitti. Islam and the West. A Historical Cultural Survey. -

- Princeton, 1962, p.15; İ.P.Petruşevski. VII-XV əsrlərdə İranda islam, s.66 və b.; Q.E. fon Qrünebaum. Klassik islam. Tarixi очерк (600-1258). - Moskva, 1986, s.32,46 və b. (rus dilində).
3. Ətraflı bax: İ.P.Petruşevski. VII-XV əsrlərdə İranda islam, s.99-102 və b.; Pol Land. İslam. - Moskva, 2003, s.24,25 və b. (rus dilində).
  4. Q.E.Qrünebaum. Klassik islam, s.32.
  5. Movses Kalankatuatsi. Aluank ölkəsinin tarixi, s.90.
  6. O.Q.Bolşakov. Xilafətin tarixi. I cild. Ərəbistanda islam (570-633). - Moskva, 1989, s.30-37, 210. (rus dilində).
  7. Ətraflı bax: O.Q.Bolşakov. Xilafətin tarixi, I cild, s.11-27, 227-228.
  8. Meri Boys. Zərdüştilər, s.182; Shorter Encyclopaedia of Islam. Ed. By H.A.R.Gibb and J.H.Kramers. - Leiden-London, 1961, p.500-501.
  9. Shorter Encyclopaedia of Islam, p. 68-69; İslam. Ensiklopediya lüğət. -i Moskva, 1991, s.56. (rus dilində).
  10. Y.A.Belyayev. Erkən orta əsrlərdə, s.141; T.S.Saidbayev. İslam və cəmiyyət. - Moskva, 1972, s.15 (rus dilində).
  11. Əbu Yusif Yaqub b. İbrahim Əl-Kufi. Kitab əl-xərac. A.E.Şmidtin Tərcüməsi. - Sankt-Peterburq, 2001, s.51 (rus dilində).
  12. Ətraflı bax: O.Q.Bolşakov. Xilafətin tarixi. II cild. Böyük istilalar dövrü (633-656). - Moskva, 1993, s.62 (rus dilində); A.İ.Kolesnikov. İranın ərəblər tərəfindən işğal edilməsi. - Moskva, 1982, s.88 (rus dilində); Y.A.Belyayev. Erkən orta əsrlərdə, s.137-139; Ziya Bünyadov. Azərbaycan VII-IX əsrlərdə. - Bakı, 1965, s.72 (rus dilində); S.M.Yusuf. The Battle of al-Qadisiyya. - "Islamic Culture". Vol.19. Hyderabad, 1945, p.1-28 və b.
  13. Movses Kalankatuatsi. Aluank ölkəsinin tarixi, s.95.
  14. Elə orada, s.96.

15. Əbu Cəfər ət-Qəbəri. Tarix ər-rüsul və-l-mülük. IV cild. - Qahirə, 1963, s.146 və 155 (ərəb dilində). 639-cu ildə Cənubi Azərbaycanın fəth edilməsi haqqında habelə bax: İbn əl-Asir. Əl-Kamil fi-t-tarix. III cild - Beyrut, 1980, s.10,13 (ərəb dilində).
16. Əhməd əl-Bəlazuri. Kitab fütuh əl-buldan. II cild. - Qahirə, 1967, s.400-402 (ərəb dilində).
17. O.Q.Bolşakov. Xilafətin tarixi. II cild, s.97; A.İ.Kolesnikov. İranın, s.108-110.
18. Əhməd əl-Bəlazuri. Kitab, s.401.
19. Elə orada, s.400-401; İbn əl-Asir. Əl-Kamil, III cild, s.10.
20. Əbu Cəfər ət-Təbəri. Tarix, s.156-157.
21. Əbu Cəfər ət-Təbəri. Tarix, s.157; İbn əl-Asir. Əl-Kamil, III cild, s.14.
22. VIII əsr yazıçısı Vardapet Gevondun xəlifələr tarixi. K.Patkanyanın tərcüməsi. - Sankt-Peterburq 1862, s.6 (rus dilində).
23. Əhməd əl-Bəlazuri. Kitab, s.237. Habelə bax: Ziya Bünyadov. Azərbaycan, s.82.
24. Yepiskop Sebeosun tarixi. St.Malxasyantsın tərcüməsi. - Yerevan, 1939, s. 125 (rus dilində); Əbu Cəfər ət-Təbəri. Tarix, s.246; İbn əl-Asir. Əl-Kamil, III cild, s.43.
25. Əhməd əl-Bəlazuri. Kitab, s. 240; Əhməd əl-Yəqubi. Tarix. II cild. - Beyrut, 1960, s.168 (ərəb dilində); Əhməd İbn A'səm əl-Kufi. İstilalar kitabı. Z.M.Bünyadovun tərcüməsi. - Bakı, 1981, s.9-10 (rus dilində); İbn əl-Asir. Əl-Kamil, III cild, s.43,44.
26. II əsr yazıçısı Vardapet Gevondun, s.9-10.
27. Ətraflı: Ziya Bünyadov. Azərbaycan, s.102-106; Azərbaycan tarixi, II cild, s.164-169.
28. Sitatlar: N.V.Piqulevskaya. Bizans və İran VI və VII əsrlərin hüduunda. - Moskva-Leningrad, 1946, s.274 (rus dilində). Bu mətnin analoji mətninə həmin dövrün müsəlman əsərlərində rast gəlinir: Məhəmməd

- ibn Abdulla əl-Əzdi. Tarix fütuh əş-Şam. - Qahirə, 1970, s.12 (ərəb dilində).
29. N.V.Piqulevskaya, Bizans və İran, s.281.
30. Sitatlar: O.Q.Bolşakov. Xilafətin tarixi. III cild. İki vətəndaş müharibəsi arasında (656-696). - Moskva, 1998, s.175 (rus dilində).
31. Elə orada, s.115-117.
32. Movses Kalankatuatsi. Aluank ölkəsinin tarixi, s.149
33. Tarixi Sistan («Sistan tarixi»). L.P.Smironovun tərcüməsi. - Moskva, 1974, s.114-115 (rus dilində).
34. Meri Boys. Zərdüştilər, s.179-180.
35. Əhməd əl-Bəlazuri. Kitab, s.402.
36. Shorter Encyclopaedia of Islam, p.363.
37. Əhməd əl-Bəlazuri. Kitab, s.244; Əbu Həmid əl-Qərnatinin Şərqi və Mərkəzi Avropaya səyahəti (1131-1153). O.Q.Bolşakovun Tərcüməsi. - Moskva, 1971, s.49 (rus dilində).
38. Ətraflı: Ziya Bünyadov. Azərbaycan, s.171-177; Q.A.Qeybullayev Azərbaycanlıların etnogenezinə dair. - Bakı, 1991, s.402-403 (rus dilində).
39. Sitatlar: O.Q.Bolşakov. Xilafətin tarixi. III cild, s.178-179.
40. Riçard Fray. İranın irsi. - Moskva, 1971, s.332 (rus dilində).
41. İbn əl-Nədim. Kitab əl-fihrist. - Beyrut. 1964, s.342,343 (ərəb dilində); Mütəhhər əl-Makdisi. Kitab əl-bəd və-t-tarix. I cild. - Paris 1899, s.143 (ərəb dilində); Əbu Mənsur əl-Bağdadi. Kitab əl-fərk bəynə-l-fırak. - Qahirə, 1910, s.251 (ərəb dilində); İbn əl-Asir. Əl-Kamil, V cild, s.184.
42. Z.M.Bunyadov. Azərbaycan, s.234-236. A.S.Yunusov. Babək üsyanı. - «Tarix məsələləri» jurnalı (Moskva), 1989, №12, s.135 (rus dilində).
43. Məhəmməd ibn Əbd əl-Kərim əş-Şəhrastani. Dinlər və təriqətlər haqqında kitab (Kitab əl-milal və-n-nihal). I hissə, İslam. S.M.Prozorovun Tərcüməsi. - Moskva,

- 1984, s.113-115, 121-125 (rus dilində); İslam. Ensiklopediya lüğəti, s.221-282; İ.P.Petruşevski. VII-XV əsrlərdə İranda islam, s.268-269.
44. Əbu Mənsur əl-Bağdadi. Kitab əl-fərk, s.251, 252. Əbu əl-Müzəffər əl-İsfara'ini. Əl-Təbşir fi-l-din və təm'iz əl-fırka əl-nəcicə ən-firak əl-xaliqin. - Qahirə, 1940, s.62 (ərəb dilində); İbn əl-Asir. Əl-Kamil, V fəsil, s.184.
45. Ətraflı: Z.M.Bünyadov, Azərbaycan, s.230-270; A.S.Yunusov. Babək üsyanı. s.134-144; Səid Nəfisi. Azərbaycan qəhrəmanı Babək Xürrəmdin. - Bakı, 1960; Hüseyn Qasim əl-Əziz. Əl-Babəkiiyyə. - Beyrut, 1974 (ərəb dilində); M.Parmun. Abar mard abar hamaseyi. Babək Xürrəmdin. - Tehran, 1976 (fars dilində).
46. Mütəhhər əl-Makdisi. Kitab əl-bəd və-t-tarix. VI fəsil. - Paris, 1919, s.118 (ərəb dilində)
47. Siyasətnamə. XI yüzilliyin vəzir Nizamülmülk hakimiyyəti haqqında kitab. B.N.Zaxoderin Tərcüməsi. - Moskva-Leninqrada, 1949, s.227-228 (rus dilində); Əbu Hənifə əl-Dinəvəri. Kitab əl-əxbar ət-tival. - Qahirə, 1960, s.402 (ərəb dilində); Al-Macoudi. Les Prairies d'or. Texte et traduction par C.Barbier de Meynard et Pavet de Courteille. Tom VII. - Paris, 1873, p.130 (ərəb dilində).
48. Meri Boys. Zərdüştilər, s.185-192; Riçard Fray. İranın irsi, s.336-338.
49. Əhməd əl-Yəqubi. Tarix, s.477; Əl-Məsudi. Kitab ət-tənbih və-l-işraf. - Leyden, 1967, s.366 (ərəb dilində); Siyasətnamə, s.228.
50. Yaqut əl-Həməvi. Mu'cəm, I cild, s.423.
51. Fəzlullah Rəşidəddin. Cami ət-təvarix (Səlnamələr toplusu). III cild. A.K.Arendsin mətni və tərcüməsi. - Bakı, 1957, s.224-225 (rus dilinə tərcümə) və 398-399 (fars dilində).
52. İ.P.Petruşevski. «İslamın hakim olduğu dövrdə məzdəkilər tarixinə dair. - "Asiya və Afrika xalqları" jurnalı (Moskva), 1970, №5, s.81 (rus dilində).

53. Jonas Hanway. An Historical Account of the British trade over the Caspian sea. Vol. 1. - London, 1754, p.265; Səyyahlar Azərbaycan haqqında. - Bakı, 1961, s.283 (rus dilində).
54. Bax: Məhəmməd ibn Əbd əl-Kərim əş-Şəhrastani. Dinlər, s.131-173; S.M.Prozorov. Ali hakimiyyətin şiə (imami) doktrinası. - «İslam: din, cəmiyyət, dövlət» toplusu. - Moskva, 1984, s.204-211 (rus dilində); İ.P.Petruşevski. VII-XV əsrlərdə, s.249-265; D.Y.Yeremeyev. İslam: həyat tərz və düşüncə üslubu. - Moskva, 1990, s.164 və b. (rus dilində);
55. Ətraflı bax: Y.E.Bertels. Sufilik və sufi ədəbiyyatı. - Moskva, 1965 (rus dilində); Əbd-ül-Qadir Mahmud. Əl-Fəlsəfi əs-sufiyə fi-l-islam. - Qahirə, 1967 (ərəb dilində); C.S.Trimingem. İslam sufi ordenləri. - Moskva, 1989 (rus dilində); İslam. Ensiklopediya lüğəti, s.225-231.
56. C.S.Trimingem. İslam, s.55-59, 65
57. C.S.Trimingem. İslam, s.87; İ.P.Petruşevski. VII-XV əsrlərdə, s.344-346.
58. C.S.Trimingem. İslam, s.88.
59. Ətraflı bax: M.X.Şərifli, IX əsrin ikinci yarısında - XI əsrlərdə Azərbaycan feodal dövlətləri. - Bakı, 1978, s.171-172.
60. Bax: K.M.Məmmədzadə. Azərbaycan inşaat sənəti (qədim dövrlərdən XIX əsrə qədər). - Bakı, 1983, s.70-76, 190, 222, 266-267 (rus dilində); K.M.Məmmədzadə, A.B.Nuriyev, A.M.Cabbarov. Mərdəkan Piri xanəgahı. - Bakı, 1985 (rus dilində); Sara Aşurbəyli. Şirvanşahlar dövləti (VI-XVI əsrlər). - Bakı, 1983, s.164-165 (rus dilində).
61. N.M.Vəlixanlı. IV-XII əsr ərəb coğrafiya şünassəyyahları Azərbaycan haqqında. - Bakı, 1974, s.114, 129-134.
62. Əcaib əd-dünya. L.P.Smirnovanın tərcüməsi. - Moskva, 1993, s.193, 216, 243 (rus dilində).

63. Shorter Encyclopaedia of Islam, p.519-522; İslam. Ensiklopediya lüğəti, s.289-290.
64. Adam Mets. Müsəlman renessansı. - Moskva, 1973, s.161, 186-188, 193-194 (rus dilində); V.V.Bartold. İslam. - Əsərlər. V cild. - Moskva, 1966, s.113 (rus dilində).
65. E.Q.Mirzəyeva. XI-XIII əsrlərdə Azərbaycanda şəhər idarəçiliyi (qazi, mühtəsib, rəis, şixna). Namizədlik dissertasiyasının avtoreferatı. - Bakı, 1988, s.20-21 (rus dilində).
66. Z.M.Bünyadov. Azərbaycan atabəylər dövləti (1136-1225-ci illər). - Bakı, 1978, s.183-184 (rus dilində).
67. Sara Aşurbəyli. Şirvanşahlar dövləti, s.204.
68. Ətraflı: L.N.Qumilyov. Uydurulmuş səltənət axtarışı. - Moskva, 2002, s.186-187, 191-192, 217-220 (rus dilində); Erməni mənbələri monqollar haqqında. A.Qalstyanın tərcüməsi. - Moskva, 1962, s.64-70 (rus dilində).
69. V.V.Bartold. Monqol basqınları dövründə Türkiyə. - Əsərləri, I cild. - Moskva, 1963, s.556 (rus dilində). Habelə bax: İ.P.Petruşevski. İran və Azərbaycan Hülakular hökmranlığı altında (1256-1353). - "Monqol-tatarlar Asiyada və Avropada» toplusu. - Moskva, 1977, s.232-233 (rus dilində); L.O.Babayan. XIII-XIX əsrlərdə Ermənistanın sosial-iqtisadi və siyasi tarixi. - Moskva, 1969, s.154-155 (rus dilində); L.N.Qumilyov. Uydurulmuş səltənət, s.224-225.
70. Q.E.fon Qrünebaum. Klassik islam, s.187.
71. Fəzlullah Rəşid əd-Din. Cami ət-təvərih, s.61, 97, 165 (rus dilinə tərcümə) və s.90, 160, 295 (fars dilində).
72. Vaqif Piriye. Azərbaycan XIII-XIX əsrlərdə. - Bakı, 2003, s.272.
73. C.S.Trimingem. İslam, s.87.
74. Elə orada.
75. Fəzlullah Rəşid əd-Din. Cami ət-təvərih, s.167-169, 211, 224 (rus dilinə tərcümə) və s.297, 300, 376-377,

- 396-297 (fars dilində)
76. Ə.Ə.Əlizadə. XIII - XIV əsrlərdə Azərbaycanın sosial-iqtisadi və siyasi tarixi. - Bakı, 1956, s.281 (rus dilində).
77. Fəzlullah Rəşid əd-Din. Cami ət-təvərih, s.224 (rus dilinə tərcümə).
78. Fəzlullah Rəşid əd-Din. Cami ət-təvərih, s.203 (rus dilinə tərcümə). Ətraflı bax: Ə.Ə.Əlizadə. XIII-XIV əsrlərdə, s.282-284; İ.P.Petruşevski. XIII-XIV əsrlərdə İranda əkinçilik və aqrar münasibətlər. - Moskva-Leningrad, 1960, s.407-408 (rus dilində).
79. Fəzlullah Rəşid əd-Din. Cami ət-təvərih, s.172, 198 (rus dilinə tərcümə)
80. Zakariya Ben Muhammed Ben Mahmud el-Cazwini's Kosmographie. Zweiter Theil. - Wiesbaden, 1967, p.351, 354, 377 (ərəb dilində).
81. Həmdullah Qəzvini. Nuzhət əl-kulub. - Tehran, 1958, s.87, 88, 91-92, 95, 97-100 (fars dilində).
82. Elə orada, s.94, 96, 99-100.
83. Əbdürrəşid əl-Bakivi. Kitab təlxis əs-əsar və əcaib əl-malik əl-kəhhar («Abidələr» və qüdrətli hökmdarın möcüzələri haqqında xülasə (kitablar)). Z.M.Bünyadovun tərcüməsi. - Moskva, 1971, s.90 (rus dilində).
84. Fəzlullah Rəşid əd-Din. Cami ət-təvərih, s.225, 305 (rus dilinə tərcümə)
85. Fəzlullah Rəşid əd-Din. Cami ət-təvərih, s.177, 179, 181; N.E.Ələsgərova. Sufi gülşaniyə cəmiyyəti. - Sankt-Peterburq, 2002, s.64, 65 (rus dilində).
86. V.E.Piriye. Hülakular dövründə Azərbaycanda islam. - «Müasir islamın aktual problemləri». - Bakı, 1988, s.101-102 (rus dilində); Vaqif Piriye. Azərbaycan XIII-XIX əsrlərdə, s.350-358.
87. J.Woods. Aqqounlu: Clan, Confederation, Empire. - Minneapolis and Chicago, 1976, p.156.
88. C.S.Trimingem. İslam, s.59, 70; İslam. Ensiklopediya



