
Tarixi və milli-mənəvi dəyərlər kontekstində

AZƏRBAYCAN MİLLİ KİMLİYİ

Bakı-2014

Layihənin rəhbəri: **Mübariz Göyüşlü**
“Müasir İnkişaf” İctimai Birliyinin
İdarə Heyətinin sədri

Redaktor: **Aqil Şirinov**
fəlsəfə doktoru

Dizayn: **Nicat Arazoğlu**

Oxuculara təqdim olunan bu kitabda Azərbaycan milli kimliyinin təhlilinə həsr olunmuş, öz sahəsi üzrə aparıcı mütəxəssislər tərəfindən yazılmış 23 məqalə əksini tapmışdır. Kitab “Müasir İnkişaf” İctimai Birliyinin təşkilatçılığı, Dialoq və Əməkdaşlıq Uğrunda İslam Konfransı Gənclər Forumunun iştirakı, Azərbaycan Respublikasının Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin dəstəyi ilə “Milli-Mənəvi Dəyərlər və Milli Kimlik” layihəsi çərçivəsində hazırlanmışdır.

Ön Söz

Millət, milli kimlik və milliyyətçilik kimi məfhumlar xüsusilə Fransa Burjua İnqilabından sonra düşüncə mühitlərində geniş şəkildə müzakirə obyektinə çevrilmiş, bu barədə müxtəlif nəzəriyyələr inkişaf etdirilmişdir. “Millət nədir?”, “Milli kimliyin əsas komponentləri nələrdir?” və bənzəri məsələlər bu kontekstdə ən çox müzakirə olunan məsələlərdəndir.

Dövrümüzdə millət məfhumu ətrafındakı müzakirələr məsələnin fəlsəfi aspektindən sosio-antropoloji yönünə qədər bütün yönlerini əhatə edir. Modern dünyada milli kimliyi açıqlayarkən millətlərin etnik köklərinə önəm verən etno-simvolizm, millətləri təbii strukturlar olaraq qəbul edən primordializm və milliyyətçiliyi modernləşmə prosesinin bir məhsulu kimi görən modernist nöqteyi-nəzər kimi bir çox nəzəriyyələrdən istifadə olunur.

Qloballaşma ilə birlikdə milli kimlik ətrafındakı müzakirələrin daha da intensiv hal aldığı görürük. İndi xüsuslə millətlərin öz milli kimliklərini qoruyub saxlamasının özü bir problem halına gəlmişdir. Yalnız milli kimlikləri möhkəm əsaslar üzərində qurulan millətlər “qlobal kimliyin” içərisində əriyib yox olmaqdan qurtula bilirlər. Bu baxımdan milli kimliyin və onun əsas komponentlərin yaxşı dərk edilməsi zəruridir.

Millət olmanın əsas üsürlərinin nələr olduğu haqqında akademik mühitlərdə bir konsensus mövcud olmasa da, əsasən eyni tarixin, dilin və dəyərlərin mənimsənilməsi millətləşmənin təməl şərtlərindən hesab edilir. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, millətin təşəkkülü bu üç ünsürün birliyinin bir nəticəsidir. Yoxsa bunların heç biri ayrı-ayrılıqda millətin təşəkkülünü təmin etmirlər.

Məsələn, bugün Afrikanın bir çox ölkəsi fransız dilində danışır. Eyni şəkildə Asiya və Afrikada rəsmi dilləri ingiliscə olan çox sayda ölkə mövcuddur. Lakin heç vaxt onlar ingilis millətinin bir parçası hesab edilmirlər. Onlar özləri də ingilislər şüurunu daşıyırlar. Çünki onlar bugün ingilislərlə eyni dili bölüşsələr də, eyni tarixi və dəyərləri bölüşürlər. Deməli millət onu formalaşdıran ünsürlərin məcmusundan ibarətdir.

Azərbaycan milli kimliyinin formalaşmasında önəmli rol oynayan ünsürlərə nəzər saldıqda bunların bir-birini üzvi şəkildə dəstəklədiklərinin şahidi oluruq. Məsələn, bu bir faktdır ki, Şah İsmayıl Xətəinin fəaliyyətlərinin bugünkü Azərbaycan milli kimliyinin formalaşmasında xüsusi rolu vardır. Çünki tarixdə ilk dəfə olaraq məhz həmin dövrdə Azərbaycanda tarix, dil və dəyərlər bir-birinə təsir edərək üzvi bir şəkildə birləşmiş və beləcə bizə yaxın olan digər millətlərin kimliklərindən öz səciyyəvi xüsusiyyətləri ilə seçilən Azərbaycan milli kimliyi yaranmışdır. Belə ki, Şah İsmayıl qədər Azərbaycan milli kimliyi ümumtürk və ümummüsəlman kimlikləri kontekstində özünəməxsus çalarları ilə digər türk və müsəlman xalqlarından, xüsusilə Anadolu türkmüsəlman kimliyindən o qədər də seçilmirdi. Məhz Şah İsmayılın fəaliyyətləri nəticəsində Azərbaycan kimliyi onu digər kimliklərdən ayıran kəskin xətləri ilə ortaya çıxmağa başladı. Bu, Səfəvilər dövründə tarixin axışının qohum xalqlarından fərqli məcraya yönəlməsinin, dilin və mənəvi dəyərlərin özünəməxsus çalarlara bürünməsinin sayəsində mümkün oldu. Belə ki, Osmanlı-Səfəvi siyasi rəqabəti, Azərbaycan dilinin dövlət qurumlarında ümumişlək dil kimi istifadə edilməsinə verilən önəm və qızılbaşlıq mənəvi ideologiyası birləşərək Azərbaycan kimliyinin öz ayırdedici xüsusiyyətləri ilə ortaya çıxmasına zəmin yaratdı. Məhz bu özünəməxsus tarix, dil və dəyərlər mənzuməsinin sayəsində Azərbaycan kimliyi Osmanlı kimliyindən fərqli bir milli kimlik kimi zühur etdi. Əslində Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin yaranmasının ideoloji təməlinin arxa planında

da məhz Səfəvi dövrü durur. Çünki bizə məxsus bir dövlətin qurulması ideyasının arxasında Azərbaycan kimliyinin yaxın kimliklərlə olan sərhədlərinin ayırdecici xətlərlə cızılması durur.

Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi millətin formalaşmasında əsas rol oynayan ünsürlərdən biri tarixdir. Bu baxımdan tariximizin və bu tarixin seyrində mühüm rol oynamış şəxsiyyətlərin öyrənilməsi və fəaliyyətlərinin təhlil edilməsi xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Hətta bir çox tədqiqatçıların da qeyd etdiyi kimi milli kimliyin formalaşmasında millətin tarixində iz qoymuş önəmli şəxsiyyətlər haqqında yaradılmış miflərin belə rolu böyükdür. Yəni bir millət eyni zamanda müştərək əfsanələrə də sahib olmalıdır. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, bugünə qədər Azərbaycan tarixində böyük rol oynamış şəxsiyyətlərin fəaliyyətlərinin dəyərləndirilməsində xüsusilə Sovet dövründə hakim ideoloji sistemin baxış bucağı əsas alınmışdır. Buna nümunə olaraq Babək haqqındakı mülahizələri göstərmək mümkündür. Azərbaycan tarixində bənzərsiz qəhrəmanlığı və istibdada qarşı mübarizəsilə seçilən bu tarixi şəxsiyyət, məqsədyönlü şəkildə xalqımızın min ildən çoxdur ki, bir dəyər kimi qəbul etdiyi İslam dininə qarşı qoyulmuşdur. Başqa sözlə, milli kimliyi formalaşdıran bir dəyər yenə o kimliyin digər dəyərinə qarşı qoyulmuşdur. Halbuki, Orta əsr mənbələrinə nəzər saldıqda xürrəmilikdə bir çox İslami çaların olduğunu və bu hərəkətin məqsədinin İslamla deyil, Abbasi xilafəti ilə mübarizə aparmaqdan ibarət olduğu görürük. Bu baxımdan milli kimliyimizi yaxşı anlamaq kimliyin əsas komponentlərindən biri olan tarixin və bu tarixi yönləndirən şəxsiyyətlərin obyektiv şəkildə qiymətləndirilməsinə bağlıdır.

Milli kimliyi formalaşdıran əsas ünsürlərdən biri də mənəvi dəyərlərdir. Hər bir xalqın mənəvi dəyərlərinin təşəkkülündə isə başlıca rolunu din oynamışdır. Milli birliyi təmin etmək üçün din amili tarixin hər dövründə önəmli olmuşdur. Cəmiyyətdə oyandığı rola görə dinin bəzən böyük birləşdirici gücə, bəzənsə ayırıcı gücə sahib olduğunu görürük. Dini baxımdan homogen olan

cəmiyyətlərdə din daha çox birləşdirici, bu xüsusiyyətə malik olmayan cəmiyyətlərdə isə ayırıcı bir güc kimi çıxış edir. Məsələn, dini baxımdan homogen bir struktura sahib olmayan Livan Respublikasında din ayırıcı bir ünsür kimi çıxış edir və bu, hətta dövlətin qanunvericiliyinə qədər sirayət edib. Bu da öz növbəsində Livan milli kimliyinin formalaşmasına maneçilik törədir. İndi artıq Livan kimliyi yerinə, müsəlman, xristian, dürzi, hətta sünni və şiə kimliklərindən bəhs olunur. Lakin İslam dininin Azərbaycandakı seyrinə diqqət yetirsək buna zidd olan bir mənzərə ilə qarşılaşar və bu dinin tariximizdə birləşdirici bir amil kimi çıxış etdiyini görürük. İslamaqədərki dövrdə Azərbaycanın cənubu, yəni Atropatena ərazisi zərdüştiliyə, şimalı, yəni Qafqaz Albaniyası isə əsasən xristian dininə etiqad bəsləyirdilər. Bu da Azərbaycan xalqının bütün yönləri ilə eyni dəyərlər mənzuməsinə malik olmaqdan məhrum edirdi. İslamın hər iki bölgədə hakim din olmasından sonra isə bu məhrumiyyət ortadan qalxmış və beləcə İslam bir mənəvi dəyərlər sistemi olaraq Azərbaycan xalqının formalaşmasına öz töhfəsini vermişdir. Bu baxımdan İslami dəyərlər milli kimliyimizin ayrılmaz parçasına çevrilmişlər.

Müasir Azərbaycanın qurucusu olan ümummilli lider Heydər Əliyev daim milli-mənəvi dəyərlərimizin qorunması üçün çox böyük işlər görmüşdür. Azərbaycan milli kimliyinin formalaşmasında Heydər Əliyevin əvəzsiz xidmətləri olmuşdur. O, ümumbəşəri dəyərlərə sadıq qalmaqla yanaşı, Azərbaycan milli-dini dəyərlərinin yaşadılması və formalaşması üçün də çalışmışdır. Məhz onun bu çalışmaları bizim Milli İdeologiyamızın – Azərbaycançılığın meydana gəlməsinə səbəb olmuşdur. Azərbaycançılıq ideologiyasının sağlam təməllər üzərində qurulmasının nəticəsidir ki, hazırda ölkəmizdə milli və dini səviyyədə olan tolerantlıq bütün dünyaya nümunədir. Ümummilli lider Heydər Əliyevin əsasını qoyduğu bu siyasəti Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev uğurla davam etdirir.

Oxuculara təqdim olunan bu əsər məhz yuxarıda sözügedən

konteksdə Azərbaycan milli kimliyini təhlil etmək məqsədini daşıyır. Tarixi və mənəvi dəyərlər milli kimliyin əsas komponentləridirlər. Əsərdə mövzu ilə əlaqəli 23 məqalə öz əksini tapmışdır. Qeyd edək ki, məqalə müəllifləri Azərbaycanda öz sahələrində aparıcı mütəxəssisləridir. Sevindirici haldır ki, məqalə müəlliflərinin əksəriyyəti gənc mütəxəssislərdən ibarətdir. Bu da gəncliyimizin milli kimliyimizin tədqiqinə verdiyi önəmi göstərir. Ümid edirik ki, bu əsər sözügedən mövzunun bundan sonra da tədqiqinə stimül verəcək və gələcəkdə bu mövzuda bir çox başqa yeni tətqiqatlar aparılacaqdır.

Elşad İskəndərov
Azərbaycan Respublikası Dini Qurumlarla
İş üzrə Dövlət Komitəsinin sədri

**I Fəsil: Azərbaycan milli kimliyi:
Tarixi arxa plan**

**Milli kimlik: mahiyyəti və əsas
komponentləri haqqında**

Füzuli Qurbanov*

Müasir anlamda milli dövlətlərin mövcudluğu kimlik məsələsinə yeni məzmun verir. Əvvəllər kimlik daha çox etnik mənsubluq və coğrafi məkan kontekstində dərk edilirdisə, artıq bu anlayışlar keçərli sayılmır. Ümumi səviyyədə bu dəyişiklik hələ keçən əsrin ortalarında Qərb alimləri tərəfindən nəzəri olaraq konkret ifadə edilmişdi. Burada əsas fikir dil, həyat tərz, mədəni xarakteristikalar kimi dəyərlərin daha çox əhəmiyyət kəsb etməsindən ibarətdir. Bunlara uyğun olaraq hər bir cəmiyyətdə fərdlərin özünü identifikasiya etməsinin meyarları da dəyişməkdədir. Artıq “qan və kök” faktorları əvvəlki əsrlərdə olduğu qədər aparıcı rol oynamır. Bu, təbii ki, həmin amillərin kənara atılması anlamına gəlmir. Başlıca məqam ideya, konsepsiya, mədəni-mənəvi dəyərlər, intellektin insan kimliyinin formalaşmasında mərkəzi rol oynamağa başlamasından ibarətdir.

Bunlar problemin analizinə elmi yanaşmanın sərhəd şərtlərini müəyyənləşdirməyə imkan yaradır. Öncə fərdi və kollektiv kimlik məsələsi vurğulanmalıdır. Hazırda fərdi kimliyin daha çox ümumbəşəri səviyyədə dəyərlər əsasında formalaşması tendensiyasından daha çox danışılır. Burada liberal dəyərlərin insanın şəxsiyyət kimi yetişməsində başlıca rol oynadığı qə-

*AMEA Fəlsəfə və Hüquq İnstitutunun şöbə müdiri,
fəlsəfə elmləri doktoru

naətində olanlar az deyil. Şübhəsiz, tarixin heç bir dönəmində ümumbəşəri dəyərlərin mövcudluğu inkar edilməyib. Azərbaycan bədii təfəkküründə bu məqam özünü daha qabarıq göstərmişdir. Şair və yazıçılar insanın ümumbəşəri dəyərlər əsasında kamilliyə qovuşması haqqında çox yazıblar. Qloballaşma mərhələsində ümumbəşeriliyin əhəmiyyətinin daha da artdığını qəbul etmək lazımdır. İndi ani olaraq dünyanın ən ucqar guşəsində olan informasiyaya əl çatır. Ölkələr arasında əlaqələr sürətlə genişlənir və dərinləşir. İnsan üçün fərqli dilləri bilmək həyat zərurətinə çevrilir. Məsələn, ingilis dilini bilmədən dünya elmi və mədəniyyətində baş verən mühüm dəyişikliklərdən zamanında xəbər tutmaq xeyli çətinidir. Hər bir fərd istər-istəməz fərqli mədəni mühit ilə təmasda olur, müxtəlif dini inanclara sahib olan insanlarla ünsiyyətə girir.

Məsələ dövlətlərarası münasibətlərin inkişaf etməsi fonunda daha aktualdır. Qlobal səviyyədə siyasi, geosiyasi, iqtisadi və mədəni proseslər avtomatik olaraq hər bir fərdi müəyyən informasiya axını sisteminə cəlb edir. Nəticədə insan geniş informasiya mübadiləsi şəraitində yaşayıb işləməli olur ki, bu da mental xüsusiyyətlərdə ciddi dəyişikliklərin baş verməsini zərurətə çevirir. Obrazlı desək, hər bir cəmiyyət üçün ətraf mühitdən olan bu kimi təsirlərin fərdi və kollektiv kimliyin formalaşmasında oynadığı vacib rolu inkar etmək olmaz. Lakin bütövlükdə problemi bununla məhdudlaşdırmaq da doğru olmazdı. Məsələ ondan ibarətdir ki, hər bir cəmiyyətin öz tarixi təkamül yolu mövcuddur. Buna uyğun olaraq da özəl mental xüsusiyyətlərə malik insan tipi formalaşır. Burada dini və mənəvi-mədəni dəyərlərin əhəmiyyətini ayrıca qeyd etmək gərəkdir. Təcrübə göstərir ki, bütün sivilizasiyalarda din faktoru aparıcı rol oynayıb. O cümlədən, indi haqlı olaraq demokratik mahiyyətli adlandırılan Qərb sivilizasiyasının əsas sütunlarından biri xristian dini dəyərləridir. Azərbaycan məsələsində problemin daha çox aktualıq kəsb etdiyini anlamalıyıq. Tarixi təcrübənin sadə təhlili

və intuitiv qavrama səviyyəsində bunu əksəriyyət qəbul edir. Lakin problemin elmi-tarixi və fəlsəfi təhlili haqqında pozitiv fikir söyləməkdə çətinlik çəkirik. Hətta bir qədər qəti mövqe tutsaq, deyə bilərik ki, məsələ ciddi elmi-fəlsəfi səviyyədə öyrənilməyib. Vəziyyəti mürəkkəbləşdirən faktorlar sırasında Azərbaycanda dinin təbliğinin daha çox siyasi-ideoloji müstəvidə aparılması ayrıca yer tutur. Bu məsələ məzhəbçilik prizmasında xeyli kəskin görünməkdədir. İslam reallıqda milli-mənəvi dəyərlər sistemi, həyat tərzi olaraq təşviq ediləndə tamamilə fərqli mənərə alınır. Burada daha bir əhəmiyyətli məqam üzərində dayanmağa ehtiyac görürük.

Məsələ ondan ibarətdir ki, yuxarıda sadalanan xüsusiyyətlərin nəsil-dən-nəslə ötürülməsi mexanizmləri əsrlərcə formalaşır. Müasir alimlərin qənaətinə görə, bu proses həmişə gedir (bax: məs., 1). Belə çıxır ki, fərdi və kollektiv səviyyədə kimlik məsələsinin iki aspekti vardır. Birinci, əsrlərcə formalaşmış sosial-mədəni faktorların ötürülməsi mexanizmi sayəsində dəyişməz dəyərlər sisteminin mövcudluğu. İkinci, şərti olaraq “mental nüvə” adlanan həmin sistemə zaman-zaman əlavə olunan və mütəhərrik xarakterə malik dəyərlər sisteminin mövcudluğu. Reallıqda fərdi və kollektiv səviyyədə kimlik bu iki aspektin vəhdətindən ibarətdir. Konkret tarixi mərhələdə onların nisbəti kimliyi müəyyənləşdirir. O cümlədən, milli kimlik həmin əsasda formalaşır və təkamül edir. Bu zaman “mental nüvə”də dini və mənəvi-əxlaqi dəyərlərin əsas rol oynadığını vurğulamaq lazımdır. Məsələnin bu tərəfi baxılan problem aspektində ciddi fəlsəfi-elmi əhəmiyyət kəsb edir. Dini dəyərlərin transformasiyası mümkündürmür? Mənəvi-əxlaqi dəyərlər nə dərəcədə mütəhərrikdir? Bu kimi suallara yalnız ciddi elmi araşdırmalar əsasında tutarlı cavab vermək mümkündür. Məsələnin bu cür qoyuluşuna Qərb və Rusiya alimlərinin yaradıcılığında rast gəlinir. Avropada P.Hatton, M.Halbvaks, F.Aries, J.Mişle, E.Hobsbaum, U.Onq, Rusiyada İ.M.Savelyeva,

J.T.Toşenko, V.İ.Merkuşin, A.V.Poletayev, A.M.Rutkeviç, Y.Assman, V.V.Lıkova və başqalarını misal göstərmək olar. Həmin yanaşma milli kimliyin məzmununun tarixi olduğunu qəbul etməyə əsaslanır. Bu, o deməkdir ki, bütün dövrlər üçün dəyişməz olan dəyərlər sistemi mövcud deyil. Sosial təkamül aspektində isə milli kimlik hər bir tarixi mərhələdə konkret struktur və məzmununa malik olur. Ona görə də müasir dövr üçün bu məsələnin öz izahı olmalıdır. Yuxarıda adlarını sadaladığımız tədqiqatçıların Avropa və Rusiya təcrübəsinə əsaslanaraq apardıqları təhlillər bu qənaəti təsdiq edir. Hələ XVIII əsrdə Canbatisto Viko yazırdı ki, “millət gəmissi” həyat təcrübəsində toplanmış “müdriliklə” irəliyə gedir, lakin o, daim canlı xatirələrə qayıtmaqla yeni linqvistik, institusional, sosial, mədəni və s. gerçəkliklər yaradır (2, s.192). İtaliyalı alimin bu mövqeyi sonralar Avropada təkmilləşdirildi, yeni çalarlar əlavə edildi və tətbiq dairəsi genişləndirildi. Bu prosesdə fransız tədqiqatçıların yaradıcılığını xüsusi qeyd etməliyik. M.Aries, F.Fyüre, A.Olyar, J.Mişle, M.Fuko, M.Hobsbaum, P.Nora və başqaları mentalitet, ənənə, müasirlik, yeniləşmə, tarixi yaddaş anlayışları kontekstində fərdi və kollektiv kimliyi analiz etməyə çalışıblar. Onların bir qismi konkret olaraq Fransa İnqilabının fransızların mentalitetində hansı dəyişiklikləri etməsini tədqiq ediblər (bax: məs., 1, s.306-366). Fransız inqilabları ənənəsinin sosial-mədəni və psixoloji həyata təsirini araşdıran alimlər, bu prosesin mental səviyyədə müxtəlif təzahürlərini ayırıblar. P.Hatton Fransanın inqilab ənənəsi XIX-XX əsrdə liberal, avtoritar, solçu və respublikaçı siyasi-ideoloji cərəyanların yetişməsinə səbəb olduğunu vurğulayır(1, s.306). O, yazır: “Respublika rəmzlərinin sayəsində inqilabi ənənə XIX əsrin sonlarında vətəndaş rituallarında öz təcəssümünü tapdı. Məhz onların sayəsində isə **müasir Fransanın dövlət-millət identikliyi formalaşdı** (seçmə bizimdir – F.Q.). Bastiliyanın 14 iyulda fəth edilməsi şərəfinə olan bayram hamıya məlumdur. Bu, XIX əsrin sonunda Fransanın **milli**

bayramı (seçmə bizimdir – F.Q.) kimi qəbul edilirdi” (1, s.306).

P.Hattonun bu izahlarında Fransanın konkret bir tarixi mərhələsində bütövlükdə cəmiyyət üçün əhəmiyyətli olan hadisələr silsiləsinin fərdi və kollektiv səviyyədə sosial-psixoloji, siyasi və mental özəlliklərə necə təsir etdiyi yer alıb. Həmin əsərdə o, “ənənənin təftişi” hissəsində məhz bu aspektdə milli mentallığın bir sıra əlamətlərini təhlil edir (bax: 1, s.306-316). C.Vikodan başlayaraq Qərb tarixşünaslığı və sosiologiyası üçün ənənənin mütləqləşdirilməsinin ziyanları ilə yeniləşmə zərurətinin (mentalitetə yeni elementlərin daxil olması) ifrat qiymətləndirilməsi arasında optimal nisbəti axtarışı əsas problemlərdən sayılıb. C.Viko qeyd edirdi ki, tam ənənəyə qapılıb qalmaq milləti tədricən məhv edir. Zaman-zaman toplum əsrlərdən gələn faktorları (onları şərti olaraq “sosial-mədəni kodlar” adlandıraraq) təftiş etməli, onlara yeni əlamətlər əlavə olunmalıdır. M.Halbvaks isə sübut edirdi ki, ənənə kollektiv yaddaşdan indinin xeyrinə istifadə etdiyi üçün qaçılmaz olaraq siyasi məzmunlu məsələ olur (3). Belə çıxır ki, tarixin hər bir dönəmində ənənənin transformasiyaları cəmiyyətin mental sisteminin bütün qatlarında gedən proseslərlə bağlıdır. Müasir dövrdə isə məsələnin siyasi aspekti daha qabarıq özünü göstərir.

Bu analiz milli kimliyin formalaşmasında kompleks faktorların rolunu aydın surətdə ortaya qoyur. O cümlədən, milli kimlikdə siyasi identikliyin önəmli rolu üzərində düşünmək lazım gəlir. Təsadüfi deyil ki, müasir tədqiqatçılar siyasi identikliyi milli-dövlətçi identikliyin əsas komponentlərindən biri qismində təqdim edirlər. Bu təhlillər müasir elmdə milli kimliyin strukturu haqqında fikir söyləmək zərurətini meydana çıxarır. Hazırda milli kimliyin siyasi, etnik və mədəni identiklik kimi üç əsas hissədən ibarət olduğunu qəbul edirlər. Özlüyündə bu tərkib hissələri birbirindən ayrı mövcud deyillər. Onları şərti olaraq ayırırıq. Lakin onların hər birinin milli kimliyin formalaşmasında xüsusi rolu vardır. Digər tərəfdən, müasir dövrdə milli kimliklə vətəndaş

identikliyi arasında tarixdə müşahidə edilməyən sıx əlaqə meydana gəlmişdir. Məsələnin bu tərəfi üzərində geniş dayanmağa ehtiyac vardır.

Probelmin kökü milli dövlətçilik anlayışına bağlıdır. Millət varsa, onun dövləti də olmalıdır – bu, aksiomdur. Müasir tarixi mərhələdə milli dövlətin demokratik mahiyyətli olması da zəruri şərt kimi qarşıya çıxır. Bunun geosiyasi, sosial, mədəni, siyasi və iqtisadi aspektləri ayrıca tədqiqatın mövzudur. Burada onu qeyd edək ki, demokratik dövlətdə vətəndaş anlayışı mərkəzi punktlardan biridir. Belə çıxır ki, istənilən cəmiyyətdə milli kimlik məsələsi hər bir fərdin cəmiyyətdə malik olduğu sosial, siyasi, mədəni və iqtisadi statusla sıx əlaqəlidir. Bir qədər başqa terminologiya ilə ifadə etsək, fərdin dövlətin vətəndaşı kimi özünüdərk, özü ilə ətraf aləm arasında bağlantıları necə təsəvvür etməsi son dərəcə böyük əhəmiyyət kəsb edir. Hətta bir sıra tədqiqatçılar cəmiyyəti siyasi-dövləti birlik kimi təsəvvür etdikdə, milli və vətəndaş identikliklərini eyniləşdirirlər. Məsələn, B.Anderson, A.Smit və E.Gellenerin yaradıcılığında buna rast gəlinir (bax: 4). Vətəndaş identikliyinə üç əsas element daxildir. Birincisi, koqnitiv – həmin sosial topluma aidiyyət haqqında təsəvvürlər; ikincisi, dəyər – aid olmaq faktına müsbət və ya mənfi münasibət; üçüncüsü, emosional – vətəndaş ümumiliyini qrupun üzvü kimi qəbul etmək və ya etməmək (4). Buradan aydındır ki, müasir mərhələdə milli və vətəndaş kimliklərini bir-birindən ayırmaq çox çətindir. Lakin onları da tam eyniləşdirmək doğru olmazdı. Əgər vətəndaş identikliyi, ümumi götürdükdə, sosial kimliyin bir komponentidirsə, milli kimlik daha geniş məzmunla malikdir. Bu mənada milli kimlik siyasi, etnik və mədəni identikliklərin vətəndaş identikliyi müstəvisində vəhdəti kimi təsəvvür edilə bilər. Onu deyək ki, “identiklik” ingiliscə “identity” sözündən olub, “eynilik” deməkdir. O, fərdin və onun özünüdərkinin sabitliyini, eyniliyini, irsiliyini ifadə edir. Sosial identiklik “özünün bu və ya digər

sosial qrup və topluma aidiyyatı olduğunu dərk etmək və duymağdır” (5).

Vurğulamaq lazımdır ki, identikliyin hər bir növünün formalaşmasında dini və milli-mənəvi dəyərlər ciddi rol oynayırlar. İlk baxışdan bu müddəa bir qədər mücərrəd təsir bağışlayır. Lakin problemin dərinədən tədqiqi sübut edir ki, müasir demokratik dəyərlərin formalaşmasında dini faktor xüsusi yer tutur. Bir sıra tədqiqatçılar fərdin daxili mənəvi dünyasının cəmiyyətin qloballaşma perspektivinə birbaşa təsir etdiyini yazırlar (bax: 6, s.131-138). Belə çıxır ki, vətəndaş identikliyinə strukturunda dini və mənəvi-əxlaqi dəyərlər mərkəzi yer tutur. Lakin hər bir cəmiyyət üçün bunun xüsusi modeli formalaşdırılmalıdır. Əks halda ən yaxşı ideyalar belə toplumu tənəzzülə apara bilər.

Bütün bunlar müasir fəlsəfə, siyasi nəzəriyyə və sosiologiyada milli kimliyin mürəkkəb struktura malik anlayış kimi qəbul edildiyini göstərir. Təbii ki, bir məqalədə bu problemin bütün incəliklərinə və detallarına varmaq imkan xaricindədir. Ancaq ümumi səviyyədə yuxarıda təqdim edilən yanaşma çərçivəsində əsas məqamlara işıq salmaq mümkündür. Hər şeydən əvvəl, onu qeyd etmək ki, müasir dövrün yeni özəlliklərinə baxmayaraq, etnik identiklik öz vacib funksiyasını saxlamaqdadır. Bu kontekstdə kanadalı psixoloq C.Berrinin və Rusiya sosioloqlarının tədqiqatlarına nəzər salmaq olar. C.Berri “Akkulturasiya” adlanan nəzəriyyənin banisidir (bax: 7 və 8). Bu nəzəriyyəyə görə, fərqli mədəni dəyərlərə malik olan qruplar arasında münasibətlərin müxtəlif strategiyası ola bilər – assimilyasiya, inteqrasiya, seqreqasiya, separasiya (7, 9 və 10). Bu məsələyə başqa yanaşmalar da var (S.Bokner və K.Uord). Lakin bütün hallarda inteqrasiya fərqli qrupların etnik və sosial-mədəni identikliyinə qarşılıqlı qəbul etməsini nəzərdə tutur (11). Maraqlıdır ki, bu prosesin baş verməsində etnik identiklik xüsusi rol oynayır. Bəlkə də ona həlledici demək olar. Rusiyalı sosioloq

Yefremova M.V. Moskvada apardığı tədqiqatda belə qənaət əldə edib ki, öz etnik kimliyi və tarixi haqqında pozitiv fikirdə olan miqrantlar yerli cəmiyyətə daha sürətlə inteqrasiya olurlar (bax: 10, s. 227-250). O cümlədən, tədqiqatda respondent kimi iştirak edən azərbaycanlılardan öz tarixi, etnik mənsubluğu haqqında müsbət fikirdə olanların Moskva mühitinə adaptasiyasının yüksək olduğunu tədqiqatçı qeyd edir. Bu paradoksdurmu, yoxsa hər bir fərdin daxilində mövcud olan separatizmə meyillikdirmi? Qətiyyən belə deyil. Əksinə, inteqrasiya hər şeydən əvvəl, fərqli mədəni sahiblərinin bir-birinin müstəqilliyini, azadlığını və yaşamağa digərləri ilə bərabər səviyyədə malik olmağı tələb edir. Dialoq yalnız bu halda real məzmun kəsb edir. Ona görə də istənilən cəmiyyətdə sosial-mədəni, siyasi və iqtisadi inteqrasiya ölkə vətəndaşlarının öz keçmişləri haqqında müsbət mövqedə olması şərti ilə real məzmun ala bilər.

Etnik identiklik Vətən obrazı, vətənpərvərlik və tarixi yaddaşın vəhdətini tələb edir. Vətən obrazı eyni etnik mənsubluğu olan fərdləri vahid obraz ətrafında birliyini, vətənpərvərlik vətənə bağlılıq və sadıqlıq dərəcəsini, tarixi yaddaş isə bu iki faktorun kökünü ifadə edir. Tarixi yaddaş daim keçmişlə müasirlik (indilik) arasında körpü yaradır. O, ənənə ilə yeniləşmədə varisliyi təmin edir. Sosial-mədəni varislik milli kimliyin istiqamətverici vektorudur. Buna görə də tarixi yaddaş milli kimliyin formalaşmasında və funksiyasında ciddi rol oynayır. Onun əhəmiyyəti müasir elektron mədəniyyəti mərhələsində daha çox artmışdır. Çünki İnformasiya Kommunikasiya Texnologiyaları insan təfəkkürünün yaddaş qabiliyyətini xeyli dəyişmişdir. Bu proses getdikcə daha da genişlənir. İnsan hansısa informasiyanı öz yaddaşında deyil, süni elektron qurğuda (məsələn, fləş-kartda) saxlamağa üstünlük verir. Bundan əlavə, informasiya axınının çoxluğu və onları seçmək sərbəstliyinin olması, kollektiv maraq (milli, dövləti) baxımından təhlükələr törədir. Milyonları vahid təsəvvürə gətirmək, ortaq ideya mövqeyi formalaşdırmaq xeyli

çətinləşir. Kənardan olan təsirləri də nəzərə alsaq, məsələnin son dərəcə mürəkkəb xarakter aldığını görürük. Hazırda dünyanın aparıcı dövlətləri bu sahədə kifayət qədər incə ideoloji, informativ və texnoloji metodlarla kütlələrin şüurunu manipulyasiya edə bilirlər (bax: məs., 12 və 13). Bütün bunlar “mənəvi-əxlaqi, mədəni və ideoloji immunitet”i zəif olan toplumlarda milli kimlik üçün ciddi maneələr yaradır. Transformasiya mərhələsini yaşayan cəmiyyətlər üçün isə əlavə problemlər meydana çıxarır.

Məsələ ondan ibarətdir ki, milli dövlət quruculuğunun “doyma nöqtəsi”nə yetişməmiş cəmiyyətlərdə “millətlərüstü interqasiya” (Y.Habermas mənasında) prosesinə qoşulmasının mümkün sosial, etnik, psixoloji, mədəni və iqtisadi nəticələri kifayət qədər öyrənilməmişdir. Tarixi təcrübədə milli birlik səviyyəsi yetkin mərhələdə olmayan xalqların birbaşa millətlərüstü inteqrasiya formasına keçidi (müasir qloballaşma bunu tələb edir) toplumun varoluşu baxımından faciəvi ola bilər. Hər bir halda bu, ciddi problem kimi hələ araşdırılmalıdır. Dünyanın inkişaf etmiş kəsimi bunda maraqlı deyil, tranizitar ölkələrdə isə həmin tədqiqatları təmin edə bilən vahid mərkəz yoxdur. Bu ziddiyyəti mütləq nəzərə almağın tərəfdarıyıq. Deməli, tarixi yaddaşın saxlanması və müasir tələblərə uyğun transformasiyası milli kimlik məsələsində öncül mövqeyə çıxmaqdadır. Tarixi yaddaşın nüvəsini isə milli-mənəvi dəyərlər təşkil edir. Bu aspektdə mədəni identikliyin vacibliyini qəbul etmək lazım gəlir.

Keçən əsrin ikinci yarısından başlayaraq alimlər “qan və kök” anlayışlarını “dil və mədəniyyət” anlayışlarının əvəz etdiyi qənaətinə gəldilər (məsələn, A.Kroeber, K.Klukhon, P.Şedrovitskiy, Y.Ostrovskiy və b.). Bu o deməkdir ki, XXI əsrdə milli kimliyi dilin və mədəniyyətin yayılma dairəsi də müəyyənləşdirəcək. Dövlətlərin sərhədlərini aşaraq dünyanın müxtəlif yerlərində istifadə edilən dilin sahibi etnos aparıcı olacaq (bu artıq indi də belədir). Buradan belə nəticə çıxır ki, fərd özünü hansı mədəni ənənəyə aid edirsə, onun milli kimliyi böyük ölçüdə bununla

müəyyənləşəcək. Burada klassik anlamda milli kimlik anlayışı ilə bir ziddiyyətin olduğu hiss edilməkdədir. Lakin nəzərə almaq lazımdır ki, subyektiv istəklərdən asılı olmayaraq, digər sosial-mədəni parametrlər kimi milli kimlik də mövcud siyasi-dövləti sərhədlər çərçivəsinə sığmamaqdadır. Artıq milli mənsubluq siyasi sərhəd tanımır. Bu o deməkdir ki, indi milli kimlik uğrunda mübarizə dünyanın hər bir yerində aparılmalıdır. Bir dövlətin sərhədlərinə sığınıb qalmaq perspektivli görünür. Məhz buna görədir ki, ABŞ dünyanın istənilən guşəsində bir amerikalının hüquqlarının təmin atını özünün strateji marağı kimi təqdim edir və bunun üzərində ciddi dayanır. Eyni qaydada Rusiyanın müxtəlif ölkələrdə dil və mədəniyyəti əhatə edən “humanitar hücum” strategiyasını həyata keçirməyə başlaması təsadüfi sayılmır. Postsovet ölkələrində rus mədəniyyət evləri, dil kursları, rus kitab evlərinin təşkili həmin məqsədə xidmət edir. ÇXR Mərkəzi Asiyada çin dilinin yayılması üçün 100 milyonlarla pul xərcləyir. Digər böyük dövlətlərdən də misal çəkə bilərik. Ancaq əsas məqam budur: milli kimliyini saxlamaq istəyən cəmiyyət ilk növbədə öz dilinin qorunmasına və toplumda elitar dil funksiyasını yerinə yetirməsinə nail olmalıdır! Bunun hər şeydən əvvəl cəmiyyətin elitasına aidiyyəti var. Elitası yad dildə düşünən toplumda dövlət dili həmişə ikinci dərəcəli rol oynayacaq. Təsadüfi deyil ki, dünyanın müxtəlif ölkələrində ingilisdilli elitanın formalaşması üçün konsepsiyalar, proqramlar hazırlanır və təhsil sistemi vasitəsi ilə həyata keçirilir. Son illər buna bənzər prosesin Rusiya tərəfindən aparıldığını hiss edirik. Ancaq bütün bunlar başqa dilləri öyrənməmək, elmi-mədəni nailiyyətlərdən istifadə etməmək anlamına qətiyyən gəlməməlidir. Söhbət yalnız cəmiyyətin ana inkişaf xəttindən gedir. Bununla yanaşı, hər bir insanın başqa dilləri bilməsi zəruridir. Bu məqam müasir mərhələdə milli kimliyin perspektivinə böyük aidiyyəti olan gerçəklikdir. Yəni hər bir fərd milli ilə beynəlmiləli təbii surətdə sintez edə bilməlidir. Məsələnin bu tərəfinə bir qədər sonra qayı-

dacağıq.

Siyasi identiklik milli dövlətin mövcudluğunda prinsipial rol oynayır. Biz yuxarıda təsadüfən Fransada inqilab ənənəsinin milli kimliyin formalaşmasındakı rolundan danışmadıq. Fransız alimlər problemin bu tərəfini kifayət qədər öyrəniblər və onlar hər bir qəhrəmanın, məsələn Janna Darkın milli mentalitetdə oynadığı rolunu təhlil ediblər. Belə deyək ki, J.Dark obrazı müasir Fransaya nə verə bilər? Eyni qaydada Azərbaycan tarixində olan qəhrəman obrazlarının fəlsəfi-sosioloji analizinə ciddi ehtiyac vardır. Fəlsəfi-elmi yanaşma prizmasında bu problemi öyrənib, müasir mərhələdə siyasi identikliyin optimal modelini tapmaq olar. Bundan əlavə, siyasi identiklik milli mənsubluğun mərkəzi nöqtəsini təşkil etməlidir. Bu mənada “Azərbaycanlı” kimliyində siyasi identiklik əsas yer tutmalıdır. Azərbaycançılığın İDEYA, KONSEPT VƏ İDEOLOGİYA qismində həmin aspektdə böyük perspektivləri vardır. Milli kimliyin formalaşması prosesi bu ideya üzərində inkişaf etdirilsə, faydalı olardı. Çünki Azərbaycançılıqda müasir tarixi mərhələyə uyğun olan nisbətdə siyasi, etnik, vətəndaş, mədəni və sosial-mədəni identiklik sintez şəklində mövcuddur. Heydər Əliyev həmin məqamları lakonik formada gözəl ifadə edib. Dünya Azərbaycanlılarının I Qurultayındakı nitqi zamanı Ulu Öndər vurğulamışdı: “Bizim hamımızı - azərbaycanlıları birləşdirən milli mənsubiyyətimizdir, tarixi köklərimizdir, milli-mənəvi dəyərlərimizdir, milli mədəniyyətimizdir - ədəbiyyatımız, incəsənətimiz, musiqimiz, şeirlərimiz, mahnılarımız, xalqımıza mənsub olan adət-ənənələrdir.

...Bizim hamımızı birləşdirən, həmrəy edən Azərbaycançılıq ideyasıdır, Azərbaycançılıqdır...Biz həmişə bu ideya ətrafında birləşməliyik. Azərbaycançılıq öz milli mənsubiyyətini qoruyub saxlamaq, milli-mənəvi dəyərlərini qoruyub saxlamaq, eyni zamanda onların ümumbəşəri dəyərlərlə sintezindən, inteqrasiyasından bəhrələnmək və hər bir insanın inkişafının təmin

olunması deməkdir” (14).

Multikulturalizm də həmin aspektdə aktualıq kəsb edir. Müxtəlif etnik qrupların əsrlərcə birgə yaşadığı Azərbaycanın bu sahədə zəngin və pozitiv təcrübəsi vardır. Azərbaycan modeli Qafqaz üçün gözəl nümunə ola bilər.

Yuxarıdakı təhlillərdən belə nəticə çıxır ki, hər bir tarixi dövərdə milli kimlik ənənə, dəyişməz milli-mənəvi və tarixi “kodlar”la yeniləşmənin sintezindən ibarətdir. Bu mənada o, tarixidir, dinamik struktura malikdir, daim yeniləşməyə can atır. Həmin prosesdə ümumi səviyyədə ənənə ilə müasirliyin optimal nisbəti hər bir etnos üçün aktualıq kəsb edir. Bu qayda etnosun inkişaf səviyyəsindən asılı olmayaraq həmişə mövcudluğunu qəbul etmək gərəkdir. Bəs milli kimlikdə ənənə ilə yeniliyi birləşdirən mexanizm varmı? Erik Hobsbaumin “ənənə ixtirəsi” nəzəriyyəsi bu aspektdə diqqəti çox çəkir (15 və 16). Onun qənaətinə görə, hər bir tarixi dövərdə spontan yaranan ənənədən başqa, xüsusi məqsədlə “ixtira edilən ənənə” də olur. Bu, konkret subyekt və ya qrup tərəfindən edilə bilər. Əsas məqsəd keçmiş müraciət əsasında müəyyən ritual və formallaşma meydana gətirməkdir. Bu zaman “ixtira edilən ənənə” tarixi təkamülə uyğun olmaya da bilər. Həmin məqamda təhlükə yaranır. Yəni “süni ənənə”nin “ixtira edilməsi” mümkündür. Müasir tarixi mərhələdə məhz həmin üsulla hansısa etnosu öz təbii inkişaf yolundan sapdırmaq, onu real ənənəsindən yayındırmaq olar. Bunun qarşısını etnosun özünün və onun aparıcı kəsiminin (elitanın) təşəbbüsü ələ alması kəsə bilər. Deməli, ənənə millətin öz daxili potensialı hesabına “ixtira” edilməlidir. Başqa sözlə, etnos daim öz ənənəsini yeniləşdirmək qabiliyyətində olmalıdır. E.Hobsbaum vurğulayır ki, “ənənə ixtirəsi” özünü əsas olaraq Yeni Dövərdə Avropada milli dövlətlərin yaranması ilə göstərməyə başladı. Məsələn, H.Trevor-Rouper ingilis iş adamı T.Roulinin 1733-cü ildə “şotland ətəyi”ni ixtira etməsindən yazır (17, s.15-41). Doğrudur, onun bu fikirləri ilə razılaşmayanlar az deyillər,

lakin opponetlərin heç bir sübutu yoxdur. Belə qəbul etmək olar ki, bir iş adamı bütöv bir xalqın ənənəsinə yeni element daxil edə bilib. Bu, ənənənin “ixtirası”dır. Eyni qaydada yalançı və süni ənənə “ixtira” etmək xalqı məhv edə bilər.

Beləliklə, milli kimlik özündə siyasi, etnik, mədəni identikliyi ehtiva edir. Milli kimlik vətəndaş identikliyi anlayışı ilə sıx bağlıdır və onunla qarşılıqlı əlaqədə dərk edilməlidir. O, fəlsəfi və sosioloji kateqoriya kimi mürəkkəb sturkura malikdir. Dini və milli-mənəvi dəyərlər isə onun nüvəsini təşkil edirlər. Onlar həm milli kimliyin dəyişməz, həm də yeniləşməyə açıq olan qatlarını əhatə edirlər. Milli kimliyin yad ünsürlərlə təmasları məhz dini və mənəvi dəyərlər sahəsində baş verir. Maraqlıdır ki, müasir tarixi dövrdə dini faktor siyasi, etnik və mədəni identikliyi bir-birinə bağlayan əsas mənəvi sahə rolunu oynayır. Mentalitetə sintez olunmuş bu dəyərlər mədəni-əxlaqi faktorlarla birgə müasirləşmənin məzmununu təşkil etməlidir. Problemin mürəkkəb tərəfi bu məqamla əlaqəlidir. Çünki modernləşmə şəraitində milliliklə müasirliyin uzlaşması prinsipial əhəmiyyət kəsb edir. Şərti olaraq “qarşılıqlı əlaqələrin “sərhəd zolağı” adlanan təmas xəttində yeni “mənalar” yaranır. Onlar etnosun sosial-tarixi ənənəsinə uyğun gəlirsə, müəyyən vaxtdan sonra qəbul edilir, əks halda isə kənarlaşdırılır.

Belə çıxır ki, milli kimliyin qorunması və tarixi şəraitə adaptasiyası ənənədən gələn “dəyişməz kodlar”ı (milli-mənəvi dəyərlər, din, əxlaqi elementlər və prinsiplər, tarixi yaddaş) saxlamaqla yanaşı, yeniliklərə açıq olması ilə də bağlıdır. Cəmiyyət özünün hər bir transformasiya mərhələsində bu iki aspektin harmoniyasını təmin etməlidir. Milli kimlik onların vəhdətinin konkret məzmununda ifadəsidir.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat:

1. Хаттон П. Х. История как искусство памяти. СПб.: Владимир Даль, 2004, 424 с.
2. Вико Дж. Основания Новой науки об общей природе наций. М., Киев, 1994, 613 с.
3. Хальбвакс М. Коллективная и историческая память //«Неприкосновенный запас» 2005, №2-3(40-41).
4. Водолажская Т.В. Идентичность гражданская/ Энциклопедия культуры и общества//<http://glossword.info/index.php/term/>
5. И.Кон. Идентичность/Социология, Словарь online//<http://www.cnru123.com/index.php/term/.xhtml>.
6. В.И. Аршинов, Н.Г. Савичева. Гражданское общество в контексте синергетического подхода/Общественные науки и современность, 1999 № 3, с. 131-138.
7. Berry J.W. Acculturative Stress // Psychology and Culture / Ed. by. W.J. Lonner, R.S. Malpass. New York, 1994.
8. Sam, D.L & Berry, J.W (Eds). The Cambridge handbook of acculturation psychology. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
9. Стратегии межкультурного взаимодействия мигрантов и населения России/ Под общ.ред. Лебедева и Н.М., Татарко. М.: Российский университет дружбы народов, 2009, 410 с.
10. Ефремова М. В. Влияние этнической и гражданской идентичности на адаптацию инокультурных мигрантов в Москве и Ставропольском крае/ В кн.: Стратегии межкультурного взаимодействия мигрантов и населения России, 2009, с.227-250.
11. Bochner S. The social psychology of cross-cultural relations // Cultures in Contact: Studies in Cross-Cultural Interaction / Oxford, Pergamon, 1982.
12. Кара-Мурза С. Манипуляция сознанием. М.: Эксмо-Пресс, 2001, 832 с.

13. Кара-Мурза С. Манипуляция сознанием-2. М.: Эксмо-Пресс, 2009, 528 с.

14. Dünya Azərbaycanlılarının I Qurultayında Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyevin nitqi // “Azərbaycan” qəzeti, 11 noyabr 2001-ci il.

15. The Invention of Tradition, eds. Eric Hobsbawm, Terence Ranger. Cambridge University Press, 1983, 320 pp.

16. Eric Hobsbawm, Mass-producing traditions: Europe, 1870–1914// Representing the Nation: A Reader. Eds. David Boswell, Jessica Evans. – London, New York: Routledge, 2007

17. Hugh Trevor-Roper, 'The Invention of Tradition: The Highland Tradition of Scotland//The Invention of Tradition, eds. Eric Hobsbawm and Terence Ranger. Cambridge: Cambridge University Press, 1983, pp.15-41.

Azərbaycan - qədim dövlətçilik və mədəniyyət tarixinə malik ərazi

Səfər İbrahim*

İlkin sivilizasiyaların formalaşdığı ərazilərdən biri [1, 72-93] kimi qəbul edilən İkiçayarasının qonşuluğunda yerləşən Azərbaycan qədim dövlətçilik və mədəniyyət tarixinə malikdir. Ən qədim yazılı mənbələr hesab edilən Şumer-Akkad mənbələrində Azərbaycan ərazisi və burada yaşayan tayfalar haqqında xeyli məlumatlar verilmişdir. Prof. Solmaz Qaşqay [2] həmin mənbələrin böyük bir hissəsini Azərbaycan dilinə tərcümə edərək, nəşr edilməsinə nail olmuşdur. Bununla yanaşı, Azərbaycan tədqiqatçıları tərəfindən hələ tədqiqata cəlb edilməmiş yüzlərlə Qədim Şərq mənbələri də mövcuddur.

Yazılı mənbələrlə yanaşı, tarixi Azərbaycan ərazisində aparılmış arxeoloji qazıntılar da Azərbaycanın qədim dövlətçilik və mədəniyyət tarixinin olduğunu sübut etmişdir. Müxtəlif dövrlərdə Şərqlin ən böyük imperiyalarının tərkibində olmuş Azərbaycan, daima arxeoloji tədqiqat məkanı kimi maraqlı ərazi olmuşdur. Bu ərazidə böyük orta əsr imperiyalarının yadigarları olan çoxlu tarixi-memarlıq abidələri ilə yanaşı, bəzi tədqiqatçıların “tarixin

* “Müasir İnkişaf” İctimai Birliyinin üzvü, araşdırmaçı

qaranlıq dövrü” kimi təsvir etdikləri ən qədim dövrlərə aid arxeoloji abidələr də vardır.

Tarixi Azərbaycan ərazisində yerləşən arxeoloji abidələrə maraq təxminən XIX əsrin ortalarından, qədim İkiçayarası abidələrinə marağın artdığı dövrdə yaranmışdır. Əsasən Qərbi Avropa dövlətlərinin



təmsilçiləri olan arxeoloqlar, mənbələrdə adı çəkilən qədim şəhər yerlərini axtarırdılar. Bu baxımdan Azərbaycanda tədqiqata cəlb edilmiş ilk abidələrdən biri Atropatena hökmdarlarının paytaxt şəhərlərindən biri olmuş Qazaka şəhərinin qalıqları olmuşdur. [3]

1819-cu ildə Ser Robert Ker Porter Qacar imperiyasına səfəri zamanı bu qədim şəhəri kəşf edir. [4] 1937-ci ildə Artur U. Pop və Donald N. Vilber tərəfindən abidə ərazisində qısa tədqiqat aparılır, Erix F. Şmit isə abidənin fotolarını çəkir. 1958-ci ildə abidə İsveç arxeoloqları tərəfindən tədqiq edilir. Lakin abidədə ilk sistemli tədqiqatlar 1970-ci illərdə R. Nyumann və D. Huffun rəhbərliyi ilə Almaniya Arxeologiya İnstitutu tərəfindən aparılıb. [5]

Müasir dövrdə “Təxti-Süleyman” adı ilə tanınan Qazaka şəhər xarabalıqları 2003-cü ilin iyulundan UNESCO-nun Ümumdünya Mədəni İrsi siyahısına daxil edilmişdir. Bu abidədə aparılan arxeoloji tədqiqatlar Azərbaycanın qədim memarlıq ənənələri və incəsənəti ilə bağlı dəyərli məlumatlar verməklə yanaşı, ən qədim dövrdə Azərbaycanda şəhər mədəniyyətinin və müdafiə sistemlərinin xüsusiyyətlərinin öyrənilməsi baxımından da dəyərli olmuşdur. D.A.Axundova 1986-cı ildə nəşr etdirdiyi “Qədim və erkən orta əsrlərdə Azərbaycan memarlığı” adlı mono-

qrafiyasında Qazaka şəhərində aparılmış arxeoloji tədqiqatların yekunlarını təhlil etmiş [6, 41-48], prof. C. Qiyasi isə Qazaka qalasının bərpa layihəsini hazırlamışdır. [7, 27-29]

Qazakadan sonra Cənubi Azərbaycan ərazisində yerləşən digər arxeoloji abidələrə də diqqət göstərilməyə başlanmışdır. Manna dövlətinin Gilzan vilayətinin lokalizə edildiyi [8] ərazidə yerləşən Göytəpə abidəsi də bu baxımdan ciddi marağa səbəb olmuşdur. Göytəpədə ilk arxeoloji qazıntılar T.Berton Braunun rəhbərliyi ilə Britaniya Arxeoloji Cəmiyyəti tərəfindən aparılmışdır. Lakin, təpənin heç də bütün təbəqələri açılmamışdır. Burada bir neçə şurf qazılmış və e.ə. III minillikdən başlayaraq İslam dövrünə kimi uzun bir dövrü əhatə edən səkkiz ardıcıl təbəqə aşkar olunmuşdur. [9]



Manna dövlətçiliyinin və mədəni tarixinin öyrənilməsi, həmçinin skif incəsənətinin [10, 30-35] qədim Azərbaycan incəsənətinə təsirinin tədqiqi üçün ən dəyərli materiallar Həsənlü yaşayış yerində aparılmış arxeoloji tədqiqatlar zamanı əldə edilmişdir. Həsənluda arxeoloji tədqiqatlara 1956-cı ildən etibarən R.Daysonun

rəhbərliyi altında Amerika Arxeoloji Cəmiyyəti və İran Arxeoloji İdarəsi tərəfindən başlanmışdır. [11] Həsənlü ərazisi e.ə. IX əsrin ortalarından III Salmanasarın (e.ə. 859-824) kitabələrində adı çəkilən Manna dövləti yerləşən əraziyə daxil idi. Həsənluda aşkar edilmiş qədim yaşayış məskəni mixi yazılı mənbələrdə adı çəkilən heç bir şəhərlə dəqiq şəkildə eyniləşdirilməmişdir. [12, 548-552] E.A.Qrantsovski güman edir ki, e.ə. IX əsrə aid assur mənbələrində də təsadüf edilən “İdi” adı Həsənlunun qədim

adıdır. [13] Salvini, Urartu hökmdarları İşpuini və onun oğlu Menuanın Meişta şəhəri və Manna ölkəsi əleyhinə yürüşlərindən bəhs edən Taştəpədəki (Həsənludan 40 km şərqdə) qayaüstü kitabələrini şərh edərkən belə nəticəyə gəlir ki, “Meişta” Həsənlü təpəsindəki qədim qalanın Urartu dilində adıdır və Həsənlü IV təbəqə Urartu yürüşləri zamanı dağıdılmışdır. [14] Bundan başqa, Cənubi Azərbaycan ərazisində Manna, Midiya və Atropatena dövrlərinə aid zəngin maddi təbəqələrə malik Dinhatəpə [15] (Urmiya gölü yaxınlığında, Həsənludan 25 km qərbdə yerləşir) O.V. Muskarella, Həftəvantəpə [16] (Urmiya gölü yaxınlığında, Şapur şəhərindən cənubda yerləşir) C. Barney, Marlıqtəpə [17] (Qızılüzən (Səfidrud) çayının aşağı vadisində yerləşir) Ə.O.Negahban tərəfindən tədqiq edilmiş və bu qədim yaşayış yerlərindən aşkarlanan maddi-mədəniyyət nümunələri bir daha Azərbaycanın qədim tarixə malik olduğunu sübut etmişdir.

Azərbaycan Respublikasının arxeoloji cəhətdən öyrənilməsi bu ərazinin Çar Rusiyasının tərkibinə keçməsindən sonra başlasa da, XX əsrin əvvəllərinə kimi Azərbaycanda arxeoloji tədqiqat aparən mütəxəssislər sayca çox az olmuşdur. Sovet Azərbaycanının qurulmasından sonra ölkənin sistemləşdirilmiş tarixinin



yazılmasına başlandığı dövrdə arxeoloji abidələrə olan maraq da artmış, qədim yaşayış yerləri, şəhərlər və qalalar tədqiq olunmağa başlamışdır. Bir çox orta əsr yaşayış yerləri dağınıq və ya yarıdağınıq şəkildə dövrümüzdə çatsa da, qədim və antik dövr abidələri haqqında bunu demək çətin idi.

Lakin mənbələrdə Azərbaycan ərazisində mövcud olmuş

xeyli qədim yaşayış yerinin adı çəkilirdi ki, bu yaşayış yerlərinin koordinatlarının dəqiqləşdirilməsi tələb edilirdi. Əsas diqqət mərkəzində olan isə alban hökmdarlarının paytaxtı qədim Kabalaka şəhərinin yerinin müəyyənləşdirilməsi idi. Qəbələ bir arxeoloji abidə kimi, hələ XIX əsrin I yarısından tədqiqatçıların diqqətini cəlb etmişdir. Onların bir neçəsi Qəbələ şəhər xarabalığında olmuş, onu qeydə almış, hətta bəziləri kiçik miqyaslı arxeoloji kəşfiyyat qazıntıları da aparmışdılar. 1940-cı illərdən başlayaraq, burada ardıcıl arxeoloji tədqiqat işləri görülmüşdür. [18]



Qəbələ şəhər xarabalığı Azərbaycanın Qəbələ rayonunun Çuxur-Qəbələ kəndindən 1 km şərqdə, Qaraçay (Qəbələ çayı) ilə Covurlu çay (Qala çayı) arasındakı yüksəklikdə yerləşir. [19] 1959-cu ildə çəkilən topoqrafik plana görə, şəhərin xarabalığı 25 hektardır. Vaxtilə süni çəkilmiş

bir müdafiə xarakterli xəndək şəhər xarabalığını iki hissəyə ayırır. Yerli əhali xəndəkdən şimal tərəfdəki hissəni "Səlbir", xəndəkdən cənub tərəfdəki hissəni isə "Qala" adlandırır. Hər iki hissə bəzən "Səlbir", "Govur-qala", bəzən də şəhərin təkə "Qala" hissəsi "Govur-qala" adlandırılır. 1959-cu ildən Qəbələ şəhər xarabalığından 3-4 km şərqdə, yerli əhali tərəfindən "Güllü qoruq" və ya "Çaqqallı talası" adlandırılan yerdə qədim Qəbələnin məbəd yeri və bazar meydanının yerləşdiyi güman edilən üçüncü bir sahəsi, daha sonralar Kamaltəpə və Bayır şəhər hissələri aşkar edilmişdir. Ümumiyyətlə Qəbələ şəhər xarabalığı öz tarixi coğrafiyasına görə hələlik "Səlbir", "Güllü qoruq" (Çaqqallı talası), "Kamaltəpə" və "Bayır şəhər" adlı arxeoloji abidələr kompleksindən ibarətdir. [20]

Albaniyanın, həmçinin antik və erkən orta əsrlər dövründə bütün Qafqazın ən mühüm yaşayış məntəqələrindən biri olmuş Paytakaran (Beyləqan) şəhərinin qədim qalıqlarının tədqiqinə də XX əsrin I yarısında başlanmışdır. Tədqiqatçılar müasir, Beyləqan şəhəri yaxınlığında yerləşən qədim şəhərin qalıqlarını “Örənqala” adlandırmışlar. Mil düzündə yerləşən qədim Örənqala yaşayış yerinin tədqiqinə hələ 1933-cü ildə AMEA-nın elmi əməkdaşları İ.İ.Meşşaninovun rəhbərliyi altında başlamışlar. Bu ekspedisiya Örənqala yaşayış yerini tədqiq edən ilk elmi ekspedisiya idi. İkinci dəfə Örənqalada arxeoloji qazıntı işləri Ə.Ələkbərovun rəhbərliyi altında 1936-cı ildə aparılmışdır. Qazıntıların nəticəsi olaraq şəhərin təxmini planını cizmaq və bəzi yerlərdə mədəni təbəqələrin xarakteristikasını vermək mümkün olmuşdu. [21, 64-70]

Örənqalada üçüncü arxeoloji qazıntını İ.M.Cəfərzadənin rəhbərliyi ilə 1951-ci ilin yanvar ayında AMEA-nın Tarix İnstitutunun təşkil etdiyi ekspedisiya aparmışdır. 1953-1957-ci il qazıntıları SSR EA-nın Arxeologiya İnstitutunun Leningrad bölməsi ilə Azərbaycan SSRİ EA Tarix İnstitutunun 1953-cü ildə təşkil olunmuş birgə ekspedisiyası tərəfindən aparılmışdır. A.A.İessenin rəhbərlik etdiyi bu ekspedisiya Örənqalada üç yerdə qazıntı aparmışdır. Bu qazıntı işləri nəticəsində əldə edilmiş materiallar şəhərin müxtəlif inkişaf dövrləri haqqında müəyyən fikir yürütməyə imkan vermişdi [22]. 1957-ci ilin yazından Örənqalada qazıntı işləri A.L.Yakobson və N.V.Minkeviç-Mustafayeva tərəfindən aparılmışdır. Qazıntı sahəsi 15 m-lik ərazini əhatə edirdi. Ekspedisiya əldə edilən keramika məmulatının öyrənilməsini davam etdirərək qazıntı zamanı aşkar edilmiş maddi mədəniyyət nümunələrinin bizim eramın V-VI əsrlərinə aid olduğunu müəyyən etmişdi. [23]

Naxçıvan ərazisi, bütün dövrlərə aid arxeoloji abidələrin zənginliyi baxımından Azərbaycanın digər əraziləri ilə müqayisədə daha zəngin olması ilə əlahiddə əhəmiyyətə malikdir. Belə

ki, bu kiçik ərazidə yüzlərlə əhəmiyyətli arxeoloji abidə, yaşayış yerləri və şəhər qalıqları aşkarlanmış və tədqiqata cəlb edilmişdir. Lakin Naxçıvanda hələ də qeydiyyatla alınmasına baxmayaraq, ətraflı tədqiq edilməmiş onlarla yaşayış yeri və qala xarabalıqları mövcuddur. Qədim Naxçıvan şəhərinin içqalası (səlbir) dövrümüzə kifayət qədər yaxşı vəziyyətdə çatmışdır. Müasir şəhər ərazisində yerləşən bu qala hazırda “Köhnəqala” və ya “Yezidabad qalası” adlandırılır. Naxçıvanda diqqət çəkən əsas qədim yaşayış yerlərindən biri isə Culfa rayonunun Gülüstan kəndindən şimal-qərbdə yerləşən, orta əsrlərə aid Cuğa şəhərinin xarabalıqlarıdır. Tarixi mənbələrdə adı Böyük İpək Yolu üzərində olan mühüm ticarət qovşaqlarından biri kimi çəkilən Cuğa şəhərinin əhalisinin əksəriyyətini xristian albanların təşkil etdiyi güman edilir. Şəhərin qəbiristanlığındakı qəbirlər bunu deməyə əsas verir. Cuğa nekropolundakı xaç daşlar alban xaç daşlarının xüsusi qrupunu təşkil etməklə böyük tarixi əhəmiyyətə malikdir. [24] Şəhər şimalda hündür dağ silsiləsi, cənubda Araz çayı, qərbdə qəbiristanlıqla məhdudlaşır. Şəhərin ərazisi Araz çayının sol sahilində ensiz zolaq şəklində qərbdən şərqə doğru uzanır. Şəhərin əksər yaşayış binaları və tarixi–memarlıq abidələri tamamilə dağılmış, tikinti qalıqları (xüsusilə bişmiş kərpic) ətrafa səpələnmişdir. Buradan müxtəlif kompozisiyalı ornamentlərlə naxışlanmış çəhrayı rəngli şirli və şirsiz saxsı məmulatı (fayansdan hazırlanmış kasalar xüsusilə diqqəti cəlb edir), mis sikkələr və külli miqdarda digər maddi mədəniyyət nümunələri aşkar olunmuşdur. Tapıntılara əsasən, Cuğada şəhər həyatının aktiv dövrünün XI–XVII əsrlərə təsadüf etməsi fikri söylənmişdir. Lakin bu dəyərli tarix və memarlıq abidəsi bu günə kimi heç də dərinlən öyrənilməmiş, tədqiqata cəlb edilməmiş və şəhər ərazisində arxeoloji tədqiqatlar aparılmamışdır. Bu isə onlarla memarlıq abidəsinin və Azərbaycan tarixinin qaranlıq səhifələrinə işıq tuta biləcək yüzlərlə dəyərli artefaktın hələ də torpaq altında qalması deməkdir. Cuğa abidələri arasında yalnız şəhərdə yerləşən

Gülüstan türbəsi ciddi tədqiq edilmiş, Cuğa karvansaraları, Cuğa körpüsü və Cuğa qala divarlarının isə yalnız adı bəsit elmi əsərlər və ensiklopedik nəşrlərdə xatırlanmışdır. Şəhər ərazisində yerləşən qədim nekropol isə yalnız tədqiqatçı-memmar A.D.Axundovun diqqətini çəkmişdir. Bununla belə, Cuğa ərazisində yerləşən monastır və kilsələr bu günə kimi tədqiq olunmamış qalmaqdadır.



Ordubad şəhəri yaxınlığında yerləşən qədim Gilan (Kiran) şəhərinin xarabalıqları hazırda “Xarabagilan” adı ilə tanınmaqdadır. Böyük Azərbaycan alimləri Hinduşah Naxçıvani və Məhəmməd Naxçıvani bu şəhərdə doğulmuş, böyümüş və yaşamışlar.

Xarabagilan ərazisində ilk tədqiqatlar 1926–1929–cu illərdə aparılmışdır. 1976–cı ildən şəhər ərazisində başlanılmış arxeoloji tədqiqatlar isə fasilələrlə hələ də davam etdirilməkdədir. Şəhərin ərazisi 100 hektardan çoxdur. Abidənin qərb tərəfində e.ə. II–I minilliklərə aid yaşayış məskəni və nekropol aşkar edilmişdir. Xarabagilanın Narınqalası və məhəllələri qala divarları ilə əhatə olunmuşdur. Xarabagilan ərazisində aparılan arxeoloji tədqiqatlar zamanı şəhərin qala divarının cənub–şərqində, divarın xarici tərəfində II–III əsrlərə aid edilən bir qəbirdən qədim arami yazısı ilə yazılmış mətn aşkarlanmışdır. [25, 157-159]

Azərbaycan Respublikası ərazisində tədqiqata cəlb edilmiş əsas şəhər yerlərindən biri də Şabran rayonunun Şahnəzərli kəndinin yaxınlığında yerləşən Şabran şəhəridir. Şəhər yerinin arxeoloji tədqiqi bu qədim şəhərin erkən dövr həyatı haqqında bir söz deməyə imkan verməmişdir. V.Minorskinin fikrincə, Şabran şəhəri erkən orta əsrlərdə Şərvan vilayətinin mərkəzi və Massaget Arşakilərini siyasi mərkəzi olmuşdur. [26, 520] Şəhər ərazisində

aparılmış tədqiqatlar zamanı şəhər qalasının qalıqları, sənətkarlar məhəlləsi və çoxsaylı məişət binaları aşkarlanmışdır.

Müasir dövrdə Azərbaycan ərazisində arxeoloji tədqiqatlar davam etdirilməkdədir. Son dövrlərdə, orta əsrlər Ağsu şəhər yerində aparılmış tədqiqatlar maraqlı artefaktların aşkarlanması ilə nəticələnmişdir. [27]

Şərur rayonu ərazisində yerləşən və e.ə. II–I minilliklərə aid olan Oğlanqala yaşayış yerinin tədqiq olunması üçün 2006-cı ildən AMEA və Pensilvaniya Universitetinin mütəxəssisləri tərəfindən, Naxçıvan Arxeoloji Layihəsi (The Naxçıvan Archaeological Project) həyata keçirilməkdədir. Oğlanqala yaşayış yeri uzun qala divarları ilə əhatə olunmuşdur. Tikinti üslubuna görə Oğlanqala, assurların dağ qalalarına oxşayır. [28] Oğlanqalanın mərkəzindəki, sahəsi 70x100 m olan meydançada aşkar edilmiş daş sütun qalıqları vaxtilə burada saray və məbəd tipli möhtəşəm binaların olduğunu göstərmişdir. Meydança bəzi yerlərdə divarlarla əhatə olunmuşdur. Oğlanqala şəhər yerinin tədqiqi Manna yaşayış yerlərinin özünəməxsus xüsusiyyətlərinin müəyyənləşdirilməsi üçün mühüm əhəmiyyətə malikdir. [29]

Aparılan tədqiqatlar birmənalı olaraq Azərbaycanın qədim tarixə malik olduğunu, bu ərazidə yaşayan xalqların daşdığı mədəniyyətin özüllərinin çox qədim dövrlərə gedib çıxdığını sübut edir. Lakin Azərbaycan tarixinin vahid konsepsiya əsasında öyrənilməməsi bu tədqiqatlar zamanı əldə edilmiş artefaktların da müxtəlif cür şərh edilməsinə səbəb olmaqdadır. Bununla belə, tədqiqatçıların üzləşdikləri problemlərə, həmçinin Azərbaycan tarixində hələ aydınlaşdırılmamış bir çox məqamların olmasına baxmayaraq, bu vaxta kimi əldə edilmiş maddi-mədəniyyət nümunələri Azərbaycanın ən qədim insan məskənlərindən biri olduğunu və qədim dövlətçilik ənənələrinin varlığını sübut edir.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat:

1. Finkelstein, J.J. (1962), "Mesopotamia", *Journal of Near Eastern Studies* 21 (2)
2. S. Qaşqay (2006), *Qədim Azərbaycan tarixi mixi yazılı mənbələrdə*, Bakı, Təhsil.
3. A. Fazili (1993), *Atropatena*, Bakı, Təhsil.
4. R. Ker Porter (1822), *Travels in Georgia, Persia, Armenia and Ancient Babylonia*, II, London
5. R. und E. Naumann (1976), *Takht-i Suleiman*, München.
6. Д. А. Ахундов (1986) *Архитектура древнего и ранне-средневекового Азербайджана*, Баку, Азербайджанское государственное издательство.
7. С. Qiyasi (1994), *Azərbaycan. Qalalar, qəsrlər*. Moskva.
8. S. Qaşqay (1993), *Manna dövləti*, Bakı, Elm.
9. T.Burton Brown (1951) *Excavations in Azerbaijan*, London.
10. М.И. Артамонов (1962) *К вопросу о происхождении скифского искусства*, *Сообщения Государственного Эрмитажа*. Вып. XXII.
11. R.H.Dyson (1962), *The Architecture of Hasanli*.
12. Robert H. Dyson Jr. (1977), *The Architecture of Hasanlu: Periods I to IV*, *American Journal of Archaeology*, vol. 81, no. 4.
13. Е. А. Грантовски (1970), *Ранняя история иранских племен Передней Азии*, Moskva, 1970.
14. S. Qaşqay (1993), *Manna dövləti*, Bakı, Elm.
15. O.W.Muscarella (1977), *The Iron Age at Dinkhatepe*.
16. С.А.Burney (1968), *Excavation at Haftavantepe*.
17. E.O.Negahban (1964), *A.Preliminary report of Marlik Excavations*, Tehran.
18. Казиев С.М (1948), *Археологические раскопки в Мингечауре*. ВДИ, № 2
19. Иессен А.А. *Азербайджанская археологическая экспедиция в 1956-1960 гг.* Труды Азербайджанской археологи-

ческой экспедиции, 1965, № 125

20. Ионе Г.Н.(1946), Археологические раскопки в Мингечауре.//ДАН АзССР, II, № 9

21. Алекперов А.К. (1960) Раскопки Оренкалы. Исследования по археологии и этнографии Азербайджана. Баку.

22. Иессен А.А. Азербайджанская археологическая экспедиция в 1956-1960 гг . Труды Азербайджанской археологической экспедиции, 1965, № 125

23. Минкевич-Мустафаева Н.В. Раскопки ремесленного квартала на юго-западной окраине Байлакана в 1956-1958 гг

24. Ə. V. Salamzadə, K. M. Məmmədzadə (1979), Arazboyu abidələr, Bakı.

25. Ə. V. Salamzadə, K. M. Məmmədzadə (1985) Azərbaycan memarlığının Naxçıvan məktəbi abidələri, Bakı.

26. V. Minorsky. (1953), Caucasia IV. Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, Vol. 15, No. 3

27. Q. Cəbiyev, F. Xəlili, (2010) Ağsu şəhəri orta əsrlərdə (tarixi-arxeoloji araşdırma), Bakı.

28. В. Керимов (1998) Оборонительные сооружение Азербайджана (историко – архитектурный очерк), Баку

29. Lauren Ristvet, Hilary Gopnik, Veli Bakhshaliyev, Hannah Lau, Safar Ashurov, and Robert Bryant - On the Edge of Empire: 2008 and 2009 Excavations at Oğlanqala, Azerbaijan, American Journal of Archeology.

Azərbaycan türklərinin paleoantropologiyası

Kərəm Məmmədov*

Böyük ağ irq daxilində azərbaycanlıların aid edildikləri Kaspi antropoloji tipinin yeri hələ də tam müəyyənləşdirilməmişdir. Bir-birini tam şəkildə təkzib etməsələr də məsələni araşdırmağa cəhd göstərmiş Qərb, həm də rus-sovet antropoloqlarının fikirləri arasında xeyli fərq vardır. XX yüzilliyin ən görkəmli antropoloqlarından olan Fişer 1923-cü ildə Azərbaycan türklərini və türkmənləri oriental (şərq) irqə daxil etmişdir. Sovet antropoloqları arasında isə bu məsələ ilə bağlı 4 nəzəriyyə vardır:

1. Yarxo, Roqinski, Levin və Abduşelişvili Kaspi tipini Şimali Hindistan və Orta Asiya xalqlarının mənsub olduqları antropoloji tiplərlə yaxınlaşdırmağa səy göstərmişlər (12;388 – 390).

2. 1948-ci ildə Q.F. Debets Kaspi tipini Ön Asiya kiçik irqinə daxil etmişdir. Debetsə görə, «azərbaycanlıların və türkmənlərin fiziki tipləri onları Qazaxıstan və Altayın qədim əhalisindən daha çox Ön Asiya və Aralıq dənizi sahillərinin əhalisi ilə qohumlaşdırır» (7; 139). Onun fikrini müdafiə edən Oşanın Kaspi tipini Ön Asiya kiçik irqinin uzunbaş modifikasiyası kimi təqdim etmişdir (11; 20).

3. Çeboksarovun irqi təsnifatında isə Kaspi tipi Aralıq dənizi – Balkan irqinə daxil edilmişdir (14 ;147).

4. Bu məsələ ilə bağlı daha ziddiyyətli mövqe V.V.Bunaka

* Bakı Dövlət Universitetinin Tarix fakültəsinin dosenti, tarix üzrə fəlsəfə doktoru

məxsusdur. 1951–ci ildə, görünür daha çox baş göstəricilərini nəzərə alan alim Kaspi tipini Pont tipi ilə birlikdə Aralıq dənizi kiçik irqinə aid etmişdi. Sonrakı araşdırmalarında isə Bunak Kaspi tipini L.V. Oşanın tərəfindən “Mavərünnəhr”, Yaxo tərəfindən isə “Pamir – Fərqa tipi” adlandırılan antropoloji tiplərlə yaxınlaşdırmışdır (10; 104).

Bu müəlliflərin işlətdikləri terminlərin özlərində də müəyyən ziddiyyət vardır. Belə ki, ayrı–ayrı təsnifatlarda işlənən «Şərq», «Şərqi Aralıq dənizi», «Xorasan» və «Kaspi» terminləri sovet antropologiya elmində çox vaxt sinonim kimi səslənirdi. V.V. Bunak və eləcə də digər antropoloqlar tərəfindən təklif edilmiş bu terminlər etnik deyil, daha çox coğrafi təsnifata əsaslanır. Eyni zamanda bu terminlər adıgedən antropoloji tipin müəyyən məkan daxilində yayılmasında göstərici rolunu oynayır. İstənilən halda bu terminlərin mühüm ümumiləşdirici cəhəti, adından asılı olmayaraq, bu qrupun Xəzər dənizinin həm şərq, həm də qərb sahillərində yaşayan, bir kökdən – Oğuzlardan törəyən Azərbaycan türklərini və türkmənləri özündə birləşdirməsidir. Bir hissəsi indiki İran İslam Respublikasının, bir hissəsi Əfqanıstanın, az hissəsi isə Türkmənistan Respublikasının tərkibində olan tarixi–coğrafi Xorasan vilayətinin özü də bu xalqların ümumi əcdadı olan oğuzların Böyük Səlcuq imperiyasının özülünü qoyduqları bir bölgədir. Bütün bunları nəzərə alaraq, eyni antropoloji irqi əlamətlər kompleksinə sahib olan iki qardaş xalqların mənsub olduqları irqi tipi, bircə “Oğuz” tipi adlandırmaq daha elmi, daha ədalətli olardı. Orta əsr ərəb tarixçiləri öz müasirləri olan oğuzların Xilafətdə yaşayan digər xalqlardan öz uzunbaşlılıqları (dolixokranlılıqları) ilə seçildiklərini xüsusi olaraq vurğulayırlar. X yüzillikdə də oğuzlar Mavəraünnəhr və Farsistanın yastıbaş əhalisindən başlarının uzunluğuna görə seçilirdilər. L.V. Oşanın «Türkmən dolixokefallığının (uzunbaşlılığının – müəllif) irqi xüsusiyyəti» adlı məqaləsində yazır: «Təkə tayfasından olan türkmənlər mənə şəxsən deyirdilər ki, uzunbaşlılıq türkmənlər üçün xas olan bir haldır və onlar bu xüsusiyyəti başqa xalqlarla qarışdırıl-

mamaları üçün xüsusi olaraq nəzərə çatdırmağa cəhd göstərirlər». Alim daha sonra yazır: «Paleoantropoloji materiallar indi də türkmənlər arasında üstünlük təşkil edən dolixokran evropoid tipinin Türkmənistan ərazisində ən azı 4 minillik mövcudluğuna şübhə yeri qoymur» (10;303 - 305). Bu məsələ ilə bağlı başqa bir sovet antropoloqu V.V. Ginzburq yazırdı: «I-II minilliklərin hüdudunda türkmənlərin əcdadları olan oğuzların dolixokran evropoid irqinə mənsub olmaları haqqında Oşanın tərəfindən tarixi materiallar əsasında işlənmiş nəzəriyyə indi əlimizdə olan paleoantropoloji dəlillərlə sübut olunur» (11; 122). Qeyd etmək lazımdır ki, qədim türk topluluğundan hələ miladdan əvvəl II miniliyin ortalarında ayrılmış, Qədim Çin mənbələrində “Xus” adlandırılan şərq oğuzları da çinlilərdən özlərinin ağ irqə mənsub olan əlamətləri ilə seçilirdilər.

Eyni halı Qafqaz ərazisində də müşahidə etmək mümkündür. Bütövlükdə Qafqaz xalqlarının müxtəlif dil ailələrinə mənsubluğu bu ərazidən tapılan paleoantropoloji materiallara konkret etno-genetik məsələlərin həlli üçün böyük əhəmiyyət qazandırır. 1939–cu ildə Qarayazıdan primatın diş qalıqlarının, Azıx mağarasından arxantropoun alt çənəsinin, Qərbi Gürcüstandan və Beştəu (Pyatıqorsk) yaxınlığındakı Podkumok çayı hövzəsindən paleoantropa məxsus sümüklərin tapılması Qafqazın antropogenez zonasına daxil olması fikrini irəli sürməyə imkan vermişdir. Gürcüstan Respublikasının azərbaycanlılar yaşayan Dmanisi rayonu (1947–ci ilə qədər Başkeçid adlanırdı – müəllif) ərazisindən, Xram çayının sahilindəki mağaradan yaşları 1 milyon 700 min il olan, yaxşı saxlanmış kəllə qutularının tapılması nəinki Qafqazın ən qədim insan məskəni olduğunu sübuta yetirmiş, eyni zamanda insanın törənişi ilə bağlı təkamülçü, ateist nəzəriyyələri alt–üst etmişdir.

Qafqazdan orta daş dövrünə aid insan qalıqları Qobustandan aşkar edilmişdir. «Firuz» düşərgəsindən 11 adamın dəfn olduğu dayaz çuxurdan tapılan sümüklər çox pis saxlanmışdır. Tapılmış kəllələrdən 7-si kişi, 3-ü qadın, 1-i isə uşaq kəlləsidir. Bu kəl-

lələrdən yalnız ikisi ölçülmə üçün yararlı olmuşdur. Şerti olaraq № 3 adlanan 1-ci kəllə öz quruluşuna görə dolixokrandır. № 5 adı ilə tanınan 2-ci kəllə qutusu isə birincidən qismən fərqlidir. Tapıntının ilk tədqiqatçısı R. Qasımova Qafqazdan orta daş dövrünə aid başqa insan qalıqları aşkar edilmədiyindən Qobustan tapıntılarını yalnız Mazandaran mədəniyyətinə aid edilən Xotu mağarasından tapılmış qadın kəllə qutusu ilə müqayisə etmiş və hər iki kəllənin dolixokran olduğunu bildirmişdir (9,158). Qobustan və Xotu kəllələrinin tədqiqi, habelə müqayisəsi orta daş dövründə həm Şimali, həm də Cənubi Azərbaycan əhalisinin dolixokran olduğunu söyləməyə imkan verir.

Qafqazın yeni daş dövrü (neolit) əhalisinin fiziki quruluşu Qobustandakı «Kəvizə» mağarasından, indiki Ermənistan ərazisindən və Gürcüstandan tapılan 4 kəllə qutularının tədqiqi əsasında müəyyənləşdirilmişdir. Bu kəllələrdən 3-ü dolixokran, İmeretiyanın (Qərbi Gürcüstan) dağətəyi hissəsindən tapılan kəllə isə mezokrefaldır.

Qafqazın mis–daş (eneolit) dövrü əhalisinin morfoloji quruluşunun müəyyənləşdirilməsində Kültəpə (Azərbaycan Respublikası), Samtavro (indiki Gürcüstan Respublikası), Şenqavit və Cararat (indiki Ermənistan Respublikası), Çimkənd (indiki Dağıstan Respublikası) kəllələri mühüm yer tutur (1, 14 - 15). Kültəpədən tapılan kəlləni özünün uzunbaşlılığı (dolixokran) və naziksifətliyi ilə Kaspi (Xəzər) tipinin qədim forması hesab etmək olar. Oxşar quruluşlu paleoantropoloji tapıntılara Əl–Ubeyd (İraq) və Sialk (Cənubi Azərbaycan) mədəniyyətlərində rast gəlinmişdir.

Bu dövrə aid edilən Samtavro kəllələrini tədqiq etmiş M.Q. Abduşelişvili onlardan 2-nin morfoloji cəhətdən naziksifətli, uzunbaşlı (dolixokran), 1-in isə enlisifətli, girdəbaşlı (mezokran) olması qənaətinə gəlir (1;9 - 16).

Kaspi (Xəzər) tipinin analogiyasına indiki Ermənistan Respublikası ərazisində Şenqavit və Göyçə gölünün cənub–qərbindəki Cararat düşərgələrində rast gəlinmişdir. Şenqaviddən tapılmış 5

kəllə qutusundan 4–ü kişi, 1–i isə qadın kəlləsidir (3; 85). Şenqavit kəllələrinin baş göstəricisi 72,5, Cararat kəllələrinin baş göstəricisi 78,5 olduğu halda müasir ermənilərdə bu göstərici ən azı 85,7–ə çatır. Hər iki halda və indiki Ermənistan ərazisindən tapılan kəllələr seriyasının ermənilərlə bağlılığı yoxdur.

Çimkənd kəllələrini tədqiq edən V.V. Bunak onları da morfoloji əlamətlərinə görə Kaspi (Xəzər) tipinə aid etmiş və bütövlükdə Şimali Qafqazın antropoloji tiplərinin üç qədim element əsasında formalaşması qənaətinə gəlmişdir. Onlardan ikisi dolixokran (uzunbaş), biri isə braxikrandır (yastıbaş). V.V. Bunak dolixokran elementlərdən birinin Şimali Qafqazda hələ yeni daş (neolit) dövründən yayıldığını və Pont tipinə aid olduğunu, digərinin isə Kaspi (Xəzər) tipi ilə bağlı olduğunu bildirir. V.V. Bunaka görə braxikran (yastıbaş) element isə daha çox Avrasiya çöllərinin qədim əhalisi ilə bağlıdır (3; 57).

Bütün bunlar həm Cənubi, həm də Şimali Qafqazda mis–daş (eneolit) dövründə ən geniş yayılmış antropoloji tipin Kaspi (Xəzər) tipi olmasını söyləməyə imkan verir.

Tunc dövrünə aid edilən paleoantropoloji materiallar seriyası (Azərbaycan Respublikasının Xaçbulaq adlı yaşayış məskənindən, Gürcüstan Respublikasının Qori rayonunun Tkviavi kəndi yaxınlığından, Göyçə gölünün cənub–qərbindəki Lçaşəndən, Nalçik kurqanından, Manıç çayı hövzəsindən tapılan kəllələr) erkən tunc dövründən başlayaraq daha qədim olan Kaspi tipinin transformasiyası nəticəsində Ön Asiya tipinin formalaşması prosesinin başlanmasından xəbər verir. Lçaşəndən 3 km aralı, miladdan əvvəl II minilliyin ortalarına aid edilən kəllələr sifətlərinin enliliyinə görə Lçaşen kəllələrini geridə qoysalar da baş göstəricisinə görə dolixokrandırlar (uzunbaşlıdırlar). Enlisifətlilik amilinə həddən artıq önəm verən V.P. Alekseev hətta onları ermənilərin «əcdadı» saymaq istəsə də, sonradan bu əlaməti, yəni enlisifətliliyi Qafqazdaxili köçlərlə əlaqələndirməyə məcbur olur. Öz elmi fəaliyyətində ermənilərin antropoloji baxımdan qədimləşdirilməsinə xüsusi yer

ayıran V.P. Alekseev hələ əhalisinə aid qədim sümük qalıqlarının tapılmadığı, Qafqazın xeyli hissəsini və Cənubi Azərbaycan ərazisini əhatə etmiş, erkən tunc dövrünə aid edilən Kür–Araz mədəniyyətinin qurucularını, dövrü dəqiq müəyyənləşdirilməmiş Berkaber kəllələr seriyasına əsaslanaraq, ermənilərin əcdadı hesab edir. Lakin Berkaberin dolixokran qədim əhalisinin morfoloji quruluşu ilə indiki ermənilərin antropoloji quruluşu arasında heç bir bağlılıq yoxdur. Digər tərəfdən, V.P. Alekseev Gürcüstanın cənubundan tapılan kəllələri öz ölçülərinə görə daha çox Kaspi (Xəzər) tipinə uyğun gələn uzunbaşlı, ensiz üzlü kəllələri Kür–Araz mədəniyyəti əhalisinin antropoloji tipinin məhəlli variantı hesab edir (2; 89).

Erkən dəmir dövrünə aid paleoantropoloji materiallar Mingəçevirdən (Azərbaycan Respublikası), Samakaberd və Noradüzdən (indiki Ermənistan Respublikası ərazisi) aşkar edilmişdir. Mingəçevir qəbirlərində ölümlər qatlanılmış (m.ə. X-VIII əsrlər) və uzadılmış (m.ə. VII-V əsrlər) şəkildə iki cür dəfn olunmuşlar. Kəllələr uzunbaşlı və naziksifətlidirlər. Samakaberd və Noradüz kəllələri öz uzunbaşlılıqları, orta hündürlüklü ölçüləri ilə Kaspi tipinə uyğun gəlirlər. R.M. Qasımova bu seriyanı Cənubi Azərbaycandakı Sialkdan (m. ə. IV minillik) Mingəçevirdəki (m.ə. VII–V əsrlər) kəllələr arasında keçid forması, V.P. Alekseev isə Lçaşen və «Sevan» (Göyçə) kəllələrinin varisləri olduğunu qeyd etmişlər (2; 89). İndiki Ermənistan ərazisindən tapılan erkən dəmir dövrünə aid kəllələr, habelə Kuban ərazisindən aşkar edilən paleoantropoloji materiallar da öz göstəricilərinə görə Kaspi tipinin analoqları hesab edilə bilər.

Belələiklə, son tunc və erkən dəmir dövründə Azərbaycan və indiki Ermənistan, habelə indiki Şərqi Gürcüstan ərazisindən əldə edilən paleoantropoloji tapıntılar əsasında Cənubi Qafqazda Kaspi tipinə mənsub əhalinin üstünlük təşkil etdiyini, transformasiya nəticəsində bu tipdən Kavkasion və Ön Asiya tiplərinin ayrıldığını müşahidə etmək mümkündür.

Gördüyümüz kimi, indiki Ermənistan və Gürcüstan respublikaları ərazisindən əldə edilmiş paleoantropoloji materiallar öz

göstəricilərinə görə indiki erməni və gürcülərdən kəskin şəkildə fərqlənirlər. Bununla bağlı keçən yüzilliyin əvvəllərində gürcü tarixçisi İ.A.Cavaxaşvili yazırdı: «Kəllə quruluşuna görə antropologiya xalqları bir neçə qollara ayırır: ...bu qollardan biri qısabaşlılar və ya braxikran, digərləri isə uzunbaşlılar və ya dolixokrandırlar. Qafqazın qədim qəbristanlıqlarından tapılan kəllələrin ölçülməsinə əsasən müəyyənləşdirilmişdir ki, öncə bizim ölkədə uzunbaşlılar, yəni dolixokefallar yaşamışlar. Professor Vırxov isə qeyd etmişdir ki, indiki ermənilərin və gürcülərin Qafqazın ən qədim əhalisi ilə heç bir bağlılığı yoxdur. Deməli onda mahiyyətə erməni və gürcülər Qafqazın ilk yerli əhalisi deyillər. Onlar bu ölkəyə gəldikdə burada başqa xalqın varisləri yaşayırdılar» (8; 11 - 12).

Cənubi Qafqazın miladdan əvvəl II minilliyin sonu – I minilliyə aid edilən kurqan qəbirlərində də maraqlı qanunauyğunluq müşahidə olunur: belə ki, üzərində kurqan ucaldılan, yəni əsas mərhum, baş quruluşuna görə uzunbaş (dolixokran), onunla birlikdə gömülən qul–qaravaş isə qısabaşlıdırlar (braxikrandırlar). XIX yüzilliyin əvvəllərində Gəncəçay hövzəsindəki kurqan qəbirləri tədqiq edən E. Resler 7 sayılı kurqan qəbrin cənub hissəsində arxası üstə uzanmış vəziyyətdə dəfn edilmiş əsas mərhumun uzunbaşlılığı ilə kəskin şəkildə seçildiyini, şimal hissədə isə iki ata məxsus sümüklərin və 3 nəfər oturmuş vəziyyətdə dəfn edilənlərin isə qısabaşlı (braxikran) olduğunu qeyd edir. Bu cür qanunauyğunluğu E. Resler 9 sayılı kurqan qəbrində və Qarabağ kurqanlarında da müşahidə etmişdir. Arxeoloqa görə, bu kurqanlar miladdan əvvəl XV–XIII əsrlərə aid olunur (6; 68).

Qafqazın cənubundan, həm də şimalından əldə edilən paleoantropoloji tapıntılar, bölgənin ən qədim əhalisinin uzunbaşlı, naziksifətli, nazik, kəskin çıxıntılı burun sümüyü kimi morfoloji əlamətlərin indi azərbaycanlıların mənsub olduqları Kaspi (Xəzər, daha doğrusu Oğuz – çünki bu tipə mənşəcə Oğuz olan iki qardaş xalq, yəni Azərbaycan türkləri və türkmənlər aid olunurlar) tipinə aid olması Azərbaycan türklərinin Qafqazın ilk sakinləri olmasını

bir daha sübut edir.

Bu isə həm Qafqazda, həm də Orta Asiyada türkləri substrat etnos kimi qəbul etməyən, bu bölgələrin ən qədim əhalisinin ya Qafqazdilli, ya da İrandilli olduğunu iddia edən rus–sovet tarix elminin müddəaları ilə düz gəlmir. Belə ki, əgər bu bölgələrin qədim əhalisi uzunbaşlı (dolixokran) Qafqazdilli Bran və Qafqazdilli xalqlar idisə onda bu gün yastıbaşlı (braxikran) fars, erməni, gürcü və s. xalqlar kimlərin varisləridir? Əgər türklər (oğuzlar) gəlmə əhalidirsə (superstratdırlarsa) onda niyə onlar bu gün də bu bölgələrin ən qədim əhalisi kimi uzunbaşlıdırlar (dolixokrandırlar)? İndi türk xalqlarının məskunlaşdıqları ərazilərdən əldə edilmiş paleoantropoloji tapıntılarla indiki əhali arasında antropoloji əlamətlər arasında varislik də türklərin buraya gəlmə olmaları haqqında uydurulmuş nəzəriyyələri alt–üst edir.

Paleoantropoloji tapıntılarla yanaşı, yazılı qaynaqlar da qədim türkləri monqoloid «elan» edən alimlərin yanıldığını sübut edir. Antik müəlliflər Yuxarı Dondan Volqa (İdil) çayının orta axarına qədərki ərazidə yaşayan budinlərin (budun – qədim türk dilində tayfa deməkdir – müəllif) isə (Herodot bu adda tayfanın Azərbaycanda da yaşamasını qeyd edir – müəllif) «mavi gözlü, sarı saçlı» olduqlarını yazır. Bu cür məlumatlar paleoantropoloji bilikləri zənginləşdirərək, xalqların böyük köçünə qədərki antropoloji tipləri müəyyənləşdirməyə imkan verir. Xalqların böyük köçü zamanı ayrı–ayrı xalqların antropoloji tiplərindəki fərqlər daha qabarıq şəkildə üzə çıxır. Bu köçlərə «liderlik» edən türk tayfalarının adları Avropa dillərinin lüğət tərkibinə daxil olur. Məsələn, «hun» sözü alman, çex və slovak dillərində «nəhəng», «avar» etnonimi isə «obr» şəklinə düşərək, Karpat slavyanlarının və macarların dillərində «bahadır» mənasını verir ki, bu da türkfob alimlərin iddia etdikləri kimi guya qədim türklərin klassik monqoloid irqinə mənsub olmaları fikirləri ilə ziddiyyət təşkil edir. Bu baxımdan T.A. Tot və B.V. Firşteynin apardıqları tədqiqatların nəticələri xüsusilə diqqəti çəkir: «Hun və avarların əsas kütləsində faktiki olaraq heç

bir monqoloid qarışıqı yoxdur» (13; 31 - 32). Çinlə qonşuluqda yaşayan, tsze–tsze adlanan şərq türkləri klassik Monqoloid olan çinlilərdən Avropoid irqinə xas olan əlamətlərlə – dik burunları, qalın saqqalları, göz quruluşları və uca boyları ilə fərqlənirdilər. Orta əsrlərdə Avrasiya əhalisinin əksəriyyətini təşkil etmiş türk xalqlarının Avropoid irqinə mənsub olmaları artıq heç kəsdə şübhə doğurmur. Xəzər ətrafındakı kurqanlardan tapılan, qıpçaqlara aid edilən kəllələri tədqiq edən antropoloq A.V.Şevçenko əldə etdiyi materiallarla bağlı yazırdı: «İndi biz Cənubi Rusiya çöllərində X əsrin sonlarından monqol hücumlarına qədərki dövrdə hökmranlıq etmiş qıpçaqların kraniooloji tipi haqqında təsəvvürə malik ola bilərik... tapılan kəllələr kəskin çıxıntılı burunları və diş çökəkliyinin dərinliyi ilə seçilir ki, bu da XI əsrdə Avrasiya çöllərində məskunlaşmış türklərin ağ irqə mənsub olmalarını göstərir» (15;158 – 159).