- lüğəti, s.267.
89. C. S. Trimingem. İslam, s. 70 - 71; N. E. Ələsgərova. Sufi gülşaniyə cəmiyyəti, s.21-24.
  90. Azərbaycan tarixi. III cild.- Bakı, 1999, s.98; O.Ə.Əfəndiyev. XVI əsrin əvvəlində Azərbaycan Səfəvilər dövlətinin yaranması. - Bakı, 1961, s.66 (rus dilində); The Cambridge History of Islam. Vol. 1. - Cambridge, 1970, p.394.
  91. İ.P.Petruşevski. VII-XV əsrlərdə, s.352-366; N.D.Mikluxe-Maklay. Şiəlik və onun İranda sosial siması. - «Akademik İ.Y.Kraçkovskinin xatirəsinə» toplusu.- Leningrad, 1958, s.224 (rus dilində).
  92. Fəzlullah ibn Ruzbixan Xuncu. Tarixi aləm arayı Amini. V.P.Minorskinin tərcüməsi. - Bakı, 1987, s.82 (rus dilində). Habelə bax: O.Ə.Əfəndiyev. XVI əsrin əvvəlində, s.73.
  93. Oqtay Əfəndiyev. Azərbaycan Səfəvilər dövləti XVI əsrdə. - Bakı, 1981, s.56 (rus dilində).
  94. Oqtay Əfəndiyev. Azərbaycan, s.58; Iran under the Safavids. - Cambridge, 1980, p.29; The Cambridge History of Islam, p.398; N.D.Mikluxe-Maklay. Şiəlik, s.227; İ.P.Petruşevski. VII-XV əsrlərdə, s.373.
  95. O.Ə.Əfəndiyev. XVI əsrin əvvəlində, s.89.
  96. Azərbaycan tarixi, III cild, s.190; Oqtay Əfəndiyev. Azərbaycan Səfəvilər, s.57; R.Savory. Iran, p.29.
  97. Sitatlar: N.D.Mikluxe-Maklay. Şiəlik, s.227.
  98. Azərbaycan tarixi. III cild, s.190-191; Oqtay Əfəndiyev. Azərbaycan Səfəvilər, s.59; Şərəf xan Bidlisi. Şərəfnamə. II cild. Y.İ.Vasilyevanın Tərcüməsi. - Moskva, 1976, s.147 (rus dilində); İ.P.Petruşevski. VII-XV əsrlərdə, s.373; N.D.Mikluxe-Maklay. Şiəlik, s.226-230; N.E.Ələsgərova. Sufi gülşaniyə cəmiyyəti, s.25-26, 72.
  99. İ.P.Petruşevski. VII-XV əsrlərdə, s.376
  100. S.Tekindag. Yeni Kəynak ve vesikaların isigi altında Yavuz Sultan Selim'in İran seferi. - "Tarih Dergisi",

- 1967, cilt 17, N 22, s.56 (türk dilində); Oqtay Əfəndiyev. Azərbaycan Səfəvilər, s.76; Ş.M.Mustafayev. Şərqi Anadolu Ağqoyunlulardan Osmanlı imperiyasına qədər. - Moskva, 1994, s.38 (rus dilində).
101. Oqtay Əfəndiyev. Azərbaycan Səfəvilər, s.76.
102. T.M.Musəvi. Orta əsr Azərbaycan tarixinə dair farsdilli sənədlər. - Bakı, 1977, s.99-100.
103. A.A.Rəhmani. «Tarixi aləm arayı Abbasi» Azərbaycan tarixinə dair mənbə kimi. - Bakı, 1960, s.43,45; N.D.Mikluxe-Maklay. Şah I Abbas zamanı (1589-1629) zamanı İranda vergi siyasəti məsələsinə dair. - «Sovet Şərqsünaslığı» jurnalı, IV cild. - Moskva-Leningrad, 1949, s.352-353 (rus dilində); Y.A.Doroşenko. Müasir İranda şiə ruhaniliyi. - Moskva, 1985, s.12 (rus dilində).
104. Abbasqulu ağa Bakıxanov. Güllüstani İrəm. - Bakı, 1991, s.102
105. Şərəf xan Bidlisi, Şərəfnamə, s.233
106. Ətraflı bax: Oqtay Əfəndiyev. Azərbaycan Səfəvilər, s.139-143; İran tarixi, s.178; The Cambridge History of Islam, p.410-411.
107. İbrahim Əfəndi Peçevi. Tarix. Z.M.Bünyadovun Tərcüməsi. - Bakı, 1988, s.39 (rus dilində); Oqtay Əfəndiyev. Azərbaycan Səfəvilər, s.148-149; Sara Aşurbəyli. Şirvanşahlar dövləti, s.280.
108. A.A.Rəhmani. Azərbaycan XVI əsrin sonunda və XVII əsrdə (1590-1700-ci illər). - Bakı, 1981, s.68 (rus dilində).
109. Elə orada.
110. Arakel Davrijetsi. Tarixlər kitabı. L.A.Xanlaryanın tərcüməsi. - Moskva, 1973, s.100 (rus dilində).
111. A.A.Rəhmani. «Tarixi aləm arayı Abbasi», s.102, 105.
112. Övliya Çələbi. Səyahət kitabı, III kitab. - Moskva, 1983, s.112-114 (rus dilində).
113. Elə orada, s.114, 115.

114. Elə orada, s.161,163-167.
115. Elə orada, s.125-127.
116. Elə orada, s.139-140, 142-143, 146-149.
117. Gəncə-Qarabağ əyalətinin müfəssəl dəftəri. H.Məmmədovun tərcüməsi. - Bakı, 2000, s.13-27.
118. S.V.Oreşkova. XVII əsrin ikinci yarısındakı Osmanlı mənbəyi sultan hakimiyyəti və osmanlı cəmiyyətinin sosial strukturunun bəzi xüsusiyyətləri haqqında. - «Osmanlı imperiyası: dövlət hakimiyyəti və sosial-siyasi strukturu» toplusu. - Moskva, 1990, s.280-281(rus dilində).
119. Elə orada, s.281.
120. M.Nemətova. Azərbaycanın epiqrafik abidələrinin korpusu. I cild. - Bakı, 1991, s.44,47, 49, 52 və b.; M.Nemətova, «Sədr əl-əzəm» və «sədr» vəzifələri haqqında Azərbaycanın epiqrafik abidələri. - «Şərqi yazılı abidələri. İllik məcmuə, 1974». Moskva, 1981, s.70-77 (rus dilində); Şahin Fərzəliyev. Azərbaycan XV- XVI əsrlərdə (Həsən bəy Rumılunun «əhsənüt təvarix» əsəri üzrə). - Bakı, 1983, s.47-48; Zəkəriyyə Kanakerts. Xronika. M.O.Darbanyan-Melikyanın tərcüməsi. - Moskva, 1969, s.49 (rus dilində).
121. T.M.Musəvi. Orta əsr, s.64-65.
122. F.M.Əliyev. Rus dövlətinin diplomatik nümayəndəsi A.P.Volnskinin Azərbaycan səfəri (1716-1718). - Bakı, 1979, s.76. (rus dilində).
123. Zəkəriyyə Kanakerts. Xronika, s.92-94, 117-118.
124. Y.A.Doroşenko. Müasir İranda, s.39.
125. O.P.Markova. XVIII əsrdə Rusiya, Zaqafqaziya və beynəlxalq münasibətlər. - Moskva, 1966, s.108 (rus dilində).
126. M.R.Arunova, K.Z.Aşrafyan. Nadir şah Əfşarın dövləti. - Moskva, 1958, s.52 (rus dilində); V.N.Leviatov. XVIII əsr Azərbaycan tarixindən öçərklər. - Bakı, 1948, s.72 (rus dilində).
127. P.Butkov. 1722-ci ildən 1802-ci ilə qədər Qafqazın

- yeni tarixi üçün materiallar. - SPb, 1869, s.7-8 (rus dilində); Azərbaycan tarixi, III cild, s.354; N.A.Sotavov. XVIII əsrdə rus-iran və rus-türk münasibətlərində Şimali Qafqaz. - Moskva, 1991, s.53 (rus dilində).
128. Abbasqulu ağa Bakıxanov. Gülüstani-İrəm, s.124. Habelə bax: V.N.Leviatov. XVIII əsr, s.69; F.M.Əliyev. XVIII əsrin I yarısında Azərbaycanda anti-iran çıxışları və türk işğalına qarşı mübarizə. - Bakı, 1975, s.25 (rus dilində).
129. Yesai Həsən Cəlalyan. Albaniya ölkəsinin qısa tarixi (1702-1722). T.N.Ter-Qriqoryanın tərcüməsi. - Bakı, 1989, s.27 (rus dilində).
130. Jonas Hanway. An Historical Account, Vol.2, p.146.
131. Abbasqulu ağa Bakıxanov. Gülüstani-İrəm, s.125. Habelə bax: V.Q.Hacıyev. İ.Herberin «Həştərxan və Kür çayı arasında yerləşən ölkələr və xalqların təsviri» əsəri Qafqaz xalqlarının tarixinə dair mənbə kimi. - Moskva, 1979, s.234-235 (rus dilində); F.M.Əliyev. XVIII əsrin, s.28-31; V.N.Leviatov. XVIII əsr, s.70-72.
132. Yesai Həsən Cəlalyan. Albaniya, s.31-32.
133. Sitatlar: O.P.Markova. XVIII əsrdə, s.115; N.A.Sotavov. XVIII əsrdə, s.53; Q.B.Abdullayev. Azərbaycan XVIII əsrdə və onun Rusiya ilə qarşılıqlı münasibətləri. - Bakı, 1965, s.16 (rus dilində).
134. O.P.Markova. XVIII əsrdə, s.115; F.M.Əliyev. Azərbaycanrus münasibətləri (XV-XIX əsrlər). I hissə. - Bakı, 1985, s.145-146 (rus dilində).
135. P.T.Arutyunyan. XVIII əsrin 20-ci illərində Rusiyaya birləşmək uğrunda erməni və Azərbaycan xalqlarının mübarizəsi. - «SSRİ EA Şərqsünaslıq institutunun elmi qeydləri» jurnalı (Moskva), 1951, III cild, s.172-176 (rus dilində); F.M.Əliyev. Azərbaycan-rus münasibətləri, s.64-65; S.A.Məmmədov. XVII əsrin ikinci yarısında XVIII əsrin birinci üçdəbirində

- Azərbaycan və erməni xalqlarının tarixi əlaqələri. - Bakı, 1977, s.172-178 (rus dilində); T.T.Mustafayev. XVIII əsrin birinci yarısında Azərbaycanda Rusiyaya meylin güclənməsi. - Bakı, 1986, s.31.
136. Jonas Hanway. An Historical Account, Vol. 2, p.341, 404.
  137. Abraam Kretatsi. Hekayət. N.K.Koqanyanın tərcüməsi. - Yerevan, 1973, s.240-241 (rus dilində); Jonas Hanway. An Historical Account, Vol. 2, p.341. Habelə bax: James Fraser. The History of Nadir shah, formerly called Thamas Kuli khan. - London, 1742, p.118-119; M.R.Arunova, K.Z.Aşrafyan. Nadir şah, s.119-122; İranın tarixi, s.206-207.
  138. Jonas Hanway. An Historical Account, Vol. 2, p.343-344.
  139. M.R.Arunova, K.Z.Aşrafyan. Nadir şah, s.121-122, 142.
  140. Abbasqulu ağa Bakıxanov. Gülüstani-İrəm, s.151.
  141. S.Q.Qmelin. Təbiəti üzrə hər üç şahlığın araşdırılması üçün Rusiya üzrə səyahət. III hissə. - SPb, 1785, s.49 (rus dilində).
  142. Bax: Q.B.Abdullayev. XVIII əsrin 60-80-ci illərində şimali-şərqi Azərbaycanın tarixindən. - Bakı, 1958, s.66-67, 118-119, 130-133 və b. (rus dilində).
  143. İranın yeni tarixi. Müntəxəbat. - Moskva, 1988, s.92 (rus dilində).
  144. Avqust fon Qakstqauzen. Zaqafqaziya diyarı. Qara və Xəzər dənizləri arasında məskunlaşan xalqların ailə və ictimai həyatı və münasibətləri haqqında qeydlər. I hissə. - SPb, 1857, s.24 (rus dilində).
  145. Qafqaz arxasında Rusiya torpaqlarının icmalı. III hissə. - SPb, 1836, s.27 (rus dilində).
  146. Shorter Encyclopaedia of Islam, p.102, 158; İslam. Ensiklopediya lüğəti, s.91-92, 168-169.
  147. İslam Ensiklopediya lüğəti, s.169; N.R.Keddie. Religion and Rebellion in Iran. The Iranian Tobacco

Protest of 1891-1892. - London, 1966, p.XI; Y.A.Doroşenko. Müasir İranda, s.18-20.

148. Qafqaz arxasında Rusiya torpaqlarının icmalı. I hissə, s.28-29; N.Dubrovın. Rusların Qafqazda müharibə və hökumətlər tarixi, I cild, II kitab. - SPb, 1871, s.388 (rus dilində).
149. V.Qriqoryev. Naxçıvan əyalətinin statistik təsviri. - SPb, 1833, s.58 (rus dilində); Qafqaz arxasında Rusiya torpaqlarının icmalı, III hissə, s.27; N.Dubrovın. Rusların, s.386, 388; İranın yeni tarixi. Müntəxəbat, s.92. Azərbaycan xanlıqlarındakı ruhanilik haqqında ətraflı bax: Rəsul Hüseynli. Azərbaycan ruhaniliyi, s.28-32.

### III fəsil

#### XIX əsr - XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda islam

1. Hacı Murad İbrahimbəyli. Rusiya və Azərbaycan XIX əsrin birinci üçdəbirində (hərbi-siyasi tarixdən). - Moskva, 1969, s.118-119 (rus dilində).
2. P.İ.Kovalevski. Qafqaz. II cild. - Sankt-Peterburq, 1915, s.61 (rus dilində); Rəsul Hüseynli. Azərbaycan ruhaniliyi, s.35.
3. Hacı Murad İbrahimbəyli. Rusiya və Azərbaycan, s. 111-112, 122.
4. Elə orada, s.125-127.
5. Rusiya çarizminin XIX əsrin 20 - 60-cı illərində Azərbaycanda müstəmləkəçilik siyasəti, II hissə. - Moskva-Leninqrada, 1937, s.364 (rus dilində).
6. Abdulla Əhədov. Azərbaycanda, s.58.
7. Abdulla Əhədov. Azərbaycanda, s. 54, 58; Rəsul Hüseynli. Azərbaycan ruhaniliyi, s.42, 57, 62, 67; Hacı Murad İbrahimbəyli. Rusiya və Azərbaycan, s.208.
8. A.P.Yermolov. Qeydlər. II hissə. - Moskva, 1868, s.157-158 (rus dilində); Rusiya çarizminin XIX, s.309-311.
9. Ətraflı bax: X.Y.Verdieva. Şimali Azərbaycanda Rusiya

- imperiyasının köçürmə siyasəti (XIX əsr XX əsrin əvvəli). - Bakı, 1999, s.45-48 (rus dilində).
10. Rusiyanın Mərkəzi Dövlət Hərbi Tarix Arxivi (MDHTA), fond 446, iş 3, vər. 1.
  11. Qafqaz Arxeoqrafiya Komissiyasının topladığı Aktlar (QAKA), VI cild, I hissə. - Tiflis, 1875, sənəd 633.
  12. M. N. Pokrovski. XIX yüzillikdə çar Rusiyasının diplomatiyası və müharibələri. - Moskva, 1923, s.190 (rus dilində).
  13. QAKA. VII cild, I hissə. - Tiflis, 1878, sənəd 366.
  14. MDHTA, Hərbi-elmi arxivin fondu, iş 4290, vər. 54.
  15. X.Y. Verdiyeva. Şimali Azərbaycanda, s.50-51.
  16. Azərbaycan tarixi (uzaq keçmişdən 1870-ci illərə qədər). S.Əliyarlının redaktəsi ilə. - Bakı, 1996, s.613; Rəsul Hüseynli. Azərbaycan ruhaniliyi, s.25.
  17. Hacı Murad İbrahimbəyli. Rusiya və Azərbaycan, s. 179-199; Tadeusz Swietochowski. Russian Azerbaijan, 1905-1920: The Shaping of National Identity in a Muslim Community. - New York, 1985, p.6.
  18. Rusiya çarizminin, s.21, 22, 337.
  19. X.Y. Verdiyeva. Şimali Azərbaycanda, s.51-52.
  20. Rusiya çarizminin, s.333.
  21. Sitatlar: Hacı Murad İbrahimbəyli. Rusiya və Azərbaycan, s.207.
  22. Rusiya çarizminin, s.312.
  23. Rusiya çarizminin, s.320; Rəsul Hüseynli. Azərbaycan ruhaniliyi, s. 49.
  24. X.Y. Verdiyeva. Şimali Azərbaycanda, s.42.
  25. Elə orada, s.44.
  26. A.Milman. XIX əsr XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda siyasi quruluş. - Bakı, 1966, s.106 (rus dilində).
  27. Rusiya çarizminin, s.364-365.
  28. Elə orada, s.312.
  29. QAKA. IX cild. - Tiflis, 1883, sənəd 608.
  30. Rusiya çarizminin, s.313.

31. S.E.Berejnoy, İ.P.Dobayev, P.V.Kraynyuçenko. Rusiyanın cənubunda islam i islamçılıq. - Rostov-Don, 2003, s.95-96 (rus dilində).
32. Rusiya çarizminin, s.327; Qafqaz arxasında Rusiya torpaqlarının icmalı. IV hissə. - SPb, 1836, s. 166-167 (rus dilində).
33. Abdulla Əhədov. Azərbaycanda, s. 60.
34. Rusiya çarizminin, s.330-335.
35. Abdulla Əhədov. Azərbaycanda, s. 60; Rəsul Hüseynli. Azərbaycan, s. 66.
36. Rusiya çarizminin, s.25-26.
37. Elə orada, s.26.
38. Ətraflı bax: Rəsul Hüseynli. Azərbaycan, s.72-78.
39. Rusiya çarizminin, s.346-349; Rəsul Hüseynli. Azərbaycan, s. 72.
40. Rəsul Hüseynli. Azərbaycan, s. 79-81.
41. Elə orada, s.91.
42. Elə orada, s.193-208.
43. V.A.Quliyeva. XIX əsr, s.32-34.
44. Bakının tarixinə dair sənədlər. 1810-1917-ci illər. - Bakı, 1978, s.11-12 (rus dilində).
45. Rusiya çarizminin, s.372.
46. Elə orada, s.373.
47. Elə orada, s.372-373.
48. İcmal, III hissə, s.62, 74, 76, 161, cədvəl V.
49. Elə orada, s.267, 271, 277, cədvəl V.
50. Elə orada, s.359, cədvəl V.
51. İcmal, IV hissə, s.39-41, cədvəl S.
52. İcmal, III hissə, s.196, 198, 206, cədvəl V.
53. İcmal, IV hissə, s.112, 120-121, cədvəl S.
54. Elə orada, s.270-271, cədvəl D.
55. Elə orada, s.316-317, 353-354, cədvəl D.
56. Qafqaz arxasında Rusiya torpaqlarının icmalı. II hissə. - SPb, 1836, s. 223, 227 (rus dilində); İcmal, IV hissə, cədvəl A.
57. İcmal, II hissə, s.256-257; İcmal, IV hissə, cədvəl A.



58. Elə orada, s.367-369; İcmal, IV hissə, cədvəl A.
59. Qafqaz arxasında Rusiya torpaqlarının icmalı. I hissə. - SPB, 1836, s. 22 (rus dilində).
60. Tadeusz Swietochowski. Russian Azerbaijan, p.8; Tadeuş Svyatoçovski. Rusiya və Azərbaycan. Sərhədyanı bölgə keçid dövründə. - Bakı, 2000, s.16; Rəsul Hüseynli. Azərbaycan, s.166.
61. İcmal, II hissə, s.275-278; İcmal, IV hissə, s.165-167, 270-272, tabl. A, C, D.
62. Rusiya çarizminin, s.373.
63. Zaqafqaziya diyarının əhalisi haqqında 1886-cı il ailəbaşı siyahılarından çıxarılmış statistik məlumatlar toplusu. - Tiflis, 1893 (rus dilində).
64. F.Sultanov. «Əli iləhi» təriqəti haqqında bəzi məlumatlar. - Qafqazın ərəziləri və qəbilələrinin təsvirinə dair materiallar toplusu. 17-ci buraxılış. - Tiflis, 1893, s.219-222 (rus dilində).
65. R.Q.Landa. Rusiya tarixində islam. - Moskva, 1995, s.113 (rus dilində); A.Avksentyev. Şimali Qafqazda islam. - Stavropol, 1984, s.67,69 (rus dilində); Tadeusz Swietochowski. Russian Azerbaijan, p.8.
66. 1914-cü il üçün Qafqaz təqvimi. - Tiflis, 1913, s.110-113, 119-133 (rus dilində).
67. 1917-ci il üçün Qafqaz təqvimi. - Tiflis, 1916, s.178-185, 190-197, 214-221 (rus dilində).

#### IV Fəsil

#### XIX əsr - XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda islami və milli dirçəliş

1. Tadeusz Swietochowski. Russian Azerbaijan, p.23; Tadeuş Svyatoçovski. Rusiya və Azərbaycan, s.35-36.
2. K.N.Smironov. Naxçıvan diyarının tarixinə və etnoqrafiyasına dair materiallar. - Bakı, 1999, s.76-79 (rus dilində).
3. Elə orada, s.79-80.

4. İ.P.Petruşevski. VII-XV əsrlərdə İranda islam, s.354-356.
5. Ətraflı: M.Kazimbəy. Bab və babilər. 1844-1852-ci illərdə İranda dini-siyasi qarışıqlıq. Seçilmiş əsərləri. - Bakı, 1985, s.103-105 (rus dilində); Y.A.Belyayev. Müsəlman təriqətçiliyi Moskva, 1957, s.85-86 (rus dilində); İslam. Ensiklopediya lüğəti, s.290-291.
6. Ətraflı: M.Kazimbəy. Bab və babilər, s.71-101; V.V.Bartold. İslam. Əsərlər, VI cild. - Moskva, 1966, s.134-135 (rus dilində); N.A.Kuznetsova. İran XIX əsrin birinci yarısında. - Moskva, 1983, s.199-226 (rus dilində); M.S.İvanov. İranda babilər üsyanı: 1848-1852. - Leningrad, 1939 (rus dilində).
7. K.N.Smironov. Naxçıvan, s.81-84; N.A.Smironov. Müsəlman təriqətçiliyi. - Moskva, 1930, s.49 (rus dilində).
8. Ətraflı: İslam. Ensiklopediya lüğəti, s.39; Y.A.Belyayev. Müsəlman təriqətçiliyi, s.89-93; V.V.Bartold. İslam, s.134-135, 387-399; N.A.Kuznetsova. İran, s.227-231.
9. K.N.Smironov. Naxçıvan, s.85-87.
10. Q.M.Mustafayev. XX əsrin başlanğıcında, s.60.
11. Bax: N.A.Smironov. Müsəlman təriqətçiliyi, s.23-51; Rəsul Hüseynli. Azərbaycan, s.176-177.
12. Tadeusz Swietochowski. Russian Azerbaijan, p.27; Tadeuş Svyatoçovski. Rusiya və Azərbaycan, s.40.
13. C.S.Trimingem. İslam, s.93-113, 199.
14. V.V.Bartold. İslam, s.132.
15. Bernard Luis. İslam və Qərb. - Moskva, 2003, s.54 (rus dilində).
16. Sitatlar: N.Aruri. Nationalism and religion in the Arab world: Allies or enemies. - "Muslim World" (Hartford), 1977, Vol.67, N 4, p.267-268.
17. Aleksey Malaşenko. Müasir Rusiyada islam dirçəlişi. - Moskva, 1998, s.32-33 (rus dilində).
18. M.Axundov. Seçilmiş fəlsəfi əsərlər. - Bakı, 1958, s.300 (rus dilində).
19. Azərbaycan poeziyasının antologiyası. - Moskva,

- 1939, s.146 (rus dilində).
20. Sitatlar: Z.Göyüşov. Azərbaycanca etik düşüncə. - Bakı, 1968, s.289-290 (rus dilində).
  21. V.L.Veliçko. Qafqaz. Rus işi və qəbilələrarası məsələlər. - Bakı, 1990, s.179 (rus dilində).
  22. K.N.Smironov. Naxçıvan, s.88.
  23. R. Q. Landa. Rusiya, s.144; Tadeuş Svyatoçovski. Rusiya və Azərbaycan, s.45-46; Q.M.Mustafayev. XX əsrin, s.205.
  24. Tadeusz Swietochowski. Russian Azerbaijan, p.34-35; Tadeuş Svyatoçovski. Rusiya və Azərbaycan, s.42-43.
  25. Tadeusz Swietochowski. Russian Azerbaijan, p.42.
  26. Sitatlar: Q.M.Mustafayev. XX əsrin, s.243.
  27. Audrey L. Altstadt. The Azerbaijani Turks: Power and Identity under Russian Rule. Stanford, 1992, p.67-68; Tadeusz Swietochowski. Russian Azerbaijan, p.43-45; Tadeuş Svyatoçovski. Rusiya və Azərbaycan, s.57.
  28. Tadeusz Swietochowski. Russian Azerbaijan, p.59.
  29. Q.M.Mustafayev. XX əsrin, s.230; Tadeusz Swietochowski. Russian Azerbaijan, p.48-49; Audrey L. Altstadt. The Azerbaijani Turks, r.66; Aleksey Malaşenko. Müasir Rusiyada, s.37-38.
  30. Tadeusz Swietochowski. Russian Azerbaijan, p.68.
  31. E. G. Browne. The Persian Revolution, 1905-1911. - London, 1912, p.250; Tadeusz Swietochowski. Russian Azerbaijan, p.68.
  32. Sitatlar: Tadeusz Swietochowski. Russian Azerbaijan, p.72.
  33. M.Ə.Rəsulzadə. Panturançılıq haqqında. - Oksford, 1985, s.66 (rus dilində).
  34. M.Ə.Rəsulzadə. Əsrimizin Səyavuşu. - «Xəzər» jurnalı (Bakı), 1990, № 1, s.57 (rus dilində).
  35. Elə orada, s.49.
  36. Sitatlar: Aydın Balayev. 1917-1918-ci illərdə

Azərbaycan milli hərəkatı. - Bakı, 1998, s.254 (rus dilində).

37. Elə orada, s.258.
38. «Azərbaycan» qəzeti, 10 dekabr 1918-ci il.
39. Rəsul Hüseynli. Azərbaycan, s.116-117.
40. Elə orada, s.117.
41. Elə orada, s.118-119.
42. Elə orada, s.123-125.
43. M.Ə.Rəsulzadə. Əsrimizin Səyavuşu, s.60.

## V Fəsil

### Sovet Azərbaycanında islam

1. Tadeusz Swietochowski. Russian Azerbaijan, p.185.
2. A.Əsgərov - Kəngərinski. Azərbaycanın faciəsi. - «Xəzər» jurnalı, 1990, № 3, s.87 (rus dilində).
3. M. Odintsov. Dövlət və kilsə (Qarşılıqlı münasibətlərin tarixi. 1917-1938-ci illər). - Moskva, 1991, s.10 (rus dilində).
4. Aleksey Malaşenko. Müasir Rusiyada, s.48.
5. R.Q.Landa. Rusiya, s.206.
6. SSRİ xarici siyasətinin sənədləri. I cild. - Moskva, 1957, s.34 (rus dilində).
7. Mustafə Bazarov. Mərkəzi Asiyada sovet dini siyasəti. 1918-1930-cu illər. - «Avrasiyada etnik və dini münaqişələr» toplusu. I kitab. - Moskva, 1997, s.17 (rus dilində).
8. Aleksey Malaşenko. Müasir Rusiyada, s.49.
9. Tadeuş Svyatoçovski. Rusiya və Azərbaycan, s.142.
10. Azərbaycan tarixi. VI cild. - Bakı, 2000, s.217; M.Quluzadə. Dinimiz, s.12-13.
11. Azərbaycan tarixi. VI cild, s.43-45; E. A. Tokarjevski. Azərbaycanda xarici müdaxilə və vətəndaş müharibəsi tarixindən. - Bakı, 1957, s.281 (rus dilində); C.B.Quliyev. Azərbaycanda Lenin milli siyasətinin həyata keçirilməsi uğrunda Kommunist partiyasının mübarizəsi. - Bakı, 1970, s.552 (rus dilində).

12. R.Q.Landa. Rusiya, s.200; Azərbaycan tarixi. VI cild, s.66-70.
13. Bax: A.Avtorxanov. Kremlin imperiyası (müstəmləkəçili-yin sovet tipi). - Vilnüs, 1990, s.99 (rus dilində); Aleksey Malaşenko. Müasir Rusiyada, s.49; R.Q.Landa. Rusiya, s.211.
14. S. M. Kirov. Seçilmiş məqalələri və nitqləri (1912-1934). - Moskva, 1957, s.128 (rus dilində).
15. Bax: M.Quluzadə. Dinimiz, s.15-16; Rəsul Hüseynli. Azərbaycan, s.129; Abdulla Əhədov. Azərbaycanda, s.66.
16. Ətraflı: S. Mardin. Religion in Modern Turkey. - "International Social Science Journal" (Paris), 1977, Vol. 29, N 2, p.279-297.
17. Y.Yaroslavski. Din haqqında. - Moskva, 1957, s.198 (rus dilində).
18. Azərbaycan tarixi. VI cild, s. 219.
19. Elə orada, s. 220-224.
20. Sovetlər ölkəsinin qadınları. - Moskva, 1977, s.136 (rus dilində).
21. Azərbaycan tarixi. VI cild, s. 324.
22. Azərbaycan tarixi. V cild. - Bakı, 2001, s. 484; Aydın Balayev. Azərbaycan dilinin dövlət statusunu necə reallaşdırmalı. - «Xəzər» jurnalı, 1990, № 2, s.152(rus dilində).
23. Azərbaycan tarixi. VI cild, s. 208-212, 317.
24. Aydın Balayev. Azərbaycan, s.152.
25. Azərbaycan tarixi. VI cild, s. 326.
26. M. Odintsov. Dövlət, s.33, 37.
27. «SSRİ mübariz allahsızlar ittifaqı» din əleyhinə işçi dərnəklər üçün dərslik. - Moskva, 1930, s.334 (rus dilində).
28. M.Səttarov. Sosializm, 1964, s.87-88; Abdulla Əhədov. Azərbaycanda, s.67-68, 77, 87; Tadeuş Svyatoçovski. Rusiya və Azərbaycan, s.157-158; Ceyhun Hacıbəyli. Seçilmiş əsərləri. - Bakı, 1993, s.97(rus dilində);

- Azərbaycan tarixi. VI cild, s. 328.
29. Audrey L. Altstadt. The Azerbaijani Turks, r.150.
30. M.Səttarov. İslam, s.14
31. S. Drobyazko, A. Karaşuk. İkinci dünya müharibəsi. Vermaxtda şərq legionları və kazak hissələri. - Moskva, 1999, s.4-7 (rus dilində).
32. Abdulla Əhədov. Azərbaycanda, s.76; R.Q.Landa. Rusiya, s.236; Aleksey Malaşenko. Müasir, s.56.
33. Abdulla Əhədov. Azərbaycanda, s.78-79.
34. Aleksey Malaşenko. Müasir, s.58-59.
35. Abdulla Əhədov. Azərbaycanda, s.77.
36. Elə orada, s.109.
37. Aleksey Malaşenko. Müasir, s.58.
38. Elə orada, s.60.
39. Bax: Din haqqında. Müntəxəbat. - Moskva, 1963, s.517 (rus dilində).
40. Tadeuş Svyatoçovski. Rusiya və Azərbaycan, s.239.
41. S. A. Tokarev. Dünya xalqlarının tarixində din. - Moskva, 1964, s.530-531 və s. (rus dilində).
42. Tadeuş Svyatoçovski. Rusiya və Azərbaycan, s.240.
43. Bax: Q.R.Baltarova. SSRİ-də islam, s.26-28 və s; Seyid Müctəbə Rükni Musəvi Lari. Qərb sivilizasiyası müsəlmanın gözü ilə. R.Aliyevin tərcüməsi. - Bakı, 1994, s.24-25 və s. (rus dilində); Bernard Luis. İslam, s.160-191 və b.
44. Bernard Luis. İslam, s.166-167.
45. İ. N. Yablokov. Dinin sosiologiyasının metodoloji problemləri. - Moskva, 1972, s.75 (rus dilində).
46. Adam Mets. Müsəlman renessansı, s.274-275.
47. Y.A.Doroşenko. Müasir İranda, s.14, 17.
48. Ətraflı bax: Q.R.Baltarova. SSRİ-də islam, s.40-44.
49. Abdulla Əhədov. Azərbaycanda, s.87.
50. M.Səttarov. İslam dini qalıqları, s.71.
51. Ətraflı bax: Abuzər Abuzərov. Qaramanlı Əli Çələbi. - Bakı, 1998, s.4-9; Yasar Kalafat. Güney Kafkasya: Sosial Antropoloji Arastirmalari. - Ankara, 2000,

- s.121-123 (türk dilində); V.A.Qordlevski. Kiçik Asiya qızılbaşlarının dini həyatından. Seçilmiş əsərləri. I cild. - Moskva, 1960, s.259 (rus dilində); C.S.Trimingem. İslam, s.69-70, 145.
52. M.Səttarov. İslam dini qalıqları, s.86.
  53. Abdulla Əhədov. Azərbaycanca, s.86.
  54. Əli Abbasov. Müasir Azərbaycanca, s.292.
  55. Abdulla Əhədov. Azərbaycanca, s.85-86.
  56. M.V.Vahabov. İslam və ailə. - Moskva, 1980, s.117-118 (rus dilində).
  57. M.Səttarov. İslam dini qalıqları, s.16-18.
  58. Elə orada, s.32.
  59. Elə orada, s.32, 85-86.
  60. Elə orada, s.33.
  61. Elə orada, s.34.
  62. Elə orada, s.35-36; Abdulla Əhədov. Azərbaycanca, s.109.
  63. M.Səttarov. İslam dini qalıqları, s.37.
  64. «*Qırmızı bayraq*» qəzeti (Balakən), 1 dekabr 1962-ci il.
  65. Abdulla Əhədov. Azərbaycanca, s.111.
  66. M.Səttarov. İslam dini qalıqları, s.47-48.
  67. Bax: «*Azərbaycan müəllimi*» qəzeti (Bakı), 22 avqust 1963-cü il və 23 avqust 1964-ci il; M.Səttarov. İslam dini qalıqları, s.48-49.
  68. Abdulla Əhədov. Azərbaycanca, s.112.
  69. M.Səttarov. İslam dini qalıqları, s.38-40, 83; Abdulla Əhədov. Azərbaycanca, s.114-115.
  70. Ətraflı bax: İ.İ.Meşaninov. Azərbaycanın pirləri. - Leningrad, 1931 (rus dilində); M.Səttarov. İslam dini qalıqları, s.42-45; Abdulla Əhədov. Azərbaycanca, s.128-130; Z.İ.Yampolski. Qədim Albaniya, s.32-44, 49-58, 214-230; Azərbaycanlılar. Tarixi-etnoqrafik очерк. - Bakı, 1998, s.231-239(rus dilində).

## VI fəsil

### 1985-2003-cü illərdə Azərbaycanda islam

1. Tadeuş Svyatoçovski. Rusiya və Azərbaycan, s.253.
2. Araz Qurbanov. Səssiz müharibə. - Bakı, 1999, s.38.
3. «Vahid Azərbaycan» kampaniyası haqqında ətraflı bax: David B. Nissman. The Soviet Union and Iranian Azerbaijan. The Uses of Nationalism for Political Penetration. - Boulder, 1987, p.73-77; Tadeuş Svyatoçovski. Rusiya və Azərbaycan, s.259-261.
4. Tadeuş Svyatoçovski. Rusiya və Azərbaycan, s.253; R.Q.Landa. Rusiya, s.248.
5. Bax: Gerard J. Libaridian. Le Dossier Karabagh. Faits et Documents sur la question du Haut-Karabagh. 1918-1988. - Paris, 1988, p.63-63, 99-100; Svante E. Cornell. Religion as a Factor in Caucasian Conflicts. - "Civil Wars". Vol. 1, No.3, Fall 1998, p.12-13.
6. Abdulla Əhədov. Azərbaycanca, s.179-180.
7. Əli Abbasov. Müasir Azərbaycanca, s.306, qeyd 46.
8. «*Literaturnaya qazeta*» qəzeti (Rusiya, Moskva), 1 oktyabr 1986-cı il (rus dilində).
9. A. Ovanesyan. Suayırıcı. - «*Kommunist*» qəzeti (Ermənistən, Yerevan), 2 noyabr 1988-ci il (rus dilində).
10. S.İ.Çernyavski. Azərbaycanın yeni yolu. - Moskva, 2002, s.35 (rus dilində).
11. «*Bakinski raboçi*» (Bakı), 26 sentyabr 1991-ci il (rus dilində).
12. A.S.Çernyayev. Qorbaçovla altı il. - Moskva, 1993, s.249 (rus dilində).
13. Bax: Hatəmi Tantəkin. Acı həqiqətlər. - «*Milli qurtuluş*» qəzeti (Bakı), 18 sentyabr 1993-cü il; Ədalət Tahirzadə. Meydan: 4 il 4 ay. Azərbaycan xalq hərəkatı haqqında gündəlik qeydlər. I cild. - Bakı, 1997, s.128, 399.
14. Ədalət Tahirzadə. Meydan, s.182, 191, 199.
15. Elə orada, s.236.