Məqalədə məqsədimiz türk xalqlarının paleoantropologiyasını geniş şəkildə araşdırmaq olmadığından, sonda Azərbaycan türklərinin monoantropoloji tərkibə malik olduğunu əks etdirən cədvəli verməyi lazım bilirik.

AZƏRBAYCAN TÜRKLƏRİNİN BAŞ GÖSTƏRİCİLƏRİ, SİFƏT ENLİLİYİ, SAQQALLARININ İNKİŞAF DƏRƏCƏSİNİN ƏRAZI GÖSTƏRİCİLƏRİ

GƏDƏBƏY	76,4	140	3,55
CƏLILABAD	76,6	141,4	3,67
AĞSU	78,2	141,5	3,55
GÖYÇAY	78,1	137,2	3,60
DƏVƏÇİ	77,1	137,8	3,66
BƏRDƏ	79,1	139	3,62
BORÇALI	79,5	138,4	3,62
GORANBOY	80,5	139,3	3,54
DƏRBƏND	81	139	3,56

	Mis – daş dövrü				Tunc dövrü				Müasir dövr			
Əla mətl ər	Car arat (kişi)	Car arat (qad ın) (qad ın)	Qin çi(ki şi)	Qin çi (qad ın)	Sam tavr o (kişi)	Sam tavr o (qad ın)	Lça şen (kişi)	Lça şen (qad ın)	Göy çə (kişi)	AZ ƏR- BA YC AN LIL AR	ER- MƏ NIL ƏR	GÜ RC ÜL ƏR
<i>Baş göst əri- cisi</i>	78,5	73,9	72,5	71,1	72,2	75,9	74,3	75,6	73,6	78,1	86,1	85,4
<i>Sifət enlil iyi</i>	131	122	134	133	127	128	123	133	123	135	140	142

	Erkən dəmir dövrü						Müasir dövr					
Əla mətl ər	Samt avro (m.ö . XI – VI əsr- lər)	Artik	Aku nk	Sam a- kab- erd	Göy çəni n c. - şərqi	Min g.(qa t- lan- mış)	Min g, (uza dılm ış)	Min g. (küp)	AZƏ RBA YC ANL ILAR	ER- MƏ NIL ƏR	GÜ RCÜ LƏR	
<i>Baş göstə ricisi</i>	72,1	79,3	75,5	73,7	73,1	75	75	72,2	78,2	86,1	85,4	
<i>Sifət enlili yi</i>	129	133	130	137	130	131	135	125	140	142	144	

İstifadə edilmiş ədəbiyyat:

1. Абдуцелишвили «Череп из поздних погребений Самтаврского могилника» ТИЭМ Грузинской ССР. т. 8. Тбилиси, 1960
2. Алексеев В.П., «Происхождение народов Кавказа». Москва, 1974 s. 85.
3. Бунак В.В., «Crania Armenica». Москва, 1927. s. 26
4. Бунак В.В., Человеческие расы и пути их образования. Журнал «Советская этнография» 1956 № 15.
5. Гинзбург В., Расовые типы Средней Азии и их формирование в процессе этногенеза. Проблемы этнической антропологии Средней Азии. Ташкент, 1964.
6. Гумбатов К.Н., «Забытые курганы». Баку, 1998. s. 68.
7. Дебец Г.Ф., О принципах классификации человеческих рас. Журнал «Советская этнография» 1956 № 4.
8. Джавахашвили И.А., «История грузинского народа». Тифлиси, 1916. s. 11 - 12.
9. Касимова Р.М., Первые палеоантропологические находки в Кобыстане. Журнал «Вопросы антропологии», выпуск 46. Москва, 1974. s. 158.
10. Ощанин Л.В., Этногенез народов Средней Азии в свете данных антропологии. Журнал «Советская этнография», 1947. 6 – 7.
11. Ощанин Л.В., Вопросы этногенеза народов Средней Азии в свете данных антропологии. Ташкент, 1953.
12. Рогинский Я.Я., и Левин М.Г., Антропология. Москва, 1963
13. Тот Т.А., Фирштейн Б.В., Антропологические данные о великом переселении народов. Москва, 1970.
14. Чебоксаров Н.Н., Основные принципы антропологических классификаций. ТИЭ АН СССР, новая серия, т.16, Москва, 1951.
15. Щевченко А.В., Антропологическая характеристика средневекового населения низовий Волги. Исследования по антропологии и краниологии СССР. Ленинград, 1980.

Babək və Xürrəmilər hərəkəti barədə həqiqətlər

Ceyhun Bayramlı*

Azərbaycan tarixinin ən keşməkeşli dövrlərindən biri olan IX əsrin I yarısında güneyli-quzeyli Azərbaycan torpaqlarında ərəb militarizminə qarşı alovlanmış milli-azadlıq hərəkəti tarix elmində “Xürrəmilər hərəkəti” adı ilə tanınmaqdadır. Bu hərəkətin mahiyyəti, eləcə də, hərəkətin öndəri Babək və onun çoxsaylı tərəfdarları olan xürrəmilərin mübarizəsi haqda sovet və Qərb tarixşünaslığında geniş tədqiqat işləri aparılsa da, təəssüf ki, mövcud ictimai-siyasi quruluşun tələblərindən irəli gələrək, həmçinin, bu haqda məlumat verən mənbələrin qərəzli yanaşmasının aparılan elmi tədqiqatlarda nəzərə alınmaması səbəbindən xürrəmilərin mübarizəsinin mahiyyəti haqda, Babəkin gerçək kimliyi və fəaliyyəti barədə bir çox həqiqətlər təhrif edilmişdir. Eyni zamanda, bir sıra mühüm həqiqətlər elmi ictimaiyyətdən gizlədilmişdir.

Bununla bağlı fikir və mülahizələri bölüşməzdən öncə ilk növbədə bunu vurğulamaq lazımdır ki, ənənəvi sovet tarixşünaslığında qeyd olunduğunun əksinə olaraq, Babək və onun tərəfdarları olan xürrəmilər əsla ateist, atəşpərəst, anti-islam mövqeli olmamış, eləcə də, onların irəli sürdüyü tələblər və əsaslandıqları ideoloji düşüncə də əsla sinfi xarakter daşımamış və hansısa züm-

* “Oğuz” Müstəqil Araşdırmaçılar Qrupunun təsisçisi, araşdırmaçı

rəyə qarşı da yönəlməmişdir. Bu fikirləri təkzib edən kifayət qədər fakt-dəlil elmi ədəbiyyatlarda mövcuddur və ən mühümləri irəlində təqdim olunacaqdır.

Babək və xürrəmilər hərəkatının hədəf və istiqamətlərini, ideoloji təməllərini, atdıqları addımları dəqiq bilmək üçün hər şeydən əvvəl onların qarşısındakı qüvvənin kimliyini, hansı ideoloji və dini xətti, mövqeyi tutduqlarını müəyyən etmək lazımdır. Bu günə kimi ənənəvi tarixşünaslıqda bu cür qəbul olunmuşdur ki, qarşı tərəfdə dayanan qüvvə - Abbasi xanədanı yürütdüyü siyasətdə və öz dini təmayülünə görə İslamı təmsil etmişdir. Bu cür səhv yanaşma, əlbəttə ki, onlara qarşı çıxış etmiş xürrəmilərin anti-İslam mövqeli olduqları barədə nəticələr hasil etməyə gətirib çıxaracaqdı. Halbuki Əbu Müslüm Xorasaninin üsyanının nəticəsi olaraq taxta çıxmış Abbasilər sülaləsi Əbu Müslümün öldürülməsindən sonra Mötəzilə cərəyanını qəbul etmiş və bu xətti saray məzhəbinə çevirməklə digər təriqət, məzhəb və cərəyanlara qarşı sərt mövqə sərgiləməyə başlamışlar. İslamın bir sıra məzhəblərinin imamları və öndə gələnləri Abbasilər sülaləsinin hakimiyyətinin ilk 50-60 illik dönməndə həbsxanalara atılmış, Əhli-beyt imamları (Cəfər Sadiq (ə), Museyi-Kazim (ə), Əli ər-Rza (ə)) məhbəslərdə, yaxud xalqla təmaslardan ayrı tutulmaqla nəticə etibarilə zəhərlənərək öldürülmüş, onların ailə üzvləri yaşadıkları ərazilərdən didərgin salınmışdır. Mötəzilə cərəyanının dini-ideoloji baxış bucağını və prinsiplərini İslamın bu günkü beş məzhəbi də inkar etməkdədir. Bu söylənilənlər, eləcə də İslam xəlifəsi titulu daşıyan Abbasi xəlifələrinin içkiyə, qumara və eys-ışrətə düşkünlüyü faktı onların İslam yolundan yetərinə uzaq olduğunu söyləməyə əsas verir. Belə olduğu halda, onlara qarşı çıxış edən xürrəmilərin dini-məzhəbi mənsubiyyəti məsələsinə bir daha, faktların gözü ilə baxmağa ehtiyac yaranır. Bununla bağlı bir sıra faktlar sözün həqiqi mənasında tarixşünaslıqda diqqətə alınması gərəkən faktlardır və Xürrəmilər hərəkatı barədə yeni fərziyyələrin ortaya çıxmasına əlverişli zəmin yaradır.

Müxtəlif dövrlərə aid tarixi mənbələrdə Babəkin və xürrəmilərin imanlı müsəlman olduqlarını, İslamın təməllərini qəbul etdiklərini, hətta "xürrəmi" isminin məhz onların İslami təriqətinin adı olduğunu söyləməyə əsas verən çoxsaylı məlumatlar mövcuddur. Bunlardan ən çox diqqət çəkən bir neçəsini sadalamaqda fayda vardır.

Qədim dövr İslam tarixşünaslığında istinad edilən mənbələr arasında Əbdülqahir əl-Bağdadinin "Kitab əl-fərq beyn-əl-firəq" (Məzhəblər arasındakı fərqlər) adlı əsəri VII-X əsrlərdə mövcud olmuş İslam təriqət və məzhəbləri haqqında ən geniş məlumat verən mənbələrdən biri hesab olunur. Bu əsərdə "xürrəmiyyə" adı altında fəaliyyət göstərmiş qruplar "özünü İslama nisbət verən, lakin İslamda olmayan firqələr" sırasında xatırlanır. Elə təkcə bu cür yanaşma xürrəmilərin özlərini İslam dinindən hesab etmələrini söyləmək üçün yetərinə ciddi əsas sayıla bilər. Xürrəmilərlə bağlı elmi tədqiqatlar apararkən onlar haqda məlumat verən mənbə müəlliflərinin bir çoxunun məhz Abbasi sarayının və xəlifələrin təsir dairəsində olduqlarını, bu səbəbdən də saray məzhəbindən fərqli məzhəbi düşüncəyə malik olan insanları "İslamdan çıxmış" hesab etdiklərini nəzərə almaq lazımdır. Sözügedən əsərdə xürrəmilərlə bağlı aşağıdakı zəruri məlumata rast gəlinir:

«Kendi dağlarında Müslümanlar için içlerinde Müslümanların ezan okudukları mescidler yapmışlardır. Çocuklarına Kur'an öğretmişlerdir; fakat gizli de olsa ne namaz kılarlar, ne de Ramazan ayında oruç tutarlar. Ayrıca, kafirlere karşı cihad edilmesine de inanmazlar» /1, səh.207/. Eyni qeydlərə Z.Bünyadovun tərcüməsində bu cür rast gəlirik: «Onlar dağda müsəlmanlar üçün onları namaza çağıran məscid tikmişlər. Onlar öz uşaqlarına Quran [oxumağı] öyrədirlər, lakin gizlicə də olsa namaz qılmır, ramazan ayında oruc tutmur və kafirlərə qarşı cihadı məcburi hesab etmirlər» /15, s. 419/. Hər iki tərcümədə əlavələrin olduğunu da nəzərə almaqla, demək olar ki, bu məlumatda xürrəmilərin yaşadıkları yerlərdə məscidlərinin olması, azanın verilməsi, onların

öz övladlarına Qurani-Kərim öyrətdikləri qeyd olunmuşdur. Sitatın sonrakı cümlələrindəki "namaz qılmır", "ramazan orucu tutmur", "kafirlərə qarşı cihadı məcburi bilmirlər" kimi məlumatlar İslamın ortodoksal və heterodoksal qanadları arasında indiyədək mübahisə predmeti olaraq qalan məsələlərdir. Xatırladaq ki, tarixən hürufilər, ələvilər, qızılbaşlar da heterodoksal İslami cinaha mənsub olduqlarına görə Qurani-Kərimdə bu məsələlərin əks olunmadığını bildirmiş və eynilə xürrəmilərin tutduqları mövqeni tutmuşlar. İslamın ümdə və təməl prinsipləri olan Tövhid, Qurani-Kərim, Məhəmmədin rəsulluğu, imamət və digər məsələlərdə xürrəmilərin inancının sabit və İslama yönəlik olması göz önündədir. Üstəlik, bir sıra mənbələr xürrəmilərin sufi yolunda olması barədə yazır /1, s.206; 13, səh.14,18/.

Eyni məzmununda qeydə İstəxrinin «Kitab-əl-məsəlik-və-l-məmalik» adlı əsərində də rast gəlinir:

«Əlbəttə, Savalan dağı Dəməvənd dağından böyükdür. Dəbildəki böyük Ağrı dağı bunların hər ikisindən böyükdür. Hürremilərin yaşadığı dağlıq hissədə isə çox çətin, keçilməz dağlar vardır. Babək oralı idi. Kəndlərində məscid var, onlar Quran oxuyurlar. Lakin dediklərinə görə, batində «ibahiyyə»dən başqa dinləri yoxdur» /13, s.62/. Bu qeyddə diqqəti cəlb edən daha bir vacib məqam xürrəmilərin İslamın batini yönümünə diqqət yetirmələridir. VII-X əsrlərdə İslamda məhz Əhli-beyt məktəbinin ardıcılıqları İslamın batini tərəflərinə önəm verir, Quranın batini hikmətlərini öyrənərək yayırdılar.

Yeri gəlmişkən söyləyək ki, xürrəmilərin batini düşüncəyə sahib olmaları barədə də Bağdadidə zəruri qeydlər vardır. Yuxarıda adı çəkilən əsərində o, batiniləri və xürrəmiləri nəzərdə tutaraq yazır: *«Bunlar Kur'an ayetlərini və selam olsun Nebi'nin sünnetlərini, kendi esaslarına uyğun olaraq yorumlarıdır» /1, səh.221/. Bu qeyddən aydın olur ki, xürrəmilər nəinki anti-İslam düşüncədə olmamışlar, hətta müsəlman kimi Qurani-Kərimi də oxuyub təfsirlərini vermişlər. Xürrəmilərin İslami görüşləri barədə bir qədər*

irəlidə qeydlər edəcəyik.

İbn Hövqəl özünün «Surət-əl-ərz» adlı əsərində xürrəmilərin barəsində aşağıdakı fikri yazmışdır: «*Hürrəmilər Babəkin tərəfdarlarıdır və Quran oxuyarlar*» /6, səh. 63/.

Fars yazarı Xacə Əli Nizamülmülk özünün "Siyasətnamə" əsərində xürrəmilərin dini dünyagörüşünü pisləyərək izah edərkən bu cümləyə yer verir: «... *istər Məzdəkin, istərsə xürrəmdinlərin və batinilərin dini və məsləki birdir və onların yeganə arzuları İslamı məhv etməkdən ibarətdir. Xalqı öz tərəflərinə cəlb etmək üçün əvvəlcə özlərini doğru, pəhrizkar və Peyğəmbərin övladını sevən adamlar kimi (! - qabartma bizimdir – C.B.) göstərirlər*» /4, səh.241/, /13, səh.15/. Bu sitatdan açıq-aydın görünür ki, hər zaman haqq sözü deyən xürrəmilər peyğəmbərin(sa) Əhli-beytini sevənlər olmuşlar.

Həmin yazarın sözügedən əsərinin daha bir yerində isə xürrəmilərlə bağlı aşağıdakı maraqlı qeydə rast gəlinir: «*Hürrəmilər hər dəfə üsyan etdikləri zaman batinilər onlarla əlbir olaraq onlara qüvvət vermişlər. Hər iki məzhəbin əsli birdir*» /4, səh.241/, /13, səh. 21/. Buradan aydın olur ki, xürrəmilərin üsyanları zamanı İslamın Batiniyyə qanadına mənsub olanlar kütləvi şəkildə onlara dəstək vermiş və Abbasi xilafətinə qarşı birlikdə çıxış etmişlər. Bu qeydi ilə Nizamülmülk əslində həm də özündən uydurduğu "xürrəmdin" kəlməsini puç etmişdir. Belə ki, göründüyü kimi, sitatın son cümləsində xürrəmilər ayrıca bir din kimi yox, bir məzhəb olaraq qeyd edilmişdir.

Seyyid Mürtəza özünün «Təbsirət-əl-əvam fi mərifəti məqalat-əl-ənam» adlı kitabında xürrəmiləri İslamın Batinilər qolundan hesab etməklə yanaşı, Babəkilərin Qurani-Kərimi təfsir etmə tərzləri barədə aşağıdakı maraqlı məlumatı bölüşür:

«*İsmaililərə batiniyyə, qəramitə, hürrəmiyyə, səbiyyə, babəkiyyə və mühəmmirə də deyirlər. "Batiniyyə" adlanmalarının səbəbi budur ki, onların fikrincə, Quranın və Məhəmmədə aid hədislərin zahiri və batini mənalari vardır. Zahir qabıq, batin isə*

onun məğzi deməkdir, badamın qabığı və içi kimi. Bu fikri irəli sürənlər aşağıdakı ayəni əldə əsas tuturlar: «Onun bir qapısı var ki, batinində (içərisində) mərhəmət var, amma zahiri əzaba (əziyyətə) tərəf açılır (Qurani-Kərimin əl-Hədid surəsinin 13-cü ayəsi nəzərdə tutulur – C.B.). Beləliklə, onlar bütün Qurani və peyğəmbər haqqında olan hədislərin hamısını bu tərzdə təfsir edirlər. Hürremidiniyyə də bu tayfaya mənsubdur. Bu xalq Azərbaycan ölkəsinin Bəzz adlanan dağlıq nahiyəsində yaşayır»... /13, s. 17-18/. Həmin yerdə müəllif xürrəmilərin İslami dünyagörüşünə dair daha bir məlumatı paylaşır, belə ki, «onların Allahu yalnız həqiqi bir müəllimin sözü ilə tanımaq mümkün olduğunu dediklərini» qeyd edir /13, s.18/.

Bir sıra mənbələrin məlumatlarında isə nəinki xürrəmilərin imanlı müsəlman olduqları, həmçinin, onların öz İslami baxışlarına görə Əhli-beyt tərəfdarı və imamət yolunun yolçuları olduqlarını söyləməyə əsas verən məqamlar vardır. Bu məqamlardan bir neçəsini yuxarıdakı məlumatlardan əldə etdik, bəzilərini də sadalamaq məsələyə aydınlıq gətirmək baxımından faydalı oldadı.

Coğrafiyaşünas Əbu Duləf özünün "İkinci risalə" adlı əsərində xürrəmilərin İslamın Əhli-beyt yolunda olduqlarını isbatlayan bir fikri qeyd etmişdir: *"Bəzzeyndə sahəsi 3 cəribə bərabər olan bir yer vardır. Deyirlər ki, orada hər kim əl açıb Allaha dua edərsə, onun niyyəti qəbul olar. Elə həmin yerdə xürrəmilər adı ilə məşhur olan qırmızı geyinmiş adamlar bayraqlarını qaldırdılar. Babək burada çıxış etmişdi. Onlar Mehdinin zühurunu gözləyirlər."* /2, s.134/. Xatırladaq ki, Babəkin fəaliyyəti dövrü eyni zamanda Əhli-beytin 8-ci imamı Əli ər-Rza (ə) və 9-cu imamı Muhəmməd Təqini (ə)-n zamanına təsadüf edir və o dövrdə hələ 12-ci imam Mehdi (ə) hələ dünyaya gəlməmişdi. Deməli, 12-ci imamın qeybətini və sonradan zühur edəcəyini İslamın Əhli-beyt məktəbinin tərəfdarları olaraq xürrəmilər bilirdilər.

Eyni fikrə Muhəmməd ibn Əbdülkərim əş-Şəhristaninin "Kitab əl-miləl və-n-nihəl" adlı əsərində də rast gəlmək olar, belə

ki, özü xürrəmilərdən fərqli bir İslam məzhəbində olduğuna görə Şəhristani Babəkin «günahları»nı sadalayarkən bildirir: «*Babək imamın qeyb olan ruhunun çox sonralar dönəcəyini (ricət) etiqada çevirmişdir*» /16, səh. 132/.

Xürrəmilərə zidd məzhəbi baxışlara malik olan Əbülhəsən Əşəri də özünün "Məqalat əl-islamiyyin və ixtilaf-əl-müsəllin" adlı əsərində aşağıdakıları qeyd edir: «*Bəziləri deyirlər ki, baş imamlar möcüzələrdən xəbərdardırlar; onların yanına (guya) göydən mələklər enib gəlir. Bu isə rafizi təriqətinə mənsub bir dəstənin sözüdür. Hətta onlardan bəzisi bu xüsusda işi bir yerə çatdırmışlar ki, deyirlər şəriət qanunlarını pozub ləğv etmək mümkündür*» /13, s.15/. Ardınca müəllif xürrəmiləri də məhz bu düşüncədə olanlardan hesab edərək tənqid edir.

Xacə Əli Nizamülmülkün "Siyasətnamə" əsərində xürrəmilərin dini inancı ilə bağlı daha bir incə məqam diqqəti cəlb edir. O, yazır: «*Bir yerə toplananda, məsələ həll edəndə, məşvərət edəndə onların sözü bu olar; əvvəl Əbu-Müslimə, Mehdiyə, Əbu Müslimin qızı Fatimənin oğlu, «alim uşaq» adlanan Firuzə salavat çevirərlər*» /4, səh.241/. Əbu Müslüm Xorasani, bildiyimiz kimi, 750-ci ildə Əməvi hakimiyyətinə qarşı kütləvi üsyan qaldırmış və bu sülaləni hakimiyyətdən salıb devirmişdir. Onun Əhli-beyt tərəfdarı olması tarixdən məlumdur. Mehdi (ə) Əhli-beytin on ikinci imamı olduğuna görə xürrəmilərin ona salavat göndərməsi tamamilə anlaşılandır və qeyd olunan digər mənbə məlumatları ilə birlikdə xürrəmilərin Əhli-beyt yönümlü müsəlmanlar olmasını əminliklə söyləməyə imkan verir.

Xürrəmilər hərəkatının məqsədi və mahiyyəti barədə sovet tarixşünaslığı yanlış elmi nəticələr hasil etmiş, mövcud ictimai quruluşun ideoloji əsaslarından çıxış etməklə bu hərəkatı sırf sinfi mübarizənin silahlı üsyan forması şəklində görmüşdür. Halbuki Babək və onun rəhbərlik etdiyi xürrəmilər hərəkatı Azərbaycan xalqının ərəb militarizminə qarşı milli-azadlıq hərəkatı olmaqla hələ Babəkdən xeyli əvvəl də Əməvi və Abbasi xəlifələrinə qarşı

yönəlmişdi. Bu haqda mənbələrdə çoxsaylı məlumatlar yer almaqdadır. Bəzən bu məlumatlar birbaşa deyil, dolayısı ilə nəticə çıxarmağa imkan verir.

Nizamülmülk "Siyasətnamə" əsərində batinilərlə rafiziləri (yəni şiələri) eyni məzhəb və əqidə yolçuları olaraq görür, xürrəmiləri batinilərlə əlaqələndirir /4, səh.174-177/ və qeyd edir ki, **«şiələr Bağdad xəlifəsini haqq hesab etmirlər»** /4, səh.174/. Kitabının digər bir yerində isə özünün şiə müsəlmanlara məxsusi nifrəti ilə seçilən bu pers yazarı hakim sülaləyə etiraz bildirən şiələri **«sözdə müsəlmanlıq edərlər»**, - deyə təsvir edir /4, səh.199/ və **«şiələrin bəni-Abbas xanədanını dağıtmaq istəməsindən»** danışıq /4, səh.200/. Burdan aydın olur ki, şiələr qismində görülən xürrəmilər Abbasilər xanədanını dağıtmağı qarşılarına məqsəd qoymuşdular və Babəkə qədər təxminən 40 ildən artıq bu məqsəd uğrunda mübarizə aparmışlar. Tarixi məlumatlardan aydın görünür ki, İslamın Əhli-beyt məktəbinə əsaslanan xürrəmilər istər əvvəlki dövrlərdə, istərsə də Babəkin öndərliyi ilə zülmə qarşı cihad motivi ilə çıxış etmiş və Peyğəmbərdən(sa) sonra İslamda ikitirəlik yaratmış olan xilafətçilik düşüncəsini aradan götürməyi qarşılarına məqsəd qoymuşdular. Hər halda, "Mehdinin zühurunu gözləyən" bir qüvvə üçün məntiqlə İslamda xilafət yolu yox, imamət yolu ən doğru yol hesab olunmalı idi.

Bəndəli Cövzi özünün «Min tarix əl-hərəkat əl-fikriyyə fi-l-İslam» adlı əsərində qeyd edir ki, **«onların (hürrəmilərin – C.B.) məqsədi İslama müqavimət göstərmək və onu məhv etmək deyildi. Əcəmlər ölkəsində daha əvvəlki üsyanların çoxunda olduğu kimi, burada da məqsəd istilacı bir millət olan ərəblərə müqavimət göstərmək idi.»** /15, səh. 310/. Həm Əməvilərin, həm də Abbasilərin hakimiyyətdə olduqları dövrdə İslam dini adı altında ərəb militarizminə geniş meydan verilməsi, böyük ərazilərdə xalqların qarət və talan edilməsi, İslam xəlifəsi titulu daşıyan hökmdarların öz əməlləri İslamın adını bədnam etməsi tək Azərbaycanda yox, həmçinin, Təbərstanda, Xorasanda, Orta Asiya bölgələrində də

böyük və qarşısızalmaz etirazlar doğurmuşdu. Bunun üzərinə bir də Peyğəmbər(sa) nəslinə qarşı edilən haqsızlıqlar, zülm, əhli-beyt mənsublarının müxtəlif üsullarla öldürülmələri, sürgün edilmələri və bu kimi hallar gəlinərsə, o zaman bölgələrdəki etiraz dalğasının nə qədər güclü olduğunu təxmin etmək mümkündür. Hakim sülalənin ideoloji baxışlarından fərqli olaraq, Əhli-beyt məktəbinin dini-ideoloji nöqtəyi-nəzəri geniş xalq kütlələri arasında sürətlə yayılmış və intişar etmişdir. Bu baxımdan ərəb işğalına qarşı milli-azadlıq mübarizəsinə qalxan kütlənin İslamın Əhli-beyt yolunda olması tamamilə anlaşılan və başa düşüləndir.

Hər bir xalqın milli-azadlıq hərəkatında əsas hədəf həmin xalqın işğalçı dövlətdən heç bir asılılığı olmayan müstəqil özünüidarə sisteminin qurulmasıdır. Bu mənada Babəkin başçılığı ilə Xürrəmilər hərəkatının öz məqsədinə nail olub-olmaması sualı bu gün də Azərbaycanın tarix elmi qarşısında duran mübahisəli məsələlərdən biridir. Tarixi məxəzlərin məlumatlarında diqqəti cəlb edən bir sıra məqamlara istinad etməklə Babəkin öndərliyi ilə Azərbaycanda ərəb istilasına və xilafətə qarşı geniş vüsət almış milli-azadlıq hərəkatının öz ümdə məqsədinə nail olduğunu və təxminən 816-820-ci illərdən 837-ci ilin sentyabrınadək Azərbaycanda Abbasilər xilafətindən asılılığı olmayan müstəqil Xürrəmilər dövlətinin mövcudluğunu söyləmək mümkündür. Azərbaycan tarix elmində həmin dövr ərzində müstəqil milli dövlətçiliyin mövcud olması haqda yekdil fikir olmasa da, Babəkin hökmdar statusunu və Xürrəmilər dövlətinin mövcudluğunu təsdiq etməyə imkan verən bir sıra mühüm məqamlar vardır. Bu məqamlara da sözügedən kontekstdə diqqət yetirmək yaxşı olardı.

Erkən orta əsrlərdə qurulan dövlət qurumlarının varlığını isbatlayan amillərin bir çoxu Babəkin öndərliyi altında Azərbaycanda IX əsrin əvvəlində qurulan müstəqil dövlət qurumunda mövcud olmuşdur. Belə ki, qədim dövrün feodal tipli dövlət qurumlarında ən azı dövlətin konkret sərhədləri və əraziləri, həmçinin, bu ərazilərdə mövcud olan idarəetmə mexanizmi, pay-

taxt şəhər, dövlətin bayrağı (sancağı), idarəetmə orqanı, ordusu, pul vahidi, dövlət başçısının digər dövlətlərlə rəsmi yazışmaları, hökmdar kimi konkret idarəetmə fəaliyyəti və digər atributlar olmalıdır. Eyni zamanda, bir üsyanın və ya azadlıq hərəkatının nəticəsi kimi ortaya çıxan dövlətlərdə isə dövlət qurulmazdan öncə etiraz edən xalq kütləsinin mübarizəsi faktorunun olması da mütləqdir.

Bu kontekstdə tarixi mənbə məlumatlarının incələnməsi sayəsində aydın olur ki, Babəkin uzun müddət ərzində (təxminən 21 il 5 ay) nəzarət etdiyi, Azərbaycanın güneyini və quzeyini əhatə edən konkret ərazilər və sərhədlər mövcud idi, bu ərazilərdə xalq kütlələrinin işğalçı qüvvəyə qarşı uzunmüddətli silahlı etirazları ilə müşayiət olunan azadlıq hərəkatı faktı var. Bundan başqa, Babəkin Bəzz adlı paytaxt şəhər-qalası, al rəngdə bayrağı, bu ərazilər üzərində nəzarəti təmin edən konkret ordusu, sərkərdələrdən və qoşun bölüklərinin başçılarından ibarət “Hərbi şura” adlı idarəetmə orqanı mövcud idi. Tarixi faktlar söyləyir ki, Babək bir hökmdar kimi ayrı-ayrı vilayət və şəhərlərə valilər təyin edir, qurduğu dövlətin ideoloji təməllərinə zidd üsyan və qiyamları yatırır, öz ərazilərindən kənarında və digər dövlətlərin təsir dairəsində olan Sünik, İsfahan və s. bölgələrə qoşun yeridir, Bizans imperiyası ilə, eləcə də Abbasilər xilafətinin baş sərkərdəsi Afşin Hidir ibn Kavusla rəsmi şəkildə məktublaşırdı.

Aydın məsələdir ki, Abbasilər sarayı Babəki və xürrəmiləri özlərinin nəzarətdən uzun müddət kənarında qalmış torpaqlarında quldurluq etmiş başıpozuq kütlə kimi təqdim etməkdə maraqlı idi. Bu baxımdan Xürrəmilər dövlətinin faktiki uzun müddət ərzində mövcud olması barədə Abbasi sarayının diktəsi ilə yazılmış tarix kitablarında nəsə axtarmaq bəlkə də yersiz olardı. Bununla belə, hətta bu haqda heç nə yazılmasa da, həm xəlifələrin Babəkə göstərdikləri və kifayət qədər şübhə doğuran ehtiyatlı mövqeləri, həm də onların təsiri ilə yazılmış olan əsərlərdə rast gəlinən bəzi incə mətləblər Babəkin hökmdar statusunda olduğunu söyləmək

üçün ciddi əsaslar verir. Məsələnin daha bir inkaredilməz tərəfi ondan ibarətdir ki, nədənsə Azərbaycan tarixçiləri Babəklə bağlı tədqiqat işlərində Babəkin düşməni qismində olan tərəfin mövqeyini tədqiq edib araşdırdıqları halda, Babəkin özünün özünü nə cür görməsi ilə, yumşaq desək, maraqlanmamışlar. Halbuki, elmi tədqiqatlar zamanı bu daha böyük əhəmiyyət kəsb edir.

Tarixi səpkidə əsərlərini Abbasi sarayının diktəsi ilə yazmış xilafət tarixçisi Əbu Cəfər Məhəmməd ibn Cərir ət-Təbərinin «Tərix ər-rüsul və-l-müluk» adlı əsərində Babəkin Bəzz qalasını tərk edib Araz vadisindəki meşəlikdə olduğu zaman oğlundan gələn məktuba verdiyi cavabda bu cümlələrə yer verilib: *“Bəlkə də mən bu gündən sonra çox yaşamadım, amma mən hökmdar adını daşıyıram və mən harda olsam, yaxud mənim barəmdə harada nə danışsalar, - yenə də mən hökmdar olaraq qalırım.”* /2, s.112-113/. Z.Bünyadovda Babəkin bu məktubundakı «hökmdar» kəlməsi «padşah» və «şah» olaraq qeyd olunub /15, s. 335, 400-401/.

Sözügədən məktubda diqqəti cəlb edən daha bir məqam Babəkin özünü konkret bir sülalənin banisi olaraq görməsi və oğlunun varislik hüququndan danışmasıdır: *“Sən mənim yolumla getsəydin və öz sülalənin varisi olsaydın, onda varislik sənə keçə bilərdi, onda bir neçə gün qabaq sən həqiqətən mənim oğlum sayılırdın”* /11, s. 58/. Eyni sülalə məsələsi və Babəkdən sonra onun varisinin kim olması ilə əlaqədar Təbərinin adıkeçən əsərində daha bir yerdə maraqlı məlumatla rast gəlinir. Səhl Sumbatla etdiyi söhbətdə Babək bununla bağlı öz narahatlığını dilə gətirir və məlum olur ki, Babəkin oğul övladlarının bir çoxu idarəetmədə naşı, digərləri də azyaşlı olduqları üçün Babək Bəzz qalasının süqutundan sonra qardaşı Abdullahı öz yerinə varis təyin etmək fikrində idi və məhz bu səbəbdən onu qorumaq məqsədilə Abdullahı Beyləqan hakimi Əbu Musa Yesainin (İstifanusun) yanına göndərir. Mənbədə bu haqda məlumat aşağıdakı şəkildə verilmişdir: «- *Yaxşı olmaz ki, mən və qardaşım bir yerdə qalaq,*

çünkü birisi bizlərdən birinin izinə düşərsə, o birisi salamat qalib yaşayacaqdır. Mən özüm səninlə qalacağam, qardaşım Abdullah isə ibn İstifanusun yanına gedəcəkdir, çünki biz nə olacağını bilmirik və sonradan bizim sülaləni davam etdirə biləcək varisimiz yoxdur». «- Sənin çoxlu oğlanların vardır», - deyə İbn Sumbat ona müraciət etdi. Lakin Babək cavab verdi ki, onların arasında bir nəfər də münasib olanı yoxdur, buna görə qardaşını inandığı ibn İstifanusun qalmasına göndərməyi qərara almışdır» /15, s.403/. Babəkin bu sitatdakı sözlərindən açıq-aydın görünür ki, o, özünü müstəqil dövlətin hökmdarı hesab edir, özündən sonra hökmdar sülaləsinin varisinin kim olacağını düşünürdü.

Əbu Məhəmməd Əhməd ibn Əsəm Əl-Kufinin “Kitab-əl-Fütuh” adlı əsərində Babəkin oğluna yazdığı cavab məktubunda onun məşhur kəlamı aşağıdakı şəkildə qeyd olunub: *«Babək oğlunun məktubu ilə tanış olandan sonra məktubu gətirənin boynunu vurdu. Xəlifənin fərmanını isə heç açmayıb, sinəsi üstə qoydu və ikinci elçiyə dedi: «Oğlumun yanına get və bu sözləri ona çatdır: bir gün hökmdar kimi yaşamaq qırx il qul qalmaqdan daha yaxşıdır!»»* /11, s.58/. Burada Babəkin özünü hökmdar qismində görməsi asanlıqla anlaşılır. Qeyd edək ki, Təbəridə həmin kəlam *«qırx il miskin qul kimi ömür sürməkdənsə, bir gün ağa kimi yaşamaq daha yaxşıdır»* formasında əks olunub /2, s. 112-113/.

Babəkin hökmdar olduğunu söyləməyə əsas verən daha bir mühüm fakt Abdürrəhman ibn Əbu Bəkr Cəlaləddin əs-Süyutinin (Cəlaləddin Əsyutinin) “Tərix-ül-xülafe” adlı əsərində əks olunmuşdur. Tarixçi-alim Z.Bünyadov öz əsərində Süyutinin *«837-ci ildə Mötəsim Azərbaycan padşahını (məlikini) əsir almışdır»*, - deyə yazdığını bildirir /15, s.335/.

Səid Nəfisi öz əsərində “Babəkin hökmranlıq etdiyi ərazilər”dən danışır və bu ərazilərin coğrafi təsvirinə yer verir /13, s.24/. Təsvirdən sonra tədqiqatçı-alim “Babəkin geniş bir ərazidə hökmranlıq etməsini” qeyd edir /13, s.30/. “Hökmdarlıq” və

“hökmranlıq” arasında leksik-semantik fərqlər olsa da, bu sitat öz-özlüyündə Babəkin kifayət qədər geniş bir əraziyə kifayət qədər uzun bir müddət ərzində nəzarət etdiyini və bu ərazilərdə öz idarəçilik qayda-qanunlarını tətbiq etdiyini təsdiqləyir.

Babəkin müstəqil bir dövlətin banisi və hökmdarı olduğunu sübut etməyə imkan verən faktlar bu dediklərimizlə bitmir və bu fərziyyənin həqiqətə uyğunluğunu qüvvətləndirən digər məqamlar da var. Məsələn, Babəkin çoxlu sayda cəlladının olması barədə bir sıra mənbələrdə, o cümlədən, Təbərinin “Tərix-ər-rüsul və-l-mülük”, Nizamülmülkün “Siyasətnamə”, Həmdullah Mustovfinin “Tarixi-qozide”, Qazi Əhməd Ğəffarinin “Nigaristan”, Fəsih Herəvinin “Mücməli-fəsih” əsərlərində, habelə, “Zinət-əl-məcalis” əsərində məlumatlar verilib, hətta Füzuni Astarabadinin “Kitabi-Büheyre” əsərində Babəkin cəlladlarının sayı iyirmi nəfər göstərilib /12, s.9/. Adi bir üsyan başçısının bu qədər cəlladının olması heç bir məntiqlə izah oluna bilməz, bu məlumatlardan aydın olur ki, Babəkin idarəetməsində konkret məhkəmə və cəza mexanizmi də olmuşdur. Əks təqdirdə, bu qədər cəllada da ehtiyac olmazdı. Eləcə də, sovet dövrü tarixşünaslığında Babəkin hərəmxanasının olması faktının üzərindən sükutla keçilmişdir. Tarixi mənbələr onun arvadlarından ikisi – Bəzz qalasının sahibi olmuş Şəhrək oğlu Cavidanın dul qalmış qadını və Sünik knyazı Vasakın qızı İbnət əl-Kəldaniyyə barədə daha ətraflı məlumat verir. S.Nəfisi qeyd edir ki, **“Görünür ki, onun (Babəkin – C.B.) bir neçə arvadı var imiş. Yazıldığına görə, Samirəyə aparılan əsirlər içərisində bir neçə qadın varmış ki, Babəkin arvadları hesab olunurdular”** /13, s. 122/. İmadəddin ibn-Kəsir “Əl-bidayə və-n-nihayət” adlı əsərində Babəkin Afşin tərəfindən ələ keçirilən ailə üzvləri barədə bunu yazır: **“Onun (Babəkin – C.B.) on yeddi oğlu və özü ilə oğullarının arvadlarından iyirmi üç nəfər qadın ələ keçmişdi”** /13, s. 37/. Yeri gəlmişkən, Babəkin 827-ci ildə Sünik knyazı Vasakla qohum olaraq onun qızını alması faktı /7, s. 287/ əslində Babəkin hökmdar statusunu təsdiqləyən bir hadisə kimi dəyərləndirilə bilər. Hər halda, IX yüzil-

likdə Sünik vilayətinin hakimi kimi bir adamın ən azı əsilzadəlik meyarları baxımından adi bir üsyan başçısına qızını verib qohum olması adi bir hal deyildi. Deməli, ən azı Sünik və digər Qərbi Azərbaycan ərazilərində Babək adi bir üsyan başçısı yox, məhz hakim, hökmdar qismində qəbul olunurdu.

Daha bir məqam pavlikianların üsyanının yatırılması məqsədilə Babəkin Quzey Azərbaycan ərazilərinə qoşun çəkməsidir. Üsyanın yatırılması üçün Alban (Alpan) knyazları özləri Babəkə müraciət edərək ondan yardım istəmiş, yalnız onun bu işi həll edə biləcəyini bildirmişdilər /15, s.316/. Buradan aydın olur ki, həm Sünik knyazı Vasak, həm Beyləqan hakimi Əbu Musa Yesai, həm də digər Alban (Alpan) hakimləri və feodallar Babəkə özlərindən daha yüksək məqama sahib, hökmdar statusunda olan bir insan kimi yanaşırdılar.

Babəkin hökmdar kimi atdığı addımlar arasında onun 827/828-ci ildə pavlikianların üsyanını yatırtması /Stepannos Orbelian, "Sünik tarixi", XXXIII fəsil, s. 95-97/, erməni-hayların təşkil etdiyi qoşunu məğlub edərək erməni din xadimlərini ölkənin şimal-qərbindən qovması, onların əmlakına isə od vurub yandırması /7, s.288, 316/ ilə yanaşı, eyni zamanda, Abbasi xilafətinin ordularına qarşı daha təsirli addımlar atmaq məqsədilə Azərbaycan ərazilərindən kənar - xilafətin iç bölgələrində Abbasilərə qarşı çıxış edən qüvvələrə dəstək verməsi kimi faktlar da var. 833-cü ildə (hicri 218-ci il) İsfahan şəhərində xürrəmilərin tərəfdarları üsyan qaldırdığı zaman xəlifə Mötəsim Babəkin başını qatmaq üçün sərkərdə İshaq ibn İbrahimin rəhbərlik etdiyi çoxsaylı xilafət ordusunu xürrəmilərin üzərinə göndərdi, xürrəmilər Həmədan yaxınlığında bu qüvvə ilə döyüşdə məğlub olsalar da, Babək taktiki gediş edərək Xürrəmi ordusunun bir qismini Azərbaycan ərazilərindən kənar yerdəşən İsfahan şəhərini almaq üçün göndərdi. Xürrəmi ordusu İsfahanı ərəb qoşunlarından təmizlədi /13, səh. 48/. Bu hadisə onu göstərir ki, Azərbaycanın hökmdarı olan Babək artıq xilafətlə istənilən formada barışıqın və dinc

yanaşı yaşamağın mümkün olmadığını qəbul etmiş, birbaşa xilafətin ərazilərinə hücumu keçməyi və Abbasilərin dövlətçilik təməllərini sarsıtmağı qərara almışdı.

Sözügedən məsələdə hələ digər incə nüanslara, məsələn, Babəkə xəlifə tərəfindən qızıl möhürlü aman fərmanının göndərilməsi /11, s.58; 15, s. 335, 400-401/, əsir Babəkin Samirə şəhərinə hökmdar qiyafəsində gətirilməsi /13, s.37, 90-91, 113/, ona öncədən əyalət hakimliyi təklifinin edilməsi və s. toxunmadan, yuxarıda qeyd olunan faktların işığında Babəkin müstəqil bir dövlətin hökmdarı olduğunu söyləmək mümkündür. Onun adına pul vahidinin olub-olmaması isə hələ ki, tarix elminə məlum deyil. Belə ki, uzun müddətdən bəri İrənin şimalında hər hansı arxeoloji qazıntı aparılmasının qadağan edilməsi bu məsələyə aydınlıq gətirilməsinə imkan vermir. Bu baxımdan da Babəkin pul vahidinin olub-olmaması məsələsinə yəqin ki, gələcəkdə aydınlıq gətiriləcəkdir.

Xürrəmilərin müstəqil dövlət qurduqları və Babəkin də bu dövlətin ilk hökmdarı olması barədə faktlar sadalandıqdan sonra bu dövlətin təməlindəki ideoloji prinsiplərin nədən ibarət olmasını aydınlaşdırmaq da mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Bu haqda öncə bu qeyd olunmalıdır ki, Xürrəmilər dövlətinin dini ideya əsasları əsasən ortodoksal İslama yox, heterodoksal İslama mənsub olmaqla Abbasi sarayının rəsmi məzhəbi olan Mötəziliyyəyə qarşı idi. Və bu dövlətdə şəriət qanunları dövlətin idarə olunmasında mühüm rola malik deyildi /1, s.207/. Bundan başqa, Xürrəmilər dövlətini quran qüvvənin milliyyətçi dünyagörüşünə sahib olmaları barədə də faktlar mövcuddur. Bu faktlar arasında ən çox diqqət cəlb edən birini xatırlatmaq yerinə düşərdi. İbn Vəzeh Yəqubi “Tarixi-Yəqubi” əsərində yazırdı: «*Sonra o, (xəlifə əl-Məmun nəzərdə tutulur – C.B.) Hatim ibn Hərsəmə ibn Əyunu Ərminiyyəyə vali təyin edir. O, ölkəyə gəlir və mütəzililərlə ifrat milliyyətçilər arasında qalmış olur. Onlar bir-biri ilə elə vuruşurlar ki, az qala məhv olacaqdılar, sonra barışırlar. Hatim ibn Hərsəmə elə bir neçə gün ölkədə qalmışdı ki, ona atası*

Hərsəmənin ölüm xəbəri və onun necə şəraitdə ölməsi çatır» /11, səh. 150/. Burada söhbət xilafət dövründə “Ərminiyyə” adlandırılan Quzey Azərbaycan torpaqlarında xəlifə Məmun dövründə hakim Mötəziliyyə cərəyanının tərəfdarları ilə onlara qarşı etiraz çıxışları edən ifrat milliyyətçilərin olduqca sərt qarşıdurmasından gedir. İfrat milliyyətçi adlanan cinahın mənsublarının məhz xürrəmilərdən ibarət olması tarixçinin qeydlərindən aydın görünməkdədir. Əks təqdirdə bu cinahın mənsubları xürrəmilərdən ayrı bir qüvvə olaraq daha ətraflı və məxsusi olaraq qeyd olunardı. İbn Vazeh Yəqubi isə öz əsərində 212-ci hicri ilində (827-828-ci illərdə) Xürrəmilərin fəaliyyətinə toxunarkən bu hadisəni qeyd edir. Deməli, xürrəmilər məhz Azərbaycanın milliyyətçi qüvvələri idi ki, bölgəyə nəzarəti əllərinə keçirib Abbasi ordularını qovmuş və öz müstəqil dövlətlərini qurmuşdular.

Beləliklə, sadalanan tarixi məxəzlərin məlumatları və aparılan paralellər əsasında IX əsrin ilk yarısında Azərbaycanda geniş vüsət almış Xürrəmilər hərəkatının nəticə etibarilə Abbasi xilafətindən asılılığı olmayan müstəqil bir dövlət qurulmasına gətirib çıxardığını, bu dövlətin ideoloji təməllərinin türk-islam sintezi üzərində qurulmuş olduğunu, eyni zamanda, Babəkin bu dövlətin ilk hökmdarı olduğunu, xürrəmilərin imanlı müsəlmanlar olduqlarını və İslamın təməl qaydalarının saxtalaşdırılmasına, ilahi mahiyyətinin təhrif edilməsinə qarşı çıxış etdiklərini, Əhli-beyt imamlarını və Peyğəmbər(sa) nəslinin zülmə uğrayan digər mənsublarını dəstəklədiklərini, öz dini-fəlsəfi dünyagörüşlərinə görə sufi təriqətlərinin - Ələvilik, Hürufilik, Qızılbaşlığın ideya bazasına yaxın olduqlarını söyləmək mümkündür. Yəqin ki, yaxın gələcəkdə Azərbaycan tarix elmində bununla əlaqədar problemə yeni baxış bucağı formalaşdırılacaq və Xürrəmilər hərəkatı və onun öndəri Babəkin fəaliyyəti ilə bağlı qəti söz deyiləcəkdir.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat:

1. Abdülkahir el-Bağdadi, “Mezhepler arasındakı fərqlər” (El-Fərk Beynel-Fırak), Ankara, Türkiyə Diyanət Vəqfi Yayınları, 2005.
2. Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqlar (tərtibçi və redaktor: Süleyman Əliyərli), Bakı, “Çıraq”, 2007.
3. Ceyhun Bayramlı, “Babək və xürrəmlik” (yalanlar və gerçəklər), Bakı, Kitab Aləmi, 2011.
4. Əbu Əli Həsən ibn Əli Xacə Nizamülmülk, “Siyasətnamə”, Bakı, “Çıraq”, 2007.
5. Əhməd ibn Əsəm əl-Kufi, “Kitab-əl-fütuh”, Bakı, 1981.
6. Həsən Səfəri, “Babək və Azərbaycan”, “Türk eli” jurnalı, 9-cu sayı, 2010-cu il, səh. 62-64.
7. Moisey Kalankaytuklu, “Albaniya tarixi”, Mxitar Qoş, “Alban salnaməsi”, Bakı, Elm, 1993.
8. Nailə Vəlixanlı, “IX-XI əsr coğrafiyaşünas-səyyahları Azərbaycan haqqında”, Bakı, 1974.
9. Nailə Vəlixanlı, “Ərəb Xilafəti və Azərbaycan”, Bakı, 1993.
10. Nərgiz Əliyeva, “Azərbaycan Yaqut əl-Həməvinin əsərlərində”, Bakı, Çarşıoğlu, 1999.
11. Orta əsr ərəb mənbələrində Azərbaycan tarixinə aid materiallar, Bakı, “Nurlan”, 2005.
12. Osman Turan, “Türk Cihan Hakimiyyəti Məfkuresi Tarihi”, I-II c., İstanbul, Boğaziçi Yayınları, 1993.
13. Səid Nəfisi, “Azərbaycan qəhrəmanı Babək Xürrəmdin”, Bakı, “Örnək”, 1990.
14. Ziya Bünyadov, “Dinlər, təriqətlər, məzhəblər”, Bakı, «Şərq-Qərb», 2007.
15. Ziya Bünyadov, “Azərbaycan VII-IX əsrlərdə”, Bakı, “Şərq-Qərb”, 2007.
16. Аш-Шахристани М., «Книга о религиях и сектах» (Китаб ал-Милал ва-н-нихал), перевод С.М.Прозрова, Москва, Наука, 1984.

Həsən şah Bayandurlu – Qurani türkcə oxumağı ibadət sayan hökmdar

Güntəkin Nəcəfli*

XV əsr xalqımızın tarixində çox mürəkkəb, siyasi hadisələrlə zəngin bir dövr olmuşdur. Məhz həmin əsrin başlanğıcında Azərbaycan torpaqları yadelli əsarətindən azad edildi və Oğuz-türk ənənələrinə söykənən milli dövlətçiliyimiz bərpa olundu. Qeyd olunan dövrdə Azərbaycan Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu dövlətlərinin yaranması və möhkəmlənməsində böyük rol oynayan, dövrün tanınmış dövlət xadimləri və sərkərdələri Qara Yusif və Uzun Həsən kimi tarixi şəxsiyyətlərin rolu danılmazdır.

XV əsrdə yaşamış görkəmli dövlət xadimi Uzun Həsən dövlətçilik tariximizdə mühüm yer tutan nadir şəxsiyyətlərdəndir. Tədbirli siyasi xadim, Azərbaycanın və bütün Şərqi zəngin dövlətçilik ənənələrinə, yaşadığı dövrün beynəlxalq vəziyyətinə, o cümlədən xristian dünyasında baş verən hadisələrə yaxından bələd olan Uzun Həsən həm də milli mənəviyyətə böyük qiymət vermiş, daima onun qayğısına qalmışdır.

1423-cü ildə Ağqoyunlu Əli bəyin və Sara Xatunun ailəsində dünyaya gələn, qardaşları arasında hərbi istedadı və siyasi uzaqgörənliyi ilə seçilən Uzun Həsən 1453-cü ilə Ağqoyunlu taxtına

* AMEA A.Bakıxanov adına Tarix İnstitutunun aparıcı elmi işçisi,
tarix üzrə fəlsəfə doktoru

çıxdı. Onun hakimiyyəti dövründə (1453-1478) kiçik Ağqoyunlu dövləti nəinki öz siyasi rəqiblərini aradan qaldıra bildi, hətta XV əsrin 60-70-ci illərində dövrün ən qüdrətli imperiyalarından birinə çevrildi.

Hakimiyyətinin ilk günlərindən daxili çəkişmələrə son qoymağa çalışan Həsən şah mərkəzi Diyarbəkər şəhəri olan Ağqoyunlu bəyliyi daha da möhkəmləndirmək və bu dövlətin ərazisini Azərbaycanın mərkəzi əraziləri hesabına genişləndirmək üçün Qaraqoyunlulara qarşı mübarizəyə başladı.

1457-ci ilin iyununda Həsən şah Diyarbəkər yaxınlığında Rüstəm bəyin rəhbərliyi altında Qaraqoyunlu ordusunu ağır məğlubiyyətə uğratdı. Bu qələbə Uzun Həsənin mövqeyini daha da möhkəmləndirdi və ona böyük hökmdarlarla eyni sırada durmağa imkan verdi (43, 21). XV əsrin 60-cı illərinin ortalarında İspirdən Urfaya, Şərqi Qarahisardan Siirtə qədər uzanan bölgələr Həsən şahın hakimiyyəti altına düşdü (43, 22).

1467-ci ilin 11 noyabr gecəsi cüzi qüvvə ilə Çapaqcur yaxınlığında Səncək adlı yerdə gecələyən Cahanşah Həsən şahın altı minlik qoşununun hücumuna məruz qaldı, qaraqoyunlular məğlub oldu və Cahanşah öldürüldü. Cahanşahın oğlu Həsənəli ordunu öz ətrafında birləşdirməyə nail olsa da, 1468-ci ilin avqustunda Mərənd yaxınlığında ağqoyunlularla döyüşdə məğlub oldu. Beləliklə, 1468-ci ildə Azərbaycan Qaraqoyunlu dövləti süqut etdi və mərkəzi Təbriz şəhəri olan Azərbaycan Ağqoyunlu dövləti yarandı (1, 91). Uzun Həsənin hakimiyyəti dövründə Ağqoyunlu dövlətinin tərkibinə Azərbaycanın Kür çayına qədərki bütün cənub torpaqları, Şərqi Anadolu, Diyarbəkər, Əcəm İraqı, Ərəb İraqı, Fars və Xorasan sərhədlərinə qədər olan torpaqlar daxil idi (38, 171; 14, 105).

1469-cu ilin başlanğıcında Həsən şah başlıca rəqibi olan Əbu Səidi məğlub edərək Teymurilərin Azərbaycan torpaqlarında yenidən möhkəmlənmək cəhdinin qarşısını aldı. Bu parlaq qələbə Həsən şahı Qaraqoyunlu imperatorluğunun bütün torpaqlarını

qazandırdı. Bununla da, o, Xorasandan Sivasa qədər uzanan daha geniş bir imperatorluğun sahibi oldu. Bundan sonra mənbələrdə bu böyük hökmdar “Sultanül – adil Həsən xan”, “Sultanül – Qalib Həsən padşah” adları ilə qeyd olunmağa başladı [45, 19].

Həsən şah hərbi-tayfa əyanlarının separatizmini zəiflətmək, ərazisi geniş olan imperiyanı gücləndirmək üçün bəzi maliyyə və inzibati islahatlar həyata keçirməyə təşəbbüs göstərdi. Onun “Qanunlar”ı bu sahədə atılan ən önəmli addımlardan biri oldu (45, 118; 13, 241).

Həsən şahın hakimiyyət başına gəldiyi illərdə şəhərlilər və kəndlilər üzərinə qoyulan vergi və mükəlləfiyyətlər çox ağır idi. Burada toplanan müxtəlif vergilərin miqdarı getdikcə artırdı (8, 131). Bu, nəinki geniş xalq kütlələrinin vəziyyətini ağırlaşdırır, hətta ölkənin gəlirlərinin azalmasına səbəb olur, onun iqtisadi əsasını zəiflədirdi. Həsən şah vergi və mükəlləfiyyətlərin miqdarını müəyyənləşdirmək, zorakılığın qarşısını almaq, vergi toplayan məmurların xəyanətlərinə son qoymaq məqsədilə vergi işlərini nizama salan “Qanunnamə” tərtib etdirdi (38, 171). Həsən şahın “Qanunnamə”si kəndlilərdən, sənətkarlardan və tacirlərdən alınan vergiləri qaydaya salmağı nəzərdə tuturdu. O, hətta bütün hərbi vergiləri ləğv etməyə çalışırdı, lakin mülki və hərbi əyanların etirazları ilə qarşılaşmışdı (43, 36; 45, 19).

Həsən şah uzaqgörən dövlət xadimi kimi yaxşı başa düşürdü ki, onun uğurlu hərbi qələbələri nəticəsində yaradılmış və tərkibinə müxtəlif xalqların, ölkələrin daxil olduğu Ağqoyunlu dövləti geniş əraziyə malik olsa da, daxilən möhkəm deyildi və buna görə də, Osmanlı imperiyası kimi qüdrətli dövlətə qarşı dura bilməzdi. Qüdrətli xarici təhlükəni dəf etmək üçün, hər şeydən əvvəl, güclü mərkəzləşdirilmiş dövlət yaratmaq lazımdır. Odur ki, Həsən şah bu məqsədlə bir sıra islahatlar keçirdi. O, köçəri hərbi əyanlara deyil, oturaq əhaliyə arxalanmaq xətti götürdü. Cəmiyyəti yaşadan əsas istehsalçılar olan kəndlilərin, habelə sənətkarların vəziyyətini nisbətən yaxşılaşdırmaq məqsədilə xüsusi “Qanunnamə” hazır-

latdı (25, 117).

“O, ölkədəki əxlaqsızlıq yuvalarını, buraya bağlı olan meyxanələri və qumarxanaları bağlatdırdı, ölkəsində toplanmaqda olan torpaq vergisini azaldaraq məhsulun həcmnin 1/6-i qədər müəyyən etdi, xalq arasında ortaya çıxan şikayətləri və düşmənçilikləri nizama salmaq üçün “Qanunnamə” hazırlatdı. O, günahkarları sərt şəkildə cəzalandırmaq üçün töhmət və cərimə (pul cəzası) müəyyən etdi və cinayətkarların cəzalandırılmasını tələb etdi. Gücü çatdıqca ədalət prinsipindən heç zaman uzaqlaşmadı” (13, 241-242; 5, 118; 32, 65).

Bu qanunlar təkcə Azərbaycanda deyil, Fars və İraqda da həyata keçirildi. “Həsən Padşah “Qanunlar”ı türk hüquq və maliyyə tarixi ilə maraqlananlar üçün önəmli bir qaynaq olduğu kimi, türkcənin öyrənilməsi mərhələsində də mühüm əhəmiyyət kəsb edir” (13, 242). Həsən şahın “Qanunnamə”si Osmanlılar tərəfindən bir müddət, Səfəvilər tərəfindən isə uzun zaman istifadə edilmişdir (40, 36; 43, 19). F.Sümer bu sənədi Ağqoyunlu dövlətinin İslam aləminin maliyyə tarixinə mühüm bir töhfəsi kimi qiymətləndirir (43, 36; 45, 19). Bu “Qanunnamə” XVI əsrin I yarısına kimi, daha doğrusu 1557-ci ildə Şah Təhmasibin yeni “Qanunnamə” elan etməsinə qədər Azərbaycan Səfəvi dövlətində istifadə olunmuşdur.

Həsən şahın yaratmış olduğu Azərbaycan Ağqoyunlu dövləti bölgənin ən böyük güclərindən birinə çevrilmişdi. Şübhəsizdir ki, bu, bölgənin digər iki böyük dövləti olan Osmanlılar və Məmlüklərlə növbəti münaqişələrin yaranmasına gətirib çıxarırdı. Belə ki, Həsən şahın Qərb müttəfiqlərindən, xüsusilə də Venesiyadan göndərilən hərbi yardımını almaq üçün Aralıq dənizinə açılan bir dəhlizə ehtiyacının olması Məmlüklərlə yeni münaqişəyə yol açdı. Bu məqsədinə çatmaq üçün Həsən şah Məmlük valilərini və vassallarını təhdid etməyə başladı (13, 79; 49, 130; 34, 53). Digər tərəfdən, Həsən şahın İslamın müqəddəs yerləri olan Məkkə və Mədinə şəhərləri üzərində hakimiyyətə iddialı olduğunu bəyan

etməsi Məmlüklərlə münasibətlərdə yeni anlaşılmazlığa yol açdı. Ağqoyunlu hökmdarı bu addımı ilə İslam dünyasının ən böyük güclərindən biri olduğunu elan etmiş oldu (13, 79; 34, 53).

Bu zaman Şərqi Anadoluda öz nüfuzunu möhkəmləndirmək üçün Osmanlı dövləti ilə mübarizəni daha da gücləndirən Ağqoyunlu hökmdarı, yaxın müttəfiqi olan Venesiyadan göndərilən hərbi silah və sursatı əldə etmək üçün Qaramana hərbi yürüş təşkil etdi. Lakin, 1472-ci ilin avqustunda Yusif Mirzənin başçılığı altında Ağqoyunlu ordusu Beyşehir yaxınlığında Osmanlılarla döyüşdə məğlub oldu və Yusif Mirzə əsir alındı (23, 128).

Aralıq dənizinin Şərqində möhkəmlənmək uğrunda Venesiya ilə müharibəyə başlayan II Mehmet Avropa-Şərq ticarətində inhisar mövqeyə malik olmaq istəyirdi. Osmanlılar nəinki Anadoludan keçən ticarət yollarına, həm də Şərq ilə Qərb arasındakı bütün ticarət yollarına hakim olmağa çalışırdılar (30, 115). Buna görə də, II Mehmet müxtəlif üsullarla avropalıların Şərqlə ticarətinə mane olurdu. O, Osmanlı hüdüdlərində toxuculuğun inkişafına ciddi fikir verirdi. Sultan Osmanlını Şərqdən alınan ipəyi toxuyaraq avropalılara hazır məhsul şəklində satan bir ölkəyə çevirməyə çalışırdı. O, bu məqsədlə, cürbəcür məhdudlaşdırıcı tədbirlərlə Azərbaycandan gətirilən xam ipəyin Osmanlıdan xaricə aparılmasına maneçilik törədirdi. Azərbaycandan gətirilən xam ipək əlverişli olmayan şərtlərlə Osmanlı tacirlərinə satılmalı idi. Ağqoyunluların Osmanlı ərazisi vasitəsilə Qərblə ticarət etməyə məcbur olduqlarını yaxşı anlayan II Mehmet Azərbaycan tacirlərindən çoxlu gömrük haqqı alırdı. Azərbaycandan Bursaya gedən ipək karvanlarından iki yerdə (Toqatda və Bursada) gömrük haqqı alınır (3, 41; 17, 52; 30, 115).

Azərbaycan tacirləri Toqatda ikinci gömrük vergisindən çox şikayət edirdilər. Həsən şah isə bunu Fatehin çıxardığı haqsız bir bidət hesab edir və pisləyirdi (17, 52). Beləliklə, Ağqoyunlu dövləti ilə Osmanlı arasında dərin ticarət ziddiyyətləri vardı. Təbii ki, Ağqoyunlu-Osmanlı qarşıdurmasının siyasi mahiyyətini hər

iki tərəfin mühüm beynəlxalq ticarət yollarının keçdiyi Anadolu torpaqlarını öz hakimiyyəti altında birləşdirmək məqsədi təşkil edirdi. Mübarizə bu prosesin sadəcə hansı istiqamətdən və hansı dövlət tərəfindən həyata keçiriləcəyi uğrunda gedirdi (29, 231).

II Mehmet Şərqdə ticarətdə üstünlüyü ələ almaq və imperiya ərazisində inkişaf edən ipəkçilik istehsalını daimi xammalla təmin etmək üçün «Osmanlı iqtisadiyyatının şah damarı olan Təbriz-Toqat-Bursa ipək yolu»nu ələ keçirməyə çalışırdı (18, 515). Digər tərəfdən iqtisadi cəhətdən böyük əhəmiyyəti olan Şərqi Anadolunun fəth olunması ilə Osmanlılar Təbriz-Hələb, Təbriz-Bursa ipək yolunun tam nəzarətini ələ keçirmiş olurdular. Şübhəsiz ki, bu iki yol Osmanlı xəzinəsinin böyük gəlir mənbəyi olacaqdı (19, 300). II Mehmetin Təbriz-Bursa tranzit yolu üzərində hakim olmaq təşəbbüsü Ağqoyunlu dövləti ilə Osmanlı dövləti arasında uzunmüddətli və ağır bir mübarizəyə gətirib çıxaracaqdı (18, 515-516; 30, 116).

XV əsrin 70-ci illərin əvvəllərində «Qaraman böhranı» Ağqoyunlu və Osmanlı dövlətləri arasındakı münasibətləri gərginləşdirərək müharibə vəziyyətinə çatdırdı.

Ağqoyunlu sultanının Osmanlılara qarşı hərbi əməliyyata başlamağa qərar verməsində Qərbi Avropanın xristian dövlətlərinin rolu az olmamışdı. 1463-cü ildən Osmanlı dövləti ilə müharibə aparan Venesiya bütün diplomatik vasitələrdən istifadə edərək Ağqoyunlu dövlətinin iqtisadi və siyasi maraqlarını nəzərə alaraq Həsən şahı Sultan II Mehmetə qarşı müharibəyə cəlb etməyə çalışırdı. Qərb dövlətlərinin məqsədi, Ağqoyunlu sultanının hərbi qüvvələri vasitəsilə osmanlılara şərqdən sarsıdıcı zərbə vurmaq və Fateh II Mehmetin nəzər diqqətini Avropadan Şərqə yönəltməklə onunla müharibədə düşmüş olduqları çətin vəziyyətdən xilas olmaq idi. Beləliklə, başda Venesiya olmaqla Avropa dövlətlərinin düşünmüş olduğu plan baş tutdu. Şərqi Anadoluda hegemonluq uğrunda Sultan II Mehmetlə siyasi və iqtisadi mənafeləri kəşişən Həsən şahı Venesiyanın hərbi sahədəki müəyyən

vədləri ilə Osmanlı dövlətinə qarşı müharibəyə cəlb etmək mümkün oldu (31, 55).

Həsən şahın apardığı aramsız müharibələr, onun Yaxın və Orta Şərqdə, Avropada istedadlı bir sərkərdə kimi məşhurlaşması da II Mehmeti təşvişə salırdı. Ağqoyunlu hökmdarının hərbi uğurları (Azərbaycan Qaraqoyunlu dövlətini aradan qaldırması, Teymuri Əbu Səidin qoşunlarının darmadağın edilməsi, Misirlə, gürcü knyazları ilə müharibələrdəki qələbələr) Osmanlı sultanını narahat etməyə bilməzdi. S.Tansel qeyd edir ki, dövrünün böyük sərkərdələrindən biri olan Fateh ləqəbi qazanmış Sultan II Mehmet Ağqoyunlu hökmdarı ilə üz-üzə gəlməkdən çəkinirdi (46, 21).

Topqapı Sarayı arxivində saxlanılan bir məktubda müəllif dəfələrlə (9 bənddə) Həsən şahı Əmir Teymurla müqayisə edir və Ağqoyunlu hökmdarının Teymurdan da üstün olduğunu göstərir (46, 302). Həsən şah Avropa mənbələrində də Əmir Teymura bənzədilir, bəzən isə ikinci Teymur adlandırılır (17, 31).

Ağqoyunlu dövlətinin Qərb ölkələri ilə əlaqələrinin genişlənməsinə Osmanlı imperiyası ilə ziddiyyətlər öz təsirini göstərirdi. XV əsrin 50-60-cı illərində Həsən şah Trabzon yunan dövləti, Papalıq və Venesiya Respublikası və onların vasitəçiliyi ilə həmçinin, Kipr, Rodos, Macarıstan, Albaniya və başqa dövlətlərlə diplomatik əlaqələr yaratmışdı.

Qeyd etmək lazımdır ki, bu dövrdə görkəmli sərkərdə və diplomat olan Həsən şah bütün diqqətini Qaraqoyunlu Cahənşaha və Teymuri hökmdarı Əbu Səidə qarşı yönəlmişdi. Bu çətin mübarizədə arxadan – Qərbdən təhlükəsizliyini təmin etmək üçün Avropa dövlətləri ilə, xüsusən də bu zaman Osmanlı dövləti ilə müharibə vəziyyətində olan Venesiya ilə geniş əlaqə saxlayır, diplomatik və hərbi xarakterli vədlərlə Qərb dövlətlərini Osmanlı imperiyasına qarşı müharibəyə təhrik edirdi. Bunun nəticəsidir ki, XV əsrin 60-cı illərinin sonuna yaxın həm Qərbdə, həm də Şərqdə Osmanlı imperiyasına qarşı beynəlxalq münasibətlərdə əsaslı dəy-

işiklik əmələ gəlmədi (27, 110).

Ağqoyunlu hərbi qüvvələri müqaviləyə əməl edərək 1472-ci ilin yayında Qaramanı ələ keçirib Aralıq dənizi sahilinə çıxdılar. Lakin Venesiya vəd etdiyi odlu silahları və artilleriya mütəxəssislərini vaxtında göndərmədi. Əksinə, Ağqoyunlu–Osmanlı müharibəsinin (1472-1473) qızğın çağında Osmanlı ilə gizli – separat danışıqlara girib, müttəfiqinin qələbələrindən istifadə edərək, Osmanlı sultanından dinc yolla ticarət imtiyazları qoparmağa çalışdı. Nəticədə Osmanlı sultanı özünün bütün hərbi qüvvələrini Həsən şah qarşı səfərbər edə bildi və Otluqbelidə mühüm qələbə qazandı (27, 149-150).

Həsən şahın hakimiyyəti dövründə Azərbaycan Ağqoyunlu dövləti ilə Avropa dövlətləri, xüsusən də Venesiya arasındakı iqtisadi və siyasi əlaqələr Təbriz şəhərinin daxili və xarici ticarətinin inkişafına böyük təsir göstərdi.

XV əsrdə Azərbaycanın xarici ticarətinin əsasını xam ipək təşkil edirdi. X.İnalcıqın verdiyi məlumata görə, məhz bu dövrdə Azərbaycandan Bursaya gələn ipək tacirləri arasında azərbaycanlılar üstünlük təşkil edirdilər. Əksəriyyəti Təbriz, Şamaxı, Çuxursəd, Gilan və Şirvandan olan tacirlərlə yanaşı, Yəzd, Şiraz, Qəzvin, Kazerun, İsfahan və Səbzəvardan da tacirlər olurdu. Onların bəziləri Bursada yerləşirdilər. Təbriz kimi Bursa da Azərbaycanda və İranda ortaqlarının agenti kimi fəaliyyət göstərən azərbaycanlı tacirlərin və sərtafların qərargahına çevrilmişdi. Bunlar ya italyanlar ilə Bursada əlaqə yaradaraq iş qurur, ya da öz təmsilçilərini Balkan ölkələrinə və İtaliyaya yollayırdılar (20, 279). Həsən şah Avropanın əksər ölkələri ilə sıx ticarət əlaqələri yaratmışdı. Bu əlaqələr heç şübhə yoxdur ki, Şərq ölkələri ilə də qurulmuşdur. Ağqoyunluların ticarət əlaqələrinin genişlənməsi Hindistanda fəaliyyət göstərən Bəhməni xanədanlığı ilə əlaqələrin yaranmasına gətirib çıxarmışdır. Bu əlaqələr, XV əsrin II yarısında hindlilərin mal mübadiləsi ehtiyacını təmin etmək məqsədilə Ağqoyunlu və Bəhmən sarayları arasında əldə olunan razılıq

nəticəsində mümkün olmuşdur. Mahmud Gavanın Həsən şahı göndərdiyi məktublarda ticarət əlaqələrinin inkişaf etdirilməsi ilə bağlı müəyyən təkliflər öz əksini tapmışdır (4, 12; 36, 219).

Qeyd etmək lazımdır ki, Həsən şahın xarici ticarətə xüsusi önəm verməsi, onun ölkənin iqtisadi inkişafı üçün mühüm əmək sərf etdiyini göstərir. Lakin onun Otluqbeli döyüşündə Osmanlı Sultanı II Mehmetə məğlub olması iri feodalların, xüsusən də köçəri hərbi əyanların mərkəzi hakimiyyətə qarşı mübarizəsinə səbəb oldu. İri əmirlərin mərkəzi hakimiyyətə tabe olmaması, Ağqoyunlu dövləti üçün ciddi təhlükə yaratmağa başladı. Yerli tayfalara məxsus soyğunçu dəstələr ticarət karvanlarını soyurdular. Buna görə də Həsən şah Qaraqoyunlu Cahansah və Teymuri Əbu Səid üzərindəki qələbədən sonra bir müddət mərkəzi hakimiyyətə tabe olmayan bu tayfaların müqavimətini qırmağa çalışaraq ticarət yollarının əmin-amanlığını təmin etməyə çalışmışdır (8, 428-430; 39, 492; 36, 219).

Ağqoyunlu dövlətinin tanınmış üləmalarından Cəlaləddin Dəvvani Həsən şahın uzaq yerlərdən gələn tacirləri himayə etməsini yüksək qiymətləndirir. K. Paydaşın fikrincə, hökmdar bu hərəkəti ilə insanların sevgisini qazanacaq, tacirlərin himayəçisinə çevriləcək, nəticədə ölkəsinin rifahı yüksələcəkdir (36, 215). Həsən şahın gömrük qanunlarında tez-tez firəngi atlaslarının, qumaşlarının adları çəkilir ki, bu da Ağqoyunlu dövlətinin Avropa ölkələri ilə geniş ticarət əlaqələri olduğunu sübut edir (9, 264-265; 25, 8).

Tarixi mənbələrdə Azərbaycan Ağqoyunlu hökmdarı Həsən şahın şəxsiyyəti ilə bağlı mühüm fikirlər öz əksini tapmışdır. Həsən şah türk tarixində önəmli yer tutan böyük sərkərdələrdən biri idi. O, düşməinə vaxtında hücum etmək taktikasından istifadə edərək qələbəni öz xeyrinə təmin etməyi bacarırdı. O, böyük əmək sərf etməsinə baxmayaraq, odlu silahları əldə etməsə də, seçmə süvari ordusu ilə Qaraqoyunlu və Teymuri qoşununu ağır məğlubiyyətə uğrada bildi. Həsən şah məhz bu hərbi uğurları ilə

Çingiz Xan və Əmir Teymur kimi cahangirlər arasında yer almışdır (13, 109).

Böyük hökmdar cümə axşamları tanınmış elm adamlarını sarayına toplayaraq xüsusi elmi müzakirələr keçirərdi. Tanınmış riyaziyyatçı və astronom Əli Quşçuya böyük iltifat göstərmiş, hətta onu elçi kimi Osmanlı sultanı Fateh II Mehmetin yanına göndərmişdi. Ağqoyunlu tarixini qələmə alan Əbubəkr Tehrani hadisələrin çoxunu məhz ondan dinləyərək yazmışdır (43, 24; 45, 20; 12, 843; 13, 110).

Həsən şah xalqa qarşı mərhəmətli olmasına görə dövrünün bütün mənbələrində “Adil Sultan” adı ilə tanınmışdır. F.Sümerin qeyd etdiyi kimi, o, döyüşlərdə və həyata keçirdiyi hərbi yürüşlər zamanı ələ keçirilən əsirləri sərbəst buraxardı. O, Qaraqoyunlu Cahanshahın hərbi düşərgəsinə hücumu zamanı ələ keçirilən Qaraqoyunlu əsgərlərini dərhal azad etmişdi (43, 24; 45, 19).

Həsən şah yüksək milli şüura sahib olan bir hökmdar idi. Bir insanın xalqını sevməsi, onun dilinə, tarixi ənənələrinə dəyər verməsi, onun xalqına bağlı olmasından və güclü şəxsiyyət olmasından irəli gəlir. Xalqını sevmək, onun mədəniyyətinə dəyər vermək fəzilətlərin ən yüksəyi hesab edilir. Həsən şah Oğuz elinə və onun Bayandur boyuna mənsub olmasından qürur duyurdu. Onun müasiri olan Osmanlı sultanlarında babaları olan Oğuzlara qarşı bir sevgi mövcud olsa da, onlardan heç biri türk soyundan olduğunu açıq şəkildə söyləməmişdir (43, 24-25; 45, 19; 13, 110).

Həsən şah Bayandur boyunun tamğasını dövlətin rəsmi tamğası kimi qəbul etmiş və zərb etdiyi pullarına, rəsmi məktublarına, bayraqlarına onu vurdurmuşdur. Onda milli duyğuların yüksək olduğunu türk dilinə xüsusi önəm verməsi də bir daha göstərir. Onun kitabxanasında Mövlanənin “Məsnəvi”sinin, Aşiq Paşazadənin “Qəribnamə”sinin olması və Quranı türkcəyə tərcümə etdirməsi bunu təsdiq edir (43, 24-25; 45, 20).

Dövrün qaynaqları Həsən şahın Quranı türkcəyə çevirtirərək hüzurunda oxutdurması barədə məlumat verir. F.Sümer Həsən

şahın Quranı ibadət zamanı oxunmaq üçün türkcəyə çevirtdiyini və o zaman din xadimləri və üləmanın buna qarşı çıxmasına görə onun təşəbbüsünün baş tutmadığını yazır (42, 159-160). Z.V.Toğan isə tarixçi Lariyə istinadən yazır ki, Həsən şah Quranı türkcəyə tərcümə etdirərək oxutdurmuşdur (47, 381). Son illərdə aparılan araşdırmalar Z.V.Toğanın haqlı olduğunu göstərir. M.R.İsmayılzadə digər araşdırmalar və mətnə istinadən Həsən şahın əmri ilə tərcümə edilərək yazılmış Quranı müəyyən-ləşdirmiş və onu araşdırmaya cəlb etmişdir. Bu Quranın bir nüsxəsi İranda Məşhəd şəhərində İmam Rza adına muzeydə saxlanılır. Onun mətni tərcümə zamanı bir neçə türk ləhcələrinin sözlərindən müqayisəli şəkildə istifadə olunduğunu göstərir (bax: 21, 449-451).

Misir əmiri Yaşbəyin xüsusi tapşırığı ilə Təbrizə Ağqoyunlu sarayına səfir olaraq gəlmiş Məhəmməd əl-Hələbi isə şəxsən Həsən şah tərəfindən qəbul edilmişdi. Müəllifin yazdığına görə, Ağqoyunlu hökmdarı hər cümə axşamı Təbrizin üləmalarını toplayırdı və bu məclislərdə İmam əl-Buxarinin “əl-Camiüs-səhih” əsərindən hədislər oxunurdu. Misir elçisinin iştirak etdiyi toplantıya Təbriz, Şiraz, Bağdad və Səmərqənd üləmaları dəvət edilmişdi. Elçinin qeydinə görə, padşahın anlaması üçün oxunan hədislər türkcəyə tərcümə edilirdi (Bax: 2, 51-53; 29, 285). F.Sümer yazır ki, Həsən şahın görə, müqəddəs kitabı türkcə oxumaq da bir ibadətdir və onunla da savab qazanmaq olar. Türk tarixində Həsən şah kimi eyni fikri bölüşən ikinci bir hökmdar yoxdur (43, 24).

Ağqoyunlu hökmdarı Həsən şahın Azərbaycana və daha sonra da İran və İraqa sahib olması mənəvi həyata yeni bir can vermişdi. Dövlətini möhkəm əsaslara bağlamaq istəyən Həsən şah çox mükəmməl idarə və hərbi təşkilat yaratdığı kimi, ölkəsində elmin və mədəniyyətin inkişafına da böyük önəm verdiyindən, hər tərəfdə mədrəsə, imarət və sair müəssisələr yaratmışdı (50, 224; 11, 208). Həsən şahın yaratmış olduğu Azərbaycan

Ağqoyunlu dövləti türk siyasi, hərbi, maliyyə, sosial və mədəniyyət tarixində önəmli iz qoymuşdur. Onların yaratmış olduqları memarlıq və sənət əsərləri Anadoludan-Azərbaycana, İraqdan Xorasana qədər geniş bir ərazidə günümüzdə kimi gəlib çatmışdır (11, 212).

Ağqoyunlu hökmdarı Həsən şah elmi mübahisələrə qatılacaq qədər dərin elmi biliklərə malik olmuşdur. O, həmişə elm, din və sənət adamlarını himayə etmiş, onlara qayğı göstərmişdir. XV əsrdə İslam dünyasının mühüm mərkəzlərindən biri olan Təbriz şəhərində Həsən şahın açdığı Nəsriyyə mədrəsəsi onun elm və mədəniyyət mərkəzi kimi inkişaf etməsində mühüm rol oynamışdır (13, 227).

Məclislərində elmi mübahisələrə geniş yer verən, yüksək dünyagörüşünə sahib olan Həsən şahın şəxsi kitabxanasında çalışan vəzifə sahiblərinin 58 nəfər olduğunu nəzərə alsaq, bu böyük Şərq hökmdarının elmə necə böyük hörmət bəslədiyinin şahidi oluruq. Həsən şah musiqiyə də böyük qayğı göstərirdi və hərbi səfərlərində “Əhli tarab” adını verdiyi və 98 nəfərdən ibarət olan saz heyətini həmişə yanında aparırdı (50, 225).

S.Ərşahin yazır ki, Həsən şah Təbrizdəki sarayında təşkil etdiyi elmi məclislərdə iştirak edən alimlərə hörmətlə yanaşır, hər kəsi dinləyərək fikirlərinə xüsusi önəm verən bir şəxs kimi diqqəti cəlb edir. Şübhəsiz ki, dövlətin ictimai-iqtisadi, siyasi və mədəni həyatında dərin iz qoyan Həsən şah XV əsr Türk-İslam dünyasının yetişdirdiyi ən böyük şəxsiyyətlərdən biridir (13, 109).

Azərbaycan Ağqoyunlu hökmdarı Həsən şah Bayandurlu dövrünün tanınmış alimlərini, din xadimlərini, sənətkarlarını himayə etməsini dövrün mənbələri təsdiq edir. 1471-ci il iyunun 20-də Həsən şahın Təbrizə daxil olduğu zaman gördüyü işləri təsvir edən Əbubəkr Tehrani yazır: “Sahibqran... uğurlu bir saatda Təbriz şəhərinə daxil oldu və Azərbaycan diyarını öz qədəmləri ilə şərəfləndirdi. O diyarın fəqir və miskinlərinin üzünə xeyrat və ehsan qapılarını açdı. Bir neçə gün ardıcıl şəkildə etibarlı

adamlara böyük məbləğdə vəsait verdi ki, ölkənin alimlərindən, möminlərindən, dərvişlərindən kimin nə qədər ehtiyacı varsa, onlara paylasın. Hər gün ariflərin başçısı Baba Əbdürrəhmanın dərvişləri üçün təşkil olunmuş yerdə halal süfrələr açıldı və dərvişlər tam asudəliyə çıxdılar. Hər cümə günü axşamlar ətraf yerlərdən öz ehtiyaclarını bildirmək üçün gələn alim və əyanlar Sahibqranın məclisinə dəvət olunurdu. Sahibqran öz söhbətləri ilə hamını feyzyab edir, təam və ənam verirdi” (47, 296).

Həsən şah təsəvvüfi zümrələrə xüsusi diqqət yetirmişdi. O, təsəvvüfün bir zövq və tərbiyə metodu kimi qəbul edərək hakimiyyətini xalqın gözündə yüksəltməyin əsas vasitəsi hesab edirdi (13, 162). Ağqoyunlu sarayının təsəvvüf zümrələri və təriqətlərlə əlaqələri Həsən şah dövründə başlamışdır. Onun təsəvvüfə olan yaxınlığını ölkədə 4 min təkkə və zaviyəni tikdirdiyi və ya açdırdığı təsdiq edir (15, 104; 13, 162). Həsən şah bütün həyatı boyu fərq qoymadan hər məsləkdən və məzhəbdən olan təriqət rəhbərlərinə hörmət göstərmişdir. Bunlar arasında Səfəviyyə, Xəlvətiyyə, Gülşəniyyə, Nəqşəbəndiyyə, Nurbəxşiyyə və Bayramiyyə təriqətləri önəmli yer tuturdu.

Həsən şahın böyük hörmət bəslədiyi təsəvvüf rəhbərlərindən biri Baba Əbdürrəhman Şami idi. O, Həsən şaha ilahi yardım vəd etməklə, gələcəkdə qazanacağı qələbələr barədə xəbər verməklə mühüm şöhrət qazanmışdır. Baba Əbdürrəhman Həsən şahın Teymuri hökmdarı Əbu Səidə qarşı apardığı mübarizədə qalib gələcəyini öncədən söyləyərək “İran və Turan sənindir”,- demişdir (47, 254; 13, 164).

Həsən şahın xüsusi hörmət bəslədiyi təriqət şeyxləri arasında Dədə Ömər Rövşəni və xəlifəsi İbrahim Gülşəni önəmli yer tutur. Ömər Rövşəni on ilə yaxın Qarabağda yaşamışdı. Qarabağda olduğu zaman Həsən şahın qardaşı Üveys, İbrahim Gülşəni və Şah Qubad Şirvani kimi mühüm davamçıları Ömər Rövşəni ilə burada görüşüb ona bağlanmışdılar. Ömər Rövşəninin Qarabağdakı səmərəli fəaliyyəti onun Ağqoyunlular tərəfindən tanınmasını

təmin etmiş, nəticədə Təbrizə dəvət olunmuşdur (39, 160; 13, 170-171). Mühyi Gülşəni Həsən şahın qardaşı və Ömər Rövşəninin müridi olan Üveysin dərviş qiyafəsi ilə Təbrizə gəldiyini, sultanın qardaşından başındakı tacın hansı təriqətə aid olduğunu soruşanda: “Ömər Rövşəninindir”, - deyib bu şeyxi tərifləyərək ondan bəhs etdiyini, Həsən şahın onu görmək istədiyini və onu dəvət etmək üçün İbrahim Gülşəni Qarabağa göndərdiyini bildirir. Qarabağa gedib Ömər Rövşəni ilə görüşən İbrahim Gülşəni bu zaman şeyxdən təsirlənərək ona bağlanmışdır. 1475-ci ildə o, Həsən şahın dəvəti ilə Təbrizə gəlmişdir (24, 108-109; 39, 160; 13, 172).

Həsən şahın qazı əsgəri Molla Həsənin yardımı ilə Təbrizdə mədrəsə təhsili alan İbrahim Gülşəni burada Molla İbrahim adı ilə tanınmışdır (16, 25; 13, 171; 39, 160-161).

Təbrizdə olduğu illərdə getdikcə etibarını artıran İbrahim Gülşəni Təbriz qazısı Şərafəddin ilə aralarında olan bir hadisəyə görə Həsən şahla tanış olma imkanı tapdı. Qazı Əli üləma və əmirlərin yığıncağında üzərində Həsən şahın möhürü olan və Təbriz qazısı Şərafəddin tərəfindən divanda hazırlanmış, xalqa zülm edilməsini nəzərdə tutan bir fərmanı nümayiş etdirmişdi. İbrahim Gülşəni fərmanı alaraq toplantıda oxumuş və “Belə bir zülmə Sultan Həsən razı olarmı?” - deyərək soruşmuşdur. Təbii ki, hamı ədalətli olan Həsən şahın belə bir zülmə razı olmayacağını bildirmişdir. Bu zaman İbrahim Gülşəni: “Mənim Tanrıdan başqa heç kimdən qorxum yoxdur. Sultanın möhürünün belə bir zülmnamədə olması uyğun deyildir”, - deyərək onun möhür qismini qoparıb öpərək çalmasına taxmışdır. Cırılmış fərmanı alan Şərafəddin sultana şikayət etmişdi. Şikayətə baxmaq üçün toplanan divan üzvləri İbrahimdən sultanın fərmanını deşməsinin səbəbini soruşduqda, o, bu cavabı vermişdi: “Mən sultanın fərmanını cırmadım, əksinə onun möhürü zülm hökmünün üzərinə vurulmuşdu, onu ayırdım. Sultanın adı budur”, - deyərək onu çıxarıb vermişdi. Buna görə, Həsən şah ona “tərhan” adını vermişdir (16, 26-28; 13, 171-172).

O, bir müddət sonra Ağqoyunlu hökmdarı tərəfindən Hüseyn Bayqara ilə əldə edilən sülh danışıqlarında iştirak etmək üçün Herata göndərildi. Bundan əlavə, Həsən şah Şiraza vali təyin etdiyi oğlu Xəlil Mirzənin xalqa etdiyi zülmün qarşısını almaq üçün onu Şiraza da göndərmişdi (16, 30; 13, 172; 39, 161).

Kiçik yaşlarından başlayaraq həyatı daim mübarizə meydanında keçməsinə baxmayaraq, böyük hökmdar – Həsən şah Bayandurlu milli mənəviyyata, elmə böyük qiymət vermiş, dövrünün alimlərini, elm və din xadimlərini himayə etmişdir.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat:

1. Aka I. Timur ve devleti. TTK Basımevi, Ankara, 1991, 172 s.
2. Ал-Халаби Мухаммед. Поход Эмира Йашбека. Перевод с арабского языка акад. З.М. Буни-ятова и Т.Гасанова. Баку, ЭЛМ, 1985.
3. Anhegger R. Mehmed b. Halilül Kunevinin «Tevarihî Alî Osmani». //Tarih dergisi. c.II, sayı 3-4. İstanbul. 1950.
4. Aubin J. Les Relations Diplomatiques entre les Aq-qoyunlu et les Bahmanides. //İran and Islam. ed. C.E.Bosworths. Edinburgh University Press, 1971.
5. Azərbaycan tarixi. Yeddi cildə, c.3, Bakı, Elm, 1999, 584 s.
6. Baykal B.S. Uzun Hasanın Osmanlılara qarşı kati mücadiləyə hazırlıqları və Osmanlı-Akkoyunlu harbinin başlanması. //TTK. Belleten, c. XXI, sayı 82. Ankara, 1957, s. 261-296.
7. Barkan Ö.L. Osmanlı devrinde akkoyunlu hökmdarı Uzun Hasan Bege ait kanunlar. //Tarih vesikaları. I/2, 91-106, I/3,184-197, Ankara, 1941.
8. Бидлиси Ш.Ш. Шараф-наме. т. I. Пер., предисл., примеч., прил. Е.И. Василевой, М., Наука, 1967, 619 с.
9. Dalsar F. Türk sanayi və ticaret tarihində Bursada ipekçilik. İstanbul, 1960.

10. Эфендиев О.А. Институт суюргаль и централистиче-ская политика правителей Аккоюнлу и первых Сефевидов. //В кн. Формы феодальной земельной собственности и владения на Ближнем и Среднем Востока. М., 1979.

11. Erdem İ., Paydaş K., Akkoyunlu devleti tarihi. Siyaset-Teşkilat-Kültür. Birleşik Yayınevi, Ankara, 2007, 204 s.

12. Erdem İ., Uyar M. Akkoyunlular. Akkoyunluların tarih sahnesine çıkışı. //Türkler. c.VI. Yeni Türkiye Yayınları. Ankara, 2002, s. 873-881.

13. Erşahin S. Akkoyunlular. Siyasal, kültürel, ekonomik ve sosyal tarih. Ankara, 2002, 317 s.

14. Fərzəliyev Ş.F. Azərbaycan XV-XVI əsrlərdə. Bakı, Elm, 1983, 152 s.

15. Hinz V. Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd. Ceviren T. Biyiglioğlu. TTK Basımevi, Ankara, 1992, 169 s.

16. Gülşeni M. Menakib-i İbrahim-i Gülşeni. Neşr. Tahsin yazıcı. Ankara, 1982.

17. İnalçık H. Burca: XV asırda sanayi ve tarihine dair vesikalar. //TTK, Belleten. c. XXIV, sayı 93. Ankara, 1960, s. 45-102.

18. İnalçık H. II Mehmed. //İslam Ansiklopedisi, c.VII. İstanbul, 1988, s. 506-535.

19. İnalçık H. Osmanlılar. //İslam Aksiklopedisi, c. 12/I. İstanbul, 1988.

20. İnalçık H. Osmanlı imperatorluğunun ekonomik ve sosyal tarihi. Cilt 1, 1300-1600. İstanbul, 2004.

21. İsmayılzade R.M. Uzun Hasan devrinde toplanmış Kurani-Kerimin türk dillerine tercümesi. //“I Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya” Diyarbakır sempoziumu. 20-22 mayıs 2004. Belirtiler. Diyarbakır, 2004, s. 449-451.

22. Konukçu E. Hindistandaki türk devletleri. //Doğuşundan günümüze büyük islam tarihi, c. IX, Konya, 1994.

23. Konukçu E. Otluqbeli paneli. Otlukbeli Belediyesi Yayın-

ları, Ankara, 1997, 160 s.

24. Konur H. İbrahim Gülşeni. İstanbul, 2000.

25. Mahmudov Y.M. Azərbaycanın Avropa ölkələri ilə əlaqələri. Bakı, Azərbaycan Dövlət Universiteti, 1986, 96 s.

26. Mahmudov Y.M. Sara Xatun. //Azərbaycan diplomatiyası. Bakı, 1993.

27. Mahmudov Y.M. Azərbaycan diplomatiyası. Bakı, Təhsil, 2006, 416 s.

28. Мустафаев Ш. Восточная Анатолия от Ак-коюнлу к Османской империи. М., Восточная литература РАН, 1994, 224 s.

29. Mustafayev Ş.M. Səlcuqilərdən Osmanlılara: XI-XV yüzilliklərdə Anadolunun türk mühitində etnosiyasi proseslər. Bakı, Elm, 2010, 332 s.

30. Nəcəfli T.H. Ağqoyunlu – Osmanlı münasibətləri məsələsi müasir türk tarixşünaslığında. // Azərb. EA Xəbərləri. Tarix, fəlsəfə və hüquq seriyası, 1994, №1-4, s. 114-119.

31. Nəcəfli T.H. Türkiyə tarixşünaslığında Ağqoyunlu – Osmanlı müharibəsinin tədqiqinə dair. // AMEA Fəlsəfə və Siyasi-Hüquqi Tədqiqatlar İnstitutunda keçirilən «Şah İsmayıl Xətəinin ədəbi irsində bədii-fəlsəfi, ictimai-siyasi görüşlər» adlı elmi praktik konfransın materialları. // Renessans, Bakı, 2006, №3-4, s. 54-60.

32. Nəcəfli T.H. Seyfəddin Ərşahinin «Ağqoyunlular. Siyasi, mədəni, iqtisadi və sosial tarix» monoqrafiyası haqqında bəzi qeydlər. // Azərbaycan tarixi muzeyi - 2005. Bakı, 2005, s. 60-68. (O.Əfəndiyevlə birgə).

33. Nəcəfli T.H. Saray Khatun. //«Азербайджан и азербайджанцы», Baku, 2006, №1-4, p. 87-91.

34. Nəcəfli T.H. XV əsrin II yarısında Ağqoyunlu-Məmlük münasibətlərinin müasir Türkiyə tarixşünaslığında tədqiqinə dair. //Azərbaycan EA Xəbərləri, Tarix, fəlsəfə və hüquq seriyası, 2010, №12, s. 45-60.

35. Nəcəfli T.H. Azərbaycan Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu dövlətləri. Bakı, Çarşıoğlu, 2012, 604 s.

36. Onullahi S.M. XIII-XVIII əsrlərdə Təbriz şəhəri (Sosial-iqtisadi tarixi). Bakı, Elm, 1982, 280 s.

37. Paydaş K. Ak-Koyunlular döneminde ticaret. //Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya fakultesi Tarih Araştırmaları Dergisi, sayı 36, Ankara, 2004, s.213-223.

38. Петрушевский И.П. Государства Азербайджана в XV века. //Сборник статей по истории Азербайджана. Выпуск I. Баку, 1949, с. 144-213.

39. Rıhtım M. Seyid Yəhya Bakuvi və xəlvətlik, Bakı, 2005.

40. Rumlu H. Ahsenüt-tevarih. Çeviren: Mürsel Öztürk. TTK Yayınları, Ankara, 2006, s. 648.

41. Sümer F. Anadoluda Moğollar. //Selçuk Araştırmaları dergisi. c. I. Ankara, 1970, s 1-147.

42. Sümer F. Safevi devletinin kuruluşu ve gelişmesinde Anadolu türklerinin rolü. Güven matbaası, Ankara, 1992, 232 s.

43. Sümer F. Ak-koyunlular. //Türk Dünyası Araştırmaları, sayı 40. İstanbul, 1986, s. 1-38.

44. Sümer F. Ahmed Akkoyunlu hökmdarlarından. //Türk Dünyası Araştırmaları. sayı 47. İstanbul, 1987, s. 9-12.

45. Sümer F. Aztanınmış bir türk hökmdarı Uzun Hasan. //Türk Dünyası Tarih dergisi, sayı 19. İstanbul, 1988, s. 14-20.

46. Tansel S. Osmanlı kaynaklarına görə Fateh Sultan Mehmetin siyasi və əşkeri faaliyyəti. TTK Ba-sımevi, Ankara, 1953, 356 s.

47. Tehrani Ə. Kitabı-Diyarbəkriyyə. Fars dilindən tərcümə edən, ön söz, şərhlər və göstəricilər Rəhilə Şükürovanındır. Bakı, 1998.

48. Toğan Z.V. Ümumi Türk tarihine giriş. c. I. En eski devirden 16. Asra kadar. Enderun kitabevi, İstanbul, 1970, 539 s.

49. Uzun Hasan-Fateh Mucadilesi Döneminde Doğuda Venedik Elçileri. Caterino Zeno ve Ambrogio Contarininin Seya-

hatnameleri. Çeviri ve notlar: Tufan Gündüz. Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2006.

50. Uzunçarşılı İ.H. Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu devletleri. TTK Basımevi, Ankara, 1969, 297 s.

51. Заходер В.Н. История восточного Средневековия (Халифатъ и Ближний Восток) М., 1944.

Bütöv Azərbaycanın qurucusu: görkəmli dövlət xadimi Şah İsmayıl Xətai

Tofiq Nəcəfli*

Azərbaycan xalqının, onun tarix və mədəniyyətinin çoxəsrlik kökləri vardır. Xalq öz tarixinin və tarixi yaddaşının vəhdətini hiss etdikdə onda özünə inam, mənəvi qüvvə yaranır. Öz etnik mənşəyini dərk etmiş fərdin həyatı tarixiliklə dolğunlaşır, o, öz xalqının tarixində baş vermiş bütün hadisələrlə, onun mədəniyyəti ilə bağlılığı barədə düşünməyə, özünü ən azı bu tarixin bir hissəsi kimi dərk etməyə başlayır. O, yaradıcı şəxsiyyətə çevrilir, “özünün kim olması”, mənsub olduğu etnosun keçmişi ilə onu nəyin bağlaması barədə düşünməyə başlayır (1).

Qədim və orta əsrlərə aid ilk mənbələri öyrənməklə asanlıqla yəqin etmək olar ki, Azərbaycan tarixində həm siyasi, həm də mədəni və elmi sahələrdə parlaq şəxsiyyətlər çox olmuşdur.

Xalqımızın tarixində əsrlər boyu bütöv bir ölkənin, vahid məkanda yaşayan, eyni dildə danışan və ümumi dəyərlərə şərik olan yüzlərlə nəslə və milyonlarla insanı həyata səs-ləyən ideyanı təcəssüm etdirən şəxsiyyətlər çox olmuşdur. Bu korifeylərin mənəvi və praktik irsi bəzən ölkəmiz və xalqımız üçün yol-göstərən ulduz olmuşdur (11).

* AMEA A.A.Bakıxanov adına Tarix İnstitutunun direktor müavini,
dosent

Belə tarixi şəxsiyyətlərdən, korifeylərdən biri də Şah İsmayıldır. Həqiqi alimlər, nüfuzlu tarixçilər üçün Şah İsmayıl böyük dövlət xadimi və istedadlı sərkərdə olaraq qalır. Azərbaycanlıların şüurunda isə Şah İsmayıl Azərbaycan torpaqlarını birləşdirmiş, mərkəzləşdirilmiş Azərbaycan dövlətini yaratmış şəxsiyyətdir.

Şah İsmayıl Səfəvinin şəxsiyyətindən söhbət düşəndə həmvətənlərimizin əksəriyyəti çox vaxt onun bioqrafiyasını və şiəliyi dövlət ideologiyası səviyyəsinə çatdırmaqla bağlı fəaliyyətini xatırlatmaqla kifayətlənir, bu addımın siyasi məqsədlərini açıqlamırlar. Lakin Şah İsmayılın böyük irsi qarşısında bu dəlillər çox sönükdür, çünki bunlar onun öz xalqı qarşısındakı böyük xidmətlərini göstərməyə qabil deyildir (11).

Səfəvi xanədanını yaradan ilk Ərdəbil şeyxləri – şiəlik ideyasını ortaya atarkən bu ideyanın sırf dini örtüyü altında daha geniş və hətta müəyyən mənada tamam başqa niyyətlər gizlənirdi. Tarixi kökləri ilə şiəlik məğlub olmuşların, məzlumların ruhuna yaxın olduğu üçün geniş kütlələri özünə cəlb etmişdi (2, 44).

Böyük təsir gücünə malik olan şiəlik ideyası ilə daha sıx bağlanmaq məqsədilə Ərdəbil şeyxləri öz əcdadlarını şiələrin ilk imamı Əli(ə) ilə və onun həyat yoldaşı, Məhəmməd peyğəmbərin(sa) qızı Fatimə ilə bağlayır, İmam Musa Kazımın(ə) nəslindən olduqlarını iddia edirdilər. Şiəliyin bir məzhəb kimi qəbul olunması yalnız sırf dini məqsəd daşımırdı, dini ünsürlərlə bərabər daha geniş niyyətlə bağlı idi. Bu niyyət sünni məzhəbinə mənsub olan müsəlman dövlətləri arasında onlardan məfkurəsi və ideologiyası ilə kəskin fərqlənən yeni bir dövlət yaratmaq idi. Əgər Səfəvi şeyxləri məhdud şiə fanatikləri olsaydılar Şeyx Cüneyd Ağqoyunlu padşahı sünni Həsən şah Bayandurlunun bacısı Xədicə bəyimlə, onun oğlu Şeyx Heydər dayısı Həsən şah Bayandurlunun qızı Aləmşah bəyimlə evlənməzdi (2, 44-45).

Səfəvilinin Azərbaycanın mənəvi mühitinə gətirdiyi mübarizlik, döyüşkənlik və mənəvi zənginlik mahiyyətini dərk etmək, həm

də Qızılbaşlığın mahiyyətini dərk etməkdir. Unutmaq olmaz ki, “Azərbaycan nəinki sufi cərəyanlarının cəmləşdiyi ərazi olmuş, eyni zamanda bəşər elminə sufi sistemində özünəməxsusluğu ilə seçilən “Xürrəmilik”, ”Hürufilik”, “Səfəviyyə”, “Xəlvətiyyə” kimi təriqətləri bəxş etmişdir. Bu təriqətlər içərisində xüsusi olaraq seçilmiş “Səfəviyyə”nin özülündə yaranan “Qızılbaşlıq” hərbi-siyasi-dini doktrinanın hesabına sufilərin rəhbərlik etdiyi bir dövlət qurulmuşdur. Tarixdə hər bir siyasi mübarizə müəyyən ideologiyaya əsaslandığı üçün bütün “qalib gəlmək elmi”nin sonunda ideoloji mahiyyət əsas yer tutur. Bütün bunlar onu göstərir ki, hər bir mübarizə ideoloji gücdən asılıdır. Bu gücü mənəvi qaynaq kimi də təsəvvür etmək olar. Əslində, Şah İsmayılın tarixi yükünü mənəvi qaynaq müəyyənləşdirmişdi. Təsadüfi deyil ki, bütün tarixi qaynaqlar gücü Şah İsmayılın özündə yox, onun əsaslandığı, mənəvi güc aldığı Səfəviyyə təriqətində görürdü.

Şeyx Cüneydin və Şeyx Heydər in siyasi maraqları şübhəsiz ki, dini maraqlarından üstün idi. Şübhə yoxdur ki, hər iki şeyx Azərbaycanı öz hakimiyyətləri altında birləşdirmək istəyirdilər və bu məqsədlərinə çatmaq üçün şübhəsiz ideoloji silah kimi istifadə edirdilər (13,207; 4,99,184).

Orta əsr Azərbaycan tarixşünaslığının görkəmli nümayəndəsi İsgəndər bəy Münşi şöhrət və qüdrət zirvəsinə qalxan Şeyx Heydər oğlu İsmayıl haqqında yazır: “İsmayıl azyaşlı olsa da, fəhm və fərəsətdə, ağıl və bilikdə elə təəccüblü bir əlaməti vardı ki, ilk baxışda dünyanı idarə etmək bacarığı onun mübarək çöhrəsindən görünür, işıqlı alnından ilahi nur saçılırdı... Ali məyyətin müəzimi xilafət çəməninin bəzəyi olan o yeniyetməni gözəl etiqad zülal ilə bəsləyirdilər, qeybdən ilham alaraq, onu yüksək şahlıq ünvanı ilə adlandırırırdılar və azyaşlı olmasına baxmayaraq, mətin əqidə və iradə ilə onu mürşidi-kamil və şah deyə çağırırdılar” (12,78-79).

İsmayıl Səfəvi 12 yaşında olarkən Səfəvi əmirlərinin və digər türk tayfalarının dəstəyi ilə öz əcdadlarının başladığı mübarizə

yoluna qədəm qoymuşdur. Onun tərəfdarlarının çıxışı 1499-cu ildə baş vermişdir. Əvvəlki çıxışlardan fərqli olaraq, bu dəfə hərəkət qısa müddətdə Azərbaycanın hüduqlarından kənara yayıldı. Səfəvilərin ilk çıxışlarının məqsədi yalnız Azərbaycanı birləşdirmək idisə, İsmayıl Səfəvi və onun tərəfdarları bəzi başqa ölkələri də əhatə edəcək böyük dövlət yaratmağı qərara almışdılar. Ağqoyunlu və Şirvanşah qoşunları ilə üç qanlı, lakin müzəffər döyüşdən sonra, 1501-ci ildə İsmayıl Səfəvi Təbrizə daxil olmuş, özünü Azərbaycanın hökmdarı elan etmişdir. Yeni və eyni zamanda, Azərbaycan tarixində ilk mərkəzləşdirilmiş dövlət – Səfəvilər dövləti və ya bəzi mənbələrdə deyildiyi kimi, Qızılbaşlar dövləti yaradıldı. Bundan sonra Şah İsmayılın nəhəng imperiya yaratmağa yönəlmiş aktiv siyasi, hərbi və ideoloji fəaliyyəti başlanır. Bu fəaliyyət cəsarətli işlərlə, çoxsaylı risklər, qurbanlar, məğlubiyyətlər və qələbələrlə müşayiət olunurdu (11).

Səfəvi dövlətinin yaranmasında əsas amil həmin dövləti quranların türk olması, həmin dövlətin tarixi Azərbaycan torpaqlarında meydana gəlməsi və buradakı insanların “Qızılbaşlıq”a sadıq olmalarıydı.

Şah İsmayılın ortaya çıxması və Qızılbaş dövlətini yaratması ilə Anadolu türkmanları öz soylarından, inancından bir öndərə sahib olmuş və onu bir xilaskar hesab edərək ona sıx bağlanmışlar. Dünya tarixində bir liderə bu dərəcə bağlılıq örnəyi yoxdur.

Faruq Sümer Şah İsmayıl haqqında yazır: “...Şah İsmayılın müridlərinin ölüm daxil olmaqla hər cür fədakarlığa sevə-sevə qatlanmaları, siyasi durumun uyğun olması bir həqiqət olmaqla bərabər, 13 yaşında hər tərəfdə şiddətli etiraz ilə qarşılanacaq bir məzhəbi təmsil edən dövlət qurması onun doğrudan da böyük şəxsiyyət olduğunu göstərməyə kifayət edir. O, çox cəsur və intizam sevər bir şəxsiyyət olduğu kimi, eyni zamanda təşkilatçı və təhsilli hökmdar idi. Təbriz meydanında bəyləri ilə birlikdə ox atarkən, ozanlar qopuz çalaraq onun igidliyini öyən nəğmələr söyləyirdilər” (16,41).

Orta əsrlərdə xalqımızın dövlətçilik tarixində Səfəvilər imperiyası onun rəhbərliyi altında ən yüksək mərhələ kimi əvvəlki və sonrakı Azərbaycan dövlətləri zəncirində yalnız bir halqa olmuşdur. Bu siyasi qurumlar bir-birini əvəz etməklə və çoxəsrlik Azərbaycan dövlətçiliyinin əsasını formalaşdırmaqla Azərbaycanın türk tayfalarını birləşdirmiş, dövlət quruculuğu ənənələrini, idarəçilik vərdişlərini, qonşu xalqlar haqqında bilikləri və informasiyanı, onlarla ünsiyyət mexanizmlərini, hakimiyyətin çox vaxt atadan oğula verilməsi təcrübəsini növbəti nəsillərə ötürmüşlər (11).

İ.P.Petruşevski Şah İsmayıl haqqında danışarkən onun istedadlı sərkərdə olmasını vəcdlə vurğulayır: “Müasirlərinin ümumi fikrinə görə, o, hərbi istedadla malik idi. Tarixçi Xondəmir İsmayılın hərbi dühasını xüsusi tərifləyir. Tarixçi Həsən Rumlu qeyd edir ki, İsmayıl öz həyatı boyu beş böyük savaş aparmışdır: 1500-cü ildə Cabani yaxınlığında Şirvanşah Fərrux Yəsarla, 1501-ci ildə Şərurda Ağqoyunlu Əlvənd ilə, 1503-cü ildə Almabulağı yaxınlığında Sultan Murad Ağqoyunlu ilə, 1510-cu ildə Mərv yaxınlığında özbək xanı Məhəmməd Şeybani ilə və 1514-cü ildə Çaldıranda I Sultan Səlim ilə. Bu beş döyüşdən ilk dördü İsmayılın parlaq qələbəsi və onun düşmənlərinin tamamilə darmadağın edilməsi ilə nəticələnmişdir. Yalnız sonuncu savaşda İsmayıl, ondan asılı olmayan səbəblər üzündən uduzmuş, lakin son nəticədə düşməni geri çəkilməyə məcbur edə bilmişdi” (14,242; 11).

Azərbaycan Səfəvilər dövlətinin və Şah İsmayılın tarixinin gözəl bilicisi O.Ə.Əfəndiyev çoxsaylı mənbələrə əsaslanaraq yazır: “Səfəvilər dövlətinin tarixi Azərbaycan xalqının tarixi ilə, onun sonrakı etnik konsolidasiyası ilə qırılmaz surətdə bağlıdır. Azərbaycanın cənub və şimal vilayətlərinin Səfəvilər dövlətinin vahid, nisbətən mərkəzləşdirilmiş hüduqları daxilində birləşdirilməsi bu vilayətlərin keçmişə nisbətən daha sıx siyasi, iqtisadi, mədəni və etnik inteqrasiyasına zəmin yaratmışdı. Onilliklər

boyu davam etmiş feodal pərakəndəliyindən sonra Azərbaycan XVI əsrdə yenidən özünün dövlət bütövlüyünü əldə etmiş, iqtisadiyyat və mədəniyyət sahəsində müəyyən tərəqqiyə nail olmuşdu” (7,6; 11).

İlk mənbələrdə Səfəvilər dövlətinin banisinə aid edilən çoxsaylı mülahizələr onun türklərlə və Azərbaycanla ayrılmaz əlaqəsini birbaşa göstərir. Şübhəsiz, belə faktlardan ən məşhuru və inandırıcısı İsmayıl Səfəvinin Şirvandakı Gülüstan qalası mühasirəyə alınan vaxt dediyi sözlərdir. İsmayıl, atası Şeyx Heydərin qatili, Şirvanşah Fərrux Yəsar üzərində qələbədən sonra öz düşməninə qüvvələrini tamamilə darmadağın etmək üçün onların sığındığı Gülüstan qalasını mühasirəyə almışdı. İsgəndər bəy Münşi yazır ki, İsmayıl Şirvanın ən əlçatmaz istehkamlarından biri olan Gülüstan qalasının mühasirəsi uzandığı üçün böyük əmirləri yanına çağıraraq dedi: “Sizə Gülüstan qalası lazımdır, yoxsa Azərbaycan taxtı?”. Müqəddəs Səfəvi xanədanının etiqad sahibləri, Azərbaycan taxtı”, - cavabını verdilər (12,83).

Bu tarixi mükəllimə bir neçə cəhətdən əhəmiyyətlidir: əvvəla ona görə ki, İsmayılı erkən yaşlarından hərbi yürüslərə sövq edən ehtirasın nədən – intiqam hissindənmi, şəxsi təəssübündənmi təkan almasından asılı olmayaraq, bu məqamda o ali məqsədini məhz yeni, qüdrətli dövlət qurmaqda görürdü. İkincisi, İsmayıl bu dövləti Azərbaycan dövləti kimi dərk və bəyan edirdi. Üçüncüsü, əgər 1499-cu ildə yeddi müridi ilə Gilandan Ərdəbilə hərəkət edən İsmayıl hələ tərbiyəçilərinin, məsləhətçilərinin təhrikiylə, təsiriylə hərəkət edirdisə - Gülüstan qalasının altında o, artıq öz əyanları və əmirləri qarşısında möhtəşəm tarixi məqsəd qoyan müstəqil şəxsiyyətdir (2,48).

Həmin tarixi məqsədi həyata keçirmək üçün İsmayıl 1501-ci ildə Ağqoyunlu Əlvənd üzərində qələbədən sonra Təbrizə daxil olaraq özünü şah elan etdi. Şeyx Heydərin çata bilmədiyi məqsədə oğlu İsmayıl nail oldu, Azərbaycan torpağının böyük bir qismi vahid Qızılbaş dövlətində birləşdirildi.

Məhz bu yeni yaranmış dövlətin qüdrətindən qorxuya düşmüş qonşu hökmdarlar öz həsədlərini, təlaşlarını, düşmənçiliklərini dini şüarlarla meydana atdılar. “İslamı sarsıdan”, Avropa kafirlərindən də təhlükəli bəla saydıqları qızılbaşlara qarşı fitva verir, cihadı çağırırdılar. Buna baxmayaraq, “şiə bayrağı altında inkişaf edən Səfəvilər hərəkatının məqsədi Azərbaycanı siyasi cəhətdən birləşdirmək idi” ki, qısa müddət ərzində buna nail olundu. Şah İsmayılın ilk dövrlərdə yalnız Azərbaycan torpaqlarını əhatə edən dövləti sonrakı mərhələdə öz müridlərinin arzularına əməl edərək bir sıra başqa əraziləri də öz dövlətinin tərkibinə daxil etdi (13,228).

Orta əsrlər Şərqi böyük bilicisi B.N.Zaxoder Səfəvilər dövlətinin yaranmasında Azərbaycanın rolu mövzusunda toxunaraq yazırdı: “Sosial-iqtisadi inkişafın nisbətən yüksək pilləsində olan Azərbaycan XVI əsrin əvvəlində Cənubi Qafqaz və İran ərazisində yaranmış geniş dövlətin özəyini təşkil edirdi. Bu dövlətə çoxlu tayfa və xalqlar daxil idi, lakin orada uzun müddət Azərbaycan feodalları üstünlük təşkil edir, ilk Səfəvilər onların hərbi gücünə arxalanırdı” (18,558; 11).

Şah İsmayıl zəfərdən-zəfərə gedirdi və ta Çaldıran döyüşünə qədər məğlubiyyət nə olduğunu bilmirdi. O, müzəffər, xoşbəxt iqballı, gəncliyinə baxmayaraq siyasi müdrikiyə malik bir şah idi. Şah İsmayıl Şərq cəmiyyətinin və İslam dininin bütün ziddiyyətlərini öz varlığında yaşadan bir şəxsiyyət idi. Onun siyasi fəaliyyətində dözümsüzlük və amansızlıq məqamları da var. Lakin atasını, qardaşını öldürərək taxt-taca sahib olan Sultan Səlim, Sultan Mahmud xanı beş körpə oğlu ilə birlikdə qətlə yetirən Şeybani xanla müqayisədə Şah İsmayılın siyasi və insani ömür yolu təmiz, nəcib və ləkəsizdir (2,54).

Şah İsmayıl yalnız alimənsəblərlə deyil, rəiyyətlə rəftarında da mülayim və ədalətli idi. O, hətta hərbi yürüşlər zamanı əsgərlərinin dinc əhalini incitməsinə belə imkan vermirdi və əhalidən alınan ərzağın xərcini ödəyirdi (14,244).

Xalqımızın görkəmli dövlət xadimi Şah İsmayıl ana dilinə hörmət edir və bu dildə yazan şairləri, ozanları sevir, onları himayə edirdi. Elə buna görə də, dilinə, vətəninə bağlı el şairləri, aşıqları da onu sevir və onun doğma dilinə, xalqına bağlılığını əsərlərində tərənnüm edirdilər. Onlardan Şah İsmayıl eyni dövrdə yaşamış və onu özünün “mürşid-i kamili” adlandıran Dirili Qurbaninin “Şah Xətai” gəraylısında “Qoy var olsun türki-zəban, Şah Xətai, Şah Xətai misraları” (10,53), onunla eyni dövrdə yaşamış Tüfeylinin Şah İsmayıla xitabən “Qılmazam, vallahi, türki-tacidarım tərkinə” (4,311) deməsi Şah İsmayılın kimliyinin bəlli aynası olub, doğma türk dilinə sevgisinin də parlaq təzahürüdür (1).

Şah İsmayıl Azərbaycan Türk dilində təkcə gözəl şeirlərin, mükəmməl ədəbi abidə olan “Dəhnamə” (“On məktub”) poemasının müəllifi deyildi. O, həm də dövlət fərmanları imzalayır və beləliklə, Azərbaycan dilini dövlət müstəvisinə, siyasi müstəviyə keçirmiş olurdu. Aldığı tərbiyəyə və maraqlarına görə İsmayıl qızılbaş tayfaları və köçəri əyanları ilə sıx bağlı idi. O, yaxşı təhsil görmüşdü, şair və alimlərə himayədarlıq edirdi. Xətai təxəllüsü götürmüş İsmayıl öz vaxtının tanınmış şairi idi, özündən sonra şeirlər toplusu (divan) qoyub getmişdir. Diqqətəlayiq cəhət həm də odur ki, şair olan və özündən sonra divan qoyub getmiş Osmanlı sultanı I Səlim yalnız fars dilində yazdığı halda, İsmayıl Azərbaycan dilində yazırdı. Təkcə bu fakt bəzi Qərbi Avropa tədqiqatçılarının İsmayılı fars vətənpərvəri kimi qələmə vermək cəhdlərinin nə qədər cəfəng olduğunu göstərir. Azərbaycan dili İsmayılın ana dili idi, onun və ailəsinin əsas dayacağı Azərbaycan köçəriləri idi, onun sarayında azərbaycanca danışır dılar (14,242-243).

Şah İsmayıl bacarıqlı sərkərdə, hərbi strateq idi. Ömrünün lap erkən çağlarından qazandığı zəfərlər – onun özündə də, qoşun başçıları da, qızılbaş döyüşçülərində də bir növ arxayınlıq ruhu, basılmazlıq, yenilməzlik inamı yaratmışdı. Şah İsmayıl Şərq

tarixində görkəmli sərkərdə və dövlət xadimi kimi tanınırdısa, Azərbaycan klassik poeziyası xəzinəsində Xətai təxəllüslü şair kimi də şərəfli yeri vardır. Heç də təsadüfi deyil ki, Şah İsmayıl Xətai indiyədək yeddi böyük ələvi şairindən biri sayılır.

Ana dilinə qayğı və məhəbbətlə yanaşmağın vacibliyi İsmayılın vəsiyyətində də əksini tapmışdır: “Mən həmişə doğma torpağın bir parçasını qızıldan, ana dilinin bir sözünü ləlcavahirdən üstün tutmuşam. Qısa ömrümdə sizin üçün nə bacardım, elədim. Əldə qılınc qələbələr qazanaraq, parçalanmış Vətəni birləşdirməyə çalışdım” (9,2; 11).

Beləliklə, Şah İsmayıl Xətainin öz xalqı qarşısında xidmətləri həm də ondan ibarətdir ki, o, Azərbaycan milli mədəniyyətinin inkişafı üçün əlverişli şərait yaratmışdır, onun hakimiyyətdə olduğu illər ölkənin orta əsrlər tarixində tərəqqi baxımından ən önəmli dövr sayılır. O, təkcə ana dilində yaradan şairləri, Azərbaycan alimlərini, incəsənət xadimlərini təşviq etmirdi, həm də bütövlükdə incəsənətin, elmin inkişafına himayədarlıq edirdi. Onun səyləri sayəsində Azərbaycan dili nəinki fars dilinin güclü təsirindən qurtardı, həm də sonrakı yüzilliklər boyu onu üstələdi. Azərbaycan şairlərinin başqa dillərdə yazıb-yaratması ənənəsinə birdəfəlik son qoyuldu. Müasirlərinin dediyinə görə, Şərq miniatür sənətinin inkişafının ən parlaq zirvələrindən biri məhz həmin dövrə təsadüf edir. Elm, sənət xiridarı olan Xətainin sarayında yaradıcılıq üçün əlverişli şəraitdə, diqqət, qayğı, hörmətlə əhatə olunmuş mühitdə böyük rəssam Behzad, habelə bir çox digər istedadlı heykəltəraş, xəttat, musiqiçi yaşayırdı. Hətta məşum Çaldıran döyüşü ərəfəsində belə Şah İsmayıl ilk növbədə, istedadlı rəssam və alimlərə qayğı göstərir, onları təhlükəsiz yerdə gizlətməyi, qorumağı əmr edirdi (11).

Yeri gəlmişkən onu da qeyd edək ki, Şərq miniatür sənətinin ən parlaq çağlarından biri Səfəvilər dövrü olmuş, neçə-neçə istedadlı nəqqaş, xəttat, musiqiçi, şair, alim Xətai sarayında yaşayıb yaratmışdılar.

Şah İsmayılın bütün fəaliyyəti kimi, dini dözümlülüyü (xüsusən də ölkənin daxilində olan xristianlara münasibətdə), eləcə də Avropanın xristian ölkələri ilə geniş diplomatik əlaqələr qurması onu sülhün, firavanlığın, ölkəsinin tərəqqisinin qeydinə qalan müdrik hökmdar və düşmən dövlətlərə qarşı mübarizədə etibarlı müttəfiqlər axtarıb tapan böyük diplomat kimi səciyyələndirir.

Səfəvilər dövlətinin daha bir səciyyəvi xüsusiyyəti dövlətçilik ənənələrinin, eləcə də tolerantlığın, çoxmədəniyyətli, çoxmillətli dövlət ənənələrinin varisliyidir. Səfəvi imperiyasında yaşayan xalqların dilləri bu günə qədər qorunub saxlanmışdır və eynilə incəsənət və memarlıq abidələri kimi tarixi mirasdır.

Şah İsmayılın Azərbaycan dövlətçiliyi qarşısındakı ən böyük xidmətlərindən biri də öz dövrü üçün xarici siyasət mexanizmlərini formalaşdırmasıdır. Qüdrətli imperiya yaradan Şah İsmayıl həm də Qərbi Avropada Papalıq, Fransa, İspaniya, Venesiya, Genuya və s. dövlətlərlə səmərəli qarşılıqlı münasibətlərin möhkəm bünövrəsini qurmuşdu (11).

Səfəvilər dövləti yarandığı gündən qısa müddət ərzində bütün Yaxın və Orta Şərqdə qüdrətli hərbi-siyasi amilə çevrilmişdi. Özü də xalqın obrazı və siyasətin mahiyyəti mövcud geosiyasi reallıqlar və digər ölkələrlə münasibətlərin xarakteri ilə müəyyən olunurdu. Şah İsmayılın yaratdığı Azərbaycan dövlətçiliyi Azərbaycan türklərinin dünyagörüşünün təkamülünə, o cümlədən öz-özünü və etnosiyasi məkanın formalaşmasında rolunu yenidən qiymətləndirməyə kömək etmişdi. Bu, Şah İsmayılın müasirlərinə, eləcə də gələcək nəsillərə həm dövlət suverenliyi və müstəqilliyini, həm də ideoloji suverenlik və müstəqilliyi möhkəmlətmək uğrunda mübarizənin zəruriliyini dərk etməyə imkan yaratmışdı. Onun dövründə Azərbaycan türklərinin baxış, təsəvvür, dəyər, birlik sistemi, maraq prioritetləri formalaşmağa başlamışdı. Azərbaycan təkcə müstəqil dövlət deyildi, həm də orta əsrlər dünyasının sosiomədəni və mədəni strukturunun müstəqil

subyekti idi (11).

Qızılbaş hərəkatı öz sıralarına tərəfdarlar cəlb etmək məqsədi ilə əhalinin böyük əksəriyyəti tərəfindən razılıqla qarşılanan ideyadan istifadə etmişdir. O vaxt şiəlik əhalinin yoxsul təbəqələri arasında yayılmışdı. İ.P.Petruşevski yazır ki, “Belə vəziyyətdə Şah İsmayıl bir sıra ölkələri öz hüduklarına daxil edən böyük şiə məmləkəti yaratmağa çalışan ardıcılıklarının istəyini dəstəkləmək məcburiyyətində qalırdı” (14,288). Şah İsmayıl Xətai Azərbaycan tarixində ilk dəfə olaraq azərbaycanlıların bütün səviyyələrdə (Azərbaycan dilinin dövlət müəssisələri və hərbi işdə tətbiqi də daxil olmaqla) üstün yer tutduğunu təsdiq edən dövlət yaratmışdı.

Azərbaycan hər zaman öz dini dözümlülüyü və tolerantlığı ilə seçilsə də, bu keyfiyyətlər rəsmi siyasət qismində hərtərəfli təzahürünü yalnız Şah İsmayılın hakimiyyətdə olduğu illərdə tapmışdı. Məhz vahid siyasi məkana mənsubluğun dərk edilməsinin insanlarda əmin-amanlıq və öz ölkəsinə inam hissi doğurması dövlətin təhlükəsizliyi və sabitliyi üçün son dərəcə vacib idi.

Şah İsmayıl şiəliyi rəsmi dövlət dini etsə də, bu dinin himayəsində olan, daha doğrusu şiəlikdən başlanğıc alıb yayılan batinyyə, hürufilik, nöqtəvizm, əxilik kimi fikri axınları qızğın rəğbətlə qarşılamış və bədii yaradıcılığında da bu ideyaları tərənnüm etmişdir. “Hürufi ideyaları da Səfəvi dövlətinin himayəsində sərbəst inkişafa imkan tapmışdı. XVI əsrdə hürufi şairləri, təriqət üzvlərinin hamısı Səfəvilər dövləti ətrafında mərkəzləşir və şiəliklə uyuşmağa çalışırdılar... Ortodoksal İslam dininə nisbətən sərbəst olan şiəlik, bütün təriqətlərin rəğbətini qazanmışdı” (3,175).

Şah İsmayıl Xətai dövrünü Türk dünyasının qızıl dövrü adlandırmaq olar. Məhz Şah Xətai şəxsiyyətinin əzəməti ilə türk xalq təsəvvüf, türk ürfani mənəviyyəti bu günə qədər də görünməmiş bir kulminasiya nöqtəsinə çatdı. Daha mütəsəvvif və ariflərlə mücadilə edərək, saray əxlaqına qarşı çıxaraq, xalqın öz dilində, öz ruhunda ilahi həqiqətləri bəyan etməyə gərək yox idi. Bu proses sarayın özündən başladı. Şah özü ana dilində, heca

vəznində şeirlər yazmağa başladı. Özü saz çaldı, Haqqın hikmət və ürfan sirlərini öz sadə və şirin dilində bütün xalqa əzbərlətdirdi. O, istəsəydi, klassik üslubda, fars dilində əzəmətli divan bağlaya bilərdi. Öz sələfləri kimi, o da dərin təsəvvüf terminləri, sufi istilahları ilə dolu qəsidə və məsnəvilər yazardı. Lakin o, bunu etmədi. O sübut etdi ki, İlahi hikmətlərin ən dərinlərini, ən qəlizlərini sadə xalqın dilində çox gözəl bir şəkildə ifadə etmək olar. O, bunu şəxsən özü etdi və beləliklə də çoxlarına qol-qanad verərək, ilham qaynağı oldu. Bu, çox möhtəşəm bir vəziyyətdir, analoqu olmayan bir tarixi dövrüdür. Həqiqətən də tarix buna bənzərini bir daha görmədi (15).

Səfəvilinin və Şah Xətəinin özünün məhz sufi dünyagörüşünə sahib olması danılmaz bir həqiqətdir. Şah Xətai ortodoksal dini anlayışda haram bilinən saza, musiqiyə dərinləndən bağlı idi. O, sarayında dərvişlərə xüsusi hücrələr ayırır, zikir və başqa rituallar üçün təkyələr saxlayırdı. Ümumiyyətlə, türklərdə məzhəbçilikdən daha çox təriqətçiliyin – təsəvvüfün geniş rəğbət qazanması danılmaz bir faktdır. Bəli, Səfəvilər imperiyası dini dövlət deyildi. Zahirə şəriət üləması dövlət işlərində müəyyən qədər iştirak etsə də, bu dövlətin əsasını məhz ürfani dəyərlərə sahib olan təsəvvüf ideologiyası təşkil edirdi (15).

Şah İsmayıl qızılbaşlığın vahid ideologiyasını yaratdı. Bu ideologiya bütün Azərbaycan türklərini o vaxt üçün öz ətrafında uğurla birləşdirdi və onlara nəhəng ərazidə siyasi dominant statusunu əldə saxlamağa imkan verdi.

Azərbaycan xalqının Şah İsmayıl tək cə böyük dövlət xadimi kimi deyil, həm də cəsur, istedadlı sərkərdə, yüksək mənəvi keyfiyyətləri hətta o vaxtlar Azərbaycana gələn Qərb diplomatlarında da heyranlıq doğuran şəxsiyyət kimi fəxr etməyə tam haqqı vardır. Biz onun sərkərdə istedadı sayəsində yaranmış tarixi dövlətin varisləriyik, elə bir dövlətin ki, sonralar ərazisində bir sıra dövlətlər yaranmışdır və indi də mövcuddur.

Venesiya diplomatı G.M.Anciolello onun haqqında yazırdı:

“Şah İsmayıl yaraşığı, gözəl simalı, olduqca cəlbedicidir. Orta boyu, çevik vücudu, güclü və enli çiyinləri vardır; solaxaydır. Saçları sarışıdır: qızılbaş adətinə uyğun olaraq yalnız bığ saxlayır, saqqalını qırxır. Gənc yaşlarında qoçaqlığına və cəsarətinə görə hər kəsi heyrətləndirirdi, qızılbaş əmirləri arasında hamıdan güclüdür. Ox atma yarışlarında hədəfdəki on almadan yeddisini vururdu” (8,88; 14,243).

Venesiyalı tacir özünün Şah İsmayıl ilə Təbrizdəki görüşünü belə xatırlayır: "İndi onun 31 yaşı var. Ortaboylu, olduqca gözəl və mərd bir kişidir. Saqqalını qırxır, bığ saxlayır. Solaxay olsa da bütün əmirlərdən güclüdür. Oxatma məşqləri zamanı adətən musiqi çaldırır. Rəqsi çox sevir və rəqqasələr oynarkən ayaqlarını yerə döyərək, İsmayıl ilə həsr olunan mahnılar da oxuyurlar. O, hər gün əmirlərlə oxatma yarışları keçirmək üçün meydana çıxır və həmişə də günün qaliblərinə mükafatlar verir. Bu yarışlar vaxtı onun şərəfinə çalib-oxuyur, rəqs edirlər. Bu sufi öz təbəələri, xüsusilə də əsgərlər tərəfindən Allah kimi sevilir və pərəstiş olunur. Onun əsgərlərindən bir çoxu döyüşə yalın əllə - dəbilqə və zirehsiz girirlər, onlar əmindirlər ki, İsmayıl onları döyüşdən salamat çıxaracaq" (17,206-207).

İ.P.Petruşevski bu sübutları ümumiləşdirərək, Şah İsmayılın çox gözəl portretini yaradır. O yazır: "I Şah İsmayıl Xətəinin şəxsiyyəti müasirləri tərəfindən müxtəlif cür qiymətləndirilirdi. Siyasi və dini meylindən asılı olaraq, bəziləri onun haqqında şövqlə danışırdı, digərləri isə ona qatı nifrət bəsləyirdilər. Belə şəraitdə müasirləri tərəfindən İsmayıl ilə qarşı qərəzsiz münasibət gözləmək, belə bir münasibətə rast gəlmək çətindir. Lakin müasirləri onun hərbi istedadının etiraf olunmasında yekdildirlər. Tarixçi Xondəmir İsmayılın hərbi dühasını xüsusilə şişirdir... Şah İsmayılın böyük dövlət təşkil etmək uğrunda fəaliyyəti və mülki idarəçiləri seçmək bacarığı onun böyük siyasi xadim olduğunu göstərir" (14,242).

Bicən "Tarixi-Şah İsmayıl Səfəvi" salnaməsində Şah İs-

mayılın tarixi şəxsiyyəti haqqında yazır: “O həzrət (Şah İsmayıl - T.N.) həyat və səltənəti zamanında rəiyyət və əlaltılarla ədalət və şəfqətlə rəftar edirdi. Onun qorxusundan heç kəs xalqın üzünə zülm qapılarını açma bilməzdi. Ömrü 38 il, hakimiyyəti isə 24 il çəkdi. O həzrət, döyüş meydanında xəncər vuran aslana, kef məclisində isə incilər yağdıran buluda bənzəyirdi. Səxavətinin çoxluğundan onun nəzərində yüksək əyarlı qızıl ilə qiymətsiz daş arasında fərq yox idi. Ali hümmət sahibi olduğundan dünyanın sərvəti belə onun bir günlük bəxşisinə çatmazdı. Buna görə də o şəhriyarın xəzinəsi çox vaxt boş idi. Ov etməyi çox sevərdi. Əmr etmişdi ki, kim şir xəbərini gətirsə, ona yəhərli at, pələng xəbərini gətirənə isə yəhərsiz at verilsin. O həzrət elm və fəzilət sahiblərini hər cəhətdən himayə edirdi və çox gözəl şeirlər yazırdı. Türkcə və farsca divanları var. O zamanın əksər şairləri bu şəhriyarın şərəfinə çoxlu qəsidələr yazmışdır” (6,26).

Şah İsmayıl Xətai tarixin ən sərt dönəmlərində əqidəsinə, inamına, tarixi kökünə sadıq qüdrət sahibi və zamanın böyük hökmdarlarından biri olmuşdur. Sözü və sənətin ucalığında mənəvi gücünə güvənərək dayanan böyük qüdrət sahibi Şah İsmayıl Xətai həm də böyük dövlət xadimi və qüdrətli sərkərdə kimi 500 ildən çoxdur ki, öz qalibiyyətinin təntənəsi üzərində dayanaraq gələcəyin insanlarını salamlayır.

Şah İsmayıl Xətai az yaşamasına, vaxtının çoxunu dövlət işlərinə sərf etməsinə baxmayaraq, zəngin və çoxcəhətli bir irs yaratmışdır. O, həm əruz, həm də heca vəznində, həm epik, həm də lirik janrlarda qələmini işlətməmiş, yadda qalan, nümunə, örnək ola bilən əsərləri ilə Azərbaycan ədəbiyyatını zənginləşdirmişdir. Onun səmimi, ürəkdən qopub gələn, zamanın qarşıya qoyduğu tələblərə cavab kimi meydana çıxan poeziyası çox vaxt siyasi-ictimai fəaliyyəti ilə birləşmişdir. Bu poeziya gah qılıncla bərabər döyüş meydanlarına getmiş, gah müdrik el ağsaqqallarının, təriqət şeyxinin öyüdlərinə çevrilmiş, gah da dünyaya və insana məhəbbətlə dolu bir qəlbin tərcümanı olmuşdur. Bu poeziya qəhrəman-

lığa, gözəlliyə, mənəvi saflığa məhəbbətlə, şərə, eybəcərliyə, əqidəsizliyə, dönüklüyə, sədaqətsizliyə, cılızlığa nifrətlə doludur. Bu poeziya, hər şeydən əvvəl, mənəvi azadlığı təsdiq edir. Din və şəriətin mənəvi əsarətini bu poeziya qəbul etmir.

Şah İsmayıl məğrur, azad fikirli, öz qüdrətinə inanan bir sərkərdə, həqiqət yolundan zərrə qədər kənara çıxmayan nəcib insan idi. O, milli mənliyimizin qürur və şərəf tağı kimi xalqımız qarşısında özünün tarixi missiyasını şərəflə yerinə yetirərək Azərbaycanımıza, dövlətçilik irsimizə, şanlı tariximizə öz adını əbədi yazdıraraq, millətinin, dövlətinin və ana dilinin dünya vətəndaşlığını beş yüz il əvvəl təsdiq etdirmişdir. O, bunu nəyin bahasına və necə etdisə, tarix üçün elə də böyük əhəmiyyəti yoxdur. Dəyəri olan odur ki, bu gün onun vətəndaşlıq qazandırdığı Azərbaycan dövləti, Azərbaycan dili və Azərbaycan xalqı vardır.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat:

1. Abdullayev M., Bayramov Z. Azərbaycan Səfəvi dövlətinin etnik kimliyi məsələsinə bir baxış. // Respublika qəzeti 12 dekabr 2012-ci il.

2. Anar. Şairin zəfəri. /Şah İsmayıl Səfəvi. Bakı, 1988, s. 41-58.

3. Araslı H. XV-XVI əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı. /Müxtəsər Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı, 1943, s. 267-237.

4. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, c. I. Bakı, 1960.

5. Azərbaycan tarixi. Yeddi cildə, Üçüncü cild. Bakı, 1999.

6. Əfəndiyev O.Ə. Salnaməçi Bicən Şah İsmayıl haqqında. /Şah İsmayıl Xətai. Bakı, 1988, s. 17-28.

7. Əfəndiyev O.Ə. Azərbaycan Səfəvilər dövləti. Bakı, 2007.

8. Giovanni Mariya Angiolellonun Seyahatnamesi. / Seyyahların gözüylə Sultanlar və Savaşlar. Giovanni Maria Angiolello-Venedikli bir tüccar və Vincenzo D`Alessandrinin Seyahatnameleri. Çeviri və notlar Tufan Gündüz. Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2007, s.25-122.

9. “Xətaişünaslığa töhfə”. Tərtibçi: Axund Hacı Soltan Hüseynoğlu. II kitab, Bakı, 1998.

10. Qurbani. Tərtibçi, ön söz, qeyd və izahların müəllifi prof. Q.Kazımov. Bakı, 1990.

11. Mehdiyev R. “Şah İsmayıl Səfəvi ali məramlı tarixi şəxsiyyət kimi”. /Azərbaycan qəzeti 05 dekabr 2012-ci il.

12. Münşi İ. Tarix-i aləmarə-yi Abbasi. Farscadan tərcümənin, ön sözün, şərhlərin və göstəricilərin müəllifləri AMEA-nın müxbir üzvü, t.e.d, prof. Oqtay Əfəndiyev, t.e.n Namiq Musalı. Bakı, 2009.

13. Петрушевский И.П. Государство Азербайджана в XV в. /Сборник статей по истории Азербайджана. Выпуск 1. Баку, 1949, с. 153-213.

14. Петрушевский И.П. Азербайджан в XVI-XVII веке. //Сборник статей по истории Азербайджана. Выпуск I, Баку, 1949, с. 225-298 .

15. Salim F. Şah Xətai və Azərbaycan sufizmi. //Kaspi qəzeti, 6 may 2013-cü il.

16. Sümer F. Safevi devletinin kuruluşu ve gelişmesinde Anadolu türklerinin rolü. Ankara, 1999.

17. Venedikli bir tüccarın seyahatnamesi. /Seyyahların gözüyle Sultanlar ve Savaşlar. Giovanni Maria Angiolello-Venedikli bir tüccar ve Vincenzo D`Alessandrinin Seyahatnameleri. Çeviri ve notlar Tufan Gündüz. Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 206-207.

18. Всемирная история. т. IV. М., 1959.

Görkəmli hərbi-siyasi xadim Nadir şah Əfşarın Azərbaycan dövlətçiliyi tarixində roluna dair

Hacı Həsənov*

Yaşı beş min ilə çatan Azərbaycan dövlətçiliyinin tarixində Arattadan ta bu günə qədər bu dövlətçiliyin qurulması, möhkəmləndirilməsi və inkişaf etdirilməsində silinməz izlər qoymuş neçə-neçə görkəmli şəxsiyyətlər olmuşdur. Vətənə və xalqa xidmət etmiş bu görkəmli simaların fəxarət siyahısında Nadir şah Əfşarın çox ləyaqətli bir yeri vardır.

Hələ ilk Səfəvi şahlarının dövründə Azərbaycandan – Qarabağdan Xorasana köçürülmüş Azərbaycan türk Əfşar tayfasının Qırxlı nəslindən çıxmış Nadirin şəxsiyyəti və rolu indiyə qədər müxtəlif elmi və qeyri-elmi dairələrdə qızğın mübahisələrin obyektinə, mövzusu olaraq qalmaqdadır. Nadir şah XVIII əsrin Makedoniyalı İskəndəri, Vətənin və xalqın xilaskarıdır, yoxsa tiran, talançı və istilacıdır?

Nadir İmanqulu oğlu Əfşar o qədər də uzun ömür sürməmişdir. O, 1688-ci ilin sonlarında Xorasanın Dərəgöz adlı yaşayış mən-

* AMEA A.A.Bakıxanov adına Tarix İnstitutunun şöbə müdiri, tarix üzrə fəlsəfə doktoru

təqəsində sadə bir ailədə dünyaya göz açmış, 1747-ci ilin ortalarında Xabuşanda (Xorasan) sui-qəsd nəticəsində qətlə yetirilmişdir (bax: 4; 12). O zaman Nadir şahın cəmisi 58 yaşı var idi. Nadirin fəaliyyətə başladığı bu illərdə Azərbaycan Səfəvilər xaqanlığı ən ağır günlərini yaşayırdı.

Son dərəcə siyasiləşdirilmiş, qeyri-həyati marksist-leninçi ideoloji pərçimlərə «qablaşdırılmış» sovet tarixşünaslığının yüngül əli ilə sovet tarixşünaslıq məktəbinin şinelindən çıxmış müəlliflərin əksəriyyəti, eləcə də bəzi qonşu ölkələrin çağdaş müəllifləri bu gün də Nadir Əfşarı getdiyi yollar boyu kəsdirdiyi başlardan hündür təpələr düzəltdirən, camaatı qorxutmaq üçün onlara batman-batman çıxarılmış göz göndərən tiran və işğalçı, doğma balası Rzaqulu Mirzəyə belə rəhm etməyən nainsaf ata kimi qələmə verməkdədirlər.

Uca Tanrıya şükürlər olsun ki, Azərbaycanın dövlət müstəqilliyini yenidən bərpa etdiyi indiki dövrün yaratdığı əlverişli şərait həm Vətən tariximizin, həm də həmsərhəd ölkələrin tarixinin bir sıra taleyüklü məsələlərinə yenidən baxmaq, onları tarixi gerçəkliyə müvafiq olaraq dəyərləndirmək imkanları yaratmışdır. Məhz belə şəraitdə tarix elmimizin bir çox nümayəndələri bu görkəmli hərbi-siyasi xadimin şəxsiyyəti və fəaliyyətini tamamilə başqa cür - ədalətlə qiymətləndirirlər.

Nadir Əfşarın tarix səhnəsinə çıxdığı dövrün sosial-iqtisadi və hərbi siyasi durumu son dərəcə gərgin idi. Məlum olduğu kimi, hələ XVII əsrin sonlarından etibarən əsas I Şah İsmayıl (1501-1524) tərəfindən qoyulmuş, zaman-zaman Mavəraünnəhrdən Anadoluya, Qafqazlardan Hind okeanına qədər geniş əraziləri əhatə etmiş möhtəşəm Azərbaycan Səfəvilər dövləti (1501-1736) son dərəcə çətin bir dövr yaşayırdı (bax: 3). Ağır maliyyə böhranı (əsasən də sikkə zərbi üçün qiymətli metalların qıtlığı), mərkəzi hakimiyyətin zəifləməsi, yerli hakimlərin özbaşınalıqları, şah Sultan Hüseyinin uzaqgörməyən və fərsiz siyasəti ağır nəticələrə gətirib çıxarmışdır. Dövlət intizamı və nəzarətinin, habelə mərkəzi dövlət strukturlarının zəifləməsi şəraitində bütün ölkədə hakimiyyət əleyhinə üsyanlar çox

geniş və kütləvi xarakter almışdı. Səfəvilər iqtisadi, siyasi, özəlliklə ordu sarıdan elə bir duruma düşmüşdülər ki, bütün imperiyanı fəth etmək üçün kiçik bir həmlə yetərli idi. Sultan Hüseyinin şah olmasına baxmayaraq ölkəsinin hər oymağında bir bəy ağalığı edirdi. Çox tezliklə, XVIII əsrin lap əvvəllərində əfqan tayfaları üsyan qaldıraraq Səfəvi məmurlarını Əfqanıstandan sıxışdırıb çıxardılar, az sonra Səfəvilər dövlətinin içərilərinə soxulub uzunmüddətli mühasirədən sonra səltənətin paytaxtı İsfahan şəhərini ələ keçirdilər. Şah və onun demək olar ki, bütün ailə üzvləri əfqan qiyamçıları tərəfindən edam olundu, sağ qalmış yeganə şahzadə Təhmasib Mirzə isə heç bir hərbi-siyasi dəstəyə malik olmadığından gizlənmək və kənardan kömək axtarmaq zorunda qaldı (bax: 9; 10; 11).

Belə bir şəraitdə çoxdan bəri zəngin və strateji cəhətdən çox böyük əhəmiyyətə malik Azərbaycan torpaqlarında gözü olan Rusiya və Osmanlı imperiyaları xeyli fəallaşdı. Hələ Sultan Hüseyinin sağlığında Volınskinin səfərəti adı altında gizlənərək əslində casusluq edən heyətinin topladığı geniş məlumatlara əsaslanan I Pyotrun (1682-1725) işğalçı rus qoşunları 1722-1723-cü illərdə Azərbaycanın Dərbənddən Gilana qədər Xəzərsahili torpaqlarını qəsb etdi. Osmanlı sarayı isə 1724-cü ilin yayında Peterburq hökumətinin nümayəndələri ilə İstanbulda xüsusi müqavilə imzalayıb Səfəvilərin Cənubi Qafqaz, o cümlədən Azərbaycan torpaqlarını nüfuz dairələrinə böldükdən dərhal sonra, 1724-1725-ci illərdə Azərbaycanın digər torpaqlarını işğal etməyə, Qərbi İrana soxulmağa nail olmuşdur (bax: 1; 2; 3; 6).

1725-ci ildə Səfəvilərin durumu bundan ibarət idi: əfqan xanı Əşrəf xan Səfəvilərin güney və orta bölgələrini, Osmanlılar Həmədandan Tiflisədək geniş torpaqları, ruslar isə Xəzərboyu oymaqları tutmuşdular. Yalnız Mazandaran oymağı şahzadə Təhmasibin əlində qalmışdı.

Beləliklə, iki yüz ildən çox yaşı olan Səfəvilər dövlətinin taleyi tükəndən asılı qaldı, dövlətin ərazisinin çox böyük əksəriyyəti əfqanlar, Rusiya və Osmanlılar tərəfindən işğal olundu. Məhz Vətən üçün çox

ağır olan belə bir şəraitdə gənc Nadir hərbi-siyasi səhnəyə çıxır. O, Təbəristan oymağının Astarabad şəhərində olan yeni Səfəvi hökmdarı II Təhmasibin (1722-1732) qulluğuna girərək, əfqanları əzib 1726-cı ildə Mazandaran və Xorasan üzərində Səfəvilərin nəzarətini bərpa edir. Əfqanlar və osmanlıların birləşmiş qüvvələrini darmadağın edərək İsfahanı azad edir, paytaxtı və taxt-tacı Təhmasibə qaytarır. Nadir xan tezliklə əfqan qiyamçılarını tamamilə əzərək Əfqanıstanı büsbütün Səfəvilərə qaytarır (bax: 3; 7; 8).

1730-cu ildən etibarən Nadir xan bilavasitə Osmanlı işğalçılara qarşı mübarizəyə başlayaraq bir neçə böyük qələbə qazanır. Lakin yeni əfqan üsyanları, habelə Nadirin qələbələri və günü-gündən artan şöhrətindən əndişələnən II Təhmasibin məsuliyətsiz, düşünülməmiş hərəkətləri az qala Azərbaycan və digər Səfəvi torpaqlarını Osmanlı və rus əsarətindən azad etmək işini pozacaqdı. Lakin çox operativ şəkildə vəziyyətə nəzarəti yenidən öz əlinə alan Nadir xan Osmanlı tərəfi ilə imzaladığı Kirmanşah müqaviləsi (16 yanvar 1732-ci il) üzrə xeyli torpaqları Osmanlılardan təmizləyərək çox tezliklə Rusiyanı Rəşt (21 yanvar 1732-ci il) və bir qədər sonra Gəncə (1735-ci il mart) müqavilələrini imzalamağa məcbur etdi. Bu son müqavilələrdən birincisinə əsasən Rusiya əvvəlcə Kürdən cənubdakı, Gəncə müqaviləsinə əsasən isə Dərbənddən Kürün mənsəbinədək olan Xəzərsahili Azərbaycan torpaqlarını əsl sahibinə qaytarmalı olur. 1735-1736-cı illərdə osmanlılar vaxtilə işğal etdikləri bütün Səfəvi torpaqlarından qovulurlar (bax: 3; 9; 10).

Sadə azərbaycanlı türk ailəsindən çıxmış bu sərkərdə qısa müddət ərzində nəinki öz Vətəninə müdaxiləçilərdən təmizlədi, həm də Səfəvi səltənətinin keçmiş sərhədlərini bərpa etdi, bəzi yerlərdə hətta onu xeyli genişləndirdi.

Taxt-tacın varisi Abbas xəstələnib öləndən sonra Nadir Azərbaycanda - Muğan düzündə, əski Türk yasalarına uyğun olaraq 1736-cı ilin fevralında qurultay çağırdı. Burada toplaşanlar bəylərbəyilər, xanlar, döyüşçülər onu şah seçdilər.

Bundan sonra Nadir şah döyüşçüləriylə ağılasıgmaz bir yürüşə böyük Hindistanı tutmağa yollandı. Nadir şah ölkələri ala-ala Qəndəhar və Pişəvəri keçib, Attok və Cəlum çaylarını adlayıb 1738-ci ildə Lahoru tutdu, sonra isə Moğol Türk xaqanı Məhəmmədi Karnaladı ağır yenilgiyə uğradıb Dehliyə gəldi. 1739-cu ildə Dehlini aldı.

Çürüməkdə olan Səfəvilər sülaləsinin süqutundan sonra o, hakimiyyəti öz əlinə alaraq Əfşarların şərqdə Böyük Moğollardan qərbdə Qarsadək, şimalda Dərbənddən güneydə Hind okeanına qədər uzanan möhtəşəm Azərbaycan imperiyasını yaratdı. İnzibati-ərazi islahatı keçirən, bəylərbəyiliklər sistemini ləğv edən, yerli hakimlərin əl-ayağını ciddi şəkildə yığışdıran Nadir şah (1736-1747) çox ciddi intizamla köklənmiş ciddi bir dövlət qura bilmişdi. O, ulusunu üç illik vergidən azad etdi. Ölkəsini Dəmirqapı Dərbənd, Xorasan və Şiraz paytaxt olmaqla üç bəylərbəyliyə böldü. Ölkənin yönəldiminə başlıca olaraq hərbi öyüdçülər - mollabaşılar və qazisgərlər cavabdeh idilər.

Azərbaycan türkünün bayrağını Dehli üzərində dalğalandırmağa nail olmuş bu istedadlı Azərbaycan sərkərdəsi bütün müsəlman şərqinin, Türk-İslam dünyasının əsl təəssübkeşi kimi İslamın iki əsas təriqəti – şiəlik və sünnilik arasında ayrılıq və təfriqənin də aradan qaldırılması istiqamətində müəyyən addımlar atmışdır. Bunun üçün Nadir şah çox böyük cəhdlər göstərdi. O, İslam daxilindəki nifaqı aradan qaldırmaq üçün Cəfərilik məzhəbinə üstünlük verdi. Osmanlı sultanı I Mahmuda məktub yazaraq buna dəstək verməsini istədi, lakin təəssüf ki, sultan Osmanlıdakı mühafizəkar din xadimlərindən ehtiyat edərək buna razı olmadı. O, sultandan Cəfərilinin tanınmasını, Məkkədə bu məzhəbin nümayəndələri üçün ibadət yerinin təsis edilməsini tələb edirdi. [bax: 13] Həmin dövrdə həm Osmanlı, həm də Əfşar imperiyası öz qüdrətlərinin zirvəsindəydilər. Birisinin sərhəddi Belqrada, digərinin sərhəddi Çinə çatırdı. Lakin aralarında məzhəb məsələsində anlaşma əldə edə bilməmələri gələcək üçün çox böyük fəsadlar qoydu. Zətən illərlə məzhəb

fərqliliyinə görə yüz minlərlə insanın qanı tökülmüş, qüdrətli türk-müsəlman imperiyaları bir-birilərinə çox zərbələr vurmuşdular. Ələ düşən fürsəti dəyərləndirə bilməmək bu qovğaların davamına səbəb oldu. Amma Nadir şahın belə bir təklif irəli sürməsi, din daxili barışdırıcılıq etməsi həmin dövr üçün, eləcə də bu dövr üçün də çox böyük bir addım sayıla bilər.

Yağılar açıq savaşıqın anlamsızlığını görüb niyyətlərini gizli gerçəkləşdirməyə başladılar. Bunun üçün satqın da tapıldı. Şahın özəl alayının başçısı Saleh bəy Əfşarı ələ aldılar. Nadir şah Seystana, ayaqlanmanı yatırmağa gedərkən 1747-ci il iyunun 20-də Xorasanın Xabuşan oymağının Xoşab Obasında yataqda, yuxuda ikən alçaqcasına öldürüldü. Bununla Türklərin gələcək uğursuzluqlarının, acılarının özülü qoyuldu.

Əlbəttə ki, onun siyasəti bütün orta əsr Şərqi və Qərbi tiranlarına məxsus səciyyəvi xüsusiyyətlərdən xali deyildi. Lakin düşünürük ki, istənilən siyasi, hərbi-siyasi xadimin tarixdəki rolu və yeri heç də onun bu və ya digər şəxsi keyfiyyətləri ilə deyil, hərbi-siyasi fəaliyyətinin konkret nəticələri ilə müəyyənəşdirilir. Azərbaycan qəhrəmanı Böyük Nadir şahın belə fəaliyyətinin başlıca yekunları isə bunlar idi:

- o, Vətəni və dövlətini yadelli işğalçılardan azad etdi;
- öz dövlətinin keçmiş sərhədlərini bərpa etdi, onları bir qədər də genişləndirdi;
- Əfşarların möhtəşəm Azərbaycan imperiyasını qurdu;
- İslam dinində məzhəblər arasındakı birliyə töhfə vermək üçün cəsarətli addımlar atdı və s.

Qalan parametrlərə gəldikdə isə XVIII əsrin bu böyük və möhtəşəm Döyüşçüsü və Hökmdarını XXI əsrin əvvəllərinin mövqe və dəyərlərindən qiymətləndirmək olmaz.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat:

1. Адыгёзаль бек Мирза. Баку, 1950.
2. Гельмольт Г. История человечества. СПб., 1903, Т. 3.
3. Azərbaycan tarixi. Bakı, 1999, С. 3.
4. Lockhard L. Nadir-Shah. Z., 1938.
5. Рыжков К. Все монархи мира. Мусульманский Восток XV-XX вв. М., 2004.
6. Шабани Р. Краткая история Ирана. СПб., 2002.
7. Энциклопедический словарь Ф.А.Брокгауза и И.А.Ефрона. СПб., 1890-1907.
8. Michael Axworthy. The Sword of Persia: Nader Shah, from Tribal Warrior to Conquering Tyrant 348 pages Publisher: I.B. Tauris 26 July 2006
9. John Malcolm. Histoire de la Perse. Т. 4. Paris, 1821
10. Morgan, D.: Medieval Persia (1040-1797), A history of the Near East, Longman, 1994
11. Humphreys, E.: The Royal Road (A popular history of Iran), Scorpion Publishing Ltd, 1991
12. Gazavat.ru. Сайт Хаджи Мурада Доного.

Azərbaycan maarifçilik irsində Şərq-Qərb mədəniyyətlərinin sintezi və Azərbaycançılıq problemləri

Sərdar Mahmudov*

Giriş

Azərbaycanı fərqli mədəniyyətlərin tolerant birgə yaşayışı diyarına çevirən bir çox ciddi faktorlar mövcuddur. Bunlardan biri də Azərbaycanın sintez mədəniyyətə sahib olmasıdır ki, onun da kökü ölkəmizin geopolitik mövqeyində və qədim İpək yolu üzərində yerləşməsi ilə yanaşı, çoxsaylı xalqlarla uzunmüddətli qonşuluq əlaqələrinə malikliyi, türk toplumlarının əhatə dairəsində yerləşməsi və insanlığın qədim yaşayış məskənlərindən biri olmasındadır. Azərbaycançılığın sintez ideya, mədəniyyətimizin polimənşəli olması isə bu təbii və tarixi zərurətin nəticəsidir.

İlk mərhələdə XIX əsrin əvvəllərində yaşayıb-yaratmış maarifçilərimizin demək olar ki, hamısı əsərlərində bu və ya digər şəkildə Şərq-Qərb ideyalarının sintezi probleminə müraciət etmiş, daha doğrusu bu sintez amilini inkişafa gətirib çıxara biləcək ideyalarının - “Avropadan əxz etmə” ilə milli dəyərlərin bütövlüyü kimi ifadə etmişlər. H.Zərdabi ilə başlayan ikinci, yəni ictimai

* AMEA Fəlsəfə və Hüquq İnstitutunun əməkdaşı

təbliğ mərhələsində, daha çox publisistik yaradıcılıq nümunələri geniş yayılmışdır.

Ə.Hüseynzadə və Ə.Topçubaşov ilə başlayan üçüncü dövəmdə isə ictimai-siyasi xarakter alan Azərbaycan maarifçilik cərəyanı daha üst inkişaf pilləsinə qalxmışdır. Həmçinin, bu dönm H.Z.Tağıyevin simasında milli burjuazianın gücləndiyi bir dövr idi.

Üçüncü dövəmin hələ davam etməsinə ictimai ehtiyac duyulduğu vaxtlarda maarifçiliyin siyasi mərhələsi meydana gəlir ki, bunu da şərti olaraq M.Ə. Rəsulzadənin fəaliyyəti və ictimai-siyasi yaradıcılığının meydana gəldiyi dövrdən başladığını söyləyə bilərik. Bu dönm isə bütövlükdə dünyanın inkişaf tempinə müvafiq olaraq dəyişməkdə olan rus imperiyasının əyalət cəmiyyətlərində milli-demokratik fikrin inkişafı və yerli sənaye infrastrukturlarının meydana çıxması və inkişafı ilə müşayət olunur. Bütün bu dövəmlərdə təzahür edən sintez və azərbaycançılıq məsələləri öz kuliminasiya nöqtəsinə məhz nəzəri problemlərin nisbətən tam həll olunduğu 1905-1907-ci illərdən sonra çatdı və praktik mərhələyə keçdi (5, 223-240). Yarım əsrdən çox davam edən, son 10 illiyində isə yetkin azərbaycançılıq məfkurəsinə çevrilmiş maarifçilik prosesinin təbliğ və tətbiqedilmə mərhələsi qalibiyyətlə nəticələndi və 1918-ci ildə müstəqil demokratik Azərbaycan Cümhuriyyətinin yaradılması ilə növbəti mərhələsinə qədəm qoydu ki, onun da tətbiqi məhz siyasi müstəqil dövlət və milli azadlıq tələb edirdi. Azərbaycançılıq ideyasında milli dövlət konsepsiyası və Azərbaycan xalqının milli-mədəni inkişafı konsepsiyası çox böyük əhəmiyyətə malikdir (15, 191). Beləliklə, XX əsrin əvvəlində azərbaycançılıq başlıca milli ideya oldu.

Tarixi köklər

Mədəni sintez mövcud dəyərlərin sadəcə mexaniki birləşməsi deyil, uzun bir dövr ərzində ayrı-ayrı fərqli elementlərin konsolidasiya olunaraq yeni bir dəyər formasında meydana çıxmasıdır.

Azərbaycan milli dünyagörüşündə Şərq-Qərb ideyalarının sintezindən bəhs edərkən qeyd etmək lazımdır ki, istər mədəni-fəlsəfi, istərsə də mənəvi-sosial sferada onun izləri açıq-aydın görünməkdədir. Azərbaycan maarifçilərinin irsində Şərq-Qərb ideyalarının sintezi və Azərbaycançılıq problemlərindən bəhs edərkən, bu amilləri öz əsərlərində əks etdirməsinin inkişaf mərhələləri və həmin ideyaları problem kimi irəli sürmələri baxımından qruplaşdırmaq vacibdir. “Maarifçilik feodalizm əleyhinə ilk dəfə Qərbi Avropa ölkələrində və sonra Şərq ölkələrində və Rusiyada meydana çıxmışdır. O, Şərqdə bilavasitə Qərb mütəfəkkirlərinin ideyalarının təsiri ilə əmələ gəlib formalaşmış və ümumdünya hadisəsinə çevrilmişdir. Maarifçilik Qərblə birbaşa təmasda, daha doğrusu, Qərbin müstəmləkəsi, yaxud yarım-müstəmləkəsi olan Şərq regionlarına erkən nüfuz edə bilmişdir. Vaxtilə bəşər mədəniyyəti tarixinin parlaq səhifələrinin yarandığı Azərbaycanda xurafatın və cəhalətin inkarı olaraq maarifçiliyin özünə yer tapması təbii idi” (27). Bir çox 19-cu əsr mütəfəkkirləri fərqiində ol(ma)salar da Azərbaycançılığı və onun elementlərini, oxşar cəhətlərimizi, bizə qarşı ayrı-seçkiliyi bədii baxımdan işləmiş və ictimai fikir olaraq inkişaf etdirmişlər.

XX əsrin başlanğıcında artıq maarifçilərimiz tərəfindən dünyaya məhz Azərbaycan adı ilə tanındılmış indiki Azərbaycan Respublikasında və indiki İran İslam Respublikasının tərkibində olan Azərbaycan vilayətlərində yaşamış cəmiyyətlər, b.e.ə. IX-VII əsrlərdən başlayaraq, b.e-nın VI-VII əsrlərə qədər davam etmiş ümumtürk mədəniyyətinin, VII əsrdən XIX əsrin ortalarına qədər İslam dininin təsiri ilə formalaşmış bir ümumxalq dünyagörüşünün əhatə dairəsində olmuşdur. “Dil və mədəniyyətlərinin ümumiliyi, tarixi müqəddəratlarının bir-birinə yaxınlığı, təsərrüfat və məişət tərzinin oxşarlığı - bütün bunların dərk edilməsi türk xalqlarının etnik süurunun əsasını təşkil etmiş, bu da müsəlmançılıq süuru ilə xeyli dərəcədə çulğalaşmışdır. Kapitalist münasibətlərinin təşəkkülü və inkişafı prosesində bu hiss tədricən burjua dövrünün

milli şüuruna çevrilmişdir” (15, 5). Bu çulğalaşmaya Qərb və rus cəmiyyəti vasitəsilə ötürülən mədəni dəyərlər də tədricən əlavə edilmiş, nəticədə müasir sintez mədəniyyəti yaranmışdır.

Bildiyimiz kimi, milli şüur üstün mədəniyyət tipidir və digər növ mədəniyyətlərin artıq formallaşmış halının konsolidasiyasından, əhatə dairəsindəki yad mədəniyyətlərlə münasibətdə meydana çıxan bir vətənə, xalqa mənsubluğu ortaya qoyan (bizdə azərbaycançılıq) sintez mədəniyyət tipidir. Bu amil özünü həm də hər şeydən əvvəl fəlsəfi dünyagörüşdə göstərir. “Şamanizm, Zərdüştilik, qədim yunan, xristian və İslam mədəni bölgələrinin fəlsəfi əhəmiyyətini özündə sintezləşdirərək inkişaf etdirən VII-X əsrlər Azərbaycan fəlsəfəsi XI–XIII əsrlərdə həm Azərbaycan mədəniyyətinin intibahına, həm də bütövlükdə İslam bölgəsi mənəvi mədəniyyətinin, o cümlədən fəlsəfəsinin intibahına zəmin yaradan qaynaqlardan olmuş və sonrakı dövrlərdə bu mədəniyyətlərin fəal üzvi hissəsi kimi tanınmaqda davam etmişdir” (32).

Müasir mədəniyyətimiz kulturoloji fenomen kimi Qərb və Şərq dəyərlərindən süzülüb gəlmişdir. Azərbaycan milli dünyagörüşündə Şərq və Qərb dəyərlərinin sintezinin də ilk işartılarını Şeyx Nizami Gəncəvinin (1141-1209) yaradıcılığında dini-mənəvi və humanist ideyalar həmin dövrün Şərq və Qərb dünyasının – xristian dünyagörüşünün, klassik Roma hüququ və demokratiyasının, İslam intibahı dövrünün bütün müsbət əhəmiyyətini özündə birləşdirərək, sintez edərək əks etdirir. Qədim Azərbaycan, Şərq və yunan fəlsəfəsindən qaynaqlanan və onların özünəməxsus sintezini əks etdirən Nizami “Xəmsə”sində ontoloji aspektdə panteizm yönümlü idealizm, qnoseologiyada rəasionalizmlə irrəasionalizmin sintezi, sosial və etik görüşlərdə şəxsiyyəti və cəmiyyəti kamilliyə aparan zahiri və batini yolların təsviri ehtiva olunmuşdur (32). “İskəndərnamə”ni müəliə edərkən “məlum olur ki, şair qədim yunan fəlsəfəsi və elmi ilə mükəmməl tanış olmuş, həmin fəlsəfəni mənimsəyib yeni fikirlər və müd-

dəalar şəklində əks etdirmişdir” (16, 47). Azərbaycan mədəniyyəti ikiqat sintezdir - desək, elmi-tarixi baxımdan səhv etmərik. Çünki, bu mədəniyyətin formalaşmasında iştirak edən milli və ictimai dəyərlərin əsas qayəsini etnomilli amillər təşkil etsə də, bildiyimiz kimi İslam intibahı dönəmində məşhur mütəfəkkirlər qədim yunan sivilizasiyasının ən mükəmməl əsərlərini tərcümə edərək oxumuş, yazdıqları əsərlərdə bilavasitə onlara istinad etmişlər. Məsələn, Fərabî–ikinci müəllim, Platon və Aristoteli, Nizami isə onu mütailə etmişdi. “Fərabî Arisotelin “Ruh haqqında traktat”ını yüz dəfə, “Təbii harmoniya” əsərini qırx dəfə, “Ritorika”nı isə iki yüz dəfə oxumuşdu. Fərabinin “Fəzilətli şəhər əhlinin baxışları” əsərində təsvir etdiyi utopik bir dünya, Nizaminin “İsgəndərnamə”sində əks olunmuşdur” (16, 174-175). İslam intibahı dövrünün tanınmış nümayəndələri olan Nəsiminin, Mövlanənin, Füzulinin, Şəms Təbrizinin irsini xatırlamağımız kifayətdir ki, sintezin məhz həmin dövrlərdən başladığını və əslində hürufilik və sufilik şəklində Azərbaycan modeli olaraq tətbiq edildiyini anlayaq. Tətbiq edilmə obyektinə isə Azərbaycan ərazisi və cəmiyyəti olmuş Azərbaycançılıq amilinin inkişafında bu mənada mühüm rol oynamışdır.

Bu mərhələdə artıq fundamental, inkişaf etmiş sintez özünü göstərməkdədir. M. C. Ruminin (1207-1273) və Şəms Təbrizinin “Gəl, gəl, nə olursan ol yenə gəl, istər məcusi, istər bütə tapınan ol yenə gəl, bizim dərgahımız ümidsizlik deyildir”,- deyimi ilə razılaşmasında görürük. Təsadüfi deyildir ki, “ümumiyyətlə Rumi sadəcə İslam alimlərinin fikirləri, ideyaları, dünyagörüşləriylə deyil, eyni zamanda digər filosofların da yaradıcılığıyla tanış olmuşdur. ... O, sanki öz əsərlərində Qərb və Şərq filosoflarının fikirlərindən ibarət bir sintez ortaya qoymağa çalışmışdır. Buna görə də onu Qərbdə “Şərq renessansının banisi” adlandırırlar” (29). “Qədim və Orta əsrlərdə Azərbaycanda vahid ərazi hissi, maddi-məişət şəraitinin ümumiliyi, xarici dövlətlərə qarşı birlikdə mübarizə, dil və qan qohumluğu, soykökünün eyniliyi, mənəvi

mədəniyyət sahəsində oxşar cəhətlər, iqtisadi-siyasi və coğrafi birlik və buna oxşar ideyalar zəminində formalaşmış müəyyən xüsusiyyətlər olmuşdu” (22, 29).

Xalqın böyük mütəfəkkirlərinin, dövlət adamlarının, ictimai xadimlərinin fəaliyyətində Azərbaycançılıq ideyası müxtəlif səpkiyə meydana çıxmışdır. Əgər Y.V.Çəmənəminli özü “Tarixi, coğrafi və iqtisadi Azərbaycan” əsərini yazmaqla bu ideyanı təsbit edirdisə, həmin əsərində “hicrətin altıncı əsrində Aranda və sonra bütün Azərbaycanda Atabəylər dövləti”nin təşkilini, onun “Gəncə, Bakı, Şirvan, Təbriz, Marağanı” da əhatə etməsini və Atabəy Müzəffərəddin Özbəyin on beş il müstəqil Azərbaycanı idarə etməsini” yazmasıyla bu ad və ideyanın qədim tarixə malik olduğunu bir daha təsdiqləyirdi” (8, 157-158). Yuxarıda qeyd etdiyimiz mədəni-fəlsəfi dünyagörüş, XVI əsrin ilk onilliklərində dövlət səviyyəsində rəsmi dil olaraq Azərbaycan (türk) dilinin elan olunması, milli-ideoloji dəyər kimi vətənə bağlılığın formalaşmasını və bütövlükdə azərbaycançılıq ideyasının meydana gəlməsini təmin etmiş oldu. Ancaq bu dövrdən sonra məhz bu dildə (türk dilinin Azərbaycan ləhcəsində) danışanların qədimdən bəri yaşadığı bütün ərazilər, bölgə, xanlıq və s. baxımdan müxtəlif adlarla adlanmasına baxmayaraq bütövlükdə ölkə olaraq Azərbaycan adlanmağa başladı. Lakin Rus çarlığı və Qacar dövləti arasındakı müharibənin nəticəsi olaraq 1812-1828-ci illər müqavilələri imzalanmış, Azərbaycanın şimal əraziləri rus tabeçiliyinə keçmiş, nəticədə burada ruslaşdırma aparılmağa başlanmış və bunun tabe olmayan əhali arasında effekt verməsi üçün rus-tatar məktəbləri açılmağa başlamışdır. Hələ 1830-cu illərdə Qafqaz canişini çarə məruzəsində yazırdı ki, müstəmləkəni idarə etmək üçün yerli kadr-lar lazımdır. “Milli ideologiyanın (məhz ideologiya olaraq), həm də azərbaycançılığın konsepsiya səviyyəsində formalaşması milli mətbuatın yaranması ilə bağlıdır.

Azərbaycançılığın formalaşmasında praktik maaarifçilərin mühüm rolu olmuşdur. Bu mərhələdə şəxsiyyət, təşəbbüs və öz

millətinin gələcəyini düşünmə ideyası önə çıxır. Azərbaycan və vətənciliyin yükü passionar, içindən gələn vətənpərvərlik hissi ilə bu yola girən aparıcı şəxsiyyətlərin – dövlət və ictimai xadimlərin üzərinə düşür. (Qayıbzadə, Səlyani, Hacı Zeynalabdin, Ş.Əsədullayev və digərləri) (11, 130-185). İnkişafın növbəti mərhələsində öz mənafeyini Azərbaycana bağlılıqda görən milli burjuaziya və xalqın ayrı-ayrı nümayəndələri maarifçilik – o dövr üçün müasir-yeni sayılan xüsusiyyətləri əldə etmək, daha yararlı insan və kadr olmaq prosesinə qoşulur, öz övladlarını yetkin insan kimi yetişdirməyə can atırdı. Beləliklə, praktik maarifçi təhsil strukturları yarandı. Maarifçi cəmiyyətlər yaradıldı və çar Rusiyasından asılı olmadan kadrlar hazırlanmağa başladı, milli siyasi ədəbiyyat və yerli, nisbətən suveren idarəçilik orqanları - məclislər yarandı (5, 223-240). Nəzəriyyədəki və yazılardakı sintez real həyata tətbiq edilməyə, sintez edilməsi irəli sürülən dəyərlər, artıq sintez edilmiş şəkildə təlim edilməyə başladı, yeni dünyagörüş olaraq məhz milli problemlərin həllinə müsbət təsir göstərəcək Şərqi və Qərbi o dövr üçün ən mütərəqqi və uğurlu ideyaları sintez olunmuş halda meydana çıxdı.

Şərqi-Qərbi ideyalarının sintezi və Azərbaycançılıq

Müasir Azərbaycan Respublikasının hüdudları çərçivəsində maarifçilərin yaşadığı və fəaliyyət göstərdiyi təqribən 90 illik (1828-1918) bir dövərdə Azərbaycan cəmiyyəti çar Rusiyası tərəfindən işğal edilmiş müstəmləkə cəmiyyəti olmuşdur. 1830-cu illərdən başlayan mədəni və dini maarifçilik irsində Şərqi-Qərbi mədəniyyətlərinin sintezinin təzahürləri ilə yanaşı Rusiya üzərindən aşılana Avropa mədəniyyətinin təsirləri meydana gəlir. Azərbaycanda “Əkinçi” qəzetinin “elmi-əbdanmı, elmi-ədyanmı” mübahisələrində “üçüncü tərəf” - əslində sintez tərəfdarı olanlar “İslam və Avropa kultürünün sintezi ilə mədəniyyətə çatmağın mümkün olacağına inanırdı” (10, 288). Məhz bu amillərin nəticəsində mədəni dəyər kimi formalaşan sintez müxtəlif növlü

yaradıcılıq nümunələrində bu reallığın təzahürü kimi özünü göstər-məkdədir. Gerçək həyatın aparıcı yerli və milli amillərinin müxtəlif mədəni dəyərlərinin təsirinə daim məruz qalması və bu təsirin daşıyıcısına çevrilən cəmiyyətin yaradıcı nümayəndələri olan milli mütəfəkkirlərimizin yaradıcılığında da sintez amili, xüsusilə Şərq və Qərbin sintezi özünü aydın büruzə verir. 1877-ci il "Əkinçi" qəzetinin nəşrindən - 1920-ci il Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin süqutuna qədərki təqribən yarım əsr Azərbaycanda milli oyanışın və onun nəzəri təməli olan ideologiyanın formalaşma dövrü idi: "Azərbaycançılıq qayəsini tarixi-siyasi ideya kimi formalaşdıran - publisistikada "Əkinçi", bədii yaradıcılıqda C.Məmmədquluzadə və M.Ə.Sabir, elmi siyasətdə M.Ə.Rəsulzadə olmuşdur" (19, 64). Azərbaycançılıq ideyasının özünəməxsusluğu milli mədəniyyətin, dini dünyagörüşü və tarixi ictimai psixologiyayı özündə birləşdirir və Azərbaycan əhalisinin əksəriyyəti üçün xarakterik olan ümumi sintez əlamətlərilə səciyyələnir. Bu dövr maarifçiliyi dünyagörüş xüsusiyyətlərinə görə həmin dövrə qədərki Avropa maarifçiliyi və Rusiya mərkəzli praktik tətbiq modelləri ilə və demək olar ki, milli xüsusiyyətlərlə çulğalaşmış şəkildə meydana çıxır. Azərbaycan maarifçiləri hesab edirdilər ki, "mədəniyyətlərin sintezinə nail olmuş yeni kulturlər, digər xalqların qarşısında öz varlığını, üstün-lüyünü daim qoruyub saxlaya bilər" (10, 291). Maraqlıdır ki, milli və ictimai məsələlərdə fəal olanların demək olar ki, hamısı Azər-baycandan kənarında təhsil almasına və ya işləməsinə baxmayaraq (istisnalar xaricində) azərbaycançı idilər. M.Ş.Vazehin, A.A. Bakıxanovun, M.Kazımbəyin və onların müasirlərinin yaradıcılığının təsirindən sonrakı dövrdə maarifçilik sintez prosesi olaraq təbii məcraya düşdü. Azərbaycanın şimal ərəzilərində azər-baycançılıq ideyasının meydana gəlməsinə, bilavasitə Azərbaycan adı ilə adlandırmamasına və Azərbaycan (türk-tatar) dilində qələmə almamasına baxmayaraq, Bakıxanovun "Gülüستانی-İrəm" əsəri ilə başladığını iddia etmək doğru olardı. Çünki, "Gülüستانی-İrəm"ə qədər Azərbaycan tarixinə aid yazılmış ümumi bir tarix

əsərinə təsadüf etmirik. Lakin, Azərbaycan maarifçilərindən yalnız İsmayıl bəy Qurtqaşınlı Rusiya tərəfindən işğal edilən ərazilərimizi Azərbaycan adlandırır. O, bu hadisəni “Dövləti-Aliyi-Rus”un Azərbaycan vilayətlərini zəbt etməsi” (17, 93) adı altında verməklə Azərbaycan anlayışını vilayətlərimizin ümumi adı kimi işlətməmiş və bu dövrdə müdafiə edilməli vətən anlamında Azərbaycançılığı ifadə etmişdir. Əsərlərini türk dilində (Azərbaycan türkcəsində) yazdığı ilə Azərbaycançılığın əsas qayələrindən biri olan ana dilini qoruyub saxlamağa və inkişaf etdirməyə xidmət etməsinə baxmayaraq, M.F.Axundov torpaqlarımızın işğal edilməsini “Zaqafqaziya ölkəsinin Rusiyaya ilhaq edilməsi” (2, 57) adlandırır. H.Zərdabi bu işğalı “rus dövlətinin bizim vilayəti alması” (25, 212) adlandırmasıyla bu vilayətin Azərbaycanın tərkib hissəsi olduğunu və bizə məxsus olduğunu diqqətə çatdırmışdır.

Azərbaycançılıq ideyasının ardıcıl və məqsədyönlü formalaşması prosesi elmi ədəbiyyatda XIX əsrdə təşəkkül tapan və inkişaf edən maarifçilik hərəkatına aid edilir. M.F.Axundov, H.Zərdabi, Ə.Topçubaşov, Ə.Ağaoğlu kimi maarifçi publisistlərin iştirakıyla ictimai fikrin meydana gəlməsi də bu dövrə təsadüf edir. Bu şəxslər milli şüurun müxtəlif ideya təmayüllərinin inkişafında yaxından iştirak edirdilər.

Sintez edilmiş yeni bir mədəniyyətin və Azərbaycançılığın formalaşmasında M.Ş.Vazehin maarifçilik işində əsas rolu, əməli fəaliyyəti, onun hələ Gəncədəyəkən "Divani-hikmət" ədəbi-fəlsəfi məclisi və Tiflisdə 1840-cı ildən sonra bu işini davam etdirməklə yanaşı, Azərbaycan (türk-tatar) dilini tədris etməsi, 1848-ci ildə Gəncədə müəllim kimi fəaliyyətinə davam etməsi və ən əsası M.F.Axundov kimi dahinin o dövr üçün mütərəqqi fikirlərinin formalaşmasında bilavasitə müəllim olaraq iştirak etməsidir. M.Ş.Vazeh Avropa oxucularına bilavasitə deyil, bir qərblinin tərcüməsində və ünvanında təqdim olunmuşdu. “Lakin həmin dövrdə Şərq ruhunun bilavasitə daşıyıcılarının da Qərbdə təhsil alması və orada yazıb-yaratması bu iki mədəniyyətin sintezi üçün əlavə

imkanlar açmışdır. Lakin XIX əsrin axırlarında böyük vüsət alan bu sintez prosesinin ideya təməli hələ əsrin əvvəllərində qoyulmuşdu” (33). Təhsil və elm sahəsində isə Mirzə Məhəmməd Əli Kazım bəyin (1802-1870) “Türk-tatar dilinin ümumi qrammatikası” adlanan dərsliyi xüsusi yer tutur. Türk xalqlarının dillərinin qrammatik təhlilini vermiş Kazım bəy eyni zamanda bu dilləri öyrənmək üçün olduqca asan və kamil dərslər vəsaiti yazmışdır. Uzun illər boyu bu dərslər vəsaitindən Rusiya və Avropa universitetlərində türk dillərini öyrənməyə imkan verən yeganə dərslər vəsaiti kimi istifadə olunmuşdur” (11, 130-185). Bu əsər eyni zamanda Azərbaycanda açılmış rus-tatar məktəblərinin ən çox istifadə etdiyi ana dili dərsliyinə çevrilmişdir.

M.F.Axundovun praktik maarifçilik fəaliyyəti bütövlükdə onun yaradıcılığı və “əlifba islahatı” ideyası ilə ölçülməlidir. Onun bədii-fəlsəfi yaradıcılığında isə əyani tərbiyə üsulu olan dramaturgiyanın əsasını qoyması ən vacib sintez elementi hesab edilə bilər. Onun yaradıcılığında sintez ideyasının doğuluşunu isə “Kəmalüddövlə məktubları” və “Volterə məktublar”da görə bilərik. “Kəmalüddövlə məktubları”nda İslam ölkələrində iqtisadi və mədəni tərəqqi yolunda buxova çevrilən fanatizmin kökləri açıqlanmış, xalqı xoşbəxtliyə aparan yollar göstərilmişdir. M.F.Axundovun sintezi xaraktercə “Qərbdən gələn təsirin nəticəsi” kimi baxışlarında daha aydın görünür. O, maarifçilik ideyalarının təbliğində “fransız, rus və başqa Avropa millətlərindən olan müəllifləri” həmişə nümunə göstərmişdir. M.F.Axundovun fəlsəfi yaradıcılığının ideya mənbəyi qabaqcıl Avropa və rus fəlsəfəsi və mədəniyyəti olmuşdur. Axundov qədim Yunan fəlsəfəsinə və mədəniyyətinə də yaxından bələd olmuş və öz münasibətini bildirmişdir. Onun fikrincə, fəlsəfənin vəzifəsi kainatda baş verən real faktlara əsasən insan zəkasının rolunu yüksəltməkdən ibarətdir.

Bu yanaşmalar müəyyən dərəcədə ictimai şüurda ümumi vətən anlayışı mənasında Azərbaycan modelinə keçidi təmin etdi.

Tarixi-coğrafi baxış, etnik-milli və ərazi mənsubiyyəti, ayrı-ayrı vilayətlərin və şəhərlərin ümumi adı, vahid bir toplumun məskunlaşdığı ərazinin Azərbaycan adı altında sintez edilərək ifadə edilməsi ilə yaranan Azərbaycan adı Azərbaycançılıq ideyasının təməlini atmış oldu. A.Bakıxanov “Gülüstani-İrəm” adlı o dövr üçün fundamental tarix əsəri yaratmaqla tarix şüurunun formalaşmasına xidmət edərək Azərbaycançılığın əsas qayələrindən birini - milli tarix şüurunu yaratmış oldu. A. Bakıxanov bu sahədə birinci olaraq Azərbaycan tarixinə aid olan materialları toplamış, onları müəyyən bir sistemə salmış və təsviri yolla “Gülüstani-İrəm” əsərini yazmışdır. Xüsusilə “onun XVIII əsrə və XIX əsrin 13-cü ilinə qədər Azərbaycan tarixi haqqında verdiyi məlumat diqqəti daha çox cəlb edir. ... O, öz dövrünə aid daha bir çox sənədlər, fərmanlar, xanlar tərəfindən yazılmış məktublar və sair vəsiqələrdən də istifadə edə bilmişdir” (12, 5). O yazırdı: “Hər bir ölkənin tarixi orada yaşayan xalq üçün faydalıdır, çünki tarix ona öz millətinin təbiət və adətlərindəki xüsusiyyətləri çatdırır, qonşu xalqların davranışları ilə bağlı məlumat verir, müxtəlif xalqlarla yaradılan əlaqənin xeyir və zərərini müəyyən etməyə imkan verir” (7, 10). A.Bakıxanov burada yaşayan əhalini türk olduğunu qeyd edir və türkcə danışdığını vurğulayır, eyni zamanda türklərin təkcə Azərbaycanda deyil, Ermənistanda, İranla qonşu vilayətlərdə yaşadığını vurğulamış, bununla da azərbaycançılığın əsas qayələrindən biri olan milli dilin və kimliyin dəqiq ifadəsini vermişdir. O yazırdı: “Bunların ləhcəsi Ermənistan və Azərbaycanın bir çox vilayətlərində, İranın bir çox yerində istifadə edilən türk dilinə mənsubdur. Bu ləhcə Osmanlı, Cığatay, Kumık, Noqay ləhcələri arasında ortaq bir ləhcədir. Lakin hər dil üçün gərəkli olan yazı qayda və qanunları bu dil üçün hələ tədqiq edilməmişdir” (7, 28). A.Bakıxanov bu fikri ilə milli dilin inkişaf etdirilməsini ortaya qoymuşdur. Milli özünüdərk prosesində dil problemi mühüm rol oynayır. Ə.Hüseynzadə yazır ki, gərək “millət öz dilinin qədrini bilsin və onun tərəqqi və təkamülünə çalışsın” (13, N 7). Ab-

basqulu ağa Bakıxanov öz tarix əsərində vətən dediyi coğrafi məkanı təsvir etmiş, Azərbaycanın tarixi şimal (Atropatena, Albaniya) ərazilərinin hər bir vilayətini əhatə etmişdir. Bununla da ərazi sahibliyi və kimliyi məsələsini irəli sürmüşdür. Güllüstani-İrəmdə Azərbaycanda yaşayan türk tayfalarının adlarını sadalayır, “Qubada Zəngənə, Xəlilli, Osallı, Ərşəli, Ustaclı, Qacar və Kəngərli; Şirvanda Qaramanlı, Təkləli, Şamlı, Çaxırlı tayfalarının; Quba, Dərbənd və Şirvanda Bayat qəbiləsinin; Şəkiddə və Şirvanda isə Qaraqoyunlu və Hələc tayfalarının yaşadığını qeyd edir” (7, 25). Eyni zamanda burada yaşayan xalqın türk olduğunu yazmaqla əslində Azərbaycançılığın əsas qayələrindən biri olan türklüyün əsasını qoymuşdur.

Milli-mənəvi dəyərlərimizin qorunması, xalqımızın mentalitetinin yaşaması və bütün bunların ümumbəşəri dünya dəyərləri ilə zənginləşdirilməsi kimi təməl üzərində qurulmuş “Azərbaycançılıq artıq XIX əsrin sonu - XX əsrin əvvəllərində maarifçilər tərəfindən böyük səylə inkişaf etdirilirdi. Azərbaycançılığın mühüm tərkib hissələrindən biri Azərbaycan dilidir, ona adekvat dövlət münasibətinin formalaşmasıdır” (18, 16). Azərbaycançılığın tərkib hissələrindən biri də dindir. Ə.Hüseynzadə din məsələsini azərbaycançılığın əhəmiyyətli komponenti kimi milli tərəqqi ilə sıx bağlayır (13, N 1). A.A.Bakıxanov həmçinin, milli dünyagörüşdə də sintez mədəniyyətinin əsasını qoymuşdur. Belə ki, “Əxlaqın islahı» əsərində məntiq, əxlaq, fəlsəfədən söhbət açır. Bakıxanovun sintezi ənənəvi dini dəyərlərə əsaslanan bir model idi, çünki “dünyagörüşü İslama uyğunlaşdırılmış klassik fəlsəfəyə əsaslanmışdır. Bakıxanova görə, xeyirxahlığın, yaxşılığın, müsbət əxlaqi keyfiyyətlərin əsas ölçüsü - ədalət və insafdır. O, hikmətin (fəlsəfənin) məqsədini təhsil və maariflənməkdən ibarət saymışdır. Onun fikrincə Allahın əvvəlcə yaratdığı varlıq dünyada şeyləri tam əhatə etmək nöqtəyi-nəzərdən ağıl, şeyləri nizamlamaq baxımından qələm, ilkin və son olması nöqtəyindən isə işıq və ya nurdur. Astronomiyadakı iki nəzəriyyəyə münasibətini bildirərkən Bakıx-

anov N.Kopernikin heliosentrik sistemini müdafiə etmişdir. Onun fikrincə, «Kəhkəşanda Günəşdən savayı ulduzlar çoxdur» (28).