16. Elə orada, s. 247, 400.
17. Ətraflı bax: Arif Yunusov. 1988 - 1989-cu illərdə Ermənistanda talanlar. - «Ekspress-Xronika» qəzeti (Rusiya, Moskva), № 9, 26 fevral 1991-ci il (rus dilində); A.S.Yunusov. Ermənistan-Azərbaycan münaqişəsi: miqrasiya cəhətləri. - «MDB ölkələrində miqrasiya vəziyyəti» toplusu. Moskva, 1999, s.77-89 (rus dilində).
18. «Bakinski raboçi» qəzeti, 21 noyabr 1989-cu il.
19. Bax: Əli Abbasov. Müasir Azərbaycanda, s. 306, qeyd 46.
20. Azərbaycan Dirçəliş Partiyasının Məramnaməsi və Nizamnaməsi. - «Dönüş» jurnalı (Bakı), 1989, № 1, s. 4.
21. Birlik Partiyasının Xüsusi Bülleteni, № 2. - Bakı, 1990, s. 7.
22. Programme of the People's Front of Azerbaijan. - "Central Asia and Caucasus Chronicle" (London), Vol. 8, No. 4, August 1989, p.9; Azərbaycan Xalq Cəbhəsinin Proqramı. - «Azadlıq» qəzeti (Bakı), № 1, 24 dekabr 1989-cu il.
23. Ədalət Tahirzadə. Meydan, s.324, 343, 473.
24. Qafqaz od içində - «Soqlasiye» qəzeti (Latviya, Riqa), 23-30 noyabr 1989-ci il (rus dilində).
25. Azərbaycan Xalq Cəbhəsinin bəyanatı. - «Azadlıq» qəzeti, 24 dekabr 1989-cu il.
26. Nərgiz Axundova, Aida Bağirova. Azərbaycanın sosial-siyasi quruluşunda məsəlman ruhaniliyi. - «III ERA» jurnalı (Bakı), 2000, № 4, s.11 (rus dilində).
27. Maykl Smit. İtkilər barədə xatirə və Azərbaycan cəmiyyəti. - «Azərbaycan və Rusiya: cəmiyyət və dövlət» toplusu. - Moskva, 2001, s.105 (rus dilində).
28. Şeyxülislam Allahşükür Paşazadənin müraciəti. - «FV ÇP» qəzeti (Bakı), № 2, mart 1990-cı il.
29. Azərilər böyük Azərbaycan haqqında xəyala dalırlar? - «Zerkalo» qəzeti, 1992, № 6 (rus dilində).
30. Tadeuş Sventoxovski. Azərbaycanda rus hökumranlığı, müasirləşdirici elita və milli özünəməxsusluğun

- formalaşması. - «Azərbaycan və Rusiya: cəmiyyət və dövlət» toplusu. Moskva, 2001, s.41, 42 (rus dilində).
31. Raul Motika. 90-cı illərdə, s.316.
32. «Azadlıq» qəzeti, 27 sentyabr 1990-cı il.
33. Azərbaycan siyasi partiyalarının mənzərəsi. - Samizdat «Vətən» (Bakı), 1991 q., № 8-9, iyul, s.5.
34. Aydın Alizadə. Yaşıl rəng islamın rəmzidir. - «Yeni Müsavat» qəzeti, 1990 q., № 6, iyun, s.4.
35. Baxtiyar Tuncay. Sosia-demokratiya və siyasi islam. - «Yeni Müsavat» qəzeti, 1991, № 2 (16), fevral, s. 4.
36. A. Qurbanov. Milli və beynəlxalq münasibətlər kontekstində dünyəviləşdirmənin xarakterik xüsusiyyətləri (Azərbaycan SSR-in materilləri əsasında tarixi-fəlsəfi və sosioloji sorğu). Fəlsəfə elmləri doktorunun dissertasiyasının əlyazması. - Bakı, 1990, s.159-160 (rus dilində).
37. Zülfikar oğlu. Seçki oyunları və ... - Samizdat «Azad söz», 1990, № 9, oktyabr, s. 3.
38. Bax: «Azadlıq» qəzeti, 22 sentyabr 1990-cı il və 27 sentyabr 1990-cı il.
39. Leyla Yunusova. Kim deputat oldu. Azərbaycandakı seçkilərin nəticələrinə dair. - «Ekspress-Xronika» qəzeti, № 43, 23 oktyabr 1990-cı il.
40. S.Abdullayeva, Q.Tağıyev. Ümidlərimizin parlamenti? - «Bakinski raboçi» qəzeti, 12 oktyabr 1990-cı il.
41. Təkrar seçkilər, təkrar pozuntular. - «Azadlıq» qəzeti, 20 dekabr 1990-cı il.
42. AXC-nin seçki proqramı. - «Azadlıq» qəzeti, 8 sentyabr 1990-cı il. Platformanın mətni Azərbaycan və rus dillərində çap edilmişdi. İslama həsr edilmiş bölmədə rus variantında «Azərbaycan xalqının milli maraqlarının inkişaf zərurətini nəzərə alaraq islam mədəniyyətinin öyrənilməsi üçün şərait yaratmaq» cümləsi buraxılmışdır. Çətin ki, burada texniki səhv getmişdir, AXC-nin liderləri açıq-aşkar rüsdilli auditoriya ilə əlavə problem olmasını istəmirdilər və buna görə də bu

cümləsiz keçinməyi lazım bilmişdilər.

43. R.Q.Landa. Rusiya, s.249.
44. Fərid Arifoğlu. Azərbaycan İslam partiyası (AİP). - «Azər-baycan» qəzeti, 11 mart 1993-cü il. Lakin, real olaraq, AİP-in sıralarında 5-10 min partiya üzvü var idi. Bax: Zürab Todua. Azərbaycan bu gün. Sorğu materialları. - Moskva, 1995, s.35 (rus dilində).
45. Andrey Polonski. Azərbaycanın müasir siyasi həyatında islam. //http://www.1september.ru/ru/his28htm (rus dilində).
46. Tomas Goltz. Azerbaijan Diary. - London, 1998, p.187-188; Dmitri Furman, Əli Abbasov. Azərbaycan inqilabı. - «Azərbaycan və Rusiya: cəmiyyət və dövlət» toplusu. Moskva, 2001, s.147-148 (rus dilində).
47. Andrey Polonski. Azərbaycanın.
48. Hikmet Hadji-zadeh. A new identity for a new Azerbaijan. //http://www.kitabxana.org/library/view.
49. Azərbaycan Xalq Cəbhəsinin məramnamə və nizamnaməsi. - Bakı, 1992, s.19.
50. «Dini etiqad azadlığı haqqında» Azərbaycan Respublikasının Qanunu. - Bakı, 1992.
51. Əli Abbasov. Müasir Azərbaycanda, s.296; R.Q.Landa. Rusiya, s.260.
52. Bax: Eva - Maria Auch. Aserbaidshan, S.278; Bəhailər Azərbaycanda sağlam həyat göstərilir. - «Şəffaf seçkilər» QHT-si, № 2, fevral, 2004, s.6 (rus dilində).
53. Baxtiyar Tuncay. Nuru fəlsəfəsində günəş mövzusu. - «Yeni Müsavat», 29 yanvar 1992, № 2.
54. «Vışka» qəzeti, 7 avqust 1993-cü il (rus dilində).
55. Elmar Hüseynov. Çar ilə, özü də dinsiz. - «Monitor» jurnalı (Bakı), 2003-cü il, № 5, s.25 (rus dilində).
56. Rafiq Əliyev. Dini əsasları. - Bakı, 2003, s.89-91 (rus dilində).
57. Elmar Hüseynov. Çar ilə, s.25.
58. Hikmət Hacıadə. «Azərbaycanda dini azadlıq - 2000»

konfransında giriş sözü. - «III ERA» jurnalı, 2000, № 4, s.5 (rus dilində).

59. Bu haqda ətraflı bax: A.S.Yunusov. Ermənistan-Azərbaycan, s.77-89.
60. Arif Yunusov. Azərbaycanda terrorçuluq problemləri. «Müasir cəmiyyətdə terrorçuluq faktorlar, cəhətlər, təmayüllər» Beynəlxalq konfransın materialları. - Kişinyov, 2001, s.4 (rus dilində).
61. R.Orucov. Kərbəlayi Rövşən Əhmədovla müsahibə: «Azərbaycanda «islam» sözünün kimə mane olduğunu başa düşürəm. - «Exo» qəzeti (Bakı), 10 yanvar 2002-ci il (rus dilində).
62. Bax: S.İ.Çernyavski. Azərbaycanın, s.182-183.
63. İstintaq və məhkəmə prosesi haqqında ətraflı bax: Azərbaycan Respublikası Ali Məhkəməsinin 14 aprel 1997-ci il tarixli hökmünün stenoqramı. İş № 63, 1997-ci il; Araz Qurbanov. Səssiz müharibə.
64. «Zerkalo» qəzeti, 17 may 1997-ci il.
65. Araz Qurbanov. Səssiz müharibə.
66. A. Rəşidoğlu. İslam ideologiyalı partiyaya «Dəyirmi Masa»da yer yoxdur. - «Azadlıq» qəzeti, 12 aprel 1997-ci il.
67. K.Dilavərli. İslamçıların kitabı bağlandı (mı?). - «Azadlıq» qəzeti, 15 aprel 1997-ci il.
68. Hikmət Hacıadə. Müstəqil Azərbaycanda dini etiqad azadlığı: çoxluğun problemləri və azlıqların problemləri. - «III ERA» jurnalı, 1998, № 3, s.23 (rus dilində).
69. Elə orada, s.24.
70. Andrey Polonski. Azərbaycanın.
71. Əli Abbasov. Müasir Azərbaycanda, s.298 və s.306, qeyd. 46; Elmar Hüseynov. Çar ilə, s.27-28.
72. Hacı Sabir Həsənlinin 25 fevral 1996-cı il tarixli «Millət», 9 may 1996-cı il tarixli «Zerkalo», 25-28 iyun 1996-cı il tarixli «Yeni Müsavat» və 3 avqust 2003-cü il tarixli «Reytinq» qəzetlərində müsahibələrinə bax. Sonradan Hacı Sabir Həsənli bu bəyanatlardan imtina

- etməyə çalışırdı, lakin yenə də dayana bilmədi və ədalətli olaraq bildirdi ki, sovetlər zamanı şeyxülislamın seçilməsinə «əvvəlcədən müəyyən hakimiyyət orqanları razılıq verirdilər. - Bax: Hacı Sabirlə müsahibə. - «Exo» qəzeti, 19 aprel 2003-cü il.
73. Azərbaycan Respublikasında dini - dövlət münasibətlərini tənzimləyən rəsmi sənədlər. - Bakı, 2002, s.4-18.
  74. Elmira Axundova. Müqəddəs atalar müqəddəs yer uğrunda vuruşurlar. - «Obşaya qazeta» qəzeti (Rusiya, Moskva), № 17, 27 aprel 3 may 2000-ci il (rus dilində).
  75. Zəmin Hacı. Azərbaycanda dövlət və cəmiyyətin dini icmalara münasibəti. - «III ERA» jurnalı, 1998, № 3, s.46, 47.
  76. Elmira Axundova. Müqəddəs atalar.
  77. Leyla Yunus. Hədəf Əliyevdən sonra. İslam Azərbaycanda siyasi faktor olacaqmı? - «Nezavisimaya qazeta» (Rusiya, Moskva), 24 fevral 2001-ci il (rus dilində).
  78. E.Ülvi. İran Hacı Əbdülə 900 min dollarlıq dini kitab göndərib. - «Hürriyyət» qəzeti (Bakı), 26-27 oktyabr 2000-ci il; Quba-Xaçmaz bölgəsində vəziyyət təhlükəlidir. «525-ci qəzet», 12 iyul 2001-ci il. 2001-ci il mayın 3-də ANS teleşirkətinin efirində çıxış edərkən şeyxülislam Allahşükür Pəhaxadə bəyan etdi ki, minə qədər məscid QMRİ-nin nəzarəti olmadan öz fəaliyyətini həyata keçirir. Bax: «Yeni Müsavat» qəzeti, 3 may 2001-ci il.
  79. Hikmət Hacıadə. «Azərbaycanda dini azadlıq - 2000» konfransında giriş sözü, s.5.
  80. R.Orucov. Kərbəlayi Rövşən Əhmədovla müsahibə.
  81. E. Cəfərli. Ən böyük təhlükə vəhhabilikdir. Mirmehdi Quliyevlə müsahibə. - «Olaylar» qəzeti, 8 noyabr 2002-ci il.
  82. Azərbaycan Respublikasında dini, s.3, 20-34.
  83. Qeydiyyatdan keçmiş dini qurumlar. «Dini qurumlarla iş

- üzrə Dövlət Komitəsinin Bülleteni», 2001-ci il, № 1, s.8; İqtidar məhəllə məscidlərinin fəaliyyətini məhdudlaşdırmaq niyyətindədir. - «Exo», 27 oktyabr 2001-ci il.
84. Dini qurumlarla iş üzrə Dövlət Komitəsinin Bülleteni, 2002-ci il, № 5, s.6.
  85. Bax: Dini qurumlarla iş üzrə Dövlət Komitəsinin Bülleteni, 2003-ci il, № 8, s.8, 30-34; 2004 q., № 9, s.14-17; «Şəffaf seçkilər» QHT qəzeti, № 1, yanvar, 2003-ci il, s.7; № 1, yanvar, 2004, s.1, 6; № 7, iyul, 2004 q., s.7; «Nedelya» qəzeti (Bakı), 19 sentyabr 2003-ci il.
  86. K.Əli. Fırıldaqçı mollalar dövlətimizin zəiflik faktorudur. - «Zerkalo» qəzeti, 17 aprel 2003-ci il.
  87. M.Yaşaroglu. Nazim İmanov attestasiya keçirilməsini təklif edir. - «Zerkalo» qəzeti, 10 noyabr 2001-ci il.
  88. Azərbaycan Respublikasında dini təhsilin durumu. - Dini qurumlarla iş üzrə Dövlət Komitəsinin Bülleteni, 2001-ci il, № 1, s.10.
  89. Elə orada, s.11.
  90. K.Dilavərli. 10 min gənc Azərbaycan dövlətindən xəbərsiz İrana aparılıb. - «Azadlıq» qəzeti, 9 aprel 1999-cu il.
  91. X.İsmayılova, N.Əliyev. Dini ekstremist diplomu ardınca? - «Exo» qəzeti, 27 noyabr 2001-ci il; X.İsmayılova. Yüzlərlə azərbaycanlı uşağı İrana aparırlar. - «Exo», 20 avqust 2002-ci il.
  92. X.İsmayılova, Q.Məmmədşad. Xaricdə dini təhsil: müsbət və mənfi cəhətlər. - «Exo» qəzeti, 29 dekabr 2001-ci il.
  93. İqtidar məhəllə məscidlərinin fəaliyyətini məhdudlaşdırmaq niyyətindədir; S.Əliyeva. Ölkənin bir çox rayonlarında qeyri-qanuni mədrəsələr fəaliyyət göstərir. - «Exo» qəzeti, 17 may 2001-ci il.
  94. Bax: Leyla Əmirova. Mədrəsələr bağlanır? R. Əliyevlə müsahibə. - «Nedelya» qəzeti, 22 fevral 2002-ci il; Mədrəsələrin fəaliyyəti dayandırılıb. - «Şəffaf

- seçkilər*» QHT qəzeti, № 1, dekabr 2003-cü il, s.7; Z.Vəlixanova. 22 mədrəsə bağlanıb. - «Exo» qəzeti, 21 sentyabr 2002-ci il.
95. Azərbaycan öz tələbələrini xarici ölkələrdən geri çağırır. - «Zerkalo» qəzeti, 1 noyabr 2002-ci il.
  96. M.Məciddi. «Biz tələbələrə damğa vurmuruq». R.Əliyevlə müsahibə. - «Zerkalo» qəzeti, 15 noyabr 2002-ci il.
  97. R.Orucov. Azərbaycan tələbələri İran dini mərkəzlərində. - «Exo» qəzeti, 8 yanvar 2003-cü il.
  98. Q. Məmmədzaadə. İranda azərbaycanlı tələbələrin çoxlu problemləri var. - «Exo» qəzeti, 14 yanvar 2003-cü il.
  99. N. Əliyev, X. İsmayılova. Azərbaycanlı tələbələri cihada çağırırlar. - «Exo» qəzeti, 25 mart 2003-cü il.
  100. S.Mustafayeva, N.Əliyev. Tələsik geri çağırma? - «Exo» qəzeti, 29 mart 2003-cü il.
  101. R.Əliyevlə müsahibə. - «Exo» qəzeti, 14 may 2003-cü il.
  102. Bax: K.Əli. «Dini dini etiqad azadlığı haqqında» qanun dəyişikliyə məruz qalır. - «Zerkalo» qəzeti, 2 aprel 2003-ci il; Rafiq Əliyev. Dini maarifləndirmə nə üçün lazımdır? - «Exo» qəzeti, 12 fevral 2004-cü il.
  103. Bax: C.İbrahimova. Dinin əsaslarını öyrətmək lazımdır. - «Exo» qəzeti, 17 aprel 2002-ci il; L.Nuri. Dini immunizasiya. - «Zerkalo» qəzeti, 7 iyul 2001-ci il; Şagirdlərin dini maarifləndirilməsi milli mədəniyyətin daha yaxşı anlaşılmasına kömək etməlidir. - «Şəffaf seçkilər» QHT qəzeti, № 2, fevral 2004-cü il, s.5; Elçin Əsgərov. Bir daha məktəblərdə dinin tədris edilməsi məsələsinə dair: problemlər və perspektivlər. //http://www.qutb.org/arxiv/11.htm
  104. R. Orucov, E. Ələkbərov. Azərbaycan məktəblərində ilahiyat olmayacaqdır. - «Exo», 29 iyun 2004-cü il.
  105. Bax: İqtidar məhəllə.
  106. Bax: R.Orucov, Q.Məmmədzaadə. Din üzərində nəzarət

- güclənir. - «Exo», 1 fevral 2002-ci il; Şahin Məhəmmədoğlu. Şeyxlə Rafiq Əliyev niyə çəkişir? - «Olaylar» qəzeti, 26-28 aprel 2003-cü il.
107. Dini qurumlarla iş üzrə Dövlət Komitəsinin Bülleteni, 2002-ci il, № 5, s.32; Q.Məmmədzaadə, L.Tarıverdiyev. Azərbaycanda məscidlər necə tikilir. - «Exo» qəzeti, 16 fevral 2002-ci il.
  108. N.Nəbibov. Azərbaycanda 62 vəhhabi məscidi var. - «Xalq cəbhəsi», 30 yanvar 2002-ci il.
  109. Q. Məmmədzaadə, L. Tarıverdiyev. Azərbaycanda məscidlər necə tikilir; Din və mənəvi paklıq. - Dini qurumlarla iş üzrə Dövlət Komitəsinin Bülleteni, 2002-ci il, № 5, s.10-11.
  110. Q. Məmmədzaadə, L. Tarıverdiyev. Azərbaycanda məscidlər necə tikilir.
  111. Rəsul Hüseynli, Altay Göyüşov. Azərbaycanın ictimai-siyasi həyatında islamın rolu. - «III ERA» jurnalı, 2000, № 4, s.33-34 (rus dilində).
  112. Bax: Yeni təşkilat dindardarların hüquqlarının müdafiəsi ilə məşğul olacaqdır. - «Yejednevnyye novosti» qəzeti, 23 mart 2001-ci il (rus dilində); Elmar Hüseynov. Çar ilə, s.27.
  113. Bax: İlhamə. Azərbaycan həcc kvotasını doldura bilmir. - «Xalq cəbhəsi» qəzeti, 23 noyabr 2002-ci il; S.Mustafayeva. Həccə daha bir icazə. «Exo», 30 sentyabr 2003-cü il; N.Əliyev, S.Mustafayeva. Yüzlərlə iranlı Bakıya gəlir. - «Exo», 16 yanvar 2004-cü il.
  114. Həcc davası. - «Yeni Müsavat», 16 yanvar 2004-cü il; Həcc ziyarəti də monopolizə edilib. - «Azadlıq» qəzeti, 16 yanvar 2004-cü il.
  115. Bax: Elxan. «Həcc qalmaqalı» yenidən qızıdır. - «Reytinq» qəzeti, 14 dekabr 2003-cü il; Anar İmanov. Zəvvarların sayı azalmışdır. - «Nedelya» qəzeti, 26 dekabr 2003-cü il; E.Quliyev. Zəvvarlar yola düşməyə hazırlaşır. - «Exo», 6 yanvar 2004-cü il.