Həsən bəy Zərdabinin başlıca məqsədi Qafqaz müsəlmanlarını savadlandırmaq yolu ilə millət olduqlarını anlatmaq və inkişaf etmiş millətlər sırasına qatmaq idi. Bunun üçün, müsəlmanlar maariflənməli, elm öyrənməli, təhsil almalı və məktəblərə getməli, qəzet oxumalı, milli cəmiyyətlər yaratmalı və bu kimi işlərlə məşğul olmalı idilər. “Bizim zəmanəmiz dəyişilib, biz elm sahiblərinə rast gəlmişik. Bizim ilə zindəganlıq cəngi edən millətlər elm təhsil edirlər. Ona görə gərək biz də elm təhsil edək ki, onlara zindəganlıq cəngində qalib olmasaq da, onların bərabərində dayanıb duraq, yoxsa dövlət və xoşgüzeranlıq onların əlinə gedəcəkdir və bizlər mürür ilə zindəganlıq cəngində məğlub olub tələf olacayıq”. Zərdabi onu da qeyd edir ki, son illərdə (1870-ci illərdə) Rusiyanın hər yerində, o cümlədən Qafqazda da məktəblər açılır və oxuyanların sayı çoxalır. Qafqazın məktəblərinin çoxunda, o cümlədən yeganə Bakı gimnaziyasında oxuyanların sayı 500 nəfərdir ki, onlardan 250-si rus, 150-si erməni, 100-ü isə müsəlmandır. Halbuki 100 min nəfər əhalisi olan Bakıda yaşayanların böyük əksəriyyətini müsəlmanlar təşkil edir. Lakin müsəlmanlar oxumağa, elmə ciddi fikir vermirlər: “Bəs bizim məktəbxanalarımızda oxuyanlar rus, erməni və qeyri millətlərdir. Biz müsəlmanlar elmdən vəba naxoşluğundan qaçan kimi qaçırıq, hətta padşahlıq xərci ilə də oxumaq istəmirik... Belə olan surətdə biz müsəlmanlar elm təhsil etməkdən, yəni zindəganlıq cənginin əsasını ələ gətirməkdən qaçmaqlığa görə o cəngdə məğlub olub mürür ilə tələf olacayıq”. Zərdabi qeyd edirdi ki, biz necə tələf olmayacağıq ki, bizim qonşular bizlərdən birə əlli artıq elm, təhsil almağa səy göstərirlər. Ona görə də, elmi səviyyə baxımından onların biri əlli müsəlmana bərabərdir: “Ey müsəlmanlar, heç mürvvətdirmi ki, tamam dünya bizim qonşularımız ilə belə elm təhsil etməyə səy etsinlər ki, zindəganlıq cəngində düşməyə faiq gəlsinlər, amma bizlər Allahdan buyruq, ağızımıza quyruq, deyib

duraq! Ey müsəlmanların millət təəssübü çəkən kəsləri, bir açın gözünüzü, dünyaya tamaşa edin”. “Millət təəssübü” uğrunda mübarizəyə başlayan Zərdabi yazır ki, bu yazıları yazmaqda məqsədi nə Qafqaz, nə də bir qanda və məzhəbdə olduqları İran və Türkiyə müsəlmanlarını pisləmək, onlarla düşmən olmaq deyildir. Burada başlıca məqsəd bütün müsəlmanların inkişafına, birliyinə nail olmaqdır, ancaq bu işdə isə ona ikiüzlü ruhanilər, hacılar əngəl olurlar: “Müsəlmanların düşməni mən deyiləm, məzkur hacı kimi adamlardır ki, bizi millətlər arasında gülüş yeri edib elmdən və dünyadan bixəbər qoyub sərgərdan və payimal ediblər”. Deməli, Zərdabi də, Axundov kimi xalqda “millət təəssübünün” yaranmamasının başlıca günahını ruhanilərdə görürdü. Ancaq Axundovdan fərqli olaraq Zərdabi bu problemin kökünü İslamın əsaslarında deyil, ruhanilərin ikiüzlü əməllərində və onların İslam qanunlarına olduğu kimi əməl etməmələrində axtarırdı” (9, 357-359).

Müasir dövrdə Azərbaycanın milli ideologiyasının formalaşmasında aşağıdakıların nəzərə alınmasının böyük əhəmiyyəti vardır: Dövləti formalaşdıran millətin - Azərbaycan türklərinin tarixi və mədəni-siyasi irsi, başqa sözlə, türklük; Azərbaycan vətənpərvərliyi ideyası və ümumi Vətən naminə Azərbaycanda yaşayan xalqların həmrəyliyi, başqa sözlə, azərbaycançılıq (27, 2009). “Bunları bir-birinə qarşı qoymaq, birinin əhəmiyyətini artırıb, digərinin əhəmiyyətini azaltmaq tarixi taleyimizlə bağlı əvvəlcədən səhvə yol vermək deməkdir” (20, 3). Ə.Hüseynzadə (1864–1940) “...türk xalqlarının inkişafında Şərqi-Qərbi mədəni sintezinə böyük əhəmiyyət vermiş, türkçülüyn, islamçılığın və avropalaşmanın labüdlüyündən çıxış edərək İslam aləminin aktual vəzifəsini maariflənmə yolu ilə dünya sivilizasiyasına daxil olmaqda görmüşdür” (32). Ə.Hüseynzadə bütün dinlərin humanist ideyali olduğunu vurğulayır və dinlərə hörmətlə yanaşırdı. O, bütün xalqların xoşbəxtliyini maarif, ittihad və hürriyyətdə görür, Azərbaycana qarşı erməni millətçiliyinin ekspansiyasından bəhs

edərkən şovinizm və beynəlmiləçilik anlayışlarının məzmununu açıqlayırdı” (28). Əli bəy Hüseynzadənin ideali "türk qanlı, müsəlman etiqadlı, firəng bilikli, Avropa qiyafəli fərd"dir. Bizim üçün İslam xaricində qurtuluş yoxdur və “Avropa elminə, maarifinə, ədəbiyyatına, sənət və sənayesinə kəsbi-vaqif etməyə və millətimizin beynində nəşrə çalışmalıyız” (13, №1). Ə. Hüseynzadə məşhur “türkün ihtida edib, firəngləşməsi, firənglərin tərəqqisi deməkdir, yoxsa türk və müsəlmanların tərəqqisi demək deyil” (13, №1) ifadəsi ilə əxz etməni – pozitiv sintezi dəstəkləyirdi.

Azərbaycan maarifçilərinin “sintez mədəniyyət yaradaq” deyə bir problemi və ya devizi olmamışdır, lakin maarifçilik ictimai və mədəni proses olmaq etibarilə istər Avropada istərsə də Azərbaycanda və digər ölkələrdə mənşəyindən asılı olmayaraq müsbət dəyərlərin sintezini özündə ehtiva edən bir cərəyan olaraq reallaşdırılmışdır. Azərbaycanda da XIX əsrdən başlayan maarifçilik elmi-ictimai və mədəni proses olaraq Avropalaşma kimi təzahür edir və bu adla adlandırılır. “XIX əsrdə Avropalaşma təkcə Azərbaycanda başlamamışdı, eyni dövrdə bu hərəkət İslam mədəniyyətinin tənəzzülə başlamasından sonra bütün müsəlman ölkələrini bürümüşdü” (26, 573). İctimai şüur və qavrayışın irəliləməsi səbəbində daha geniş kütləni əhatə edən bu proseslərdə irəli sürülən yararlanmaq arzusunda olan insanlar təhsil və mədəniyyət əxz etmə proseslərində bütün növ yeni dəyərləri mənimsədilər, özləri isə irəli sürdükləri yeni ideya və fikirlərində artıq sintez olunmuş dəyərləri ifadə edir, onların təkmilləşdirilməsi məsələlərini müzakirə edirdilər. “XIX əsrin sonlarına doğru mətbuat səhifələrində Ə.Ağaoğlunun və Ə.Hüseynzadənin İslamın tərəqqiyə maneə olmadığı, türk-müsəlman xalqları üçün İslam xaricində qurtuluş olmadığı tezisləri irəli sürülmüşdü. İfrat Avropalaşma dayanmış, mədəni sintez başlamışdı” (10, 287). Hüseynzadə yeni sintez mədəniyyətinə ehtiyacı belə əsaslandırır. “Birincilər dini-mübin İslamın ruhuna vaqif olmayaraq, öz zövq və həvəslərinə uyğun bir halətdə qaldığını rica edirlər, ikincilər isə

zənn edirlər ki, İslamda mədəniyyətə, tərəqqi və təkamülə xidmət edəcək bir şey yoxdur. Avropa tərəfdən əsən bütün rüzgarları, hətta zəhərli rüzgarlara belə “şəfalıdır” deyirlər. Bunlar bütün bu mədəçiliyin, zəmanəçiliyin məharətlərinə özləri belə bir təriqəti-fəlsəfələrini nəşrə çalışırlar. Nə böyük yanlışlıq” (13, №1). Beləliklə, Ə.Hüseynzadə artıq formalaşmaqda olan yeni mədəni sintez ideyasının - azərbaycançılığın tərəfdarı və təbliğatçısı idi, lakin bunu həmin ad altında etmirdi.

Əhməd bəy Ağaoğlu (1869-1939) isə, Qərb mədəniyyətindən öyrənmək, lakin dünyaya İslami dəyərlər mövqeyindən baxmaq tələbi ilə çıxış etmişdir. “Ə.Ağaoğlu yeni dövrdə Budda-brahman və İslam mədəni dəyərlərinin Qərb mədəni dəyərlərindən təsirlənməsinin və bu mədəni dəyərlərin sintezinin Şərq aləmi üçün zəruriliyindən yazırdı. Onun “Üç mədəniyyət”, “Sərbəst insanlar ölkəsində” və b. əsərlərində “mədəniyyət”, “dil”, “din”, “millət” və s. kateqoriyalarının tərifini verir, dinə ehtiramla yanaşmağa və ondan cəmiyyətin maariflənməsi üçün istifadə etməyə çağırır, lakin “dinin dövlətdən ayrılmasını tövsiyə edirdi” (28). Şərq-Qərb dioxotomiyası çərçivəsində Avropanın xristian və Asiyanın isə xüsusilə türk-müsəlman mədəniyyətlərini araşdırmış bir sosioloq və kulturoloq kimi xüsusi sivilizasiya və mədəniyyət tipləri kimi təfsir etmişdir. Özünün “Üç mədəniyyət” kitabında (1927, İstanbul) müəllif bu tipin sələfi kimi antik dünyanı və Avropa-xristian ənənələrini aşkarlayır. Ağaoğlunun təhlilində bu iki ənənənin sintezinin hələ orta əsrlər dövrünün sonlarında təşəkkül və inkişaf tapmış Renessans (İntibah) epoxasında qərarlaşması sübut edilir” (31). Ağaoğlunun praktik maarifçilik fəaliyyətinə həm də “Nicat”, “Nəşri-maarif”, “Səadət” maarifçi cəmiyyətlərinin təşkil edilməsində iştirakı da daxildir.

Azərbaycançılıq və Şərq-Qərb mədəniyyətinin sintezi sahəsində Yusif Vəzir Çəmənizəminlinin əsas fikirlərinə “Tarixi, coğrafi və iqtisadi Azərbaycan” əsərində rast gəlirik. O yazır ki, “Tarixi-Təbəriyə görə “Həmədan həddinin ibtidasından ta Zəncana

və Əhərə və axır Dərbəndi Xəzərə çıxınca bunlara Azərbaycan deyirlər. Səhayiful-əxbari Münəccimbaşı Azərbaycanın Aran və Ərməniyyə ilə muxtələt olduğunu qeyd edir və sərhadini böylə təsvir eləyir: “Şərqdə Deyləm və bəzi cəbəl şəhərləri, cənubda İraq və bəzi Cəzirə şəhərləri, qərbdə Ərməniyyə və bəzi Rum məmləkətləri, şimalda Aran və Bəhri-Xəzərə muntəhi olur. Paytaxtları Ərdəbil, Şirvan və Təbriz imiş. Azərbaycana məxsus şəhərlər bunlar imiş: Xosrov, Səlmas, Cəzə, Naxçıvan, Bərdənc, Xoy Xoyənh, Urmıyyə, Maraga, Ucan, Məyanic, Mərənd, Mugan, Bərzənd, Bərdə, Sultaniyyə. Azərbaycanın abadanlığı haqqında bütün muəlliflər həmrəydilər, bağ-bağça, abad kənd və şəhərlər hər kəsin nəzərini özünə cəlb eləyir. Bu bolluqdan dolayı Əl-Muqəddəsi Azərbaycana “Əlrəhab” deyə təsmiyyə eləyir. Azərilər haqqında Yaqut Həməvinin rəyi şayani-diqqətdir: “Əhalisi yumşaq təbiətli, hüsn-müamilə sahibi olub, yalnız təbiətlərinə bəxl qalib gəlmişdir, yəni bir az bəxldirlər” yazır və A.Bakıxanovdan fərqli olaraq Azərbaycanın sadəcə şimal torpaqlarını deyil, bütövlükdə təsvir edərək vətənpərvərlik və tarixi dövlətçilik şüurunun güclənməsinə xidmət edir” (8, 156-157). Sintez məsələsinə isə özünəməxsus münasibət bildirir. “Azərbaycan Şərq ilə Qərb arasında körpu təşkil edən bir olkədir. ... gəlmələr ilə yerlilər arasında uzun mücadilə və mübarizə sayəsində qanlar qarışmış, din və dillər dəyişilib və nəticədə bir mədəniyyətə malik, ayrıca bir millət vücudə gəlib. Bu millət azəri türkləridir. Bu sahə, bizcə, o qədər maraqlı və şayani-diqqətdir ki, ayrıca öyrənilməsi icab edir, turkologiyaya birdə azərologiya şöbəsi artırmalıdır” (8, 154-155) fikri ilə milli tarix şüurunun tədqiqinin və mənimsənilməsinin gərəkliliyini vurğulayır.

“Qərbin ədəbiyyat tarixi bizə göstərir ki, onların yüksək səviyyəyə gəlib çatmasının səbəbi qədim Roma və Yunan ədəbiyyatını öz dillərinə tərcümə etmələri olmuşdur. Rusların da bu qədər inkişaf etmiş ədəbiyyatına vaqif olanlar da bilir ki, Puşkin və Lermontovun əsərlərində Bayronizm adlandırılan İngiltərə Lord Bayron məktəbinin nə qədər nüfuz və təsiri olmuşdur” (23, 30)

yazarkən Abbas Səhhət məhz bu məqamı vurğulayırdı. O, həmçinin sintezə (maarifçiliyə) kortəbii baxmır, Azərbaycan tarixindən süzülüb gəlmiş adət-ənənələrin qorunub saxlanması, yeni dəyərlərin isə onlar itirilmədən mənimsənilməsini qeyd edirdi. “Milli ideallar” adlı məqaləsində milli adət və ənənələrin, milli ruhun qorunub saxlanması tələbini bütün ciddiyyəti ilə irəli sürmüşdü” və “ürəfamızdan milli adətlərimizi hər zaman nəzərdə tutmalarını təmənnə edirəm, bunlar olmazsa millət yaşamaz” deyə qeyd edirdi. A. Səhhət “biz bununla mədəniləşmirik, fəqət avropalılara bir nəfər avropalı qazandırırıq, özümüzə yox oluruq” (24, 1914) yazaraq Avropalaşmanı mədəni dəyərləri əxz etmə kimi deyil, Avropa mədəniyyətinin içində ərimə kimi başa düşüb, tətbiq edənlərə etiraz edirdi. Türklərin daha tez assimilyasiya olmasını “dünya tarixinin səhifələrini araşdırsaq, biz, türklər kimi mühitin təsirlərinə tabe qövm az görürük, bəlkə də yoxdur,- desəm xəta etməmiş olaram, zənindəyəm. Daim şərəfi-millimizi, ədəbiyyatımızı, lisanımızı, adət-ənənələrimizi unutmağa hazırıq. Ədiblərimiz, şairlərimiz ərəb və farsca yazmağı şərəf, övünc saymışlar. Hər millətin özlərini tanıtdıran ədib və şairləri olduğu halda bizimkilər özgəyə başqasını tərif və tövsif etməyə həvəsli olmuşlar. Ədib və şairlərimiz türklüyə hər zaman istihkar ilə baxmışlar. Bu yüzden milli adət-ənənələri unutmuşlar. Bahar bayramını da mühüm milli adət-ənənə kimi unutmamalıyıq” kimi ifadə edərək, sintezin məhz milli dəyərlərlə qarşılıqlı, onlara söykənərək aparılmasını irəli sürürdü, təqlidçiliyə qarşı çıxırdı” (14, 1914).

M.Ə.Rəsulzadə (1884-1955) praktik maarifçilik və azərbaycançılıq ideyasını təbliğ etmə fəaliyyətinə, rus müstəmləkə üsulidarəsinə qarşı Azərbaycan milli istiqlal hərəkatının təməl daşı hesab edilən, Azərbaycanda rus ağalığına qarşı gizli mübarizə aparan, ilk milli-siyasi təşkilat olan “Müsəlman gənclik təşkilat”ını 1902-ci ildə qurmaqla başladı” (4. №269). Ardınca Üzeyir Hacıbəyovun (1885-1948) “Türk-rus və rus-türk lüğəti” kitabını

nəşr etdirdi. 1908-ci il dekabrın 5-də Məhəmməd Əminin “Qaranlıqda işıqlar” pyesi tamaşaya qoyuldu. Pyesin ana xəttini milli oyanış və istiqlal hərəkatının təbliği təşkil edirdi. Bu əsəri ilə “Azərbaycana muxtariyyət” fikrini yaymağa başlayır. Onun bu pyesi Azərbaycanda milli-istiqlal hərəkatı ilə tam bağlı olan ilk dram əsəridir. Rəsulzadə 1908-11-ci illərdə Cənubi Azərbaycanda milli-demokratik oyanışda fəal iştirak etmiş, şəhər və kəndləri gəzmiş, sonralar ədəbi yaradıcılığında öz doğma xalqının məişətindən alınmış əsərlərini yazmışdır. “Dil ictimai bir əməldir” məqaləsində isə Azərbaycan dilini göz bəbəyi kimi qorumağı xalqının qarşısında ən mühüm problem kimi qaldırır. “Türk yurdu” jurnalında bir neçə məqaləsi çap olunmuşdur. Bunlardan “İran türkləri” (21, 106) məqaləsi xüsusilə maraq doğurur. Həmin məqalədə müəllif türkiyəli oxucularına İran türklərinin ümumi coğrafiyası və əhalisi haqqında ətraflı məlumat verir və yazır: “Azərbaycanın Qafqazda mövcud olan Rusiya tabeliyindəki bir qismini də İrəvan, Gəncə və Bakı vilayətləri təşkil edir” (21, 108) deyərək yazır. Bununla da siyasi ədəbiyyatda ilk dəfə Azərbaycan ərazilərini bütövlükdə təsvir etmişdir. Şeyx Cəmaləddin Əfqaninin “Vəhdəti cinsiyə fəlsəfəsi”ni (“Milli birlik fəlsəfəsi”ni) farscadan türkcəyə tərcümə edir. 1914-cü ilin sentyabrında ədəbi-ictimai, iqtisadi, tarixi və siyasi “Dirilik” jurnalında “Dirilik nədir?” məqaləsi ilə çıxış edərək xalqımızı milli oyanışa çağırır və “Azərbaycan qayəsi”ni (“Azərbaycançılığı” - S.M) yayırdı. O, bu məqalələrində millətin tərifində dini birliyi mühüm amil kimi dəyərləndirir, dil və mədəniyyət birliyini önə çəkir, milli azadlıq, istiqlal ideyalarını geniş təbliğ edirdi ki, Azərbaycançılığı yayan və istiqlal ideyasını təbliğ edən “Açıq söz” qəzetində nəşr edir və dilimizin saflığı və istiqlal uğrunda mübarizə aparırdı. “Şimdiyə qədər qayəmiz, amalımız məlum olmayan, hürriyyət nədir, təşkilat nədir bilməyən və ümumi millətimizə düstur olacaq milli və siyasi proqramımız bulunmayan, bulunsa da mindən birimizin belə xəbəri olmayan biz müsəlmanlar müdhiş inqilab tufanları

içərisində kompassız ortada qaldığımızdan hara gedib çırpınmağı, hansı tərəfə vurnuxmağı bilməyib, cəmiyyətlərimiz də divanələr dəstəsi kimi boğaz-boğaza gəlmişlər” (1. №431). 1917-ci ilin apre-
lində Bakıda Qafqaz müsəlmanlarının I qurultayı M.Ə.Rə-
sulzadənin “Türk-tatarlığı, Türküstan, Qazaxıstan, Başqırdıstan,
Azərbaycan, Dağıstan kimi bir neçə muxtariyyətlərdən ibarət ola-
caq gələcək Rusiyanı federativ şəkildə qurmaq” barəsində təklifini
(446:291) qəbul etdi. Bu qurultaydan sonra Bakıda və Azərbay-
canın bütün qəzalarında “Azərbaycan muxtariyyəti” (vətən və
dövlət anlamında isə Azərbaycançılıq) şüarı altında xalqımızın
milli hərəkatı başlanmışdır. Müstəmləkə olan bir ölkədə isə ancaq
milli azadlıq hərəkatından söhbət gedə bilərdi. Azərbaycan xalqı
qarşısında ancaq müstəmləkədən azad olub, öz müstəqil milli
dövlətini yaratmaq məsələsi dayanırdı. Onun “...müstəqil Azər-
baycanı təmsil edən o üç boyalı bayrağı Şurayi-Milli qaldırmış,
türk hürriyyəti, İslam mədəniyyəti və müasir Avropa iqtidarı-əhrar-
naməsini təmsil edən bu üç boyalı bayraq daima başımızın üstündə
ehtizaz edəcəkdir” fikri sintez ideyasının gerçəkləşməsinin bariz
nümunəsi idi. Bu sintez sadəcə Qərb və Şərq dəyərlərinin deyil,
eyni zamanda milli və demokratik, humanist və maarifçi dəyərlərin
sintezi, milli inkişafın daim davam etməsinə imkan verən–təsanüd
idi. “Bir dəfə qaldırılmış bayraq bir daha enməyəcəkdir” (3. №59)
sözləri parlament üzvlərinin ayaq üstə sürəkli alqışları ilə qarşılan-
mışdı. Bakı Dövlət Universitetinin açılması ətrafında gedən müza-
kirələrdə “...Universitetin təsis edilməsi dövlətin əsas
vəzifələrindən biri olmalıdır, buna görə də bütün maneələr aradan
qaldırılmalıdır. Əlbəttə, yaxşı olardı ki, açılacaq elm ocağı türk
dilində olaydı, lakin bu hələlik mümkün deyildir. Bu başqa dildə
də olsa, Universitetin fəaliyyət göstərməsinə mane olmamalıdır.
Universitetdə türk dili keçiləcək, tələbələrin özləri də Bakıda, öz
doğma xalqı içərisində özlərini rahat hiss edəcəklər”. “1920-ci il
üçün Azərbaycan Respublikasının təqvim-ünvanı”nda oxuyuruq
ki, Universitet fəaliyyətə başladıqdan sonra o, “Tarixi-filologiya”

fakültəsində “Osmanlı ədəbiyyatı tarixi”ndən dərs demişdir. Universitetin ilk rektoru olmuş professor V.İ.Razumovski 1922-ci ildə çap etdirdiyi “Bakı şəhərində Universitetin əsasının qoyulması” adlı xatirə oçerkində yazır: “Rəsulzadənin sayəsində, onun gücü, maarifçilik köməyi ilə” hər kəs BDU-nun açılması qərarına tabe olmağa məcbur olmuşlar” (6. №2). Rəsulzadə bu dövrdə Borçalı və Qarabağla bağlı Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinə qarşı qaldırılmış ərazi iddialarında prinsipial mövqe tutmuşdur. Borçalı ilə bağlı Azərbaycan hökumətini “qan tökməklə hədələyən gürcü nümayəndəsinə “nə etmək olar, əgər məcbur etsələr, qan da tökmək olar”, - deyə qətiyyətlə cavab vermişdi. O, Qarabağ məsələsində də eyni cür qətiyyət göstərmişdi: “Bizim fikrimizcə və hökumətin fikrinə görə Qarabağ məsələsi yoxdur. Necə ki, Bakı məsələsi yoxdur. Buna görə də Qarabağ ünvanı ilə olan hər növ təklifi rədd edirik” cavabını verməklə ərazimizin toxunulmazlığını bir daha vurğulamışdır.

Nəticə

Azərbaycançılıq bu ölkənin ərazisində yerli (aborigen) və ən çox sayda malik və aparıcı (avtoxton) əhali olan azərbaycanlılarla (Azərbaycan türkləri ilə) yanaşı, yerli (xınalıq, udin, avar, saxur, qırız və s.) və gəlmə (erməni, rus, fars və s.) olan digər etnik və milli azlıqların vahid vətəndaşlıq mənsubiyyətini, bir millətə, bir dövlətə mənsubluğunu ifadə edir, həm də siyasi-coğrafi əsaslara dayanaraq inteqrativ rol oynayır. Ona görə də azərbaycançılıq dövlətçiliyin möhkəmləndirilməsi yolunda bir vasitədir. Amma digər milli ideyalardan fərqli olaraq, o hələ ideologiyaya çevrilməmişdir. Bu işə milli və sosial problemlərin tam həllindən sonra mümkün olacaq. Azərbaycançılıq sintez milli ideyaya çevrilmə prosesində tarixi inkişaf baxımından həm İslami, həm də türklük mərhələlərini yaşamış, XX əsrin əvvəllərindən etibarən işə təcridən müstəqil ideya cərəyanına çevrilməyə başlamış və yalnız bundan sonra Azərbaycan milli dövlətçiliyini meydana gətirə

bilmişdi. Dahi şəxsiyyət, Azərbaycan xalqı yaşadığıca yaşayacaq Heydər Əliyev Azərbaycan Cümhuriyyəti haqqında bu sözləri demişdir: “Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti gərgin və mürəkkəb şəraitdə cəmi 23 ay fəaliyyət göstərsə də, sonrakı nəsillərin ən parlaq səhifələrindən biri kimi həmişə qalacaqdır. O, demokratik dövlət quruculuğu, iqtisadiyyat, mədəniyyət, təhsil, səhiyyə, hərbi quruculuq sahələrində atdığı mühüm addımları başa çatdıra bilməsə də, onun qısa müddətdə həyata keçirdiyi tədbirlər xalqımızın tarixində silinməz iz buraxmış, milli dövlətçilik ənənələrimizin bərpası işində böyük rol oynamışdır. Ən əsası odur ki, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti az yaşasa da, xalqımızda azadlıq, müstəqillik fikirlərini daha da gücləndirmiş oldu”.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat:

1. “Açıq söz” qəzeti, №431, 1917-ci il
2. Axundov M.F. əsərləri, 1987-1988
3. “Azərbaycan” qəzeti, (rusca) №59, 13 dekabr 1918-ci il
4. “Azərbaycan türk kultur dərgisi”, Ankara №269, 1989-cu il
5. Babaşlı Məmmədəli. Azərbaycanda milli oyanış və maarifçilik hərəkatı. Qafqaz universiteti jurnalı.№12 s. 223-240
6. Bakı Dövlət Universitetinin xəbərləri, №2, 1922-ci il
7. Bakıxanov. A. Gülüstanı-irəm B.1951
8. Çəmənəminli Y.V. əsərləri c.II. B.2005. Tarixi, coğrafi və iqtisadi Azərbaycan
9. Ələkbərov Faiq. Milli ideologiya probleminə tarixi-fəlsəfi baxış. B.2011
10. Əliyeva Aybəniz Kəngərli. Azərbaycanda romantik türkçülük. İstanbul 2008
11. Əhmədov Səbuhi. Azərbaycan tarixindən yüz şəxsiyyət. “Ayna mətbu evi” B. 2006
12. Əsgərli M. “A. Bakıxanov. Gülüstanı-irəm” (tərcümə) - B: 2000. s.5

-
-
13. Həyat. 1905, №1, №7,
 14. İqbal qəzeti, 4 mart 1914
 15. Mehdiyev Ramiz. Azərbaycan: tarixi irs və mustəqillik fəlsəfəsi. B.2001
 16. Nicat Əlisa “Dünya filosofları” B.1995
 17. Qutqaşınlı İ. Əsərləri B, 1967. III.C
 18. Xəlilov S., H.Əliyev və azərbaycançılıq məfkurəsi. B. 2002
 19. Şəmsizadə N. Azərbaycançılıq, B. 2006
 20. Şəmsizadə N, Qasımov Y. Türk bədii təfəkkürü: talebirgəlik və özgünlük.
 21. Türk ocağı” jurnalı, İstanbul, 1911-ci il, №4
 22. Vəliyeva S. Milli dövlətçilik hərəkatının yüksəlişi və Xalq Cümhuriyyəti dövründə azərbaycançılıq ideyası. Bakı. Azərbaycan. 2003
 23. Səhhət A. əsərləri. II.c.B.1976.
 24. Yeni əsərlər ”Bəsirət”, 1919 8 fevral №209.
 25. Zərdabi H. əsərləri, 1960
 26. Брагинский.И.С. Западно-восточный синтез в «Диване» Гете. – И.В.Гете. Западно-восточный диван. М. 1988
 27. Зеркало, 15.08.2009.Алекперли Ф., Еще раз о национальной идее
 28. [http:// www.azerbaijans.com/content_627_az.html](http://www.azerbaijans.com/content_627_az.html)
 29. <http://www.makaleler.com/c-lal-ddin-rumi-platon-ideyalarin-muqayis-si.htm>
 30. <http://www.filozof.net/English/filozof-biyografip.html>+<http://>
 - 31 <http://www.musigi-dunya.az/Magazine4/articles/40/40.html>
 32. http://az.wikisource.org/wiki/Azərbaycan_Fəlsəfəsi/
 33. <http://kz1.denemetr.com/docs/757/index-20010.html>

Cəmaləddin Əfqaninin “Milli birlik” fəlsəfəsi və onun Azərbaycan mütəfəkkirlərinə təsiri

Qəmər Mürşüdlü*

Bu gün Azərbaycan sürətlə qloballaşan dünyaya inteqrasiya edir. O, dünya dövlətləri sırasında yalnız siyasi və iqtisadi göstəriciləri ilə deyil, həm də mədəni, milli-mənəvi dəyərləri ilə də öz layiqli yerini tutmalıdır. Tarix xalqımıza öz milli kimliyini dərk etmək, mənəvi-əxlaqi dəyərlərini, adət-ənənələrini dirçəltmək və inkişaf etdirmək, “millətlərin imzası içində öz imzası”nı qoymaq üçün fürsət vermişdir. Bu baxımdan son dövrlərdə milli kimliyimizə və milli özünüdərk problemlərinə elmi və ictimai diqqətin artması, araşdırmaların genişlənməsi təbiidir.

Millət, milli kimlik və onun əsas komponentləri məsələsi dünya ictimai fikrində XIX əsrdən başlayaraq geniş müzakirə obyektinə çevrilmişdir. İslam dünyasında bu məsələni aktuallaşdıran, müsəlmanların milli oyanışı tezisini gündəmə gətirən ilk mütəfəkkir Cəmaləddin Əfqani (1838-1897) olmuşdur. Əslən Azərbaycan türkü olan Cəmaləddin Əfqani (Əsədabadi) XIX yüzillikdə İslam islahatçılığının nadir və parlaq simalarından olmuşdur. O,

* Bakı Dövlət Universitetinin dosenti

qeyri-adi istedad, dərin və çevik zəka sahibi, mahir natiq, öz ideyalarını fitri bir bacarıqla təlqinetmə qabiliyyətinə malik mütəfəkkir kimi tanınmışdır. Onunla ünsiyyətdə olanlar Cəmaləddini mütərəqqi düşüncəli, təvazökar olduğu qədər də qürurlu, cəsarətli, haqsızlığa qarşı dözümsüz, hədsiz dərəcədə səxavətli, güclü hafizəyə malik müdrik kimi xatırlayır, müasirləri “böyük müsəlman”, “dahi çılğın”, “məşhur şərqli”, “Şərqdəki fikri hərəkətin əsil memarı” - deyə dəyərləndirirdilər.

Məlumdur ki, Əfqaninin düşüncəsində və fəaliyyətində İslam birliyi ideyası önəmli yer tutmuşdur. O, bu ideyanın yaradıcısı olmasa da, onun dini-fəlsəfi və siyasi yönlərini müəyyənləşdirən, onu yorulmadan təbliğ edən, gerçəkləşməsi planlarını hazırlayaraq həyata keçirilməsi yolunda fədakarlıqla mübarizə aparan böyük mücahiddir. Amma Şeyx Cəmaləddin həm də müsəlmanlarda vətənpərvərlik hisslərini oyandırmağa səy göstərən, milli-mənəvi dəyərlərə qayıdış ideyasını təbliğ edən ilk mütəfəkkirdir, - desək, yanlışdır. Onun müsəlmanların milli oyanışı tezisi zamanın sərt şərtləri ilə diqtə edilmişdir. Belə ki, mütəfəkkir İslam dünyasının siyasi, iqtisadi, dini-mənəvi və mədəni cəhətdən gerilədiyi, müsəlmanlar arasında bidətçiliyin, cəhalət və mövhumatın dərin kök saldığı və Avropa dövlətlərinin Şərqi müstəmləkəçilik yürüşünün genişləndiyi bir dövrdə yaşamış, fəaliyyət göstərmişdir. Zamanın mürəkkəb və ziddiyyətli siyasi prosesləri, İslam aləminin üz-üzə qaldığı sonu görünməyən və əzici problemlər Əfqaninin islahatçılıq, maarifçilik və siyasi fəaliyyətinin əsas yönünü müəyyənləşdirirdi: bu, müsəlman ümmətinin tarixi qüdrətinin özünə qaytarılması və Avropanın hegemonluğundan azad edilməsi idi. Cəmaləddin haqlı olaraq dərk edirdi ki, ayrı-ayrı İslam ölkələrində milli təəssübkeşliyi canlandırmadan, xüsusən gənclərdə vətənpərvərlik hisslərini oyatmadan Qərbin islahatçılıq siyasəti qarşısında duruş gətirmək çox çətin olacaqdır.

Qeyd edək ki, Əfqaninin İslam birliyi konsepsiyası ilə bərabər milli birlik tezisini irəli sürməsi, bir tərəfdən hər cür millətçiliyi

rədd edərək İslam birliyini gerçəkləşdirməyə çalışan İslamçılığı, digər tərəfdən isə dil birliyini din birliyindən üstün tutan millət-sevərliyi, yəni daxili bir bütövlük təşkil edən ideyalarının zahirən ziddiyyətli görünməsi, paradoksallığı bəzən onun irsini tədqiq edənlər tərəfindən düzgün anlaşılmır və obyektiv dəyərləndirilmir. Bir sıra hallarda mütəfəkkir millətçi kimi təqdim olunur ki, bu da obyektiv reallığı əks etdirmir. Buna görə də biz çalışacağıq ki, məqalədə Cəmaləddinin milli vəhdət fəlsəfəsi, soy birliyi və dini birlik ideyasının onun düşüncəsində və fəaliyyətində yeri məsələsinə aydınlıq gətirək, mütəfəkkirin milli birlik ideyasının tarixi əhəmiyyətini vurğulamaqla yanaşı, məhdud tərəflərini də nəzərdən keçirək.

Cəmaləddin İslam birliyi konsepsiyasında din bağlılığını əsas götürsə də, onu mütləqləşdirmirdi və insanların tarixən birləşməsində milli bağlılığa daha çox önəm verir, müsəlmanların milli-mədəni müxtəlifliyini qəbul edirdi. O, insanları bir-birinə bağlayan, onların birliyini təmin edən iki vacib amilin – dil birliyinin və din birliyinin millətin formalaşmasındakı rolunu dəyərləndirərək yazırdı ki, dini və milli birlik vətəni sevib ona qayğı göstərməyə və onun üçün çalışmağa yönəldən iki əsasdır; insanlığın nail olduğu ən gözəl işlər din və soy bağlılığı sayəsində mümkün olmuşdur.

Əfqaninin milli vəhdət fəlsəfəsinə görə milli birlik dil birliyi üzərində qurulur və dil birliyi “müxtəlif məzhəbə qulluq edən tayfaları, müxtəlif arzularla yaşayan qəbilələri vahid bir millət bayrağı altına səsləyən, onların gücünü-qüvvəsini birləşdirib bir məqsədə doğru yönəldən, ictimai qüsurları birlikdə dəf etməyə, milli çətinlikləri birlikdə aradan qaldırmağa çağıran, ümumxalq səadətinə nail olmaq, müsibət və bədbəxtliklərdən nicat yolları arayıb tapmaq üçün hamını yekdil, həmrəy olmağa dəvət edən, gözəl yaşayışdan ibarət təzə həyata qovuşduran, vətəndaşlarının əyinlərinə istiqlal paltarı geydirən əsas vasitədir” (6, 10). Göründüyü kimi, filosof dilin mahiyyətinə daha geniş, əhatəli sosial-siyasi məna verir və

milli vəhdətin həqiqi mənasının və həyati gücünün də yalnız dil birliyi sayəsində mümkünlüyünü irəli sürür. O, dil birliyini insanların birliyini təmin edən digər vacib amillə - din birliyi ilə müqayisədə götürərək, dil birliyinin din birliyindən daha möhkəm və dayanaqlı olduğunu əsaslandırır: “...dil az müddət ərzində dəyişməyi və ya başqası ilə əvəz olunmağı qəbul etmir. Din isə belə deyil. Tarix göstərir ki, eyni bir dildə danışan bir millət min il ərzində öz dilinə ciddi xələl gətirmədən dinini dəyişir, başqası ilə əvəz edir. Buna görə də dil birliyindən yaranan əlaqə və ittifaqın təsiri dini əlaqələrin təsirindən daha güclüdür” (6, 10).

Amma Əfqaninin təlimində bu iddia yalnız milli birlik üçün keçərlidir. Şeyxin fikrincə müxtəlif adət və ənənələrə malik millətləri bir araya gətirən birlikdə isə milli bağlılığın yerini din bağlılığı tutur; məsələn, İslam dini adəti, ənənəsi və milləti fərqli bir çox xalqı bir araya toplamışdır.

Bununla da “millətdən kənarında səadət yoxdur, dilsiz də millət ola bilməz” deyərək milli birlik fəlsəfəsi kimi mütərəqqi bir konsepsiya ortaya qoyan Cəmaləddin din birliyini milli kimliyin komponentlərindən biri kimi qəbul etsə də, millətin formalaşmasında dil birliyini önə çəkir, din birliyinin isə ümmətin yaranmasında başlıca amil olduğunu vurğulayırdı. O, milli birliyi dini birliyə qarşı qoymurdu, əksinə, onların arasındakı fərqləri və əlaqəni üzə çıxararaq, din bağlılığının daha geniş məzmun daşdığını qeyd edirdi: “Dini təəssüblə milli təəssüb arasındakı fərq dini təəssübün daha müqəddəs, daha təmiz və faydasının daha əhatəli olmasındadır” (3, 131).

Cəmaləddinə görə soy bağlılığı, millət hissi fitri deyil və insanın təbii quruluşundan irəli gəlməyib, müəyyən həyati zərurətlərdən və təlim-tərbiyədən yaranır. Buna görə də “insanlar mütləq hakim olan Allahın varlığını bildikdən sonra, artıq milliyət bağlılığından uzaqlaşaraq hüquqlarının qorunması, haqq və şərəflərinin müdafiəsi üçün Ona bağlanırlar” (2, 82), bununla da millət bağlılığı və milliyyətçilik ortadan qalxır. Mütəfəkkir hesab

edirdi ki, müsəlmanların milliyyətçilikdən üz çevirmələri, dini bağlılıqdan başqa bir bağlılıq tanımamalarının sirri də bundadır: “İslama bağlanan bir insanda inanc tam yerləşincə, milliyyət və xalq bağlılığı yerini daha əsas olan əlaqələrə verir, ümməti maraqlandıran mövzulara yönəlir. Artıq onu başqalarına bağlayan bağ dini inanc bağıdır” (2, 82-83).

Şeyx “təəssüb” və “əsəbiyyə” anlayışlarını da bu kontekstdən şərh edir. Onun fikrincə təəssüb daha çox soy, qövmləri birliyi anlamını verir. Ancaq bu kəlmə geniş mənalandırılaraq, həm də dini bağlılıqla birləşən insanların həmrəyliyi ifadə edir. Deməli, təəssüb - əsəbiyyə sahibi olmaqdır, yəni öz ailəsini, vətən, din və millətini qoruma və müdafiə etmə səyidir. Milliyyətçilik anlamında əsəbiyyənin şəriət baxımından heç bir dəyəri yoxdur, çünki dini bağlılıq xaricində olan hər cür bağlılıq Allahın Rəsulu tərəfindən “əsəbiyyəyə dəvət edənlər bizdən deyildir” cümləsi ilə qadağan edilmişdir. Bu baxımdan Əfqaninin İslam birliyi konsepsiyası dini əsəbiyyə xaricində milli əsəbiyyəni rədd edir: yəni milli birlik yalnız dini birlik çərçivəsində məqbul sayılır.

Cəmaləddinin şərhində dini əsəbiyyə ən müqəddəs bağıdır və dini bağlantı Allahın insanlara bəxş etdiyi ən qüvvətli bağlılıqdır. Buradan da mütəfəkkir müsəlmanların birləşməsinin ilahi hökm olması nəticəsinə gəlmişdir: bu hökmün “bütün müsəlmanlar tərəfindən qəbul edilməsi şəriətin əmrləri arasına girmiş, bunu qəbul etməmək dindən çıxmaqla bərabər tutulmuşdur” (1, 179).

Əfqani müsəlmanların əsrlər boyu heç bir zaman qövmləri və soy bağlılığına dəyər verməyərək şəriətin bu hökmünə əməl etdiklərini və İslam ümmətinin bütövlüyünü qoruduqlarını qeyd edərək, yazırdı ki, buna görə də “ərəb türkün hakimiyyətindən nifrət etməz. Fars ərəbin hakimiyyətini qəbul etməkdən çəkinməz. Hindli əfqanlının əmrinə tabe ola bilər. Heç bir müsəlmanda buna görə üzünü turşutma görünməz” (2, 84).

Nəticədə Əfqaninin qənaəti bundan ibarətdir ki, milli təəssüb ifrata varmayıb, dini təəssübə, müsəlmanların birləşməsinə və həm-

rəyliyinə mane olmadığı təqdirdə onu qorumaq və inkişaf etdirmək lazımdır. Amma dini təəssübü rədd edərək onun yerinə milli təəssübü qoymaq cəhdi heç milli birliyi də təmin edə bilməz və bununla da insanları bir araya gətirən bağlılıq tamamilə aradan qaldırılmış olar.

Qeyd etmək lazımdır ki, mütəfəkkirin dini təəssüb daxilində milli bağlılığa, milli dilə və mədəniyyətə dəyər verməsi müsəlman xalqlarda milli şüurun oyanmasına və formalaşmasına ciddi təsir göstərmişdir. Bu haqda milli ideologiyamızın öndərlərindən olan M.Ə.Rəsulzadə yazırdı ki, müsəlman aləmində milli şüurun oyanmasının zəruriliyini ilk dəfə C.Əfqani göstərmişdir və onun ideyaları türklük ideologiyasının siyasi sistem kimi ön plana çıxmasına təkan vermişdir (9). Lakin nəzərə alınmalıdır ki, Cəmaləddin, bəzi müəlliflərin iddia etdikləri kimi millətçiliyi ayrıca siyasi bir konsepsiya kimi irəli sürməmişdir; yuxarıdakı təhlillərdən də görüldüyü kimi, o, milli dirçəliş və birliyi İslami birlik və oyanış çərçivəsində qəbul edir, başqa sözlə, türkcülük, ərəbçilik və s. onun can atdığı əsas məqsəd olmamışdı. Belə bir fikir Əfqaninin həm millətçi, həm də panislamist olması anlamına gəlir və onun görüşlərinin ziddiyyətli xarakter daşdığını deməyə imkan yaradır ki, bu da filosofun təliminə düzgün yanaşma deyil. Mütəfəkkirin düşüncəsində millətçilik heç zaman son məqsəd deyil, İslam birliyinin və müsəlmanların siyasi azadlığının gerçəkləşdirilməsi üçün bir vasitə olmuşdur. Onun XIX əsrin 70-80-ci illərində Misirdə və Hindistanda müsəlmanların milli şüurunun və vətənpərvərlik hissələrinin oyanışı, İslam dövlətlərinin yadelli boyunduruğundan xilas və müstəqilliyi yolundakı fəaliyyəti də bu aspektdən dəyərləndirilməlidir. Həmin dövrdə Əfqani İslam ölkələrinin birbaşa, yaxud dolayısı ilə yadellilərin idarəsi altında olduğu müddətdə birliyin mümkün olmadığını dərk edir və İslam birliyi layihəsini arxa plana keçirir. Amma Əfqani dil birliyi üzərində qurulan milli birliyin din birliyindən daha möhkəm və dayanaqlı olduğunu qəbul etsə də, müsəlmanlar üçün dini birliyin milli birlikdən vacib

olduğunu ön plana çəkirdi.

Cəmaləddinin milli dil, milli birlik, milli dəyərlərə qayıdış və yurd sevgisi haqqında mütərəqqi ideyalarının İslam Şərqində milli düşüncənin oyanışına təsiri danılmazdır. Amma bu, bəzi müəlliflərin də yazdığı kimi, millətçilik konsepsiyasının onun təlimində aparıcı yer tutduğunu söyləməyə əsas vermir. Əfqani ömrünün sonuna qədər İslamçı olmuş, İslam birliyi ideyasının gerçəkləşdirilməsi uğrunda mücadilə vermişdir. Millətçilik ideologiyasında (türkçülük, ərəbçilik və s.) isə İslam dini mənəvi-birləşdirici amil kimi qəbul olunsa da, ön sıraya milli birlik çıxır.

Araşdırmalar göstərir ki, C.Əfqaninin düşüncəsində və fəaliyyətində İslam birliyi ideyası prioritet olsa da, milli birlik, milli özünüdərk və oyanış çağırışı dövrün tələbləri ilə səsleşmiş və müsəlmanlar arasında böyük əks-səda doğurmuşdur. İslam dünyasında milli dirçəlişin, milli-mənəvi dəyərlərə qayıdışın, mədəni-milli düşüncənin formalaşmasının ideya zəmini olmuşdur. Y.Akçuraoğlu düzgün olaraq yazırdı ki, C.Əfqani “bütün İslam aləminin yaşaya bilməsi üçün müsəlman millətlərin milli şüura sahib olmaları gərəyinə inanmışdır. Əfqani, İslam aləminin hər tərəfinə düşüncələri ilə, sözləri ilə, işləri ilə çox bərəkətli toxumlar saçmış və Batı türklüyündə olduğu kimi Quzey türklüyündə də milliyyət fikrinin inkişafına xidmət etmişdir” (5, 33).

Şeyx Cəmaləddinin dini-isləhatçı təlimi və ictimai-siyasi fəaliyyəti, o cümlədən milli birlik fəlsəfəsi həm Avropanın ictimai-siyasi və elmi dairələrində, həm də Şərqdə - müsəlman ziyalılar və mütərəqqi düşüncəli ruhanilər arasında yaxşı məlum idi. Əfqani müsəlman maarifçiliyinin, isləhatçılıq və modernləşmə hərəkatının parlaq nəslinin ustası idi. Türk dünyasının bir sıra görkəmli aydını onu öz müəllimi hesab edirdi. Araşdırmalar göstərir ki, Azərbaycanın Ə.Ağaoğlu, M.Ə.Rəsulzadə, Ə.Hüseynzadə, Ü.Hacıbəyli, C.Cabbarlı, C.Məmmədquluzadə, H.Minasazov və b. kimi mütəfəkkiri və maarifçisi C.Əfqaninin əsas ideyaları – İslam birliyi və milli vəhdət fəlsəfəsi ilə yaxından tanış olmuşlar, xüsusən də

onun milli birlik və milli dil haqqında mütərəqqi ideyalarından bəhrələnmişlər və bu ideyaları dövrün tələblərindən, xalqımızın ictimai-siyasi və mədəni inkişaf xüsusiyyətlərindən çıxış edərək şərh və təbliğ etmişlər.

XX yüzilliyin əvvəllərində Azərbaycan ictimai-fəlsəfi düşüncəsində milli kimlik, milli dil və özünüdərk məsələsi ən aktual məsələlərdən idi. Maarifçilər və milli ideologiyamızın yaratıcıları C.Əfqani kimi milli şüurun oyanışını, xalqın ana dilində maariflənməsini əsarətdən, mövhumat və cəhalətdən xilas olmağın əsas amili kimi önə çəkirdilər. Bu da təbii idi, çünki bu dövrdə milli varlıq olaraq vahid adımız belə yox idi, rus şovinistləri bizi “tatar”, yaxud “müsəlman” adlandırırdılar. Elə özümüz də milli kimliyimizi dərk etməyərək onu dini kimliyimizlə eyniləşdirirdik. Bu haqda Ü.Hacıbəyovun “Dil” başlıqlı məqaləsindən ətraflı məlumat almaq olar¹. Üzeyir bəy yazırdı ki, bizim bir nəfərimizdən soruşsan ki: “Sən kimsən? Deyər müsəlmanam. Hankı millətdənsən? Müsəlman millətindən. Nə dinindənsən? Müsəlman dinində. Nə dili danışırısan? Müsəlman dili. Halbuki özü türkdür, dini İslam dinidir, dili də türk dilidir. Daha burasını düşünən yoxdur ki, müsəlman adında millət yoxdur, müsəlman adında dil yoxdur, müsəlman – yəni İslam dinini qəbul etmiş bir adam deməkdir” (7, 210).

Azərbaycan milli mətbuatının yaratıcısı H.Zərdabinin görüşlərinə Cəmaləddin ideyalarının birbaşa təsiri haqda əlimizdə tutarlı fakt yoxdur. Amma yəqin ki, Həsən bəyin “nam və iştihari Aləmi-islamcə məruf olan” (Ə.Ağaoğlu) C.Əfqani ideyaları ilə tanışlığı olmuşdur. H.Zərdabinin milli kimlik, dil və din barədə yazdıqları Şeyxin fikirləri ilə üst-üstə düşür. Bu baxımdan onun “Həyat” qəzetində (yanvar, 1906-cı il) çap etdirdiyi “Dil və din”, “İttihadi lisan” və “Dil davası” adlı məqalələri maraq doğurur. Zərd-

¹ Bu məsələ M.Ə.Rəsulzadənin “Milli dirilik” məqaləsində də geniş təhlil olunur. Bax: M.Ə.Rəsulzadə. Milli dirilik. Azərbaycan davası. Məqalələr, nitqlər - 1914-1954. <http://tarixci.azeriblog.com/2008/11/18/milli-dirilik-azerbaycan-davasi-m-e-resulzade>

abi də C.Əfqani kimi millətin təşəkkülündə dil və dini əsas amil hesab edirdi: "...hər tayfa gərək iki şeyi bərk saxlasın ki, bu şeylər hər tayfanın dirəkləri hesab olunurlar və onların tayfa olmağına səbəbdirlər. Bu şeylərin birisi dil və o birisi din və məzhəbdir. Elə ki, bunların birisi əldən getdi, tayfanın beli sınan kimidir. İkisi də gedəndə tayfa qeyri tayfalara qarışır, mirur ilə yox olur... Dil və məzhəb tayfanın ruhu kimidir. Necə ki, ruh çıxanda bədəndən bircə cəmdək qalır və bu cəmdək mirur ilə çürüyüb yox olur, habelə dilsiz və məzhəbsiz tayfa da gərək mirur ilə yox olsun" (11, 237).

Göründüyü kimi, Zərdabi həm dili, həm də dini millətin mövcudluq faktoru hesab edir, dilsiz və dinsiz millətin məhvə məhkum olduğunu vurğulayır. Bununla bərabər o, xalqın milli-mədəni inkişafında ana dilinin rolunu yüksək dəyərləndirirdi. Həsən bəy yazırdı ki, istəyirsinizsə millətimiz yaşasın, qabağa getsin, elmi və maarifi olsun, ona ana dili verin, o yazsın, qabağa getsin, məktəblər bina edib, öz dillərində elm, təhsil etsin. O, dili xalqın mənəvi siması, milləti yaşadan əsas amil hesab etmiş və həyatı boyu dilin saflığı uğrunda mübarizə aparmışdır.

Qeyd edək ki, Azərbaycan mütəfəkkirləri C.Əfqaninin dini və siyasi-fəlsəfi ideyalarını olduğu kimi qəbul etmirdilər və onlara yaradıcılıqla və tənqidi yanaşırdılar. Məsələn, Ü.Hacıbəyli, C.Məmmədquluzadə və b. Şeyxin İslam birliyi konsepsiyasını tənqid edərək ona qarşı dil, millət birliyi ideyasını qoyurdular.

C.Əfqaninin ideyaları "Türk tefəkkür və təhririnin çox canlı və həyəcanlı bir siması" (M.Ə.Rəsulzadə) olan Əhməd bəy Ağaoğlunun yaradıcılığına daha çox təsir göstərmişdir. Ə.Ağaoğlu müasirləri arasında daha şanslı olmuşdur: o, milli azadlıq, dil və din birliyi və s. haqqında söhbətləri C.Əfqaninin öz dilindən dinləmək imkanı qazanmışdır. Parisdə təhsil aldığı illərdə Şeyxlə şəxsi tanışlığı, habelə təhsilini başa vurub Vətənə dönərkən yolüstü o vaxtlar İstanbulda olan Cəmaləddini ziyarət etməsi Əhməd bəyin dünyagörüşünün formalaşmasına və yaradıcılığına dərin təsir göstərmişdir. Ə.Ağaoğlu öz yazılarında Əfqaninin

şəxsiyyətinə və əsərlərinə dönə-dönə müraciət etmişdir. Xüsusən İslamla bağlı məqalələrində onun daha sıx müraciət etdiyi mənbə Əfqani irsi olmuşdur.

Ə.Ağaoğlu adını yazılarında böyük hörmətlə çəkdiyi C.Əfqani kimi dili və dini millətin² ən mühüm əsaslarından hesab edirdi. O, millətin əsas komponentlərini məşhur fransız şərqşünası E.Renanın görüşlərinə uyğun olaraq belə sıralayırdı: “Birincisi lisan, ikincisi din, adət və əqidələr, üçüncüsü müştərək tarix, müştərək vətən və müştərək müqəddərat” (4, 293).

Milli varlıqda dil birliyini ilk vacib amil kimi qəbul edən Ağaoğlu bütün fəaliyyəti boyu milli dilin saflığı, zənginləşməsi və inkişafı məsələsinə diqqət yetirmiş, ana dilini bilməyi xalqa xidmətin birinci amili saymışdır. O, da Əfqani kimi hesab etmişdir ki, milli birlikdə dəyişməz qalan komponent dildir. Dil mahiyyəti dəyişmədən inkişaf xüsusiyyətlərini daşıyır. Bununla bərabər Ə.Ağaoğlu müəllimindən, eləcə də digər mütəfəkkirlərdən fərqli olaraq dilin də zaman və şərtlərə görə dəyişə bilməsini xüsusi qeyd etmişdir. Onun yazdığına görə əbədilik qoxusu az-çox dildən gəlsə də, bu da gerçək və genəl deyildir.

Əhməd bəy millətin təşəkkülündə dinin də rolunu yüksək dəyərləndirirdi, yazırdı ki, milli kimlikdə dildən sonra yeganə bir amil dindir. Din olmadan millətin heç bir anlamı yoxdur, din millətin ruhu və mayasıdır: “Hətta, milli lisanın, milli adətlərin, milli tərzi-düşüncənin, məişətin təəssüsü üzərinə belə dinin böyük və birinci dərəcədə təsiri vardır” (4, 294). Müəllimi Cəmaləddin kimi o, da dinin dəyişkənliyini qəbul edirdi və yazırdı ki, tarixdə elə bir millət yoxdur ki, dinini ən azı iki dəfə dəyişməmiş olsun.

Ağaoğlu da ustadı kimi xalqın inkişafını İslamın təməl prinsiplərinə qayıdıqda, milli şüurun oyanmasında və Qərb dəyərlərinin mənimsənilməsində görürdü. Onun yaradıcılığının ana xəttini bu ideyalar təşkil edirdi.

² Qeyd edək ki, Ə.Ağaoğlu “Türk aləmi” silsilə yazılarında qövmiyyət və millət anlayışlarını eyni mənada istifadə etmişdir.

Tədqiqatlarda göstərilir ki, Ə.Ağaoğlunun dünyagörüşü islamçılıqdan türkçülüyə, oradan da qərbçiliyə təkamül etmişdir. Y.Akçuraoğlu yazırdı: “Əhməd bəy Ağayev, türk milliyyətçiliyi fikrinə, Şeyx Cəmaləddin Əfqani kimi bütün müsəlmanların, hətta bütün doğuluların həyat, xoşbəxtlik, bağımsızlıq və gələcəyi qayğısı ilə bir neçə mərhələdən keçərək çata bilmişdir” (5, 89). Lakin elə başa düşülməməlidir ki, bu fikir cərəyanları onun düşüncəsində bir-birini əvəzləmişdir, əksinə, Əhməd bəy yaradıcılığının xüsusən də son dövrlərində hər üç mövzuya müraciət etmişdir. O, Türk-İslam sintezinin manifesti sayılan “Türk aləmi” silsilə yazılarında islamçılarla türkçülər arasındakı mübahisəli məsələlərin tənqidi təhlilini verir və millətçiliyi İslamın dinamik gücü kimi göstərərək, İslamla millətçilik məfkurəsinin bir-birinə zidd olmadığını əsaslandırır (4, 200).

Göründüyü kimi, milli birlik və dirçəlişi İslam birliyi çərçivəsində məqbul sayan C.Əfqanidən fərqli olaraq Ə.Ağaoğlu milli və dini kimliyi vəhdətdə götürür, başqa sözlə desək, islamçılıqla türkçülüyn sintezini yaradır.

Milli düşüncəmizin digər bir öncülünün – Əli bəy Hüseynzadənin görüşləri də C.Əfqaninin mütərəqqi ideyaları ilə səsleşir. Ə.Hüseynzadənin “Siyasəti-fürusət” əsərindən məlum olur ki, müəllif Şeyx Cəmaləddinin fəaliyyətinə və dünyagörüşünə yaxından bələd olmuşdur.

Əli bəy Hüseynzadə dedikdə ilk növbədə “Türkləşmək, islamlaşmaq, müasirləşmək” üçlü formulu yada düşür. Amma o da danılmaz həqiqətdir ki, bu formulun ideya əsaslarının ilk nümunəsi Əfqaninin görüşlərində öz əksini tapmışdır. Cəmaləddin nəzəri şəkildə sistemləşdirməsə də, onun fəaliyyətinin və ideyalarının təməlində üç əsas ideya - ilkin, həqiqi İslama qayıdış, milli şüurun oyanışı və Qərbin texnoloji və demokratik dəyərlərindən bəhrələnmək çağırışı (bəzi müəlliflər yanlış olaraq Əfqanini yalnız islamçılığın nümayəndəsi kimi təqdim edirlər) dayanır. Əli bəyin böyüklüyü ondadır ki, əsas ideyaları A.Bakıxanov, C.Əfqani və

H.Zərdabi tərəfindən işlənib hazırlanmış milliləşmək, islamlaşmaq və avropalaşmaq tezislərini nəzəri-fəlsəfi cəhətdən hazırlayaraq ideoloji bir sistemə çevirə bilmiş, İslam-Türk xalqlarının milli dirçəlişi və inkişafında bu üçlü düsturun gerçəkləşməsi zəruriyyətini göstərmişdir.

Ə.Hüseynzadə ötən əsrin əvvəllərində millətin və milli düşüncənin inkişafı üçün çox mühüm ədəbi-mədəni fikir mühitinin yaranmasını təmin etmişdir. Onun “Həyat” qəzetində və “Füyuzat” jurnalında dərc etdirdiyi, tək mövzusa görə deyil, həm də elmi məzmununa görə sanballı məqalələrində türkçülük və türk birliyi, milli dil və tərəqqi, İslam birliyi kimi ideyaların və avropalaşmanın vacibliyi əsaslandırılırdı. Əli bəy türklərin irq və dillərinə dair araşdırmalar apararaq, bütün türk qövmlərinin bir birlik təşkil etdiklərini və vahid türk dilinin əhəmiyyətini vurğulayırdı. Şeyx Əfqani kimi Ə.Hüseynzadə də yazırdı ki, "elm və maarifin xalq tərəfindən mənimsənilməsi üçün, millət gərək öz dilində təhsil alsın, millət dilinin qədrini bilsin və onun tərəqqisinə çalışsın" (8, 69).

Millət, milliyət, milli dirilik, milli mədəniyyət, dil və din birliyi məfhumlarının mahiyyətini, məzmun tutumunu və milli tərəqqidə onların yerini ən çox təhlil edən milli ideologiyamızın baş ideoloqu Məhəmməd Əmin Rəsulzadə olmuşdur. Onun bir çox məqalələri, özəlliklə də “Dirilik” jurnalında çap etdirdiyi silsilə yazıları bu anlayışların araşdırılmasına həsr edilmişdir. Bu araşdırmalardan öncə isə Məhəmməd Əmin C.Əfqaninin “Milli vəhdət fəlsəfəsi və dil birliyinin həqiqi mahiyyəti” məqaləsini fars dilindən türk dilinə tərcümə edərək “Türk yurdu” jurnalında (1911-ci il) dərc etdirmişdir. Şübhəsiz ki, bu məqalə Rəsulzadənin düşüncəsinə təsirsiz qalmamışdır. Cəmaləddinin məqaləsi bu cümlə ilə başlayırdı: “Millətdən kənarda səadət yoxdur, dilsiz də millət ola bilməz”, Məhəmməd Əmin isə bir neçə il sonra yazırdı: “Dilsiz millət olmadığı kimi, millətsiz də bir dil ola bilməz”. Amma M.Ə.Rəsulzadə Şeyxin fikirlərini sadəcə təkrarlamır, mövzunu daha da genişləndirərək millət,

qövm, milliyyət və milli mədəniyyət anlayışlarının elmi şərhini verirdi.

“Diriliklərin ən qiymətli milli dirilikdir”, - deyən Rəsulzadə millətpərəstliyin və milli diriliyin nə olduğunu yaxşı bilmək üçün əvvəlcə millətin nə olduğunu öyrənməyin vacibliyini qeyd etmişdir. O, ilk növbədə ümmət və millət anlayışlarını bir-birindən ayırmışdır. “Milli dirilik” məqaləsində yazırdı ki, bizdə “ümmət” və “millət” kəlmələrinin fərqi ayrılmamışdır, “...qövmiyyət və cinsiyyət camesini andıran «millət» kəlməsi həmkeş və həmdinlik camesinə aid olan «ümmət» kəlməsilə qarışmış və «milləti-islam» təbiri məşhur olmuşdur” (10). Mütəfəkkir bu iki anlayış arasındakı fərqi göstərərək ümmətin dini məna daşdığını, millətin isə “din-daşlıqdan əlavə bir çox “daşlıqları” da cəmə olduğu kimi, bilxassə dil birliyini lazım gətirdiyini” vurğulamışdır. Sonralar «Açıq söz» qəzetində (1915-ci il) ilk dəfə olaraq “müsəlman”, “tatar” sözlərini “türk” sözü ilə əvəzləyərək, «Biz türkük!» - deyən M.Ə.Rəsulzadə bununla da «ümmət» və «ümmətçilik» dövrünün bitdiyini, «millət», «türk millətçiliyi» dövrünün başladığını elan etmişdir.

M.Ə.Rəsulzadə “Milli dirilik” məqaləsində millətə tərif verərək onu “dil birliyi, adət və əxlaq birliyi, ənənəti-tarixiyyə və nəhayət etiqađati-diniyyə birliklərinin məcmusundan mütəşəkkil bir məhsul” (10) adlandırır. O, bu ünsürlərdən dilə üstünlük verərək millətin formalaşmasında və mövcudluğunda dil birliyinin rolunu və önəmini əsaslandırır: “Dil millətin böyük hissəsidir. Onun zahiri və batinidir. Millətləri biri-birindən ayıran ən böyük əlamət, işte bu dil damğasıdır... Milliyyətin ümdə rüknünü təşkil edən şey dildir. Dil adətən hər bir heyətin hansı bəşər dəstəsinə mənsub olduğunu göstərən bir lövhədir. Dil milliyyətin hamısını təşkil etməsə də, yüzdə doxsanını vücuda gətirən böyük bir amildir” (10). Məhəmməd Əminə görə dil millətlə bərabər yaranır, dilsiz millət olmadığı kimi, millətsiz də bir dil ola bilməz. O, dili millətin yeganə rüknü hesab etmir, ancaq digər elementlər arasında dilin ən mühüm amil olduğunu vurğulayır.

M.Ə.Rəsulzadə milləti formalaşdıran komponentlər içərisində dil və dini daha sabit sayır, lakin bu ikisi arasında da seçim edərək dili önə çəkir. Onun fikrincə din dil qədər mətin və möhkəm hesab oluna bilməz. Dil isə “daimidir, baqidir. Tərəqqi və təkamül edirsə də, əsaslı bir etilaf və təğyirə uğrayamaz. Halən ki, tarixdə bir çox dinlər dəyişmiş olan millətlər mövcuddur. Zatən heç bir millət yoxdur ki, dinin kərratla dəyişmiş olmasın” (10).

Bununla bərabər Rəsulzadə milli birliyin yaranmasında və qorunmasında din amilinin rolunu və təsir gücünü yüksək dəyərləndirirdi. Onun fikrincə milli varlıqda din dildən sonra gələn amil olsa da, müəyyən şəraitdə dildən daha təsirli bir qüvvə şəklini ala bilər; din bir millətin dilinin əbədi qalmasına və milliyyət fikri və amalının inkişafına səbəb olur. Dini etiqad milləti bir çox bələlardan qorumaq xüsusiyyətinə malikdir. Mütəfəkkirə görə din əxlaq və adət üzərində fəvqəladə təsirə malikdir və bundan dolayı millətin formalaşmasında mühüm yer tutur: “Dil ilə bərabər dində də bir olan millətlərin mərifəti-qövmiyyətləri daha tez hasil olub, aralarında milli vicdan daha əvvəl inkişaf ediyər” (10).

Bu alıntılardan görüldüyü kimi milli birlikdə dil və dinin nisbəti məsələsində M.Ə.Rəsulzadənin fikirləri C.Əfqaninin ideyaları ilə səsleşir. Ancaq Şeyxdən fərqli olaraq Məhəmməd Əmin milli birlik, millət, milliyyət, dil, mədəniyyət, din, əxlaq kimi anlayışların məzmun tutumunun geniş elmi təhlilini vermişdir. O, sonralar – Türkiyədə yaşadığı dövrdə də bu məsələyə yenidən qayıtmış, araşdırmalar apararaq "milliyyət"lə "millət" in mahiyyət fərqlərini müəyyənleşdirmiş, milliyyəti etnik, milləti isə siyasi bir anlayış kimi şərh etmişdir. Bu isə ayrıca tədqiqat mövzudur.

Araşdırmalarımız göstərdi ki, Azərbaycan ziyalıları və maarifçiləri C.Əfqaninin dini və siyasi-fəlsəfi ideyalarına yaxından bələd olmuş, öz əsərlərində onun xüsusən milli birlik fəlsəfəsinə və İslam birliyi ideyasına münasibət bildirmişlər. Millət, dil və din birliyi məsələsində mütəfəkkirlərimizin görüşləri Əfqaninin fikirlərinə əsasən uyğundur. Ziyalılarımız da Şeyx kimi dili milli mədəniyyətin

ifadə vasitəsi, milli birliyin ən möhkəm dayağı kimi dəyərləndirmiş, milli birliyin təşəkkülündə dini də əsas amillərdən hesab etmişlər. Amma milli ideologiyamızın yaradıcıları dövrün ictimai-siyasi və mədəni şərtlərindən çıxış edərək ümmətçiliyin – yəni dini birliyin yerinə millətçiliyi – milli birliyi, Azərbaycan türkçülüyü ideyasını gündəmə gətirmiş, milli ideologiyamızın təməl prinsiplərini işləyib hazırlamışlar.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat:

1. C.Afqani. Birlik ve hakimiyet / C.Afqani, M.Abduh. El-Urvetul – Vuska. İst.: Bir Yayıncılık, 1987.
2. C.Afqani. Irkçılık ve islam / C.Afqani, M.Abduh. El-Urvetul – Vuska, İst.: Bir Yayıncılık, 1987.
3. C.Afqani. Taassup / C.Afqani, M.Abduh. El-Urvetul – Vuska. İst.: Bir Yayıncılık, 1987.
4. Ə.Ağayev. Türk Alemleri / Türk Yurdu. – İst., 1911, sayı 1.
5. Y.Akçuraoğlu. Türkçülüyn tarixi. – Bakı, 2006.
6. C.Əfqani. Milli vəhdət fəlsəfəsi və dil birliyinin həqiqi mahiyyəti / C.Əfqani. Seçilmiş əsərləri. – Bakı, 1998.
7. Ü.Hacıbəyov. Dil / Seçilmiş əsərləri, iki cild. – Bakı, 2005, II cild.
8. Ə.Hüseynzadə. Türklər kimdir və kimlərdən ibarətdir. - Bakı, 1997.
9. М.Э. Расулзаде. О пантуранизме. С предисловием Н.Жордания
<http://www.rasulzade.org/books.html>
10. М.Ə.Рəsulzadə. Milli dirilik. Azərbaycan davası. Məqalələr, nitqlər - 1914-1954.
<http://tarixci.azeriblog.com/2008/11/18/milli-dirilik-azerbaycan-davasi-m-e-resulzade>
11. H.Zərdabi. Seçilmiş əsərləri. - Bakı, 1960.

Difai partiyası: antiterror mübarizədən Cümhuriyyətə gedən yol

Anar Turan*

XX əsrin əvvəllərində Şimali Azərbaycanda vəziyyət getdikcə gərginləşir, milli ayrışma kəskin xarakter alırdı. Çar Rusiyasının xüsusi xidmət orqanlarının və hakim dairələrinin təşviqi ilə ermənilər yerli türklərə (azərbaycanlılara) qarşı terror hadisələri törədir, silahsız və günahsız kəndlərə hücum təşkil edir, insanları yalnız türk və müsəlman olduğuna görə öldürürdülər.

Əsasən 1829-cu ildə kütləvi şəkildə İrandan və Türkiyədən Azərbaycana köçürülən minlərlə erməni ailələri yerli xalqın arasında kompakt məskunlaşır və getdikcə təşkilatlanırdılar. Onlar əsasən Qarabağ, İrəvan, Zəngəzur, Gəncə ətrafı torpaqlarda yerləşdirilir və çar hökuməti tərəfindən himayə olunurdular. O zamanlı Rusiya hakim dairələri Qafqazda xristian dövləti yaratmaq, bu bölgəni İran və Türkiyənin təsir əhatəsindən çıxarmaq üçün dəridən qabıqdan çıxırdılar. Əsas məqsəd təbii ki, yerli əhalinin say nüfuzunu azaltmaq və onlarla böyük müsəlman dövlətləri arasında bufer ölkə yaratmaq idi. Bu dəstəyi uzun əsrlər arzulayan ermənilər isə sürətlə silahlanır və bir ideya “türkləri bu torpaqlardan təmizləmək” uğrunda birləşirdilər.

* AMEA A.A.Bakıxanov adına Tarix İnstitutunun dissertantı, “Xalq qəzeti”nin əməkdaşı

1905-1906-cı illərdə erməni-müsəlman davası kimi tariximizə düşmüş hadisələr gəlib çatdı. Ermənilərlə yerli azərbaycanlılar arasında nifaq dərinləşdi və hər yerdə atışma səsləri eşidilməyə, hər yerdə qan izləri görünməyə başladı. Ölkədə dinc, silahsız türk-müsəlman öldürülür və alçaldılırdı. Rus hakim dairələri isə bu haqsızlığa göz yumur və bir az da irəli gedərək hadisələri qızıışdırır və erməniləri silahlandırırıldı.

Belə ağır məqamda ölkəmizin adlı-sanlı ziyalıları, başda Əhməd bəy Ağaoğlu olmaqla bir yerə toplaşdılar. Onları ümumi maraqlar birləşdirir və bütün güclərini erməni fitnəkarlığının qarşısını almağa cəmləşdirdilər. Nəticədə “Difai” (fars dilindən tərcümədə müdafiə) adlı milli-ideoloji təşkilat yaradılır. Təşkilatın məqsədləri aydın idi: Erməni qəsbkarlığının qarşısını kəsmək, nifaqı məqsədyönülü şəkildə dərinləşdirən və bu məsələdə ermənilərin tərəfini tutan rus hakim dairələrini cəzalandırmaq, xalqın bütövlüyünü təmin etmək. Bir sözlə təşkilat əzilməkdə və məhv olmaqda olan millətimizin son anda xilaskarına çevrilməyi hədəf seçdi.

Difainin yaranması

Azərbaycan xalqının böyük oğlu, görkəmli mütəffəkir, ictimai-siyasi xadim, istər Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin, istərsə də Türkiyə Cümhuriyyətinin qurulmasında müstəsna xidmətlər göstərmiş, adına və əsərlərinə 70 il sovet dövründə panislamist, pantürkist damğası vurulmuş mübariz ziyalımız Əhməd bəy Ağaoğlu azərbaycanlılarla ermənilər arasında gedən bu qanlı münaqişədən çıxış yolunu tapmaq üçün 1905-1906-cı illərdə Tiflisdə, Qafqaz canişini İ.İ. Vorontsov-Daşkovun yanına göndərilən doqquz nəfərlik nümayəndə heyətinin üzvlərindən biri olmuş və ermənilərlə danışıqlar zamanı Azərbaycan tərəfinin ittihamçısı qismində çıxış etmişdi. Vorontsov-Daşkovla görüşdə erməni və azərbaycanlı nümayəndə heyəti barədə müfəssəl məlumat verən M.S. Ordubadi yazır: “Hökumət tərəfindən bu məclisə tam

nəzarət yetirən şəxslər: Qafqaz canişini cənab Vorontsov-Daşkov, Tiflis, İrəvan, Gəncə qubernatorları, canişin həzrətlərinin müavinləri, cənab Gəray, general Malama, general Şirnikin, kargüzar Peterson cənabları. Azərbaycan tərəfinin nümayəndələri: Bakıdan cənab Əhməd bəy Ağaoğlu, Kərbəlayı İsrafil Hacıyev, Əlimərdan bəy Topçubaşov, Tiflisdən Məhəmməd ağa Vəkilov, Doktor Qarabəyov, Gəncədən Ələkbər bəy Xasməmmədov, Ədil xan Ziyadxanov və başqaları. Erməni vəkilləri: “Mışak” qəzetəsinin müdiri Kalantar, Tiflisdən: Xatisov, Samson Arutyunov, Bakıdan: Xatisov, Muşeksyan, doktor Stepanov, Arakelyan, Taqiyanusov, Ter Avanesov, arximandrit Muradyan və başqaları”. (1, 105) Bütün sülhsevər çıxışlarına və təkliflərinə baxmayaraq qarşı tərəfin və müşahidə edən tərəfin buna bir o qədər əhəmiyyət vermədiyini və inadkar davranışları ilə fərqləndiyini görən Ə.Ağaoğlu ermənilərə və çar məmurlarına elə oradaca xəbərdarlıq etməkdən çəkinmir. O deyir: “Biz müsəlmanlar bu halətə davam etməyəcəyik və aşkar deyirik ki, hərgah işlər belə gedərsə, nə qədər Qafqazda belə terror dəstələri hökm edərsə, asayiş və təhlükəsizlik bərpa olunmayacaqdır. Biz sülh xatiri üçün məclisin diqqətini bu nöqtəyə cəlb edir və deyirik ki, Qafqazda olan mənşəb sahibləri və hakimlərin çoxu erməni terrorundan qorxub ədalət ilə, insaf ilə iş görmürlər”. Bu fikirlərini davam etdirərək Ə.Ağaoğlu Vorontsov-Daşkov qarşısında artıq tələb xarakterini alan məsələlər qoydu: “İndiki belədir, indi ki, bir müsəlləh partiya on beş ildən bəridir təşkil olunub və hökumət adamları bunu bilib də nəinki əlac etməyir, bəlkə onlarla həməqidədirlər, bizim istər hökumətdən, istərsə də ermənilərdən belə bir partiyanın aradan götürülməyini təmənnə etməyimiz faydasızdır. Biz ancaq özümüz öz əlacımızı etməliyik. Bizim də gərək mükəməl və müsəlləh partiyalarımız olsun. Bir hökumət ki, bir tərəfdən belə işlərə dözür, gərək o biri tərəfdən də dözə...” (2, 29-30)

Qurultay bitdikdən sonra bəlkə də vəziyyətin düzələcəyinə azda olsa ümid edən ziyalılarımızın ümidi növbəti dəfə puç oldu.

Çünkü 1906-cı ilin qış, yaz və yayında daşnaklar Şuşada və bütün Qarabağda, Naxçıvan və İrəvanda azərbaycanlılara qarşı qırğın-lara başladılar. Dinc azərbaycanlı əhaliyə növbəti dəfə divan tu-tuldu. Belə məqamda milli ziyalılarımızın erməni terroruna qarşı anti-terror güc strukturunu yaratmalarından başqa çarələri qal-madı. “Difai”nin fəal üzvlərindən biri, sonralar AXC-nin milli təhlükəsizlik naziri olmuş N.Şeyxzamanlı öz xatirələrində yazır: “Əhməd bəy Ağaoğlu Gəncəyə gəldi və Cümə məscidində ca-maatla görüşdü. Məscid ağzına qədər dolu idi və mən də orada idim. Əhməd bəyi ilk dəfə görürdüm. Ağaoğlu minbərin ikinci pilləkəninə çıxaraq, xalqa müraciət etməyə başladı: “Möhtərəm gəncəlilər, türklərlə ermənilər arasında baş verən son hadisə hamımızı pərişan etdi. Nə müsəlmanlıq, nə də insanlıq belə vəhşi hərəkətə razı ola bilməz. Bu hadisə nədən oldu, nə üçün oldu, səbəbkarı kimdir, deyə tədqiq və müzakirəyə başlasaq, heç bir nəticə əldə edə bilmərik. Türklər və ermənilər olub-keçənləri un-utmalıdırlar. Onlar bilməlidirlər ki, yer üzündə Allahın yaratdığı nə qədər vəhşi və yırtıcı heyvan varsa, başqa heyvanları parçalasa da öz həmcinslərinə toxunurlar. Nə qədər ağır olsa da, bildirməliyik ki, vəhşi heyvanların etmədiklərini insanlar edir. Çar üsul-idarəsindən əsrlərlə əvvəl Qafqazda türklərlə ermənilərin dost və yaxşı qonşuluq münasibətində yaşadığını unutmaq olmaz. Tarixdə bu naqis hadisəyə oxşar heç bir hadisə qeydə alın-mamışdır”. O vaxt gizli təşkilatımız ilhamını bir neçə məşhur mil-lətpərvərlərimizdən alırdı. Bunların başında Ələkbər bəy Rəfibəyli, Ələkbər və Ələsgər Xasməmmədli qardaşları, Nəsib bəy Yusifbəyli, doktor Həsən Ağaoğlu dururdu. Onlar məsciddəki bu görüşdən sonra, Əhməd bəy Ağaoğlunu axşam yeməyinə dəvət edərək, onunla geniş söhbət edirlər. Azərbaycan xalqının gələcəyi qaranlıq olduğu və irəlidə rusların ermənilərin əli ilə bir pislik edə biləcəklərini nəzərə alaraq, xalqı yenidən təşkilatlandırmaq lazım idi. Bu təşkilatlanma vasitəsilə rus hökuməti ilə mübarizə etmək və ruslara anlatmaq gərək idi ki, biz asanlıqla istismara baş

əyməyəcəyik. Rusların gözünü qorxutmaq üçün bir gizli təşkilat komitəsi qurmaq, gizli firqəni «Difai» firqəsi deyər adlandırmaq qərara alınır. Az keçmədən «Difai» firqəsinə möhür hazırlanır. (3,16)

Tanınmış ictimai-siyasi xadim, professor Vilayət Quliyev özünün “Son illərin yazıları” əsərində Əhməd bəy Ağaoğlu barədə bəhs edərkən yazır: “1905-ci ilə qədər daha çox “söz adamı” kimi tanınan Əhməd bəy Ağaoğlu “zamanın dəyişdiyini”, ermənilərin xəbis niyyətlərini artıq siyasi təşkilatlar və silahlı dəstələr vasitəsilə həyata keçirdiklərini görərək, adekvat qərar qəbul etdi. Qılıncla gələn qılıncdan ölməli idi. Quldurla onun öz dilində danışmaq lazımdı. Xalqı təşkil etmək, silahlandırmaq, ona şərəf və namusunu, evini və yurdunu əldə silah, qorumağı öyrətmək lazım idi. Bu işlərin öhdəsindən yalnız qəzetlərdə məqalələr yazmaqla gəlmək mümkün deyildi. Mütləq siyasi qurumlar yaratmaq, xalqı onların ətrafında toplamaq, birliyə nail olmaq tələb edilirdi”. (4,30)

Beləliklə Azərbaycan xalqının sözün həqiqi mənasında mənəviyyat sarıdan alçalmasının, fiziki cəhətdən məhv olunmasının qarşısını almaq üçün “Difai” adlı etno-siyasi müdafiə təşkilatı yaradılaraq, mübarizə proqramı qəbul edildi. “Difai”nin 1912-ci il 16 mart tarixində Qafqaz canişinliyinin arxivindən tapılmış və hal-hazırda Bakıda yerləşən arxivdə mühafizə edilməkdə olan Bəyannaməsində yazılır: “Mütəşşəkil hərbi qüvvəyə malik, eyni zamanda, yəni silahlarla, hətta toplarla təchiz edilmiş Daşnak partiyası, bir tərəfdən silah gücünə bütün erməniləri, digər tərəfdən də Qafqaz hökumətini özünə tabe edib ən ümdə məqsədinə nail olmağa çalışır. Onların əsas məqsədləri Qafqazda yaşayan bütün müsəlmanları qırdıqdan sonra onların torpaqlarını işğal etməkdir. Ermənilər məqsədlərinə nail olduqdan sonra fikirləri Qafqazda erməni xalqı üçün milli, müstəqil bir dövlət yaratmaqdır. Bizim partiyanın əsas məqsədi Qafqazda yaşayan bütün xalqlar arasında səmimi qardaşlıq və birlik yarat-

maqdır. Hərgah Daşnak partiyası namus və səmimiyyətlə öz hərəkət və fəaliyyətlərinin həqiqi proqramını aşkar söylərsə, əgər bu proqram Qafqazda yaşayan bütün millətlərin azadlıq və müstəqilliyinə xələl gətirmirsə, o zaman biz öz birlik əlimizi həmişə ona uzatmağa hazırıq. Əksinə, əvvəllər olduğu kimi, müsəlmanların üzərinə xain və qəddarcasına hücumlar edərsə, bizdən layiqli cavab alar və Qafqaz başdan-başa, bitməz-tükənməz bir qanlı səhnəyə düşər. Daşnak partiyası əmin olsun ki, heç bir vaxt biz öz millətimizin bədbəxtliyi üzərində erməni millətinin səadət və xoşbəxlik qurmasına yol vermərik”.

Bəyannamədən də göründüyü kimi, bu təşkilat erməni terrorunun qarşısını almaq, bu iki xalqın arasında sülhü təmin etmək, lakin eyni zamanda müdafiə barədə də düşünmək və istənilən düşmən qarşısında aciz qalmamağı əsas prinsip hesab edirmiş. Belə ağır yükü üzərinə götürən xalqımızın böyük ziyalıları və milli ruhlu bəyləri Əhməd bəy Ağaoğlu, Ələkbər bəy Rəfibəyli, Xəlil bəy Xasməmmədov, doktor Həsən bəy Ağayev, Şeyxülislam Molla Məhəmməd Pişnamazzadə, Kərim bəy Mehmandarov, Mirzə Məhəmməd Axundzadə, Mirzə Cavad, İdris Axundzadəylə birlikdə təşkilat çevik fəaliyyətə başlamağa qərar verir.

***“Difai”nin mənəvi gücü və “panislamizm”də
təqsirləndirilən Ağaoğlu***

“Difai”nin mübarizə meyarlarında əsas diqqəti cəlb edən müddəalardan biri də bu təşkilatın Azərbaycan xalqının mənəvi birliyinə nail olmaq istəyi və bu birlikdən yaranan gücdən düşmən qüvvələrə qarşı istifadə etmək cəhdi idi. Həmin dövrdə milli təəsübkeşliyə əsasən dini tərəfdən baxıldığı və xalqın dini hisləri mühafizəkar olduğu üçün niyə də bu mühafizəkarlıqdan mütəşşəkil istifadə edilməməliydi. Məhz buna görə də, Azərbaycanın demək olar ki, bütün qəzalarında fəaliyyət göstərən bu təşkilat tezliklə sayı minlərlə ölçülən ciddi güc təmayüllü milli partiya çevrildi. Möhüründə tiyəsi yuxarı olan iki çarpaz qılınc

və aypara təsvir olunan təşkilatın mübarizəsində xalqın gücündən qaynaqlanmaq və burada mənəvi birlikdən yararlanmaq əsas götürülürdü. Məsələn, bildiyimiz kimi, aypara İslam xalqları tarixində xüsusi əhəmiyyətə malik bir rəmz qəbul olunduğu və ay-uldusun xristianların xaçına qarşı bir ideoloji simgə hesab olunduğu üçün “Difai” də öz möhüründə bundan istifadə etmiş və bununla mübarizənin müsəlmanların haqq mübarizəsi olduğuna diqqət çəkmişdir.

Lakin “Difai” digər xristianlara qarşı deyil, məhz erməni qəsbkarlığına və qarətçiliyinə qarşı müsəlmanların duruş gətirməsini təmin etmək üçün yaradıldı. Ermənilərin terror hücumlarına qarşı birləşmək cəhdlərini panislamizm kimi qələmə verənlər kifayət qədər idi. Bu cür hədyanlar söyləyən və müsəlmanları panislamizmə yuvarlanmaqda ittiham edən və bununla öz dəhşətli cinayətlərini ört-basdır etməyə cəhd göstərən ermənilərə ən doğru cavabı həmin illərdə Rusiya İmperiyasının Osmanlı Türkiyəsindəki konsulu olmuş V.Mayevski vermişdir: “Doğrudan da, fərz edək ki, Qafqazda panislamizm ideyaları güclü inkişaf etmişdi. Lakin onda heç cür başa düşmək olmur ki, nə üçün tatarların bu ideyaları yalnız və yalnız ermənilərə qarşı savaş və qarətlərdə təzahur edir, Qafqazın digər xalqlarını kənarda qoyur? Belə olan təqdirdə ən çox əziyyət çəkən rus elementi olmalı idi, panislamizm ideyaları ilk növbədə bu elementə qarşı mübarizə aparmalıdır. Lakin həqiqətdə buna oxşar heç bir şey aşkar etmək olmamışdı. Nə üçün tatarlar gürcülərə toxunmamışlar?... və nə üçün panislamizmin qurbanları yalnız və yalnız ermənilər olmuşlar?...” Problemlə bağlı əsaslandırılmış suallar qoyan konsul əlbəttə ki, ermənilərin hücumlarından qorunmaq üçün yerli müsəlman əhalinin təşkilatlanmaq cəhdini panislamizm kimi qələmə verən erməni siyasət alverçilərinə haqlı olaraq hiddətini və etirazını bildirir”. (5,10-11) Mayevskinin elə təkcə bu qeydləri “Difai” nin yaranma səbəblərinin bir cavabı kimi qiymətləndirilməlidir.

“Difai”nin bir sıra komitələri yaranmışdı. Xalqımızı mənəvi uçuruma deyil, mənəvi birliyə səsləyən təşkilatın ən fəal və çoxsaylı üzvlərindən ibarət komitələrindən biri də Gəncə komitəsi idi. Komitəyə Gəncə kişi gimnaziyasının hüquq müəllimi axund Məhəmməd Pişnamazzadə rəhbərlik edirdi. Əsas hərəkət mərkəzi Gəncə və əsas rəhbərlik edən şəxs din xadimi idi. Səbəb təbii ki, din amilindən faydalanmaq və ermənilərin terror hücumlarına qarşı yerli müsəlmanların birliyini təşkil etmək və burada onların mübarizəsində dinin Vətəni qorumaq barədə qarşıya qoyduğu vəzifələri xalqa bir növ xatırlatmaq hədəf kimi götürülürdü. Bu baxımdan axundun bura təyin olunması həm də uğurlu bir ictimai nümunə də sayıla bilərdi. M. Pişnamazzadənin əsas silahdaşları isə digər komitə üzvləri Ə. Rəfibəyli, H. Usubbəyov, Ə. Xasməmmədov, M. Ə. Rəfiyev, M. Qaziyev, Molla İsmayılzadə, Q. M. Həmzəyev və başqaları idilər.

Tiflis Quberniya Jandarm İdarəsinin rəisi podpolkovnik Başinskinin partiyanın üzvləri haqqında 31 oktyabr 1909-cu il tarixli məruzəsində Pişnamazzadə haqqında ətraflı məlumat verilir. Məruzədən aydın olur ki, “Difai” partiyasının Yelizavetpol komitəsinin sədri Axund Molla Məhəmməd Pişnamazzadə (1853-1937) olmuşdu. O, ruhani rütbəsini 1883-cü ildə Tiflisdə almışdı. 1892-ci ildə Gəncə Cümə məscidinin baş qazısı təyin edilmişdi. 1900-cü ildə Pişnamazzadə İranın və Türkiyənin xeyrinə təbliğatda ittiham edilərək Türkünə sürgün olunmuşdu. 1906-cı ildə Gəncənin baş qazısı secilmişdi. (6, 289-290) Polis məlumatlarında Pişnamazzadəni bir şəxsiyyət kimi səciyyələndirən maraqlı məlumatlar qalmışdı. Məsələn, 1912-ci ilin fevral ayında tərtib edilmiş belə məlumatların birində yazılmışdır: “Müsəlman aləmində o, əsas və görkəmli ictimai xadimlərdən biri hesab edilir. O, Qafqaz diyarı hüdudlarında müsəlman üsuli-cədid məktəblərinin, kitabxana-qiraətxanaların və müxtəlif xeyriyyə cəmiyyətlərinin yaradılmasının təşəbbüsçüsüdür. Öz əsərlərində, məqalələrində və ictimai yerlərdə söylədiyi nitqlərində o, müsəl-

manları birləşməyə və milli tayfa davalarına son qoymağa çağırırdı. Pişnamazzadə öz baxışlarına görə mütərəqqi müsəlman və eyni zamanda yüksək dərəcədə dindar, ciddi adamdır, müsəlman ruhaniləri arasında və cəmiyyətdə görkəmli mövqeyinə müvafiq olaraq qapalı, sadə və ayıq-sayıq həyat tərzi keçirir. Heç bir əyləncə yerinə getmir, kübar dairələrdə dolaşmır. Bac-xərac və rüşvət almaqla məşğul olmur, çünki bunlar onun xalq xadimi və idealist əqidələrinə ziddir və ümumiyyətlə onun xarakterinə yabancısıdır”. (7,110)

Bir neçə ildən sonra “Difai”nin əsas simalarından biri hesab olunan axund Pişnamazzadə rus imperatoru tərəfindən rəsmən Qafqaz müsəlmanları şiiə ruhani idarəsinin şeyxulislamı vəzifəsinə təyin edilir. Bu, axundun Yelizavetpol (Gəncə) quberniyasında böyük nüfuz sahibi olmasına dəlalət edirdi.

1905-ci ilin iyun ayından Əhməd bəy Ağaoğlu “Həyat” qəzetini nəşr edir. O, “Həyat”ın birinci nömrəsində dərc edilmiş proqram xarakterli məqalədə yazırdı: “Əgər biz irəli getmək istəyiriksə və həyat qüvvəsinə malik olan millət olmaq istəyiriksə, ilk növbədə müsəlman olaraq qalmalıyıq. Bizim irəliyə doğru hərəkətimiz, həyat şəraitimizi yaxşılatmaq səylərimiz İslam qanunları ilə birləşdikdə uğurlu ola bilər”. Təsadüfi deyil ki, senzura komitəsinin yüksək vəzifəli məmurları qəzeti və onun redaktorunu “panislamist ideyalarının qızğın tərəfdarı”, “bütün müsəlmanların xəlifəsi kimi ad çıxarmış Türkiyə Sultanının nüfuzunu və qüdrətini artırmaq tərəfdarı” kimi qələmə vermişdilər. Digər tərəfdən “Həyat” qatı panislamizmdə təqsirləndirilir, bildirilirdi ki, bu mətbu orqanda ermənilər əleyhinə aparılan təbliğat nəticəsində Qafqazda müsəlman fanatizmi şiddətlənəcək, erməni fobiyası güclənəcəkdir. Xüsusi vurğulanırdı ki, “İslamın saflığı və toxunulmazlığı” ideyalarını təbliğ edən Ağayev çarizmə və ruslara qarşı barışmaz mövqe tutur. (8, 8)

Göründüyü kimi, bu mübarizənin əsas mahiyyətində milli və dini xətt seçilir və regionun türk-müsəlman əhalisinin mənəvi

həmrəyliyi canlandırmaqla erməni terror hücumlarına qarşı mütəşşəkil mübarizə əsas götürülürdü.

“Difai”nin antiterror fəaliyyəti

“Difai”nin Daşnaksütyunun mürtəcə fəaliyyətindən fərqi o idi ki, təşkilat ilk növbədə hücumla məruz qalan və hüquqları tapdalanan yerli müsəlman əhalinin birlik-həmrəylik arzularının ifadəsindən yaranmış, müdafiəni başlıca şərt kimi qəbul etmiş və erməni-azərbaycanlı münaqişəsini alovlandırmaq və bu münaqişədə birtərəfli mövqe nümayiş etdirən bir sıra çar məmurlarını cəzalandırmağı hədəf götürmüşdü. Hətta həmin dövrdə mövcud olmuş partiyaların çoxundan fərqli olaraq, “Difai” partiyası xalq kütlələrinin içərilərinə nüfuz etməyə, xalqın ən fəal elementlərini öz sıralarına cəlb etməyə, öz fəaliyyəti ilə bütün Yelizavetpol quberniyasını, qismən də Bakı və İrəvan quberniyalarını əhatə etməyə müvəffəq olmuşdu. Professor Eldar Əzizov yazır ki, Yelizavetpol qubernatoru etiraf etməyə məcbur olmuşdu ki, partiya ağıllı, ehtiyatlı, ardıcıl, namuslu və səmimi insanların əlindədir, onun Mərkəzi Komitəsinə Əhməd bəy Ağaoğlu rəhbərlik edir. Yenə də həmin qubernatorun sözlərinə görə, partiya qısa müddətdə böyük nüfuz və şöhrət qazanmışdır, əhali ona etibar edir və onun üzvlərini hökumətdən səylə gizlədir. (9,118)

Bu baxımdan təşkilat ədalətli mühakiməni bacarmayan çar üsul-idarəsinin əvəzinə ədalətli cəza üsulları ilə günahkarları cəzalandırmaq və xalqımızın həmin dövrdə düçar olduğu fiziki və mənəvi fəlakətdən çıxış yolu axtarmağa çalışırdı.