116. Dini qurumlarla iş üzrə Dövlət Komitəsinin Bülleteni, 2002-ci il, № 5, s.31.
117. QMRİ kvotanı bölüşdürməkdən imtina etdi. - «Şəffaf seçkilər» QHT qəzeti (Bakı), № 2, fevral 2004-cü il, s.6.
118. QMRİ kvotanı bölüşdürməkdən imtina etdi; T.Kamalov, 60-a qədər iranlı zəvvar Bakıda qalmışdır. - «Exo», 27 yanvar 2004-ci il.
119. Bax: Həcc ziyarəti başlayır. - «İslam press» qəzeti (Bakı), 8 yanvar 2004-cü il; Elçin. Həcc ziyarətin ətrafında mübahisələr həll olundu. - «Azadlıq» qəzeti, 9 yanvar 2004-cü il; N.Əliyev, S.Mustafayeva. Yüzlərlə iranlı Bakıya gəlir; Z.Faiqqızı. Məkkə yolunda. - «Exo» qəzeti, 29 yanvar 2004-ci il.
120. T.Kamalov. Onlarca iranlı zəvvar hələ Bakıdadır. - «Exo» qəzeti, 24 yanvar 2004-ci il.
121. R.Mirqədirov. Allahükür Paşazadə Bakı konfransından narazıdır. - «Zerkalo» qəzeti, 12 oktyabr 2002-ci il.
122. Vasif. Allahşükür Paşazadəyə qarşı müxalifət var? - «Hürriyyət» qəzeti, 27-28 iyul 2003-cü il.
123. Bax: F.Teymurxanlı, A.Rəşidoğlu. Allahşükür Paşazadə QMRİ-nin ömürlük sədridir. - «Zerkalo» qəzeti, 30 iyul 2003-ci il; Azər Fikrətoğlu. Şeyxin qurultayı hüquqi və dini pozuntularla müşayiət olundu. - «Reyting» qəzeti, 3 avqust 2004-cü il.

## VII Fəsil

### Radikal və qeyri-ənənəvi islam təşkilatları

1. S.Nəsibli. Ziya Bünyadovun qətlində İran xüsusi xidmət orqanlarının əli vardır. - «Zerkalo» qəzeti, 23 yanvar 2001-ci il; E.Ələkbərov. «Əl Fateh Hizbullah» qruplaşmasının üzvləri üzərində məhkəmə. - «Exo», 23 dekabr 2003-ci il.
2. İlhamə Qasımlı. Azərbaycanda «Hizbullah» təhlükəsi reallaşa bilər. - «525-ci qəzet» (Bakı), 26 dekabr 2000-ci il.

3. R.Babayev. Çərşənbə günü Ziya Bünyadovun qətl işi üzrə proses başlayır. - «Zerkalo» qəzeti, 13 dekabr 2003-ci il.
4. Bax: R.Orucov. Cəsusların tutulmasını İranda hələ «sezmirlər». - «Exo» qəzeti, 22 avqust 2001-ci il; Cəlilabad islamçıların qalasına çevrilir. - «Yeddi gün» qəzeti (Bakı), 8-14 sentyabr 2002-ci il.
5. Bax: H.Aranlı. Dindar xəfiyələr. - «Millətın səsi» qəzeti (Bakı), 26 avqust 1 sentyabr 2002-ci il; R.Novruzov. İran emissarları şəbəkəni genişləndirir. - «Zerkalo» qəzeti, 4 aprel 2002-ci il.
6. H.Aranlı. Dindar xəfiyələr.
7. R.Novruzov. İran emissarları.
8. H.Aranlı. Azərbaycanda terror mənbələri. - «Millətın səsi» qəzeti, 16-22 sentyabr 2002-ci il.
9. İmam Xomeyninin İmdad Komitəsi Azərbaycanda öz fəaliyyətini genişləndirir. - «Exo» qəzeti, 23 fevral 2001-ci il; Arif Yunusov. Azərbaycanda terrorçuluq problemləri, s.5; Leyla. «İmdad» komitəsi yardım göstərdi. - «Nəbz» qəzeti (Bakı), 7 fevral 2004-cü il.
10. H.Aranlı. Azərbaycanda terror mənbələri.
11. R.Orucov. «Əhli beyt» arxasında kim dayanmışdı. - «Exo» qəzeti, 20 mart 2003-cü il.
12. Səbuhi Məmmədli. Qubada azərbaycanlı vəhhabini daşqalaq ediblər. - «525-ci qəzet», 5 iyul 2001-ci il.
13. Nəqşbəndiyyə islamın cərəyanlarından biridir. - «Zerkalo» qəzeti, 27 yanvar 2001-ci il.
14. Bax: N.Əliyev, S.Mustafayeva. Müsəlman tələbələrin gizli cəmiyyəti. - «Exo» qəzeti, 8 may 2003-ci il; S.Mustafayeva. Tələbələrin gizli cəmiyyəti ilə hüquq-mühafizə orqanları məşğul olacaqdır. - «Exo» qəzeti, 17 may 2003-ci il.
15. Vıqar Məsimoğlu. Nırçular: Türk dünyasının potensial düşmənləri. - «Xalq cəbhəsi» qəzeti, 21 noyabr 2002-ci il; R.Gülpınarlı. İslamda tərıqətlər və məzhəblər haqqında 100 sual və cavab. - Bakı, 1999, s.166-169.

16. Vüqar Məsimovlu. Nurçular... - «Xalq cəbhəsi» qəzeti, 28 noyabr 2002-ci il.
17. Vüqar Məsimovlu. Nurçular... - «Xalq cəbhəsi» qəzeti, 22 noyabr 2002-ci il; İ.P.Dobayev. İslam radikalizmi: əmələ gəlmə, təkamül, praktika. - Rostov-Don, 2003, s.189 (rus dilində).
18. PKK-nın ilhamvericisi olan nurçular. - «Reyting» qəzeti (Bakı), 14 sentyabr 2003-cü il.
19. Vüqar Məsimovlu. -Nurçular...- «Xalq cəbhəsi» qəzeti, 3 dekabr 2002-ci il; PKK-nın ilhamvericisi olan nurçular.
20. Vüqar Məsimovlu. Nurçular... - «Xalq cəbhəsi» qəzeti, 23 dekabr 2002-ci il; X.İsmayılova, N.Əliyev. Hörmətcək toru. - «Exo» qəzeti, 9 fevral 2002-ci il.
21. Esmira Namiqzadə. İslam təriqətləri onun zənginliyidir. «Dəyirimi masa»da hamı bu fikirlə razılaşıdı. - «Yeni Müsavat», 21-25 iyun 1996-cı il.
22. X. İsmayılova. Türkiyə - Azərbaycan münasibətlərində «Nurçular» dövrü. - «Exo» qəzeti, 18 yanvar 2003-cü il.
23. Bax: D. Malışeva. Müasir dünyanın reallığında islam fundamentalçı layihəsi.- «Dünya iqtisadiyyatı və beynəlxalq münasibətlər» jurnalı (Rusiya, Moskva), 1999, № 7, s.108 (rus dilində); İ.P.Dobayev. İslam radikalizmi, s.27.
24. Sm.: Ella Landau - Tasseron. The "cyclical reform": a study of the *mujaddid* tradition. - "Studia Islamica". Paris. Vol.LXX, 1989, p.81; A.A.İqnatenko. İslamda endogen radikalizm.- «Mərkəzi Asiya i Qafqaz» jurnalı (İsveç, Lilea), s.166 (rus dilində).
25. Sm.: B. Spuler. The Muslim World, s.110-111; The Cambridge History of Islam. Vol. 2. Cambridge, 1970, p.224-229, 424-429; Ş.-A. Jülyen. Şimali Afrikanın tarixi. Tunis. Əlcəzair. Mərakeş. Ərəb istilasından 1930-cu ilə qədər. - Moskva, 1961, s.110-156 (rus dilində).
26. Məhəmməd ibn Süleyman ət-Təmişi. Təkaləhlilik kitabı. - Moskva, 2001, s.15, 17 (rus dilində).
27. M. A. Başamil. Təkaləhlilik biz necə başa düşürük. - Moskva, 2001, s.15 (rus dilində).
28. Bax: L.R.Sükiyaynen. Səudiyyə cəmiyyəti və terrorçuluq. - «Nezavisimaya gazeta. Reliqiya» (Moskva), 10 oktyabr 2001-ci il; Q.V.Zaurbəyova. Çeçenistanda vəhhabilik. - Moskva, 2003, s.5 (rus dilində).
29. Sitatlar: A. İqnatenko. Adi vəhhabilik. I hissə. - <http://www.russ.ru/politics/20010914-ign.html>
30. M.A.Başamil. Təkaləhlilik, s.15.
31. Cavid. Vəhhablərin mağazası. - «İslam press» qəzeti, 22 iyul 2004-cü il.
32. Məhəmməd ibn Cəmil Zinu. İslam əqidəsi Müqəddəs Qurana və Səhih Sünnə üzrə məzhəb, əqidə, dünyagörüşdür. - Moskva, 1998, s. 31-32 və 101 (rus dilində).
33. Bax: M.A.Başamil. Təkaləhlilik; Məhəmməd ibn Cəmil Zinu. İslam əqidəsi; Saleh bin Fauzan əl-Fauzan. İslamda dostluq və əlaqəsi olmama. - Bakı, 1997 (rus dilində); Əbu Əminə Bilal Filips. Fiqhin təkamülü. - Kiyev, 2001 (rus dilində); Vahid Əbdüs-Salam Bali. İnsanın cin və şeytandan qorunması.-Moskva, 2001(rus dilində); Əhməd Yarıkapov. Vəhhabinin məsləki. - «Dia-Loqos: Din və cəmiyyət. 2000-2001. Almanax» toplusu". - Moskva, 2001, s.228-249 (rus dilində).
34. Ə. A. Yarıkapov. Şimali Qafqazda vəhhabilik problemi. - Moskva, 2000, s.5 (rus dilində); Vladimir Bobrovnikov. Postsovet Şimali Qafqazda (Dağıstan) islam: uydurmalar və reallıqlar. - «Postsovet məkanında islam: daxildən baxış» toplusu. Moskva, 2001, s.82 (rus dilində).
35. Bax: Ə. A. Yarıkapov. Şimali Qafqazda, s.5; Vladimir Bobrovnikov. Postsovet Şimali Qafqazda, s.82-93; D.V.Makarov. Dağıstanda rəsmi və qeyri-rəsmi islam. - Moskva, 2000, s.26-28 (rus dilində); S.E.Berejnoj, İ.P.Dobayev, P.V.Kraynyuçenko. İslam,

s.82-83.

36. Bax: Arif Yunusov. Ermani-Azərbaycan muharibəsində muzdluluq - «Ekspress-Xronika» qəzeti, № 1992-ci il (rus dilində); A.Yunusov. Çeçen faktoru. - «Etnoloji monitoring və münəvişələrin erkən qarşısının alınması Şəbəkəsinin Bülleteni». - Moskva, 2001, № 36. Mart-aprel, s.72 (rus dilində).
37. D.V.Makarov. Dağıstanda, s.29.
38. M. Şirvanlı. Vəhhabilər Azərbaycanda fəallaşırlar? - «Zerkalo» qəzeti, 17 mart 2001-ci il.
39. «Ləzgi məscidi» bağlanmışdır. - «Zerkalo» qəzeti, 24 oktyabr 2001-ci il; Sevinc Telmanqızı. Hacı Əbdül Ləzgi məscidinə basqın edib? - «Yeni Müsavat», 27 iyul 2004-cü il.
40. Bax: «Vəhhabiləri vur, Vətəni xilas et». - «Sem dney» qəzeti (Bakı), 20-26 oktyabr 2001-ci il (rus dilində).
41. A. Yunusov. Çeçen faktoru, s. 72; K. Əli. Çeçenlər Azərbaycanda. - «Zerkalo» qəzeti, 3 fevral 2001-ci il; S.Şixəliyeva. Azərbaycan tranzit ölkədir. - «Naş vek» qəzeti (Bakı), 9-15 noyabr 2001-ci il (rus dilində).
42. Azərbaycan Respublikası məscidlərinin ensiklopediyası. - Bakı, 2001, s.55.
43. İslama axın çoxalıb. Qamət Şalbuzoğlu ilə müsahibə. - «Hürriyyət» qəzeti, 21 noyabr 2003-cü il.
44. X. İsmayılova, Ş. Abbasov. Bakının mərkəzində vəhhabi yuvası. - «Exo», 2 may 2001-ci il.
45. İqor Rotar. İslamın yaşıl bayrağı altında. Rusiyada və MDB-də islamçı radikalılar. - Moskva, 2001, s.57 (rus dilində).
46. Arif Yunusov. Azərbaycanda terrorçuluq problemləri, s.7; R.İbrahimxəlilova. «Ceşullah» epopeyası hələ davam edir. - «Exo», 23 fevral 2001-ci il.
47. Bax: N.Əliyev, X.İsmayılova. Keniyadakı ABŞ səfirliyinə qarşı terror aktına Bakıdan rəhbərlik edirdilər. - «Exo», 18 avqust 2001-ci il; N.Aliev. Yollar Bakıda

kəşişir? - «Exo» qəzeti, 29 avqust 2001-ci il; B.Brodski. Terror kralı niyə Bakıya zəng etmişdi? - «Yejednevniye novosti» qəzeti, 14 sentyabr 2001-ci il.

48. N.Əliyev. Azərbaycanda «qlobal intifad». - «Exo» qəzeti, 1 sentyabr 2001-ci il.
49. İ.P.Dobayev. İslam radikalizmi, s.246-247; N.Aliev. Yollar Bakıda kəşişir?
50. N.Aliev. Yollar; B.Brodski. Terror kralı; Arif Yunusov. Azərbaycanda terrorçuluq problemləri.
51. N.Aliev. Yollar; N.Əliyev. Azərbaycanda «qlobal intifad».
52. İ.Rzayev, Ş.Mürsəloğlu. Ben Ladenin «Azərbaycan izi»ni artıq Bakıda təsdiq edirlər. - «Exo» qəzeti, 29 avqust 2001-ci il.
53. Milli təhlükəsizlik naziri Namiq Abbasovla müsahibə. - «Exo» qəzeti, 9 avqust 2003-cü il.
54. Bax: N.Əliyev, M.Bağırov. Hüsni Mübarək: «Biz Azərbaycan-dan bir neçə terrorçunu təhvil almışıq». - «Exo» qəzeti, 17 oktyabr 2001-ci il; N.Əliyev. Azərbaycan xüsusi xidmət orqanları nüvə təhlükəsinin qarşısının alınmasına yardım edə bilərlər. - «Exo» qəzeti, 24 oktyabr 2001-ci il; R.Tofiqoğlu, N.Əliyev. Azərbaycan daha bir terrorçunun Misirə təhvil vermişdir. - «Exo» qəzeti, 10 noyabr 2001-ci il; N.Ramizov. Bakıda terrorçuları tutur və təhvil verirlər. - «Exo» qəzeti, 1 dekabr 2001-ci il; N.Ramizov, Ş.Abbasov. Azərbaycan daha iki terrorçunu Misirə təhvil vermişdir. - «Exo» qəzeti, 1 mart 2002-ci il; İ.Yusifov. Bakıda «Əl-Kaida» ilə əlaqədə şübhəli bilinən şəxs tutulmuşdur. - «Exo» qəzeti, 30 aprel 2002-ci il; S.Mustafayeva, N.Əliyev. Bakıda həbs olunmuş İordaniya vətəndaşı beynəlxalq terrorçuluqla mübarizə əməkdaşlığı çərçivəsində krallığın hakimiyyət orqanlarına təhvil verilmişdir. - «Exo» qəzeti, 26 sentyabr 2003-cü il; M.Məmmədov. Azərbaycan antiterror koalisiyasının fəal iştirakçısıdır. - «Zerkalo»

qəzeti, 12 sentyabr 2003-cü il.

55. Bax: V. Ponomaryov. İslam Kərimov «Hizb ut-Təhrir»ə qarşı. - Moskva, 1999 (rus dilində); «Postsovet məkanında islam: Daxildən baxış» toplusu. - Moskva, 2001, s.129-169 (rus dilində); İ.Savin. «Hizb ut-təhrir» Cənubi Qazaxıstanda: sosial portret. - «*Mərkəzi Asiya və Qafqaz*» jurnalı, 2003, № 6, s.71-79 (rus dilində).
56. R. Mirqədirov. Bakı ekstremist təşkilatının üstü açılmışdır. - «*Zerkalo*» qəzeti, 30 avqust 2001-ci il; M.Bağırov. «Hizbut-Təhrir»in mövcudluğuna son qoyuldu. - «*Exo*» qəzeti, 3 yanvar 2002-ci il; E.Fəxri, N.İbrahimov. «Hizbut-təhrir» Azərbaycanda islam respublikası yaratmaq niyyətində idi. - «*Zerkalo*» qəzeti, 27 fevral 2002-ci il; R.Vəliyev. «Hizbut-təhrir»in üzvləri üzərindəki proses sona çatır. - «*Exo*» qəzeti, 19 aprel 2002-ci il; «Hizbut-təhrir»in üzvləri alta və yeddi il müddətlərinə məhkum olundular. - «*Exo*» qəzeti, 30 aprel 2002-ci il; Hizbut-təhrir»in özəyinin darmadağın edilməsi birgə əməliyyatın nəticəsidir. - «*Exo*», 19 iyun 2003-cü il.
57. L. Nuri. Rusiya Azərbaycanda döyüşçülərin axtarışını fəallaşdırır. - «*Zerkalo*» qəzeti, 13 mart 2001-cü il; S.Asanova. «İslam irsinin dirçəldilməsi» təşkilatı sabiq və hazırkı vəzifəli şəxslər tərəfindən təşkilatı himayə olunur. - «*Zerkalo*» qəzeti, 11 oktyabr 2001-ci il; «Xəstələrə yardım fondu» və «Qatar» cəmiyyətlərinin fəaliyyəti dayandırılmışdır. - «*Exo*» qəzeti, 11 aprel 2002-ci il; M.Bağırov, N.Əliyev. FTB «Binivoulens»i ben Ladenlə əlaqədə olmaqda ittiham edir. - «*Exo*» qəzeti, 2 may 2002-ci il; N.Quliyeva. «Şübhəli» siyahısına Benevolence fondu düşmüşdür. - «*Exo*» qəzeti, 29 aprel 2003-cü il; A.Yunusov. Çeçen faktoru, s.73-74; Arif Yunusov. Azərbaycanda terrorçuluq problemləri, s.7.
58. Q. Məmmədzaadə. «Əbu-Bəkr» məscidinə gələnlərə pul vəd olunur? - «*Exo*», 25 oktyabr 2001-ci il.