Bu axtarışın sonu şübhəsiz ki, konkret addımlarsız qalmadı. Tezliklə “Difai” xalqının düşmənlərini ehtiyatla aradan götürməyə başladı.

Təşkilatın yarandığı gündən etibarən törətdiyi ən iri siyasi terror aktı şübhəsiz ki, general-qubernator Qoloşşapovun və onun dəftərxana müdiri Kleşşinskinin öldürülməsi olmuşdur. Tiflis Quberniya Jandarm İdarəsinin rəisi Başınskinin 21 oktyabr 1909-cu

il tarixli məruzəsindən göründüyü kimi Qoloşşapovdan narazılığa səbəb 1905-1906-cı illərin erməni-azərbaycanlı münaqişələri dövründə onun müsəlmanlara zidd hərəkətləri ilə əlaqədar olmuşdur. Başinski yazır: “1906–cı il avqust ayında Bakıdan Şuşaya gələn Əhməd bəy Ağaoğlunun orada çağırdığı yığıncağın iştirakçıları siyasi xarakterli, odlulu-aloğlu nitqlər söyləmiş, müsəlmanları hökumətə və hakimiyyət orqanlarına qarşı çıxmağa çağırmışdılar. Ağaoğlu, doktor Kərim bəy Mehmandarov və başqaları deyirdilər ki, müsəlmanlar rus hökumətinə hələ də sadıqdirlər, hökumətin həmin sədaqətə cavabı isə bu olmuşdur ki, general Qoloşşapov erməni hampaları ilə əlbir olaraq tatarlara qarşı çıxmış, onların evlərini dağıtmış, minlərlə müsəlman acı-yalavac qalmışdır və s. Yığıncaqda general Qoloşşapovun hərəkətlərindən narazılıq və tam anlaşılmazlıq ifadə edilməsi və canişindən onun geri çağırılması barədə xahiş olunması məsələsi qoyulmuşdur. Bundan az sonra Şuşada Qoloşşapova qarşı çağırışlar səsləndi”. (10,130-131) Beləcə generala edilən xəbərdarlıqlar öz bəhrəsini vermədiyi üçün onun üçün ağır sonluqla nəticələndi. Qoloşşapov öldürüldü. Bundan sonra onun əsas köməkçisi, sabiq dəftərxana müdiri Kleşşinski hədəfə alınır. Onu ölüm cəzasına Şuşa komitəsi məhkum etmiş, antiterror aktının icrası isə Pişnamazzadənin başçılıq etdiyi Yelizavetpol komitəsinə həvalə edilmişdi.

Bu əməliyyatlardan sonra “Difai” bir neçə qəzet redaksiyasına özünün möhürü ilə proklamasiyalar göndərmiş və N. Şeyxzamanlının qeyd etdiyi kimi bu iki qətl hadisəsi Rusiya hökumətini sarsıtmış və “onu daha ağıllı olmağa məcbur etmişdi”. Çoxsaylı axtarışlara və hətta “Difai” partiyasının üzvlərindən heç olmasa bir nəfərini hökumətə təslim edəcək şəxsə 50000 manat qızıl pul məbləğində mükafat ayrılmasına baxmayaraq, o vaxt “Difai” partiyasının üzvlərini tapmaq mümkün olmamışdı. Bu həm də ona görə çətin idi ki, “Difai”nin üzvləri arasında çar hakimiyyəti orqanlarında işləyənlər də vardı. Onlardan biri

polisdə katib və tərcüməçi vəzifəsində işləmiş Sədrəddin adlı şəxs idi. Məhz onun sayəsində məlumat alınmışdı ki, Molla Hadı oğlu adlı bir şəxs tez-tez polisə gəlir. Aparılmış təhqiqat nəticəsində müəyyən edilmişdir ki, Molla Hadı oğlu polisin xəbərçisi olmuşdur. Bundan sonra partiya bir müddət öz fəaliyyətini dayandıрмаğa məcbur olmuş, Molla Hadı oğlu isə ölüm cəzasına məhkum edilmişdi. (11,17) Anti-terror məqsədli əməliyyatlardan biri də 1906-cı ilin dekabr ayında Naxçıvan qəzasının keçmiş rəisi podpolkovnik Engelin “difai”çilər tərəfindən öldürülməsidir. 1906-cı ildə Naxçıvanda erməni-azərbaycanlı munaqişələri zamanı Engel Azərbaycan kəndlərinin talan olunmasında şəxsən iştirak etmişdi. Bu barədə hətta böyük yazıçımız M.S. Ordubadi də yazır. O, qeyd edir ki, “polismeyster Engel könüllü döyüşən cavanları qan tökməyə və quldurluğa təşviq edirdi”. (12,20)

1907-ci iliyulun 11-də Yevlax stansiyasında jandarm Jukov öldürüldü. O, həmin dövrdə sanballı mukafat müqabilində silah daşınmasına və silah alverinə şərait yaradır, silah daşıyanların şəxsiyyətini müəyyən edir və onların barəsində müdiriyyətə məlumat verirdi. Bu aksiyaların məqsədi Azərbaycanın şəhər və kəndlərinə təcavüzkar hücumları dəstəkləmək, yerli etnosu öz tarixi torpaqlarından sıxışdırıb çıxarmaq idi. Bundan əlavə, “Difai”nin öz xalqına xəyanətdə, müsəlmanlara zərər vuran hərəkətlərdə ittiham etdiyi şəxslər də onun qurbanları olurdu. Partiyanın proqramına uyğun olaraq, özlərini müsəlmanların rəhbərləri hesab edən, əslində isə xalqın məhvi üçün çalışan ağaların aqibəti ağır olacaqdır. Partiyanın qılıncı daim onların cinayətəkar başları üzərində asılacaq və onların bütün əməllərinə görə amsızcasına qisas alınacaqdır”. “Difai”nin Şuşa komitəsinin qərarı ilə 1907-ci il mayın 1-dən 2-nə keçən gecə Şuşa şəhər sakinləri Muxtar Kərbəlayı Cabbar oğlu və onun oğlu Rəhim Muxtar oğlu qətlə yetirilmişdir. Onlar ermənilərin xeyrinə casusluqda ittiham edilirdilər. Tiflis Quberniya Jandarm İdarəsinin rəisinin Yelizavetpol quberniyasındakı köməkçisinin 14 dekabr 1903-cü il tarixli

məlumatında bildirilir: “Muxtar Cabbar oğlu çox pis ad çıxarmışdı və həm Şuşa şəhərinin, həm də qəzanın bütün xadimləri onu “əclaf Muxtar” kimi tanıyırlar”. (13,284)

Bütün anti-terror aktlarında “difai”çilər bəyanatla çıxış edir, məsuliyyəti öz üzərilərinə götürürdülər. Mətbuata ötürülən bu bəyanatlarda bu qətlərin səbəbi izah edilir və şübhəsizi ki, müsəlman-türk əhaliyə qarşı məqsədyönlü şəkildə siyasət aparanların hamısı eyni aqibətlə hədələnirdi. Məsələ burasındadır ki, bu anti-terror fəaliyyətdən sonra xalqımıza qarşı regionda qırğın və talanlar xeyli səngimişdi. Yəni təşkilat bir növ missiyasını başa vurmuşdu.

1908-ci ilə qədər “Difai”nin fəaliyyəti o qədər geniş miqyas almışdı ki, Azərbaycan qəzalarında çar hakimiyyəti orqanlarının mövcudluğuna təhlükə yaranmışdı. Partiya üzvlərinə qarşı repressiyalar başlanmışdı. Qafqaz canişini özünün 4 mart 1908-ci il tarixli fərmanı ilə “Difai” partiyasının ləğv edilməsi barədə tapşırıq vermişdi. Yelizavetpol general-qubernatoru Q.Kovalyov cavab məktubunda yazmışdı ki, cari ilin mart ayında bu partiya tamamilə ləğv ediləcəkdir. Lakin bu planların həyata keçirilməsi üçün qubernator ilk növbədə partiyanın Bakıdakı Mərkəzi Komitəsinin ləğv olunmasını təklif edirdi, çünki tək-cə ona etibar edilmiş Yelizavetpol quberniyasında partiya qismən ləğv ediləcəyi halda Bakıdakı Mərkəzi Komitə partiyanın öz funksiyalarına xitam vermiş bölmələrini bərpa etməyə çalışacaqdır. Buna görə də qubernator “Difai” partiyasının mövcudluğuna birdəfəlik xitam vermək məqsədilə başda Mərkəzi Komitənin sədri Əhməd bəy Ağaoğlu olmaqla Mərkəzi Komitənin heyətini Zaqafqaziya diyarı hududlarından çıxarmaq üçün icazə istəyirdi. (14,139) Beləcə Qafqaz canişininin 1908-ci il 4 mart tarixli fərmanı ilə partiya ləğv edildi. Repressiyalara məruz qalan əsasən Ə.Ağaoğlu oldu. Ə. Ağaoğlunun təsisçisi olduğu qəzetlər bağlandı, özü isə təqiblərdən güclə qurtularaq Türkiyəyə mühacirət etdi. Digər “difai”çilərin əksəriyyəti isə həbs olundular. Məlum məsələdir ki, onun getməsi

ilə təşkilatın fəaliyyətində də tənəzzül başladı. Repressiyalar faktiki olaraq partiyanın əsas simalarının getməsi ilə nəticələndiyindən onu əvvəlki görkəminə qaytarmaq mümkün olmadı. Lakin 1917-ci ilə qədər partiya passiv də olsa öz fəaliyyətini sürdürürdü. Xüsusilə həmin dövrdə görkəmli ziyalılarımızın irəli atılması və Azərbaycanın taleyüklü məsələlərinin həllində göstərdikləri qətiyyət “Difai”nin xalqımıza olan ümidlərini yenidən canlandırdı. Bu ümidlər xüsusilə Rusiya fevral inqilabından sonra reallığa çevrilməyə başladı. Azərbaycan Milli Ensiklopediyasında bu barədə yazılır: “Azərbaycanda inqilabın ilk ayları müxtəlif siyasi cərəyanların, partiyaların, sosial təbəqələrin, Müvəqqəti Hökumətə etimad göstərməsi və onu müdafiə etməsi ilə səciyyələndi. Bu dövrdə bolşevik, menşevik, eser partiyalarının komitələri leqal fəaliyyətlərini bərpa etdilər. Fevral inqilabının qələbəsindən sonra, “Müsavat” partiyası geniş siyasi-təşkilati fəaliyyətə başladı. Artıq 1917–ci ilin payızında “Müsavat” Azərbaycanda milli-demokratik hərəkata başçılıq edən, sinfi və sosial mövqeyindən asılı olmayaraq cəmiyyətin müxtəlif təbəqələrini öz arxasınca aparan güclü siyasi partiya çevrildi.” (15,289)

Beləliklə “Difai”nin fəaliyyətinə xitam verilməsinin dəqiq tarixi barədə tarixşünaslıqda vahid fikir olmasa da M.B.Məmmədov və H.Baykara qeyd edirlər ki, “Difai” partiyası öz mövcudluğuna 1908-ci ildə xitam vermişdir. X.Məmmədov isə belə hesab edir ki, partiya öz fəaliyyətini 1909-cu ildə dayandırmışdır. “Difai”çilərin çoxu sonradan 1911-ci ildə yaradılmış Müsavat partiyasına daxil olmuşlar. Lakin “Açıq söz” qəzetinin 13 oktyabr 1917-ci il tarixli nömrəsində belə bir məlumat verilmişdi ki, Azərbaycan siyasi partiyalarının Gəncədə keçirilmiş müşavirəsində “Nicat” və “Difai” partiyalarının üzvləri “Müsavat” sıralarına daxil olmuşlar, çünki bu partiyaların proqramları oxşardır.” (16,307) Deməli təşkilat hələ 1917-ci ilə qədər fəaliyyətini sürdürmüş və proseslərdə iştirak etmişdir. Sonda isə həmin

dövrədə ən böyük siyasi partiya hesab olunan “Müsavat”la birləşmişdir.

“Müsavat”ın və ora rəhbərlik edən M.Ə.Rəsulzadə, Nəsim bəy Yusifbəyli, Həsən bəy Ağayev, Mirzə Bala Məmmədzadə və xalqın digər sayılıb-seçilmiş ziyalılarının sərf etdikləri gərgin əmək nəticəsində 1918-ci ildə Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin yaranması prosesi başa çatmış və Şərqdə ilk demokratik respublika qurulmuşdur. İstiqlaliyyət Bəyannaməsi elan olunduqdan az müddət sonra hökumət kabineti yaradılmış və hökumətə Fətəli xan Xoyski ilk baş nazirimiz kimi rəhbərlik etmişdir. Daha sonra Azərbaycan Milli Şurasının qərarı ilə parlament təsis edildi və onun ilk sədri Əlimərdan bəy Topçubaşov seçildi. Bundan sonra parlamentdə ən böyük fraksiya kimi “Müsavat”çılar çoxluq təşkil edirlər. Şübhəsiz ki, “Difai” partiyasının keçmiş üzvləri də “Müsavat” partiyası tərkibində Azərbaycan dövlətinin qurulmasına öz tövhələrini verirlər.

Beləliklə ermənilərin və bir sıra çar məmurlarının azərbaycanlılara qarşı soyqırım və etnik təmizləmə siyasətini dayandırmaq və xalqımıza qarşı tuşlanmış terror aktlarına anti-terror tədbirlərlə cavab verməyi məqsəd qoymuş “Difai” təşkilatının gördüyü təxirəsalınmaz və qətiyyətli addımları nəticəsində ölkəmizdə erməni məkrinin qarşısı bir müddət alındı. Təşkilatın qarşıya qoyduğu missiyanın əsas uğurlarından biri o idi ki, 1918-ci ildə Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti yaranır və bu prosesdə keçmiş “Difai”çilər fəal şəkildə iştirak edirlər. “Difai” təşkilatının bir milli-mənəvi və siyasi hərəkət olaraq ortaya atılması nəticəsində azərbaycanlıların mübariz xalq olduğu, heç zaman təslim olmayacağı əminliyi həm erməni quldurlarına həm də işğalçı çar Rusiyasına bir daha agah oldu.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat:

1. M.S. Ordubadi, Qanlı illər, s. 105.
2. V. Quliyev, “Son illərin yazıları”, Bakı-2009, səh, 29-30
3. Nağı Keykurin, “Nağı Şeyxzamanlının xatirələri və istiqlalıyyət fədailəri” səh,16 (pdf)
4. V. Quliyev, “Son illərin yazıları” səh, 30
5. Маевский В.Ф. Армяно-татарская смута на Кавказе как, один из фазисов армянского вопроса, с.10 -11.
6. Azərbaycan Xalq Cumhuriyyəti ensiklopediyası, c.2, s.289 -290
7. E.Əzizov, “Difai”, Bakı-2009,səh,110 (pdf)
8. V. Quliyev Əhməd Ağaoğlu-“ Sonuncu mogikan”. “Ayna” qəzeti, 2007, 8 sentyabr
9. E.Əzizov, “Difai” səh,118
10. Yenə orada. səh,130-131
11. Nağı Keykurin, “Nağı Şeyxzamanlının xatirələri və istiqlalıyyət fədailəri” səh,17 (pdf)
12. M.S. Ordubadi, “Qanlı illər”,s.20
- 13.Ахмедов А. Азербайджанские тюрки в революции 1905 г.,с. 284
14. E. Əzizov, “Difai” səh, 139
15. Azərbaycan Milli Ensiklopediyası, Bakı-2007, səh,289
16. Azərbaycan Xalq Cumhuriyyəti ensiklopediyası. 1 cild. Bakı, 2004,s. 307.

Cümhuriyyət dövründə azərbaycanlı kimliyinin ümumtürk (osmanlı) identikliyindən ayrılması prosesinin bəzi aspektləri haqqında

Aydın Balayev*

Milli kimlik şüurunun təşəkkülü – etnosdan millətə keçid, yəni millətləşmə prosesinin tərkib hissəsi olub, bir qayda olaraq, ziddiyyətli və mürəkkəb xarakter daşıyır. Təsadüfi deyil ki, millətin və onun ən mühüm elementi olan milli kimlik şüurunun formalaşması obyektiv və qanunauyğun bir proses olsa da, çağdaş dünyamızda mövcud olan etnosların heç də hamısına həmin mərhələni adlamaq müəssər olmamışdır. Determinizm prinsipi bu proses üçün tamamilə yaddır. Məhz bu səbəbdən də, dünyada 5 mindən artıq etnos olsa da, millətlərin sayı bundan dəfələrlə azdır.

Millətləşmə mərhələsini uğurla adlamış millətlərdə belə bu proses müxtəlif layihələrinin kəskin mübarizəsi ilə müşayiət ol-

* AMEA Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutunun əməkdaşı

unmuşdur. Məsələn, XX əsrin əvvəllərində Osmanlı imperiyasında millətləşmə prosesi üç müxtəlif cərəyanın və deməli, üç müxtəlif milli kimlik formasının sərt qarşıdurması şəraitində getmişdir. Y. Akçura həmin cərəyanları belə xarakterizə edirdi: “Birincisi, Osmanlı hökumətinə tabe olan müxtəlif millətləri birləşdirərək vahid Osmanlı milləti vücuda gətirmək. İkincisi, xilafət haqqının Osmanlı hökmdarlarında olmasından faydalanaraq, imperiyanın müsəlman təbəələrindən islam milləti formalaşdırmaq. Üçüncüsü, milli əsasa dayanan siyasi bir Türk milləti təşkil etmək” [2, 8].

Bu baxımdan XX əsrin əvvəlində Azərbaycan millətinin və azərbaycanlıların kimlik şüurunun formalaşması prosesləri də heç də alternativsiz olmamışdır. Belə ki, Azərbaycan türklərinin çağdaş kimlik şüuru həmin dövrdə üç müxtəlif millətləşmə konsepsiyasının qarşılıqlı mübarizəsi və rəqabəti gedişində formalaşmışdır. Söhbət üç müxtəlif identiklik formasının - islam, ümumtürk (osmanlı) və sırf Azərbaycan kimliyinin qarşıdurmasından gedirdi [9, 52].

Həmin prosesləri araşdırarkən nəzərə almaq lazımdır ki, millətin və onun kimlik şüurunun formalaşması təkcə sosial-iqtisadi amillərlə şərtlənməyib, həm də siyasi çalışmaların, ilk növbədə ayrı-ayrı intellektualların fəaliyyətinin nəticəsidir. Çex mənşəli tanınmış Amerika tədqiqatçısı, modernist nəzəriyyənin banilərindən biri E. Qellner, millətin formalaşmasında siyasi amilin mühüm rolunu qeyd edərək vurğulayırdı ki, millət millətçiliyi deyil, əksinə, “millətçilik milləti yaradır” [11, 4]. Deməli, millətçilik ideologiyasının yaranması bütün hallarda millətin təşəkkülü prosesindən öndə gəlir və ona təkan verir. Başqa sözlə desək, etnosun millətə çevrilməsi heç də etnik zəmində kortəbii, öz-özünə inkişafın nəticəsində baş vermir.

Bu mənada ötən əsrin əvvəllərində azərbaycanlıların kimlik şüurunun dini əsaslardan milli zəminə keçidində Ə. Hüseynzadə və Ə. Ağaoğlu əvəzsiz xidmətlərini qeyd etməmək olmaz. Onlar

tərəfindən türkçülük ideyalarının Azərbaycanda yayılması öz etnik kökləri barədə elementar təsəvvürlərə belə malik olmayan və özünü sadəcə olaraq “müsəlman hümməti” kimi tanıyan bir toplumun [6, 68] – Azərbaycan türklərinin milli oyanışına və onlarda milli identikliyin formalaşmasına təkan vermiş oldu. Türk xalqlarını “Məkkədən Altaya doğru çevirmiş” siyasi türkçülük konsepsiyası azərbaycanlıların kimlik şüurunun sekulyarizasiyası prosesinin əsasını qoymuş oldu.

Lakin türkçülük konsepsiyası “Osmanlı dövlətini, Osmanlı türklüyünü dünya türklüyün nüvəsi hesab etdiyi” [3, 47] üçün onun osmanlıpərəst xarakterdə olması heç bir şübhə doğurmurdu. Bunu həmin cərəyanın nümayəndələri Ə. Hüseynzadə və Ə. Ağaoğlu heç gizlətmirdilər və Azərbaycanın Osmanlı dövlətinə birləşməsinə əsas məqsəd hesab edirdilər. Onlar qəti surətdə ayrı-ayrı türk xalqlarının, o cümlədən azərbaycanlıların müstəqil millətlər kimi formalaşmaq perspektivinə qarşı çıxaraq, faktiki olaraq ümumtürk kimliyi adı altında türk xalqlarına, o cümlədən azərbaycanlılara osmanlı kimliyini tələq edirdilər.

Həmin nöqsanına baxmayaraq, türkçülük ideologiyası Azərbaycan türklərinin milli mənlük şüurunun ümummüsəlman kontekstindən ayrılması prosesinin əsasını qoyaraq, bununla da, yaxın perspektivdə azərbaycanlıların milli identikliyinə formalaşması üçün zəmin yaratmış oldu. Bu mənada türkçülük Azərbaycan türklərinin dini identiklikdən özgür milli identikliyə doğru inkişafında keçid mərhələsi oldu. Həmin keçid mərhələsinin zəruriliyi isə onunla şərtlənirdi ki, “panislamizmdən xilas olan türk ictimai-siyasi fikri birdən-birə bu gün əsaslandığımız real-milli ideyaya gəlib çata bilməzdi. Psixoloji cəhətdən bu anlaşılandır. Müharibə və ümumi təhlükə şəraitində İslam birliyi kimi böyük və əhatəli şüardan imtina edən millətçilər onun əvəzinə eyni təsir gücünə malik bir şuar irəli sürməli idilər. Bu isə yalnız “Dunaydan Altaya qədər bütün türk xalqlarının birliyi!” şuarı ola bilərdi” [10, 67].

Bununla belə, Azərbaycan intellektual elitasının gənc nəslinin nümayəndələri üçün azərbaycanlıları osmanlı milləti içərisində “əritmək” cəhdləri qəbuledilməz idi. Onlar müstəqil Azərbaycan millətinin və onun özgür milli kimliyinin formalaşmasına çalışırdılar. Təsadüfi deyil ki, I Dünya Müharibəsi ərəfəsində Azərbaycan ictimai fikri ümumtürk (osmanlı) identikliyi ilə sırf Azərbaycan milli kimliyi arasında “qızıl orta”nın axtarışında idi.

Bu mənada, mətbuatın dilini Azərbaycan türklərinin danışq dili əsasında formalaşdırmağı təklif edən “azəriçilər”lə osmanlı dilinin ədəbi dil kimi istifadəsində israr edən “osmanlıçılar” arasında həmin dövrdə gedən diskussiya hələ cavabı tapılmayan, lakin gündən-günə aktuallaşan Azərbaycan türklərinin milli identiklik problemi ilə birbaşa əlaqəli idi. Diskussiyada iştirak edən hər iki tərəf – həm “azəriçilər”, həm də “osmanlıçılar” azərbaycanlıların böyük türk dünyasına mənsubluğu faktını qəbul edirdilər. Sual yalnız belə qoyulurdu ki, biz hansı həddə kimi özümüzü Osmanlı türkləri ilə eyniləşdirməliyik və ümumiyyətlə, bunu etməliyikmi?

“Azəriçilər” xalq danışq dilinə üstünlük verirdilər. Həmin istiqamətin ən parlaq nümayəndəsi C. Məmmədquluzadənin redaktoru olduğu “Molla Nəsrəddin” jurnalı idi [7, 39]. Onlara opponentlik edən Ə.Hüseynzadə isə, yuxarıda qeyd olunduğu kimi, Azərbaycanda faktiki olaraq Osmanlı kimliyi və Osmanlı dilini bərqərar etməyə çalışırdı. Bütövlükdə isə, XX əsrin əvvəlində Azərbaycan cəmiyyəti çətin bir dilemma qarşısında dururdu: Osmanlı millətinin təkibinə inteqrasiya olunmaq, yoxsa müstəqil Azərbaycan millətinin formalaşması yolu ilə addımlamaq.

Bu dilemmanın həllində dönüş nöqtəsi isə M.Ə. Rəsulzadə tərəfindən I Dünya Müharibəsi illərində sırf Azərbaycan milli identikliyinə əsaslanan milli dövlətçilik ideologiyasının - azərbaycançılığın yaradılması oldu. Doğrudur, çarizm üsuli-idarəsi şəraitində azərbaycançılıq ideologiyasının geniş təbliği qeyri-

mümkün idi. Bu baxımdan milli dövlətin yaradılması tələbinin irəli sürülməsi üçün tələb olunan müvafiq “siyasi ab-hava” yalnız 1917-ci ilin fevralında Rusiyada çar mütləqiyyətinin devrilməsindən sonra yaranmış oldu ki, azərbaycançı qüvvələr də dərhal bundan istifadə etdilər.

Fevral inqilabından sonra Azərbaycan cəmiyyətində gedən proseslər Azərbaycan milli kimliyinin geniş intişar etməsi və möhkəmlənməsi üçün münbit zəmin yarandığını sübut edirdi. Həmin dövrün Azərbaycan mətbuatı bunun əyani sübutu idi. Məsələn, 1917-ci ilin aprelində M.Ə. Rəsulzadə ənənəvi “vahid türk milləti” konsepsiyasından kənara çıxaraq, açıq şəkildə ayrı-ayrı türk xalqlarının müstəqil millətlər kimi formalaşmasının zəruriliyi ideyasını irəli sürürdü. “Açıq söz” qəzetində o yazırdı: “...türklər bir gün gələcək birləşəcəklər. Fəqət bu birlik müxtəlif şivələri, ayrıca xüsusiyyətləri boğmaq yolu ilə olmayacaq. Azərbaycanlı bir türk Füzulisindən, Mirzə Fətəli Axundovundan əl çəkə bilməyəcəyi kimi, tatar da öz mətbuatı, ədəbiyyatı, Abdulla Tuqayevindən sərf-nəzər edə bilməyəcəkdir. Eynilə də qazax (qırğız) “Alaşı” ilə “qazax”ını irəli çəkəcəkdir. Bunlardan imtina etmək nə faydalıdır, nə də lazım. Qoy hər kəs öz şivəsi, öz xüsusiyyəti dairəsində tərəqqi eləsin. Məktəblərdə doğma dilləri və yazıları ilə tərbiyə olunsunlar” [1]. Bu yazı Azərbaycanda ümumtürk (osmanlı) deyil, sırf Azərbaycan milli kimliyini təsdiq etmək əzminin nümayişi idi.

Lakin bütün hallarda millətin və onun kimlik şüurunun qəti olaraq formalaşması, bəzi istisnaları çıxmaq şərtilə, yalnız milli dövlət (“millət-dövlət”) çərçivəsində mümkündür. Həmin amilin əhəmiyyətini qeyd edən ingilis tədqiqatçısı A. Smit xüsusi olaraq vurğulayır ki, millətlər yalnız öz müstəqil dövlətlərində təşəkkül tapa bilirlər [12, 20-21]. Bu mənada “Azərbaycan toplumunda millət olmaq iradəsi, sözün əsrimizdəki müasir mənası ilə 28 may İstiqlal hadisəsi və Bəyannaməsilə yarandı” [5, 30]. Azərbaycan dövlətçiliyinin təşəkkülü ilə azərbaycanlıların milli kimlik şüuru-

nun həm ümummüsəlman, həm də ümumtürk (osmanlı) identikliyinə ayrılması prosesi artıq geridönməz xarakter almış oldu.

Əlbəttə, bu heç də 28 may 1918-ci il tarixindən sonra sırf azərbaycanlı kimliyinin bərqərar olması prosesinin hamar və problemsiz getməsi anlamına gəlmir. Əksinə, Cümhuriyyət dövründə belə Osmanlı kimliyi tərəfdarları müqavimət göstərərək davam edir, öz məqsədlərini həyata keçirmək üçün bütün imkanlardan istifadə edirdilər. Bu mənada 1918-ci ilin iyununda gənc Azərbaycan dövlətinin yaşamış olduğu ciddi siyasi böhranı Osmanlı və Azərbaycan kimliyi tərəfdarları arasında həlledici “döyüş” kimi qeyd etmək olar.

Azərbaycan türklərinin müstəqil bir millət kimi formalaşmasının mümkünlüyünü faktiki olaraq inkar edən və “ilhaqçılıq” bayrağı altında çıxış edən Osmanlı kimliyi tərəfdarları hələ 1918-ci ilin əvvəlində Osmanlı dövləti ilə Zaqafqaziya Respublikası arasında danışıqların getdiyi Trabzon və Batum şəhərlərinə öz nümayəndələrini göndərərək Azərbaycanın Türkiyəyə birləşdirilməsini təklif edirdilər. Onların bu səyləri nəticəsiz qalsa da, “ilhaqçılar” Azərbaycanın istiqlalının elan olunmasından sonra da öz məqsədlərindən əl çəkmək niyyətində deyildilər və onları reallaşdırmaq üçün həmin vaxt Gəncədə olan Nuru paşadan istifadə etdilər.

1918-ci il iyunun 16-da Tiflisdən Gəncəyə köçən Milli Şura və Azərbaycan hökuməti faktiki olaraq Nuru paşanın etimadsızlığı ilə qarşılaşdı ki, bu da ciddi siyasi böhranın əsasını qoymuş oldu. Həm Nuru paşa, həm də onun köməkçisi Ə. Ağaoğlu Turançılıq ideyalarının və Azərbaycanın Osmanlı imperiyasına birləşdirilməsinin qatı tərəfdarı idilər. Təsadüfi deyil ki, Ə. Ağaoğlu Milli Şuranın və Azərbaycan hökumətinin buraxılmasını və bütün hakimiyyət səlahiyyətlərinin Nuru paşaya verilməsini tələb etdi.

Bu böhran bir-birinə daban-dabana zidd olan iki müxtəlif milli inkişaf layihəsinin qarşıdurması idi. Həmin günlərdə Azərbaycanın siyasi liderləri iki perspektiv inkişaf yolundan birini

seçməli idilər: Osmalı dövlətinin tərkibinə daxil olaraq onun hi-mayəsi altında tədricən Osmanlı türkləri ilə qovuşmaq, yoxsa öz müstəqil milli dövlətini yaratmaqla, Azərbaycan türklərinin özgün bir millət kimi formalaşması prosesini davam etdirmək. Hər iki yolun müsbət və mənfi cəhətlərini dərinlən təhlil edən Milli Şura rəhbərliyi birmənalı şəkildə Azərbaycan milli dövlətçiliyinin yaradılmasının xeyrinə seçim etdi. Həmin seçim Azərbaycan türklərinin XX əsrdəki milli inkişaf istiqamətini müəyyən-ləşdirmiş oldu.

Hər şeydən əvvəl bu seçim onunla izah olunmalıdır ki, türk xalqlarının milli oyanışında Turançılıq ideologiyasının mütərəqqi tarixi rolunu qəbul etməklə bərabər, Azərbaycan liderləri günün siyasi reallıqlarından çıxış edərək bu konsepsiyanın real əsasa malik olmayan utopiyaya çevrildiyini gözəl anlayırdılar. Tu-rançılıq ideologiyası onlar üçün tarixi inkişafın artıq keçilmiş mərhələsi idi.

Milli Şuranın sədri M.Ə. Rəsulzadə bunu nəzərə alaraq göstərirdi ki, “vahid türk milləti yoxdur, yalnız türk irqinə mənsub olan millətlər vardır” [10, 49]. O vurğulayırdı ki, “romantik, siyasi “panturanizm” artıq yoxdur, yalnız real və konkret milli məqsədlər güdən azərbaycançılıq vardır. Bu o demək idi ki, “milli siyasət çərçivəsində qalaraq və ilk növbədə, öz qüvvələrinə arx-alanaraq doğma xalqın mövcudluğunu qorumaq və onun rifahı üçün işləmək” gərəkdir. Bütün türk xalqlarının vahid dövlətinin yaradılması kimi “həyata keçməsi mümkün olmayan utopik arzu-lar ardınca qaçmaq” isə, son nəticədə, iflasa gətirib çıxara bilər [10, 53].

Azərbaycan liderləri əmin idi ki, “türk xalqlarının milli süuru irqi ideologiyadan milli ideologiyaya keçid mərhələsindədir” [10, 79]. Panslavizmdən ruhlanıb, daha sonra isə özlərini milli baxım-dan dərk edərək istiqlalə qovuşan və bu gün tamamilə müstəqil olan slavyan xalqları kimi, Azərbaycan xalqı da vaxtı ilə obyektiv surətdə panturanizmin inqilabiləşdirici ideyasından ilhamlanaraq,

məntiqi olaraq öz milli dövlətini yaratmaq və milli kimliyini təsdiq etmək qənaətinə gəlmişdir. Bu səbəbdən də onlar müxtəlif türk xalqlarının, o cümlədən azərbaycanlıların ayrı-ayrı müstəqil dövlətlər şəklində azad olunmasına çalışırlardılar. Məhz “müstəqil Azərbaycan” şüarı azərbaycanlı kimliyinin özəyini təşkil edirdi.

Azərbaycan Milli Şurasının üzvləri 1918-ci il iyun böhranının gedişində böyük təkpi göstərərək, “ilhaqçılara” öz planlarını reallaşdırmağa imkan vermədilər. Onlar müəyyən güzəştlər bahasına da olsa, Azərbaycanın istiqlaliyyətini qoruyub saxlaya bildilər və bununla da Azərbaycan millətinin və kimliyinin sonrakı inkişafı üçün yolu birdəfəlik təmizləmiş oldular.

Maraqlıdır ki, Azərbaycan liderlərinin “Azərbaycan istiqlalı” ideyasına sadıqlıyı və onların özgür azərbaycanlı kimliyini təsdiq etməkdə israrlı olmaları təkcə bizim şimal və cənubdakı, eləcə də qərbdəki bəzi bədxah qonşularımızı narahat etmədi. Nə qədər qərribə görünsə də, Azərbaycanın baxımsızlığı Osmanlı dövlətinin bir sıra siyasi dairələri tərəfindən də az qala “türklüyə xəyanət” kimi qiymətləndirilirdi. Həmin dövrün İstanbul qəzetlərindən biri bununla əlaqədar təşvişlə yazırdı ki, “Azərbaycanda liberal və mühafizəkar partiyalar meydana çıxsa da, Türkiyəyə birləşmək ideyasını təbliğ edən partiya hələ də yaranmayıb” [10, 79].

Təəsüflər olsun ki, belə münasibətin təzahürlərini qardaş Türkiyədə, xüsusilə bəzi elmi çevrələrdə, bu gün də sezmək mümkündür. Məsələn, müasir türk tədqiqatçısı, Əhmədbəy Ağaoğlu haqqında sanballı elmi əsərin müəllifi Ufuk Ozcan “Bağımsız Azərbaycan” şüarını heç bir gerçəkləşmə şansı olmayan bir ideya kimi qiymətləndirir [10, 79].

Lakin Azərbaycan liderləri qardaş Türkiyəni və onun Azərbaycanın azadlığa qovuşması üçün verdiyi qurbanları nə qədər yüksək qiymətləndirsələr də, ölkənin müstəqilliyi məsələsində heç kimə güzəştə getmək fikrində deyildilər. Buna görə də, onlar belə tənqidlərə əhəmiyyət verməyərək və əllərində olan bütün imkanlardan istifadə edərək Osmanlı kimliyinin deyil, məhz sırf azər-

baycanlı kimliyinin bərqərar edilməsi xəttini daha böyük səylə davam etdirdilər.

Onu da qeyd etmək lazımdır ki, Cümhuriyyət dövründə milli identikliyin inkişafı proseslərini sürətləndirən əsas amillərdən biri cəmiyyətin bütün sahələrində Azərbaycan türkcəsinin sərbəst işlədilməsi üçün dövlət tərəfindən əlverişli şəraitin yaradılması idi. Bu isə o zaman bir tərəfdən ümumtürk (osmanlı), digər tərəfdən isə ümummüsəlman identikliyindən aralanma mərhələsini yaşayan azərbaycanlı kimliyi üçün tələpəli bir məsələ idi. Çünki dil milli identikliyin mühüm tərkib hissəsidir. Belə ki, milli dövlətin tətbiq etdiyi ana dilində icbari təhsil sistemi vahid millət və onun kimliyini formalaşdıran əsas vasitələrdən biridir. Buna görə də milli identikliyin əhatə dairəsinin genişlənməsi xeyli dərəcədə ana dilində məktəb şəbəkəsinin genişliyindən və xalq kütlələrinin həmin şəbəkəyə cəlb olunması səviyyəsindən asılıdır.

Bu baxımdan azərbaycanlı kimliyinin Osmanlı kimliyindən aralanaraq, müstəqil identiklik forması kimi inkişafı baxımından milli hökumətin “ilhaqçıların” təklif etdiyi kimi Osmanlı dilini deyil, Azərbaycan türkcəsinə dövlət dili elan edən 1918-ci il 27 iyun tarixli qərarı xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Həmin qərar, eləcə də az sonra Azərbaycan parlamenti tərəfindən qəbul edilmiş müvafiq qanunlar paketi dövlət idarələri, məhkəmə və təhsil sisteminin milliləşdirilməsi üçün hüquqi baza yaratmış oldu.

Azərbaycanlı kimliyinin formalaşmasında mühüm rol oynamış milliləşmə siyasəti keçmiş imperiya dili olan rus dilinin tədricən və planlı şəkildə təhsil sistemindən və dövlət aparatından sıxışdırılıb çıxarılaraq, onun Azərbaycan türkcəsi ilə əvəzlənməsini nəzərdə tuturdu. Daha geniş mənada isə, milliləşmə - Azərbaycan dilinin müstəmləkə dövründə itirdiyi mövqelərinin bərpası və ictimai həyatın istisnasız olaraq bütün sahələrində onun dövlət dili statusunun bərqərar edilməsi demək idi. Təsadüfi deyil ki, milliləşmə hökumətin fəaliyyətinin əsas istiqamətlərindən birini təşkil edirdi.

Eyni zamanda, milliləşmə heç də müxtəlif sahələrdə və ilk növbədə təhsil sistemində bir dilin mexaniki surətdə digəri ilə əvəzlənməsi demək deyildi. Burada ən vacibi təhsilin məzmununun köklü şəkildə dəyişməsi, onun milli özünüdərkini dirçəldilməsi və möhkəmləndirilməsi məqsədlərinə uyğunlaşdırılması idi. Söhbət böyüməkdə olan nəsələ Azərbaycan milli ruhunu aşılayan, onu milli ideallar ruhunda tərbiyə edən və ən əsası, gənclərdə azərbaycanlı kimiliyinin formalaşmasını sürətləndirən keyfiyyətə yeni dərs proqramlarının və dərsliklərin hazırlanmasından gedirdi.

Azərbaycan dilində bu tələblərə cavab verən məktəb dərsliklərin hazırlanması və nəşri üzrə xüsusi komissiya yaradıldı [4, 56]. Həmin komissiyanın fəaliyyəti sayəsində təxminən bir il ərzində ibtidai və orta məktəblər Azərbaycan türkcəsində xeyli sayda dərsliklərlə təmin olundu.

Təhsil sistemindən kənar qalan yaşlı nəslin nümayəndələri arasında milli şüurun inkişafına təkan vermək məqsədilə cənc Azərbaycan dövləti əlində olan bütün vasitələrdən istifadə edirdi. Bu Azərbaycan hökumətinin ideoloji sahədəki fəaliyyətinin başlıca istiqamətlərindən biri idi.

Cümhuriyyət dövründə Azərbaycan tarixinin və bütövlükdə milli-mədəni irsin öyrənilməsinə maraq fəvqəladə şəkildə artmışdı. Bu onunla əlaqədar idi ki, Azərbaycan liderləri milli şüurun inkişafı prosesində xalqın tarixi yaddaşının bərpasına xüsusi önəm verirdilər. Bu səbəbdən də, həmin dövrdə Azərbaycan tarixi, ədəbiyyatı, iqtisadiyyatı, təbiətşünaslığı və coğrafiyası üzrə çoxlu əsərlər meydana çıxdı. Qəzet və digər mətbuat orqanlarının bütöv səhifələri Azərbaycan tarixi, ədəbiyyatı və siyasəti, Azərbaycan Cümhuriyyətinin yaranma tarixi və “Azərbaycan” məfhumunun mənşəyindən bəhs edən materiallara həsr olunurdu. Azərbaycanlı kiminliyinin möhkəmləndirilməsi məqsədilə xüsusi “Azərbaycan gecələri” keçirilirdi ki, həmin tədbirlərdə də Cümhuriyyətin aparıcı siyasət və mədəniyyət xadimləri – M.Ə. Rəsulzadə, N. Yusifbəyli, U. Haclbəyli və b. milli özünüdərkini dirçəlişinə yönə-

lik məruzələrlə çıxış edirdilər.

Ümumiyyətlə, Cümhuriyyətinin mövcudluğu dövründə milli özünüdərk prosesinin sürətləndirilməsi və ilk növbədə, azərbaycanlı kimliyinin müstəqil bir identiklik forması kimi təsdiqi hökumətin maarif və mədəniyyət sahəsində bütün çalışmalarının əsas qayəsini təşkil etmiş və həmin məqsədin gerçəkləşməsi üçün heç nə əsirgənməmişdi.

Bu baxımdan milli dövlətin qurulması və azərbaycanlı kimliyinin birdəfəlik olaraq ümumtürk (osmanlı) identikliyindən ayrılaraq özünü təsdiq etməsi, heç şübhəsiz ki, 1918-1920-ci illər Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin ən böyük nailiyyəti hesab olunmalıdır. Şübhəsiz ki, həmin dövrdə azərbaycanlıların milli identikliyinə yetkinlik dərəcəsi, onun xalq kütlələri arasında yayılma miqyası barədə mübahisə etmək olar. Lakin onun mövcudluğu artıq inkarolunmaz fakt idi.

Təsadüfi deyil ki, 1920-ci ilin aprelində Azərbaycanda hakimiyyəti zor gücünə qəsb etmiş bolşeviklər belə həmin nailiyyətin üstündən xətt çəkmək gücündə olmadılar. Hərçənd, hələ 1918-ci ildə Azərbaycanın müstəqilliyi haqqında eşitmək belə istəməyən və azərbaycanlıları müstəqil bir millət kimi tanımaqdan imtina edərək, onları həqarətlə “müsəlmanlar” adlandıran bolşeviklər Azərbaycan torpaqlarını qonşu respublikalar – Ermənistan, Gürcüstan və Rusiya Federasiyası arasında bölüşdürməyi planlaşdırırdılar. Lakin Azərbaycan Cümhuriyyətinin cəmi 23 aylıq mövcudluğu dövründə yaranmış reallıqlar bolşevikləri bu planlardan əl çəkməyə məcbur etdi. Onlar dünyanın siyasi xəritəsində Azərbaycanın reallığa çevrilməsi faktı ilə barışmalı oldular və nominal formada olsa da, sovet imperiyası tərkibində azərbaycanlıların milli dövlətinin saxlanması razılıq verdilər. Bu isə Azərbaycan kimliyinin sərt məhdudiyyətlər çərçivəsində olsa da, sonrakı inkişafı üçün şərait yaratdı və ən əsası, 70 il sonra, XX əsrin 90-cı illərinin əvvəlində Azərbaycanın müstəqilliyinin yenidən bərpasına imkan verdi.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat:

1. Açıq söz. 1917. 25 aprel.
2. Akçura Yusuf. Üç Tarz-i Siyaset. Ankara, 2011.
3. Məmmədzadə M.B. Milli Azərbaycan hərəkatı. Bakı, 1992.
4. Rəsulzadə M.Ə. Azərbaycan Cümhuriyyəti. Bakı, 1990.
5. Rəsulzadə M.Ə. Milli birlik. Bakı, 2009.
6. Shissler A. Holly. İki İmparatorluk arasında. Ahmet Ağaoğlu ve Yeni Türkiye. İstanbul, 2005.
7. Şaffer Brenda. Sınırlar ve Kardeşler. İran ve Azerbaycanlı kimliği. İstanbul, 2008.
8. Ufuk Ozcan. Ahmet Ağaoğlu ve rol değişikliği. İstanbul, 2010.
9. Аух Е.М. Между приспособлением и самоутверждением. Ранний этап поисков национальной идентичности в среде мусульманской интеллигенции и возникновение нового общества на юго-восточном Кавказе (1875-1905) // Азербайджан и Россия: общества и государства. М., 2001.
10. Расулзаде М.Э. О пантуризме. В связи с кавказской проблемой. Оксфорд, 1985.
11. Gellner E. Nations and nationalism. Cornell University Press, 1983.
12. Smith A. Theories of Nationalism. Irving Place, 1983

II Fəsil: Azərbaycan milli kimliyi və mənəvi dəyərlər

Heydər Əliyev və milli-mənəvi dəyərlər

Yusif Aliyev*

Qloballaşan dünyada hər bir xalqın qloballaşmaya verdiyi töhfə və aldığı dəyər həmin xalqın inkişaf tendensiyasına uyğun olaraq özünün elm, təhsil və milli-mənəvi dəyərlər göstəriciləri ilə ölçülür. İnkişaf etmiş cəmiyyətlərdə elm, təhsil və din dövlət siyasətinin mühüm və ayrılmaz tərkib hissəsidir. Yəni dünyəvi baxışlarda dini dünyagörüş olduğu kimi, dini düşüncələrdə də elmi dünyagörüş çox vacibdir. Çünki dünyəviliyin ruşeymləri ilk dəfə bəsit, kortəbii dini düşüncələrin daxilində yaranaraq inkişaf etmişdir. Belə ki, nitq qabiliyyəti olmayan ilk ibtidai insanların meydana gəldiyi zamandan qeyri-adi qüvvələr, gözəgörünməz varlıqlar həmişə onlar üçün real həyat görüntülərindən daha maraqlı, eyni zamanda qorxulu olmuşdur. Lakin qorxu ilə maraq, reallıqla gözəgörünməzlik sərhədində formalaşan qəbilələr tayfa kimi, tayfalar isə xalq kimi formalaşaraq, bəşəriyyətə öz milli-mənəvi dəyərlərini əxz etmişdilər. Ən güclü tayfaların totem inanclarından doğan simvollar ilahiləşdirilmiş və sonucda kütlənin inancına çevrilmişdir. İlahi inanclardan formalaşmış mədəni dəyərlər isə qısa zaman içində din formasında sərhədlər keçərək zor və ya xoşluqla yayılmağa başlamışdır. Yeni din qəbul

* Bakı Pedaqoji Kadrların İxtisasartırma və Yenidən hazırlanma İnstitutunun kafedra müdiri, dosent, fizika üzrə fəlsəfə doktoru

edən xalq öz keçmiş inanclarının üstündən tamliqla xətt çək-məmişdir. Əski inancları mümkün qədər yeni inanclarla uyğun-laşdırmağa, kəşidirməyə çalışsalar da, uyğunsuzluqlar da olmuşdur. Tarixən mövcud olmuş dövlət və imperiyaların ide-ologiyasında din faktoru önəmli yer tutduğundan, həmin qüdrətli dövlətlərin inkişafında və zəifləməsində din amilinin xüsusi yeri olmuşdur. Çünki hər zaman hakim dini təlimdən ayrılaraq ona zidd olan müxtəlif dini qrup, icma və birliklər ölkədəki zülmədən və boşluqlardan istifadə edərək parçalanmalar gücündə olmuşdur. Yəni sosial etirazın dini forması kimi məhdudluğuna və başqa səbəblərə görə təriqətçilik tarixi inkişaf gedişində dəyişir, daxili ziddiyətlər aşkara çıxır, təriqətçilik “kilsələşir”.

Müxtəlif dinli eyni xalqların və eyni dinli müxtəlif xalqların bir ərazidə, eyni dövlət tərkibində yaşaması üçün yüksək toler-antlıq, dini və milli dözümlülük şəraiti mütləqdir. Milli və dini tolerantlığın mövcud olmadığı cəmiyyətlərdə daim ekstremizmlər və seperatçılıqlar baş qaldırır. Ekstremizmin milli formasından daha qorxulusu və təhlükəlisi dini ekstremizmdir. Çünki milli ek-stremizm görünən sərhədlər daxilində olduğu halda, dini ekstre-mizm keçici təsirlərə yuvarlana bildiyindən sonsuza qədər gedə bilər. Cəmiyyətdə belə meyillərin yaranmaması üçün dövlət dini, milli və irqi müstəvidə özünün tolerantlıq qərantını nümayiş et-dirməlidir. Tolerantlığın yüksək səviyyədə qorunması və inkişaf etdirilməsi üçün eyni dövlətdə yaşayan xalqların və onların ibadət etdikləri dinlərin, məzhəblərin kəşişən, uzlaşan adət-ənənələri önə çəkilərək, bu əlaqələr dözümlülük prinsipləri əsasında biri-birinə inteqrasiya etməlidir. Dövlətin sosial bazası olan xalq, həm də hakimiyyətin sağlam seçici elektoratu olduğundan milli və dini kontekstdə tolerantlıq mövcud olmasa, nəticədə narazı təbəqə ko-rtəbii formada ölkədən kənar qüvvələrin təsirinə düşərək açıq və ya gizli formada öz ölkəsinə qarşı təşkilatlanacaq. Sabitliyi poz-mağa meyilli həmin qüvvələr isə ən incə məqamlarda dövlətin onurğa sütunundan vuraraq dövlətçilik prinsiplərini, milli təhlükə-

sizliyi sarsıdırlar.

Məlumdur ki, seperatçılığın ekstremizmə, dini etirazların sosial çaxnaşmaya səbəb olduğu bir dövəmdə qarışıq hadisələrin qarşısını almaq üçün ölkədə tolerantlığın, milli və dini dözümlü mühitin yaradılması həddən artıq çətin bir prosesdir. Bu cür bəlalı vəziyyətdən xalqı dəmir iradəli, güclü siyasətə və aşarı millət sevgisinə malik milli və siyasi lider qurtara bilər. Çox təəssüflər olsun ki, belə bir olaylar 1993-cü ildə Azərbaycan Respublikasında da yaşanmışdır. Məhz xalqı bu bəladan Azərbaycan xalqının böyük oğlu, dünya şöhrətli siyasətçi, Ulu Öndər Heydər Əliyev xilas etmişdir.

Milli təhlükəsizlik və milli-mənəvi dəyərlərin qorunması

Müasir Azərbaycanın hər bir sahəsində olduğu kimi, milli-mənəvi, milli-dini dəyərlərin yüksək formada qorunması, qarşılıqlı inteqrasiya etdirilməsi, xüsusən də tolerantlıq mədəniyyətinin formalaşdırılması birbaşa Ümummilli Lider Heydər Əliyevin adı ilə bağlıdır. Qeyd edim ki, təqdim olunan məqalədə, sadəcə, böyük şəxsiyyət, Ulu Öndər Heydər Əliyevin Azərbaycan xalqının milli-mənəvi, əxlaqi-dini dəyərlərilə bağlı gördüyü əvəzsiz xidmətlərin müxtəsər icmalını verməyə çalışmışam.

Xüsusi olaraq qeyd edilməlidir ki, Heydər Əliyev üçün dövlət quruculuğu siyasətində hər bir etnik xalqın milli, dini kimlik xüsusiyyətləri, milli-mənəvi dəyərlər sistemi böyük önəm daşdığından, o, bu məsələlərin tənzimlənməsində daim qətiyyətlilik nümayiş etdirə bilmişdir. “Ümumbəşəri dəyərlərlə milli-mənəvi dəyərlərin vəhdəti, sintezi bizim milli ideologiyamızın bu günü və gələcəyidir”, - deyən Heydər Əliyev Azərbaycanda vətəndaş cəmiyyəti qarşısında bəşəriliklə millilik arasında yeni bir inkişaf problematikasının əsasını qoymuşdur. Bu problematikanın rüşeymləri Heydər Əliyevdən öncə mövcud olsa da, Ulu Öndər

bu problematikaya sistemli forma verərək onu milli ideologiya müstəvisinə çıxarmışdır.

Ötən əsrin 60-cı illərində SSRİ üsul-idarəsi tərəfindən Azərbaycana qarşı milli-mənəvi dəyərlər kontekstində baş verən təzyiqlər, siyasi respresiyalar pik həddə yüksəldiyindən milli və dini təfəkkürü düşünən insanlar əl-qolunu açmamış “beşiyində”cə boğulurdu. Yad millətlərdən olan insanlar bu işdə daha çox canfəşanlıq göstərirdilər. Xüsusi vacib sahələrə narsistik şəxsiyyət (özündən başqasını qəbul etməyən, hamıdan özünə tərif gözləyən) pozuqluğu olan insanların rəhbərlik etməsi milli-mənəvi dəyərlərin aşınmasını daha da sürətləndirirdi.

Belə bir vaxtda, Azərbaycan Dövlət Təhlükəsizliyi Komitəsində müxtəlif məsul vəzifələr tutan Heydər Əliyev maneə və çətinliklərə baxmayaraq, bir çox gizlinlərə və qaranlıqlara işıq salaraq həqiqətləri dərinliyindən öyrənirdi.

Azərbaycan SSR Ali Soveti Rəyasət Heyətinin 21 iyun 1967-ci il tarixli qərarı ilə Azərbaycan SSR Nazirlər Soveti yanında Dövlət Təhlükəsizliyi Komitəsinin sədri vəzifəsinə təyin edilən Heydər Əliyev üçün daha əhəmiyyətli və daha ağır bir cəbhə açıldı. Qısa müddətdə Azərbaycan vətəndaşlarının “təhlükəsizliyi”ni təmin edən qeyri-millətlər, xüsusən də ermənilər orqandan uzaqlaşdırıldı. Dövlət Təhlükəsizlik Komitəsinə gənc, etibarlı və milli ruha yaxın kadrları irəli çəkməklə milli-mənəvi dəyərlərin çökməsinin, milli məfkurənin sönməsinin qarşısını aldı. 1969-cu ilin 14 iyul tarixində birinci dəfə Azərbaycana siyasi rəhbərliyə gətirilən Heydər Əliyev formaca sovet ideologiyasının dəstəkçisi kimi görünsə də, mahiyyətcə əslində uzaq perspektivə hesabladığı azərbaycançılıq ideologiyasının təməllərini möhkəmləndirirdi. Gizli fəaliyyət göstərən, xüsusən də gənclərdən təşkil olunan milli düşüncə ocaqlarının fəaliyyəti haqqında tam məlumatlı olan Heydər Əliyev bütün mümkün vasitələrdən istifadə edərək bu cür insanları qoruyurdu. Fəaliyyətləri ifşa olunaraq həbs olunan gənc millətçilərin və dissidentçilərin cinayət işləri xüsusi nəzarətə

götürüldüyündən onlar yüngül cəzalar alırdılar. Azərbaycançılıq ideologiyasının ağırlığı milli-mənəvi dəyərlərə sayğı ilə yanaşan savadlı gənclərin çiyinlərinə düşürdü. Heydər Əliyev qısa vaxtda SSRİ-nin nüfuzlu institut və universitetlərinə oxumağa göndərilən tələbə və aspirantların sayını dəfələrlə artıraraq, həmçinin, Azərbaycan diasporasının formalaşmasının əsasını qoymuşdur. Ulu Öndər çıxışlarının birində “Cəmiyyətin gələcək tərəqqisi bir çox cəhətdən indi gənclərimizə nəyi və necə öyrətməyimizdən asılıdır... Bizim milli-mənəvi dəyərlərimiz, bizim tarixi milli köklərimiz, bizim dilimiz və dinimiz – hamısı bizim milli ideologiyamızın böyük bir hissəsidir, böyük bir qoludur”, – deməklə milli ideologiyanın sağlam inkişafının gənclərin düzgün istiqamətlənməsindən asılı olduğunu göstərmişdir. Heydər Əliyev həmçinin, milli-mənəvi dəyərlər çərçivəsində dil faktorunun önəmini də xüsusi nəzarətdə saxlayırdı. 1970-ci ildə Azərbaycan Dövlət Universitetinin 50 illik yubiley mərasimində Azərbaycan dilində çıxış edən Heydər Əliyev birbaşa siyasi müstəvidə milli revanşın əsasını qoymuşdur. Orta məktəblərdə Azərbaycan dilinin tədrisinin keyfiyyəti artırılaraq ana dilinə münasibətdə yenilik yarandı.

Nəzərə alınsa ki, əsrlər boyu kargüzarlıq dili kimi ərəb, fars, rus dillərindən istifadə edildiyindən Azərbaycan dilində qrammatik qayda-qanunlara əsaslanan əsərlər demək olar ki, yox dərəcəsində idi. 1950-1960-ci illərdə bu yükü çiyinlərində daşıyacaq əsl ziyalı ordusu yetişsə də, çox təəssüflər olsun ki, bu dərin düşüncəli insanları qoruyaraq, onların yollarındakı maneələri görən, həmin maneəni neytrallaşdıran fəvqəlvə olmadığından, mücadilə son hədəfə varə bilmirdi. Məhz həmin dövəmdə Heydər Əliyev kimi milli düşüncəli, yüksək idarəetmə bacarığı olan şəxsin olmaması bu, ədəbiyyat, dil mücahidlərini uğursuzluqlara düşər etdi, hətta yuxarılarda onların fiziki məhvini dair qərarlar verildi.

Ulu Öndərin öz ana dilində danışdığına hətta öz doğma azər-

baycanlıları da heyrət edirdi. Çünki bu da təsadüfi deyildi. Rus dilinin hakim dil statusunu möhkəmləndiyi bir zamanda bu cür addımın atılması böyük cəsərət və qətiyyət tələb edirdi. Heydər Əliyevin rəsmi kürsülərdən doğma Azərbaycan dilində danışmasına təəccüb kəsilən insanlar haqqında akademik Ramiz Mehdiyev “Azərbaycan” qəzetində (12 dekabr 2006-cı il) çap olunmuş “Milli dövlətçiliyin banisi” adlı məqaləsində çox maraqlı bir fakta toxunur “1970-ci illərdə yazıçılardan biri heyrətlənərək Heydər Əliyevə “Yoldaş Əliyev, Siz azərbaycanca nə gözəl danışsınız!” - deyəndə H.Əliyev gülümsəyərək belə cavab vermişdi: “Sən niyə mənim rusca gözəl danışmağımıza deyil, azərbaycanca danışmağımıza təəccüb edirsən? Bu dil mənim ana dilimdir, mən bu dili bilməliyəm! Eləcə də hamımız”.

1978-ci il aprelin 21-də qəbul edilmiş Azərbaycan SSR-nin sonuncu Konstitusiyasında bir çox milli-mənəvi dəyərlərlə yanaşı Azərbaycan dilinin dövlət dili kimi qəbul edilməsi ilə Heydər Əliyev Azərbaycançılıq ideologiyasının inkişafına böyük təkan verdi.

Məlumdur ki, son 200 il ərzində Azərbaycan xalqının milli-mənəvi dəyərləri yad mədəniyyətlərin təzyiqləri altında deqradasiyaya məruz qalmışdır. Bu müddət ərzində milli dəyərlər dini-əxlaqi dəyərlərlə müqayisədə balans pozulmasına məruz qaldığından dini mənsubiyyət milli kimlik təfəkkürünü üstələmişdi. Buna görə də cəmiyyətin dini yönümdə idarə edilməsini asanlaşdırmaq üçün 1823-ci ildə Zaqafqaziya şüalarına başçılıq etmək üçün Tiflis şəhərində şeyxülislam vəzifəsi, 1832-ci ildə isə Zaqafqaziya sünnilərinin başçısı olan müfti vəzifəsi təsis edilmişdir. Lakin şeyxülislam və müfti vəzifələrinin təsis edilməsi şəffaf tolerantlıq mühitinin yaradılması demək deyildi. Çünki xalqın vahid milli şüur ətrafında təşkilatlanması zəif getdiyindən dini mərkəzlərin xüsusən də şəriət institutlarının müxtəlif fətvaları əhəmiyyətli gücə malik idi. Əksər hallarda isə verilən fətvaların yad dini ideologiyalara bağlılığı milli mü-

cadilənin məzmununu dini müstəviyə gətirərək milli təfəkkürün formalaşmasına əlavə əngəllər yaradırdı. Sonralar müfti vəzifəsi ləğv olunduğundan Şeyxülislamlıq institutları sırf şəriət modeli üzrə təşəkkül tapdığına görə yəni sırf Mədrəsə İslamına əsaslandığından, Sufi yönümlü olan təriqətləri əhatə edə bilməyib. Nəticədə xalqın bir hissəsi avtomatik olaraq dini institutların təsir gücündən kənar qalmalıydı. Milli təfəkkürün formalaşması zamanı həmin şəriət modeli dini institutlar artıq xalq modelinə əsaslanan təriqətləri öz içinə almadığına görə onların daha asan anladığı Milli Təfəkkürdən aralı düşdülər. Bu cür tarixi reallıqları dərinləndirən ulu öndər dərk etmişdir ki, milli-mənəvi və dini-əxlaqi dəyərlər vəhdət halında olmasa xalqın, kütlənin inkişafı qeyri-mümkündür.

Əhalisinin böyük əksəriyyəti müsəlman olan (96 %) Azərbaycan xalqı 20-ci əsrdə iki dəfə dövlət müstəqilliyi əldə etmək xoşbəxtliyinə nail olmuşdur. 1918-ci ildə, birinci müstəqillik dönməndə əhalinin böyük qismi dinə bağlı olsa da, 93% əhali yazıb-oxumağı bacarmadığından, yad təsirlər altında öz milli kimliyini dini mənsubiyyəti ilə qarışdırırdı. Xalq kütləsinin böyük hissəsi Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, Fətəli xan Xoyski, Nəsib bəy Yusifbəyli, Əlimərdan bəy Topçubaşov və digər milli ideoloqların dövrün hansı çətinliklərində dövlət qurmalarının fərqi var bilmədiklər. Buna görə də digər bəlli səbəblərlə yanaşı, cəmi 23 ay ömür sürmüş Azərbaycan Demokratik Cümhuriyyətinin süqutunda kütlənin milli-mənəvi dəyərlərinin zəifliyi faktoru da önəmli səbəb kimi göstərilir.

Azərbaycanın Rusiyaya ilhaq edilməsindən keçən 70 il ərzində SSRİ adlı məkanda kommunist ideologiyasına uyğun olaraq “ateistlər ordusu” yetişdirildi. Dini ibadətlər qadağan olundu, məscidlər, ibadət məkanları məhv edilib dağıdıldı. Nəhayət 1991-ci ildə dövlət müstəqilliyi bərpa edilən zaman əhalinin dini və dünyəvi savadlılıq fərqi 1918-ci illə müqayisədə əksinə dəyişmişdir. Yəni əsrin əvvəlində savadsız olan xalqın indi 98%-i

savadlı, əsrin əvvəlində dini inanlı xalqın indi böyük əksəriyyətinin dini bilgiləri çox zəif və pərakəndə idi. Milli-mənəvi, ictimai-sosial müstəvidə kifayət qədər boşluqlar olduğundan Azərbaycanda qeyri-ənənəvi sektaların təbliğatı və yayılması çox asan olurdu. Qeyri-islami dini təbliğatlar fərqli maraqlar fonunda təbliğ edilərək Azərbaycan ərazisində ziddiyətli dini təfəkkür formalaşdırmaqda idi. Ölkənin müharibə şəraitində olması, əhalinin iqtisadi cəhətdən zəif və sabaha ümitsiz durumda yaşaması bu proseslər üçün daha geniş perspektivlər açdı. Müstəqilliyin ilk illərində, yəni 1993-cü ilə qədər ölkədə baş verən qarışıq ictimai-siyasi hadisələrin, cəbhədə uğursuzluqların yaşanmasında şayiə və uydurmalara rəvac verən yad təsirlər açıq-aydın görünürdü. Ölkədə əksəriyyəti təsadüfi kadrlardan formalaşdırılmış təcrübəsiz, siyasi cəhətdən formalaşmamış və öz işinin öhdəsindən layiqincə gələ bilməyən siyasi rəhbərlik proseslərin “sunami dalğası”na duruş gətirə bilmədiyindən ölkədə xaos hökm sürürdü. Belə çətin bir vaxtda xalq son ümid yerini Ümummilli Lider Heydər Əliyevin şəxsində gördüyündən, onun Bakıya gəlməsini israrla tələb edirdi. Xalqın tələbi və o zamankı siyasi hakimiyyətin xahişi ilə siyasi hakimiyyətə gələn Heydər Əliyev ilk olaraq xalqın milli şüuruna yeridilən saxtalaşdırılmış tarixləri, ədəbiyyatı, qeyri-milli ideyaları alt-üst edərək, Azərbaycan xalqının min illər boyu qoruyub saxladığı və yaşatdığı tarixi keçmişindən, milli fəlsəfi fikirlərindən, ədəbiyyatından, folklorundan, bir sözlə milli-mənəvi ideyalar vəhdətindən yad təsirlərin qarşısına böyük bir sipər çəkdi. Güclü iradəyə, mükəmməl hafizəyə malik olan Heydər Əliyev böyük çətinlik və davamlı təzyiqlərlə üzləşsə də illərlə üzərində işlədiyi konsepsiyayı - azərbaycançılıq ideologiyasını xalqın təfəkkürünə, şüuruna hopdura bilmişdi. Ümummilli Lider üçün azərbaycançılıq ideologiyası milli-mənəvi dəyərlər sistemi daxilində ümumi mental xüsusiyyətlərə əsaslanaraq dil, din və adət-ənənə baxımından mürəkkəb daxili struktura malik olmuşdur.

Heydər Əliyev Azərbaycan SSR Kommunist Partiyasının birinci katibi vəzifəsində işlədiyi dövrlərdə Azərbaycanın bölgələrini rayon-rayon gəzmişdir. Düzdür, əsas məqsəd iqtisadi yüksəlişə nail olmaq və ümumittifaq səviyyəsində azərbaycanlı zəhmətkeşlərin əməyini yüksək qiymətləndirməyə müvəffəq olmaq idi. Lakin o zamanlar Ulu Öndərin çox incəliklə işlədiyi, heç kimin duya bilmədiyi bir gizlinlər də vardı bu səfərlərdə. Belə ki, 1920-1930-cu illərdə bu və ya digər formada rus işğalını qəbul etməyərək, Sovet quruluşuna qarşı çıxmış, siyasi və əksinqilabi qaçaqçılıq fəaliyyəti göstərmiş, siyasi mühacirətə yollanmış, “xalq düşməni” kimi sürgün edilən, güllələnən insanların, ateizim ideologiyasına əks olan din xadimlərinin ailələri və qohumları Sovet İttifaqının etibarsız ünsürləri hesab edilərək “qara siyahı”ya salınmışdılar. Bu siyahıya düşmüş ailələrin, nəsillərin övladları bir çox hüquqlardan məhrum idi. Heydər Əliyev DTK orqanında işlədiyi müddətdə məsələnin mahiyyətini dərinlən araşdırdığından, Azərbaycana rəhbərlik etdiyi dövrdə əsasən rayon və kəndlərdə həmin “qara siyahı”ya düşən ailələrin uşaqlarının təhsil almalarına qarşı olan maneələri aradan götürmüş və nüfuzlu insanlarına vəzifə verilməsi üçün aidiyyəti üzrə xüsusi tapşırıqlar vermişdir.

Heydər Əliyev sovet ideoloji sistemində fəaliyyət göstərsə də, beynində dərin təməllər üzərində qurulmuş milli ideoloji institut formalaşdırmışdır. O, milli düşüncəli insanları həm qoruyur, həm də fəaliyyətlərinin açıq görsənən istiqamətlərini daha gizlin formada aparmalarını tövsiyyə edirdi. Heydər Əliyev milli-mənəvi, milli ideoloji dəyərlərə çox həssaslıqla yanaşırdı. Çünki o, dərinlən anlayırdı ki, aydın və dərk olunmuş milli ideologiya hər bir xalqın irəliyə doğru istiqamətlənmiş inkişafının yol göstəricisi və bələdçisidir. Məhz, Heydər Əliyevin DTK sədri olduğu və Azərbaycan KP MK sədri işlədiyi zamanlarda dini baxımdan bölgələrdə sıxışdırılan, qorxudulan, ibadət məkanları dağıdılmış, ibadətində yasaqlar qoyulmuş xalq rahat nəfəs almağa başladı. Dini ayinlər asta-asta yas mərasimlərində icra olunurdu. Hörmətdən

salınan, təhqir olunan din xadimləri artıq ziyalılar tərəfindən dəstəklənirdi. Heydər Əliyev Sovet İttifaqı Kommunist Partiyası Siyası Bürosunun üzvü və SSRİ Nazirlər Soveti sədrinin birinci müavini vəzifəsinə təyin olunduqdan sonra türk və müsəlman oğlu olaraq türk dünyasının və müsəlman aləminin iftixarına çevrildi. SSRİ-nin müsəlman ölkələri ilə münasibətlərinin tənzimlənməsində və yeni əlaqələrin qurulmasında Heydər Əliyev şəxsiyyətinin müstəsana xidmətləri olmuşdur. Heydər Əliyevin dərin düşüncə qabiliyyəti, ani qərar qəbuletmə qabiliyyəti, siyasi məsələləri milli və dini baxımdan dərin analiz etmə qabiliyyəti onun qətiyyətli liderlik qabiliyyətinin mövcudluğundan xəbər verirdi. Heç təsadüfi deyildir ki, ABŞ-ın keçmiş prezidenti Corc Buş Ulu Ödər in bu qabiliyyətləri qarşılığında: “Liderlik cətinliklərə qalib gəlməkdən ibarətdir. Heydər Əliyev məhz cətinliklərə qalib gələn liderdir. Mən onun cəsarətinə, misilsiz dünyagörüşünə, nadir natiqlik qabiliyyətinə heyranam”, - deyərək Heydər Əliyev şəxsiyyətinin böyüklüyünə diqqət çəkir.

Sovetlər dönəmində Heydər Əliyev İslam dininə və bu dinin adət-ənənələrinə daim sayğı və sevgi ilə yanaşmışdır. Ümummilli Liderin Sovet dönəmində milli-mənəvi və dini dəyərlərə göstərdiyi diqqət və qayğı haqqında Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin sədri Elşad İskəndərov “Ulu Öndər və milli-mənəvi dəyərlərimiz” adlı məqaləsində Heydər Əliyevin müqəddəs dinimizə verdiyi dəyərlər haqqında qeyd edir: “Heydər Əliyev Azərbaycanda yaşayan bütün dinlərin nümayəndələrinə hörmət göstərməli olduğunu dəfələrlə öz çıxışlarında qeyd etmiş, bütün dinlərin insanın mənəvi saflaşmasına xidmət etdiyini vurğulamışdır. Özü də bir inanc insanı olaraq öz həyatında hər zaman mənəvi dəyərləri yüksək tutmuşdur. Hələ Sovet dövründə təhlükəsizlik orqanlarında fəaliyyət göstərərək, bütün təhlükələri göz önünə alaraq anasının xahişini yerinə yetirmək üçün Mir Möhsün Ağanın ocağını ziyarət etməsi onun nə qədər dərin bir inanca sahib olduğunu göstərir”.

Ümummilli Liderin həyat yoldaşı, mərhum akademik Zərifə Əliyeva dünyasını dəyişən zaman əvvəldən sona qədər bu mərasimdə iştirak etmiş Qafqaz Müsəlmanları İdarəsinin sədri Hacı Allahşükür Paşazadə mətbuata verdiyi müsahibələrinin birində belə qeyd edir: “...Heydər Əliyev çox böyük bir vəzifədə, o dövrdə Siyasi Bürodə idi. Yoldaşı vəfat edəndə, xalçaçı Kamil müəllimlə (Kamil Əliyev) mənə xəbər göndərdi. Biz buradan Moskvaya getdik. Orada mənə tapşırıq verdi. Zərifə xanım üçün nə lazımdır? Yəni dini tərəfdən nə edilməsi gərəkdir? Allah ona rəhmət eləsin. Dini məsələləri həll etdik. Məscid yaxın idi. Əlbəttə, işlər gizli formada oldu. Bunu hər adam bilmir. Bir tərəfdə mən oturmuşdum, Quran oxuyurdum, digər tərəfdən gəlib ona başsağlığı verirdilər. Mən şəxsən orada olanda, Qromikonun və Siyasi Büro üzvlərinin gəlib ona başsağlığı vermələrini gördüm. Mənə tapşırıq vermişdi ki, Quran oxumağı dayandırmayım. Mərhumənin dəfni zamanı cənazə namazının qılınması məsələsi vardı. O dövrdə bu çox həyəcanlı idi. Bu boyda böyük bir itkidən sonra özünü saxlaya bilirdi. Mən, Kamil və Qurban vardıq. İstədik cənazə namazını qılaq. Krasilnikov bizə maneçilik etmək istədi. Mən özüm şahidiyəm ki, Heydər Əliyev onu çağırdı, dedi ki, qoy onlar öz işlərini görsünlər. Biz də namaz qıldıq. Bu göstərir ki, Heydər Əliyev, onun ailəsi dərindən Allaha bağlı, Peyğəmbərə (s.ə.), dinə bağlı idi. Heydər Əliyev milli ənənəyə bağlı olan böyük bir insan idi. Azərbaycanı ən çətin günlərdə dağılmaqdan qoruyan Heydər Əliyev oldu”.

Azərbaycan xalqı 70 il ərzində İslam dininin paklığından, gözəlliyindən, ibadətindən uzaq tutularaq ateist tərbiyəsi, təbliğatı altında yaşasa da daim bu dinin müqəddəsliyini, dəyərini qəlbində yaşatmışdır.

9-11 dekabr 1998-ci ildə Bakıda keçirilən "İslam sivilizasiyası Qafqazda" adlı Beynəlxalq konfransda "Sovet hakimiyyəti dövründə dünyaya gəlmiş, yaşamış nəsillər, bəlkə də, o vaxtkı güclü təbliğat nəticəsində dinin, bizim üçün isə, ələlxüsus, İslam

dininin bu qədər zəngin mənəvi dəyərlərə, bu qədər dərin köklərə malik olduğunu anlaya bilmirdilər. Biz özümüz də bunu anlaya bilmirdik. Mən bunu etiraf edirəm... Lakin qısa bir zamanda məlum oldu ki, əgər Azərbaycanda kommunist ideologiyası 70 il yox, 170 il də hökm sürmüş olsaydı, insanları İslam dinindən ayırmaq mümkün olmayacaqdı. Bu artıq faktdır. Eyni zamanda, bu, İslam dininin nə qədər böyük gücə malik olduğunu sübut edir”, - deyən Heydər Əliyev Azərbaycan xalqının milli-mənəvi, milli-dini dəyərlərə böyük önəm verdiyinə diqqət çəkir.

Müstəqillik illərində milli-dini dəyərlər

18 oktyabr 1991-ci ildə Azərbaycan Respublikasının müstəqilliyi haqqında Konstitusiyaya Aktı qəbul edilərkən Azərbaycan xalqı dövrün ən çətin və təhlükəli dönəmini yaşayırdı. 1960-70-ci illərdə yetişmiş, özləri də bilmədən dövrün siyasi repressiyalarından Heydər Əliyev qüdrəti ilə himayə edilmiş, həbs düşərgələrində belə qorunmuş insanlar xalq hərəkatının önünə keçdilər. Xalqın 70 illik istiladan doğan aqressiv coşqusunu xalq hərəkatına rəhbərlik edən liderlər nizamlaya bilmədi. Dissidentçilik düşüncələrinin təsiri altında, milli ideologiyayı yad təsirlərdən qoruya bilməyən hərəkatçılar qızışmış kütləni idarə etməkdə aciz idilər.

Ölkədə sənayenin və ümumi iqtisadiyyatın zəifləməsi ilə sosial ziddiyyətlər gücləndiyindən, dini müstəvidə kifayət qədər boşluqlar yaranmışdır. İmperiya əsarətindən çıxmış xalqın dini dünyagörüş səviyyəsi yetərincə olmadığından milli-mənəvi, milli-dini dəyərlər fonunda qeyri-ənənəvi din və təriqətləri (Yehovanın şahidləri, Nehemiya, Mədh kilsəsi, Həyatverici lütf, Beynəlxalq Krişna şüuru, Bəhai və digər) təbliğ edən yad missioner sektalar çox asan formada fəaliyyətlərini şaxələndirmişdilər. Dini boşluqların mövcudluğundan istifadə edən təbliğatçılar bu və ya digər formada yerlərdə özlərinin güclü dayaqlarını yarada bilmişdilər. Xüsusən yeniyetmə və gəncləri asanlıqla ağışuna ala

biləcək neqativ mini ideologiyalar daha güclü təsirə malik idi. Belə ki, müharibənin gətirdiyi fəlakətlər nəticəsində valideyn nəzarətindən kənar qalan 16-20 yaşlı gənclər əsas prinsipləri zorakılıq, qəddarlıq, sadizm olan belə ideologiyaların qurbanına çevrilirdilər.

Böyük problemlər mənəşində sıxılan siyasi hakimiyyət milli-mənəvi dəyərləri yad təsirlərdən qoruya bilmirdi. Ölkədə milli və dini dözümsüzlüyün, tolerantlığın inkişaf etmədiyini milli təhlükəsizlik problemlərinin fonunda daha qabarıq görsənirdi. Hakimiyyət boşluğundan istifadə edən separatçı qruplaşmalar aqressivcəsinə dövlət əleyhinə fəaliyyət göstərirdilər. Terror və cəmiyyətin sabitliyini pozan digər təhlükələr milli və dini qarşıdurma elementlərini daha da dərinləşdirmişdir.

Xalqın israrlı tələbi ilə 1993-cü ildə ikinci dəfə siyasi hakimiyyətə qayıdan Heydər Əliyev xalqı düşdüyü bəladan qurtarmaq üçün iki prioritet istiqamət müəyyən etdi: nədən başlamaq və necə başlamaq? Bu istiqamətlərin konturları bəlli olsa da siyasi, milli, dini baxımdan qarşı-qarşıya dayanmış xalqın aqressivliyi və əlinə silah keçmiş hərbi xuntaların təhlükəli davranışı proseslərin həllini çətinləşdirmişdi. Heydər Əliyev odlulu günlərdə xalqın inamını daha da doğruldaq daxili təhlükəsizliyi təmin etməyə çalışırdı. O, qısa zaman içində ölkədə nüfuzlu elm, təhsil, din, mədəniyyət xadimləri ilə görüşlər keçirərək problemləri kökündən həll etmək üçün yollar arayrdı.

Uzun illər Azərbaycana siyasi rəhbərlik etmiş Heydər Əliyevin elm, təhsil, mədəniyyət sahəsindəki xidmətləri müqabilində xalq onun xarizmasına bələd olsa da, onun dini düşüncə formasının dərinliklərinə tam bələd deyildi. Adil Abdulla Əl-Fələh “Heydər Əliyev və milli-mənəvi dəyərlər” kitabında (2007) Ulu Öndər haqqında belə qeyd edir: “Ümumiyyətlə, Heydər Əliyev İslam dünyası ilə münasibətlərə iki əsas yöndən baxırdı: birincisi, Azərbaycan Respublikasının İslam ölkələri ilə siyasi-iqtisadi və mədəni-humanitar əlaqələrinin genişləndirilməsi; ikincisi, İslam

dünyasına mənsub olan bütün ölkə və xalqlarla münasibətlərin dərinləşməsi, onlar arasında birlik və həmrəyliyin möhkəmləndirilməsi”.

1992-1993-cü illər siyasi hakimiyyətində mövcud olan gərgin daxili və xarici vəziyyət Azərbaycandakı milli-mənəvi dəyərləri də təhlükə altına salmışdır. Cənubdan və Şimaldan keçə biləcək yad dini cərəyanların milli-mənəvi və milli-dini dəyərlərə təsirinin qarşısını almaq qeyri-mümkün idi. Ölkənin stabil inkişafı milli və dini tolerantlığın təmin edilməsindən asılı olduğundan, ulu öndər siyasi və diplomatik maneəvərlərlə Azərbaycana qarşı olan qeyri-leqal təzyiqləri də neytrallaşdırmağa səy göstərirdi. Bəllidir ki, Azərbaycan bir çox millətlərin və dini konfessiyaların birgə yaşadığı ölkədir. Ona görə də qlobal kataklizimlərin tüğyan etdiyi bir şəraitdə Azərbaycanda tolerantlıq və dözümlülük prinsiplərini önə çəkərək bəşər sivilizasiyanın müxtəlif mədəniyyətlərinin qorunması üçün dinlər və mədəniyyətlər arasında dialoq yaradılması böyük əhəmiyyət kəsb edirdi.

Bəli, Heydər Əliyev dəqiq bilirdi ki, ölkədə tolerant yaşam, yəni dini və milli dözümlülük mümkün olmadıqca heç bir sahədə inkişaf dinamikası mümkün olmayacaq. Yəni Heydər Əliyev seperatçı dini meyillərin qarşısını almaqla, eyni zamanda milli separatizmi də kökündən həll etmiş olurdu. Qloballaşma şəraitində dinlər və xalqlar arasında dialoqun, qarşılıqlı hörmətin və ünsiyyətin çox böyük önəm daşdığını qeyd edən ümummillə lider bu haqda çıxışlarında belə vurğulamışdır: “Azərbaycanın ən mühüm xüsusiyyətlərindən biri də burada çoxlu millətlərin yaşaması və üç əsas konfessiyanın da sərbəst fəaliyyət göstərməsi üçün şərait yaranmasıdır. Bütün dinlər insanları həmişə sağlam mənəviyyətə, düz yola dəvət ediblər. Azərbaycanda əhalinin əksəriyyətini İslam dininə etiqad edən azərbaycanlılar təşkil edir. Ancaq eyni zamanda, Azərbaycanda xristian-pravoslav, yəhudi dininə etiqad edən insanlar, müxtəlif millətlərin nümayəndələri də yaşayırlar. Bu, əslində, Azərbaycanın reallığını, eyni zamanda

Azərbaycan xalqının dini dözümlülüyünü göstərir". Bundan başqa, Ulu Öndər dəfələrlə din xadimləri ilə görüşündə dini dözümlülüyün İslam dininin kökündən gəldiyini qeyd edərək belə söyləmişdi: "Azərbaycanlılar başqa dinlərə münasibətdə həmişə dözümlü olublar, bunu bizə Qurani-Kərim və Peyğəmbər Həzrət Məhəmməd (s.ə.) tapşırıbdır".

Heydər Əliyev Azərbaycan xalqının mənsub olduğu dini dəyərlərə hörmət və sevgisi ilə paralel olaraq, tarixi keçmişinin də qorunmasının vacibliyini önə çəkirdi. Ümumbəşəri dəyərlərlə milli-mənəvi dəyərlərin vəhdəti, sintezi bizim milli ideologiyamızın bu günü və gələcəyidir, - deyən Heydər Əliyev, həmçinin Azərbaycan xalqının digər mənəvi dəyərlərini də böyük şərəf hissi ilə qeyd edirdi: "Azərbaycan xalqının milli-mənəvi dəyərlərinin ən əsası bizim müqəddəs kitabımız Qurani-Şərifdə öz əksini tapıbdır. Ancaq bununla yanaşı, Azərbaycanın mütəfəkkir insanları, mütərəqqi insanları, Azərbaycanın böyük şəxsiyyətləri, Azərbaycanın hörmətli siyasi və dövlət xadimləri, böyük elm, mədəniyyət xadimləri Azərbaycan xalqının milli-mənəvi dəyərlərini yaradıblar. Bu, bizim adət-ənənələrimizdir. Bu, bizim milli əxlaqi mentalitetimizdir".

Gərgin çalışmalar, narahat günlər, yuxusuz gecələr Heydər Əliyevi getdiyi şərəfli yolda zərrə qədər də yormadı. Çünki Ulu Öndər öz arxasında qüdrətli xalqının dəstəyini, sevgisini, güvəncini hiss edirdi. Heydər Əliyev fərqi nə varmadan öz xalqına qarşı silah çevirmiş insanları, xüsusən də gəncləri müxtəlif yollarla tez bir zamanda düzgün yola yönəltdi. Müharibə gedən, torpaqları işğal olunan ölkənin əhalisi böyük iqtisadi, siyasi və sosial çətinliklər içərisində yaşayırdı. Erməni diasporası Azərbaycanı dünya ilə informasiya blokadasında saxlayırdı. Torpaqları işğal edilən, əhalisi soyqırırma məruz qalan Azərbaycan xalqı dünyada təcavüzkar xalq kimi tanınırdı. Belə bir vaxtda dünyada informasiya blokadasından çıxmaqla yanaşı, ölkənin milli sərvəti olan neftin Azərbaycanın maraqları daxilində dünya bazarına çıxarıl-

masını həyata keçirən Heydər Əliyev bu çətin mərhələni də öz qətiyyəti və xalqının gücü hesabına aşdı. Ümumiyyətlə, Heydər Əliyev baş verəcək istənilən hadisəni zamanında önləməyi bacararaq, onu neytrallaşdırmağı məharətlə bacarırdı və bunu da öz çıxışlarında belə ifadə edirdi: “Bir hadisənin qarşısını almaq, o hadisə baş verəndən sonra onun nəticələrini aradan götürməkdən daha asandır”.

Ulu Öndər Heydər Əliyevin gərgin əməyi, uğurlu daxili və xarici siyasəti nəticəsində 1994-cü ildən başlayaraq, Azərbaycan regionda sürətli inkişaf dinamikasının ilkin təkanlarını götürmüşdür. Dünyaca məşhur nəhəng beynəlxalq şirkətlər Azərbaycana iqtisadi investisiya yatırıma cəlb edilirdi. Neft ehtiyatlarının beynəlxalq şirkətlərlə birgə işlənməsinə dair 20 sentyabr 1994-cü ildə “Əsrin müqaviləsi” adlı böyük bir saziş imzalandı. Bununla da Azərbaycan dövlətinin beynəlxalq təhlükəsizliyi təmin olunmuş hala gəldi. Azərbaycan dövləti iqtisadi qüdrətini artırdıqca qeyri-ənənəvi missioner sektaların fəaliyyət sferaları daralırdı. Ümummilli Lider Heydər Əliyevin təşəbbüsü və rəhbərliyi altında hazırlanan və 1995-ci ildə milli-mənəvi dəyərləri, etnik, dini, milli sərbəstlikləri və demokratik prinsipləri özündə əks etdirən müstəqil Azərbaycan Respublikasının ilk Konstitusiyası qəbul olundu.

Azərbaycan ərazisində dini konfessiyaların və etnik qurumların tolerantlıq və dözümlülük şəraitində yaşamasına görə Ümummilli Lider Heydər Əliyevin təşəbbüsü ilə 1999-cu ildən etibarən, hər il 16 noyabr tarixi Azərbaycanda Tolerantlıq Günü kimi qeyd edilir. Tolerantlıq gününün əhəmiyyətinə xüsusi önəm verən Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsi, Qafqaz Müsəlmanları İdarəsi 2006-cı ildə Rus Pravoslav Kilsəsinin Bakı və Xəzəryanı Yeparxiyası və yəhudi dini icması ilə birgə “Tolerantlıq örnəyi – Azərbaycan” mövzusunda dəyirmi masa təşkil etmişdir. Tədbirdə iştirak edən xarici ölkə səfirləri, beynəlxalq təşkilatların nümayəndələri, ictimai və dini xadimləri tolerantlıq təcrübəsinə

görə Azərbaycanın region ölkələri arasında lider dövlət olması haqqında çıxışlar etmişlər.

Ulu Öndər Heydər Əliyevin balanslı daxili və xarici siyasəti nəticəsində Azərbaycanda uğurlu dövlət və din münasibətləri qurulmuşdu. Məscidlərin, kilsələrin, sinaqoqların və başqa ibadət yerlərinin tikilməsi, bərpası, dinlə dövlət arasında əməkdaşlıq əlaqələrinin möhkəmləndirilməsi, ölkədə müxtəlif dinlər və məzhəblər arasında həqiqi tolerantlıq münasibətlərinin formalaşdırılması, milli-mənəvi dəyərlərin qorunması və s. məsələlər baxımından dövlətin yeni nəzarət və inkişaf qurumunun yaradılması zərurəti meydana gəldi. Beləliklə, Azərbaycan Respublikası Prezidenti Heydər Əliyevin 21 iyun 2001-ci il tarixli 512 sayılı Fərmanı ilə Azərbaycan dövləti dini etiqad azadlığının təmin edilməsi, din-dövlət münasibətlərinin tənzimlənməsi sahəsində islahatlar həyata keçirilməsi məqsədilə Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin yaranmasını təsdiq etdi.

Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsi ölkədə dini durumda gərginlik yaranmaması, dini ayrı-seçkilik meyillərinin milli münasibətlər səviyyəsinə yüksəlməsinə yol verilməməsi, dini mərasim adı altında müxtəlif antidövlət meyilli şəxs və qrupların qarşıdurma yaratmaq cəhdlərinin qarşısının alınması, din-dövlət münasibətlərinin normal səviyyədə tənzimlənməsi, bir sözlə Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasının dini əqidə azadlığını təmin edən 48-ci maddəsinin həyata keçirilməsi üçün müvafiq şəraitin yaradılması üçün mövcud dini duruma lazımi nəzarəti təşkil edir və bu yolda hər cür neqativ halların qarşısının alınması işində müvafiq beynəlxalq təşkilatları ilə əməkdaşlıq edir.

Azərbaycan xalqının böyük əksəriyyəti İslam dininə mənsub olsa da, burada başqa dini mənsubiyyətli xalqlar da yaşayırlar. Böyük iftixar hissi ilə qeyd etməliyik ki, Azərbaycan tolerantlıq və dözümlülük ənənəsi baxımından regionun və dünyanın nümunəvi ölkələrindən biridir. Bu ənənələrin formalaşmasının məlum tarixi kökləri vardır. Eradan əvvəl 586-cı ildə Babil hök-

mdarı II Novuxodonosur Yerusəlimi işğal etdikdən sonra viran olmuş İudeya çarlığından qaçaraq canlarını qurtaran yəhudilər Azərbaycan torpağına sığınmışdılar. Azərbaycanda yəhudilərin yaşayış tarixi 2500 ildən artıqdır. Bu dövr ərzində onlar heç vaxt milli və dini dözümsüzlüyə və ayrışdırılışa məruz qalmamışdır. Hazırda Azərbaycan ərazisində yeddi yəhudi dini icması dövlət qeydiyyatına alınmışdır. Yəhudilərdən başqa Azərbaycanda xristian dininə mənsub xalqlar da yaşayırlar. Xristianlığın ilk ardıcılları Azərbaycana eramızın birinci yüzilliyində gələrək, burada alban aftokefal kilsəsinin əsasını qoymuşdular. Hazırda Azərbaycan Respublikası ərazisində xristian və yəhudi dini tədris müəssisələri, o cümlədən pravoslav kilsələri yanında bazar günü məktəbləri, yevangelist-xristian protestant icmalarının Bibliya kursları, “Həyatverici lütf” icmasının Bibliya institutu, yəhudilərin ivriti, yəhudi dini və mədəniyyətini öyrədən kursları və s. fəaliyyət göstərir.

Heydər Əliyev hər zaman qeyd edirdi ki, Azərbaycanda dövlət-din münasibətləri çərçivəsində bütün dini konfessiyalar qanun qarşısında bərabər olub, eyni statusa malikdirlər. Buna görə də digər dinlərə də göstərilən diqqət və qayğı İslam dininə göstərilən diqqət və qayğıdan fərqlənmir. 1920-ci ildə bağlanmış və 1991-ci ildə Rus Pravoslav Kilsəsinə verilən Jen Mironosets baş kilsəsinə gələn Moskvanın və bütün Rusiyanın Patriarxı II Aleksiy 2001-ci ildə bu məbədi müqəddəs elan etmiş və ona baş kafedral kilsə statusu vermişdir. Açıılış mərasimində prezident Heydər Əliyev və digər rəsmi şəxslər də iştirak etmişdir. Bundan başqa, 2001-ci ildə Bakı şəhərində daha bir pravoslav məbədi – Müqəddəs Məryəmin Miladi baş kilsəsi bərpa edilmişdir.

Azərbaycanda fəaliyyət göstərən Roma-katolik konfessiyası 1999-cu ildə katolik icması olaraq qeydiyyatdan keçmişdir. İbadətlərin yerinə yetirilməsi üçün icmaya alınmış xüsusi bina 2000-ci ildən kilsə kimi fəaliyyət göstərir. Roma katolik kilsəsinin başçısı II İohann Pavel 2002-ci ilin may ayında Bakıda səfərdə

olmuşdur. Bakıda inşa edilən Roma Katolik kilsəsi 2007-ci ildə tamamlanaraq istifadəyə verilmişdir.

Azərbaycan xalqı İslam dinini qəbul etdikdən sonra dini dözümlülük ənənələri müqəddəs Qurani-Kərimin surə və ayələrinə uyğun olaraq bütün ictimai siniflərdə də tolerantlıq nümayiş olunmuşdur. Belə ki, min illər boyu Azərbaycan ərazisində yaşayan çoxsaylı etniklər və dini qruplar böyük dövlət və imperiyaların asılılığında birgə yaşasalar da, onların ümumi dünyagörüşlərində fərqliliklər olsa da sülh münasibətlərdə yaşamağa vadar olmuşdular. Çünki bu xalqlar bir-birinə söykənərək qarışıq dövrlərdə milli-mənəvi dəyərləri qoruya bildilər. Azərbaycanın müstəqilliyinin ilk illərində dini konfessiyalar arasında kiçik gərginliklər yaşansa da Heydər Əliyevin hakimiyyətə gəlişindən sonra bu dini konfessiyalar arasındakı münasibətlər tam normallaşmışdır.

Heydər Əliyev uzun illərin siyasi və ideoloji təcrübəsinə əsaslanaraq, siyasi-ideoloji lider kimi qlobal və milli baxışlara, adət-ənənələrə və müasir tələblərə əsaslanan, xalqın düşüncə tərzini, inkişaf dinamikası və mental xüsusiyyətləri daxilində yeni ölkə, yeni inkişaf konsepsiyasının, həm nəzəri, həm də praktiki aspektlərini uğurla istiqamətləndirməyi bacardı.

Heydər Əliyev milli-mənəvi, milli-dini dəyərlərə hər bir xalqın milli kimlik, dini kimlik prizmasından yanaşırdı. Çünki Ulu Öndər dəqiq bilirdi ki, xalqın özünə güvənc psixologiyasının və milli özünüdərk şüurunun təşəkkülündə milli və dini kimlik amili böyük rol oynayır. Heydər Əliyev hansı dinə mənsub olmasından asılı olmayaraq, başqa dinlərə hörmətlə yanaşılmasının vacibliyini göstərərək qeyd edirdi: “Başqa dinlərə dözümlülük, başqa dinlərlə yanaşı və qarşılıqlı anlaşma şəraitində yaşamaq İslam dəyərlərinin xüsusiyyətidir. İnsanlar hansı dinə, hansı mədəniyyətə mənsubluğundan asılı olmayaraq, bütün başqa mədəniyyətlərə, dinlərə, mənəvi dəyərlərə də hörmət etməli, o dinlərin kiməsə xoş gəlməyən adət-ənənələrinə dözümlü ol-

malıdırlar. Bu, tarix boyu Azərbaycanda, Qafqazda da öz əksini tapıbdir”.

2003-cü ilin aprel ayında Azərbaycanda rəsmi səfərdə olan İatnbul patriarxı I Varfolomey, dövlət rəsmiləri, din xadimləri, müsəlman, xristian, yəhudi dini icmalarının rəhbərləri ilə görüşlər keçirmiş, Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyev tərəfindən qəbul olunmuşdur. Azərbaycana gəlişindən öncə üç müsəlman ölkəsinə səfər etmiş patriarx etirafla söyləmişdir ki, Azərbaycanda dövlət-dini konfessiyalar münasibətləri, habelə ənənəvi və qeyri-ənənəvi dini konfessiyalar arasındakı mövcud münasibətlər nümunəvidir. O demişdir: "Mən buradakı tolerantlığın səviyyəsindən məmnunam. Azərbaycanda hər kəs istədiyi dinə etiqad edir, istədiyi kimi ibadət edə bilir".

Heydər Əliyev İslam dininə mənsub olmasından iftixar hissi keçirən bir insan idi. O, 5 sentyabr 1993-cü ildə “Təzə Pir” məscidinə gələrək müsəlmanları mövlud bayramı münasibəti ilə təbrik edərək, İslam dininin, İslam dəyərlərinin Azərbaycan xalqının həyatında əhəmiyyətini qeyd etməklə sovetlərin dağılmasından sonra müstəqillik dövründə yenidən milli-mənəvi bir dirçəlişin başlamasını söyləmişdir. Bundan başqa, rus işğalı zamanı dağıdılmış, sonradan birbaşa özünün diqqət və qayğısı ilə bərpa edilmiş Bibiheybət məscid ziyarətində çıxışında “Biz bundan sonra da Qurani-Şərifin, Həzrət Məhəmməd peyğəmbərin (s.ə.) qoyduğu yol ilə gedəcək və haqq-ədalət və vətən yolunda şəhid olmuş Həzrət İmam Hüseyinin və onun bütün silahdaşlarının qəhrəmanlığını, şəhidliyini heç vaxt unutmayacağıq”, söyləməsi İslam dininə olan sevgisinə bir sübutdur.

Heydər Əliyev İslam dininin buyurduğu mərasim və ayinlərindən bəhs edərkən əsas diqqəti onların mahiyyətinə, əxlaqi mənəvi əhəmiyyətinə yönəldirdi. Ramazan bayramı münasibətilə Azərbaycan xalqını təbrik edən Prezident Heydər Əliyev çıxışında bildirmişdir: “Müqəddəs kitabımız “Qurani-Kərim”in nazil olduğu mübarək Ramazan ayı xeyirxah niyyətlər, mənəvi zəngin-

lik, fiziki, ruhi kamillik və əxlaqi saflıq ayıdır... Bu gün suveren, demokratik Azərbaycan dövlətində dini etiqad və vicdan azadlığı bərqərar edilmişdir. Mütərəqqi İslami dəyərlərə qayıdış, milli-dini ənənələrin dirçəldilməsi cəmiyyətimizin mənəvi-əxlaqi yüksəlişində, xalqımızın bütövlüyü və birliyində misilsiz rol oynayan amillərdəndir”. Həmçinin, Qurban bayramı münasibəti ilə söylədiyi çıxışında Heydər Əliyev xalqımızın lap qədim keçmişindən gələn bu dini mərasimin fəlsəfəsini açıqlayır: “Qurban bayramı sadəcə qurban kəsmək və bir-birini təbrik etmək üçün deyildir. Bu gün insan yenidən bütün həyatını düşünür, yenidən mənəviyyata qayıdır, mənəvi dəyərlərin qiymətini yenidən dərk edir və daha da saflaşır, paklaşır”.

Ulu Öndər Heydər Əliyevin dini-mənəvi dəyərlərə verdiyi önəm haqqında Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin sədri Elşad İskəndərovun yazdığı “Ulu Öndər və milli-mənəvi dəyərlərimiz” adlı məqaləsindən qeyd: “Ulu Öndər müstəqil Azərbaycanın dövlət başçısı kimi ümrə ziyarətinə getmiş, Mədinədə Həzrət Məhəmməd (s) qəbrini ziyarət etmişdir. Məscidinəbəvinin şərəf kitabına yazdığı sözləri onun imanının dərinliyini göstərir: “Müqəddəs Mədinə şəhərini, İslamın müqəddəs abidələrini, Həzrət Məhəmməd peyğəmbərin məqbərəsini, məscidini ziyarət etdiyim üçün bir müsəlman kimi özümü xoşbəxt hesab edirəm. Allaha şükür olsun ki, uzun illər qəlbimdə yaşayan arzuma, niyyətimə nail oldum. Bu tarixi hadisə qəlbimdə böyük həyəcan və rahatlıq hissi yaratdı. Bir daha İslam mənbəyinin nə qədər ümumbəşəri, fəlsəfi, elmi əsaslara malik olduğunu dərk etdim. Böyük Allahın böyüklüyünü dərk etdim”.

Azərbaycan Prezidenti Heydər Əliyev 21 may 1994-cü ildə Qurban bayramı münasibətilə “Bibiheybət” ziyarətgahına toplaşan möminlərlə görüşdü. Məlum olduğu kimi, bu müqəddəs yer hələ keçən yüzilliyin 30-cu illərində sovet hökuməti tərəfindən dağıdılmışdı. O, burada möminlər qarşısında çıxış edərək Bibiheybət məscid kompleksinin tikiləcəyi və bu ziyarətgahın tam

bərpa ediləcəyi barədə söz verdi və dediyi sözə əməl etdi. Bu kompleks dövlətin ayırdığı vəsait hesabına 1998-ci ildə tikilib başa çatdı və Azərbaycan rəhbəri, böyük məmnuniyyətlə, "Bibi-heybət" ziyarətgahının bərpası işlərini nəzarətə götürdü və sovetlərin dağıtdığı bu müqəddəs ocağı yenidən möminlərə qaytardı. Bunu, bir növ, İslama qayıdışın ölkə başçısı tərəfindən dəstəklənməsinin əməli təsdiqi kimi də qiymətləndirmək olar.

Qanına, canına, iliyinə kimi azərbaycanlı olan Ulu Öndər Heydər Əliyev Azərbaycan xalqını məhv olma təhlükəsindən xilas etməklə yanaşı, Azərbaycanı dünyaya Günəş kimi doğdurdu. Milli kimlik prinsipləri daxilində milli-mənəvi, dini-əxlaqi dəyərlərə söykənən azərbaycançılıq ideologiyasını yaratmaqla, Azərbaycanda və dünyada dözümlülüyün, tolerantlığın əsasını qoymuşdur. Azərbaycanda təhsilin, elmin inkişaf strategiyasını müəyyən edərək, millətin gələcəyinin məhz bu iki faktordan asılı olduğunu göstərmişdir. Müqəddəs Mədinə şəhərini, İslamın müqəddəs abidələrini, Məhəmməd Peyğəmbərin (s.ə.) məqbərəsini, məscidini ziyarət etdiyindən özünü xoşbəxt hesab edən Ümummilli Lider Heydər Əliyev gənc nəsli tərbiyələndirmək və böyütmək üçün İslam dininin mənəvi dəyərlərinin gərəkliliyini xüsusi qeyd edirdi. Konstitusiyaya ilə din, vicdan azadlığını elan edən ümummilli lider dünyəvilik prinsiplərinin dini dünyagörüşlə paralelliyinin mövcudluğunu sübut etmişdir. Bu vəhdət-bütünlükdə azərbaycançılıq konsepsiyasının dəyərliliyini və uğurunu təmin edəcək dərəcədə önəmli olmuşdur.

Ulu Öndərin memarı olduğu müasir Azərbaycan möhkəm təməllər üzərində qurulduğundan, heç bir yad ideoloji təsirlərə əyilməyərək, cənab Prezident İlham Əliyevin dinamik inkişaf strategiyası ilə uğurlu gələcəyə doğru getməkdədir.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat:

1. Ramiz Mehdiyev “Milli dövlətçiliyin banisi”, “Azərbaycan” qəzeti, №278. 12 dekabr 2006-cı il, S.4.
2. “İslam sivilizasiyası Qafqazda”, Beynəlxalq konfransın materialları, Bakı, 9-11 dekabr 1998-ci il.
3. Yusif Əfşar, “Heydər Əliyev dünya siyasətinin mərkəzində” <http://strategiya.az/old/?m=xəber&id=7060>
4. Allahşükür Paşazadə “Dahi azərbaycanlının əziz xatirəsinə”, <http://pda.milli.az/news/politics/231580.html>.
5. Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin sədri Elşad İskəndərov: “Ulu Öndər və milli-mənəvi dəyərlərimiz”, <http://www.scwra.gov.az/article/45/>.
6. Adil Abdulla Əl-Fələh “Heydər Əliyev və milli-mənəvi dəyərlər”, Bakı, Qismət, 2007, 108 səh.
7. “Ümummilli lider və milli-mənəvi dəyərlərimiz” “Metro” qəzeti, № 12 (1684), 2 aprel 2013-cü il.
8. Heydər Əliyev “Xalqımızın birliyi və dövlətimizin düzgün siyasəti sayəsində müstəqilliyimizi qoruyub saxlayacaq, daha da möhkəmləndirəcəyik”, “Azərbaycan” qəzeti, 28 may 1998.
9. Qurani-Kərim. Bakı, 1997.
10. Qətiyyətin təntənəsi (sənədli xronika). Bakı, “Azərənəşr”, 1995.
11. Əliyev Heydər. Müstəqillik yolu (Seçilmiş fikirlər). Bakı, 1997.
12. “Müasirlik və dini-mənəvi dəyərlər” Qafqaz Müsəlmanları İdarəsinin Elmi-Dini Şurasının keçirdiyi adlı Beynəlxalq konfrans, Bakı, 1-2 oktyabr 1998-ci il.

Müasir Azərbaycanda dini və milli dəyərlərin qorunması (Prezident İlham Əliyevin fəaliyyətləri kontekstində)

Aqşin Atalızadə*

“Əsrlər boyu biz başqa ölkələrin tərkibində yaşamışdıq, müstəqillikdən məhrum idik. Amma buna baxmayaraq, öz mənliyimizi, milli mənsubiyyətimizi, dinimizi, dilimizi, adət-ənənələrimizi qoruya bildik və bu amillər bu gün müstəqil ölkənin inkişafı üçün də mühüm rol oynayır (17)... Bu gün müasir Azərbaycan dövləti bu möhkəm təməl üzərində yaranır, güclənir” (10).

Dövlət başçısı İlham Əliyev tərəfindən son illər sosial, iqtisadi, mədəni və digər sahələrdə həyata keçirilən məqsədyönlü siyasət, həyata keçirilən irimiqyaslı islahatlar nəticəsində ölkəmiz sürətlə dünyanın inkişaf etmiş dövlətləri sırasına yaxınlaşmış, bir çox sahələrdə böyük nailiyyətlər əldə edilmiş, əhalinin sosial rifah halında nəzərə çarpacaq dəyişikliklər baş vermişdir. İqtisadiyyatında müşahidə olunan canlanma Azərbaycan Respublikasının vətəndaşlarının maddi vəziyyətinin sabitləşməsinə, dövlətin və vətənin problemlərinə həssaslığın artmasına şərait yaratmışdır.

Ölkəmizin yeni inkişaf mərhələsinə qədəm qoyması ilə əlaqə-

* “Müasir İnkişaf” İctimai Birliyinin sədr müavini, araşdırmaçı

dar olaraq Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Sərəncam imzalayaraq “Azərbaycan 2020: gələcəyə baxış” İnkişaf Konsepsiyasının hazırlanması barədə tapşırıq vermişdir. Belə bir konsepsiyanın hazırlanması zərurəti ölkəmizin yeni inkişaf mərhələsinə qədəm qoyması ilə bağlıdır. Qazanılmış nailiyyətlər imkan verir ki, Azərbaycan öz qarşısına daha yüksək məqsədlər qoysun və bu məqsədlərdən irəli gələn vəzifələri müəyyənləşdirsin.

Respublikamız irimiqyaslı iqtisadi layihələrin iştirakçısına çevrilmiş, dövlətimiz dünya siyasi sistemində öz yerini möhkəmləndirmiş, siyasi və iqtisadi müstəqilliyimizin qorunması istiqamətində balanslaşdırılmış siyasət davam etdirilməkdədir. *“Bu gün Azərbaycan güclü dövlətdir və bizim gücümüz təkcə iqtisadi nailiyyətlərlə ölçülmür”* (21, s. 1)”. Dövlətimiz tərəfindən həm də, ölkə əhalisinin mənəvi həyatı, milli-mədəni dəyərlərin qorunması istiqamətində işlər görülür. *“Biz müasir dövlət qururuq, dünyaya integrasiya edirik, dünya proseslərində uğurla, fəal iştirak edirik. Ancaq çox güclü milli-mənəvi dəyərlərimiz bizim üçün əsasdır”* (23)

Məqsədyönlü şəkildə Azərbaycan xalqının maddi-mədəni irsinin beynəlxalq miqyasda təbliği, düşmən tərəfindən mənim-sənilən mədəniyyət nümunələrimiz üzərində adımızın bərpası prosesləri gedir, ölkəmiz bir çox beynəlxalq miqyaslı mədəniyyət layihələrinə ev sahibliyi edir. *“İyirmi il ərzində milli dəyərlərə münasibətimiz, milli ənənələrimizə hörmətimiz bizi daha da gücləndirdi. Bu gün müstəqil Azərbaycan bu əsaslı və güclü milli təməl üzərində öz gələcəyini qurur”* (23).

Beləliklə, dövlət başısının ifadə etdiyi kimi, *“milli-mənəvi dəyərlərə söykənən, inkişafda olan gənc, müstəqil Azərbaycan həm iqtisadi, həm siyasi, həm də xarici siyasət sahələrində böyük uğurlara nail olmuşdur”* (11)

Hər bir dövlətin siyasi iradəsi rəsmi şəkildə onun qəbul etdiyi normativ hüquqi aktlarda (qanunlarda, fərmanlarda, qərarlarda və

s.) ifadə olunur. Bu aktlar bir növ hakim siyasi elitanın yeritdiyi siyasətin normativləşmiş formasıdır. Ancaq normativ-hüquqi aktlar konkret hallara və şəraitə deyil, bütövlükdə cəmiyyətə, qeyri-müəyyən şəxslər dairəsinə, müddətsiz olaraq şamil edilir. Konkret şəraitdə və zamanda isə dövlətin iradəsi və mövqeyi digər hüquqi aktlarla (məsələn, hüquqtətbiqedici əmrlər və sərəncamlar, məhkəmə qərarları), yaxud da dövlət rəsmilərinin bəyanatları ilə ifadə olun bilər. Milli-mənəvi dəyərlər kateqoriyası ümumiyyətlə hüquqi tənzimləmənin fəvqündə dayandığından onların normativ-hüquqi aktlar vasitəsilə tənzimlənməsi qeyri-mümkündür. Buna görə də dövlətin bu sferaya münasibətini daha çox dövlət başçısının fəaliyyətində və çıxışlarında izləmək olar.

Prezident İlham Əliyev dövlətin milli-mənəvi dəyərlərə münasibətini aşağıdakı şəkildə ifadə etmişdir: *“Müstəqillikdən əvvəlki dövrdə milli mənsubiyyətimizi, milli xarakterimizi qoruyub saxlamaq üçün bizim tariximiz, mədəniyyətimiz, dilimiz, dinimiz müstəsna rol oynamışdır”* (26). Dövlət başçısının da qeyd etdiyi kimi, *“bizim dövlətimiz çox güclü əsaslar, ənənələr, milli dəyərlər üzərində qurulubdur... Bizim milli dəyərlərə bağlılığımız Azərbaycan xalqının iradəsinin əlamətidir* (21).

Hazırkı araşdırmamızda biz dövlət başçısı İlham Əliyevin fəaliyyəti əsasında “milli-mənəvi dəyərlər” kateqoriyasının mahiyyətini açmağa, cəmiyyətin və dövlətin həyatında bu dəyərlərin müstəsna rolunu əsaslandırmağa çalışacaq, dövlətlə din, xüsusən İslam dini arasında olan münasibətlərin tənzimlənməsi mexanizminə nəzər yetirəcəyik.

Dövlət başçısı İlham Əliyevin milli-mənəvi dəyərlərə münasibəti

Dövlət başçısı qeyd etmişdir: *“Bizi xalq kimi qoruyub saxlayan milli-mənəvi dəyərlərimizdir, İslami dəyərlərimizdir, dilimizdir, ədəbiyyatımızdır”* (18).

Prezidentin bu sözlərində “milli mənəvi dəyərlər” kate-

qoriyasını təşkil edən əsas elementləri düzgün şəkildə fərqləndirdiyini müşahidə etmək olar. Burada əsas anlayışlar kimi milli dil, din və ədəbiyyatın simasında mədəniyyət çıxış edir. Bunu elmi cəhətdən əsaslandırmağa çalışaq.

Azərbaycan dilinin izahlı lüğətində dəyər sözünə aşağıdakı kimi mənalar verilir:

1. Qiymət, baha (Kitabın dəyəri nədir? Məhsulun maya dəyəri).

2. iqt. Əmtəə istehsalına sərf edilən və bu əmtəədə maddiləşən abstrakt əməyin müəyyən miqdarı. Dəyərin miqdarı ictimai zəruri iş vaxtı ilə təyin edilir. İzafi dəyər.

3. məc. Qiymət, əhəmiyyət, ləyaqət, keyfiyyət (6, s. 607).

Bizim üçün bu anlayış üçüncü aspektdən, məhz əhəmiyyət verilən, keyfiyyətli və ləyaqətli hesab edilən bir şey mənasında əhəmiyyət daşıyır.

Ümumiyyətlə, cəmiyyətdə formalaşan normalar onun dəyərlər sisteminin ali ifadə formasıdır. Buraya nəyin yaxşı, düzgün və arzu olunan olması barədə hakim təsəvvürlər daxildir. Bu baxımdan dəyər və normalar anlayışları bir-birindən fərqləndirilir: Dəyərlər mücərrəd, ümumi anlayışlardır, normalar isə müəyyən növ hallarda insanların davranışlarını şərtləndirən qaydalar və rəhbər prinsiplərdir. Bütün normalar sosial dəyərləri əks etdirir. Dəyərlər sistemi barəsində isə cəmiyyətdə təşəkkül tapan normalar əsasında mühakimə yürütmək olar. Cəmiyyətdə mövcud dəyərlər sistemi müxtəlif ola bilər. Bir qayda olaraq buraya sağlamlıq, sevgi, ailə, uşaqlar, ev, yaxınlar, dostlar, ünsiyyət, işdə müvəffəqiyyətlər, maddi rifah, mənəvi dəyərlər, din, cəmiyyətdə sosial status, azadlıq və s. aid edilə bilər. İnsanın fərdi xüsusiyyətlərindən asılı olaraq digər dəyərləri də rəhbər tuta bilər.

Milli dəyər anlayışı ayrıca kateqoriya kimi çıxış etmir. Ancaq elə hərfən göründüyü kimi bir millətə, topluma xas olan fərqləndirici xüsusiyyətləri ifadə edir. Milli dəyərdən fərqli olaraq elmdə mənəvi dəyər anlayışı məlumdur və özünün fiziki və mənəvi

varlığını qoruyub saxlamaq, yaşatmaq üçün hər hansı sosial qrup və ya cəmiyyətin əksər üzvlərinin doğru və lazımlı olduğuna inanıb qəbul etdikləri ortağ dünyagörüşü, məqsəd, əxlaq normaları və inancları ifadə edir (14). Başqa sözlə, mənəvi dəyərlər insanı cəmiyyətdə formalaşdıran, inkişafa kömək edən davranış qaydalarıdır.

Göründüyü kimi, bu iki anlayışdan sinonim kimi istifadə edilir. Düzdür, hazırda biz milli dəyərlər anlayışına daha çox sırf adət-ənənə baxımından, mənəvi dəyərlər anlayışına isə dini normalar, mərasimlər aspektindən yanaşırıq. Ancaq faktiki olaraq milli və dini normaları fərqləndirmək, onlar arasında sərhəd müəyyən etmək sadəcə qeyri-mümkündür. Məsələn, azərbaycanlıların dəfn mərasimləri İslam dininin ehkamlarına əsaslanır, ancaq bununla bağlı yerli adətlər əsasında bəzi milli xüsusiyyətlər də zamanla formalaşmışdır. Bu cür məqamları digər dini adətlərdə də müşahidə etmək olar. Heç təsadüfi deyil ki, bir vaxtlar hətta sırf azərbaycanlıların milli bayramı olan Novruz da az qala dini bayram kimi qəbul edilirdi. Halbuki dövlət başçısının da qeyd etdiyi kimi, *“Novruz bayramı bizim böyük sərvətimizdir, Azərbaycan xalqının böyük sərvətidir... Azərbaycanı qədim sivilisasiyanın mərkəzlərindən biri kimi tanıdan misilsiz dəyərlərimiz sırasında müqəddəs Novruz ənənələri müstəsna mövqeyə malikdir. Ötən dövrlərin təqib və təzyiqlərinə baxmayaraq, həmin ənənələri günümüzədək layiqincə qoruyub saxlaması xalqımızın bəşər mədəniyyəti qarşısında müstəsna xidmətlərindəndir”*. (22)

Hazırda hər bir xalq, millət, toplum üçün onun özünəməxsusluğunu bildiren müəyyən dəyərlər mövcuddur. Dəyərlər mənəvi kateqoriya olduğundan insanları düzgün, müsbət davranışa sövq edir. Ancaq bəzən qrupları müəyyən edən əhəmiyyətli dəyərlər mənfi xüsusiyyətlər də daşıya bilər. Məsələn, ispan xalqı üçün korrida yarışları milli dəyərdir. İspaniya deyəndə ilk ağla gələn də budur. Baxmayaraq ki, bu yarışlar heyvanların iztirablı qətləri ilə müşayiət edilir və heyvansevərlər tərəfindən ciddi təqib olunur,

müasir qloballaşan dünyada belə bu mərasim hər bir ispanın həyatında mühüm rol oynayır.

Bir vaxtlar qəddar və işgəncəli ölümə müşahidə edilən xarakiri mərasimi yapon elitası üçün öz şərəf və nüfuzunu qorumaqdan ötrü bir vasitə olmuşdu. Dövrümüzdə demək olar ki, saxlanmayıb. Ancaq ötən əsrin ortalarında böyük yapon yazıçısı Yukio Misime ABŞ-ın imperialist siyasətinə qarşı baş tutmayan hərbi çevrilişdən sonra yapon əsgərlərinin samuray ruhunun ölməsindən dəhşətə gələrək yapon milli kimliyini yaşatmaq üçün xarakiri edərək intihar etmişdi.

Spirтли içkilərin insan sağlamlığına zərəri məlumdur, ancaq bir çox xalqlar üçün ayrı-ayrı spirtli içki növləri (məsələn, ruslar üçün vodka, şotlandlar, irlandlar üçün viski, meksikalılar üçün tekila və s.) az qala milli özünəməxsusluq rəmzidir.

Eyni sözləri azərbaycanlıların milli dəyərlərindən biri hesab edilə biləcək məhərrəmlik mərasimi barədə də deyə bilərik. Əsasən şiəliyə aid olan adət olsa da, ölkəmizin sünni təbəqəsi tərəfindən də hörmətlə yanaşılır. Xüsusən də, qərb meyilli ünsürlər bu mərasimdə zorakılıq elementlərinin olmasını, insan haqlarının pozulmasını iddia edir, bundan çəkinməyə çağırır. Ancaq tam əminliklə demək olar ki, bu, ənənəvi dini düşüncəli təbəqəyə o qədər də təsir etmir. Xalq hər il aşura günündə öz dini ayinlərini yüzillər boyu vərdiş etdiyi tərzdə qeyd etməyi üstün tutur.

Göstərilənlərdən belə qənaətə gələ bilərik ki, ayrılıqda milli və mənəvi dəyərlər anlayışları əvəzinə, onların hər ikisinin xüsusiyyətlərini özündə əks etdirən vahid “milli-mənəvi dəyər” anlayışından istifadə edilməsi daha məqsədə uyğundur.

Hər bir millət üçün bu dəyərlər onun ən qiymətli sərvətidir. Hər bir xalq, millət, toplum milli-mənəvi dəyərlər sisteminə məlikdir. Dövlər başçısının fikirlərini də əsas tutaraq belə qənaətə gələ bilərik ki, bu milli-mənəvi dəyərlər bizim tariximiz, dilimiz, dinimiz, adət-ənənələrimiz, mentalitetimiz, mədəniyyətimiz, ədəbiyyat və incəsənətimizdir.

Dövlət başçısı hər zaman *milli dəyərləri, Azərbaycan dəyərlərini* azərbaycan xalqının birliyini formalaşdıran “*bizi daha da gücləndirən*” amillər kimi qiymətləndirərək qeyd etmişdir ki, *xalqımız üçün ən çətin anlarda bir millət kimi özümüzü qorumaq üçün, ilk növbədə, milli dəyərlərimiz, ənənələrimiz, milli bayramlarımız, ana dilimiz öz rolunu oynamışdır*” (23). Onun fikirlərini təhlil edərək belə qənaətə gələ bilərik ki, tarixi inkişaf prosesində ölkəmizdə etnik, dil, dini, mənəvi, mədəni, psixoloji və digər dəyərlərin tarixən ümumiləşməsi əsasında vahid azərbaycanlı milli kimliyi formalaşmışdır. Bizi birləşdirən amillər isə təkcə həm ümumi ünsiyyət dili, həm də digər bütün ortaq milli-mədəni dəyərlərimizdir. Milli birliyi formalaşdıran bu amilləri dövlət başçısının fikirləri əsasında ayrılıqda təhlil edək:

Prezident İlham Əliyev demişdir: “*.. əsrlər boyu Azərbaycan xalqı milli-mənəvi dəyərlərini, ana dilini – Azərbaycan dilini qoruya bilmişdir*” (10). Məhz bu səbəbdən Prezidentin 2013-cü ilin 9 aprel tarixli Sərəncamı ilə “Azərbaycan dilinin qloballaşma şəraitində zamanın tələblərinə uyğun istifadəsinə və ölkədə dilçiliyin inkişafına dair Dövlət Proqramı”nı təsdiqləməsi çox mühüm addımdır. Proqramda bu istiqamətdə 2013-2020-ci illərdə zəruri tədbirlərin həyata keçirilməsi nəzərdə tutulur.

Vahid dil amili, ümumiyyətlə bütün millətlərin formalaşmasında ilkin amil kimi çıxış edir. Azərbaycan türkcəsi zamanla təkcə türk mənşəli deyil, bu məkanda yaşayan bütün azərbaycanlılar üçün vahid ünsiyyət vasitəsinə çevrilmişdir. Heç təsadüfi deyil ki, ölkəmizdə yaşayan bütün xalqlar demək olar ki, ikidillidir və Azərbaycan türkcəsi onlar üçün paralel olaraq ikinci, bəzi hallarda isə əsas ana dili kimi çıxış edir. Hətta bəzi xalqlar üçün Azərbaycan türkcəsinin spesifik ləhcəsi (talışlar, ləzgilər, tatlar, kürdlər) mövcuddur. Bu baxımdan bizim bir millət kimi formalaşmağımızda, milli kimliyimizin təşəkkül tapmasında Azərbaycan türkcəsinin müstəsna əhəmiyyəti vardır.

Lakin Azərbaycan türkcəsindən təkcə ölkəmizdə istifadə

edilmir. Azərbaycan Respublikası hüduqlarından kənar da ona qonşu olan ərazilərdə: İran İslam Respublikasının şimal hissəsində, Türkiyə Cümhuriyyətinin şərqində, İraq və Suriya Respublikalarında türk mənşəli əhali üçün bu dil doğmadır, sadəcə ləhcələrlə fərqlənir. Nəzərə alsaq ki, Azərbaycan türkcəsindən vaxtilə bütün Qafqazda ümumi ünsiyyət vasitəsi kimi istifadə edilmişdir və hətta bütün Asiya ərazisində ondan istifadə etmək olardı, onda belə hesab edə bilərik ki, dil amili azərbaycanlı milli kimliyinin formalaşmasında heç də yeganə vasitə olmamışdır.

Burada vahid dövlətin vətəndaşı olmaq formasında siyasi amillər gücləndirici faktor olsa da, milli birliyin zəminini bu amillərdən deyil, daha əvvəl formalaşmış etno-sosial və mədəni amillər, yəni ortaq ümumi dillə yanaşı, milli-mənəvi dəyərlər üzərində formalaşmış Azərbaycan milli kimliyi təşkil edir.

Azərbaycan milli kimliyinin əsasını isə məhz milli-mənəvi dəyərlər təşkil edir. Dövlət başçısının da qeyd etdiyi kimi, *“biz öz milli dəyərlərimizə sadıq olan xalqıq. Biz öz milli-mənəvi dəyərlərimizi hər şeydən üstün tuturuq. Bu dəyərlər Azərbaycan xalqının formalaşmasında həlledici rol oynamışdır”* (15)

Dövlət başçısının fikirlərini təhlil etsək, belə qənaətə gəlirik ki, milli kimlik mürəkkəb daxili sistemə malik olan özünü idarə edən mexanizmdir. Məhz milli-mənəvi dəyərlər milli kimliyin bazasını, təməlini təşkil edir. Dövlət başçısı dəfələrlə bu dəyərlərin mühüm əhəmiyyətini vurğulamışdır.

Müstəqillik qazandıqdan sonra ilk dövrlər cəmiyyətimizdə qloballaşma, qərb meyilli dövlət quruculuğu tendensiyası müşahidə etmək olardı. Lakin son dövrlər qloballaşmanın milli kimliyə təsiri daha çox cəmiyyətə yad dəyərlərin qəbul etdirmək cəhdi kimi qəbul edilir və artıq cəmiyyətin özündə ona qarşı əks reaksiya başlamışdır. Elə dövlət başçısının simasında da rəsmi səviyyədə milli kimliyin əsasını təşkil edən milli və mənəvi dəyərlərin qorunması və yaşadılması istiqamətində daha məqsədyönlü fəaliyyəti görə bilərik. İndi tam əminliklə deyə bilərik ki, hazırda

cəmiyyətin yalnız kiçik bir hissəsi daha çox maddi maraq xatirinə bu “ümumbəşəri” dəyərləri qəbul edir, böyük əksəriyyət isə ona qarşı çıxış edir. Çünki *“Azərbaycan cəmiyyəti sağlam cəmiyyətdir. ...Bu sağlamlığın əsas mənbəyi milli dəyərlərimizdir. Biz bu dəyərlərə sadıq və daim bu dəyərləri uca tutacağıq* (23). Deməli, milli-mənəvi dəyərlərimiz yaşadıqca, milli kimliyimiz də mövcud olacaqdır.

Bu gün Prezident İlham Əliyevin bilavasitə qayğısı sayəsində xalqımızın adət-ənənəsi, xalq bayramları, bütövlükdə milli-mənəvi dəyərlərimiz dövlət səviyyəsində mühafizə edilir və mədəni irsin təkmilləşdirilmiş şəkildə gələcək nəsillərə ötürülməsi üçün bütün imkanlardan istifadə edilir. Bu dəyərlər dəyişdikdə isə artıq qarşımızda fərqli milli kimliyi görəcəyik.

Dövlət başçısı hər zaman milli-mənəvi dəyərlərin davam və inkişaf etdirilməsini və gənc nəslin milli-mənəvi dəyərlərə sadıq ruhda böyüməsinin əhəmiyyətini vurğulamışdır. Onun qeyd etdiyi kimi, *“bu dəyərlər - ...nəsildən-nəslə keçməli və davam etməlidir...gələcəyimiz, gələcək inkişaf üçün milli dəyərlər daim diqqət mərkəzində olmalıdır, qorunmalıdır. Gənc nəsil milli dəyərlər əsasında tərbiyə edilməlidir...”* (20). Bunun üçün gənclər arasında milli-mənəvi dəyərlərin qorunması istiqamətində işlər görülür, onlarda vətənpərvərlik və vətəndaşlıq hissləri gücləndirilir. Xüsusən, bu istiqamətdə təhsil prosesinin keyfiyyətinin artırılması, elmi-nəzəri və metodiki tövsiyələrin işlənilib hazırlanmasında, normativ-hüquqi bazanın yaradılmasında ciddi çalışmalar aparılmaqdadır. Qanunvericilik aktlarında, xüsusən ailə-nikah münasibətləri sferasında milli xüsusiyyətlər nəzərə alınmalıdır. Gənclərin yad təsirlərdən qorunması üçün həm ailə daxilində, həm də təhsil ocaqlarında tərbiyəvi işlər daha da gücləndirməlidir. Bütün bunlar dövlətin bilavasitə nəzarəti altında məqsədyönlü şəkildə aparılmalıdır.

Heç təsadüfi deyil ki, son dövrlər kənar qüvvələr tərəfindən milli və mənəvi dəyərlərin aşındırılması, gənclərin öz dəyərlərinə

qarşı qoyulması, daha çox deformasiyaya uğraması ilə seçilən qərb dəyərlərinə meyl etdirmək, bütün bunların nəticəsi kimi, öz dövlətinə və cəmiyyətinə qarşı bəzi hallarda düşmən münasibətə keçən ifrat kosmopolitizm toxumlarının səpilməsi müşayiət edilməkdədir. Xarici qüvvələrin maraqlarına xidmət edən təlim-tədris mərkəzləri yaradılaraq, xüsusən bilikli, intellektual və perspektivli gənclər mərkəzlərdəki təlimlərə cəlb edilirlər (5). Bütün bunlar göz qabağında baş verir, labüd proses, qloballaşmanın təzahürü kimi təqdim edilir. Ümumiyyətlə, qloballaşma dünyada cərəyan edən labüd bir prosesdir. Onun əsl mahiyyətinə gəldikdə isə bu proses dünya miqyasında inteqrasiya anlayışından daha çox dünyanın bir qütbünün öz xüsusiyyətlərini, dəyərlərini digərlərinə qəbul etdirmək xarakteri daşıyır. Bu isə istər-istəməz ünvanlandığı təbəqəyə, xüsusən gənclərə öz mənfi təsirini göstərir.

Beləliklə, sağlam gələcək nəsil yetişdirilməsi üçün gənclər yad ünsürlərdən qorunmalı və dövlət başçısının da vurğuladığı kimi milli dəyərlər əsasında tərbiyə edilməlidir.

Prezident İlham Əliyevin simasında dövlət-din münasibətləri

Hələ Ümummilli Lider Heydər Əliyevin zamanında milli (Novruz) və dini bayramlara (Qurban, Ramazan) rəsmi status verilmiş, həmin günləri əhalinin rahat şəkildə qeyd edə bilməsi üçün istirahət günü hesab edilmiş, dövlət başçısı özü şəxsən bu bayramları xalqla birlikdə keçirmişdir. Bu ənənə bu gün də onun layiqli davamçısı olan Prezident İlham Əliyev tərəfindən davam etdirilməkdədir. Bütün bunlar dövlətin milli-mənəvi dəyərlərə olan münasibətinin əhəmiyyətini göstərir.

Dövlət başçısının qeyd etdiyi kimi, “*din-dövlət münasibətlərinin düzgün zəmində qurulması hər bir dövlət, xüsusilə gənc dövlətlər üçün önəmlidir*” (21, s. 1). Onun özünün də vurğuladığı kimi doğrudan da “*...bu gün Azərbaycanda din-dövlət münasibətləri nümunəvi xarakter daşıyır. Bu münasibətlər nə qədər güclü*

olarsa, cəmiyyətdə bir o qədər də sülh, əmin-amanlıq və inkişaf olacaqdır” (20).

Ümummilli Lider Heydər Əliyevin bilavasitə təşəbbüsü ilə hazırlanmış Azərbaycan Respublikasının ali hüquqi sənədi olan Konstitusiyasında Azərbaycan dövlətinin əsaslarından biri kimi onun dünyəvi dövlət olması təsbit edilmişdir. Elə Konstitusiyamızın 18-ci maddəsində də birbaşa şəkildə Azərbaycan Respublikasında dinin dövlətdən ayrı olması, bütün dini etiqadların qanun qarşısında bərabər olması təsbit edilmişdir. Konstitusiyanın 48-ci maddəsi vicdan azadlığını təsbit edir.

Müasir dünyəvi dövlətdə rəsmi dövlət dini mövcud olmur və heç bir etiqad məcburi və müstəsna xarakter daşımır. Belə dövlətlərdə din, onun kanonları və doqmaları, həmçinin dövlətin ərazisində fəaliyyət göstərən dini təşkilatlar dövlət quruluşuna, dövlət orqanları və onun vəzifəli şəxslərinin fəaliyyətinə təsir göstərə bilməz. Təhsil sistemi dini xarakter daşımır.

Dövlət başçısı İlham Əliyevin vurğuladığı kimi, *“Azərbaycanda din ilə dövlət arasında münasibətlər də çox sağlam zəmində qurulmuşdur”* (25, s. 2). Hazırda dövlət tərəfindən din sahəsindəki hüquqi münasibətləri tənzimləyən əsas akt hələ Ümummilli Lider Heydər Əliyevin dövründə qəbul edilmiş “Dini etiqad azadlığı haqqında” Azərbaycan Respublikasının Qanunudur (2). Qanunun təyinatı Azərbaycan Respublikasında dini etiqad azadlığının Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyasına və Azərbaycan Respublikasının tərəfdar çıxdığı beynəlxalq müqavilələrə müvafiq surətdə həyata keçirilməsi üçün təminatlar yaratmaq, dini qurumların statusunu, hüquq və vəzifələrini müəyyənləşdirmək, dini qurumların fəaliyyəti ilə bağlı yaranan münasibətləri tənzimləməkdən ibarətdir.

Qanuna əsasən, Azərbaycan Respublikasında din və dini qurumlar dövlətdən ayrılır. Dövlət ona aid olan hər hansı işin yerinə yetirilməsini dini qurumlara tapşurmır və onların fəaliyyətinə qarışmır. Bütün dinlər və dini qurumlar qanun qarşısında bərabər

hesab edilir.

Azərbaycan Respublikasında təşkilat məsələlərində İslam dini icmaları Qafqaz Müsəlmanları İdarəsinə tabedir, qeyri-müsəlman dini icmalarının Azərbaycan Respublikasında və xaricdə fəaliyyət göstərən dini mərkəzlərə (idarələrə) tabe olmaq və tabeliyini dəyişdirmək hüququ vardır.

Bütün dini qurumlar yalnız müvafiq icra hakimiyyəti orqanında (Azərbaycan Respublikasının Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsində) dövlət qeydiyyatına alındıqdan və dini qurumların dövlət reyestrinə daxil edildikdən sonra fəaliyyət göstərə bilərlər. Komitənin Əsasnaməsi Ümummilli Lider Heydər Əliyevin 20 iyul 2001-ci il tarixli 544 nömrəli Fərmanı (1) ilə təsdiq edilmiş və həmin dövrdən etibarən fəaliyyətə başlamışdır. Əsasnaməyə əsasən, Komitə dini fəaliyyət sahəsində dövlət siyasətinin həyata keçirilməsini, dini qurumlarla bağlı qanunvericiliyin müddəalarına riayət olunmasını, müvafiq icra hakimiyyəti orqanlarının dini qurumlarla bağlı fəaliyyətinin əlaqələndirilməsini təmin edən mərkəzi icra hakimiyyəti orqanıdır.

Komitənin fəaliyyət istiqamətlərinə dini etiqad azadlığının təmin olunması sahəsində fəaliyyət bu sahədə vahid dövlət siyasətinin formalaşmasında iştirak etmək və bu siyasətin həyata keçirilməsini təmin etmək, dövlət-din münasibətlərinin tənzimlənməsini və inkişafını təmin etmək, dini qurumların dövlət qeydiyyatını həyata keçirmək, öz səlahiyyətləri daxilində dini təhsil ilə bağlı məsələlərin tənzimlənməsində iştirak etmək, dini qurumların nümayəndələrinin və müvafiq mütəxəssislərin iştirakı ilə dinşünaslıq ekspertizası aparılmasını təmin etmək, qanunda göstərilən əsaslar olduqda dini qurumun ləğv olunması barədə məhkəməyə müraciət etmək və s. daxildir.

Komitənin fəaliyyətinə onun sədri rəhbərlik edir. Komitənin sədri Azərbaycan Respublikasının Prezidenti tərəfindən vəzifəyə təyin olunur və vəzifədən azad edilir. Komitənin sədri Komitəyə həvalə olunmuş vəzifələrin yerinə yetirilməsi və hüquqların həyata

keçirilməsi üçün şəxsən məsuliyyət daşıyır. Qeyd etmək lazımdır ki, ölkə Prezidenti İlham Əliyev tərəfindən komitəyə yeni rəhbərliyin gətirilməsi, bu işə peşəkar, gənc və perspektivli kadrların cəlb edilməsi Komitənin fəaliyyətində canlanmaya səbəb olmuşdur. Artıq Komitə dövlət-din münasibətləri sferasında fəal iştirak edən, dövlət idarəetmə sistemində nüfuza malik olan, bu çətin və mürəkkəb sferada öz ağırlığını ortaya qoya bilən dövlət orqanına çevrilməkdədir.

Dövlət başçısı özünün də mənsub olduğu İslam dinini çox gözəl şəkildə *“sülh dini, qardaşlıq dini, xeyirxahlıq dini, mərhəmət dini* (9) kimi xarakterizə etmişdir. *Azərbaycanı İslam dünyasının tərkib hissəsi* hesab edən Prezident İlham Əliyev bəyan etmişdir ki, İslam bizim dinimizdir, İslam dəyərləri, milli dəyərlər bizim üçün çox əzizdir. (26) Azərbaycanda İslam dini, şəriət normaları qədim ənənələrə malikdir və müəyyən hallarda dini normalar hüquq normalarından daha çox insanların həyatını tənzimləyir. Dövlət başçısı çox düzgün olaraq vurğulamışdır ki, *“öz demokratiyeni, humanizmi və bəşəri idealları ilə dünya sivilizasiyasının möhtəşəm səhifəsini təşkil edən İslam dini xalqımızın dünyagörüşünün formalaşmasında və milli-mədəni inkişafında müstəsna rol oynamış, mütərəqqi İslami dəyərlər və ənənələr Azərbaycanda həmişə uca tutulmuşdur”* (13).

Qeyd edildiyi kimi, ölkəmizdə Konstitusion səviyyədə dünyəvilik təsbit edilmişdir. Konstitusiyanın bu müddəaları sivil dünyəvi nəzər nöqtəsindən təbii görünsə də, cəmiyyətin orta statistik təbəqələri tərəfindən bəzən qəbul edilmir. Bunu da təbii qiymətləndirmək lazımdır. Hələ tarixən Azərbaycan müxtəlif dindən və məzhəbdən olan insanların qardaş kimi bir yerdə yaşadığı tolerant bir cəmiyyət kimi bütün dünyaya nümunə olmuşdur. Başqa yerlərdə məzhəb ayrılığı güclü dini toqquşmalara gətirib çıxardığı halda Azərbaycanda bu zəmində bir dəfə də olsun ciddi toqquşma müşahidə edilməyib. Halbuki ölkə məzhəb müxtəlifliyinə malikdir. Ancaq bu cür rəngarənglik heç vaxt ciddi

toqquşmalara gətirib çıxarmayıb. Əksinə, belə demək mümkünsə, tarixən Azərbaycanda ən sağ və ən sol dini görüşlər arasında dayanan özünəməxsus universal İslam modeli formalaşılıb. Bir məzhəbdən olanlar digərlərinin əqidəsinə, xüsusən mərasimlərinə hörmətlə yanaşılıb. Hətta sovet dövründə uzun illər mövcud olan ateizm siyasəti və təbliğati belə ölkəmizdə İslam dəyərlərinə zərbə vura bilməmişdir. Çünki dövlət başçısının qeyd etdiyi kimi, “*İslam dəyərləri bizim milli-mənəvi dəyərlərimizin tərkib hissəsidir*” (11).

Heç təsadüfi deyildir ki, Azərbaycan dövlətçiliyi yaranarkən İslamlaşmaq şüarı dövlətin üç əsas təməl prinsiplərindən biri olmuş, hazırda da hər bir vətəndaş üçün ideoloji rəmz rolunu oynayan Azərbaycan bayrağındakı yaşıl rəng bu fikri ifadə edir. Hazırda İslamlaşmaq fikri mənəvi (dini) dəyərlərimizin qorunmasını, yəni unudulmuş və məhv edilmək təhlükəsi qarşısında qalmış mənəvi dəyərlərin bərpaasını, İslam dininin ehkamlarının yerli ənənələr və milli xüsusiyyətlər nəzərə alınmaqla tətbiqi, radikal meyillərin təbliğat yolu ilə aradan qaldırılması, dini normalardan milli dövlətçiliyin möhkəmləndirilməsi istiqamətində yararlanmaq şəklində ifadə olunur. Dövlət başçısının fəaliyyətində də biz bunun şahidi ola bilərik: “*biz İslam dəyərlərini dünyada təbliğ etməliyik və... əsassız hücumlardan qorumalıyıq*”. (9)

Dünya ölkələrinin təcrübəsini təhlil edərdən görürük ki, dinin və dini təşkilatların dövlətin həyatında rolunun Konstitusion səviyyədə təsbit edilməsi dünya dövlətlərinin təcrübəsində heç də yenilik deyil və adi haldır (4). Bu baxımdan dini normaların əhalinin gündəlik həyat tərzinə təsir edən və insanlar arasındakı münasibətləri fəal şəkildə tənzim edən İslamın əsaslarının Konstitusion səviyyədə təsbiti heç də əlçatmaz və dünyəviliyə zidd bir şey deyildir.

Hətta dini ayinlərin və qadağaların tam yerinə yetirilməməyinə baxmayaraq Azərbaycan əhalisinin əksəriyyəti özünü müsəlman hesab edir. Dövlət başçısının vurğuladığı kimi, “*biz öz müqəddəs dinimizə - İslam dinimizə sadıq olan xalqıq*” (9). Azər-

baycan əhalisi üçün İslam dindən daha çox həyat tərzi və milli mənləyin xarakteristikalarından biridir (27).

Müstəqilliyin ilk illərində dini ayinləri tam yerinə yetirən əhalinin sayı çox az olsa da, zamanla bu say artmışdır. Bütün bunlar dövlətin qayğısı və yaradılmış əlverişli şərait sayəsində mümkün olmuşdur. Elə dövlət başçısının özünün də vurğuladığı kimi, *“Azərbaycanda din-dövlət münasibətlərini əks etdirən dini abidələrə olan münasibətdir”*(19). Müstəqillik dövründə Azərbaycanda 2 minə yaxın məscid tikilmişdir. Sadəcə son 10 il ərzində 140-a yaxın məscid tikilmiş, 80 məscid isə əsaslı təmir edilmişdir (16). Məscidlərdə ən yüksək səviyyədə yenidənqurma, tikinti və tərtibat işləri görülmüşdür. Bunların arasında Təzəpir, Bibiheybət, Əjdərbəy məscidləri, Gəncə İmamzadə kompleksi, Şamaxı Cümə məscidi, digər məscid və dini ocaqları göstərə bilərik. Məscidlərlə yanaşı, bir çox sinaqoq və kilsə də tikilmiş və ya təmir edilmişdir.

Azərbaycan Prezidentinin 2009-cu ilin dekabrında və 2013-cü ilin fevralında imzaladığı sərəncamlarla Cənubi Qafqazda və Yaxın Şərqdə ən qədim müsəlman məbədlərindən olan Şamaxı Cümə məscidinin təmiri üçün müvafiq maliyyə vəsaiti ayrılmışdır. Bundan sonra məsciddə əsaslı bərpa və yenidənqurma işlərinə başlanmış, Azərbaycan tarixinin mühüm mərhələsini təşkil edən Şirvanşahlar paytaxtının şanlı memarlıq nümunəsinin yenidən xalqımızın mənəvi dünyasına qaytarılması istiqamətində yüksək təəssübkeşlik missiyası həyata keçirilmişdir. 2013-cü il mayın 17-də Heydər Əliyev Fondunun “Tolerantlığın ünvanı: Azərbaycan” layihəsi çərçivəsində əsaslı bərpa edilən və yenidən qurulan məscidin açılışı olmuşdur. Yenidənqurma işləri ilə yanaşı, Şamaxı Cümə Məscidi Dövlət Tarix-Memarlıq abidəsinin ətrafında qədim hücrələr də bərpa olunmaqla əsaslı abadlıq işləri aparılmışdır. Seyid Əzim Şirvani parkı da yenidənqurmada sonra füsunkar görkəm almışdır. Təmindən sonra Azərbaycan və Şərq memarlığının nadir incilərindən olan Şamaxı Cümə məscidi yeni həyatına başlamışdır.

Azərbaycan İslam Əməkdaşlıq Təşkilatının üzvü olmaqla digər İslam dövlətləri ilə çox sıx əlaqələr qurmuşdur. 2009-cu ildə Bakı İslam mədəniyyətinin paytaxtı elan edilmiş, 2018-ci il üçün isə bu şərəfli ada Azərbaycanın qədim şəhəri Naxçıvan layiq görülmüşdür.

İslam dünyasının ayrılmaz hissəsi olan Azərbaycanda milli və dini mərasimlər, o cümlədən, Ramazan və Qurban bayramları hər il təntənə ilə qeyd edilir. Ənənəvi olaraq hər il dövlət başçısının iştirakı ilə ölkədə fəaliyyət göstərən bütün dini icmaların nümayəndələrinin iştirakı ilə iftar mərasimi keçirilir. Bu ənənənin əsası Ulu Öndər Heydər Əliyev tərəfindən qoyulmuş, dövlət başçısı İlham Əliyev tərəfindən davam etdirilmişdir. Dövlət başçısının da bildirdiyi kimi, *“ənənəvi iftar süfrələrimiz də bir məqsədi güdür: biz daha da sıx birləşək, Azərbaycan cəmiyyəti daha da sıx birləşsin, Azərbaycanda yaşayan bütün xalqların, bütün dinlərin nümayəndələri bir daha həm dövlət, həm siyasi rəhbərlik, həm din xadimləri tərəfindən lazım olan sözləri eşitsinlər”* (17). Dövlət başçısının fikrincə, İslamın əsas bayramlarından olan *“ramazan bayramı insanları sülhə, əmin-amanlığa və həmrəyliyə dəvət edir, cəmiyyətimizdə nəcib əməllərin və savab işlərin təntənəsinə yol açır”*(25).

Dövlət başçısı *“müsəlmanlarının mənəvi birlik və həmrəylik rəmzi olan müqəddəs bayram”* (13) hesab etdiyi Qurban bayramına da böyük önəm verərək hər il ənənəvi olaraq Azərbaycan xalqına bu münasibətlə təbrik ünvanlayır. Onun dediyi kimi, *“Azərbaycan xalqının mənəvi-əxlaqi dəyərlər sistemində Qurban bayramının xüsusi yeri vardır. Xalqımız yüz illərdir ki, Allah və din yolunda mənəvi borcunu böyük təntənə ilə yerinə yetirir. Bu günlər ölkəmizin hər yerində Allahın adına qurbanlar kəsilir, dövlətimizin firavanlığı və tərəqqisi üçün dualar edilir, şəhidlərimizin ölməz xatirəsi ehtiramla yad olunur”*. *Qurban bayramı cəmiyyətimizdə milli-mənəvi həmrəyliyi və dözümlülük ovqatını daha da gücləndirir, insanlar arasında şəfqət və mərhəmət duyğularının təntənəsinə*

tənəsini nümayiş etdirir, milli-mənəvi həmrəyliyin, humanizm və qardaşlığın, xeyirxahlıq və mərhəmət duyğularının parlaq təəcəssümünə çevrilir” (12)

Beləliklə, İslam dini, şəriət normaları Azərbaycanda qədim ənənələrə malikdir və bu dinin formalaşdırdığı mənəvi dəyərlərimizin milli kimliyimizin, millətimizin formalaşmasında müstəsna rol oynamışdır. Dövlət başçısının fəaliyyəti sayəsində bu dəyərlərə olan qayğı günü-gündən güclənməkdədir.

Prezident İlham Əliyev Azərbaycanda tolerantlıq mühitinin təminatçısı kimi

Dövlət başçısı hər zaman Azərbaycanda mövcud olan tolerantlıq mühitinin əhəmiyyətini vurğulamışdır. Onun fikrincə, *“Azərbaycan çoxmillətli, çoxkonfessiyalı dövlətdir. Bu, bizim böyük sərvətimizdir. Biz bu sərvəti qoruyuruq və qoruyacağıq” (16).*

Tarixən Azərbaycan əhalisi təkcə etnik deyil, dini və digər cəhətlərdən də rəngarəngliyi ilə seçilmiş, bu müxtəlifliyə baxmayaraq əhali öz tolerantlığı ilə bütün dünyaya nümunə olmuşdur. Dövlət başçısı hesab edir ki, *“müstəqil Azərbaycanın ən böyük sərvətlərindən biri də ondan ibarətdir ki, Azərbaycanda bütün xalqların, bütün dinlərin nümayəndələri rahat, bir ailə kimi yaşayırlar, bütün hüquqlardan istifadə edirlər” (16).* Tolerantlıq, belə demək mümkünsə bizim əsrlərdən bəri gələn milli xüsusiyyətimizdir. ... *“Bu, bizim həyat tərzimizdir, başqa cür ola da bilməz” (16).*

Bunun bariz nümunəsi olaraq 2013-cü ilin aprel ayında Bakıda keçirilmiş II Ümumdünya Mədəniyyətlərarası Dialoq Forumunu göstərmək olar. Ümumdünya Mədəniyyətlərarası Dialoq Forumu Azərbaycanın irəli sürdüyü və BMT-nin Sivilizasiyalar Alyansı, YUNESKO, Avropa Şurası, AŞ-nin Şimal-Cənub Mərkəzi və İSESKO-nun dəstəklədiyi təşəbbüsdür. Bu təşəbbüs mədəniyyətlərarası dialoqun dünyada ən təxirəsalınmaz vəzifələrdən biri olduğunu göstərir. Bakı Forumunda

mədəniyyətlərəarası dialoqun konseptual, idarəçilik, siyasi və praktiki aspektləri müzakirə olunmuş, dialoqa yönələn maneələr nəzərdən keçirilmiş və onun müxtəlif mühitdə ən yaxşı formada aparılması konkret şəkildə müzakirə edilmişdir.

Qeyd edək ki, dünyada müxtəlif qruplardan olan insanların bir-biri ilə bu dərəcədə dostcasına və mehribanlıq şəraitində yaşadığı oxşar ölkə tapmaq çətindir. Hazırda bir çox müsəlman ölkələrində məzhəb fərqliliyinə görə kütləvi toqquşmaların baş verməsi adi haldır. Ancaq Azərbaycan cəmiyyəti üçün məzhəb fərqliliyi hazırda da aktual olsa da, bugünə qədər bu mövzuda yadda qala biləcək belə bir hal qeydə alınmayıb. Prezident İlham Əliyev də bu amilə diqqət çəkərək qeyd etmişdir ki, *“heç vaxt Azərbaycan tarixində dini, milli zəmində ayrı-seçkilik, yaxud da qarşıdurma olmamışdır. və əminəm ki, olmayacaqdır”*(16). Bütün bunlar isə dövlət başçısı tərəfindən həyata keçirilən düzgün dini siyasətin təzahürü kimi qiymətləndirilməlidir.

Təkcə dində deyil, milli, siyasi və s. məsələlərdə də bu dözümlülük qorunur. Məsələn, antisemitizm bəşəriyyətin bəlası olsa da, Azərbaycanda bir dəfə də olsa bu cür hala rast gəlinməyib. Ölkəmizdə onlarla xalqın nümayəndəsi dostcasına yaşayaraq öz milli mədəni xüsusiyyətlərini qoruyurlar. Dövlət başçısı hesab edir ki, *“Azərbaycanda bütün xalqların nümayəndələri bərabər hüquqlu vətəndaşlardır”*. Məhz onun yeritdiyi düzgün siyasət nəticəsində bütün tarixi və dini abidələr qorunur. Yaradılmış gözəl mühit sayəsində *Azərbaycanda din azadlığı, vicdan azadlığı tam şəkildə bərqərar olunubdur. Müstəqillik dövründə dövlət tərəfindən yüzlərlə dini abidə – məscidlər, kilsələr, sinaqoqlar tikilib və təmir edilmişdir və bu proses indi də davam edir.* (16) Dövlət başçısının da qeyd etdiyi kimi, *“...Azərbaycanda son on il ərzində dinlərəarası, millətlərəarası münasibətlər artıq dünya üçün bir örnək olmuşdur”* (16).

Son söz deyil

“Əlimi Qurani-Şərifə basaraq and içirəm: Azərbaycan

xalqının əsrlər boyu yaratdığı milli-mənəvi dəyərlərə və ənənələrə sadıq qalacağam, onları daim uca tutacağam” (8).

Bu sözləri 19 oktyabr 2013-cü ildə Azərbaycan Respublikası Prezidenti İlham Əliyev üçüncü dəfə Prezident seçilməsi ilə bağlı rəsmi andiçmə mətnindən sonra müqəddəs Qurani-Şərifə əl basaraq demişdir.

Dövlət başçısı Ulu Öndər Heydər Əliyevdən nümunə götürərək əvvəlki andiçmə mərasimlərində də bu ənənəni qorumuşdur. Bir çox yadlaşmış ünsürlərdə andiçmə mərasiminin əslində rəsmi xarakter daşımayan bu elementi müəyyən mənada qısqanclıq doğurur. Onların fikrincə, dünyəvi dövlətdə milli-mənəvi, o cümlədən, dini dəyərlərə bu qədər önəm verilməsi nə dərəcədə əhəmiyyətlidir?

Ancaq, elə bu amilin özü milli-mənəvi dəyərlərimizin Azərbaycan dövləti üçün nə dərəcədə əhəmiyyət kəsb etməsinin bariz göstəricisidir. Yuxarıda göstərdiklərimiz tam şəkildə təsdiq edir ki, dövlət başçısı hər dəfə öz andına sadıq qalır, onu pozmur. O, hər prezidentlik dövrünün sonuna kimi milli-mənəvi dəyərlərə sadıqlığını nümayiş etdirir, dövlətin adından onlara sahib çıxır. Onun simasında milli-mənəvi dəyərlər dövlətin fəaliyyətində sanksiyalaşır.

Fikrimcə, dövlət başçısının Azərbaycan xalqı tərəfindən bu qədər sevilməsi və hər dəfə dəstəklənməsinin səbəbi də bundadır. Azərbaycan xalqı bu yolla onun üçün müstəsna əhəmiyyət daşıyan bu dəyərlərə sahib çıxdığına, yaşatdığına, qoruduğuna və gələcək nəsillərə ötürülməsinə şərait yaratdığına görə dövlət başçısına bir növ təşəkkürünü ifadə edir. Bu ənənəni davam etdirdikcə, milli-mənəvi dəyərlərə sahib çıxdıqca, Azərbaycan xalqının dövlət başçısına etimadı hələ uzun müddət sarsılmaz qalacaqdır!

İstifadə edilmiş ədəbiyyat:

1. “Azərbaycan Respublikasının Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsi haqqında” Əsasnamə. Azərbaycan Respublikası Prezidentinin 2001-ci il 20 iyul tarixli 544 nömrəli Fərmanı ilə təsdiq edilmişdir / Azərbaycan Respublikasının Qanunvericilik Toplusu, 2001-ci il, № 7, maddə 481.

2. “Dini etiqad azadlığı haqqında” Azərbaycan Respublikasının Qanunu / Azərbaycan Respublikasının Qanunvericilik Toplusu, 1997-ci il, № 3, maddə 171.

3. “Milli təhlükəsizlik haqqında” Azərbaycan Respublikasının Qanunu / Azərbaycan Respublikasının Qanunvericilik Toplusu, 2004, № 8, maddə 602; 2011, № 2, maddə 71.

4. Atalızadə A.S. Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyası və milli ideologiya problemi (I yazı) // "Türk eli", Bakı: Qismət, 2009, 5 (oktyabr), s. 19-19.

5. Atalızadə A.S. Milli dövlətçiliyimizə daxili təhdidlər / “Türk eli” jurnalı, 13-cü say. Bakı: Qismət, 2013.

6. Azərbaycan dili izahlı lüğəti IV-cilddə. ABCÇD I cild /red. Ə. Orucov; tərtibçilər: Ə. Orucov, B. Abdullayev, N. Rəhimzadə; nəşrə haz. , təkmilləşdirən, ön sözün müəllifi və red. A. Axundov; AMEA, Nəsimi adına Dilçilik İnstitutu. - B. : Şərq-Qərb, 2006. - 744 s.

7. Azərbaycan Respublikası Prezidentinin 23 may 2007-ci il tarixli 2198 nömrəli Sərəncamı ilə təsdiq edilmiş Azərbaycan Respublikasının Milli Təhlükəsizlik Konsepsiyasını (e-qanun.az/print.php?internal=view&target=1&docid=13373&doctype=0

8. Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin andiçmə mərasimində nitqi / <http://new.news.milli.az/politics/220910.html>

9. Bakıdakı Əjdərbəy məscidinin əsaslı təmir və yenidənqurmadan sonra açılışında İlham Əliyevin nitqi / <http://az.president.az/articles/3978>

10. Dünya azərbaycanlılarının III qurultayında İlham Əliyevin nitqi / <http://president.az/articles/2717>” .

11. İlham Əliyev müqəddəs Ramazan ayı münasibətilə iftar mərasimində iştirak etmişdir / <http://www.president.az/articles/5551>

12. Qurban bayramı münasibətilə Azərbaycan xalqına təbrik, 04 noyabr 2011, <http://president.az/articles/3507>

13. Qurban bayramı münasibətilə Azərbaycan xalqına təbrik, 13 noyabr 2010-cu il / <http://president.az/articles/1059>

14. Mənəvi dəyər / http://az.wikipedia.org/wiki/mənəvi_dəyər

15. Müqəddəs Ramazan ayı münasibətilə iftar mərasimində Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyevin çıxışı . “Azərbaycan” qəz., 2010, 8 sentyabr, s. 2

16. Müqəddəs Ramazan ayı münasibətilə iftar mərasimində İlham Əliyevin nitqi / <http://president.az/articles/8827>

17. Müqəddəs Ramazan ayı münasibətilə iftar mərasimində İlham Əliyevin nitqi / <http://president.az/articles/679>

18. Müqəddəs Ramazan ayı münasibətilə iftar mərasimində Prezident İlham Əliyevin çıxışı. ”Azərbaycan” qəz., Bakı, 2012, 24 avqust

19. Müqəddəs Ramazan ayı münasibətilə keçirilən iftar mərasimində İlham Əliyevin nitqi, 12 avqust 2011 <http://az.president.az/articles/2971/>

20. Müqəddəs Ramazan ayı münasibətilə verilən iftar mərasimində İlham Əliyevin nitqi, 14 avqust 2012 / <http://www.president.az/articles/5572/>

21. Müqəddəs Ramazan ayı münasibətilə iftar mərasimində Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyevin çıxışı. “Azərbaycan” qəz., Bakı, 2013, 26 iyul, s.1

22. Novruz bayramı münasibətilə Azərbaycan xalqına təbrik / <http://president.az/articles/7621>

23. Novruz bayramı münasibətilə keçirilən ümumxalq şənliyində İlham Əliyevin nitqi / <http://president.az/articles/4544>

24. Prezident İlham Əliyev və mədəniyyət. 2 cildə (II cild). Bakı: İdeal-print, 2008, 568 s.

25. Ramazan bayramı münasibətilə Azərbaycan xalqına, 08 sentyabr 2010 / <http://president.az/articles/684>

26. Ümumdünya Mədəniyyətlərarası Dialoq Forumun açılış mərasimində İlham Əliyevin nitqi, 07 aprel 2011-ci il / <http://az.president.az/articles/1849>

27. Свентоховский Тадеуш. Русское правление, модернизаторские элиты и становление национальной идентичности в Азербайджане. Азербайджан и Россия: общества и государства / Отв. ред. и сост. Д. Е. Фурман. М.: Летний сад, 2001

Azərbaycanda İslamın yayılması

Saleh Kazımov*

“Din hissi insan fitrətində elə kök salıb ki, elə bir imkan yoxdur ki, insan dedikdə ağla din də gəlməsin. Bu fikirlərin müxtəlif formalarda təzahürü, müxtəlif dinlərin meydana çıxmasına səbəb olmuşdur” (10, s. 4-5). Bu görüş dinlər tarixi sahəsində tədqiqatçı olan Bünyamin Konstanta məxsusdur (10, s. 4-5). Alman filosofu və din tarixi sahəsində tədqiqatçı Maks Müller isə din haqqında daha fərqli bir mülahizə irəli sürür: “Sitayış etmə ehtiyacı insanla əkizdir. İstər heyvana xas vəhşi həyat tərzini sürən xalqlarda olsun, istər mağaralarda yaşayıb bəsit həyat tərzini keçirən insanlarda olsun və istərsə də yüksək səviyyəli mədəni xalqlarda olsun dinə olan ehtiyac hər yerdə özünü biruzə verir. Nə qədər keçmişə getmiş olsaq da, dinsiz bir millətin var olduğuna rast gəlmirik. Gəzdiyimiz bütün yerlərdə bir məbədə və ya məbəd xarabalığına rast gəlirik” (10, s. 4).

Dünyanın harasına baxsaq mütləq bir dinin, inancın mövcud olduğunu görürük. Çox primitiv həyat tərzini keçirən qəbilələrdə də, olduqca yüksək yaşayış səviyyəsinə malik sivilizasiyalarda da müəyyən bir dini inancın var olduğu qarşımıza çıxır. İslam dininin müqəddəs kitabı Qurani-Kərimin “Rum” surəsində: “**(Ya Rəsulum! Ümmətinlə birlikdə) batildən haqqa tapınaraq (pak bir**

* Bakı Dövlət Universitetinin Tarix fakültəsinin müəllimi, araşdırmaçı

müvəhhid, xalis təkallahlı kimi) üzünü Allahın fitri olaraq insanlara verdiyi dinə (islama) tərəf tut. Allahın dinini (Onun yaratdığı tövhid dini olan islamı) heç vəchlə dəyişdirmək olmaz. Doğru din budur, lakin insanların əksəriyyəti (haqq dininin islam olduğunu) bilməz. (Allah bütün insanları xilqətcə müsəlman – təkallahlı yaratmışdır, lakin ata-anaları onları başqa dinlərə sövq etmiş, yaxud onlar yaşa dolduqda öz nadanlıqları üzündən batil dinlərə - büt-pərəstliyə uy-muşlar)”(15,30/30) -buyrulmaqdadır. Heç şübhəsiz ki, dünyanın hər yerində müxtəlif dinlərə mənsub insanlar yaşayırlar.

Dünya əhalisinin 5%-i ibtidai qəbilə dinlərinə mənsubdur ki, onlar ibtidai həyat tərzini keçirən və primitiv inanclara malik insanlardır. Əhalisinin sayına görə dünyada ilk yerləri tutan Çin, Hindistanda Konfusiçilk, Taoizim, Hinduizm, Caynizim, Siqhizm kimi dinlər mövcuddur. Əksər Asiya ölkələrində yayılmış olan Buddizim dini də dünyəvi dinlər içərisində yer almaqdadır. Müqəddəs Qurani-Kərimdə kitab əhli (ilahi kitablara malik din mənsubları kimi) tanınan yəhudilər və xristianlar da hal-hazırda dünyanın bir çox yerində yaşamaqdadırlar. Qurani-Kərimin “Ali-İmran” surəsinin 19-cu ayəsində isə “Allah qatında din İslamdır” (15, 3/19) buyrularaq Allah tərəfindən insanlara göndərilən dinlər həlqəsinin son və ən mükəmməlinin İslam olduğu qeyd edilir.

İslam dedikdə VII əsrdə yaranmış olan bir dinin adı nəzərdə tutulsa da, ümumiyyətlə daha əhatəli, geniş diapazonda baxdıqda İslam ifadəsi tək tanrılı dinlərdə vahid yaradan gücə təslimiyyəti bildirən bütün monoteist inancları özündə ehtiva edir. Bu məntiqlə İslam tək Məhəmməd peyğəmbərin (s) Allahdan insanlara gətirmiş olduğu din deyil, vəhy məhsulu olan bütün dinlərin adıdır. Monoteist dinlər dedikdə bunu yalnız İslam və ondan öncəki Yəhudilik və Xristianlıq dinləri ilə məhdudlaşdırmaq təbii ki, düzgün olmaz. Səməvi dinlərdən biri də Göy Tanrı inancına malik türklərin Tanrıçılıq dini olmuşdur.

Yəhudilik, Xristianlıq və İslamdan əvvəl türklərin öz

monoteist milli dini olmuşdur. Bu dinin adı çox zaman ənənəvi türk dini olaraq qeyd olunsa da, bir çox hallarda tarixi ədəbiyyatda Tanrıçılıq dini olaraq adlandırılmışdır. Danılmaz bir həqiqətdir ki, Böyük Türk dünyasının bir parçasını da Azərbaycan təşkil edir. Azərbaycanda İslamdan əvvəl müxtəlif dini inanclara malik insanlar yaşamış olsa da, bu məmləkətin xarakterik xüsusiyyəti həmişə tək bir Tanrıya inamla özünü biruzə vermişdir. Türkün nə vaxtdan bu dinə sitayiş etmələri dəqiq bilinməsə də, ən az 7000 illik bir dövrü əhatə edir (14, s.22). Bu dinə sitayiş edən insanlar tarixdə dünyanın bir çox dinləri ilə tanış idilər. Bir çox hallarda ənənəvi türk dini digər dinlərin təsirinə məruz qalsa da, türklərdən tarixin heç bir dövründə kütləvi olaraq İslamda olduğu kimi bu dinlərdən hər hansı birini qəbul edən olmamışdır. Bunun ən ümdə səbəblərindən biri odur ki, fitrət etibarlı ilə İslam bu dinlərdən onların ruhuna ən uyğun olan bir din olmuşdur. Çünki Tanrı anlayışı ilə Allah məfhumu bu insanların təsəvvüründə oxşar mənəni ifadə edirdi. Həmçinin türk millətinin əxlaq anlayışı İslam əxlaqına zidd deyildi.

Düzdür, türklərdən bəzən az sayda da olsa müxtəlif dinlərə - Buddizim, Manilik, Məcusilik, Yəhudilik və Xristianlıq kimi inanclara yönəlib onları qəbul edənlər olmuşdur. Amma bu kütləvi hal almamışdır. Bunun səbəbini araşdırdıqda maraqlı faktlar ortaya çıxır. İslamdan başqa dinlərin türklər arasında geniş yayılmaması, o dinlərin inanc sisteminin türklərin xarakterinə uyğun gəlməməsi ilə əlaqədardır. Türklər tarixən aktivliyi sevmiş və tək Tanrıya inanmışdır. Əxlaqi dəyərlərə əhəmiyyət verərək axirət həyatının mövcudluğunu qəbul etmişdir. Buddizm, Manilik hətta Xristianlığın müəyyən yorumlarında insanları passivləşdirən əsaslar ağırlıq təşkil edir. Bunlar içərisində Buddizm miskin, aciz passiv bir həyatı tövsiyə etdiyi halda Tanrı anlayışını əhatə etmir və axirət həyatına əhəmiyyət vermir. Buna görə də türklər tərəfindən Buddizmin din olaraq kütləvi şəkildə qəbul etməməsinin səbəbi, bu dinin onların dini inanclarına, adətlərinə və

xarakterlərinə zidd olması ilə əlaqədardır (13, s.79). Manilik ruh yüksəkliyini öldürən, gnostik dualizmi əsas götürən və sinkretik - bir-biri ilə uyuşmayan ziddiyətli görüşlərin birləşdiyi bir dindir. Bu səbəbdən də bu din milli xüsusiyyətlərlə üst-üstə düşən bir din olmamış və geniş yayılmamışdır (13, s.79-80).

Yəhudilik Xəzər türklərindən az qisminin, Xristianlıq da, yalnız qaqauzların, çuvaşların və İslamdan öncə Şimali Azərbaycanın qəbul etdiyi bir din olmuşdur. Digər dinlərin türk boyları arasında geniş yayılmaması, bu dinlərin türk xalqlarını qane edən bir anlayışı ehtiva etməməsidir. Özlərinə xas inanc və mədəniyyətlə üst-üstə düşməmə və milli xarakterlərlə uyğunsuzluq bu dinlərin türklər arasında yayılmasına yol verməmişdir.

İslamla qarşılaşdıqda vəziyyət təmənilə fərqli olmuşdur. Türk xalqları, o cümlədən də Azərbaycan xalqı bu dini tanıdıqdan sonra öz xarakterik xüsusiyyətlərinə uyğun gələn bir din olduğunu görərək İslamı qəbul etmişdir. Bu, onların tək Tanrılı bir inancı davam etdirmələri və ənənəvi türk dini ilə İslam arasındakı oxşarlıqların olması ilə əlaqələndirilir. Çünki türklər çox qədim zamanlardan etibarən “Göy tanrı”, “Tək tanrı” inanclarını davam etdirmiş və bu inanc onların həyatında mühüm rol oynamışdır (13, s.80). İslam uzun əsrlərdən bəri Azərbaycan da daxil olmaqla bütün türk xalqlarının dini olmuşdur. Beləliklə, din və millət anlayışı o qədər qaynayıb qarışmışdır ki, onları bir-birindən ayırmaq mümkün deyil. Türklər İslamla ucalmış, İslam da türklərlə yayılmışdır. “Türk İslamsız, İslam türksüz olmaz” deyimini zərb məsələ çevrilmişdir (13, s.80).

VII əsrdə Məhəmməd peyğəmbər (s) tərəfindən Ərəbistan yarımadasında təbliğ olunmağa başlayan İslam, ilahi dinlərin sonuncusu və Azərbaycan xalqının əsrlər boyu inandığı və hal-hazırda da inanmaqda olduğu bir dindir. İslam adı da məhz bu dinin müqəddəs kitabı Qurandan götürülmüşdür (15, 5/3). İslam “*silm*” və “*salam*” kökərindən yaranmış bir sözdür ki, Quranın 105 ayəsində bu ifadə məhz bu formada verilmişdir. *Silm*; *sülh*,

etimad və hüzur kimi mənalar daşdığı halda *salam isə; xoşbəxtlik, rahatlıq və etibarlılıq* kimi mənalar daşır. Bir termin olaraq isə *İslam; Allaha təslim olmaq, boyun əymək və itaət etmək* mənalarını daşır. İslamı qəbul etmiş insan müsəlman (müsəlman) adlanır. Qurani-Kərimin elə ilk surəsində (15, 1/5) müsəlmanın yalnız Allaha ibadət etməsi, yalnız ondan kömək istəməsi bildirilir. Müsəlman şəxs yalnız ona təslim olması, yalnız ona qulluq etməsi tələb olunur ki, bu, tövhid (monoteist) əqidəsinin əsasını təşkil edir. Tövhid yalnız Məhəmməd peyğəmbər (s) tərəfindən təbliğ olunan din deyil, eyni zamanda bütün peyğəmbərlərin insanları tək Allaha qulluq etməyə, axirətə inanmağa və yaxşı işlər görməyə dəvət etmələrinin əsasını təşkil edən bir inanc sistemidir (6). Quranda: **“(Ey müsəlmanlar!) Siz insanlar üçün ortaya çıxarılmış ən yaxşı ümmətsiniz (onlara) yaxşı işlər görməyi əmr edir, pis əməlləri qadağan edir və Allaha inanırsınız”(15, 3/110)**-buyrulmaqdadır.

Bu məqsədlə ətrafda olanlara da İslamı təbliğ etmək hər müsəlman üçün prioritet məsələlərdən biri olmuşdur. İslamın müqəddəs kitabı Quranda müsəlmanlara xitab olunaraq deyilir:

“(Ey müsəlmanlar!) İçərinizdə (insanları) yaxşılığa çağırın, xeyirli işlər görməyi əmr edən və pis əməlləri qadağan edən bir camaat olsun! Bunlar (bu camaat), həqiqətən nicat tapmış şəxslərdir”(15,3/104).

Bu amal uğrunda müsəlmanlar hər zaman İslamı başqa yerlərdə də təbliğ etməyə çalışıblar. İslam Peyğəmbərinin(s): **“Asanlaşdırın çətinləşdirməyin. Müjdələyin, nifrət etdirməyin” (5, s.30)** metodu ilə. İslam dövlətinin formalaşmağa başladığı ilk vaxtlardan bu din qısa müddətdə Afrika, Asiya və Avropaya yayılmışdır. İslamın ilk yayıldığı ölkələrdən biri də məhz Azərbaycan olmuşdur. İslam Peyğəmbərinin (s) bir hədisində **“bir şəxs üçün dünyadan və dünyada olanlardan daha üstün olan başqa bir şəxsi İslama dəvət etməsidir”**, - deyilir. Belə bir ideyanı həyata keçirmək üçün hər bir müsəlman səy göstərmiş və bir çox

başqa ölkələrə üz tutmuşdur. Azərbaycan ərəb istilasına məruz qalması, Azərbaycan əhalisinin İslamı qəbul etməsi, bu dinin əsrlər boyu bu ərazidə mövcud olub həyatımızda mühüm rol oynaması tariximizin tərkib hissəsidir.

Tarixi mənbələr azərbayclıların ərəblərlə ilk dəfə Ktesifon yaxınlığında üz-üzə gəldiyini qeyd edir. Azərbaycandan Albaniya knyazı Varaz Qriqorun (630-642) oğlu Cavanşir (642-681) də öz dəstəsi ilə Sasani şahənşahı III Yəzdəgərdin ordusunun tərkibində Rüstəmin başçılığı altında vuruşurdu (18, s. 19). İlk dəfə Sasani imperiyasının ərazisinə 633-cü ildə daxil olan ərəblər 637-ci ildə imperiyanın paytaxtı Ktesifonu tutdular (18, s.19). Ərəblərin Mədain adlandırdıqları Ktesifon tutulduqdan sonra Sasani ordusunun qalıqları ilə Cavanşir Azərbaycana çəkilir. Yeddi il ərəblərə qarşı dalbadal döyüşlərdə iştirak edən Cavanşir Sasanilərlə vidalaşib vətəninə qayıdır (11, s.119). Cavanşirin sasanilərdən ayrılması 639-640-cı illərə təsadüf edir. Bəzi qaynaqlar ərəblərin Azərbaycan ərazisinə ilk gəlişinin məhz həmin vaxt olduğunu bildirir (18, s.19). Bələzurinin verdiyi məlumata görə isə Azərbaycan hicri 18-ci ildə sərkərdə Hüseyn ibn əl-Yəmən tərəfindən dinc yolla istila olunmuşdur (9, s. 326). Mənbədə Utbə ibn Farqad, Bukayr ibn Abdullah və Muğirə ibn Şöbə kimi ərəb sərkərdələrin də Azərbaycan fəthləri arasında adları çəkilir (18, s.19). Qarışıq mənbələrə istinadən hadisələrin bu formada şərh olunmasından aydın olur ki, Azərbaycan ərəblər tərəfindən 639-643-cü illər arasında zəbt olunmuşdur (18, s.19). İslam tarixini qələmə alan ət-Təbəri (öl. 923), əl-Bələzuri (öl. 892) kimi ərəbdilli müəlliflərin verdiyi məlumatlar əsasında illərin bu formada konkret göstərilməməsi Azərbaycanın ərəblər tərəfindən asanlıqla fəth olunmadığını göstərir. Buradan məlum olur ki, bu proses müyyən müddət davam etmişdir. Həmişə yadellilərə qarşı mübariz əhvalruhiyyədə olan Azərbaycan xalqı burada da asanlıqla təslim olmamışdır. Bu xalqın təslimiyyəti İslamla tanış olduqdan sonra Böyük Yaradanın qəşisində təslimiyyət olmuşdur ki, bu da İ-

lamdır.

Ərəblərin hücumu ərəfəsində Azərbaycan torpaqlarında cənubda Azurbadaqanda Sasani mərzbanı, şimalda Albaniyada isə Mehranilər hakimlik edirdilər. Bəlzuri ərəb qoşunlarının ilk dəfə Azərbaycan ərazisinə hicri 18-ci ildə, 639-cu ildə sərkərdə Hüseynin başçılığı ilə daxil olduğunu və ilk müqavilənin də onunla bağlandığını bildirir (2, s.241). Başqa bir görüşə görə müqavilə qərb sərhədlərinin mərzbanı ilə ərəb sərkərdəsi İyad ibn Gənimin arasında bağlanmışdır (7). Ümumi qəbul olunmuş görüşə görə Azərbaycan müsəlmanlar tərəfindən hicri təqvimlə 22-ci ildə II Xəlifə Ömər ibn Xəttabın hakimiyyəti illərində fəth olunmuşdur. Ət-Təbəri müqavilənin Utbə ibn Fərqad tərəfindən hicri 22-ci ildə bağlandığını bildirir (18, s.19). Miladi 643-cü ildə Xəlifə Ömər ilə Bukayr ibn Abdullah və Utbə ibn Fərqadın başçılıq etdiyi qoşunlar Azərbaycan ərazisinə daxil olmuşdur (18, s. 21-22).

Azərbaycana göndərilən sərkərdələrdən biri də Muğirə ibn Şöbə olmuşdur. Bəlzuri qeyd edir ki, fəth olunan vaxt Azərbaycanın paytaxtı Ərdəbil şəhəri idi. Sasanilər tərəfindən təyin olunan mərzbanın iqamətgahı burada yerləşirdi, vergilər də ona ödənirdi. 643-cü ildə Ərdəbil yaxınlığındakı Cərmidan dağı ətrafında mərzban İsfəndiyar ibn Fərruxzadla baş verən döyüş, ərəb qoşunlarına başçılıq edən Bukeyrin Azərbaycan ərazisindəki ilk döyüşü olmuşdur. Ərəblərə qaşı döyüşdə Azərbaycan mərzbanı İsfəndiyar ibn Fərruxzad əsir götürülür (7). Qardaşı Bəhram mübarizəni davam etdirsə də, uğurlu bir nəticə alınmır. Ziddiyyətli faktlara baxmayaraq, ərəblərin Sasani imperiyasının nüfuzu altında olan ərazilərə, o cümlədən, Azərbaycana hücumu 642-ci ildə baş verən Nəhavənd və Həmədanın fəthindən bir il sonra intensivləşmişdir. Eyni zamanda Nəhavənd döyüşündəki məğlubiyyət Sasani imperiyasının süqutunu (651) da sürətləndirdi və digər torpaqların işğalına zəmin yaratdı. 644-cü ildə mərzban İsfəndiyar Azərbaycan adından müqavilə imzalamaq məcburiyyətində qaldı (2, 241).

Müqavilənin şərtlərinə görə mərzban bütün Azərbaycan xalqı adından 800 min dirhəm ödəməyi qəbul edirdi. Ərəblər isə heç kimsəni öldürməyəcəklərinə, əsir almayacaqlarına və atəşgahları (oda sitayiş edənlərin məbədinə) dağıtamayacaqlarına söz verirdilər. Balasacan, Savalan və Satrudan xalqlarını təqib etməyəcəklər, Şiz əhalisinə bayramlarda oynamağa və əvvəlki adətlərini davam etdirməyə maneə yaradılmayacaqdır (4, s.455-457).

Müsəlman olan ərəblər yerli əhalinin dini etiqadlarına toxunmamağı, adət və məişətlərinə qarışmamamığı öz öhdələrinə götürürdülər. 645-ci ildə Azərbaycanda ərəblərə qarşı üsyan baş verir. Lakin Vəlid ibn Üqbənin başçılığı ilə gələn ərəb ordusu üsyanı yatıraraq müqaviləni təkrar bağlayır. Bələzurinin verdiyi məlumata görə 639-cu ildə Bukeyr ibn Abdullahın başçılığı ilə Azərbaycanın şimal hissəsinə daxil olan ərəblər bir neçə il ciddi müqavimətlə üzləşir. 639-642-ci illərdə Muğan istqamətində hərəkətə keçən ərəb sərkərdəsi Bukeyrə də güclü müqavimət göstərilir.

642-ci ildə Muğan işğal etdikdən sonra yerli əhali ilə müqavilə imzalandı. Ərəblər Şirvan ərazisinə daxil oldu. Yerli hökəmdar Şəhriyar vergi ödəməyi üzərinə götürdü (3, s. 132).

Azərbaycanın ərəblər tərəfindən fəth olunduğu vaxt tarixi hadisələrə nəzər saldıqda ərəblərin dəfələrlə müqavilə imzaladıqlarını görürük. Amma müqavilələrin şərtlərinə nəzər saldıqda prinsipcə bütün müqavilələrin bir-birinin təkrarı olduğunu görürük. Burada dinlə bağlı mövzuda ən çox diqqəti cəlb edən, dini zorakılığın olmadığı, heç kimə zorla İslamın qəbul etdirilmədiyidir. İslamı zorla başqalarına qəbul etdirmək bu dinin əmrləri ilə ziddir. Allaha inanıb onun və peyğəmbərinin yolu ilə getdiyini iddia edən hər hansı bir müsəlman əsla bu prinsiplərə qarşı çıxmaz, dinin təbliği də daxil olmaqla bütün məslələrdə İslamın şərtlərinə əməl etməyə çalışır. İlk rəşidi xəlifə Əbu Bəkr sərkərdə Üsaməni təlimatlandırarkən dediyi sözlər İslamın nə cür

bir din olduğu və onun praktik həyata tətbiqi baxımından çox xarakterikdir: “Uşaqları, qocaları və qadınları öldürməyin. Meyvə ağaclarını kəsməyin və yandırmayın. Yemək üçün olanlar istisna olmaqla qoyun, mal və dəvələri kəsməyin. Monastrlara sığınan insanlar görsəniz onlarla işiniz olmasın” (17, s.85).

Ömər ibn Xəttabın dövründə ərəblər tarixi Azərbaycan ərazisinin yalnız cənub və Dərbəndə kimi olan Xəzər ətrafı ərazilərini tuta bilmişdilər. Bu bir istila idi. Yerli əhali İslamı hələ tam olaraq mənimsəməmişdi. Xəlifə Ömər in vəfatından sonra yaranmış siyasi vəziyyətdən istifadə edən Azərbaycan xalqı üsyan edərək müqavilənin şərtlərini yerinə yetirməkdən imtina etdi. Bu dövrdə (644) Azərbaycanın şimal-qərb hissəsi də ərəb işğalına məruz qaldı. Hicri 26-cı ildə (646-47) III Xəlifə Osman ibn Əffanın xilafəti dövründə sərkərdə əl-Vəlid ibn Üqbənin başçılıq etdiyi ordunun gəlişi ilə ərəblərin Azərbaycana ikici yürüşü baş verdi (18, s. 26). Azərbaycan yenidən zəbt olunaraq köhnə müqavilə bərpa olundu. əl-Vəlid ibn Üqbə Azərbaycandan gedərkən yerinə əl-Əşas qoyur. Azərbaycan hakimi təyin olunan əl-Əşas ibn Qeys burada ərəbləri və xüsusən də yaşlı ərəbləri yerləşdirərək yerli əhalini İslama dəvət etməyi tapşırır. İslamı təbilğ etmək üçün yaşlı nəslədən olan ərəblər bu ərazilərə köçürülürdü. Sonrakı mərhələlərdə IV Xəlifə Əli ibn Əbu Talib tərəfindən Azərbaycan hakimi təyin olunan əl-Əşas bura gədikədə əhalinin çoxunun İslamı qəbul edib Quran oxuduğunu görür. İslamın zor gücünə məcburi olaraq qəbul etdirildiyi iddalarının doğru olmadığı Tiflis əhalisi ilə bağlanan müqavilə şərtlərindən də anlaşılır. Burada İslama bir dəvətin olduğu və müsəlman olduqları halda cizyə vergisinin alınmayacağı bildirilir. Müqavilənin sonunda belə deyilir: **“İslamı qəbul edib onun ayinlərinə riayət etsəniz, bizim din qardaşlarımız olacaqsınız, əks təqdirdə üzərinizə cizyə təyin edilir”** (18, s.27). Quranda: “Əgər tövbə etsələr, namaz qılıb zəkat versələr, onlar sizin din qardaşlarınızdır. Biz ayələrimizi anlayıb bilən bir tayfa üçün belə ətraflı izah edirik!”(15, 9/11) -buyurul-

maqdadır.

Döyüşə başlamazdan əvvəl düyüşməyi haqlı sayan əsaslar və səbəblər nə varsa İslamın iki əsas mənbəyi olan Qurani-Kərimdə və Məhəmməd peyğəmbərin (s) hədislərində göstərilmişdir. Döyüş əsnasında tətbiq olunacaq əsaslar və döyüşdən sonra nə etmək lazımdırsa, müəyyən olunmuş və əxlaqi bir çərçivədə ələ alınmışdır. Tarixi hadisələrin fonunda qarşı tərəf hər cür qəddarlıq və əxlaqsızlıq etsə belə, müsəlmanlara əxlaqi qaydaları pozmaq qadağan edilmiş və bu xüsusda heyrətamiz bir həssaslıq nümayiş etdirilmişdir.

Döyüş əxlaqi və hüququnun hal-hazırda elmi-texniki tərəqqidən meydana çıxan təhlükə qarşısında dəyəri daha yaxşı başa düşülməkdədir. Bu əxlaq müsəlmanların dünyaya ərməğan etdiyi ən mühüm dəyərlərdəndir (12, s. 37-70). Maraqlı olan döyüşdə qalib gələn müsəlmanların davranışdır. Azərbaycanın fəth olunarkən bağlanan müqavilənin mətni bizə bunu təhlil etmə imkanı verir. Bu cür müqavilələrə “zimmə” müqaviləsi deyilir. İslam tarixində müsəlman ölkədə dövlətlə bağladığı müqavilənin şərtlərinə görə dövlətin himayəsi altında təhlükəsizliyinə təminat verilən qeyri-müsəlmanlar “*zimmi*” adlanır (6). Quran-Kərimin Tövbə surəsində (15, 9/29) müsəlmanlar tərəfindən tutulan ərazilərdə digər din mənsublarından cizyə vergisinin alınmasından bəhs olunur. Bu vergi uşaqlardan, qadınlardan, yaşlılardan və həyatını ibadətlə keçirən din xadimlərindən deyil, əmək qabiliyyəti olan kişilərdən, eyni zamanda hərbi xidmətə yararlı olub bu xidməti etməyənlərdən alınan bir vergidir. Əgər hərbi xidməti edərsə, bu vergi həmin şəxsdən alınmır. Vergi ildə bir dəfə alınır. Azərbaycanla bağlanan müqavilənin şərtlərinə görə də Azərbaycan ildə 800 min dirhəm cizyə vergisi ödəməli idi. Bunu xüsusilə qeyd etmək lazımdır ki, bu vergi (cizyə) İslamın mütləq olaraq tətbiq etdiyi bir vergi olmayıb İslamın ilk dövrlərində qalib tərəfin məğlub tərəfdən aldığı bir vergi olmuşdur. İslam dini bu məsələdə insanlığa daha çox əhəmiyyət vermişdir. Hədislərin birində

Həzrət Məhəmmədin (s) digər din mənsublarına (zimmilərə) zülm edən, onları incidən və öhdəsindən gələ bilməyəcəyi bir işi onlara məcbur edən şəxslərdən (müsəlmanlardan) şikayətçi olacağı rəvayət olunur. Hədəsdə haqsız yerə bir zimmini öldürənin cənnətin qoxusunu belə hiss etməyəcəyi bəyan olumuşdur (9, s.238).

Bələliklə, fəth olunan torpaqlarda yaşayan digər din mənsubları ilə çox yüksək səviyyədə davranmaq hər bir müsəlmandan tələb olunurdu. Xüsusilə bu torpaqlarda olan məbədlərə toxunmaq din azadlığının bariz bir nümunəsidir. Bu məbədlər həm ibadət yeri həm də bu dinə mənsub insanların bir simvoludur ki, hər bir dinə aid olan şəxs üçün mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Məhəmməd peyğəmbər(s) döyüş əsnasında məbədlərin mühafizə altına alınan məkanlardan olduğunu bildirmişdir (1, s. 547). Bu düşüncə sonrakı dövrlərdə də inkişaf etmiş, hətta ehtiyac yarandıqda məbədlərin tikilməsinə diqqət yetirilmişdir.

Bütün byunlara nəzər saldıqda görürük ki, fəth olunan ərazidəki xalqların məcburi olaraq müsəlmanlaşdırıldığı mənasını verən *“qılinc müsəlmanı”* anlayışının heç bir dini və hüquqi əsası yoxdur və İslam reallığı ilə əsla üst-üstə düşmür. Çünki Qurani-Kərimdəki *“Dində məcburiyyət yoxdur”*(15, 2/256), *“Əgər Rəbbin istəsəydi, yer üzündə olanların hamısı iman gətirərdi. İnsanları iman gətirməyə sənmi məcbur edəcəksən?! (Bu sənin işin deyildir. Sənin vəzifən ancaq İslamı təbliğ etməkdir)”*(15, 10/99) ayələri göstərir ki, imanı olan hər hansı bir müsəlman bu inancı başqalarına məcburi olaraq qəbul etdirməz. İnanc qəlblə bağlı olduğuna görə ona kənardan hökm etmək mümkün deyildir. Azərbaycanla Ərəb Xilafəti arasında bağlanan bu müqavilədən də məlum olur ki, Azərbaycanın ərəblər tərəfindən işğal olunduğu dövrdə hər hansı bir azərbaycanlı məcburən müsəlman edilməmişdir.

Tarixən cənubla əlaqəli olan və müxtəlif zamanlarda Sasanilərin və digər İran ərazisindəki dövlətlərin təsiri altına düşmüş olan Azərbaycanda atəşpərəstliyin təsiri güclü olmuşdur.

İslam dini eramızın VII əsrində yaranan bir din olduğu halda Zərdüştülük e.ə. VII əsrdə yaranmışdır. Məlum olduğu kimi Azərbaycan ərazisində də bu dinə mənsub olan insanlar yaşamışdır. Azərbaycan ərazisində mövcud olan atəşpərəst məbədlərə də toxunmamaq Ərəb Xilafəti və Azərbaycan arasında bağlanan müqavilənin şərtləri arasında yer tutmaqdadır (1, s. 547).

Tarixi bir həqiqətdir ki, Azərbaycan xalqı II Xəlifə Ömər ibn Xəttabın (634-644) hakimiyyəti illərində ilk dəfə İslamla tanış olmuşdur. III Xəlifə Osman ibn Əffanın (644-656) və IV Xəlifə Əli ibn Əbu Talibin (656-661) hakimiyyəti illərində yerli xalq Azərbaycanda məskunlaşan müsəlmanların yaşayışını, həyat tərzini gördükdən sonra İslamın təsirinə düşmüş və öz arzusu ilə ürəkdən gələn bir istəklə müsəlmanlığı qəbul etmişdir.

İslamın Azərbaycana ilk gəlişindən hazıra qədərki prosesləri nəzərdən keçirsək, Azərbaycanda islamlaşmanın konkret formaları haqqında fikir yürütmək çətin olsa da, bu prosesi müxtəlif mərhələlərə ayırmaq olar.