59. Həsən Ağacan. Azərbaycanı «islami» terror mənəşsinə salmaq istəyirlər. - «*Ekspress*», 21 avqust 2001-ci il.
60. X. İsmayılova, Ş. Abbasov. Bakının mərkəzində; E.Qarabalov. Azərbaycanda islam inqilabı hazırlanır? - «*Zerkalo*» qəzeti, 2 may 2001-ci; M.Bağırov. Ziddiyyətlər zonası. Azərbaycan-rusiya sərhəddinin o tayında. - «*Exo*», 19 may 2001-ci il; X.Rövşənqızı, R.Babayev. Çeçenistana yol «Əbu Bəkr»dən keçir? - «*Exo*», 24 noyabr 2001 q.
61. Arif Yunusov. Azərbaycanda terrorçuluq problemləri, s.10; S.Asanova. Azərbaycandan çeçen qaçqınlarının çıxarılması beynəlxalq hüquq normalarına ziddir. - «*Zerkalo*» qəzeti, 4 may 2001-ci il; E.Axundova. Bizi yaşayış hüququndan məhrum etməyin. - «*Obşaya qazeta*», 17-23 may 2001-cü il.
62. Mövsün. «Onlar əvvəlcə təşviqat aparırlar, sonra əlaqəyə girir, daha sonra isə zəbt edirlər». Şamaxıda dini vəziyyəti müzakirə etdilər. - «*Zerkalo*» qəzeti, 20 iyun 2001-ci il; M.Şirvanlı. Vəhhabilər Azərbaycanda fəallaşırlar?
63. R. Xaləddin, R. Orucov. Azərbaycanın şimalında vəh-habilik. - «*Exo*» qəzeti, 7 avqust 2001-ci il; Zakatalada vəhhabilərin saqqalını qırırlar. - «*Üç nöqtə*» qəzeti, 25 avqust 2001-ci il; Nazilə Zeynalova. Zaqatalıların saqqalını artıq qırıblar! - «*Komsomolskaya pravda-Bakı*» qəzeti, 8 noyabr 2003-cü il.
64. E. Ələkbərov. Döyüşməmiş azərbaycanlı döyüşçülər məhkum edildilər. - «*Exo*» qəzeti, 3 yanvar 2003-cü il; Z.Əliyeva. Çeçenistanda vuruşmaq istəyənlər. - «*Avropa*» qəzeti; İ.Rzayev. Qafqaz müsəlmanları idarəsi nizamnaməyə əməl etməlidir. - «*Exo*» qəzeti, 14 fevral 2003-cü il; E.Ələkbərov. terrorçuluqla mübarizə davam edir. - «*Exo*» qəzeti, 31 oktyabr 2003-cü il; E.Ələkbərov. «Əbu Bəkr» bağlanmışdır. - «*Exo*», 20 dekabr 2003-cü il;
65. Müsəlmanlar idarəsinə «Əbubəkr» məscidinə axund



və imam təyin etmək təklif olunmuşdur. - «Exo» qəzeti, 13 fevral 2003-ü il; R.Orucov. «Əbu Bəkr» məscidinin imamı indiyədək təsdiq olunmamışdır. - «Exo» qəzeti, 22 fevral 2003-cü il.

66. «Mən vəhəbi deyiləm, mən müsəlmanam...». Qamət Süleymanovla müsahibə. - «Exo» qəzeti, 29 mart 2003-cü il.
67. A.Yunusov. İslam faktorunun rolu. - «Etnoloji monitoring və münaqişələrin erkən qarşısının alınması Şəbəkəsinin Bülleteni». Moskva, 2002, № 41. Yanvar-fevral, s.71(rus dilində); E.Muradxanlı. Bölgədə 109 vəhəbi var. - «Üç nöqtə», 25 avqust 2001-ci il; R.Nadiroğlu. Vəhəbilər Azərbaycanın şimal rayonlarında kök salıblar. - «Zerkalo» qəzeti, 4 yanvar 2002-ci il; M.Məcidli. Vəhəbiliklə nə üçün və necə mübarizə aparmaq lazımdır? - «Zerkalo» qəzeti, 5 iyul 2002-ci il.
68. C. Şahverdiyev. Lənkəran da vəhəbiləşir. - «Həftə içi» qəzeti, 10-13 avqust 2002-ci il; Rafiq. Bakı kəndlərində vəhəbilər çoxalır. - «Yeni Müsavat», 25 sentyabr 2002-ci il.
69. Vüqar Qocamanlı. Radikal vəhəbilik təhlükəsi artır. - «Şərq» qəzeti, 28 fevral 2003-cü il.

### VIII Fəsil

#### 2003-cü il prezident seçkiləri ərəfəsində və ondan sonra dini faktor

1. Bax: «Şeytan düynü» islamın xidmətində. «Cümə» məscidinin imamı indiki hakimiyyəti yıxmaq və fundamentalçı dövlət qurmaq istəyirdi. - «Yejednevnyye novosti», 14 fevral 2003-cü il; E.Ələkbərov. Məsciddə qəsd. - «Exo» qəzeti, 6 mart 2003-cü il; R.Babayev. «Cümə» məscidinə gələnlər üzərində məhkəmə prosesi davam edir. - «Zerkalo» qəzeti, 29 avqust 2003-cü il; E.Ələkbərov. Gəncə məscidinin qəsdçiləri üzərindəki məhkəmə sona çatır. - «Exo» qəzeti, 20 sentyabr 2003-cü

- il; R.Babayev. «Cümə» məscidinə gələnlər təqsirli bilindilər. - «Zerkalo» qəzeti, 30 sentyabr 2003-cü il.
2. Terrorçuluqla mübarizə siyasi opponetlərə divan tutmaq vasitəsi kimi. - «Exo» qəzeti, 14 fevral 2004-cü il; L.Nuri. Hüquq-mühafizə orqanlarının əməkdaşları «Əl-Kaida»nın «üzvü»nü oğurlamışlar. Hüquq-müdafiəçi Leyla Yunus Qırmızı Xaçə və ABŞ səfirliyinə müraciət etmişdir. - «Zerkalo» qəzeti, 20 aprel 2004-cü il; L.Nuri. «Paqonlu canilər» «Əl-Kaida» üzvünü necə ifşa etmişlər. - «Zerkalo» qəzeti, 24 avqust 2004-cü il; Sevinc Telmanqızı. Hakimiyyətin saxta telefon «terrorçusu». - «Yeni Müsavat», 24 avqust 2004-cü il.
3. Bax: Postsovet dövlətlərində millətlərarası münasibətlər və münaqişələr. İllik məruzə, 2002. - Moskva, 2003, s.321.
4. Nardaran qəsəbəsində 2002-ci il 3 iyun hadisələrinin araşdırılması üzrə müstəqil ictimai Komissiya rəyi. Bakı, 2002.
5. A.Rəşidoğlu. Sosial böhranlar dini dövlətin idarə olunmasına gətirib çıxarır. - «Zerkalo» qəzeti, 13 fevral 2003-cü il.
6. Elə orada.
7. R.Orucov. Şeyxülislam seçki kampaniyasına qoşuldu. - «Exo» qəzeti, 4 iyun 2003-cü il.
8. T.Əlili. «Heydər Əliyevə qarşı getmək Allahın iradəsi əleyhinə getmək deməkdir». - «Exo» qəzeti, 30 iyul 2003-cü il.
9. Azərbaycanda «peyğəmbərlər» çoxalıb. R. Əliyevlə müsahibə. - «Nedelya» qəzeti, 19 sentyabr 2003-cü il.
10. «Exo» qəzeti, 29 mart 2003-cü il.
11. Azərbaycanda «peyğəmbərlər» çoxalıb; Elçin Vəli. «Allahın elçisi» cəzalandırıldı. - «Hürriyyət» qəzeti, 24-26 yanvar 2004-cü il.
12. Bax: Z.Vəlixanova. Müsəlman qadınlar yaylıqlarını açmaq istəmir. - «Exo» qəzeti, 13 iyul 2002-ci il; K.Əli. Qadınlara fotosəkil çəkdirməyə icazə vermədiyi

- üçün Azərbaycanı pislədilər. - «*Zerkalo*» qəzeti, 12 aprel 2003-cü il; Z.Vəlixanova. Dindar qadınlar səs verə bilməyəcəklər. - «*Exo*» qəzeti, 20 iyun 2003-cü il; K.Əli. Müsəlman qadınlarımız prezident seçkilərində iştirak edə bilməyəcəklər. - «*Zerkalo*» qəzeti, 20 iyun 2003-cü il; Mənsurə. Hicablı qadınlar seçkilərə qatılmayacaq. - «*Cumhuriyyət*» qəzeti, 5 avqust 2003-ci il; M.Yaşaroglu. Azərbaycanda dindar qadınlar şəxsiyyət vəsiqəsini ala bilmirlər. - «*Zerkalo*» qəzeti, 6 sentyabr 2003-cü il.
13. Z.Lətifoglu. Azərbaycanın iqtidarı dini hüquqları pozur. - «*Novoye vremya*», 19-21 aprel 2003-cü il.
  14. Z.Vəlixanova. Ədliyyə Nazirliyi qeyri-hökumət təşkilatı ilə məhkəmədə çəkişir. - «*Exo*» qəzeti, 12 avqust 2003-cü il; R.Həbiboglu. Ədliyyə Nazirliyi «İslam-İttihad»ın ləğv edilməsini tələb edir. - «*Zerkalo*» qəzeti, 13 avqust 2003-cü il; R.Həbiboglu. «İslam-İttihad» cəmiyyəti ləğv edildi. - «*Zerkalo*» qəzeti, 29 avqust 2003-cü il.
  15. E.Fəxri. «İslam - İttihad» Usamə ben Ladenlə əlaqədə ittiham olunur. - «*Exo*» qəzeti, 14 oktyabr 2003-cü il.
  16. Eldar Zeynalov. Polis məscidə soxulur. - «*Novoye vremya*», 18-20 oktyabr 2003-ci il.
  17. L. Nuri. DEVAMM koordinatoru İlqar İbrahimoglu tutulmuşdur. - «*Zerkalo*» qəzeti, 3 dekabr 2003-cü il.
  18. A.Rəşidoğlu. «Din uğrunda əzabkeşləri» və «milli qəhrəmanları» yaratmaq kimə xeyirlidir? - «*Zerkalo*» qəzeti, 6 dekabr 2003-cü il.
  19. Ətraflı bax: Arif Yunusov. Azerbaijan security problems and policies. - "The South Caucasus: a challenge for the EU". Institute for Security Studies. European Union. Paris, 2003, p.152-155; A.Yunusov. Azərbaycanda müasir siyasi şərait. - «Mərkəzi Asiyada və Qafqazda dəyişikliklər prosesinə təsir edən amillər» toplusu. Moskva, 2004, s.158-166(rus dilində).
  20. Z.Rəsulzadə. Azərbaycan terror təhlükəsi ilə

- üzlənmişdir. - «*Novoye vremya*» qəzeti, 6 aprel 2004-ci il.
21. A.Rəşidoğlu. Vəhhabilik şialik: dini cərəyanların toqquşması və ya neft uğrunda müharibə. - «*Zerkalo*» qəzeti, 8 mart 2003-cü il.
  22. Bölgələrdə dini durum. «Dini qurumlarla iş üzrə Dövlət Komitəsinin Bülleteni», 2003-cü il, № 8, s.9.
  23. 2004-cü il mayın 15-də DQİDK sədri R.Əliyevlə müsahibə.
  24. Bax: Sevdə Balayeva. «Azərbaycanda dinin radikal formada təzahürü mümkündür. Rafiq Əliyevlə müsahibə. - «*Ekspress*» qəzeti, 18 mart 2003-cü il; «Dini təşkilatlarla işdə ölçülü yanaşma lazımdır». R.Əliyevlə müsahibə. «Dini qurumlarla iş üzrə Dövlət Komitəsinin Bülleteni», 2004, № 9, s.17; N.Əliyev, N.Əhmədova. Dini ekstremizmə görə cəzanı sərtləşdirmək lazımdır. - «*Exo*» qəzeti, 15 aprel 2004-cü il.
  25. A.Fikrətoğlu. Şeyx güc nümayişinə başlayıb. Mollalar icra başçılarına itaətsizlik edəcəklər? - «*Reyting*» qəzeti, 28 dekabr 2003-cü il.
  26. A. Rəşidoğlu. «Həmas» liderinin ölümü Allahşükür Paşazadəni kədərləndirdi. - «*Zerkalo*» qəzeti, 23 mart 2004-cü il; Zaur Rəsulzadə. QMİ Nəcəfdə İmam Əli məqbərəsinin amerikalılar tərəfində mühasirəyə alınmasını pisləyir. - «*Novoye vremya*» qəzeti, 14-16 avqust 2004-cü il.
  27. Fikrət. Rafiq Əliyev «vurulacaq». - «*Bakı xəbər*» qəzeti, 6 mart 2004-cü il; Emil Hüseynli. Azərbaycana yad olan ideologiyalar təbliğ edilir. - «*Olaylar*» qəzeti, 15-17 may 2004-cü il; Əli Bəhram. Rafiq Əliyev xristiandır? «İslam press» qəzeti, 22 iyun 2004-cü il; Nicat Dağlar. Rafiq Əliyev xristian təriqətinin missioneri imiş?! - «*Bakı xəbər*», 24 iyun 2004-cü il; Firuz Həşimov. Xristian ideoloqu. - «*Nəbz*» qəzeti, 26 iyun 2004-cü il.
  28. Sevinc Telmanqızı. «Mən xristian deyiləm». Rafiq Əliyev təkzib edir. - «*Yeni Müsavat*» qəzeti, 3 iyul 2004-

- cü il.
29. Fərid. «Cümə» məscidi azad edilməlidir. - «*Zerkalo*» qəzeti, 17 yanvar 2004-cü il; E.Ələkbərov. Merlik «İslam-ittihad» cəmiyyətinə qarşı. - «*Exo*» qəzeti, 24 yanvar 2004-cü il; M.Yaşaroğlu. «Cümə» məscidinə gələnlər ibadət zamanı zəncir quracaqlar. - «*Zerkalo*» qəzeti, 2 mart 2004-cü il; H.Abdullayeva. Hakimiyyət daha bir allahsızlığa imza atdı. - «*Yeni Müsavat*» qəzeti, 2 mart 2004-cü il.
  30. L.Nuri. İlqar İbrahimovlu məhkəmə zalından azad edildi. - «*Zerkalo*» qəzeti, 3 aprel 2004-cü il; E.Ələkbərov. İlqar İbrahimovlu şərti məhkum olundu. - «*Exo*» qəzeti, 3 aprel 2004-cü il.
  31. M. Məmmədov. «Cümə» məscidinin icması küçəyə çıxardılmayacaq. - «*Zerkalo*» qəzeti, 12 mart 2004-cü il; E.Ələkbərov. «Cümə» məscidinin icmasının çıxardılması dayandırılmışdır. - «*Exo*» qəzeti, 12 mart 2004-cü il; R.Nuri. «Cümə» dini icması məscidsiz qalmışdır. - «*Zerkalo*» qəzeti, 23 aprel 2004-cü il; E.Ələkbərov. Məhkəmə «Cümə» məscidinin icmasını çıxardır. - «*Exo*» qəzeti, 2004-cü il.
  32. «Cümə» məscidi Allahşükür Paşazadə ilə Rafiq Əliyevin arasında qalıb? - «*Bakı xəbər*» qəzeti, 19 fevral 2004-cü il.
  33. Din xadimləri dinə, xalqa və ölkəyə xidmət etməlidirlər. Rafiq Əliyevlə müsahibə. - «Dini qurumlarla iş üzrə Dövlət Komitəsinin Bülleteni», 2004, №9, s.18-19.
  34. Sevinc Telmanqızı. «Cümə» məscidinə polis hücumu. - «*Yeni Müsavat*» qəzeti, 1 iyul 2004-cü il; Ruslan Xəlil. «Cümə» məscidinə daha bir polis basqını. - «*Bakı xəbər*» qəzeti, 5 iyul 2004-cü il; Sevinc Telmanqızı. Allah evində polis-jandarm rejimi. - «*Yeni Müsavat*» qəzeti, 7 iyul 2004-cü il və b.
  35. Nardar Bayramlı. Norveç səfiri sərxoş halda «Cümə» məscidində olub. - «*Yeni Azərbaycan*» qəzeti, 9

- iyul 2004-cü il; Leyla. Paşazadəyə ilk dəstək Lənkəran mollalarından gəldi. - «*Bakı xəbər*» qəzeti, 14 iyul 2004-cü il.
36. Sevinc Telmanqızı. Norveç səfirinə növbəti böhtan. - «*Yeni Müsavat*» qəzeti, 9 iyul 2004-cü il; Leyla. Paşazadənin dinə vurduğu zərbələri demokratiyaya da vurmasına imkan verilməməlidir. - «*Bakı xəbər*» qəzeti, 14 iyul 2004-cü il.
37. Fərid. Norveç Azərbaycan XİN-nə nota verdi. - «*Zerkalo*» qəzeti, 17 iyul 2004-cü il; S.Rza. Norveç səfiri ittihamları rədd edir. - «*Exo*» qəzeti, 17 iyul 2004-cü il.
38. Sevinc Telmanqızı. Ali Məhkəmə «İslam-İttihad» cəmiyyətinin ləğvinə qərar verdi. - «*Yeni Müsavat*» qəzeti, 22 iyul 2004-cü il; «İslam-İttihad» Azərbaycanda fəaliyyət göstərməyəcək. - «*Zerkalo*» qəzeti, 23 iyul 2004-cü il.
39. «Həbs mənim hüquq-müdafiə fəaliyyətimə görə cəza idi». İlqar İbrahimovlu ilə müsahibə. - «*Exo*» qəzeti, 10 aprel 2004-cü il.
40. «Bu təxribat iqtidarda olan islahatçı qüvvələrə qarşı yönəlib». İlqar İbrahimovlu ilə müsahibə. - «*Exo*» qəzeti, 10 iyul 2004-cü il.
41. R.Orucov. İslamçılar qurultay keçirdilər. İlqar İbrahimovlu ilə müsahibə. - «*Exo*» qəzeti, 30 avqust 2003-cü il.
42. R.Orucov. İslam partiyasının sədri istefaya getdi. - «*Exo*» qəzeti, 27 iyul 2004-cü il; Ceyran. Tezliklə islamçılar özlərinə yeni sədr seçəcəklər. - «*Zerkalo*» qəzeti, 13 avqust 2004-cü il qaz; Vidadi Xudaşov. İslam Partiyasının təməli pak qoyulub. - «*Nəbz*» qəzeti, 5 avqust 2004-cü il.

Cədvəl 1

1831-1834-cü illər Azərbaycan müsəlmanlarının sayı

| Əyalətlər                 | Əhalinin sayı<br>(kişilər) | Müsəlmanların<br>sayı | %         | 0 cümlədən<br>şüərlər | %         | 0 cümlədən<br>sünnilər | %         |
|---------------------------|----------------------------|-----------------------|-----------|-----------------------|-----------|------------------------|-----------|
| Şirvan                    | 69.627 nəfər               | 62.934                | 90        | 8 minə<br>qədər       | 13        | 55 minə<br>qədər       | 87        |
| Qarabağ                   | 54.851 nəfər               | 35.046                | 64        | 26 min                | 74        | 9 minə<br>qədər        | 26        |
| Şəki                      | 55.723 nəfər               | 46.300                | 83        | 3 minə<br>qədər       | 7         | 43 minə<br>qədər       | 93        |
| Bakı                      | 15.428 nəfər               | 15.244                | 99        | 15.244                | 100       | 0                      | 0         |
| Talış                     | 22.750 nəfər               | 22.750                | 100       | 19 min                | 87        | 3 minə<br>qədər        | 13        |
| Elizavetpol<br>dairəsi    | 12.836 nəfər               | 8.644                 | 67        | 5 mindən<br>çox       | 65        | 3 minə<br>qədər        | 35        |
| Quba                      | 46.094 nəfər               | 44.440                | 96        | 6-8 min               | 17        | 36-38 min              | 83        |
| Naxçıvan                  | 18.832 nəfər               | 10.808                | 57        | 10 minə<br>qədər      | 91        | 1 minə<br>qədər        | 9         |
| Car-Balakan<br>vilayəti   | 46.680 nəfər               | 42 minə<br>qədər      | 90        | 3 minə<br>qədər       | 7         | 39 minə<br>qədər       | 93        |
| Kazax<br>distansiyası     | 17.632 nəfər               | 12.836                | 73        | 2 minə<br>qədər       | 14        | 11 minə<br>qədər       | 86        |
| Şəmsəddil<br>distansiyası | 10.888 nəfər               | 8.697                 | 80        | 6 minə<br>qədər       | 66        | 3 mindən<br>çox        | 34        |
| <b>Cəmi:</b>              | <b>371.341<br/>nəfər</b>   | <b>309.699</b>        | <b>83</b> | <b>104 min</b>        | <b>34</b> | <b>205 min</b>         | <b>66</b> |

Mənbə: Qafqaz arxasında Rusiya torpaqlarının icmal.  
IV hissə. SPB, 1836

Cədvəl 2

1886-cı ildə Azərbaycanda müsəlmanların sayı.

| Qəzalar                                   | Qəzadakı<br>əhalinin<br>ümumi<br>sayı | Qəzadakı<br>müsəlmanların<br>sayı | %         | 0 cümlə-<br>dən<br>şüərlər | %         | 0 cümlə-<br>dən<br>sünnilər | %         |
|-------------------------------------------|---------------------------------------|-----------------------------------|-----------|----------------------------|-----------|-----------------------------|-----------|
| Bakı                                      | 141.412                               | 92.331                            | 65        | 54.801                     | 59        | 37.530                      | 41        |
| Göyçay                                    | 76.644                                | 61.715                            | 81        | 25.348                     | 41        | 36.367                      | 59        |
| Cavad                                     | 94.687                                | 94.423                            | 99        | 80.643                     | 85        | 13.780                      | 15        |
| Quba                                      | 174.101                               | 163.750                           | 94        | 30.538                     | 19        | 133.212                     | 81        |
| Lənkəran                                  | 109.340                               | 101.397                           | 93        | 98.392                     | 97        | 3.005                       | 3         |
| Şamaxı                                    | 116.519                               | 89.729                            | 77        | 31.852                     | 35        | 57.877                      | 65        |
| Yelizavetpol                              | 122.903                               | 79.783                            | 65        | 71.068                     | 89        | 8.715                       | 11        |
| Ərəş                                      | 51.845                                | 39.546                            | 76        | 4.321                      | 11        | 35.225                      | 89        |
| Cəbrayıl                                  | 46.911                                | 35.029                            | 75        | 22.861                     | 65        | 12.168                      | 35        |
| Cavanşir                                  | 54.954                                | 38.881                            | 71        | 29.407                     | 76        | 9.474                       | 24        |
| Zəngəzur<br>(2,3,4-cü sahələr)            | 84.582                                | 55.724                            | 66        | 46.749                     | 84        | 8.975                       | 16        |
| Kazax<br>(Dilican<br>sahəsindən<br>başqa) | 74.646                                | 47.141                            | 63        | 28.567                     | 61        | 18.574                      | 39        |
| Nuxa                                      | 117.014                               | 89.073                            | 76        | 5.664                      | 6         | 83.409                      | 94        |
| Şuşa                                      | 126.269                               | 52.887                            | 42        | 49.821                     | 94        | 3.066                       | 6         |
| Naxçıvan                                  | 84.020                                | 48.356                            | 58        | 47.883                     | 99        | 473                         | 1         |
| Şərur<br>sahəsi                           | 31.760                                | 27.453                            | 86        | 27.453                     | 100       | 0                           | 0         |
| <b>Cəmi:</b>                              | <b>1.507.607</b>                      | <b>1.117.218</b>                  | <b>74</b> | <b>655.368</b>             | <b>59</b> | <b>461.850</b>              | <b>41</b> |

Mənbə: Zaqafqaziya diyarının əhalisi haqqında 1886-cı il ailəbaşı  
siyahılarından çıxarılmış statistik məlumatlar toplusu. Tiflis, 1893.



**Cədvəl 3**  
**1886-cı ildə Azərbaycan müsəlmanlarının etnik ələmətlə görə sayı**

| Qəzalar  | Azərbaycanlılar                                                  | %   | Tatlar                                                           | %  | Talışlar                                                         | %  | Ləzgilər                          | %  | Kurdlar | % | Digərləri                            | % |
|----------|------------------------------------------------------------------|-----|------------------------------------------------------------------|----|------------------------------------------------------------------|----|-----------------------------------|----|---------|---|--------------------------------------|---|
| Bakı     | 47342 nəfər<br>şiaələr 9.812 nəfər<br>sünnilər 37530 nəfər       | 51  | 44.989<br>nəfər<br>hamısı şiaələr                                | 49 | -                                                                | -  | -                                 | -  | -       | - | 1.078<br>nəfər<br>hamısı<br>sünnilər | 1 |
| Goyçay   | 46082 nəfər<br>şiaələr<br>15412 nəfər<br>sünnilər<br>30670 nəfər | 75  | 14555 nəfər<br>şiaələr<br>9936 nəfər<br>sünnilər<br>4619 nəfər   | 24 | -                                                                | -  | -                                 | -  | -       | - | -                                    | - |
| Cavad    | 94423 nəfər<br>şiaələr<br>80643 nəfər<br>sünnilər<br>13780 nəfər | 100 | -                                                                | -  | -                                                                | -  | -                                 | -  | -       | - | -                                    | - |
| Quba     | 49058 nəfər<br>şiaələr 18397 nəfər<br>sünnilər 30661 nəfər       | 30  | 58621 nəfər<br>şiaələr<br>12141 nəfər<br>sünnilər<br>46480 nəfər | 36 | -                                                                | -  | 41849 nəfər<br>hamısı<br>sünnilər | 25 | -       | - | 14222<br>nəfər<br>hamısı<br>sünnilər | 9 |
| Lənkəran | 50887 nəfər<br>hamısı şiaələr                                    | 50  | -                                                                | -  | 50510 nəfər.<br>şiaələr<br>47505 nəfər<br>sünnilər<br>3005 nəfər | 50 | -                                 | -  | -       | - | -                                    | - |

|                                   |                                                                                    |     |                             |     |   |   |   |   |   |                                                                                             |                                                              |     |
|-----------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------|-----|-----------------------------|-----|---|---|---|---|---|---------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------|-----|
| Şamaxı                            | 89729 nəfər<br>şiaələr 31852 nəfər<br>sünnilər 57877 nəfər                         | 100 | -                           | -   | - | - | - | - | - | -                                                                                           | 98<br>hamısı<br>şiaələr                                      | 1   |
| Yelizavetpol                      | 79685 nəfər<br>şiaələr 70970 nəfər<br>sünnilər 8715 nəfər                          | 99  | -                           | -   | - | - | - | - | - | 359 nəfər<br>hamısı<br>şiaələr                                                              | 1610 nəfər<br>şiaələr<br>279 nəfər<br>sünnilər<br>1331 nəfər | 4   |
| Ərəş                              | 37577 nəfər<br>şiaələr 3683 nəfər<br>sünnilər 33894 nəfər                          | 95  | -                           | -   | - | - | - | - | - | 1452<br>nəfər<br>hamısı<br>şiaələr                                                          | 4                                                            | -   |
| Cəbrayıl                          | 33577 nəfər<br>şiaələr 18594 nəfər<br>sünnilər 12168 nəfər<br>əli-ilahı 2815 nəfər | 96  | -                           | -   | - | - | - | - | - | 5527<br>nəfər<br>hamısı<br>şiaələr                                                          | 14                                                           | -   |
| Cavanşir                          | 33354 nəfər<br>şiaələr 23880 nəfər<br>sünnilər 9474 nəfər                          | 86  | -                           | -   | - | - | - | - | - | 26726<br>nəfər<br>şiaələr<br>26456 nəfər<br>sünnilər<br>149 nəfər<br>əli-ilahı<br>121 nəfər | 48                                                           | 0,1 |
| Zəngəzur<br>(2,3,4-cü<br>sahələr) | 28783 nəfər<br>şiaələr 19815 nəfər<br>sünnilər 8826 nəfər<br>əli-ilahı 142 nəfər   | 52  | 174 nəfər<br>hamısı şiaələr | 0,3 | - | - | - | - | - | -                                                                                           | -                                                            | -   |

|                                  |                                                                                                                             |     |                                                                                         |    |                                                                                      |   |                                    |   |                                                                                                                          |                                                          |                                                                                    |
|----------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|-----------------------------------------------------------------------------------------|----|--------------------------------------------------------------------------------------|---|------------------------------------|---|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------|
| Qazax (Dilican sahəsindən başqa) | 45817 nəfər<br>şəxslər 27243 nəfər<br>sünnilər 18574 nəfər                                                                  | 97  | 1324 nəfər<br>hamısı<br>şəxslər                                                         | 3  | -                                                                                    | - | -                                  | - | -                                                                                                                        | -                                                        | -                                                                                  |
| Nuxa                             | 84579 nəfər<br>şəxslər 5389 nəfər<br>sünnilər 79190 nəfər                                                                   | 95  | -                                                                                       | -  | -                                                                                    | - | 4211 nəfər<br>hamısı<br>sünnilər   | 5 | -                                                                                                                        | 283 nəfər<br>şəxslər<br>275 nəfər<br>sünnilər<br>8 nəfər | 0,3                                                                                |
| Şuşa                             | 52887 nəfər<br>şəxslər 49821 nəfər<br>sünnilər 3066 nəfər                                                                   | 100 | -                                                                                       | -  | -                                                                                    | - | -                                  | - | -                                                                                                                        | -                                                        | -                                                                                  |
| Naxçıvan                         | 47883 nəfər<br>hamısı şəxslər                                                                                               | 99  | -                                                                                       | -  | -                                                                                    | - | -                                  | - | 473 nəfər<br>hamısı<br>sünnilər                                                                                          | 1                                                        | -                                                                                  |
| Şərur sahəsi                     | 27453 nəfər<br>hamısı şəxslər                                                                                               | 100 | -                                                                                       | -  | -                                                                                    | - | -                                  | - | -                                                                                                                        | -                                                        | -                                                                                  |
| Cəmi:                            | 849.116 nəfər<br>şəxslər<br>501.734 nəfər (59%),<br><br>sünnilər 344.425<br>nəfər (41%),<br>əli-ilahi<br>2.957 nəfər (0,3%) | 76  | 119.663 nəfər<br>şəxslər<br>68.564 nəfər<br>(57%),<br>sünnilər<br>51.099 nəfər<br>(43%) | 11 | 50.510 nəfər<br>şəxslər<br>47.505 nəfər<br>(94%),<br>sünnilər<br>3.005 nəfər<br>(6%) | 5 | 46.060 nəfər<br>hamısı<br>sünnilər | 4 | 34.537 nəfər<br>şəxslər<br>33.794<br>nəfər<br>(97%),<br>sünnilər<br>622 nəfər<br>(2%),<br>əli-ilahi<br>121 nəfər<br>(1%) | 3                                                        | 17.332 nəfər<br>şəxslər<br>693 nəfər<br>(4%),<br>sünnilər<br>16.639 nəfər<br>(96%) |

Mənbə: Zaqafqaziya diyarının əhalisi haqqında 1886-cı il ailəbəşi siyahılarından çıxarılmış statistik məlumatlar toplusu. Tiflis, 1893.

**Cədvəl 4**  
**1913-cü ildə Azərbaycanın müsəlmanlarının sayı**

| Qəzalar              | Qəzadakı<br>əhəlinin<br>ümumi<br>sayı | Qəzadakı<br>müsəlmanların<br>sayı | %         | O cümlə-<br>dən<br>şiiələr | %         | O cümlə-<br>dən<br>sünnilər | %         |
|----------------------|---------------------------------------|-----------------------------------|-----------|----------------------------|-----------|-----------------------------|-----------|
| Bakı                 | 407.674                               | 200.720                           | 49        | 169.091                    | 84        | 31.629                      | 16        |
| Göyçay               | 130.982                               | 110.261                           | 84        | 46.207                     | 42        | 64.054                      | 58        |
| Cavad                | 123.413                               | 80.659                            | 65        | 39.050                     | 48        | 41.609                      | 52        |
| Quba                 | 106.342                               | 82.882                            | 78        | 24.670                     | 30        | 58.212                      | 70        |
| Lənkəran             | 167.144                               | 143.960                           | 86        | 138.497                    | 96        | 5.463                       | 4         |
| Şamaxı               | 148.624                               | 106.973                           | 72        | 39.763                     | 37        | 67.210                      | 63        |
| Yelizavetpol         | 217.603                               | 144.112                           | 66        | 93.667                     | 65        | 50.445                      | 35        |
| Ərəş                 | 83.776                                | 66.502                            | 79        | 10.105                     | 15        | 56.397                      | 85        |
| Karyagin             | 79.367                                | 58.411                            | 74        | 40.227                     | 69        | 18.184                      | 31        |
| Cavanşir             | 90.634                                | 65.060                            | 72        | 54.362                     | 84        | 10.698                      | 16        |
| Zəngəzur             | 220.186                               | 131.789                           | 60        | 108.456                    | 82        | 23.333                      | 18        |
| Kazax                | 132.190                               | 65.735                            | 50        | 45.027                     | 68        | 20.708                      | 32        |
| Nuxa                 | 148.608                               | 116.194                           | 78        | 11.355                     | 10        | 104.839                     | 90        |
| Şuşa                 | 175.403                               | 76.604                            | 44        | 71.831                     | 94        | 4.773                       | 6         |
| Naxçıvan             | 135.635                               | 81.001                            | 60        | 80.381                     | 99        | 620                         | 1         |
| Şərur -<br>Dərələyəz | 83.319                                | 57.776                            | 69        | 55.388                     | 96        | 2.388                       | 4         |
| Zaqatala<br>dairəsi  | 81.417                                | 73.804                            | 91        | 141                        | 1         | 73.663                      | 99        |
| <b>Cəmi:</b>         | <b>2.532.317</b>                      | <b>1.662.443</b>                  | <b>66</b> | <b>1.028.218</b>           | <b>62</b> | <b>634.225</b>              | <b>38</b> |

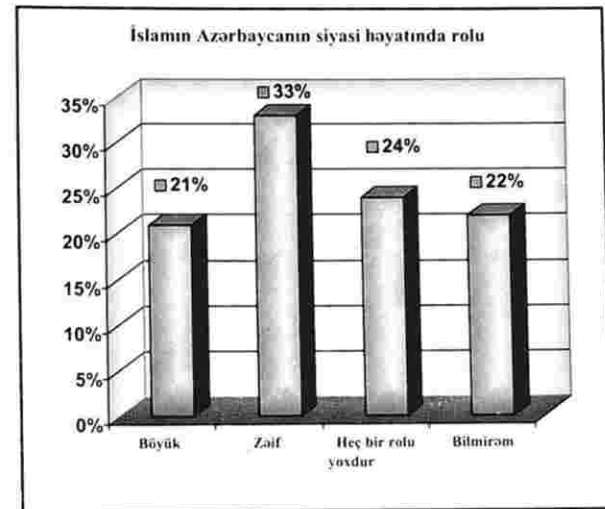
Mənbə: 1914-cü il üçün Qafqaz təqvimi.  
Tiflis, 1913, s.110-113, 119-133.