Azərbaycanda islamlaşmanın birinci mərhələsi VII əsrin ortalarından VIII əsrin əvvəllərinədək davam edən İslam fətuhatı dövrünü əhatə edir. Bu mərhələ 705-ci ildə Alban dövlətinin süqutu və Alban kilsəsinin öz müstəqilliyini (avto-kefəlliyini) itirməsi ilə bitir. Bu proses sonrakı mərhələlərdə də davam etmişdir. İkinci mərhələ VIII əsrin əvvəllərindən Qərbi İranda və İraqda Büveyhilərin hakimiyyət başına gəlməsinə qədərki dövrü əhatə edir. Bu mərhələdə Azərbaycan ərazisində müstəqil Şirvanşah Məzyədilər və Sacilər dövlətləri yaranır. Bütərəstlik, Zərdüştilik əhəmiyyətini itirir, Yəhudilik mövcudluğunu qoruyub saxlayır, Alban kilsəsi müstəqilliyini bərpa edir. Abbasilərin (750-1258) yürütdüyü müstəmləkə siyasətinə qarşı Babəkin başçılığı ilə milli-azadlıq hərəkatı (816-838) baş verir. Üçüncü mərhələ Büveyhilərin hakimiyyəti dövrünü (935-1055) əhatə edir. Dördüncü mərhələ Səlcuqilər dövrü (XI əsrin ortaları - XIII əsrin ortaları) ilə bağlıdır. Beşinci mərhələ monqol istilaları dövrünü (XIII əsrin

I yarısı - XV əsrin II yarısı) əhatə edir. Altıncı mərhələ Səfəvilərin (1501-1786) və XVI əsrdən etibarən Osmanlıların (1281-1924) hakimiyyəti dövrü ilə bağlıdır (8).

Azərbaycanın Rusiya imperiyasına ilhaq edilməsindən (1801, 1813, 1828) sonrakı dövrü müəyyən mənada keçmişlə bağların qırıldığı və yaxud da zəiflədiyi dövr adlandırmaq olar. Bu zaman müsəlman əhali xristian dövlətlərin ərazisində yaşamağa başlamışdır. 200 illik qeyri-islami rejimlərin hakimiyyəti altındakı bir yaşam Azərbaycan xalqının keçmiş və xüsusən də milli-mənəvi dəyərlərinin tərkib hissəsi olan İslam dini ilə bağlarını tam kəsə bilməmişdir. Hazırda bu xalq müsəlman inancı ilə həyatını davam etdirməkdədir. Heç kim iddia edə bilməz ki, bu din məcburi olaraq qılinc gücünə yayılıb. Azərbaycan xalqının qılinc gücünə məcburi olaraq müsəlman olmadığını 70 illik Sovet hakimiyyəti illərində, həmçinin ondan əvvəlki Rus imperiyasının təsiri altında olması açıq-aydın isbat edir. Bu rejimlərin anti-islam, ümumiyyətlə güclü anti-din təzyiq və təbliğlərinə baxmayaraq bu xalq müsəlmanlığını qoruyub saxlamışdır. Həm Rus imperiyası, həm də Sovet hakimiyyəti İslamı daima sıxışdırmağa çalışmışdır. Bu istiqamətdə bütün səylərə baxmayaraq Azərbaycan xalqı öz İslami dəyərlərinə sahib çıxmış, imanını qoruyub saxlamışdır. Bu rejimlər həmişə İslamı gözdən salmağa, İslami dəyərləri xalqın gözündə kiçildib insanları ondan uzaq tutmağa çalışsalar da, onlar xalqın qəlbindən dini duyğuları, İslami dəyərləri çıxara bilməmişdir.

Azərbaycanın tarixən mübariz əhval-ruhiyyəli qəhrəmanları olmuşdur. Onlar tarixin hər sınağında səsinə qaldıraraq düşməne qarşı öz etirazını bildirmişdir. Sonrakı əsrlərdə İslam pərdəsindən istifadə edən Ərəb xilafətinin yürütdüyü müstəmləkə siyasətinə qarşı öz etiraz səsinə qaldıraraq milli azadlıq mübarizəsinə başçılıq etmiş Babək haqqında Azərbaycan Demokratik Cümhuriyyətinin banisi Məhəmməd Əmin Rəsulzadə yazır ki, Babəkin mübarizəsini qabardaraq müstəmləkə siyasətinə deyil, İslama

qarşı qoymaq istəyən Sovet rejimi onu İslam düşməni kimi qələmə verərək onu ehtimal olunan düşməninə qarşı savaşı rəmzinə çevirmək istəmişdir (16, s.100). Bu formada İslamı nüfuzdan salma cəhdləri olsa da, müvəffəqiyyətsizliyə uğramışdır.

Çox maraqlı bir haldır ki, İslam dövləti yarandığı bir vaxtda bu dövlətin qonşuları Bizans ilə Sasani imperiyaları o dövrün qüdrətli dövlətləri idilər. Bu dövlətlər III əsrdən etibarən bir-biri ilə çəkişmə içərisində idilər. Qurani-Kərim nazil olduğu illərdə (610-632) Bizansla Sasani imperiyası arasında müharibə gedirdi (603-628). Yeni bir sivilizasiyanın, dinin kitabı Quran 23 illik müddətə nazil olduğu bir dövrdə Məcusilik və Xristianlıq dinlərinin hakim olduğu iki imperiya ərazi uğrunda 25 illik bir müharibə aparmışdır. Necə oldu ki, Ərəbistan çöllərində, səhralarda sadə həyat tərzini keçirən ayaqyalın bədəvi ərəblər və onların formalaşdırdığı xilafət qısa müddətdə iki imperiyanın süqutunu (651/1453) gerçəkləşdirdi? Bunun səbəbi nə idi? Bunun ilk səbəbi bu insanların mütərəqqi bir din əldə etmələri idi. O dində hansı ki, bütün insanlar Allah qarşısında bərabərdirlər (15, 49/13). Sasanilər imperiyasının və Bizansın siyasi mexanizmləri Ərəb xilafətinin təzyiqinə tab gətirmədi, çünki bu mexanizmlər çoxdan "içəridən pozulmuşdu" (8). Bu ölkələrin ərəblərlə sərhəd bölgədə yaşayan əhalisi yeni yaranmış İslam dövlətində Peyğəmbərin(s), Rəşidi xəlifələrin sadə bir həyat yaşadığını gördüyü halda öz ölkələrindəki imperatorların dövlət əyanlarının cah-cəlal içərisində yaşadığını görür və onlar ilə öz aralarında böyük bir uçurumun olduğunu fərqiyyə varırdılar. İslam dinini tədqiq edən əksər tədqiqatçılar qeyd edirlər ki, ərəblərin itaət altına aldıkları ölkələrin xalqları yeni dini kütləvi şəkildə qəbul edirdilər, çünki V.Rozenin dediyinə görə, "Ərəblər öz sadəliyi və bəsitliyi ilə əzəmətli, yeni bir din gətirmişdilər. Dini təqib və didişmələrin təzyiqi altında haldan düşüb əzilən kütlələrin zövqünə bu yeni din xüsusən ona görə uyğun gəlmişdi ki, demək olar, hər yerdə yadellilərin ağır iqtisadi zülmündən kütlələri azad edən xilaskar

kimi göstərirdi" (8). Azərbaycan və xüsusilə Arran əhalisi bu ərəblər tərəfindən istila edilməzdən əvvəl daimi Bizans-Sasani müharibələri, xəzərlərin və digər köçəri xalqların basqınları nəticəsində çox yoxsul vəziyyətdə idi. Müharibələr təsərrüfatın dağılmasına səbəb olur, ölkələrin istehsal qüvvələrini tükəndirirdi. Buna görə əhali ərəb istilaçılarının Azərbaycana gəlməsini illər boyu davam edən zülm və əzablardan xilas olmaq kimi qəbul edirdi. Ərəblərin Azərbaycana gəlişindən sonra kəndlilər əvvəlkinə nisbətən bir qədər yaxşı yaşamağa başlamışdılar, çünki ərəblər yalnız vergi və töycüləri yığıb bu ölkələrin daxili həyatına qarışmırdılar, öz dini əqidələrində və dini ayinləri icra etməkdə onlara sərbəstlik verirdilər. Azərbaycan xalqı xilafətin istilasına məruz qaldıqdan sonra qoyulan vergilərin və şərtlərin Sasanilərə nisbətən xeyli yüngül olduğunu görürdülər. Bu onların İslama meylini daha da gücləndirirdi. Hansı ki, dini baxımdan onlara qarşı hər hansı bir təzyiq yox idi. N.V.Piqulevskayanın qeyd etdiyinə görə, "Ərəblərin müxtəlif vilayətləri işğal etdikdən sonrakı ilk onilliklərdə ağır vergi yükü şübhəsiz azaldılmışdı, habelə dini əqidəyə görə təqiblər dayandırılmışdı" (8). V.V.Bartold qeyd etmişdir ki, "Xristianlıqdan fərqli olaraq İslam dini fərdi missionerlərdən istifadə etmirdi və yalnız istila yolu ilə yayılırdı; müsəlman torpaqlarının sərhədləri ilə İslamın yayılan sərhədləri bir-birinə uyğun gəlirdi, həm də İslam dini zorakılıqla yayılmırdı və nə xristianlar, nə də zərdüştilər təqib olunmurdular" (8).

İslamın əsas prinsipi "yaxşılığı əmr edib, pislikdən uzaqlaşdırmaq" (əmr bi-l məruf, nəhy ani-l münkər) olsa da, həmişə hər hansı bir istila, işğal bərabərində yaxşılıqlar gətirmir. Azərbaycanın ərəblər tərəfindən fəth olunması heç də könüllü bir başqa hakimiyyəti qəbul etmək olmamışdır. Amma İslamın Azərbaycana gəlişi bu xalqın həyatında mütərəqqi bir hadisə olmuşdur. İslam, eyni zamanda Azərbaycanın cənubu və şimalını birləşdirən bir fenomen olmuşdur. Belə ki, İslamdan əvvəl Cənubi Azərbaycan əsasən Zərdüştiliyə, Şimali Azərbaycan isə xristianlığa mənsub

idi. İslamla birlikdə isə hər iki bölgə eyni dini mənimsədi və beləcə Azərbaycandakı dini parçalanma sona çatdı. Bu isə öz növbəsində millətləşmə prosesinə təkan verdi.

Uzun əsrlər boyu Azərbaycanın dini olan sonuncu ilahi din İslam bu gün də Azərbaycanda əhalinin böyük əksəriyyətinin dinidir. Müstəqillik əldə etdikdən sonra bu iş daha geniş vüsət almışdır. Hər hansı bir dini siyasi ideologiya əgər zor gücünə qəbul elətdirilərsə, bu zor şərtlər aradan qalxdıqdan sonra artıq bu dinə inanıb həmin ideologiyaya bağlı adamları tapmaq mümkün deyil. Əgər İslam dini Azərbaycanda zorla qəbul edilmiş olsaydı, bu din Azərbaycanda VII əsrdən bu günə gəlib çıxmazdı.

Xüsusən onu qeyd etmək lazımdır ki, bu gün İslamı yaşayan ölkələr arasındakı Azərbaycanın yeri digər ölkələrlə müqayisədə çox fərqlidir. İndi ölkəmiz Sovet dövründə zərbə alan dini ənənəsini yenidən kəşf edir. Azərbaycanda milli-mənəvi mədəniyyət abidələri bərpa olunur. Yeni məscidlər inşa olunur, Ramazan və Qurban bayramları dövlət səviyyəsində qeyd edilir. Azərbaycan İslamın dözümlülük və humanizm prinsiplərinin ən gözəl formada yaşandığı ölkədir. Azərbaycanda tarixən digər dinlərin nümayəndələrinə də tolerantla yanaşılmış və bu münasibət indi də davam edir.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat:

1. Azərbaycan dünya ədəbiyyatında, Beynəlxalq Simpoziumun materialları 27-29 may 2011 Xəzər Universiteti Nəşriyyatı. Khazar University Press Bakı 2012.

2. Azərbaycan tarixi (ən qədim zamanlardan XX əsrədək). I cild, Z. M. Bünyadovun və Y. B. Yusifovun redaktəsində, s. 241. Azərneşr, Bakı – 1994

3. Azərbaycan tarixi. Redaktor: t.e.d. Süleyman Əliyev. səh. 132. Azərbaycan nəşriyyatı, Bakı – 1996

4. Bələzuri, Futuhul-buldan (thq. Abdullah Ənis et-Tabba-Ömər Ənis et-Tabba), Beyrut 1407/1987

5. Cirit, Hasan, Sevimli peyğəmbərimiz və əhli-beytindən həyat nümunələri, Bakı-Qismət-2006.

6. Dini Kavramlar Sözlüğü, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları Ankara 2006.

7. [http://az.wikipedia.org/wiki/ Azərbaycan_Ərəb_Xilafətinin_Tərkibində](http://az.wikipedia.org/wiki/Azərbaycan_Ərəb_Xilafətinin_Tərkibində)

8. [http://az.wikipedia.org/wiki/ Azərbaycanca İslam](http://az.wikipedia.org/wiki/Azərbaycanda_İslam)

9. İbn Hibban, Səhih-i İbn Hibban, Beyrut, 1984/1404

10. Kahraman, Ahmet, Dinler tarihi, İstanbul 1965.

11. Kalankatuklu, Moisey, Albaniya tarixi Səh.119 tərcüməçi Ziya Bünyadov, Elm nəşriyyatı, Bakı 1993

12. Köse, Saffet, “Cihād Şiddete Referans Olabilir mi?”, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 10, Konya 2007, s. 37-70.(www.islamhukuku.com)

13. Küçük, Abdurrahman, Tümer, Günay, Dinler Tarihi, Ankara 2002.

14. Küçük, Abdurrahman, Tümer, Günay, Küçük, Mehmet Alparslan, Dinler Tarihi, Ankara 2010, Berikan Yayınevi,

15. Qurani-Kərim, Z. Bünyadov və V. Məmmədəliyevin tərcüməsi, Bakı, 2011

16. Rəsulzadə, Məmməd Əmin, Çağdaş Azərbaycan tarixi, Bakı 1991

17. Ünlü, Nuri, İslam Tarihi I cild, səh. 85, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları İstanbul 1997

18. Vəlixanlı, Nailə, Ərəb xilafəti və Azərbaycan, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, Bakı 1993.

**Milli kimliyin və tolerantlığın
formalaşmasında İslam
mədəniyyətinə töhfə verən
azərbaycanlı alim və
mütəfəkkirlərin funksional
roluna dair
(orta əsrlər)**

Rəşad İlyasov*

Giriş

Hər hansı bir mədəniyyətin meydana gəlməsinin əsasını integrativlik və özünüdərək prosesi təşkil edir. Bu həm fərdi, həm də ictimai dünyagörüşü əsasında yaranır. Məhz buna görə də müxtəlif mədəniyyətlər arasında olan transformasiyalar özünüdərəkə istinad edərək dünya görüşlərinin qarşılıqlı nüfuz etmə mənasına gəlir. Milli kimlik və özünüdərək, sosial tərifə ehtiyac olmadan fərdi şüuru əks etdirir. Məhz milli kimlik məfhumu mərhələli olaraq milli özünüdərəkə istinad edərək formalaşır. Nəticədə mədəniyyətlərin integrativliyi və özünüdərək prosesi daha əhatəli

* AMEA Fəlsəfə və Hüquq İnstitutunun elmi işçisi, fəlsəfə doktoru

varlıq anlayışı və davranış modelləri vasitəsi ilə yaranır. Fenomonologiya metodu ilə mütləq bir idrak səviyyəsinə çatmağa səy göstərən məşhur alman filosofu Edmund Husserl bu dünyanın bizə verilmiş olduğunu və bizim özümüzü ancaq onun içində təcrübə və idrak edə bildiyimizi vurğulamaqdadır (2). Bu mənada milli kimlik və özünüdərək tarixi mərhələlər çərçivəsində əhəmiyyət qazanır.

Tarix, insanın şüurlu bir varlıq olaraq həyatı anlaması və gələcəyinə yön verməsi baxımından əhəmiyyətli bir fenomendir. Məhz canlı varlıqlar arasında insan öz davranışları və hərəkətləri nəticəsində rəşional bir tərzdə tarixi qiymətləndirərək bu dünyadakı var olmalarını təhlil edə bilir. Bu mənada varlıq-zaman kontekstində insan keçmişini, indisini və gələcəyini düşünərək qərarlar verir. Nəticədə tarixi anlama refleksiv olaraq insanın özünü, milli kimliyini anlamasına səbəb olur və beləcə insan tarixlə iç-içə öz mahiyyətini yüksək səviyyədə dərk edir. Məşhur mütəfəkkir İbn Xəldunun da qeyd etdiyi kimi, metafizika nöqtəyi-nəzərdən baxıldığında keçmiş və gələcək suyun suya bənzəməsindən daha çox bir-birinə bənzəyir (4; I., 292).

Ümumiyyətlə, İslam mədəniyyətində yaşayıb yaratmış Azərbaycanlı alim və mütəfəkkirlərin yaradıcılıqları müasir dövrdə Azərbaycançılıq məfkurəsi, milli kimliyimizin daha da güclənməsi üçün vacib faktorlardan birdir. Bu alimlər sayəsində bizlər tarixi intellektual keçmişimizi tanıyır və bu regionda yaşayan bir millət olaraq özümüzü dərinədən dərk edirik. Məsələn, Nəsirəddin Tusi, Bəhmanyar əl-Azərbaycani, Şihabəddin Sührəvərđi, Sadrəddin Şirvani, Yusif Qarabağı, Əkmələddin Naxçıvani, Mücirəddin Beyləqani, Bərdəi və s. kimi dahi alim və mütəfəkkirlərin əsərlərini oxuduğumuzda onların ümumbəşəri kontekstdə necə qiymətli fikirlərə malik olduğuna şahid oluruq. Bu mənada bütün istiqamətlərdə tarixi keçmişimizin ciddi şəkildə tədqiqi gələcəyimiz, milli kimliyimiz və tolerantlıq haqqında bizlərə yol göstəricilik mahiyyəti daşıyır. Nəticədə, qlobal dünyada milli özünüdərək,

milli kimlik və tolerantlıq məsələləri xalqın keçmişi, indisi və gələcəyi ilə birbaşa bağlıdır.

Alim və mütəfəkkirlərin funksional rolu

İlkin olaraq qeyd etməliyəm ki, milli kimliyin və tolerantlığın tarixi mərhələlər çərçivəsində formalaşmasında “Azərbaycan məktəbinin” xüsusi yeri vardır. Məhz dünya elm və sivilizasiyalar tarixində bu məktəbin müstəsana xidmətləri olmuşdur. Həm əqli (rasional), həm də nəqli (dini) elmlərdə azərbaycanlı alimlər öz elmi əsərləri və yaradıcılıqları ilə İslam mədəniyyətinə öz töhfələrini vermişdir. Bütün bu fəaliyyətləri bir çox cəhətdən aktuallıq kəsb edir. Belə ki, rasional düşüncə tərzilə təxəyyülə istinad edən şeir dili də bu kontekstdə qiymətləndirilməlidir. Digər tərəfdən din elmləri (ulumu-diniyyə) adlandırdığımız sahələr də azərbaycanlı alimlər tərəfindən hər zaman ciddi şəkildə tədqiq olunmuşdur. Məsələn, orta əsrlərdə yaşamış Nemətullah Naxçıvani adlı sufi-alim öz təfsir əsərinin müqəddiməsində bu əsəri, heç bir rəvayətə yer vermədən Tanrıdan gələn ilhamla yazdığını qeyd edir (9;7-10). O, əlbəttə ki, rasional arqumentləri rədd etmədi. Sadəcə rasional arqumentlər ilə mistik ilhama istinad edən idrak formalarının müxtəlif mahiyyətlərini göstərməyə çalışdı.

Tarixə nəzər saldığımızda Azərbaycanda məşhur İslam alimləri və mütəfəkkirlərinin yetişdiyini əminliklə ifadə edə bilərik. Bu səbəblə də son vaxtlarda həm əqli, həm də nəqli elmlərdə Azərbaycan məktəbinin mövcudluğunun müəyyən olunması çox əhəmiyyət kəsb etməklə bərabər sistemli tədqiqatları vacib hala gətirməkdədir. Məhz məşhur İslam düşüncəsi professoru Seyid Hüseyin Nasr 2009-cu ildə Bakıda təşkil olunan “İbn Ərəbi simpoziumu”nda bu mövzuya toxunmuş və Azərbaycan məktəbinin İslam elm tarixindəki yerini belə əsaslandırılmışdır: “Azərbaycan məktəbi çox önəmli üç ünsürün bir arada olduğu bir məktəbdir: birincisi, rasional fəlsəfə (rasionalist deyil); ikincisi, təsəvvüf; üçüncüsü, ən üst dərəcə, yəni irfan olan elm. Bu üçü Azərbaycan

və Şiraz məktəbləri olmadan mümkün olmayan İsfəhan məktəbində də mövcuddur” (8;133).

Məhz Azərbaycan məktəbinin elm tarixi baxımından əhəmiyyəti ondan ibarətdir ki, bu intellektual məktəb özündən əvvəlki fikirləri güclü təmsilçiləri sayəsində təhlil edərək yeni sintezlərin yaranmasına gətirib çıxarmışdır. Bunu Azərbaycan məktəbindən sonra yaranan Şiraz və İsfahan məktəblərinin timsalında görə bilərik. Məhz bu məktəblərin ayrı-ayrılıqda tədqiq olunması və onlar arasında əlaqənin müəyyən olunması ortağ şüurun anlaşılması baxımından çox əhəmiyyət kəsb edir.

Yeri gəlmişkən qeyd edim ki, orta əsrlərdə Azərbaycan məktəbinin şeiriyyət səviyyəsini yüksəklərə qaldırmış Məhəmməd Füzulinin Anadoluya da böyük təsirləri olmuşdur. Füzulinin qəzəlləri və bir eşq dastanı olan “Leyli və Məcnun” əsəri, ona ədəbiyyat tarixində xüsusi bir yer almasına imkan yaratmışdır. Nəvai xaric bütün Türk dünyasında başqa heç bir şair onun qazandığı şöhrəti əldə etməmişdir (7; 284-285).

İslam mədəniyyətinə ciddi şəkildə töhfə verən alim və mütəfəkkirlərin funksional rolunu daha dərinləndirən anlamaq üçün məşhur fəlsəfə tarixçisi Etien Jilsonun (Etienne Gilson) 6-cı “Dünya fəlsəfəsi” konfransında təqdim etdiyi məruzəsində bəzi məqamlara nəzər salmaq mümkündür. O, bu məruzəsində İbn Sinanın “əş-Şifa” adlı əsərinin 13-cü əsrdə latın dilinə tərcüməsinin tənqidli nəşrinin həyata keçirilməsini təklif edir və belə deyirdi: “Bu əsərin ilk cildinin nəşr edildiyini gördüyümüz zaman Saint Jan rahibləri kimi “Ad Laudem Dei” (Tanrıya şükür edərək) deyə ucadan səslənə bilərik” (5;51). 20-ci əsr məşhur filosoflarından olan Jilsonun bu istəyi fəlsəfə tarixi içərisində çox yerində ifadə edilmiş fikirdir. Bu fikrin davamı olaraq və fəlsəfə tarixinə istinadən təqdim etdiyimiz arqumentlər əsasında deyə bilərik ki, məhz Azərbaycan məktəbinə mənsub olan alim və mütəfəkkirlər sayəsində İbn Sinadan sonra elm və fəlsəfə tarixində ciddi sintezlər yaradılmışdır. Təsadüfi deyil ki, Azərbaycan məktəbinə mən-

sub olaraq İbn Sinanın düşüncə sistemini daha da inkişaf etdirən Bəhmənyar əl-Azərbaycani, Nəsirəddin Tusi, Şihabəddin Sührəverdi və digərləri bu sahədə aparılacaq ciddi tədqiqatlarla işıq üzünə çıxacaqdır. Məsələn, məlum olduğu kimi Sührəverdinin düşüncələri əsasən, İbn Sina sonrası dövrə təsadüf edir. Belə ki, Sührəverdi dini və metafizik həqiqətin birliyini, harada olursa olsun - “Yunan fəlsəfəsində, qədim İran düşüncəsində, İslam Neo-Platonizmində və təsəvvfündə” - həqiqəti axtarmağın vəzifə olduğunun vacibliyini müdafiə edir. Məhz Sührəverdinin başladığı bu düşüncə Səfəvi hakimiyyəti dövrü boyunca xüsusilə inkişaf etdirildi. Bu mənada monqolların istilasından sonra intellektual zəifləmə Şah Abbasın (1588-1629) dövründən sonra daha da canlandı. Bu, Səfəvi dövrünün ən böyük alimi kimi qəbul edilən Sadrəddin Şirazi (ö.1641) kimi filosofun ortaya çıxmasına səbəb oldu. Digər tərəfdən Şirazinin kürəkəninin məşhur sufi-mütəfəkkir Fəyyaz Əbdür-Rəzzaq Lahici (ö.1662) olması, ümumiyyətlə Azərbaycan məktəbi və onun nümayəndələrinin daha sonrakı əsrlərdəki təsirini də ortaya qoyur.

Azərbaycan məktəbinə daxil olan şairlərdən Xaqani Şirvani və Nizami Gəncəvini də qeyd etmək mümkündür. Belə ki, bu sahənin ciddi tədqiqatçılarından Həmid Debaşiyə görə, bu dövrdə fəlsəfəyə qarşı olma, şeirdə də öz əksini tapmışdı. Bu dövrün ən məşhur şairlərindən olan Xaqani Şirvani, antik yunan fəlsəfəsinə və ifrat rasionalist istiqamətlərə qarşı daxildən gələn mistik şeirlər yazırdı. Digər tərəfdən fars dilində mənzum hekayə ənənəsi bu dövrdə yüksək şəkildə yayılmışdı. Bu ənənə, həm Homer dastanının gücünü, həm də daha sonralar Şekspir dramaturgiyasında meydana gələn incə zövqü özündə birləşdirən Nizami Gəncəvinin şeiriyyətində ən yüksək zirvəyə çatmışdı (1; 25-29). Bu arqumentlərdən belə anlaşılır ki, Səlcuqlu imperiyasının yarandığı və yayıldığı dövrlərdə artıq Azərbaycan məktəbi özünün təşəkkül və inkişaf mərhələsinə keçmişdi. Sonrakı siyasi və intellektual təlatümlər və dəyişmələr bu məktəbə də öz təsirini göstərəcəkdir.

Burada qeyd olunması vacib olan məqamlardan biri odur ki, Azərbaycan məktəbinə mənsub alim-mütəfəkkir olan Eynəlqüzzatın düşüncə sitemində elm və irfan (mistik bilik), başqa bir ifadə ilə filosof ilə arif arasında fərq ciddi şəkildə izah edilir. Ona görə filosof, bilinəndən (məlum) istifadə edər, arif isə həqiqətin gözəlliyinə (cəmalul-haqq) doğru gedər və ondan yararlanır (3;29). Biz Eynəlqüzzatın bu ifadələrindən yola çıxaraq modern fəlsəfədəki elm və fəlsəfə əlaqəsinin mahiyyətinə də toxuna bilərik. Həqiqətən də elmlə fəlsəfə arasındakı əsaslı fərq, elmin “necə”, fəlsəfənin isə “nə üçün” sualına cavab verməsində yatmaqdadır. Bu onu göstərir ki, Azərbaycan məktəbinə mənsub olam alim və mütəfəkkirlə hal-hazırda da aktual olan intellektual məsləhlərlə məşğul olmuş və onlara cavab tapmışlardır.

Tolerantlıq

Mədəniyyətlərarası inteqrasiya və dialoqun əsasını “mən” və “başqası” məfhumlarının münasibətləri təşkil edərək funksionallıq və mahiyyət baxımından həlledici rola malik olurlar. Belə ki, “mən”, hər hansı bir mədəniyyətin və ya sivilizasiyanın daxilində “başqa”larından fərqli düşünmə sistemləri ilə qarşılaşır. Nəticədə, “mən” sivilizasiyalararası əlaqədə həm qəbuletmə, həm də ayrılma mənasında özünü ancaq başqası və ya başqa sivilizasiya vasitəsi ilə müəyyən edir. Levinasın da qeyd etdiyi kimi: “İnsanlığın mənbəyi bəlkə də başqasıdır” (6; 117). Bu mənada tolerantlıq və inteqrasiya analitik tərzdə Azərbaycan məktəbində də mövcud olmuşdur.

Təsadüfi deyil ki, Səlcuqlu Atabəylər dövründən başlayaraq həm dövlətçilik, həm də elm sahəsində orta əsrlərdə yüksək zirvəyə çatan Səfəvi imperiyasında tolerantlıq və inteqrasiya yüksək səviyyədə həyata keçirilmişdir. Bunun da əsas səbəblərindən biri imperiya sisteminin mahiyyəti ilə əlaqədardır. Belə ki, imperatorluq hakimiyyəti, tarixi baxımdan müxtəlifliyi özündə ehtiva edərək sülh içində birlikdə yaşamağı asanlaşdıran və şərt qoş-

manın ən uğurlu yolu olmuşdur. Oturuşmuş imperiya hakimiyyətləri ümumi mənada tolerant olurlar (10; 30-31).

Məhz XIV əsrdə İran, Şərqi Anadolu və Şimali Mesopotamiyada yaşayan xalqların böyük hissəsi üçün sünnü-şiə fərqliliyi əhəmiyyət kəsb etmirdi. Xalqlar öz etiqadlarını yaşayır və ibadətlərini edirdilər. İlahiyyət və qanunlar şəhərlərdəki qurumların başında duran təhsilli kiçik təbəqənin əlində idi (11; 148-149).

Ümumiyyətlə Azərbaycanın orta əsrlərdə coğrafi ərazisi, xüsusilə İpək Yolunun üzərində yerləşməsi burada ciddi şəkildə elmi sintezlərin yaranmasına gətirib çıxarmışdır. Bu da öz növbəsində milli kimliyin və ümumbəşəri tolerantlıq ənənəsinin yaranmasına səbəb olmuşdur. Digər tərəfdən bu ənənə hal-hazırda da davam edir və Azərbaycan Şərqlə-Qərbin kəsişmə nöqtəsində yerləşməsi nəticəsində tarixi intellektual mühiti mühafizə edir.

Yeri gəlmişkən qeyd etməliyəm ki, Fələstin əsilli məşhur Amerikalı tədqiqatçı Edvard Səidin 1978-ci ildə nəşr etdirdiyi “Orientalizm” əsəri, Qərbdə aparılan Şərqə dair tədqiqatların, “məsum” elmi məlumatlardan daha çox Qərbin Şərqə dair heqemoniya istəklərinə xidmət etdiyi düşüncəsini arqumentlərlə ortaya qoydu. Səidə görə, Qərb, məlumat-iqtidar münasibətlərindən hərəkət edərək özünü müəyyən etmək, müstəmləkə niyyətlərini haqlı göstərmək və bu məqsəd ilə özünə sərf edəcək şəkildə Şərq fenomenindən istifadə etməkdədir. “Mən və başqası” kateqoriyasından yola çıxaraq özünü dünyanın mərkəzinə yerləşdirən Qərb, Şərq-Qərb əlaqələri kontekstində özünün Şərqə dair istəklərini, siyasət, humanitar və texniki elmlərdən tutmuş incəsənətə qədər həyatın bütün sahələrində tətbiq etmişdir. Bu kateqorik fərqliliyə görə, Şərq ilə Qərb arasında hər sahədə ciddi müxtəliflik mövcuddur. Belə ki, Qərb, rəşadətli təfəkkür qabiliyyəti nəticəsində insanlığın ən inkişaf etmiş mərhələsini təmsil edir. Şərqi isə rəşadətli təfəkkürə malik olmayaraq müstəqil şəkildə öz inkişafını həyata keçirməsi mümkün deyildir. Bu məqsədlə

Qərb Şərq üzərində idarəetmə hüququna malikdir. Xüsusilə 19-cu əsrdən etibarən, Qərbin Şərqdə həyata keçirdiyi müstəmləkə və işğal etmə hərəkətləri, bu idarəetmə hüququnun, özünü haqlı görmə təşəbbüslərinin nəticəsindədir.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz Edvard Səidin fikirləri siyasi cəhətdən müasir dünyada hələ də reallığı əks etdirməkdədir. Bütün bu siyasi qərəzli fikirləri əlbəttə ki, dünya sivilizasiyalarını tolerantlıq və inteqrasiya meyarları əsasında tədqiq edilərək aşmaq mümkündür. Bu baxımdan xüsusilə elm və sivilizasiyalar tarixi kontekstində Azərbaycan məktəbi və ona mənsub olan alim və mütəfəkkirlərin funksional rolları olduqca əhəmiyyət kəsb edir.

Nəticə

Bu mövzu və tədqiqat obyektini, eyni zamanda, fəlsəfi ifadə ilə desək, dialektik mahiyyət daşıyır. Belə ki, İslam mədəniyyətinə töhfə verən azərbaycanlı alim və mütəfəkkirlər tarixi zaman içərisində, eyni zamanda, milli kimliyimizin, xüsusilə azərbaycançılıq məfkurəsinin də formalaşmasına öz təsirlərini göstərmiş və göstərməkdədir. Bu artıq tarixi reallıqdır. Məhz məşhur alman filosofu Hegelin təbiri ilə bu məsələni qiymətləndirə bilərik. Hegelə görə, tarix heç bir zaman əvvəlcədən planlı şəkildə izah edilə bilməz. Tarix yalnız sonradan planlı şəkildə analiz edilə bilər və planlı şəkildə açıqlanar. Bu mənada Azərbaycan məktəbinin və ona mənsub olan alim və mütəfəkkirlərin funksional rolları daima milli kimliyimizin mühafizəsinə və Azərbaycanda tolerantlıq ənənələrinin güclənməsinə analiz edilərək öz köməkliyini göstərəcəkdir.

Digər tərəfdən Azərbaycan məktəbinin bir çox aspektdən tədqiqi ümumbəşəri sivilizasiyalar tarixində yeni üfüqlərin açılmasına da səbəb olacaqdır. Müşahidə etdiyimiz qədərli ilə bu sahə hələ də ciddi tədqiqat əsərlərinin ortaya çıxmasını gözləməkdədir.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat:

1. Debaşi Hamid, “Hemedani”, İslam Felsefesi Tarihi, İstanbul, Açılım nəşr, 2007.
2. Gurwitsch A., Studies in Phenomenology and Psychology, Evanston: Northwestern University Press nəşr., 1996.
3. Həmədəni Enəlıqüzzat, Təmhıdat, Tehran, İntıřarat-ı Menuçıhr-i Hayaban nəşr, 1991.
4. İbn Xəldun, Müqəddimə, Beyrut: əl-məktəbətü`l-asriyyə nəşr., 1995, 1- ci cild.
5. Karlığa Bekir, Din ve Düşünce, İstanbul, Mahya nəşr, 2102.
6. Levinas Emmanuel, Sonsuza Tanıklık, İstanbul, Metis nəşr, 2003.
7. Mansuroğlu Mecdut, “Türk Edebiyat”, İslam Düşüncesi Tarihi, İstanbul, İnsan nəşr, 1990.
8. Nasr Seyyid Hüseyin, “Azərbaycan məktəbi və onun İslam fəlsəfəsi ənənəsi ilə əlaqəsi”, Şərq və Qərb: Ortaq mənəvi dəyərlər, elmi-mədəni əlaqələr, Bakı, Elm, 2010.
9. ən-Naxçıvani Baba Nemətullah b.Mahmud, əl-Fəvatihul İlahiyyə və`l-Məfatihul-Gaybiyyə, İstanbul, Matbaa-i Osmaniyyə nəşr, 1907. 1-ci cild.
10. Walzer Michael, On Toleration, Yale University Press, 1997.
11. Waite Gene R. Garth, İran Tarihi, İstanbul, İnkilab nəşr, 2011.

Milli kimliyin formalaşmasında irfani ənənələr

Mehmet Rıhtım*

Milli kimlik və mədəniyyət

Millət, ümumiyyətlə eyni torpaqlar üzərində yaşayan, eyni soydan gələn və aralarında dil, din, tarix, sənət, ənənə, dünyagörüşü və amal vəhdəti olan insanlar topluluğudur. Milli kimlik bir millətin özünəməxsus düşüncə və yaşayış forması, dil, adət və ənənələri, ictimai dəyər mühakimələri və qaydaları ilə meydana gələn xüsusiyyətlər bütünü, milli mahiyyətdir. Hər bir millətin, onu digər millətlərdən fərqləndirən və millətlər içində tanınmasını təmin edən bəzi özəllikləri olmuşdur ki, “milli kimlik” anlayışını meydana gətirən də məhz bu xüsusiyyətlərdir. Başqa sözlə desək, “Milli kimlik, bir milli mədəniyyətə mənsubiyyəti göstərir”. Milləti müəyyən edən xüsusiyyətlərin çoxu mədəniyyətlə əlaqədardır. Mədəniyyət, maddi və mənəvi dəyərlərin məcmusudur. “Bir xalqın mədəniyyəti, onu başqa birliklərdən ayıran, özünə xas davranış tərz və şəkillərindən və bunların təməlində dayanan tənzimləyici inanclar, dəyərlər, normalar və hadisələrdən təşəkkül edir”.

Bu təsbitdə, xüsusilə mədəni təzahürlərin əsasında “tənzim-

* Qafqaz Universitetinin dosenti, fəlsəfə doktoru

ləyici inanclar, qiymətlər, normalar və qaydaların olması önəmlidir. Şübhəsiz ki, mədəniyyət anlayışı üzərində aparılan analiz bu dörd ünsürün və bunlar içərisində “tənzimləyici inanclar” ünsürünün diqqətdən kənar qalması düşüncəsini namümkün edir.

Milli kimliyin formalaşmasına təsir edən təməl dinamiklər vardır. Bunlar uzun əsrlər boyu millətin maddi, mənəvi və psixoloji meyilləri ilə meydana gələn dəyərləri ehtiva edir. Milli kimliyi meydana gətirən amillər milli mədəniyyət olduğuna görə, milli mədəniyyətə aid olan xüsusların və dəyərlərin hamısı milli kimliyi müəyyən edən ünsürlərdir. Bunların ən önəmliləri dil, din, vətən, bayraq, tarix, sənət, ədəbiyyat, fəlsəfə, dövlət, ənənə və adətlərdir. Bu dəyərlər millətin fərdləri arasında birlik meydana gətirir. “Dil birliyi, inanc birliyi, vətən birliyi, bayraq birliyi, tarix birliyi, həyat birliyi, amal birliyi və s...” Əbəs deyil ki, millət adını alan birliyin üzvlərinin “birlikdə” daşdığı dəyərlər nə qədər çoxdursa o milləti bir-birinə bağlayan bağlar da o qədər möhkəm və güclüdür.

Milli mədəniyyət sırf etnik keyfiyyət kimi düşünülməməlidir, çünki milli mədəniyyətin meydana gəlməsində bir çox fərqli etnik və ya qlobal təsirlərdən söhbət gedə bilər. Hətta bu fərqli təsirlərin milli mədəniyyətin inkişafında və zənginləşməsində rol oynadığını da söyləmək mümkündür. Bu mənada heç bir mədəniyyətin saf etnik xüsusiyyətli olması mümkün deyil. Belə bir şey ancaq ibtidai qövmlərdə görülə bilər. Necə ki, bir insanın bilik və mədəniyyət baxımından inkişafı təmas etdiyi fərqli dairələrin müxtəlifliyi ilə düz mütənasibdir. Eynilə bunun kimi bir millətin mədəniyyət zənginliyi də fərqli təsirlərlə dərinləşər. Ancaq cəmiyyətin diqqət yetirməsi lazım olan bir digər xüsus, xaricdən gələn təsirlərin cəmiyyətin tərkibinə və daşdığı dəyərlərə uyğun və faydalı olmasıdır. Cəmiyyət dəyərlərinə yad, zərərli və milli dəyərləri dağıdıcı xarici təsirlər bir virus kimi toplumun vücudunu qaplayaraq bərpa edilməsi çətin zərərlər açə bilər, milli dəyərləri aşındıraraq birlik və bərabərliyi zəhərləyər, özgələşməyə

və ictimai qarşıdurmalara münbit şərait meydana gətirər.

Maddi planda bir çox dövlətin hakimiyyət sürdüyü və hətta yüksəltdiyi Azərbaycan coğrafiyası, buna mütənasib olaraq eyni zamanda, zəngin və rəngli bir mədəniyyət təcrübəsinə sahib olmuşdur. İslam, Xristianlıq, Atəşpərəstlik, Yəhudilik kimi dinlərlə yanaşı, bir çox məzhəb, təriqət və fikri, fəlsəfi cərəyanların bölgədə mövcud olduğu, hətta bəzilərinin bu torpaqlarda cücərdiyi bir həqiqətdir. Bununla yanaşı tarixdə bir-birindən fərqli bir çox dini, siyasi və ideoloji sistemin bölgədə hakim olduğu da bir faktır. Bütün bunlar bölgə xalqının psixologiyasına təsir edən səbəblər olmuşdur. Bunlara təbiət və iqlim şərtlərini də əlavə etməliyik ki, Azərbaycan insanının etno-psixoloji quruluşunun ümumi xüsusiyyətləri başa düşülsün.

Tarixi-mədəni şərtləri və təcrübələri etibarilə Azərbaycan insanının milli mənliliyinin bəsləndiyi ən əhəmiyyətli güc və qüvvət qaynağının bilik, ağıl, hiss, iman və eşq kimi dəyərlər olduğunu söyləyə bilərik. Bu təsəvvürə sövq edən səbəblərin ən əhəmiyyətlisi tarix boyunca formalaşan və günümüzə daşınan ədəbi-fəlsəfi irsin keyfiyyətidir. Başlanğıcından etibarən yazılı və şifahi ədəbiyyatın məhsullarını araşdırdığımızda bu iddiamızı açıq şəkildə sübut edən misalları görürük. “Dədə Qorqud” dastanından İzzəddin Həsənoğluya, Xaqani Şirvanidən Nizami Gəncəviyə, Nəsimidən Xətaiyə, Şihabüddin Sührəverdidən Seyid Yəhya Şirvaniyə, Mahmud Şəbüstəridən Nemətullah Naxçuvaniyə, Füzulidən Həmzə Nigariyə qədər yüzlərlə misal göstərə bilərik. Milli yaddaşdan heç vəchlə silinməyəcək bu kimi şəxsiyyətlərin hamısı bəhs etdiyimiz xüsusiyyətlərə sahib olmuşdur. Eləcə də bayatılarda, aşığı şeirində, muğamlarımızda və digər janrlarda bu sahəyə aid çoxlu nümunələr tapmaq mümkündür.

Milli mədəniyyəti meydana gətirən yuxarıda saydığımız dəyərlər arasında dini dəyərlərin böyük əhəmiyyəti vardır. Belə ki, din, dini inanc və ya müqəddəsliyə sitayiş deyə ifadə edilə

biləcək mənəvi gerçəkliyin insan varlığının ayrılmaz bir yönünü təşkil etdiyi bir həqiqətdir. Tarix boyunca insanlıqla birlikdə var olan ən böyük dəyərin din olduğu, bütün millətlərin sahib olduğu milli varlığın, kimliyin və mədəniyyətin əsasını dinin meydana gətirdiyi şübhə doğurmur. Burada qarşımıza çıxan məsələ, dinin, xüsusilə də İslam dininin bir millət məfhumunu deyil, ümmət anlayışını əsas alması və ümumbəşəri xüsusiyyətlərə malik olmasıdır. Bu vəziyyətdə milli kimliyin və milli dəyərlərin mühafizəsi necə mümkün olacaqdır? Əslində İslamın tarixi inkişafı bu sualın cavabını verməkdədir. İslam dinini qəbul etmiş bir çox fərqli millətin günümüzdə qədər öz fərqliliklərini mühafizə edən milli varlıqlar olaraq qalması İslami dəyərlərin milli xüsusiyyətləri qoruduğunu, hətta inkişaf etdirdiyini göstərir. Təkcə Azərbaycanda deyil, İslamı din olaraq qəbul edən bütün bölgələrdə qısa bir müddət ərzində ictimai və iqtisadi həyat, dövlətçilik, incəsənət, memarlıq, elm, fikri, fəlsəfi və ədəbi dəyərlər baxımından çox böyük bir inkişaf yaşanmışdır. Bununla birlikdə İslam dininin hakim olduğu hər bölgənin milli kimliyini təşkil edən xüsusiyyətləri inkişaf etdirdiyi, qoruduğu və gələcək nəsillərə ötürülməsində böyük vəzifə gördüyü inkaredilməz bir həqiqətdir. Müsəlman ölkələrin memarlıq, ədəbiyyat, musiqi və sənət əsərlərinin, həyat tərzlərinin bir-birindən fərqli olmaları bunu açıqca göstərməkdədir.

Milli kimlik və irfan

İslam dininin təməlində var olan və zamanla inkişaf edərək cəmiyyətlərin həyatında müsbət rol oynayan və milli kimliyin inkişafına töhfə verən mənəvi-mədəni dəyərlərdən biri də irfandır. İslami mistisizm də adlandırılacaq biləcəyimiz irfanın nə olduğuna gəlincə; dini həyatın yaşanması ilə birlikdə mərifət, kəşf, ilham, ruhi təcrübə kimi xüsusi metodlarla və mənəvi yolla əldə edilən bilik təsəvvüfi bilikdir. Bununla insanın öz varlığını və Allahı qəlbən dərk etməsi reallaşdırılmağa çalışılır. Əqli elmdən başqa sezgi

və mənfi duyğulardan təmizlənmiş qəlbə doğan ilhamlara söykənən irfan, sözlə, kitabla deyil, zövqlə, Allah eşqi ilə, istedadla, ədəblə və bir mürşidin yetişdirməsi ilə əldə edilən mənəvi hissləri, bilikləri və halları ifadə edir. İrfani düşüncə və sistem - dərvişlik, sufilik, təsəvvüf, fəqirlik kimi anlayışlar ilə də ifadə edilir. Ümumən eyni mənaya gəlsələr də, bu kəlmələr istifadə edildikləri yerə görə bəzi fərqli mənalar da kəsb edirlər. S. Hüseyin Nasra görə, bunların eyni mənada istifadəsini qəbul etmək gərəksə də, əslində təsəvvüf və irfan İslam ənənəsində, sözün əsl mənasında əqli (intellektual), lakin kəlam və fəlsəfə olmayan, yalnız hər ikisinin mövzuları ilə də fərqli bir perspektivdən əlaqədar olan bir elm məcmusudur. Müsəlman dünyasında ortaya çıxışından etibarən öncə zöhd, sonra təsəvvüf olaraq adlandırılan bu sistemdə əvvəllər əməli tərəf, yəni yaşamaq əsas idisə də, sonralar o, fəlsəfi bir mahiyyət almağa başladı. Fəlsəfi tərəfi ağır gələn bu sistem fars dilinin hakim olduğu bölgələrdə irfan və ya irfani-nəzəri sistem olaraq adlandırılır.

İrfani mədəniyyətin təşəkkülündən başlayaraq müsəlman dünyasının fərd və cəmiyyət həyatına çox təsirləri olmuşdur. Yanlış olaraq bir qisim qeyri-ciddi, işsiz, dilənçilər şəklində təsvir edilən və haradasa hind mistikləri ilə qarışdırılan sufilik bunların əksinə fərdi planda qısaca: yaxşılığın, gözəl əxlaqın, xeyirxahlığın, maddi-mənəvi təmizliyin, bəd xislətləri tərək edərək gözəl xislətlərlə bəzənməyin, elm və əməl bütünlüyünə və dərin bir təfəkkürə sahib olmanın adıdır, - deyə bilərik. Sufilərin az bir qismi xanəgah və ya təkyə adlanan məkanlarda yaşasalar da, ümumiyyətlə cəmiyyət həyatı içində yaşayaraq fəhlədən tacirə, zabitdən şaha qədər hər təbəqədən ola bilərdi. Xanəgahlar ehtiyac sahiblərinin, kasıb və qəriblərin sığındığı, yeyib qızındığı imarətxanalar olmaqla yanaşı eyni zamanda bir ictimai və mədəni müəssisə, hətta ariflər yetişdirən institutlar idilər. Bir çox şair, bəstəkar, alim, sənət mütəxəssisi buralarda yetişmişdi. Sufilər tövrləri və həyat təzləri ilə cəmiyyətdə gözəl əxlaqı, yardımlaşmanı, hörmət

və məhəbbəti təmsil edərlərdi. Onlar məsləklərinə görə kimsəyə pislilik etməz, kimsəni incitməzlərdi. Hətta incidilsələr də incitməmək onların şüarları idi.

***Azərbaycanda milli kimlik və
irfan ənənələrinin ilk təzahürləri***

Azərbaycan milli mədəniyyətinin meydana gəlməsinə və formalaşmasına təsir edən ən əhəmiyyətli amillərdən biri, şübhəsiz ki, irfan-təsəvvüf olmuşdur. Belə ki, həm xalq, həm də yuxarı təbəqənin mədəniyyətinə təsir edən irfani düşüncə zamanla özünəməxsus, ictimai və mədəni geniş bir sahə meydana gətirmişdir. İnanmaq lazım gəlir ki, Azərbaycan mədəniyyətini, onun tarixini araşdırmaq və anlamaq bizə, Azərbaycan ədəbiyyatını, fəlsəfəsini, folklorunu, etnoqrafiyasını, tarixini, memarlığını, musiqisini, incəsənətini və dilini, hətta psixologiyasını anlama imkanını, xülasə milli kimliyinin əsasına yiyələnmə imkanı verəcəkdir.

Cəmiyyətin duyğu, düşüncə və inanclarını yazdığı əsərlərdə dilə gətirərək millətin ürəyində yer tutan və rəhbərləri mövqeyində olan şəxslər, şübhəsiz ki, şairlər, mütəfəkkirlər və mənəviyyat öndərləri olmuşlar. Yazar, mütəfəkkir və ya şair yazdığı əsərlərində, ümumiyyətlə millətin başlıca xüsusiyyətlərini əks etdirir. Böyük və qədim Azərbaycan ədəbiyyatı, eləcə də fəlsəfəsi tarixən milli mədəniyyəti və milli kimliyi əks etdirən möhtəşəm örnəklərə malikdir. Nizaminin əsərlərində yer alan əxlaqi dəyərlər, Füzulidəki eşqə dair təsəvvürlər, Nəsimidəki coşğu və həyəcan, Seyid Yəhyadakı irfan və təfəkkür, Sabirdəki satiranın yandırıcı həqiqəti Azərbaycan xalqına doğma olan dəyərlərdir ki, onlar hər cür şərtlər altında belə unudulmamış, bu günə qədər gəlmişdir.

Beləliklə, Azərbaycan ədəbiyyatını irfani ədəbiyyat və fəlsəfədən ayırmaq mümkün deyil. Bəzilərinin adlarını çəkdiyimiz şair və mütəfəkkirlərin əsərlərində zəngin irfani mənə və onların

ifadəçiləri olan sıx terminologiya təbəqəsi vardır ki, bunları irfani fəlsəfəni anlamadan başa düşmək olmaz. Eşq, canan, mey, məst, saqi, meyxana, pir, vəhdət, məşuq, haqq, həqiqət, təriqət, mərifət, zühd və s. kimi anlayışların həqiqi mənaları ancaq təsəvvüflə birlikdə yozulub başa düşülə bilər. İrfani terminologiya və mənə Azərbaycan xalqının həyatına, inancına, dəyərlərinə, həyat şəklinə təsir etmiş, mənası müəyyən dərəcədə dəyişsə və ya unudulsa da ləfzi günümüzə qədər daşınmışdır. Azərbaycanda yaşayan şəxs və yer adlarında bunları görmək mümkündür. Zahid, Arif, Kamil, Vəli, Mərifət kimi şəxs adlarının; pir, övliya, xanəgah, şeyx, təkyə sözləri keçən yer adlarının təsəvvüflə əlaqəsi şübhəsizdir. Azərbaycan tarixində yaşamış sufilərin böyük əksəriyyətinin adları unudulsa da, demək olar ki, hər yerdə mövcud olan və ümumiyyətlə “pir” olaraq adlandırılan bu ziyarət yerləri, qəbir və türbələr qorunmuş, xalq tərəfindən ehtiramla ziyarət edilməyə davam edilmişdir. Əslində bu məkanlar bölgənin təsəvvüfi baxımdan çox zəngin və dərin keçmişindən xəbər verməkdədir.

Azərbaycan VII əsrdə müsəlman ərəblər tərəfindən sülh yolu ilə fəth edildikdən sonra müsəlmanlarla təmas yaradılmış oldu. Hicri/miladi 18/639-ci ildə başlayan bu əlaqələr sülh şəraitində cərəyan etməsinin təsiri ilə – Bəlazurinin verdiyi məlumatlara əsasən - Hz.Əlinin (ə) xilafəti (30-40/752-762) zamanında xalqın əksəriyyəti müsəlmanlığı qəbul etmişdi.

Deyilə bilər ki, bölgədə təsəvvüfün toxumları hələ bu ilk fəthlər əsnasında əkilmişdir. Çünki təsəvvüfi baxımdan simvolik bir şəxsiyyət olan və sufilərin xüsusi hörmət göstərdikləri Veysəl Qərani, bəzi tarixi qaynaqlara görə, o səfərlərin birində Azərbaycana gəlmiş və burada vəfat etmişdir. Bu məlumatı təsdiqləyən xüsus isə hələ də Azərbaycanın Ağdaş şəhərinə bağlı Xınalıqlı kəndi yaxınındakı qədim qəbristanlıqda Veysəl Qəraniyə aid olduğu iddia edilən və xalq arasında “Üveys Baba” kimi tanınan, çox köhnə bir qəbrin olmasıdır. Veysəl Qəraniyə aid məqam-

qəbirlər bir çox yerdə vardır.

Ancaq Azərbaycan ilə əlaqəli rəvayətlə bu məkanın varlığını birləşdirsək, ciddi bir vəziyyət meydana gəlir. Bundan əlavə, xalq arasında qədimdən bəri bura bilinməkdə və ziyarət edilməkdədir. Bu ətrafda meydana gələn tarixi qəbiristanlığın da bu səbəbdən meydana gəldiyini təxmin etmək çətin deyil. Çünki İslami mədəniyyətdə, övliya qəbirlərinin ətrafı hər təbəqədən olan insanların hüsn-rəğbət bəslədiyi yerlər olmuş və buralar zaman içərisində qəbristana çevrilmişdir.

Həzrət Peyğəmbərin (s) həyat tərzini ən yaxşı şəkildə anlayıb tətbiq edən Həzrət Əli (ə) əfəndimizlə birlikdə başlayan zahid səhabə və tabein tərəfindən təmsil edilən təsəvvüfi təfəkkürün ilk 150 illik dövrünə “Zöhd dövrü” deyilir. Bundan sonra “Təsəvvüfi dövr” başlayır ki, bu dövr IX-XI əsrləri ehtiva edən bir müddətdir. XII əsrdə təsəvvüfi düşüncə “Təriqətlər” adı altında müstəqil məktəblər halında müəssisələşməyə başlayır. Bu əsrdə müəssisələr halında məktəbləşən təsəvvüfi hərəkatın “Təriqətlər dövrü” başlayır. Əsl mənası ilə təsəvvüfün Azərbaycan sahəsində yayılmağa başlaması IX-X əsrlərdə olmuş, bu əsrlərdə tək-tək sufilər tərəfindən daha çox Cənubi Azərbaycanda təmsil edilən sufilik getdikcə güclənmiş və XII-XV əsrlərdə qurulan təriqətlərlə əhəmiyyətli bir irfani mərkəzə çevrilmişdir. Bu dövrdə yetişən sufilər arasında təsəvvüf klassiklərində adı və mənqibələri yer alan Sührəverdli, Urmiyalı, Zəncanlı, Ərdəbilli, Təbrizli, Bərdəli və Şirvanlı böyük sufilərə rast gəlmək olar. Həmçinin bu dövrlərdə təşəkkül edən Sührəverdiyyə, Əbhəriyyə, Zahidiyyə, Xəlvətiyyə, Səfəviyyə və Xəlvətiliyin qolları Rövşəniyyə və Gülşəniyyə təriqətləri bu coğrafiyanın bağrından çıxan və Türk-İslam dünyasında geniş yayılan irfani mədəniyyət ocaqları olmuşlar. Bunlarla bərabər Yəsəvilik və Nəqşibəndilik də bölgədə yayılma imkanı tapmış, eləcə də geniş təsirə malik olmuş Hürufilik, Əxilik və Qızılbaşlıq kimi mistik cərəyanlar da Azərbaycandan İslam aləminə yayılmışlar.

Azərbaycanda sufi təriqətlər

Əvvəla, öyrənilməsi vacib məsələlərdən biri olan mistik-sufi cərəyanlarını anlama bilmək üçün onların sistemlərinin və tarixi keçmişlərinin mütləq araşdırılması lazımdır. Təsəvvüf tarixini araşdırdığımız zaman təriqətlərin hamısının eyni keçmişə və eyni amal və ideologiyaya sahib olmadığını görürük. Qurulduqdan sonra əsrlərcə davam edən sufi məktəblərinin bir qismi ənənəvi quruluşunu mühafizə edərkən bir qisminin zaman içərisində inanc, sistem və hədəflər baxımından böyük dəyişmələrə məruz qaldığı, hətta sufilikdən tamamilə çıxaraq siyasi bir mahiyyətə çevrildiyi də görülməkdədir. Bununla yanaşı siyasi-ideoloji məqsədlərlə ortaya çıxan, görünüş etibarilə sufiliyə bənzəyən təsəvvüf tərzini, dilini və sistemini istifadə edən, ancaq təsəvvüfün mənə və mahiyyətindən uzaq olan cərəyanlar da vardır. Mistik cərəyanlar deyə biləcəyimiz bu hərəkatlərin bir qismi geridə buraxdığı çox qiymətli ədəbi məhsul etibarilə təsəvvüf ədəbiyyatı içərisində qiymətləndirilsə də sistem və məzmun etibarilə təsəvvüfi ənənə içərisində dəyərləndirilmişdir. Bu strukturların hamısından nümunələr tapa biləcəyimiz Azərbaycan mədəniyyət tarixinin çox zəngin və rəngarəng bir quruluş meydana gətirdiyini söyləyə bilərik.

Bu sufi və mistik sistemlər içərisində varlığını və təsirlərini günümüzdə qədər davam etdirən, hətta Türk və İslam tarixi, mədəniyyəti, ictimai həyatı və inanc sistemi üzərində dərin təsirləri olan cərəyanlar vardır. Üzərində çox geniş elmi araşdırmaların aparılması lazım olan bu sistemlərdən bəziləri haqqında xülasə şəkilli məlumatlar verməklə mövzunun ikinci qisminə - böyük sufilərin Azərbaycan milli kimliyinin təşəkkülündə və mənəvi-mədəni dünyasında roluna qısaca təmas etməyə çalışacağıq.

Azərbaycan sufiliyinin tarixi formalaşma prosesinə təsir edən ən böyük sufi Əbunnəcib Sührəverdi olmuşdur. Onun məktəbindən yetişən və sonrakı dövrlərdə davam edən sufilərin qurduğu təriqətlər Azərbaycan sufiliyinin ana xəttini təşkil edirlər.

Bu xətdən gələn sufiliyin inkişaf və yayılma səhifələrini təqib etmək üçün nümayəndələrini mənən bir-birinə bağlayan silsilənamələrinə baxmağımız lazımdır. Bu mənəvi zəncirin ilk halqası olaraq müəyyənləşdirə biləcəyimiz ən əhəmiyyətli mərhələ, Həzrət Peyğəmbərdən (s) Şeyx Əbunnəcib Əbdülqahir Sührəverdiyə qədər olan hissədir. Təriqətin mənəvi bir həyat tərzini və təfəkkür anlayışı olaraq ilk təşəkkülə qədəm qoyması bu mərhələdən etibarən başlayır. Həzrət Əlidən (ə) davam edərək Həsən Bəsri (v.110/729) vasitəsi ilə Şeyx Əbunnəcibə çatan bu müddət təxminən beş əsr davam etmişdir. Bundan əlavə Xəlvətiliyə qədər uzanan təxminən dörd əsrlik tarixi müddətdə, təsəvvüfi hərəkatlər bölgədə geniş şəkildə yayılmış və burada yeni təriqətlərin doğulmasına səbəb olmuşdur. Sührəverdli Şeyx Əbdülqahir və onun müridləri tərəfindən qurulan Sührəverdiyyə ilə Əbhəriyyə təriqətləri iki əsr sonra Şirvanda qurulacaq olan Zahidiyyə, Xəlvətiyyə və Səfəviyyə təriqətlərinə bünövrə olmuşdur.

Qütbəddin Əbhəri tərəfindən qurulan Əbhəriyyə təriqəti ondan sonra Rüknuddin Sincasi ilə Azərbaycanda yayılmağa davam edir. Bu şeyxin yetişdirdiyi sufilər arasında Şəms Təbrizi, Şihabuddin Sührəverdi (Məqtul) və Əvhədüddin Kirmani kimi çox əhəmiyyətli şeyxlər vardır. Bu şeyx Güney Azərbaycanlı olub Bağdadda elm təhsil etmiş, öz dövründə çox izzət və hörmətə nail olmuşdur. “Kəlimatı-Camiul-əsrar” və “Nəsəyihi-Camiul-ənvar” adlı iki risalə yazan Şeyx Rüknuddin 628/1230-31-ci ildə vəfat etmişdir. Əbhəriyyə təriqəti Sincasinin müridi Şihabuddin Mahmud Təbrizi və ondan sonra da Seyid Cəmalüddin Təbrizi ilə Azərbaycanda yayılmağa davam edir. Şeyx Cəmaləddin Misirdə oxuduqdan sonra Təbrizdə Şeyx Şihabüddindən təsəvvüf təhsili almış, daha sonra Azərbaycanın Lənkəran və Astara şəhərləri arasında olan Pensərə gələrək buradakı təkkəsində irşad fəaliyyəti ilə məşğul olmuşdur. Şeyx Cəmaləddin 760/1358-59-cu ildə yüz iyirmi yaşında vəfat etdi. Qəbri bu kənddə hələ də mövcud olub, ziyarət gahıdır.

Cəmaləddin Təbrizi Əbhəriyyə və Xəlvətiyyə təriqətinin Şirvan və Qafqazda yayılmasında körpü rolu oynamışdır. Onun yetişdirdiyi xəlifələrindən ən məşhuru, eyni zamanda postnişini olan Şeyx İbrahim Zahid Gilani 615/1218-ci ildə Azərbaycanın Lənkərana bağlı Siyavərud kəndində doğulmuşdur. Bir müddət Şirazda, Şeyx Sədi Şirazinin yanında qalaraq ondan dərslər almışdır. Daha sonra Sədinin tövsiyəsi ilə Pensərə gələrək Seyid Cəmaləddinə intisab etmişdir. Burada mücahidə və riyazətlə qırxdan çox ərbəin çıxararaq seyri-sülukunu tamamlayır. Gündüzləri oruc tutar, oruclu olaraq tarlasında çalışır, gecələri də yatmayıb ibadətlə və nəfsini hesaba çəkməklə keçirirmiş. Ucu dəmirli əsasını çənəsinin altına söykəyərək oyanıq qalmağa çalışmış. İldə iki dəfə ərbəinə girib on beş gündə bir, beş dirhəm arpa unundan hazırlanmış bulamacla iftar edərmiş. Bu minvalla iyirmi il davam etmiş, seyri-sülukunu tamamladıqdan sonra şeyxinin əmri ilə Lənkəranın bugünkü adı ilə Şıxakəran kəndinə gəlmiş və burada inşa etdirdiyi xanəqahında uzun müddət yaşayaraq bir çox mürid yetişdirmişdir. Burada 700/1300-cü ildə vəfat etmişdir. İbrahim Zahidin yolunu davam etdirən bir çox xəlifəsi və dərvişi olmuşdur. Bunlardan Əxi Məhəmməd və Səfiyyəddin Ərdəbili qol başı olan sufilərdir. Xəlvətiliyin ilk qurucu piri Şirvanlı Ömər Xəlvəti də Azərbaycan sahəsində yetişmiş, bu irfan məktəbinə adını vermiş böyük sufilərdəndir.

Azərbaycan irfanının qurucularından ən önəmlisi, şübhəsiz Seyid Yəhya Şirvani, ən böyük məktəbi isə Xəlvətilikdir. Xəlvətiyyə təriqətinin ikinci piri olan Yəhya Şirvani bu məktəbin formalaşmasında və yayılmasında böyük pay sahibi şair, mütəfəkkir və mürşiddir. Tədqiqatçıların qeyd etdiyi kimi o, gətirdiyi yeni əsaslar ilə Xəlvətiliyin müstəqil bir məktəb halına gəlməsinə və yayılmasına vəsilə olmuşdur.

Seyid Yəhya Şirvani XIV əsrin sonlarında Şamaxıda dünyaya gəlmişdir. Soyu Musa Kazıma (ə) söykənən pirin əcdadı nəqiblər sülaləsindəndir. Atası Seyid Bəhaəddin Şirvanşahlar dövlətinin

nəqibül-əşrafı idi. Yəhya Şirvani uşaqlıq və gənclik çağlarında fiziki və əxlaqi baxımdan üstün cəhətlərə sahib bir insan kimi ətrafda tanınmışdı.

Şamaxı mədrəsələrində dini elmlər keçən Yəhya, eyni zamanda, güclü təsirə malik mürşidi Şeyx Sədrəddinin təkkəsinə davam edir, burada təsəvvüfi bilikləri və sufi tərbiyəsi alaraq kamil bir mürşid olaraq yetişir. Şeyxi Sədrəddin ölümündən az əvvəl onu yerinə postnişin təyin etsə də, yaşlı müridlər gənc olmasını bəhanə edərək etiraz edirlər və posta başqası oturur. Belə olduqda Şamaxını tərk etmək qərarına gəlir. Bu əsnada Şirvanşah Xəlilullah xan hakimiyyətdə idi və Bakı Şirvanşahların müvəqqəti paytaxtı idi. Təkkədəki hadisələri yaxından təqib edən Şirvanşah Xəlilullah onu Bakıya dəvət edir. Seyid Yəhya təxminən 1420-ci illərdə Bakıya gəlir və Xəlilullah xanın dəstəyi ilə Xəlvətilyin xanəqahını burada, Şirvanşahın sarayı yanında təsis edir. Qaynaqlar adil bir idarəçi olan Xəlilullah xanın ona böyük hörmət və yardım göstərdiyini qeyd edirlər. Aralarındakı səmimi münasibətin dərəcəsini göstərən əlamətlərdən biri də Bakuvinin “Kəşfül-Qulub” əsərini Xəlilullah xana ithaf etməsidir. Seyidin dərgahı ətrafında onun tərəfindən tikilən məscid, türbə və digər abidələr də bu yaxın əlaqəni aydın şəkildə göstərməkdədir.

Seyid Yəhya Bakıda sufi görüşlərini təbliğ etməyə başlayır. Onun təlimi qısa müddət ərzində ətraf mühitin diqqətini çəkir, elmi və mənəvi şəxsiyyəti ilə Bakıdakı xanəqahı bir cazibə mərkəzi halına gəlir. Minlərcə insan çox uzaqlardan Bakıya gəlib ondan irfan təlimini, mənəvi elmlərin sirlərini öyrənir. Seyid Yəhyanın həyatı bütünlüklə təsəvvüfi zöhd və mücahidə içində keçmişdir. O, çox isti aylarda azuqəsiz və susuz olaraq səhralara çıxar, oralarda günlərlə qalaraq, ibadətlə və təfəkkürlə məşğul olardı. Xəlvətə girmək, tənha bir yerdə qalmaq və ibadət etmək onun dəyişməz adətlərindən idi. Belə ki, o qidalanmasını on beş gündə bir iftar edəcək səviyyəyə endirmişdir. Ömrünün sonlarında dünya işlərindən tamamilə uzaqlaşmış, hətta vəfatından əvvəlki

son altı ayda heç bir şey yemədiyi rəvayət edilmişdir. Ömrü cəmiyyətə faydalı insan yetişdirmək və həqiqətə tərcüman olacaq əsərlər yazmaqla keçən Seyid Yəhya 869/1466-cı ildə Bakıda vəfat etmişdir. Qəbri Bakıda Şirvanşahlar sarayının həyətindəki dərgahının bitişiyində olub günümüzdə qədər sağlam gələ bilmişdir.

Seyid Yəhya yaşadığı dövrün gerçəklərindən uzaq, xurafələrə boğulmuş, işsizliyi özünə peşə etmiş, boynuna kəşkül asıb dilənçilik edən, cadugərliklə məşğul olan, batini inanclarla ağıl və məntiqdən uzaq hərəkətlər edən, elmi və ağıl təhqir edən mistik anlayışı qəbul etmədiyi kimi hissiz, eşqsiz bir zahid də deyildir. O, coşğun və dinamik bir ruh halına, eşq və cəzbəyə sahib olmaqla yanaşı dini-dünyəvi elmləri bilən mütəfəkkir bir alimdir. İslam tövhid anlayışının ən inkişaf etmiş şəkli olan, Allahdan başqa bütün varlıqları həqiqətdə var olmayan kölgələr qəbul edən vəhdəti-vücut anlayışına sahib olmaqla bərabər insanı tanrılaşdırmaq, hər şeyi tanrı kimi qəbul etmək ifratından uzaqdır. “Şəfaül-Əsrar” əsərində müridlərini bunlardan çəkəndirmiş, elmi əsaslara bağlı, qəlbi həyat ilə yanaşı cəmiyyət içində də düzgün həyat yaşayan, ifratlardan uzaq, ibadətlərini səmimiyyətlə yerinə yetirən və davamlı özünü inkişaf etdirən intellektual bir təsəvvüf anlayışı meydana gətirmişdir. Şirvanşah ilə yaxın münasibətini dəyərləndirərək ona daima ədaləti tövsiyə etmişdir. O, toplumun hər təbəqəsindən insanlara doğruluğu, halaldan qazanmağı, halal yeməyi, çalışqan olmağı, heç kimə yük olmamağı, elm sahibi olmağı, kömək etməyi, hər cür pisləklərdən uzaq durmağı, insanlar arasında məhəbbəti, hörməti, bir-birini xoş görməyi, tolerantlığı tövsiyə edir. Zülmü, tənbelliyi, paxıllığı, eqoistliyi, qəddarlığı, cahilliyi, cinayətkarlığı, haqsızlığı, dözümsüzlüyü, hörmətsizliyi qınayır. Xüsusilə, elmindən öz mənafeyi uğrunda sui-istifadə edən alimləri tənqid edir, “alimin zilləti aləmin zillətidir”, deyərək izzət və qənaətlə yaşamağı tövsiyə edir.

Əsərləri onun yüksək bir elmi və ədəbi səviyyəyə sahib

olduğunu göstərir. O, “Bu fəqir, bir çox kimsədən soruşub, bir çox kitablar oxudum”, - deyə ifadə etdiyi kimi, çox oxuyub araşdıran, dərin təfəkkür sahibi bir alimdir. Buna görə də onun Bakıdakı xanəgahı, eyni zamanda, bir elm, sənət və ədəbiyyat akademiyası olmuş, Yusuf Müsküri, Ömər Rövşəni, H.Qaramani, B.Ərzincani kimi alim və ədib şəxsiyyətlər Bakıda onun xanəgahında yetişmişlər.

Seyid Yəhyanın yetişdirdiyi kamil mürşidlər Azərbaycanda daha çox Şamaxı, Quba-Xaçmaz, Gəncə, Bərdə-Qarabağ və Təbriz tərəflərində təriqəti yaymışlardır. Bunlardan Dədə Ömər Rövşəni Qarabağda olduğu əsnada Uzun Həsənin dəvət ilə Təbrizə gedərək Səlcuq xatunun inşa etdirdiyi dərgaha yerləşmişdir. Xəlvətiyyənin Rövşəniyyə qolunu quraraq daha sonralar bu şöbəni Qahirədə davam etdirəcək olan sufi şair İbrahim Gülşəni, Şeyx Dəmirdaş, Şahin Xəlvəti, Həsən Bayatı Mahmudoglu kimi azərbaycanlı böyük şəxsiyyətləri burada yetişdirmişdir. Rövşəniyyə qolundan Gülşəniyyə və Dəmirdaşniyyə qolları çıxmışdır. Yusuf Müskürinin Xaçmaz-Şıxlardakı fəaliyyətləri nəticəsində bu qol öncə Azərbaycanda, sonra isə Anadolu və digər yerlərdə yayılmışdır.

Bakuvinin məktəbi XV əsrin ikinci yarısından etibarən yetişdirdiyi sufi mürşidlər tərəfindən Şirvan xaricində Osmanlı, Ağqoyunlu və Məmlük cəmiyyətləri və idari çevrələrdə böyük hüsnü-rəğbət görmüşdür. XVI əsrdən etibarən Seyid Yəhya ədəbi-fəlsəfi məktəbinin təsirləri bütün İslam dünyasına yayılmış, yeni məktəblərin yaranmasına səbəb olmuşdur. Yəhya Bakuvi türk, ərəb, fars dillərində nəzm və nəsr olaraq iyirmiye yaxın əsər yazmış irfani görüşlərini əsərlərində açıqlamışdır.

Seyid Yəhya Bakuvinin fikirlərinin qaynağı Quran və hədislərdən ibarət əsas İslam mənbələri ilə yanaşı klassik elmi və irfani əsərlərin nümayəndələri olmuşdur. Onun fikirləri dünyanın hər yerinə yayılmış xüsusi bir irfani ədəbi-fəlsəfi məktəbin təşəkkülünə səbəb olmuşdur. “Xəlvətlik” adlanan bu məktəbin

davamçıları hələ də onun tərtib etdiyi duaları oxumaqda, üsul və fikirləri təqib etməkdədirlər.

Seyid Yəhya Bakuvi əsərlərində irfani məsələlərin geniş izahlarını verir. O təsəvvüf və sufi sözlərini şərh edərkən təsəvvüfün “Allahın əxlaqı ilə əxlaqlanmaq” olduğunu söyləyir və bu sözü açıqlayaraq deyir: “Təsəvvüf, insanın özünü hər cür pis xüsusiyyətdən təmizləməsi və özündə ali əxlaqı bərqərar etməsi istiqamətində davamlı mücahidə (çalışmaq) və mürəqəbə (özünü kontrol) etməsidir”.

Təsəvvüfün əsas məsələlərindən olan məhəbbət, əvvəla, Allah sevgisi, sonra isə başda insan olmaq üzrə onun yaratdıqlarınadır. Məhəbbət məkanı olan könlün yenə irfan ənənəsinə görə könlü Kəbə ilə bərabər tutulmuş, könlü yıxmaq Kəbə yıxmaqdan daha yanlış qəbul edilmişdir. Seyid Yəhya məhəbbətin məkanı olan könlün əhəmiyyətinə bu sözlərlə diqqət çəkər:

*Ey əzizim könlə diqqət et ki,
Hər nəyi ararsan küldə deyil, könlüdədir.
Könlü Kəbəsinə təvaf et, əgər könlün var isə,
Könlün məna Kəbəsidir nəyi gözlərsən.
Haqq sənə şəkə təvaf etməyi ondan dolayı buyurdu,
Ta ki onun vasitəsilə bir könlü əldə edəsən.*

“Yetmiş iki millətə bir baxmayan bizdən deyildir” anlayışına sahib olan sufilər insanlar və mədəniyyətlər arası tolerantlığın həqiqi təmsilçiləri qəbul edilməlidirlər. Seyid Yəhyanın yetişdirdiyi ariflərdən Dədə Ömər Rövsəni Divanında təsəvvüfün uzun bir tərifini verərkən bir yerdə bu xüsusu önə çıxararaq bunları söyləyir:

*Təsəvvüf külli keçmədir özündən,
Dəxi inciməməkdir el sözündən.
Təsəvvüf Haqq yolundan çıxmamamaqdır,*

*Təsəvvüf kimsə könlün yıxmamaqdır.
Təsəvvüf xəlq ilə xülqi-həsəndir,
Bu söz əhli Hüseyin ilə Həsəndir.
Təsəvvüf az uyuyub, az yeməkdir,
Haqqın əsmasını çox-çox deməkdir.
Bulandırma, bulanma sufi isən,
Şəfa-vü cövr qılma müfi (vəfalı) isən.*

Seyid Yəhya Bakuvinin fikirlərində fütüvvət anlayışı mühüm yer tutur. Bilindiyi kimi, fütüvvət Həzrət Peyğəmbərin (s) Həzrət Əli (ə) vasitəsilə gənclərə təlqin etdiyi bir anlayışdır ki, igidlik, fədakarlıq, insanlıq, cömərdlik, insanların dərdləri ilə dərdlənmək və onlara qarşılıqsız kömək etmək, cəmiyyət nizamını qoruyub saxlamaq mənalarına gəlir. Həzrət Peyğəmbərin (s) “Əli kimi igid, zülfüqar kimi qılinc yoxdur” sözü ilə mənalanın bu anlayış orta əsrlərdə Əxilik təşkilatını ortaya çıxarmışdır. Seyid Yəhya “Şəfa əl-Əsrar”da fütüvvət məsələsində nümunə olaraq Həzrət Əlini göstərərək fütüvvətin əsaslarını belə açıqlayır: Namusu hiفز etmək, səbirli olmaq, doğruluq, həya, ədalət, Allaha yaxınlıq, cömərdlik, şücaət, gözəl axlaq.

Xülasə olaraq, Əbun-Nəcib Sührəverdidən Yəhya Şirvaniyə və onun müridi Dədə Ömər Rövşəniyə qədər Azərbaycanda yetişən və dünyaya insan sevgisi, tolerantlıq və xoşgörü anlayışı təbliğ edən irfani təfəkkürün milli mədəniyyətimizə və kimliyimizə mühüm təsirləri olmuşdur. Böyük şəxsiyyətlərin və fikirlərin doğulduğu yer olan Azərbaycanda irfani təfəkkürün təmsilçilərindən Seyid Yəhya Şirvani XV əsrdə yaşamış və ardından çoxlu əsərlər və bir məktəb buraxaraq 550 il əvvəl dünyadan köçmüşdür. Dinindən, milliyyətindən asılı olmayaraq insanlara məhəbbəti, sülhü, xeyirxahlığı, yardımlaşmağı tövsiyə edən hər bir mesajda insanlığın ehtiyacı vardır. Milli kimliyimizin mühafizəsi və inkişaf etdirilməsində bu xüsusiyyətlərin diqqətə alınması olduqca vacib bir məsələ olaraq qarşıda durmaqdadır.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat:

1. Ahmed b. Hanbel. Kitabüz-Zühd, İz Yayın, çev: M. E. İhsanoğlu, İstanbul, 2006.
2. Ali Ali. Tuhfetul-Mücahidin, Nuruosmaniye ktp. 2293.
3. Aşkar Mustafa. Tasavvuf Tarihi Literatürü, KB, Ank, 2001.
4. Attar Feridüddin. Tezkiretül-Evliya, Mavi Yayınları çev. S. Uludağ, İstanbul, 2002.
5. Ayverdi İlhan. Misalli Türkçe Sözlük, Kubbealtı Neşriyatı, 2005.
6. Bakuvi Seyid Yəhya. Kəşfül-qulub, Manisa, Muradiyyə, 2906/1.
7. Bakuvi Seyid Yəhya. Şəfa əl-Əsrar, Süleymaniyyə kitabxanası, H.Mahmud 2283
8. Seyid Yəhya əş-Şirvani Əl-Bakuvi. Şəfa əl-Əsrar, Haz. M. Rıhtım, Elm, Bakı, 2010.
9. Cebeci Suat. Akademik İncelemeler Dergisi, Cilt:3 Sayı:2 Yıl:2008.
10. El-Gazzali Ebu Hamid Hücetül-İslam Muhammed ibn Muhammed. İhyau-Ulumid-din, Nezaretül-maarif, 1889.
11. El-Huda Kamer. Şəhabeddin Ömer Sühreverdi, Hayatı, Eserleri, Tarikatı, Ter. T.Uluç İnsan, İst. 2004.
12. En-Nebhani Yusuf b. İsmail. Camiul-Keramatil-Evliya, Kahire, 1962.
13. Esad el-Hatip. Sufiler ve Aksiyon, İnsan Yayınları, İst. 1999.
14. Güngör Erol. Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2006.
15. Haririzade Kemaleddin. Tıbyanu-vəsailil-həqaiq fi bəyani səlasilit-təraiq, Süleymaniye Ktb. İbrahim Ef. 431, c.II, vr. 70-72.
16. Hocasade Ahmed Hilmi. Hadikatül-Evliya, İstanbul, 1318-1320
17. Hocasade Ahmed Hilmi. Ziyaret-i Evliya, İstanbul, 1327.

-
-
18. Hulvi Cemalettin. Lemezâtı-Hulviyye ez Lemezâtı-Ulviyye, (haz.Mehmet Serhan Tayşî) MÜİF, İstanbul, 1993.
 19. İbnül-Cevzi. Allah Dostları-Hilyetu'l-Evliya, Şule Yayınları, İstanbul, 2003.
 20. İsfehani Ebu Nuaym. Hilyet-ül-Evliya ve Tabakatül-asfiya, 11/79; (I-X, Beyrut, 1990)
 21. Kösoğlu Nevzat. Milli Kimlik ve Kültür, Ötüken, İstanbul, 1992.
 22. Musabeyli Azade. Dədə Ömər Rövşəni əlyazmaları üzərində araşdırmalar, AMEA Əlyazmalar İnstitutu, c.I-II, Bakı, 2013.
 23. Nasr Seyid Hüseyin. Nazari İrfan, Doktiriner tasavvuf və bugünkü önemi, (Ter. A.Aslan), İslami Araşdırmalar Dergisi, İSAM yay. Sayı 12, s. 1, 2004.
 24. Sühreverdi Şihabüddin. Avarifül-Maarif-Tasavvufun Esasları, çeviren H.K.Yılmaz, Erkam Yayınları, İstanbul 1989
 25. Şarani Abdülvahhab. Et-Tabakatül-kübra, Veliler Ansiklopedisi, (terc.A.Akçiçek), İstanbul, 1986.
 26. Turhan Mümtaz. Kültür Değişmeleri, Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, İstanbul, 1983.
 27. Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2005, 10. Baskı.
 28. Vassaf Hüseyin. Sefine-i Evliya, C. 1-5, (Haz. M. Akkuş-A. Yılmaz), İstanbul 2006.

Azərbaycanda doğan 500 illik işıq – ƏXİLİK

Vüqar Zifəroğlu*

Türk Fütüvvət təşkilatı – Əxilik - müsəlman türk millətinin sosial-mədəni və sosial-iqtisadi həyatının şəkillənməsində, Türk-İslam vəhdəti ilə milli kimliyinin formalaşmasında son dərəcə əhəmiyyətli rol oynamış bir təşkilatın adıdır. Anadolu Səlcuqlularının hakimiyyəti zamanı dövrün sosial-mədəni və sosial-iqtisadi şərtləri altında formalaşmışdır. Həqiqi mənə və dərin anlamını mütəsəvvüflərin (sufilərin) təsiri altında qazanan fütüvvətçiliklə qədim Türk mədəniyyəti dəyərlərinin sintezi, təşkilatın xarakterinin şəkillənməsində təsirli olub. Təqribən 500 il bu təşkilat türk millətinin Ön Asiya və qismən də Yaxın Şərqdə sosial, iqtisadi, dini, əxlaqi, mədəni və siyasi həyatında vacib funksiyaları yerinə yetirib.

Fütüvvət anlayışı

Təməldə Qurana və Həzrət Peyğəmbərin (s) sünnəsinə əsaslanan prinsipləriylə İslami anlayışa birbaşa bağlı olan Əxilik təşkilatının qurulmasında, fütüvvət məfhumunun böyük əhəmiyyəti var. İslamın ilk əsrindən etibarən görünməyə başlanan fütüvvət təşkilatları içində IX əsrdən etibarən sənətkar birlikləri ortaya çıxdı.

* Bakı Dövlət Universitetinin Jurnalistika fakültəsinin dosenti, “Oğuz” Müstəqil Araşdırmaçılar Qrupunun sədri, filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

Əxiliyin yayılma arealı və onun ideya əsaslarının formalaşması ilə bağlı əxi araşdırıcıları arasında müxtəlif fikirlər mövcuddur. Bu fikirlərdən biri əxiliyin türk "akılıq" və "alp" ənənəsinin, Ərəb və İran fütüvvət idealıyla İslamın bir sintez halında birləşməsi nəticəsində yarandığının irəli sürülməsi ilə bağlıdır*. Digər bir fikir Əxiliyin fütüvvətin "bir uzantısı" və onun yeni, daha mükəmməl və təkmilləşdirilmiş bir forması olması ilə bağlı olan fikirlərdir**. Bəzi tədqiqatçılar isə əxiliyi "Türk hadisəsi", "Türk fütüvvət hərəkatı", "...daha çox türkləşmiş bir qurum" kimi dəyərləndirirdilər (5, s. 174).

Türklər məhz İslamı qəbul etmələrindən sonra fütüvvət ideyasını mənimsəyib özlərinə xas igidlik, cəmərdlik və qəhrəmanlıq vəsfləri ilə süsləyərək Əxiliyin formalaşmasına və İslam dünyasında 500 il önəmli rol oynamasına səbəb oldular.

İslam aləmindəki fütüvvətçilik ənənəsini, insani və əxlaqi üstün məziyyətləri ifadə etməsi mənasında İslamdan əvvəlki dövrlərə qədər götürmək mümkündür. Lakin fütüvvətçilik gerçək mənə dərinliyini İslam dininin ortaya çıxmasından sonra və xüsusilə də sufilərin əməyi ilə qazanıb. Belə ki, fütüvvətçilik İslam aləmindəki igidlik və qəhrəmanlıq ülküsünün adı olarkən, bu ülkünü şəxsində təmsil edən kişiyyə "fəta" deyilib. Məşhur təsəvvüfçülərdən və ilk fütüvvətnamələrdən birinin müəllifi olan Əbu Əbdürrəhman əs-Süləmi "Kitabul-fütüvvət" adlı risaləsində fütüvvəti belə dəyərləndirirdi:

* (M.Saffet Sarıkaya, "Alevilik ve Bektaşiliğin Ahilikle İlişkisi-Fütüvvetnâmelere Göre-", İslâmiyât, VI/3(2003, s. 93); M. Bayram, Ahî Evren ve Ahî Teşkilâtının Kuruluşu, Konya 1991, s. 363-364; Anzavur Demirpolat, Gürsoy Akça. Ahilik ve Türk sosyo-kültürel hayatına katkıları. Türkiyat Araştırmaları Dergisi 15. Sayı Güz 2004, s.59; Galip Demir, Osmanlı Devletinin Kuruluşu ve Ahilik, Ahi Kültürünü Araştırma ve Eğitim Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, s. 321).

** (Tezcan M. (1999). Ahilik Çerçevesinde Oluşan Türk Kültürünün Temel Taşları, II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri, Kırşehir 1999, s. 287; Çağatay Neşet. "Futuvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi", AÜ., İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 1952, C.1, Sayı: 1, s. 59 Çağatay, Neşet, Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, AÜ. İlâhiyat Fakültesi Yay., Ankara 1974, s. 28-35).

ləndirirdi: "Mələməti şeyxlərindən bəziləri də, sizcə fütüvvət mövqeyini kim qazanar, fəta adına kim haqq edər deyə soruşulunca deyərlər ki, Allah hamısına rəhmət etsin, kimdə Nuhun səbatı, İbrahimin vüqarı, İsmayılın doğruluğu, Musanın ixlası, Əyyubun səbri, Davudun ağlayışı, Məhəmmədin comərdliyi varsa, yenə kimdə Əbu Bəkrin canıyananlıığı, Ömər qeyrəti, Osmanın utancaqlığı, Əlinin elmi varsa, sonra bütün bunlarla bərabər nəfsini boğar, öz eyiblərini görə bilirsə, o, fütüvvət sahibidir".

Cüneyd Bağdadi (ö. 297/909) isə deyirdi ki, "Fütüvvət, çətinliyin öhdəsindən gəlmək, malından, pulundan pay verməyi bacarmaq, hər bir şeydən ötrü şikayət etməmək, zəngin və ya yoxsul kim istəsə geri çevirməmək, haramlardan qaçınmaqdır" (5, s. 175-176).

Fəthlərin də təsiri ilə VIII əsrdən etibarən İslam dünyasında böyük sosial və siyasi sarsıntılar yaşanırdı. Bu durum, özəlliklə mərkəzi hakimiyyətin nəzarətindən kənar qalan və onların idarəçiliyinə müxalif olan yerlərdə və bölgələrdə özlərini fütüvvət əhli olaraq təqdim edən bir sıra təşkilatların ortaya çıxması ilə nəticələndi. Bu dövərdə sufilər öz düşüncələrini sistemləşdirərək yeni fütüvvət anlayışını ortaya qoydular. Bu anlayışın qəhrəmanı olan "fəta" savaşı və sərtlikdən çox fəvqəladə dürüstlük, comərtlik, fədakarlıq, Allahdan qorxmaq və ona bağlılıq kimi vəsflərlə xarakterizə olunurdu.

Sufilər bu fütüvvət anlayışını mənimsəyənlərin xalq arasında çoxalması ilə sıxıntılıların azalacağına ümid edirdilər. Bu düşüncənin həvəsi ilə İmam Qüşeyri, Əbu Fərəc İsfəhani, Əhməd ibn Həzrəveyh, Əbu Talib Məhəmməd əl-Məkki kimi alimlər müxtəlif əsərlər ortaya qoydular. Sufilərdən Əbu Əbdürrəhman Məhəmməd Süləmi fütüvvət hədəflərini birləşdirərək ilk "Fütüvvətnamə" yazan alim oldu.

Əxilik anlayışı ilk əsərlərdə və fütüvvətnamələrdə "əhl-i fütüvvət" deyə anılırdı. Bu barədə Əxiliyin türk araşdırmaçılarından olan Camal Anadol özünün "Türk-İslam Medeniyətində Ahi-

lik Kültürü ve Fütüvvetnameler” adlı əsərində yazır: “XIII əsrin ortalarından etibarən Anadoludakı fütüvvətçilər özlərini "əxi" olaraq adlandırmaları ilə fütüvvət təşkilatından ayrılmış oldular. O zamana qədər fütüvvət qaydaları deyə tanınan, təriflənən gözəl xasiyyətlərə, türk qonaqpərvərliyinin də əlavə olunması ilə Anadoludakı türk sənət və peşə mütəxəssisinin ortaq qanunları və davranışları olaraq “Əxilik” adı altında yeni bir quruluş ortaya çıxdı. Bu Əxilik bütün Anadolunu, ələ keçirilməsindən sonra Krımı və Balkanları da əhatə edən və kəndlərə qədər yayılan bir qurum halında təşkilatlandı” (1, s. 46)

Azərbaycanda Əxiliyin yaranması və yayılması

Orta əsrlərdə Azərbaycanın bir çox yerlərində - Təbriz, Gəncə, Xoy, Şamaxı, Ərdəbil, Ordubad, Şəki, Bakı və başqa şəhərlərində sənətkarlıq inkişaf edir, sənətkar birlikləri yaranırdı. Tarixçi V.Piriyev Azərbaycanda əxilərin “əsnaflar” və ya “məhərrifə”, Monqol dövründə isə “ozan” adlandırılması ilə bağlı faktların olduğunu bildirir. Türk tarixçisi, Əxiliyin mühüm araşdırıcılarından biri M.Bayram yazırdı ki, Anadoluda Əxi təşkilatının zühurundan əvvəl Azərbaycanın müxtəlif şəhər və qəsəbələrində türkmənlər arasında əxilik peşəsinə mənsub, özlərinə əxi deyən tacir və sənətkar insanlar vardı. Bilinən həqiqətdir ki, «Anadolunun inkişafında və müxtəlif mütərəqqi ideyaların yayılmasında Azərbaycandan gələn intellektuallar çox mühüm rol oynamışlar. O dövrlərə aid anonim “Səlcuqnamə”də bu barədə qeyd edilirdi ki, 1170-ci ildə yenidən tikdirdiyi Ağsarayda mədrəsələr, zaviyələr və məscidlər inşa etdirən II Qılıncarslan (1155-1192) buraya Azərbaycandan alimlər, qazılar və tüccarlar gətirmiş və yerləşdirmişdir. XIII yüzillikdə təkcə Konya şəhərində Siracəddin Ürməvi, Mahmud əl-Xoyi (Əxi Evrən), Məcidəddin Mərəndi (Baba Mərəndi), Şəms Təbrizi, Nəcməddin Naxçıvani, İzzəddin Ürməvi, Bədrəddin Təbrizi, Əminəddin Təbrizi, Tacəddin Xoyi, Mahmud Tusi və başqaları kimi azərbay-

canlı elm və təsəvvüf adamları yaşayıb-yaratmışlar» (5, s.196).

M. Bayram yazır: “Anadoludakı ilk əxilərin demək olar ki, hamısı Azərbaycandan və əsasən də Sökməyin elindən gəlmiş şəxslər olduqları görülməkdədir. Anadolu Əxi təşkilatının bas memarı sayılan dabbaqçıların piri olmuş, “Əxi Evrən” deyə adlandırılan Şeyx Nəsrəddin Mahmud Xoyludur. Əxi Türk və qardaşı Əxi Bacara Urmiyalıdır. Xoy və Urmiya o dövrdə Sökməyin elinə daxil idi. Tacir Məvdudun oğulları Əxi Sihabəddin Çoban və Əxi Bədrəddin Yaman Ahlatlıdırlar. Əxi Ahməd Naxçıvanlıdır. Əxi Yusuf Sürmarlıdır. Nəhayət Mərəndli, Təbrizli, Zəncanlı, Marağalı əxilərinə olması məlumdur. Abbasi Xəlifəsi ən-Nasir li-Dinillahın qurduğu Fütüvvət təşkilatının üzvləri olan bu ilk əxilər Anadoluda təşkilatlanaraq əsnaf və sənətkarları da içinə alan bir qurum olaraq ortaya çıxmışdır”.

“Əxi türk” ləqəbli Hüsəməddin Çələbi və onun nəslinin Konyada çox böyük nüfuz sahibi olması haqqında mənbələrdə geniş məlumat var. O, Cəlaləddin Ruminin «canişinlərindən» olmuş, 1284-cü ildə vəfat edib. Onun qəbrüstü abidəsinin kitabəsində bu sözlər yazılıb: “Bu türbə şeyxlərin şeyxi, ariflərin qabaqda gələn, doğru yolun və bilginin imana, doqquzuncu göyün xəzinələrinin açarçısı, yer üzünün xəzinələrinin etibarlı adamı, zamanın dostu, ərđəmin atası, Haqqın işığı Əxi Türk olaraq da bilinən Urmiyalı Həsən oğlu Məmməd oğlu Hüsəməddin Həsəndir. Allah ondan və onlardan razı olsun. Onların ruhunu müqəddəs etsin. 683-cü ilin Şaban ayınının 24-ü”.