**Cədvəl 5**  
**1916-cı ildə Azərbaycan müsəlmanlarının sayı**

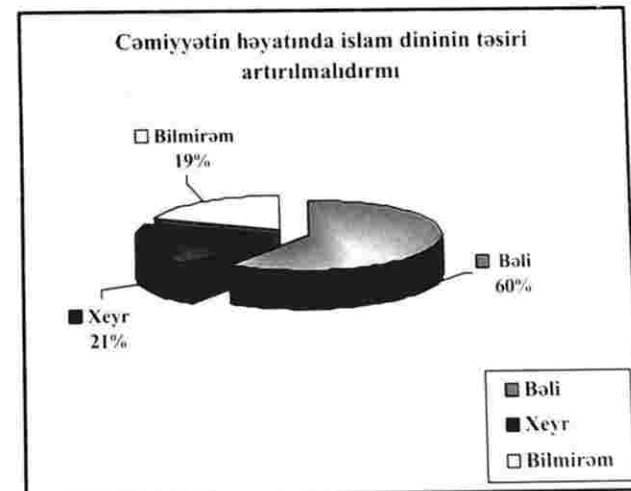
| Qəzalar           | Qəzadakı əhəlinin ümumi sayı | Qəzadakı müsəlmanların sayı | %  | O cümlədən şiiələr | %  | O cümlədən sünnilər | %  |
|-------------------|------------------------------|-----------------------------|----|--------------------|----|---------------------|----|
| Bakı              | 405.829                      | 214.230                     | 53 | 168.644            | 79 | 45.586              | 21 |
| Güncay            | 134.098                      | 112.732                     | 84 | 48.681             | 43 | 64.051              | 57 |
| Cavad             | 162.305                      | 135.128                     | 83 | 127.440            | 94 | 7.688               | 6  |
| Quba              | 196.077                      | 175.251                     | 89 | 19.701             | 11 | 155.550             | 89 |
| Lənkəran          | 195.247                      | 178.726                     | 92 | 171.858            | 94 | 6.868               | 6  |
| Şamaxı            | 159.621                      | 117.047                     | 73 | 39.978             | 34 | 77.069              | 66 |
| Yelizavetpol      | 272.477                      | 140.084                     | 51 | 88.149             | 63 | 51.935              | 37 |
| Ərəş              | 99.400                       | 79.090                      | 80 | 16.935             | 21 | 62.155              | 79 |
| Karyagin          | 89.584                       | 65.641                      | 73 | 44.345             | 68 | 21.296              | 32 |
| Cavanşir          | 75.730                       | 52.998                      | 70 | 42.766             | 81 | 10.232              | 19 |
| Zəngəzur          | 224.197                      | 123.149                     | 55 | 110.514            | 90 | 12.634              | 10 |
| Kazax             | 137.049                      | 68.216                      | 50 | 46.239             | 68 | 21.977              | 32 |
| Nuxa              | 185.748                      | 111.110                     | 60 | 10.293             | 9  | 100.817             | 91 |
| Şuşa              | 188.745                      | 85.646                      | 45 | 80.709             | 94 | 4.937               | 6  |
| Naxçıvan          | 136.859                      | 81.714                      | 60 | 81.191             | 99 | 523                 | 1  |
| Şərur - Dərələyəz | 90.250                       | 70.357                      | 78 | 69.843             | 99 | 514                 | 1  |
| Zaqatala dairəsi  | 92.608                       | 85.136                      | 92 | 577                | 1  | 84.559              | 99 |
| Cəmi:             | 2.845.824                    | 1.896.255                   | 67 | 1.167.863          | 62 | 728.392             | 38 |

Mənbə: 1917-ci il üçün Qafqaz təqvimi.  
Tiflis, 1916, s.178-185, 190-197, 214-221.

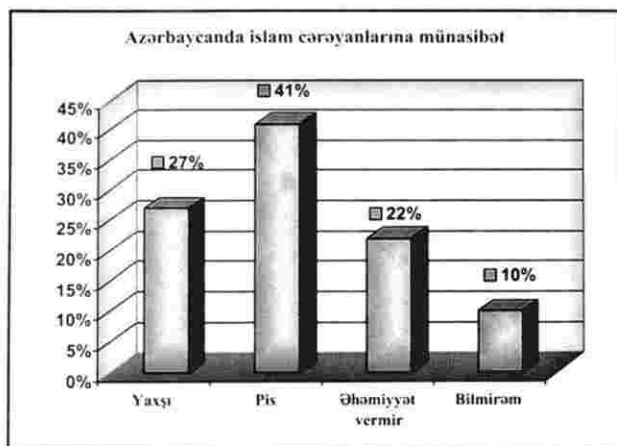
**Tablo 6**



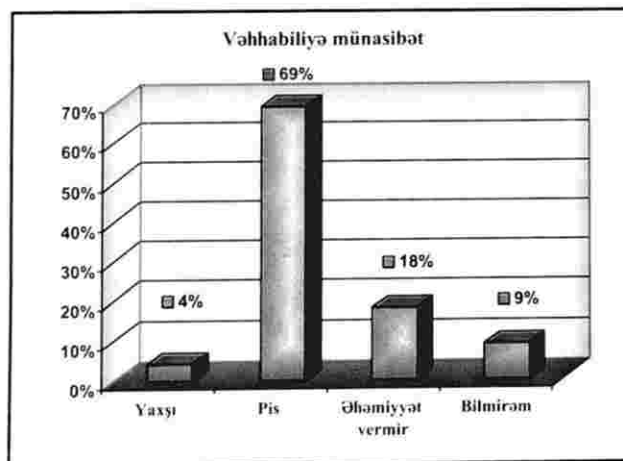
**Tablo 7**



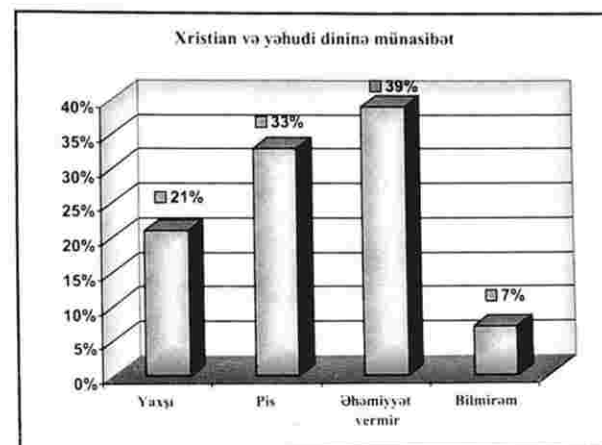
**Tablo 8**



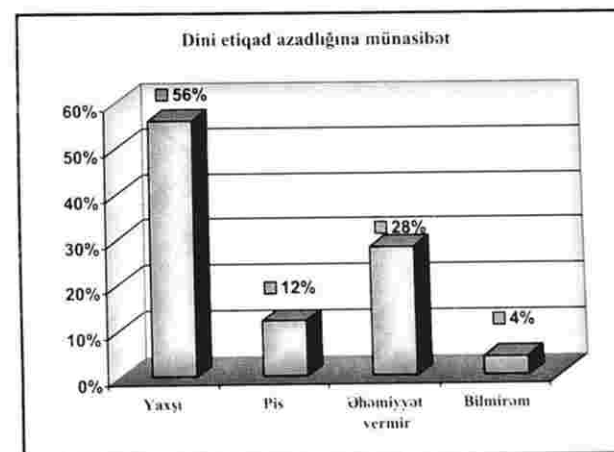
**Tablo 9**



**Tablo 10**

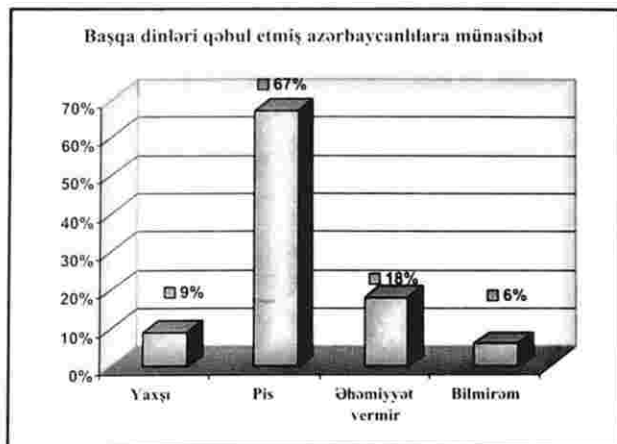


**Tablo 11**

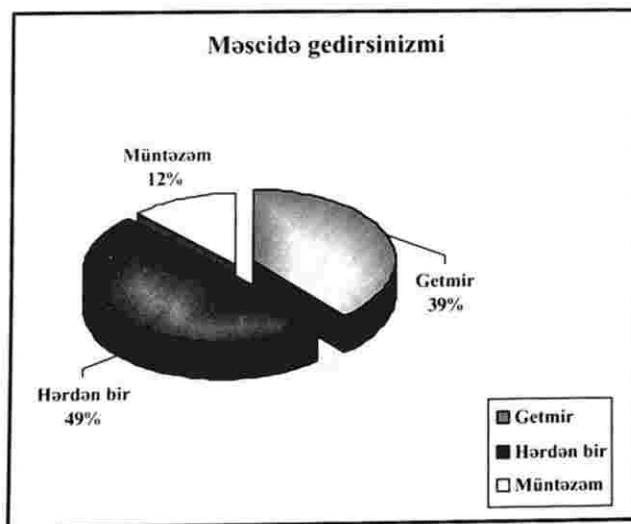




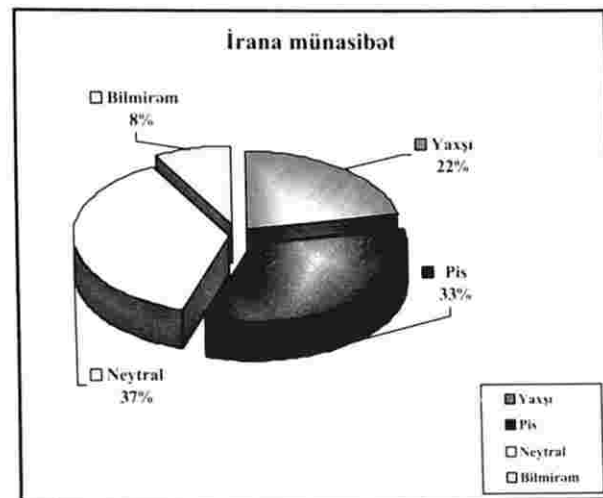
Tablo 12



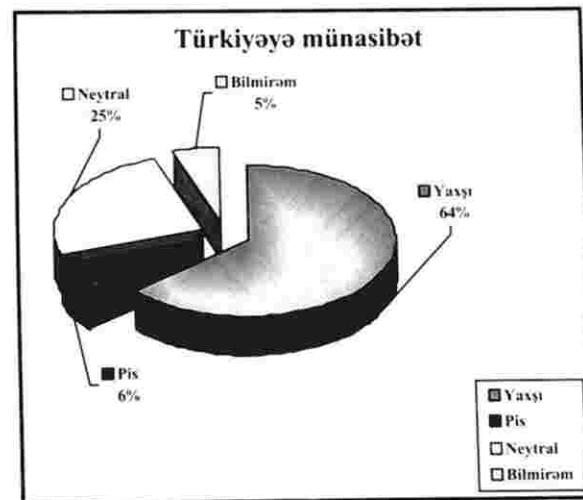
Tablo 13



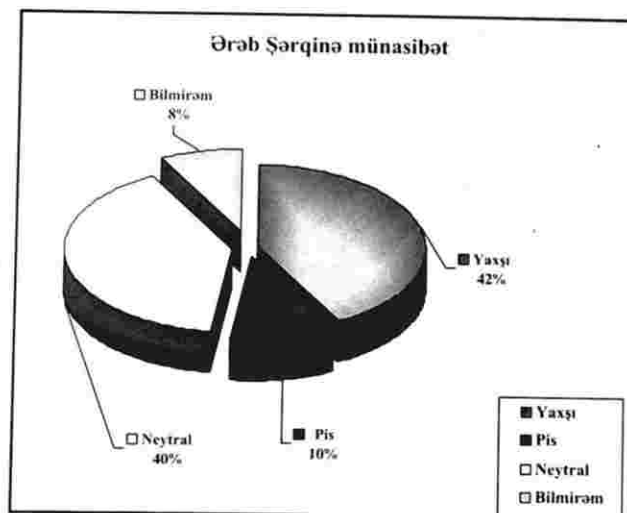
Tablo 14



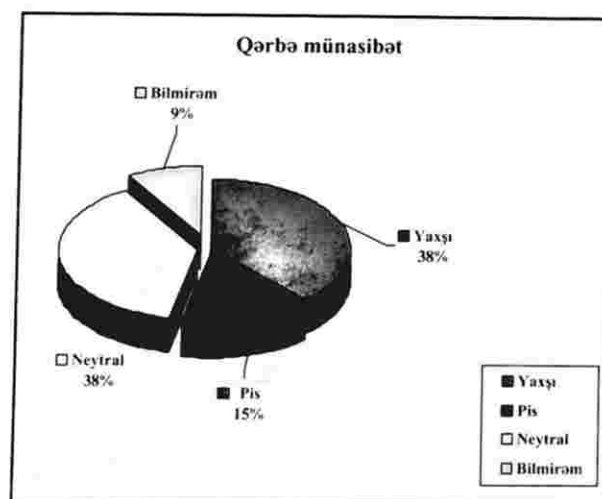
Tablo 15



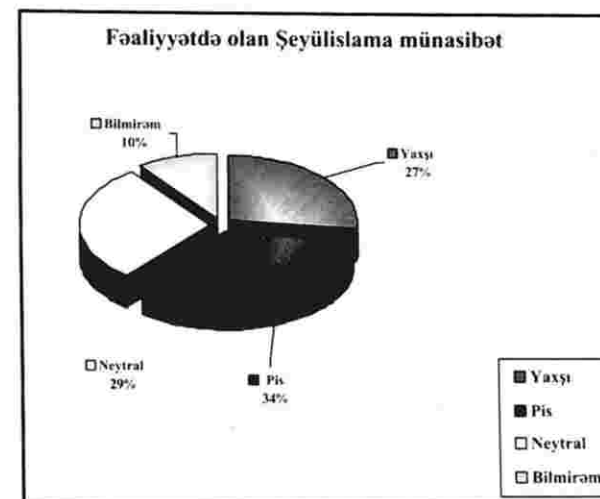
Tablo 16



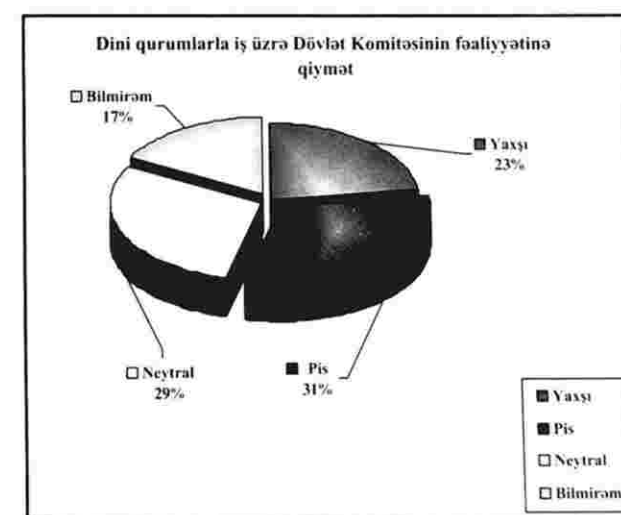
Tablo 17

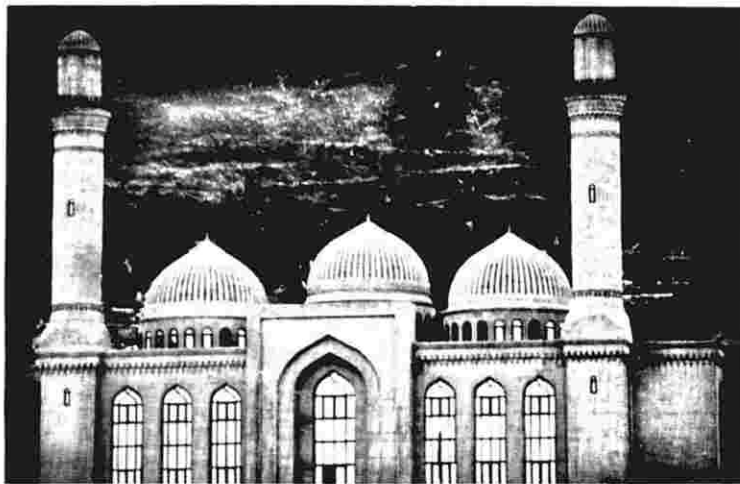


Tablo 18



Tablo 19

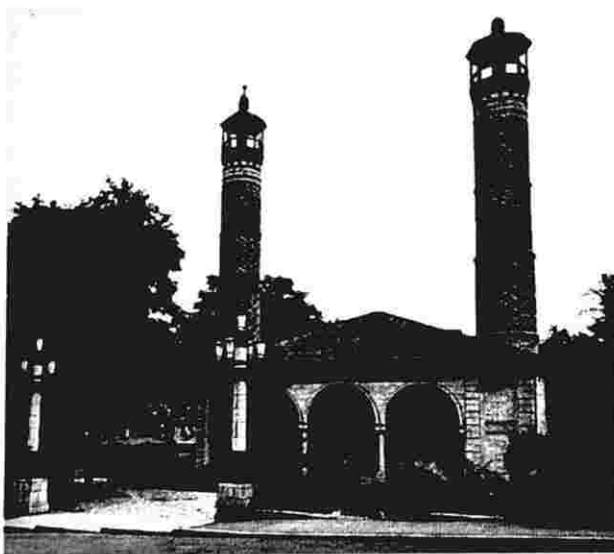




Bakının kənarındakı Bibi-Heybət məscidi



Bakıdakı «Əbu Bəkr» məscidi



Şuşa şəhərindəki «Cümə» məscidi



Bakıdakı «Şəhidlər» məscidi



Şeyxülislam Allahşükür Paşazadə



Dini qurumlarla iş üzrə Dövlət Komitəsinin sədri  
prof. Rəfiq Əliyev



Nardaran qəsbəsinəndəki pır



Sülh və Demokratiya İnstitutunun direktoru Leyla Yunus  
Nardaran qəsbəsinəndəki sakinlərlə görüşdə (iyun, 2002-ci il)





Bakıdakı "Cümə" Məşədi və  
imam hacı İlqar İbrahimov



Bakıda keçirilən "Azərbaycanda İslam" Konferensiyası  
(11 iyul 2003.)



338

Y-92

**Arif Seyfulla oğlu**  
**Yunusov tarix elmləri**  
**namizədi, 1972-ci ildən**  
**1992-ci ilədək**  
**Azərbaycan Milli**  
**Elmlər Akademiyasının**  
**Tarix institutunun elmi**  
**əməkdaşı işləmişdir.**  
**1992-ci ildən**  
**Azərbaycan Prezident**  
**Aparatının informasiya**  
**analitik mərkəzinin**

**rəhbəri, 1993-1994 cü illərdə isə «Azəri»**  
**analitik mərkəzinin prezidenti olmuşdur.**  
**1995-ci ildən bu günə qədər Sülh və**  
**Demokratiya İnstitutunun konfliktologiya və**  
**miqrasiya departamentinin rəhbəridir.**  
**Beynəlxalq etnik monitoring və konfliktlərin**  
**erkən qarşısının alınması şəbəkəsinin və**  
**həmçinin MDB və Baltik ölkələri miqrasiya**  
**üzrə müstəqil tədqiqat mərkəzinin**  
**ekspertidir. Azərbaycan tarixi üzrə,**  
**həmçinin Qarabağ konfliktinin müxtəlif**  
**aspektlərinə, dini problemlərə, milli azlıqlar**  
**və qaçqınlara həsr olunmuş Azərbaycan və**  
**onun sərhədlərindən kənarda çap olunmuş**  
**200-dən çox elmi əsərin müəllifidir. 2000-ci**  
**ildə Azərbaycan Açıq Cəmiyyət İnstitutunun**  
**dəstəyi ilə rus və ingilis dillərində «Məhsəti**  
**türkləri: iki dəfə deportasiya olunmuş xalq»**  
**adlı kitabı nəşr edilmişdir. 2002-ci ildə**  
**Makartur Fondunun dəstəyi ilə azərbaycan**  
**və rus dillərində «Sülh mədəniyyəti» adlı**