Əxilik ideyasının Azərbaycanda yayılması ilə bağlı ilk məlumatlar Əbu Bəkr Hüseyn ibn Əli ibn Yəzdanyar Urməvinin (ölümü 944) adı ilə bağlıdır. Cənubi Azərbaycanın Urmiya şəhərində anadan olmuş və İbn Yəzdanyar adı ilə tanınmış bu azərbaycanlı mütəfəkkirin həyatı və fəaliyyəti ilə bağlı orta əsr müəllifləri Əbdurrəhman Cami “Nəfaxatul-Üns”, Əlişir Nəvai isə “Nəsayimul-Məhəbbə min Şəmayimil-Futuvvə” adlı əsərlərində geniş məlumat vermişlər (5, s. 192). İbn Yəzdanyardan sonra

onun ideyalarının ən məşhur təmsilçisi və Əxi təşkilatının ilk qurucularından biri azərbaycanlı alim Əxi Fərəc Zəncani (ölümü 1065) sayılır. Əbdurrəhman Cami “Nəfaxatul-Üns” əsərində onun da adını çəkir. C.Cahenə görə, tarixdə ilk “Əxi” sözünü məhz Əxi Fərəc Zəncani işlətmişdir (3, s. 198).

Əxi gənclər təşkilatında yalnız eyni sahənin sənətkar, usta əlaltıları və şagirdlərinin olması fikrinə İbn Battuta Rumda gördüyü müxtəlif sənət sahələrindən olan 200-ə yaxın sənətkarın başında duran gənc rəis haqqındakı məlumatı ilə son qoyur. Buradan görünür ki, gənc rəislər əxi şeyxlər tərəfindən yönləndirilirdilər. O, Harraz zaviyəsi və sənətkarlarla bağlı müşahidələrindən bəhs edərkən əxilərin özlərini necə adlandırması onun diqqətini çəkmişdi və bu barədə o, öz səyahətnaməsində yazmışdı: “Orada əxi, evlənmemiş, subay və sənət sahibi gənclərlə, digərlərinin bir cəmiyyət quraraq öz içlərindən seçdikləri bir kimsəyə deyilir. Bu cəmiyyətə də fütüvvə adı verirlər” (7, s. 194). Hətta sufi ordenlərinin şeyxləri belə əxiləri öz tərəflərinə çəkməyə, bununla da özlərini dini-siyasi güclə təmin etməyə çalışırdılar. XV əsrin sonu – XVI əsrin əvvəllərində Ərdəbil şeyxlərinin başçılığı ilə Azərbaycanda, İran və Kiçik Asiyanın bir sıra yerlərində ilkin mərhələdə birlik və bərabərlik təbliğ edən, bununla da sənətkar və yoxsullar arasında rəğbətlə qarşılanan şiəlik inkişaf edir. Bu da əxilərin Səfəviyyə, Heydəriyyə və Nemə-tullahiyyə ordenləri ilə əlaqəsini gücləndirir. Vurğulamaq lazımdır ki, Bəktəşilik, Xəlvətiyə kimi təriqətlər də bəzi cəhətləri əxilikdən götürüblər. Xəlvətilik təriqətinin şeyxlərindən Əxi Məhəmmədin, Əxi Yusifin, Şeyx İzzəddinin, Şeyx Sədrəddinin, Səfəvi müridləri Əxi Şadi Xəbbazinin, Əxi Duluzinin, Əxi Hənifənin, Əxi Həsənin və bir çox başqalarının bu təşkilata üzv olduqları bəllidir.

XI-XII əsrlərdə Azərbaycan və Anadolu ərazilərində sənətkarları öz ətraflarında birləşdirən təşkilatlar yaranmağa başladı. Bu əsrdən etibarən on minlərlə qafilələr şəklində türklər Qafqaz və Anadolu ərazilərinə köç etməyə başladı. Bu insanların

əksəriyyəti tacirlər və sənətkarlardan ibarət idi. Onlar köçdükləri bu ərazilərdə iqtisadi və sosial həyatlarında köklü dəyişikliklər etdilər. Bir sözlə türklərin şəhərlərə yerləşməsi prosesi sürətləndi. Bu yeni gələnlər, həm yerli Bizans xalqına qarşı, həm də onları buraya qədər qovan monqollara qarşı özlərini müdafiə etmək üçün təşkilatlanmaq məcburiyyətində idilər. Yerli tacir və sənətkarların rəqabətinə tab gətirmək üçün daha ucuz, daha sağlam və daha keyfiyyətli mallar istehsal etməyə başladılar. Eyni zamanda da yerli xalqı belə monqol işğallarına qarşı savaşa bilən vəziyyətə gətirməyə can atırdılar. Qurulan bu təşkilatlara “Əxi Birlikləri” deyilirdi. Bu təşkilatın məqsədi XIII əsrin ortalarında Asiyadakı böyük türk şəhərlərindən gələn çoxlu sayda sənət və məslək sahiblərinə asan iş qurmaq, yerli sənətkarlar ilə rəqabət edə bilmək, sənət və ticarətlərində daha irəli gedə bilmək üçün istehsal etdikləri malların keyfiyyətini qorumaq, istehsalı ehtiyaca görə etmək, sənət və məslək sahiblərini insafly və əxlaqlı yetişdirmək, türk xalqını iqtisadi yöndən müstəqil hala gətirmək, ehtiyac içində olanlara hər sahədə kömək etmək, ölkəyə edilən xarici hücumlarda dövlətin silahlı qüvvələri yanında savaşımaq, milli kimlik şüurunu sənətdə, dildə, ədəbiyyatda, musiqidə qorumaq, adət və ənənələrdə milli həyacanı artırmaq və daim ayaqda saxlamaqdır. Bu məqsədi həyata keçirə bilmək üçün əsnaf və sənətkarlara bir yandan yamaq, çıraq və şagird saxlamaq və onlara sənətin incəliklərini öyrətmək imkanı verilir, digər tərəfdən də axşamlar toplanıqları əxi toplanma və qonaqlama salonlarında İslam əxlaqına dayanan əxlaq dərsləri verilirdi. Gözəl əxlaqın, sənətin və qonaqsevərliyin birləşməsi olan Əxilik Səlcuqlular zamanında elə bir hörmət və saygılı vəziyyətə gəldi ki, bu təşkilat yuz illər boyunca əsnaf, sənətkar və məslək sahiblərinə yol göstərmiş, onların sosial və iqtisadi sahədə uğur qazanmalarına şərait yaratmışdır. Yəni Əxilik Əhməd Yasəvi, Hacı Bektaş fikirləri ilə birlikdə xalqın yaşayışında rol oynamış, hökmdarların bir qismi daxil, dövlət adamları belə bu təşkilata üzv olmuşdular. Misal üçün Osmanlı

sultanlarından olan Orxan Qazi və onun oğlu I Murad bir Əxi dədəsi tərəfindən qurşaqla mükafatlandırılmış və Əxi təşkilatının önəmli şəxsi olmuşdur. Əxiliklə bağlı ciddi araşdırmalar aparan Qərb oryantalistləri bu təşkilatın təməlini Şərqə, xüsusi ilə İslamdan sonra ərəblər arasında yaranan “Füttüvvət” təşkilatına dayandığını söyləsələr də, Əxiliyin Azərbaycan və Anadolu türkləri tərəfindən İslam əxlaqı və türk adət ənənələrinə görə inkişaf etdiyinə inanmış, müsəlman bir türkə xas bir təşkilat olduğunu öz əsərlərində vurğulayırdılar. Əxilərin geniş təsvirini verən səyyahlar onların fiziki cəhətdən güclü olduqlarını, tünd göy rəngli şalvar geyindiklərini, yaşıl kəmərlər və xəncərləri ilə seçildiklərini yazırdılar. Əxilərin digər bir ictimai fəlayyətəti də onların ölkəsinə səyahətə gəlmiş əcnəbilərə ehtiyacları olan köməkliyi göstərmələri idi. Əcnəbilər əxilərin qonaq evlərində qalır, yemək və geyimlə təmin olunurdular.

“Əxi” sözünün həm ərəbcə, həm də türkcə izahını verməyə çalışan tədqiqatçılar onun “qardaşım”, “comərd”, “igid” anlamını verdiyini də qeyd edirlər. Y.E.Bertels əxiliyi (fütuvva) “sənətkarların gizli təşkilatı” adlandırırıdısa, İ.P.Petruşevski onları “usta əlaltılarının gizli təşkilatı” adlandırır.

Abbasi xilafəti dövründə qurulan Azərbaycan, Orta Asiya və Anadoluda yayılan bu təşkilat xəlifə Nasir tərəfindən dəstəklənir və İslam ölkələrində geniş yayılır. Pozulan ictimai nizamı yenidən tənzimləmək istəyən xəlifə bu düşüncəsini gerçəkləşdirmək üçün Şəhabəddin Ömər Sührəverdiyə “Kitabül-fütuvvət” adlı bir əsər yazdırır və bu barədə xəbər vermək üçün ətraf ölkələrə elçilər göndərir. Anadolu səlcuqlularının bu məsələyə müsbət münasibətinə görə burada əxilik təşkilatlanmağa başlamışdır. Həmin dövrdə Anadolu əxilərini təşkilatlandıran Əxi Evrən adı ilə məşhur olan mənşəcə Azərbaycan türkü böyük sufi alim Şeyx Nəsrəddin Mahmud Xoyidir.

Tədqiqatçılar Əxiliyin Anadoluda təşkilatlanmasında “İran türkmənlərinin əli var”, - dedikdə məhz Evrəni nəzərdə tuturlar. Əxi

Evrəndan sonra Əxiliyin mərkəzinə çevrilən Kırşehirdə qüvvədə olan fütüvvətnamələr Azərbaycandan tutmuş Balkanlaradək yayıldı. Bu gün Əxi Evrənin məzarı da elə Kırşehirdədir. Tədqiqatçıların bir çoxu dabbaq Əxi Evrəni (1172- 1262) Əxiliyin banisi kimi qeyd etsələr də, M. Heydərov bununla razılaşmayaraq yazır ki, hələ XI əsrdə Urmiyalı Əxi Fərəc Zəncani qacarlardan olan Əmin əd-din Mahmud ibn Yusuf və başqaları əxi kimi məlum idilər.

XI əsr yazılı abidəsi olan «Qabusnamə»də gənc əxi cavanmərdlərin və sufilərin davranışlarına ayrıca fəsil həsr olunmuşdu. XII əsrdə mütəfəkkir, “kəmalə çatmış arif, təriqət mürşidi və gerçəklik rəhbəri” olan Sadəddin Mahmud Əbülqasım oğlu Təbrizi də əxi idi. Mövlanə Cəlaləddin Rumi dövründə yaşamış, Konyadakı tanınmış əxi ordeni başçılarından olan Əhməd Ərdəbili də Azərbaycandan idi.

Əxi Evrənin ölümündən sonra onun yolunu tələbələri davam etdiriblər. Eyni zamanda Əxi Evrənin xanımı Fatimə Bacının yetişdirdiyi bacılar da əldə etdikləri əxilik mədəniyyətini bacıdan, bacıya nəql etdilər. Söyüd civarında – Bizans sərhəddində inkişaf etməyə başlayan Osmanlı bəyliyinə tabe olan və bir qismi ucqarlara yerləşdirilən əxilər özlərinin təkyə və zaviyələrini qurdular. Bir əxi şeyxi olan Şeyx Ədəbali qızını Osman bəyə verərək aralarında qohumluq əlaqəsi yaratdı. Daha sonra Osman bəy türklərin tarixdə ən böyük imperiyanın - Osmanlı İmperiyasının əsasını qoydu. Əxilərin Şah İsmayılın hakimiyyəti ələ almasında da mühüm rolu olub.

Əxilər bir çox hallarda tək-cə əxlaq və sənətkarları öz ətrafında birləşdirən həmkarlar təşkilatı kimi fəaliyyət göstərmir, eyni zamanda, hərəkət və üsyan təşkilatçıları kimi də çıxış edirdilər. XV əsrin birinci yarısında təbrizlilərin Teymuri hökmdarı Ömərə qarşı üsyanına Əxi Qəssab başçılıq edib. Səfəvi müridləri arasında əxilər də vardı. Onlara Əxi Şadi Xəbbazi, Əxi Düluzini, Əxi Hənifəni, Əxi Həsəni və başqalarını misal göstərmək olar. Tarixi Azərbaycan torpaqlarında geniş yayılan Əxiliyin

dini, ictimai-siyasi mahiyyəti onun dövlətin bu və ya digər mühüm işlərində də önəmli rola malik olmasından xəbər verirdi. Sənətkar birlikləri Səlcuqlu dövlətinin və Osmanlı imperiyasının ilk dövrlərində də cəmiyyətdəki siyasi və ictimai yerləri ilə seçilmişlər. Belə ki, ara müharibələri, basqınlar, üsyan və iğtişəşlər zamanı əxilər şəhər idarəsini öz əllərinə alaraq şəhərin dağılmasına və qarət olunmasına imkan vermirdilər.

Şirvanda Əxiliyin yayılması ilə bağlı Sara xanım Aşurbəyli özünün “Şirvanşahlar dövləti” adlı əsərində yazır: “Feodal zülmü və özbaşınalığına qarşı mübarizə aparan Əxi təşkilatının Şirvanın şəhərlərində, Bakıda, Abşeronda, Şamaxıda nümayəndələri var idi”. Sara xanım akademik B. Dornun fikrinə əsasən, qeyd edir ki, Bakı qalasının cənub darvazasının h. 786-cı (1384) ilin rəcəb ayında həkk olunmuş kitabəsində binanı tikmiş Əxi ibn Ramazan əş-Şirvaninin adı çəkilir (200, 188). Həmin kitabəni əsaslı surətdə araşdıran Məşədixanım Nemətova hesab edir ki, bu, qala divarlarının kitabəsi yox, o dövrlər Bakıda olan hansısa bir zaviyənin kitabəsidir. Alim bildirir ki, uçmuş zaviyənin kitabəsi sonralar qala hasarlarının təmirində istifadə olunaraq qala divarına hörülmüşdür. Digər tərəfdən, bu kitabədə söhbət ancaq imarətin tikintisindən gedir, hər hansı qala divarlarının yox. Kitabə belədir: “Bu imarəti 786-cı ildə (miladi təqribən 1367) mübarək rəcəb ayında Əxi Ramazan əş-Şirvani tikdirdi”. Əxiliyin Şirvanda, özəlliklə də Şamaxıda mövcud olmasını Xaqani (1120-1199) mahir dülgər olan atası Əli Naccara həsr etdiyi şeirində də göstərir. Burada o, ixvan deyərək atasının «qardaşlarının» (ixvan – ərəbcə «əxi» sözünün cəm şəkli) da adını çəkir.

Abşerondakı Kürdəxanı kəndindəki zaviyənin kitabəsində deyilir: “Bu şərəfli zaviyənin əzəmətli şeyxlərinin nümunəvisi, vahid müdafiənin şiri Əxi Nurullah ibn Hacı Əbayilə üçün tikilməsini səkkiz yüz əlli ikinci ildə (h.852/1448-49) əmr etmişdir”. Təbriz yaxınlığındakı Bilyanguhda yerləşən Əxi Sədinin qalası

(1438-ci ildə Qaraqoyunlu hökmdarı İsgəndər oğlu Qubad tərəfindən bu qalada həbsə salınmışdı), Nardaran pirində dəfn edilmiş Mirzə Məhəmməd ibn Hacı Əxi Aşurun epitafiyası, Ermənistanda azərbaycanlıların yaşadığı Ələyöz kəndindəki Əxi Təvəkkülün zaviyəsi (XVI əsr), Gəncə şəhərindəki Comərd Qəssab türbəsi, Zəngəzurdakı Comərdli kəndi, Qubadakı “Comərd” adlı müqəddəs yerlərin olması da Cənubi Qafqazda Əxi təşkilatının olmasını göstərir.

Elxanilər dövlətinin dağılma dövründə Təbriz şəhərində və Azərbaycanda “Əxicik” (kiçik əxi) adlı şəxsiyyət bir neçə il hakimiyyəti öz əlində saxlamağa müvəffəq olmuşdur (757/1356-760/1359). Hətta Kalkaşandlısının verdiyi məlumata görə, o siyasi yazışmalarında tək Əxicik, yaxud da əxi ləqəbindən istifadə edirdi. O, çobanilərdən Məlik Əşrəfin tərəfdarı idi (203, 285).

Kəşifi Azərbaycanda Əxi təşkilatının üzvlərinin şəcərəsini yazır: “Əxi Əli Mübarək Şirvani, Gəncədəki nəvəsi Qütbəddin Əxi, onun oğlu Əxi Tacəddin Əli və b”.

Təbii ki, hakim dairələrin nümayəndələri əxilərin gücündən istifadə etmək istəyir və edirdilər də. Bu da əxilər arasında bir çoxlarının vəzifələrə çəkilmələrinə və nəticədə təbəqələşmə ilə nəticələndi. Şeyx Əxi Qəssabın başçılığı ilə 1406-cı ildə Təbrizdə Teymurilərə qarşı baş verən üsyan nəticəsində şəhər sənətkarlar və yoxsullardan ibarət üsyançılar tərəfindən ələ keçirilir və bir neçə ay onlar tərəfindən idarə olunur. Bundan başqa, yenə 1406-cı ildə Qaraqoyunlu Qara Yusif Təbriz şəhərini ələ keçirərkən Şirvanşah İbrahimi əsir götürür. O vaxtlar Təbriz qazısı və şəhər rəisi kimi fəaliyyət göstərən Əxi Qəssab başda olmaqla, şəhər əyanları Qara Yusifin yanına gedib onun can bahası olaraq verəcəyi pulu, sonradan əvəzini Şirvan dövləti xəzinəsindən almaq şərtilə qiymətli hədiyyələr ödəyib Şirvanşahı azad etdilər. Qaraqoyunlu dövlətinin banisi Qara Yusifin Şeyx Əxi Qəssabla hesablaşması, onun şəhər əhalisindən bu qədər malı toplaya bilməsi bir daha əxi şeyxin Təbriz əhli arasındakı nüfuzundan

xəbər verirdi. Göründüyü kimi, artıq XV əsrin əvvəllərində əxi başçılarının feodallarla əlaqəsi ortaya çıxır.

Səfəvi dövlətinin qurulması və güclənməsində Anadoludan köçüb Səfəvilərin xidmətinə girən Anadolu türkmənləriylə birlikdə əxilərin də olduğu bilinməkdədir. Bu vəziyyət əxilərin Səfəvilərlə və şiəliklə əlaqəsini də ortaya qoymaqladadır. Səfəvi ordularında əxilərin qazi kimi vuruşduğu da məlumdur. Şah İsmayılın sərkərdələrindən biri Əxi sultan Təkəli idi. Bu əxi bəyə şah Xəzərin cənub-qərb sahillərini vermişdi. Şah İsmayıl öz tərəfdarlarını “qazi”, “sufi, “əxi” adlandıraraq” onlara güvəndiyini şeirlərində də ifadə etmişdir:

*Şahın övladına iqrar edənlər
Əxilər, ğazilər, əbdallar oldı.*

XV əsrin sonlarında Ağqoyunlu sarayında nüfuzlu əmirlərdən biri də Əxi Fərəc ibn Əli idi. Sosial-siyasi dəyişikliklərə uğrayan əxilər şəhər sənətkarlarının və yoxsullarının həyatında önəmli rollarını və bununla da mövqelərini əldən verdilər. Təbii ki, qazi kimi Səfəvi ordusunda vuruşan əxilərdən fərqli olaraq sərkərdə əxilər varlanır, şahdan ənamlar alır, təbəqələşmə artır, onlara inam azalırdı.

Dövlətşah Səmərqəndinin verdiyi məlumata görə, böyük şair Nizami Gəncəvi də Əxi Fərrux Zəncaninin müridi olub. Əsgər Əhməd özünün «XII-XV əsrlərdə Azərbaycanın mənəvi mədəniyyəti» əsərində haqlı olaraq qeyd edir ki, əslində Dövlətşah Səmərqəndi bir yanlışlığa yol verir. Belə ki, Zəncani Şeyx Nizaminin anadan olmasından yetmiş il öncə dünyasını dəyişib. Y.E.Bertels də Dövlətşah təzkirəsindəki Nizami Gəncəvinin əxi Şeyxi Fərrux Zəncaninin müridlərindən olması haqqında qeydini şübhə altına alır. Şeyx Nizami olsa-olsa özünü ancaq onun mənəvi müridlərindən hesab edə bilərdi (5, s. 193). Bertels Nizaminin Əxi sufi təriqətinə – zalım hökmdarlara qarşı mübarizə edən "əmək cəngavərlərinin" gizli sex cəmiyyətinə mənsub olduğunu

yazırdı. A.Y.Krımski də hesab edir ki, Nizami hələ gənc yaşlarından Əxi sektasına (fütüvvət ordeninə) qoşulub. M.Ə.Rəsulzadə də Nizaminin əsərlərində Əxiliklə bağlı çoxlu motivlərin olduğunu bildirir: “Yalnız “Xəmsə”nin ədəbi təşbehləri arasında “Əxiliyi” andıran fikirlərə deyil, əsnaf cəmiyyətləri arasında yayılmış və onları birləşdirən “Əxi” ideologiyasında da Nizami fikirlərinə uyğun ideyalara rast gəlirik. “Fütüvvətnamə”lərdəki əxlaq normaları ilə Nizamidəki əxlaqi beytləri qarşılaşdırsaq, ibrətamiz nəticələrə gələ bilərik” (9). Qətiyyətlə deyə bilərik, dahi şairimizin “Sirlər Xəzinəsi”, ümumiyyətlə Əxi kodeksləri və rəvayətləri ilə tam şəkildə kodlaşdırılmış olan bir ədəbi nümunə hesab edilə bilər.

Ə.Xaqaninin də Əxi ideyasının daşıyıcısı olduğu irəli sürülür. Professor X.Yusifli Xaqani Şirvaninin seçilmiş əsərlərinə yazdığı “Xaqani Şirvani və ədəbi irsi” adlı ön sözdə yazır: “Şair dünyagörüşü etibarilə əvvəllər Ərəstü (Aristotel) - İbn Sina fəlsəfəsinə rəğbət bəsləmiş, hikməti-məşşani (məşşai-peripatetik fəlsəfəni) qəbul etmiş, lakin çox erkən də bu mövqedən uzaqlaşmış və əxilik mövqeyinə keçmişdir. Onun yaradıcılığında humanizmi, yunan fəlsəfəsinə tənqidi münasibəti də məhz bu Əxilik dünyagörüşü ilə bağlılıq müəyyənləşdirir. Sufizmə, məlamiliyə, qələndəriyəyə rəğbət göstərən sənətkar Əxilik ideyaları cəbhəsində daha inamla dayanmışdır. Əxilik onun yaradıcılığına sağlam və dərin humanizm, xəlqilik, demokratiklik bəxş etmişdir”. O, Xaqani yaradıcılığında "Mərdlərin, yəni əxilərin ayaq torpağını başına tac elə, ancaq qızıl tac alıb gizli sirrini bildirmə", "Şaha məftun olan kəs dərviş deyil, gərək dərviş yoxsulla şahı bir gözlə görə". "Torpaq sənin dayən olub, südünü əmmisən, o da sənin qanını əməcək. Sənin qanın dayənin verdiyi süddəndir. Əlində tutduğun badə cavanlar qanıdır, icmə, zalımların nəfsi kimi bu qanıçən dünyanın içi məzarıstan, eşiyi isə bağ-bağçadır" kimi misallar gətirərək onun əxiliyə mənsubluğunu sübut etməyə çalışır (5, s. 194).

Lakin elə gətirdiyimiz fakt və misallardan da görüldüyü kimi, orta əsrlərdə Gəncə və Şirvan nəinki sənətkarlıq mərkəzi, eləcə də əxiliyin geniş yayıldığı bölgələr kimi tanınırdılar. Bunu günümüzdə belə həm şairlərin yaradıcılığında, həm şəhərin memarlıq abidələri arasında özünə yer alan Comərd Qəssab türbəsi, həm də Azərbaycan tarixində şanlı səhifələrdən biri olan dulmuşu Bəndər üsyanı bir daha sübut edir.

Əxiliyin qurucuları: Azərbaycanlı alimlər
Əxi Fərəc Zəncani və Əxi Evrən

Əxi Fərəc Zəncani Seyid Əbülabbas Nəhavəndinin müridi idi. Azərbaycan ərazisində yaşayan XI əsr əxilərindən ilk söz açan müəlliflərdən biri Cüllabi Xuciviri o vaxtın ən məşhur əxisi kimi Fərəc Zəncani adlı bir nəfərdən söz açır. Dövrün təsəvvüf alimlərindən ən böyüyü olduğunu deyir. Dövlətşah Səmərqəndiyə görə, Fərəc Zəncani Azərbaycanda yaşayan türklərdən olmuş, eyni zamanda Nizami Gəncəvinin müəllimi olması haqqında məlumatlar vermişdir.

Əsl adı Şeyx Nəsrəddin Mahmud olan Əxi Evrən 1171-ci ildə Azərbaycanın Xoy şəhərində anadan olub. Uşaqlığı və ilk təhsil dövrü öz ölkəsində keçib. Sonra Xorasana gedərək görkəmli alim Fəxrəddin Razinin təhsil halqasına daxil olaraq ondan feyz alıb. Fəxrəddin Razinin böyük kəlam alimi olması, Şeyx Nəsrəddin Mahmudun də şəri elmləri öyrəndiyini söyləməyə əsas verir. Bununla yanaşı o, ilk təsəvvüfi tərbiyəsini Xorasan və Mavarün-nəhrdə Yəsəvi dərvişlərindən alıb. Daha sonra Həcc səfəri üçün ölkəsindən ayrılan Əxi Evrənin bu səyahət zamanı Şeyx Əvhədəddin Kirmani ilə tanış olub ona mürid olması məlumdur. Əxi Evrən şeyxi Əvhədəddin Kirmaninin qızı Fatimə ilə evlənib, onun kürəkəni də olur.

Səlcuqlu sultanı I Qiyasəddin Keyxosrov zamanında Əvhədəddin Kirmani ilə birlikdə Anadoluya gələn Əxi Evrən ilk

öncə Kayseridə məskunlaşır və burada bir dabbağlıq emalatxanası qurur. Şeyx Nəsrəddin Mahmud Xoyi, eyni zamanda, “32 peşənin ustadı” kimi məşhur idi. O, dabbağ, yəni dəriçi idi. Dərinin emal edilməsi və dəridən müxtəlif əşyaların düzəldilməsində mahir idi. Şeyx dəri emalı və işlənməsiylə bağlı əsərlərin də müəllifi idi. Kayseri şəhərində o, böyük bir sənaye şəhərciyi qurmuşdu. Müxtəlif peşə sahibləri bu şəhərcikdə toplanmışdılar və Şeyx Mahmud Xoyini özlərinin ustadı sayırdılar. O, şeyxi ilə birlikdə Anadolunun şəhər, qəsəbə və kəndlərini gəzərək, Əxiliyin yayılması və təşkilatlanmasına rəhbərlik edir. Bu zaman Şərqdən-Qərbə bütün Türk dünyası monqol təhlükəsi ilə qarşı-qarşıya qalır. Onun təşviqləri ilə əxilər və xalq kütlələr halında Anadoluya axan monqollara qarşı qəhrəmancasına mücadilə edirlər. Anadolunun qarışıqlıq zamanında Anadolu Səlcuqi dövlətinə qarşı meydana gələn bir hadisə bəhanəsi ilə Əxi Evrən iftiraya məruz qalır və həbs edilir. Beş il həbsdə qaldıqdan sonra Dənizliyə gedir. Bir müddət sonra Sədrəddin Konəvinin istəyinə əsasən, digər üləma ilə birlikdə Konyaya qayıdır. Konyada bir müddət yaşadıqdan sonra mövləvilərlə aralarında meydana gələn anlaşmazlığa və ən əsası da Mövləvilərin mürsidi Şəms Təbrizinin öldürülməsində günahlandırıldığına görə Konyadan çıxıb Kırşəhərə gedir. O, burada Əxiliyin nəzəri və praktiki əsaslarını əks etdirən bir çox dəyərli əsərlər yazır (Mətaliul-iman”, “Mənahüci səyfi”, “Təbsirətül-mübtədi və Təzkirətül-mühəci”, “Yəzdani-şənaxt”, “Müridil-kifayə”, “Ağaz-u əncam”, “Mədh-i-fəqr və Zəmmi-dünya”, “Risaleyi-ərz”, “Cihadnamə”, “Lətaif-i Hikmət”, “Mürşidül-Kifayə”, “Tercüme-i Əlvah-i İmadi”, “ət-Təvəccühül-Ətəmm” və s.).

Ümumiyyətlə, son dərəcə mürəkkəb siyasi proseslərin cərəyan etdiyi bu illərdə əxilərlə - mövləvilərin, Əxi Evrənlə Mövlanə Cəlaləddin Ruminin münasibətlərindəki gərginliklərlə bağlı araşdırmalar maraqlı məqamları ortaya çıxardır. 1243-cü ildə Anadoluda baş vermiş Kosadağ müharibəsində Səlcuqlu ordusu məğlub olandan sonra moğol orduları Anadoluya daxil

olaraq dəhşətli qırğınlar törədirlər. Kayserinin mühasirə olunmasında və şəhərin ələ keçirilməsində, başda Şəms Təbrizi olmaqla, cəvlakilər və mövləvi dərvişlərinin monqollara kömək etdiyi mənbələrdə qeyd edilməkdədir. Kayseridəki əxilər isə müdafiəni təşkil edərək monqolların şəhəri işğal etməsinə uzun müddət mane oldular. Lakin nəticədə, cövlaki dərvişlərin köməyi ilə monqol orduları şəhərə daxil ola bilirlər. Bu hadisə əxilərlə bəzi sufi dərvişlərinin münasibətlərindəki gərginliyi yüksək səviyyəyə çıxardır. Əxilər Anadolunun bütün şəhərlərində monqollara qarşı cihad elan edərək mübarizəni təşkil edir və əhalini monqollara itaət etməməyə çağırırdılar. Bu gərginlik zəminində Konyaya gəlmiş Şəms Təbriziyə qarşı sui-qəsd təşkil edilir və Şəms Təbrizi bu sui-qəsd nəticəsində qətlə yetirilir. Mənbələr Əxi Evrənin müridi olan və Cəlaləddin Ruminin oğlu Əlaəddin Çələbinin başçılığı ilə 7 nəfər əxinin Şəms Təbrizini 1247-ci ildə xəncərlə doğrayaraq bir quyuya atdıqlarını qeyd edir. Bu hadisədən sonra bəzi dövlət xadimlərinin təzyiqi ilə Əxi Evrən baş vəzirlik vəzifəsindən uzaqlaşdırılır və paytaxt şəhəri olan Konyanı tərk etməyə məcbur edilir. Əxi Evrən öz tələbələri ilə Kırşəhərdə məskunlaşır.

Bundan sonra ölkənin hər tərəfindən əxilər Kırşəhərə, onun ətrafına toplaşmağa başlayırlar. Səlcuqlu hökmdarı IV Qılınc Arslanın moğolların təzyiqi ilə atdığı addımlar, əxilərdə narazılıqlara səbəb olur. Bu da, nəticədə Kırşəhərdə əxilərin moğol işğalçılara qarşı qiyamı ilə nəticələnir. Bu zaman mövləvilərdən ciddi dəstək alan monqollar, nəticədə qiyamı çox qanlı bir şəkildə yatırmağa müvəffəq olurlar. 1262-ci ildə moğollar Kırşəhəri tamamilə zəbt edir. Yaşı 90-ı haqlamış Əxi Evrənlə yanaşı minlərlə əxi, o cümlədən, Mövlanənin oğlu Əxi Əlaəddin Çələbi Kırşəhər əmiri Nurəddin Caca tərəfindən şəhid edilir.

Əxi Evrənə görə, əxiliyə girənlərin bir sənətə sahib olması vacibdir. Çünki əxi halal qazanla yaşamağı öhdəlik olaraq götürmüşdür. Halal qazancın yolu insanın öz əməyi ilə dolana biləcəyi

bir sənətə sahib olmasından başlayır. Belə ki, zəngin olan başqasına daha çox xidmət edə bilər. Əxi olan, eyni zamanda, cihad idealına da sahib olmalıdır. Çünki cihad Quranda fərz qılınmışdır. Ona sual verib nəsihət istəyənlərə “Ey əxi (qardaşım)! Alış-veriş elmini bilməyən, haram loxmadan xilas ola bilməz. Haram loxma yeyən isə ibadətlərinin savabını tapa bilməz. Zəhmətləri həmişə boşa gedər. Sonda böyük əzaba tutular və peşman olar”, - deyirdi. Əxi Evrən bundan başqa, getdiyi yerlərdə tacirləri bir yerə toplayıb təşkilatlandırır. Beləliklə, o, Anadolu şəhərlərində Əxi təşkilatlarının qurucusu oldu. Bu təşkilatın xocası (müəllimi) və bütün Anadolu əxilərinin şeyxi qəbul edildi.

Şeyx Mahmud Xoyi haqqında ən geniş və ətraflı tədqiqat professor Mikayıl Bayram tərəfindən aparılıb. Möhtərəm professor əslən Cənubi Azərbaycanın Xoy şəhərindən olan bu azərbaycanlı mütəfəkkirin 20-dən çox əsərin müəllifi olduğunu müəyyənləşdirib. Araşdırmalar nəticəsində o da məlum olub ki, Şeyx Nəsrəddin Mahmud Xoyi ilə bütün Türk dünyasında, o cümlədən, ölkəmizdə xalq arasında lətifələri ilə bu gün də məşhur olan və sevilən Molla Nəsrəddin eyni adamdır. Şeyx Nəsrəddin Mahmud Xoyinin ən məşhur əsərləri “Lətaiful-Hikmə” və “Lətaiful-Qiyasiyyə” adlı əsərlərdir. “Lətaiful-Qiyasiyyə” adlı əsərini müəllif Anadolu Səlcuqlu sultanı II Qiyasəddin Keyxosrova (1237-1246) ithafən yazıb və dövlətin idarə olunmasına dair sultana müxtəlif məsləhətlərini bu əsərdə qeyd edib. Sultan I Əlaəddin (1219-1237), sultan II Qiyasəddin (1237-1246) və sultan II İzzəddinin (1246-1256/1257-1261) hakimiyyətləri dövründə yaşamış Şeyx Mahmud Xoyi, eyni zamanda, “Tuhfətuş-Şəkur”, “Yəzdani Şenaxt”, “Mətəilul-İman” kimi əsərlərin də müəllifidir. Bu əsərlərində o, müxtəlif sənət və peşə sahələri, İslam dininin əsasları, hətta insan anatomiyası kimi tibbi mövzulara da toxunub. Sultan I Əlaəddinin böyük hörmətini qazanan şeyx, sultan II İzzəddinin hakimiyyəti dövründə, 1246-1248-ci illərdə baş vəzir vəzifəsinə təyin olunub.

Əxilik nəyi öyrədirdi?

Əxilər həqiqətən məslək və sənət sahibi, qonaqsevər və əxlaqlı adamlar idilər. Onlar yamaq, çıraq, kalfa və ya şagird olaraq yanlarında işlətdikləri gəncləri hər baxımdan istedadlı, əxlaqlı və vətənsəvər biri olaraq yetişdirirdilər. Buna görə onlar Səlcuqlular zamanında olduğu kimi, Osmanlılar dövründə də çox etibarlı insanlar hesab olunurdular. İlk Osmanlı sultanları onları sərhəd boylarında nizam-intizam yaradan keşikçilər olaraq istifadə etmişdilər. Oralarda qurduqları vəqflərin idarəsini əxilərə tapşırırdılar.

Əxiliyin əsas məqsədi insanların dünya və axirətdə xoşbəxt olmaları üçün çalışmaqdır. Bu anlayış əxilərin dünya üçün axirətlərini, axirət üçün dünyalarını tərk etməmələrindən ibarətdir. Savaşan, çatışan, aqressiv yox, sevgi, hörmət sahibləri hesab olunurdu. Varlı ilə kasıb, istehsalçı ilə istehlakçı, əmək və sərmayə, millət ilə dövlət, qısacası cəmiyyətin bütün fərd və qurumları arasında yaxşı münasibətlər quraraq hər kəsin xoşbəxt halda yaşamasını təmin etmək Əxi təşkilatlarının başlıca məqsədləri hesab olunurdu.

Əxilikdə cəmiyyət bir bütöv olaraq qəbul edilir. İnsanlar məsləklərinə, rənglərinə, mövqelərinə və sərvətlərinə görə ayrılmazlar. Hər fərd cəmiyyətin bir parçası olaraq görülür. Bir insanın rahat-sızlığı bütün cəmiyyətə təsir edər. Qonşusu aç ikən tox yatanın cəmiyyətdə yeri olmadığı düşünülür. Təşkilat yalnız üzvlərini deyil, toplumun bütün fərdlərini düşünmək və təşkilatlanmasını buna görə qurmaq məcburiyyətində idi. Necə ki, bir əxi qazancından ona yetəcək qədər istifadə etməli, artıq qalarsa, bunu kimsəsizlərə, köməyə ehtiyacı olanlara paylamalı idi. Bu düşüncə Əxiliyin əsas əxlaqi qanunu halına gəlmişdir.

Əxi birlikləri üzvlərinin daha yaxşı yaşamasını, məsləyini daha yaxşı inkişaf etdirməsini istəməklə yanaşı, eyni zamanda, üzvlərinin tərbiyəsi, fəziləti, dürüstlüyü və inanclarının sağlamlaşdırılması kimi mənəvi dəyərlərə də fikir verirdi. Bu mövzuda çalışan bir çox araşdırmaçıların diqqətini çəkən və maraqlarını

artıran türk əsnaf və sənətkarlarının gözəl əxlaq və davranışlarını bu əxi birliklərdə öyrənməsəydi. Əxi birliklərinə görə güzəştə gedilmədən əxlaq qayd-qanunlarını pozanlar cəzalandırılırdılar. Əxilik əxlaqını meydana gətirən qaydalar açıq və qapalı, xarici və ya daxili olmaq üzrə iki yerə bölünürdü:

Qapalı və ya daxilə aid olan əmrlər; şəhvət, mədə, dil, göz, qulaq, əl-ayaq və tamahla bağlı olan əmrlərdən ibarətdir. Şəhvət ilə bağlı əmr, qeyri-qanuni münasibətlərdən qorunmaq, mədə ilə bağlı əmr, Allah tərəfindən qadağan edilmiş yeyəcək və içəcək-lərdən uzaq durmaq, göz və qulaqla bağlı əmr, görülməməsi və duyulmaması lazım olan şeylərdən uzaq dayanmaq, əl və ayaqla bağlı əmr, pislik etməkdən çəkinmək, tamah ilə bağlı əmr, dünya nemətlərinə qarşı hədsiz sevgidən çəkinməyi özündə ehtiva edər. Bu əmrlər: Azərbaycan, Özbək və Anadolu türklərinin atalar sözünə belə daxil olmuşdur: “*Əlinə, Belinə, Dilinə hakim ol*”.

Açıq və xaricə aid olan əmrlər isə; mərdlik, təvazökarlıq, kərəm, mərhəmət və bağışlama kimi xüsuslardan ibarət idi.

Təşkilata daxil olmaq digər batini təriqətlərdə olduğu kimi, xüsusi mərasimlə həyata keçirilirdi. Mərasimdə namizədə göy rəngdə kəmərlə bağlanır və bütün insanlara qarşı sevgi dolu, saygılı davranmalı, doğruluq və igidlikdən ayrılmaması tövsiyə olunur. Təşkilat üzvlərindən bağlılıq, sonsuz itaət və təbəçilik istənilir. Dinsizlər təşkilata daxil ola bilməz, lakin sofu və tərkidünya olan kimsələrin də əxilər arasında yeri yox idi. Əxilikdə də bilgilənmə, səbir, ruhun təmizlənməsi, sədaqət, dostluq, xoşgörü, qanunlara əməl etmək kimi tələblərin irəli sürüldüyü mərhələlərdən keçilir. Bu vəsflərə sahib olmaqdan savayı əxiliyin başlıca 6 təməl prinsipləri bunlardır:

- 1-Əlini açıq tut;
- 2-Süfrəni açıq tut;
- 3-Qapını açıq tut;
- 4-Gözünü bağlı tut;
- 5-Belinə sahib ol;
- 6-Dilinə sahib ol.

Əxiləkdə üçmərhələli və doqquz dərəcəli bir sistem mövcuddur. Birinci mərhələ olan “Şəriət” qapısında müridə məsləyi ilə bağlı bilgilər, Quran dərsi, oxuma və yazma, türk dili, riyaziyyat və təşkilatın anayasası dərəcəsinə olan “Fütüvvətnamə” öyrədilir. İkinci mərhələdə “Təriqət” qapısında məsləyi ilə bağlı bilgilər ən yüksək dərəcəyə çıxardılır, təsəvvüf, musiqi, ərəb və fars dilində dərsləri tədris edilir. Bu mərhələdə mürid, eyni zamanda, hərbi dərslər də alır. Şeyx mərtəbəsinə yüksələn üçüncü mərhələ - “Mərifət” qapısıdır. Bu mərhələdə müriddən Allaha sonsuz bağlılıq, şəxsi eqonun öldürülməsi, ululara xidmət və cəhalət qarşısında susqunluq tələb olunur. Əxilərin qanunlarına görə, yalnız bunlar tamamlandıqdan sonra “Həqiqət”ə çatmaq, bununla da insanın kamala ərməsi mümkündür. Fütüvvət kimi Əxiləkdə 9 dərəcəli bir sistemə dayanır. Hər qapı 3 dərəcəni özündə cəmləşdirir. Bu dərəcələr aşağıdakı kimi sıralanır:

- 1-İgid;
- 2-Yamak;
- 3-Çırak;
- 4-Kalfa;
- 5-Usta;
- 6-Nakip;
- 7-Xəlifə;
- 8-Şeyx;
- 9-Şeyxül-Meşayih – Əxi baba.

Əxilərin əxlaqdan kənar saydıqları, əxini Əxiləkdən çıxartdığına görə təşkilatdan xaric etdikləri əməllər isə aşağıdakılardır:

1. İçki içən;
2. Zina edən;
3. Münafıqlıq, dedi-qodu və iftira edən;
4. Qürurlanan, təkəbbür edən;
5. Mərhəmətsizlik edən;
6. Qısqanan;

-
-
7. Kin bəsləyən;
 8. Sözündə durmayan;
 9. Yalan söyləyən;
 10. Əmanətə xəyanət edən;
 11. İnsanın ayıbını örtməyən, bu ayıbı üzünə vuran;
 12. Xəsislik edən;
 13. Adam öldürən.

Əxilik işsizliyə qarşıdır. Hər kəsin bir işi olmasını və çalışmasını istəyir. Ancaq heç kimsəni əməyinin əvəzindən artıq səmər almasına imkan verməz. İşsizləri işlə təmin etmək təşkilatın əsas vəzifəsidir.

Əxilik İslam inancı ilə türk adət ənənələrini özündə birləşdirən düşüncə sistemidir. Bu düşüncədə insan, sistemin əsas qayəsi hesab edilir və hər şey onun dünya və axirət xoşbəxtliyi üçün düzənlənir. Heç bir şeyə əşrəfi məxluqat hesab edilən insandan daha artıq qiymət verilə bilməz. Bu anlayış Əxiliyin bütün fəaliyyətlərində hakim olan bir düsturdur.

Əxilik hər şeydən üstün tutulan insanın dünyasında və axirətində xoşbəxt ola bilməsi üçün onu bir bütün olaraq ələ almış və “kamil insan” deyə biləcəyimiz ideal bir tip ortaya qoyur.

Məqaləmizi böyük ustad və mürşid Şeyx Əxi Evrənin əxilərə müraciəti ilə tamamlamaq istərdik:

“Ey Əxilər! Mücahidlər - igid, aslan ürəkli olur. Düşməndən qorxmaz, qaçmaz və ona boyun əyməz. Yağmada qurd kimi saldırsalar heç sarsılmaz. Atılan oxlara və qılınc zərbələrinə mətanətlə sinə gərər. Savaşarkən safda namazdakı kimi səssiz olub başbuğuna itaətdə cəmaatin imama uyması kimidir. Düşməninə qarşı nərəsi göy gurultusu tək olmalıdır. Düşməndən qorxmayın, Allah-Təalanın əmr və qadağalarına əməl etməməkdən qorxun. Vətən sevgisinin imandan olduğunu unutmayın!”

İstifadə edilmiş ədəbiyyat:

1. Anadol C. Türk-İslâm Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler, KB. Yay., Ankara 1991.
2. Bayram M. Ahi Evren ve Ahi Teşkilâtının Kuruluşu. Konya, 1991.
3. Claude Cahen. Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler. (Çev. Yıldız Moran). İstanbul 1994.
4. Çağatay N. Ahilik nedir? Ankara, 1990.
5. Əhməd Ə. XII-XV əsrlərdə Azərbaycanın mənəvi mədəniyyəti (tarixi etnoqrafik araşdırma). Bakı, 2012.
6. Güllülü S. Ahi Birlikleri. İstanbul, 1977.
7. İbn Battûta Tancı. İbn Battûda Seyahatnâmesi, (Çev: A.Sait Aykut), C. I. YKY., İstanbul 2004.
8. Kazımcı Z. Ahilik maddesi. İslam Ansiklopedisi. Türkiye Diyanet Vakfı yayınları. I cilt. İstanbul, 1988.
9. Rəsulzadə M.Ə. Nizami kimdir? (<http://www.rasulzade.org>)
10. Rıhtım M. Əxilik. «Zaman» qəzeti, Aprel 2012.

Şirvanşahlarda dini həyat

Dilavər Əzimli*

Tarixşünaslığımızda öyrənilməsi vacib olan sahələrdən biri də Şirvanşahların dini həyatıdır. Düzdür, bu məsələ kompleks halında öyrənilməsə də, ayrı-ayrı monoqrafiya və məqalələrdə qısaca olaraq əksini tapmışdır. Dünya tarixində özünün silinməz izini qoymuş Şirvanşahlar dövlətinin həyatında dinin rolu çox yüksək idi. Bu gün Şirvanşahlardan yadigar qalan ərazilərdə türbələrin, pirlərin, qədim tarixi abidələrin çoxluğu bunu sübut edir. Şirvan əraziləri türbələrlə, pirlərlə, tarixi abidələrlə əhatə olunmuşdur.

Şirvan ərazilərinin coğrafiyası orta əsr mənbələrində aydınlıqla əksini tapmışdır. Orta əsr mənbələri Xəzər dənizinin qərb sahilində, Kürdən şərqdə yerləşən, qədim Qafqaz Albaniyasının, yaxud erkən orta əsrlər Arranın bir hissəsi olan vilayəti Şərvan və ya Şirvan adlandırırdılar (3, s.17).

Şirvanşahların araşdırıcılarından olan V.F.Minorski yazır: “Şirvan adını Şərqi Qafqazın bir sıra yerlərinə Xəzərin cənub sahillərindən (Gilan, Deyləm) köçüb gələnlərin köhnə məskənləri ilə bağlılığını göstərən adlar sırasına daxil etmək mümkündür” (12, s.34-35). XIV əsrin birinci yarısında (1340-cı il) Həmdullah Qəzvini yazırdı ki, Şirvan ölkəsi Kür sahillərindən Dərbəndə (Bab əl-Əbvab) qədər uzanır. Şirvan ərazisi Qafqaz dağlarının şimal

* AMEA A.A.Bakıxanov adına Tarix İnstitutunun böyük elmi işçisi,
tarix üzrə fəlsəfə doktoru

yamaclarından axıb gələn aşağıdakı altı çayla suvarılır: cənubda Bakı ilə Kürün mənsəbi arasında Xəzər dənizinə tökülən Pirsaat, Ağsu, Girdman, Göyçay, üstündə Qəbələ yerləşən Türyançay və Şəkinin suvarıldığı Əlicançay, şərqdə Cənubi Dağıstan (Dərbənd) və Şirvan ərazisindən Rubas, Gülkəri, Samur, Qudyalçay, Qaraçay, Vəlvələçay, Gilgilçay, Ataçay, Sumqayıt çayları axıb Xəzər dənizinə tökülür. Min il ərzində (VI-XVI əsrlər) qədim Şirvanşahlar sülaləsinin hakimiyyət sürdüyü Şirvan vilayətinə bərəkətli məhsuldar düzənlikləri, gözəl otlaqları, çəmənlik və meşələri olan ovalıqlar daxil idi. Burada heyvan bəsləyir, taxıl becərirdilər. Kənd təsərrüfatı inkişaf etmişdi. Meyvə bağları var idi. Kür çayının və dənizin yaxınlığı əhalini qiymətli balıq növləri ilə təmin edirdi. Şirvan torpağı neftlə, duzla, müxtəlif faydalı qazıntılarla – qiymətli metallarla, minerallarla, gillə zəngin idi (3, s.22).

Tarixin tədqiqi göstərir ki, İslamın ölkəmizdə yayılmasına qədər Azərbaycan ərazilərində dini müxtəliflik mövcud idi. Ərəb istilasınadək Azərbaycanda rəsmi dini dünyagörüşləri olan atəşpərəstlik (Azərbaycanda əslində, təktanrıçılığa söykənən tanrıçılıq dini olub. Atəşpərəstlik isə zor gücünə Sasanilər tərəfindən yayılmağa başlanıb-D.Ə.) və xristianlıqdan əlavə bəzi digər dini əqidələrə (məsələn, şamanizmə və b. Şamanizm isə elə tək tanrıçılıqdır-D.Ə.) tapınanlar da vardı. İslamın yayılması ilə digər dini əqidələr aradan qalxmağa başladı. Bunun bir səbəbi də Azərbaycanda daima təktanrıçılığa olan meyllə bağlıdır. Bu məsələ İslamın Azərbaycanda yayılmasında müstəsna rol oynadı. Bundan əlavə, İslamın keçmiş etiqadlara nisbətən mütərəqqi cəhətləri, xüsusən azadfikirlik meyillərinə dözümlülüyü ona qarşı rəğbəti artırırdı. Bununla yanaşı, əvvəlki dini əqidələr birdəfəlik yox olmamış, özünün bir sıra müddəalarını və prinsiplərini xalq adət-ənənələrinə qoşaraq əsrlər boyu yaşamışdır. Ölkədəki maddi mədəniyyət abidələri - atəşgahlar, Alban kilsələri də keçmişlə bağlılığı möhkəmlətməmişdir. Əski etiqadlar zehinlərdən tamamilə

silinməmiş, bəzən siyasi hərəkətdə açıq şəkildə, bəzən də rəsmi ideologiya ilə bir araya sığmayan bidət formasında təzahür etmişdir (5, c.2., s.287).

Şirvanşahların məşhur tədqiqatçısı Sara xanım Aşurbəyli yazmışdır ki, “Ərəb istilasına qədərki erkən Şirvanşahlar haqqında məlumatımız yoxdur. Rəşidəddin (1247-1318-ci illər) “Məkatibət”ində oğlu Əli üçün nişanladığı Şirvanşah qızı haqqında danışarkən göstərirdi ki, Şirvanşahlar Dərbənd hökmdarları nəslindən olan qədim xanəndədir (Artıq iki min ilə yaxındır ki, Sultan taxtı onların nəslinə məxsusdur). Onun hesablamalarına görə Şirvanşahlar hələ Əhəmənilər dövründən hakimiyyət sürmüşlər” (3, s.50).

Şirvanşahlar haqqında dürüst məlumat IX-X əsrlər ərəb müəlliflərində rast gəlirik. Şirvanşahların hakimiyyətinin ilk dövrünə dair ətraflı məlumatın ayrı-ayrı parçalarını Münəccimbaşının (XVII əsr) əsərində gəlib çatmış “Tarix-i əl-Bab”dan (XI əsr) öyrənirik (12, s.6-7).

İnsan dünyaya gələndən onun dini inancı formalaşmışdır. Bunu sübut edən arxeoloji materiallardır. Şirvan ərazilərində tapılan arxeoloji materiallar burada yaşayan xalqın ən qədim dini inanclarından xəbər verir. Xüsusilə, Şirvan ərazisində insanı təsvir edən monumental daş heykəlinin meydana gəlməsi böyük maraq doğurur. Arxeoloq Q.Aslanovun Abşerondakı Türkan kəndi yaxınlığında üzə çıxardığı bir sıra kurqanlardan tunc dövrünün əvvəlinə aid edilən kobud formalı daş heykəllər tapılmışdır (3, s.83; 1, s.15). Zirə qəsəbəsindən şərqə, Gürqan qədim yaşayış məskənində qəbirdən tapılmış heykəl maraq doğurur. Yerli əhəng daşından düzəldilmiş bu heykəl quruluşca Abşeronda əvvəl tapılmış heykəllərdən fərqlənir. Heykəldə baş, sinədə çarpazlaşmış əllər, bel aydın seçilir. Abşeron heykəlləri son Tunc dövrünə aid olub, ehtimal ki, dini sitayiş məqsədi daşmışdır (2, s.13-14). Azərbaycanın bir sıra rayonlarında aparılan arxeoloji qazıntılar zamanı başsız və əl-ayaqsız qadın və kişi heykəlciklər

aşkar edilmişdir. Ehtimal ki, onlar ibadət mərasimi ilə bağlı sındırılmışlar (5, c.2, s.83-84).

Azərbaycanda, o cümlədən, Şirvan ərazilərində qədim dini təsəvvürlər barədə çox yazmaq olar. Bir daha qeyd edək ki, bu ərazilərdə təktanrıçılıq (şamanizm), atəşpərəstlik dini inancları olmuşdur. Eyni zamanda Şirvan həm də xristianlığın mərkəzlərindən birinə çevrilmişdir. Amma bizim tədqiqatımız Şirvanşahlarda dini həyata həsr edildiyindən, daha çox bu dövrün üzərində dayanmalı olacağıq.

VII-IX əsrlər dövründən az sayda abidə, o cümlədən müsəlman tipli, sitayiş təyinatlı tikililər qalmışdır. Başqa ölkələrdə olduğu kimi Azərbaycanda da ilk vaxtlar zərdüştilərin və xristianların dini obyektlərini məscidə çevirir, onları İslamın tələbləri əsasında yenidən qururdular. Bunların yenidən qurulması adətən köhnə səcdəgahın ləğvi və mehrabın qurulması ilə məhdudlaşır. Həmin dini obyektlər öz quruluşunun qalan cəhətlərində ilkin görkəmini saxlayırdılar. Beləliklə, Azərbaycanda həm daxili quruluşu, həm də xarici memarlıq görkəmi baxımından yerli xüsusiyyətlərə malik məscid tipi təşəkkül tapdı. Hazırda Şamaxıdakı Cümə məscidi, Ağsudakı və Sündü kəndindəki məscidlər VII-X əsrlərdə Azərbaycanda fəaliyyət göstərmiş müsəlman ibadət ocaqlarının planı haqqında müəyyən təsəvvür yaradır. Həmin məscidlər ərəb hökmranlığı dövründəki planlarını saxlamış məscidlərin yerində tikilmişdir. Şamaxıdakı Cümə məscidi və Ağsudakı məscid VIII əsrin tikililəridir. Şamaxı məscidi 743-cü ildə inşa edilmişdir. Hər iki məscid memarlıq abidələrinin Şirvan qrupuna aiddir (5, c.II., s.304).

Hələ Sasanilər zamanı Sasanilər dövlətinin mühüm strateji əhəmiyyətli əyaləti olan Şirvan ərəb hökmranlığı dövründə ərəblərin böyük diqqət göstərdikləri ən iri siyasi quruma çevrildi. Şirvanşahlar Şirvanın paytaxtı Şamaxıda yaşayırdılar. X əsrin sonlarında Şirvanın başlıca şəhərləri Şamaxı, Dərbənd, Bakı və Şəbran idi. Ölkə ərəblər tərəfindən istila edildikdən sonra İslam

dini Bakı və Abşeron kəndlərinin əhalisi arasında yayılmağa, zərdüştiliyi və qədim astral edtiqadları sıxışdırmağa başladı. Abşeronda bu günə qədər çox qədim dini ayinlərin qalıqları kimi müqəddəs ağaclara (Mərdəkan və Əmircan kəndlərində Pir Çinar) sitayiş mövcuddur. Ağaclara sitayışı VII əsr Alban tarixçisi Musa Kalankatuklu da qeyd etmişdir. Abşeron əhalisi İslam dinini qəbul etdikdən sonra VIII-X əsrlərdə müsəlman ənənələrini və ərəb-müsəlman dini adlarını qəbul edən qədim pirlərin (Buzovnada Əli ayağı, Pirallahı adasında Pirallahı və s.) müsəlmanlaşdırılması başlandı (4, s.84; 8, s. 7-75).

XI əsrdən başlayaraq Şirvanşahların həyatında bir canlanma baş verdi. Artıq XI əsrin sonunda isə Şirvanda siyasi yüksəlişin başlanğıcı nəzərə çarpırdı. Bu yüksəliş XII əsrdək davam etdi. XII yüzillikdə Şirvanşahlar dövləti özünün çiçəklənmə dövrünə qədəm qoydu. Şirvanşahlar dövləti XII əsrin sonunadək Azərbaycan ərazisində mövcud olmuş ən güclü siyasi qurum olmuşdur (bir sıra hallarda qonşu dövlətlərdən formal asılıqda olmasına baxmayaraq). Bu dövlət ölkənin müəyyən qisminin mədəni, ictimai-iqtisadi, siyasi təkamülü prosesinin fasiləsizliyini təmin etmişdir (10, s.101-102).

Şirvanşahların orta əsrlər din tarixinin öyrənilməsi bu dövlətin zəngin mədəni irsini ortaya qoyur. Biz, Şirvanı Şirvanşahlardan ibarət siyasi bir məfhum hesab edirik. Təəssüflər olsun ki, orta əsr Şirvanşahların təfəkkür tarixi dərinədən öyrənilməyib. Orta əsrlər Şirvanı fikirlər mozaikasıdır və həddindən artıq zəngindir. İndiki həvəskar tarixçilər Şirvanı coğrafi bir şüara çeviriblər. Şirvan fikir mühiti Osmanlı, Krım, Misir, hətta Məkkə və Mədinəyə dərinədən təsir edəcək qədər güclü olub. Mənbələrdə Osmanlının beyin mərkəzində yer almış onlarla şirvanlı alimin adı keçir. Misal üçün Şeyx Əkmələddin Əli Şirvani Osmanlı şeyxülislamı olub. Hətta bir müddət Məkkə kimi İslamın mərkəzində fətva mərci olmuşdur. Osmanlı mədrəsələrində uzun illər onun “Əqsəül-mətəlib”, “Mühimmatül-çərufil-vacibə”,

“Camiül-mənasik”, “Dəlilüz-zairin və ənisül-mücvirin” adlı əsərləri dərs vəsaiti kimi oxudulub. Yaxud Şeyx Məhəmməd Əli əz-Zühri Şirvani, Osmanlı padşahı tərəfindən birbaşa Mədinə müftüsü təyin olunub. Onun oğlu Şeyx Əli ibn Əli isə Osmanlının ən tanınmış hənəfi fəqihlərindən idi. Şeyx Cəmaləddin Şirvani də şirvanlıdır və Osmanlı şeyxülislamı vəzifəsini icra etmişdir. Bu siyahını uzatmaq da mümkündür. Şirvan sadəcə sünni alimlərinin deyil, eyni zamanda heterodoks İslam cərəyanlarının da vətəni olub. Qələndərlik Şirvanda Şirvanşah taxtını ələ keçirəcək qədər gücə sahib idi. Hələ Şeyx Səfiəddindən əvvəl onun şeyxi Şeyx Zahid Gilaninin Şirvanda müridləri olub və bu müridlərinin çoxu Şirvanşah II Axistan tərəfindən öldürülüb. Onların malları isə Kür çayına atılıb. Şah İsmayıl Şirvani ələ keçirdiyində Şirvanşahın xəzinəsinin çaya atılmasını əmr etməsinə də səbəb həmin hadisənin intiqamı idi. Təsadüfi deyildir ki, hürufilər belə Şirvanda özlərinə sığınacaq tapmışdılar. Bundan başqa vəfai və heydəri dərvişlərinin, əxilərin də Şirvanda geniş fəaliyyətlərinə rast gəlinir (7).

XI-XII əsrlərdə Azərbaycanda ictimai-siyasi, dini, dini-fəlsəfi və elmi-fəlsəfi baxışlar keçmiş ideyalar zəminində yaranıb formalaşmışdır. İslam dini burada hakim ideologiya olsa da, digər dini əqidələr tamamilə aradan qalxmamışdı. Arranın bəzi yerlərində xristianlıq rəsmi şəkildə fəaliyyət göstərirdi. XI-XII əsrlərdə Azərbaycanda fəlsəfi fikir fiqhə (hüquq), kəlama (sxolastik İslam teologiyası) və təsəvvüfə (mistikaya) dair traktatlarda, xüsusən peşəkar filosofların yaradıcılığında inkişaf edirdi. Fiqh-kəlām məktəblərində və təsəvvüfdə əsasən dini-fəlsəfi fikir inkişaf etdirilmişdir. Fiqh “ümümmüsəlman hüququ”, kəlām isə “müsəlman sxolastikası, ilahiyyəti” mənasını daşmasına baxmayaraq, bunlar arasında kəskin fərq qoyulmuşdu. Sxolastlar bir qayda olaraq, başqa sözlə, mütəkəllimlər (sxolastlar) eyni zamanda fəqih (hüquqşünas) idilər. Müxalifətçi sxolastika –mötəzililik gizli fəaliyyət göstərirdi, ortodoks sxolastika - əşərilik isə XI əsrin

ikinci yarısında rəsmi dairələrdə artıq qəbul edilmişdi. Əşərilik rəy və məntiqi mühakimələrə üstünlük verən hənəfilərlə qatı təəssübkeş hənəbilər arasında orta mövqe tutan şafii məzhəbinin fəqihləri içərisində daha geniş yayılmışdı. Dini fəlsəfənin sxolastik qolu fəqih-mütəkəllimlər tərəfindən inkişaf etdirilirdisə, onun mistik aspekti şiə ideoloqlarının və sufi mütəfəkkirlərin dünyagörüşündə öz ifadəsini tapırdı. XI-XII əsrlərdə Azərbaycanda rəsmi əqidə sünnilik, ələlxüsus onun şafilik məzhəbi idi. Bununla belə, burada ifrat şiəliyin müxtəlif qolları - gəlilik və ismaililik əsas etibarilə gizli şəkildə yayıla bilmiş, çox vaxt etirazla qarşılanmışdı. Bu dövrün başlıca mistik cərəyanı təsəvvüf mötədil və ifrat olmaqla iki istiqamətdə inkişaf edirdi: mötədil sufilər İslam monoteyzmindən kənara çıxmadıqları halda, ifrat sufilər panteizmə az-çox dərəcədə meyil göstərirdilər. Təsəvvüfdəki bir sıra etik-əxlaqi və ictimai-siyasi fikirlər o dövrdə mövcud məlamətlik, qələndərlik və əxilik cərəyanlarının ideologiyası ilə çulğalaşmışlar. Sufi mütəfəkkirlərdən bəziləri həmin cərəyanlarla maraqlanmış, onların ideyalarını təbliğ, müəyyən müddəalarını tənqid etmişlər. Məlamətlik, qələndərlik və əxilərdən fərqli olaraq sufilik yalnız praktika deyil, nəzəri məsələlərə də nüfuz edir, idraki məqsəd daşıyırdı. Sufilərə görə, insanın mütləq həqiqəti dərk etməsi hissi və əqli idrak qüvvəsindən xaricdir, ancaq mistik hallara və məqamlara yiyələnməklə mümkündür. Mistik özünükamilləşdirmədə ilk mərhələ şəriətdirsə, son məqsəd, son mərhələ həqiqətdir. Şəriətdən həqiqətə mənəvi gediş yoluna təriqət, bu yolun üstündəki dayanacaqlara məqamlar deyilir. Məqamlar sufi halları ilə qırılmaz surətdə bağlıdır. Məqam sufinin öz cidd-cəhdi sayəsində çatdığı kamillik mərtəbəsidir, hal hər bir məqamı tamamlayan, yolçunu yeni məqamlara hazırlayan və nəhayət, haqqa qovuşduran ətadır, ilahi vergidir. Hal ani, keçici, məqam isə nisbətən sabit, dayanıqlı psixoloji vəziyyət kimi səciyyələndirilir. Təsəvvüfdə təriqət halların və məqamların qarşılıqlı inkişaf xəttini təşkil edir. Hər bir sufi müridin ən ali rüt-

bəyə yüksələnədək özünü kamilləşdirməsi yalnız halların və məqamların birgə müşayiəti ilə həyata keçir. Özünəhesabat (əl-mühasəbə), özünənəzarət (əl-müraqəbə) və daxili müşahidə (əl-müşahədə) halları və məqamları bütün təriqət boyu çulğalaşaraq təsəvvüf yolçusunu daim sarır, onu haqqa yaxınlaşdırır (5, c.II., s.539-544).

Monqolların və Teymurun yürüşləri əleyhinə mübarizənin kəskinləşməsi ideologiyada müxalifət cərəyanını gücləndirərək bu cərəyanın miqyasını genişləndirdi, onunla rəsmi (hakim) ideologiya arasında olan uçurumu daha da dərinləşdirdi. Bu yüzilliklərdə peşəkar, o cümlədən, peripatetik (məşşai) fəlsəfi meylin inkişafı müşahidə edilirdi. Bu fəlsəfə qədim Şərq və qədim Yunan fəlsəfəsinin ənənələrinin sintezindən ibarət idi. O, orta əsrlərdə Şərq elminin yüksək səviyyəsinə əsaslanaraq XIII əsrə qədərki materializm, rəasionalizm və dialektika ideyalarını təbliğ və inkişaf etdirirdi. Digər tərəfdən, bu dövrdə bidətçiliyin tarixən mütərəqqi, mistik, panteist fəlsəfəsi geniş yayıldı. Materialist, rəasionalist təmayüllər, dünyanı dialektik qavrama cəhdləri bu fəlsəfənin səciyyəvi cəhətləri idi. Həmin tarixi dövrün və sonrakı əsrlərin fəlsəfəsinin inkişaf xüsusiyyətlərindən biri peripatetizm fəlsəfəsinin bidətçi (sufilik, hürufilik, nöqtəvilik və s.), cərəyanların mistik panteist fəlsəfəsi ilə tədricən yaxınlaşması, qarşılıqlı surətdə bir-birinə sirayət etməsi olmuşdur (6, c.III., s.177).

Azərbaycan ərazisindəki dövrümüzədək qalmış bir sıra kitabələrin öyrənilməsi göstərir ki, sufilik Azərbaycanda ən geniş yayılmış ictimai-fəlsəfi cərəyanlardan biri olmuşdur. Bu kitabələrə ən çox Şirvanşahların ərazilərində rast gəlinir. Kitabələrə əsasən, sufi təşkilatlarının mərkəzləri, onların şeyxləri aşkar edilmiş və həmin mərkəzlərin fəaliyyətlərinin xronoloji çərçivəsi və təsir sahəsi müəyyənləşdirilmişdir. Sufiliyin inkişafının ilk mərhələlərində Kufə, Bəsrə, Bağdad şəhərləri, sonra isə Nişapur mühüm rol oynamışdır. Nişapurda sufi cəmiyyətində Şeyx Əbu Səid Əbul-Xeyr başçılıq etdiyi zaman

onun ətrafında Əbu Əbdullah ibn Xəfifin oğlu və davamçısı İbn Bakuyyə Baba Kuhi, Məhəmmədəli Bakuvi və onun qardaşı Pir Hüseyin Şirvani kimi Azərbaycan alimləri – filosofları da toplaşmışdılar. Tarixçi Məhəmməd ibn Münəvvərin məlumatına görə, Əbu Səid Əbul-Xeyrin nəzəriyyəsinə yayan müridlərin təkcə Şirvanda 400-dən artıq xanəgahı olmuşdur. Onun davamçısı Şirvan şeyxi Pir Hüseyinin xanəgahı Bakının 127 kilometrliyində, Pirsaat çayı sahilində, Bakı-Salyan ticarət-karvan yolu üzərində yerləşmişdir. Pir Hüseyin görkəmli alim-filosof kimi Azərbaycanda elmi-fəlsəfi fikir tarixində, İslam fəlsəfi dünyagörüşünün formalaşmasında mühüm rol oynamışdır. O, hicri 464-cü (1071-1072) ildə öz böyük qardaşı Məhəmməd Bakuidən 25 il sonra vəfat etmişdir. Pir Hüseyinin abidəsinin Şirvan ərazisində olması, bütün həyat və fəaliyyətinin Şirvanla bağlılığı bu fikri bir daha sübut edir. Şeyx Pir Hüseyin adıyla şöhrət tapmış Əl-Hüseyin ibn Əli xanəgah kitabələrində əzəmətli, görkəmli piri, sufilikdə üçüncü dərəcəyə çatmış (əs-salik), müqəddəslərin görkəmlisi, ruhani işləri ilə məşğul olan, imam kimi ləqəb və sifət dərəcələri ilə qeyd edilmişdir ki, bu da onun öz əsrinin ən nüfuzlu şəxsiyyəti olduğunu göstərir (13, s.8-9). Şirvan ərazilərində bu cür pirlər yüzlərlədir. Buna misal olaraq Dəvəçi (indiki Şabran) rayonunun Uqah kəndindəki “Sultan Baba piri”ni, Quba rayonunun Hapıt kəndindəki “Babadilim piri”ni, Xaçmaz rayonunun Şıxlar kəndindəki “Şeyx Yusif türbəsi”ni, Abşeronun orta əsr pirlərindən olan “Əlibaba piri”ni, Şamaxının cənub-şərqində, Göylər kəndində qədim Şamaxı-Cavad-Ərdəbil yolu üzərində olan Şeyx Tair Tac Əl-Hüda Mərdəkan xanəgahı və ya Piri Mərdəkan ziyarətgahını, Bakının Buzovna qəsəbəsinin Nazranlı məhəlləsindəki “Qara paltar piri”ni göstərmək olar. Həmin abidənin oxşarı Abşeronun Yeni Suraxanı və Şağan kəndlərində də vardır. Ən böyük pirlərdən biri də Bakının Nardaran qəsəbəsindəki “Nardaran piri”dir. “Nardaran piri” abidələri kompleksində sənətkarlarla əlaqədar olmuş Əxi cəmiyyəti üzvlərinin də abidələri vardır.

Qeyd olunan kompleksdə daha bir maraqlı məscid və məqbərə abidəsi vardır. Abidə 1950-ci ildə qum altından çıxarılmışdır. Bu cür pirlərdən biri də Ağsu şəhəri yaxınlığındakı “Şeyx Dursun türbəsi”dir. Pirlərin araşdırıcısı Məşədixanım Nemət Şeyx Dursunun kimliyinin də araşdırmışdır. Məlum olur ki, o, övliyaların, yəni müşidələrin, ruhani alimlərin görkəmlisi olub, şeyxdir, məqbərəsi də müqəddəsdir. Demək, müqəddəs iş uğrunda ömrünü sərf etdiyi üçün məqbərəsi də müqəddəs hesab olunmuşdur. Neçə-neçə yüzilliklər keçməsinə baxmayaraq xalq bu müqəddəsliyi, onun xidmətini unutmamışdır. Məşədixanım Nemətin yazdığına görə, akademik B.Dornun elmi arxivində Şamaxı şeyxləri haqqında yazılmış bir arayış vardır. Arayışın kim tərəfindən yazıldığı məlum deyil. Güman ki, B.Dorn onu XIX əsrdə Şamaxıda olduğu zaman əldə etmişdi. Arayışda deyilir: “Vaxtilə Şamaxıda “Piri-Şirvan” adıyla şöhrət tapmış bir məzar olmuşdur. Burada dəfn olunmuş övliyanın adı Şeyx Mikayıl ibn Seyid Cəbrayıl ibn Seyid Salehdir. Ərdəbildə məzarı məşhur olan Şeyx Səfi həmin bu Şeyx Mikayılın böyük qardaşdır. Şeyx Səfi qardaşını Şirvanşahların dövləti zamanı Şirvana Şeyx Cüneyd kimi Quba vilayətində irşad etməyə göndərüb. Şeyx Mikayıl Şirvan vilayətində çox-çox irşad edib və “Piri-pirani Şirvan” – “Şirvan pirlərinin piri” adını alıb. Daha sonra arayışda Şeyx Dursun haqqında çox qısa olsa da, maraqlı məlumat vardır: “Şeyx Dursunun əsl Şirvan əhliyəndir. Xaçobanı mahalından, Padar tayfasındandır. Şeyx Dursun ibn Əhməd Padar şərəfli bir adam olub ki, qoşun hissəsindən Kalaxana qəryəsinin qərbində vəqə olan məşhur yeddi günbəzlər bu Şeyx Dursunun övladlarındandır” (13, s.8-33). Şirvan ərazisində dini həyatın ən mühüm göstəricilərindən biri də Bakı şəhərinin yaxınlığında, Şıx kəndində yerləşən “Bibi Heybət” piri kompleksidir. Məlumatlara görə, kompleks səkkizinci imam Rzanın (ə) orada dəfn olunmuş bacısının məqbərəsi ətrafında meydana gəlmişdir. Kompleksdə olan kitabələrdən bəlli olur ki, Bibi Heybət sufiliklə bağlı olan bir mərkəz olmuşdur (13, s.34-36). Belə

komplekslər sırasına Bakı şəhərinin 12 km. şimal-şərqində, Abşeron yarımadasının Əmircan kəndində yerləşən “Nizaməddin məscidi” kompleksi daxildir. Bu kompleksdə çoxlu sayda kitabələr vardır. “Nizaməddin məscidi”nin kitabələri bir çox tarixi dövrləri əhatə etdiyi kimi, Əmircan kəndinin tarixi haqqında da məlumat verir. Bakının Balaxanı kəndindəki “Hacı Şəxlə” imarəti kompleksi də Şirvanın dini həyatını öyrənmək üçün az əhəmiyyət kəsb etmir (14, s.27-32). Bu cür pirləri, ziyarətkarları saymaqla qurtarmır. Əksəriyyəti də Şirvanşahların ərazisindədir. Bu cür pirlər, ziyarətgahlar Şirvanşahların dini həyatının bariz nümunələridir. Çox təəssüf ki, bu günə qədər bu məsələ ciddi tədqiqat obyektı olmamışdır. Düzdür, bəzi tədqiqatçılar bu pirlər, ziyarətgahlar haqqında məlumatlar vermiş, monoqrafiyalar yazmışlar. Amma bu pirlərə, ziyarətgahlara dini həyat baxımından diqqət yetirilməmişdir. Bunlara dini həyat baxımından diqqət yetiriləndə Azərbaycanın bütün ərazilərində olduğu kimi, Şirvanşahlarda da bir Əhli-beyt sevgisinin olduğunun şahidi oluruq. Tarixən Azərbaycan, onun bir parçası olan Şirvan ərazilərində şiə və sünnilər bir yerdə dualar etmiş, eyni məsciddə ibadət etmişlər. Bu gün də belədir. Xaricdən bunun qarşısını almaq və məzhəblər arasında təfriqə salmaq üçün nə qədər çalışsalar da, məqsədlərinə nail ola bilmirlər. Bunun başlıca səbəbi Azərbaycan türklərinin sufiliyə dərindən meylli olmalarıdır. Zaman-zaman da Şirvan Azərbaycan sufiliyinin mərkəzlərindən birinə çevrilmişdir. Bu ərazilərdə hürufilik, xəlvətlik özünün böyük inkişaf mərhələsini yaşamışdır. Azərbaycan ərazisində dövrümüzədək qalmış bir sıra kitabələrin öyrənilməsi göstərir ki, sufilik Azərbaycanda ən geniş yayılmış sosial-ideoloji cərəyanlardan biri olmuşdur. Kitabələrə əsasən sufi təşkilatlarının mərkəzləri, onların mürşidləri aşkar edilmiş və həmin mərkəzlərin fəaliyyətinin xronoloji çərçivəsi, təsir sahəsi və İslam dünyası ilə sıx mədəni-ideoloji əlaqələri müəyyənləşdirilmişdir. Dini-ideoloji mərkəzlərdən biri xanəgahlar idi. Xanəgahlar monqol hökmdarlarına İslamın qəbul et-

dirilməsində böyük rol oynamışdır (6, s.150). Təkcə onu demək kifayətdir ki, Şirvan ərazilərində 400-ə qədər xanəqah var idi (9, s.158). Bu da Azərbaycanda sufizmin geniş yayılmasının bariz nümunəsidir.

XIII-XIV əsrlərdə Azərbaycanda sufizm ideologiyasının müxtəlif cərəyanları geniş yayılmışdı. XIII əsrin ikinci rübündən XV əsrin əvvəllərində olan dövrdə isə Əxilik Azərbaycanda təşkilati baxımdan möhkəmləndi və gücləndi. Əxilik ideyası solçu, sufi mahiyyəti şiiyə çox yaxın idi. Bu dövrdə ismaili təlimi də müəyyən təsir dairəsinə malik olmuşdur. Bu cərəyanın hürufiliyin, nöqtəviliyin, qızılbaşlığın, “Əliallahı” təliminin formalaşmasına təsiri danılmazdır. XIV əsrdə hürufiliyin mistik-panteist təmayülünün meydana gəlməsi Azərbaycanın fəlsəfə tarixində əhəmiyyətli hadisə idi. Azərbaycanda hürufilik təliminin ən böyük nümayəndəsi İmadəddin Nəsimi idi (1369-1417) (6, s.180-181). Nəsiminin həyat və fəaliyyətinin böyük bir hissəsi Şirvanla bağlı olmuşdur. Onun Şamaxıda doğulduğu deyilsə də, tədqiqatlar kökən etibarını ilə seyid, milliyyətçə təbrizli bir Azərbaycan türkü olduğunu göstərməkdədir. Onun bir müddət Bakıda fəaliyyət göstərdiyi yazdığı şeirdən bəlli olur: Ey Nəsimi, madam ki Allah “innə arzi vasia” dedi, Elə isə Bakı şəhərini tərk et, çünki bura sənin yerin deyil” sözündən məlum olmaqdadır (16). Hürufiliyin yayılmasında Nəsiminin əvəzolunmaz xidmətləri olmuşdur. Belə deyirlər ki, Nəsimi olmasaydı, Hürufilik bu qədər yayılmaz və dövrümüzə qədər gəlib çata bilməzdi (15, s.65).

Orta əsrlərdə Şirvan adı gələndə daha çox Xəlvətiyyə təriqəti yada düşür. Azərbaycanda ortaya çıxan ən önəmli təriqətlərdən biri, şübhəsiz, Xəlvətiyyə olmuşdur. Xəlvətiyyə XIV əsrdə tamamilə bu ərazinin mənəvi mühitində doğulmuş xüsusi və böyük bir irfani məktəbdir. Səfəviliyin Azərbaycanın cənubunda yerləşib yayılmasına müqabil, Xəlvətiyyə Şirvanda təşəkkül etmiş və buradan İslam dünyasına yayılmışdır. Təriqətin birinci qurucusu olduğu qəbul edilən piri-əvvəl Əbu Abdullah Siracəddin

Ömər əl-Xəlvəti Şirvanın Şamaxı şəhəri və Lahıc qəsəbəsi arasında yerləşən Avaxıl kəndindəndir. Xəlvətiyyə pirinin şəxsiyyəti və həyatı haqqında klassik mənbələrdə yer alan məhdud bilgilərə görə babası Şeyx Əkmələddin Şirvanın məşhur şeyx ailələlərindən birinə mənsub olmuşdur. Xəlvətiyyə silsiləsi Şirvanda onun yetişdirdiyi mürid və xəlifələr sayəsində davam etmişdir. Bunlardan biri olan Əxi Mirəm Əmir Teymurun yürüşü zamanı Şirvandan ayrılaraq Anadoluya getmiş, Kırşəhərdə məskunlaşaraq ömrünün sonuna qədər orada yaşamışdır. Onun müridi İzzədin Türkməni isə şamaxılıdır. Şeyx Əxi Mirəmin yanında uzun müddət dərvişlik etdikdən sonra şeyxi tərəfindən Marağaya göndərilmişdir. Orada bir zaviyə və məscid inşa edib xalqı irşad etməklə məşğul olmuşdur. Əmir Teymurla görüşdüyü və onun hörmətini qazandığı nəql edilir. 1412-ci ildə vəfat edən şeyxin qəbrinin Şamaxıda olduğu deyilir. İzəddinin yetişdirdiyi şeyxlər Ömər Şirvani, İbrahim Qubadi və Sədrəddindir. Şeyx Sədrəddin dəyərli müridlər yetişdirərək xəlvətiliyin Şirvanda yayılmasına xidmət etmişdir. Xəlvətiyyə təriqətinin əsas qurucusu Piri-sani, yəni ikinci pir deyə məşhur olan Seyid Yəhya Şirvanidir (15, s.46-47). Xəlvətilik üzrə tədqiqatçı olan Mehmet Rihtim qeyd edir ki, xəlvətilik X əsrdə Əbdülqahir Sührəverdidən başlayaraq təşəkkül tapmışdır. Amma bu sufi məktəbinin əsası lənkəranlı İbrahim Zahid və şirvanlı Pir Ömər tərəfindən qoyulmuşdur. Beləliklə də, təsisçilərinin hamısı azərbaycanlı olan xəlvətiliyi S.Yəhya ətrafına mürşidlər göndərməklə məhəlli bir təriqət olma xarakterindən çıxarılıb Şirvan xaricinə yayılmışdır (11, s.IX).

Xəlvətilik birbaşa Şirvan dini mühitinin məhsuludur və belə demək mümkünsə, Şirvan dini həyatının ən uca zirvəsidir. Bu təriqət hələ S.Yəhya həyatda ikən Azərbaycanın hər tərəfində, eyni zamanda, onun müridləri tərəfindən İran və Osmanlı ərazilərində yayılmışdır. Şirvan dini həyatının məhsulu olan bu təriqət S.Yəhyanın vəfatından təqribən 40 il sonra Osmanlı torpaqlarının hər tərəfində, Balkan, Orta Şərq, Şimalı Afrika, Qafqaz

və Anadolunun ən böyük təriqəti kimi iyirmiyə yaxın qola, yüzlərlə təkyə və yüz minlərlə müridə sahib olmuşdur. Daha sonralar qol və şöbələrin sayı qırxı keçmişdir. Beləliklə, Azərbaycan təsəvvüf məktəbində yetişən mütəfəkkir alim Seyid Yəhya Bakuvi və onun inkişaf etdirərək yenidən təsisi etdiyi xəlvətlik təriqəti XV əsrdən etibarən müsəlman aləmində böyük təsirə malik olmuş və geniş şəkildə yayılmışdır. S.Yəhya zəngin üçdilli (ərəb, fars və türk) təsəvvüf-fəlsəfi və ədəbi əsərləri ilə dünyanın bir çox ölkələrinin fəlsəfi fikir tarixinə təsir etmişdir (11, s. 3). Xəlvətliyin Türk və İslam dünyasında yayılması Seyid Yəhyanın müridləri vasitəsilə olmuşdur. Xəlvətiyyədə ən çox xəlifə yetişdirən və bunarı ətrafa göndərən mürşidin Seyid Yəhya olduğu qəbul edilir. Onun xəlifələrinin öndə gələnləri Osmanlı və Bəyliklər Anadolusundan gələn şəxsiyyətlər olmuşdur. Onlar Bakıda təsəvvüf təhsillərini tamamladıqdan sonra icazənamələrini alaraq şeyxlərinin tövsiyəsi ilə yenidən Anadoluya qayıtmış və bu yerlərdə Bakuvinin məktəbini təsis edərək xəlvətliyi yaymışdılar. Seyid Yəhya Azərbaycanda Bakıdan başqa Şamaxı, Quba-Xaçmaz, Gəncə, Bərdə və Qarabağda xəlifələri vasitəsilə fəaliyyət göstərmişdir. Oğlu Fətullah atası vəfat etdikdən sonra Bakıda onun yerində bir il şeyxlik etmişdir. Ondan sonra Afyon Sandıklılı 1473-cü ildən vəfatına qədər Bakıda təxminən 7 il şeyxlik etmişdir. 1501-ci ildə dərgahın postnişinliyini şamaxılı Şeyx Qiyasəddin ibn Kəmaləddin edirdi. Bu şeyx sonralar Qahirəyə köçmüşdü. Xəlvəti dərgahının XVI əsrin sonlarında da fəaliyyətini davam etdirməsi mənbə və kitabələrdə öz əksini tapmışdır. Azərbaycanın Quba-Xaçmaz bölgəsində Yusif Ziyaəddin Müşkürü (Məxdum) bir təkyə quraraq fəaliyyət göstərmişdir. Müşküridən sonra sıra ilə Məhəmməd Rükki (ö. 1497/1498), Şahqubad Ləkki Şirvani (ö. 1543/44) və Əbdülməcrid Şirvani (ö. 1564/65) burada fəaliyyət göstərmişdir. Yusif Müşkürinin və sonrakı şeyxlərin qəbirləri buradakı Şıxlar kəndindədir. Qubanın Pirvahid kəndindəki “66 Övliya” adı ilə tanınan qəbristanlıqdakı xəlvətilərə

aid qəbirlər buraların da təriqət mərkəzi olduğunu göstərir. Azərbaycanı son xəlvəti şeyxi XIX əsrin başlanğıcında Quba-Xaçmaz bölgələrində fəaliyyət göstərən Seyid Qasım Qubavidir. Rus işğalında sonra Qubadan İstanbula köçən şeyx Vassafın verdiyi məlumata görə Taşkasabda, Zeyni-Səadət dərğahında şeyxlik etmişdir. Xəlvətiyyə təriqəti Seyid Yəhya tərəfindən yenidən təsis edilib yayıldığı üçün bütün Xəlvətiyyə şöbələrinin başında onun adı mövcuddur. Hətta silsilənamələrdə hər bir şöbənin və qolun silsiləsi, Seyid Yəhya Şirvanı ilə başlayır. Seyid Yəhyanın Bakıdakı xanəqah və məscidi XIX əsrin başlanğıcında şəhər ruslar tərəfindən işğal edildikdən sonra saray ilə birlikdə hərbi qarnizona çevrildi. Bu müqəddəs məkan illərcə rus əsgərlərinin işğalı altında qaldıqdan sonra 1918-ci ildə erməni qatilləri tərəfindən dağıdılıb yandırıldı. Seyid Yəhya Bakununin təkyəsinin tövhidxanəsi (Keyqubad məscidi) yanaraq xarab oldu. Daha sonrakı dövrdə buradakı digər şeyx qəbirləri sökülüb dağıdılsa da, Şirvanşahlar sarayı ilə birlikdə Bakununin türbəsi də muzey halına gətirilərək mühafizə edildi. İndi də “Şirvanşahlar Sarayı Muzeyi” olaraq fəaliyyət göstərir (15, s.48-49).

Xəlvətiyyə təriqətinə geniş yer verməyimiz səbəsiz deyildir. Məsələ ondadır ki, İslam aləminin məhsulu olan təsəvvüf tarixində Xəlvətiyyə mühüm rola malikdir. Şirvanda yaradılan bu təriqətdən bir zamanlar Osmanlı sultanları Səfəvilərin əleyhinə, “Qızılbaşlıq” ideologiyasına qarşı mübarizədə ideoloji silah kimi istifadə etmişlər. Azərbaycan, o cümlədən, Şirvan ərazilərində bu gün də sufizmə meylin güclü olması buralarda orta əsrlərdə təsəvvüfün nəyə qadir olduğunu ortaya qoyur. O da bəllidir ki, orta əsrlərdə İslam mədəniyyətinin hakim olduğu coğrafiyada təsəvvüf intellektual və sosial yaşam düzenində önəmli ölçüdə yayılmağı bacarmışdır (17, s.5).

Bu məqalədə Şirvanşahlarda dini həyatı təqdim etməyə cəhd etdik. Təbii ki, minillik tarixi olan Şirvanşahların dini həyatını bir məqalə ilə təqdim etmək mümkünsüzdür. Lakin müəyyən qədər

aydınlıq gətirmək olar ki, biz də buna cəhdlər etdik. Məsələ ondadır ki, Azərbaycanın bütün ərazilərində olduğu kimi, Şirvanşahlarda da daima dini tolerantlıq mühiti olmuş və qədim inanclara, adət-ənələri sayğı ilə yanaşmışlar. Bu gün bu ərazilərdə insanların pirlərə, türbələrə layiqli münasibəti yazdıqlarımızı təsdiqləyir.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat:

1. Асланов К. Археологические исследования на Апшероне в 1974 г. АЭИ. Баку, 1975.

2. Асланов К. Археологические исследования на Апшероне в 1974 г. АЭИ. Баку, 1976.

3. Аşurbəyli S. Şirvanşahlar dövləti. VI-XVI əsrlər. Bakı, Avrasiya press, 2006, 416 s.

4. Аşurbəyli S. Bakı şəhərinin tarixi. Orta əsrlər dövrü. Bakı, Avrasiya Press, 2006, 416 s.

5. Azərbaycan tarixi. Yeddi cilddə. II cild. Məsul redaktor: Nailə Vəlixanlı. Bakı, "Elm", 2007, 608 səh.+24 səh. İllüstrasiya.

6. Azərbaycan tarixi. Yeddi cilddə. III cild. Məsul redaktor: Oktay Əfəndiyev. Bakı, "Elm", 2007, 592 səh.+56 səh. İllüstrasiya.

7. Doktor Əkbər Nəcəfinin GünAz TV mətbuat mərkəzinə müsahibəsi.

<http://gunaz.tv/?id=2&vmode=1&sID=69138&lang=1#.UqWzDZWEcsc.facebook>.

8. Kalankatuklu M. Albaniya tarixi. Bakı, Elm, 1993, 272 s.

9. Кули-заде З.А. Из истории Азербайджанской философии VII-XVI вв. Баку, Азернешр, 1992, 238 с.

10. Qasımov X.S. Orta əsrlərdə Azərbaycan mədəniyyəti. Bakı, ASPOLİQRAF, 2008, 448 s.

11. Mehmet Rihtim. Seyid Yəhya Bakuvi və xəlvətlik. Bakı, Qismət, 2005, 264 s.

12. Минорский В.Ф. История Ширвана и Дербенда X-XI

веков. М, Издательство Восточной Литературы, 1963, 266 с.

13.Nemətova M.S. Azərbaycanca pirlər (Sosial-ideoloji-siyasi mərkəzlər). Bakı, Azər nəşr, 1992, 104 s.

14.Nemətova M.S. Şirvanın XIV-XVI əsrlər tarixinin öyrənilməsinə dair (Epiqrafik abidələr əsasında). Bakı, Elm, 1959, 144 s.

15.Seyid Yəhya əş-Şirvani əl-Bakuvi. Şəfa əl Əsrar (Sufiliyin əsasları) adlı əsəri. Nəşrə hazırlayan Mehmet Rihtim. Bakı, Elm, 2010, 408 s.

16.Şıxıyeva S. “Nəsiminin milli mənsubiyyəti məsələsi”. Atatürk Universiteti Türkiyat Arş. Dergisi. Sayı: 39, Ərzurum, 2009, s.459-481.

17.Yusif Müşkürü Şirvanı. Tasavvüf yolunun talipləri üçün sırların açılanması. Yaradılış zinciri. Arapçadan çevireni və ön sözün yazarı: Cahangir Hacıyev. Stokholm “CA\$ CC Press” 2006, 150 s.

Azərbaycanda batini düşüncənin formalaşmasında Hürufiliyin rolu

Fərman Salmanlı*

*Zatımı Təbrizdə kəşf etdim, həqiqətin
günəşi Azərbaycanda parladı,
Azərbaycan peyğəmbərlərin və ərmişlərin
(övliaların) parlayan almasıdır.*

Fəzlullah Nəimi

Azərbaycan qədim, zəngin tarixi və mədəniyyəti ilə təkcə Türk-İslam dünyasının deyil, eyni zamanda bəşəriyyətin mədəniyyət mərkəzlərindən biri kimi qəbul edilir. Azərbaycan xalqının yaşadığı tarixi ərazi şimaldan - Baş Qafqaz dağları, qərbdən - Göyçə gölü hövzəsi də daxil olmaqla Alagöz dağ silsiləsi və Şərqi Anadolu, şərqdən - Xəzər dənizi, cənubdan isə Sultaniyyə-Zəncan-Həmədan hüduqları ilə əhatə olunan geniş areal əhatə edir. Hər bir millətin milli kimliyinin, adət-ənənələrinin, milli-mənəvi dəyərlərinin formalaşmasında inanc sistemi olan dinlər və dini təmayüllü cərəyanlar mühüm rol oynamışdır. Millətlərin hansısa dini qəbuletmə tarixi uzaq və ya yaxın ola bilər,

* “Müasir İnkişaf” İctimai Birliyinin İdarə Heyətinin üzvü, araşdırmaçı

amma millətlərin sosial həyatında, cəmiyyətlərin inkişafında, insanların həyat tərzlərində dinlər mühüm rol oynamışlar. Hal-hazırda da din amili dövlətlərarası münasibətlərdə mühüm amil olduğu qədər insanların həyat tərzini və baxışlarını formalaşdıran amil olaraq qalmaqdadır. Şərqi və Qərbi qapısı adlandırılan Azərbaycan sivilisasiyanın inkişaf etməyə başladığı bəşər tarixinin qədim mədəniyyət mərkəzlərindən biridir.

Yerləşdiyi coğrafi mövqeyi və qədim İpək Yolunun üzərində yerləşməsi amili Azərbaycan xalqına müxtəlif mədəniyyətlərlə ünsiyyətdə olmaq, əlaqələr qurmaq və yaxından tanış olmaq imkanı qazandırmışdır. Qurulan əlaqələr yeni-yeni mədəniyyətlər, dinlər və ideologiyaları tanımaq imkanı olmaqla yanaşı, müxtəlif mədəniyyətlərin və dinlərin təsirinə düşmək, nələrisə əxz etmək də deməkdir. Müxtəlif mədəniyyətlərin qovşağında yerləşməsi Azərbaycan xalqının təkcə maddi deyil, eyni zamanda mənəvi mədəniyyətinin zənginləşməsinə və inkişafına təkan vermişdir. Azərbaycan ərazisində yaranmış ümumbəşəri Zərdüştlük dininin Azərbaycan sərhədlərini aşaraq geniş coğrafiyada yayılması sübut edir ki, Azərbaycan mədəniyyəti təkcə bir xalqa məxsus lokal mədəniyyət xarakteri daşımır. Əksinə, Azərbaycan mədəniyyəti ümumbəşəri xarakterə malik qədim və zəngin mədəniyyətdir.

Tarixçilərin vurğuladıqları qiymətli bir deyim var Türklər tarixən də tək Allahlıq dini olan Göy Tanrı dinində olmuşlar. Nə zaman İudaizm, Xristianlıq, Büt-pərəstliyi və digər dinləri qəbul etmişlərsə, milli kimliklərini zamanla itirmiş və digər millətlərin içində assimilyasiyaya uğrayıb başqa kimliyə bürünərək tədricən tarix səhnəsindən silinmişlər (nadir istisnalar, məsələn xristian qaqauzlar xaric). İslam dinini qəbul etməklə babalarımız nəinki Türk kimliklərini itirmədilər, əksinə, Türk kimliyi İslam kimliyi ilə bütövləşərək, daha da zənginləşərək orta əsrlərə damğasını vurmuş böyük Türk-İslam mədəniyyəti formalaşdırdı.

Tarixə nəzər yetirərkən məlum olur ki, Azərbaycan xalqına məxsus qədim mədəniyyətin nümunəsi kimi Zərdüştlük dini

yeganə nümunə deyil. Tarixən bu ərazidə Azərbaycan xalqına məxsus müxtəlif fəlsəfi fikir axınları, təriqətlər, mistik cərəyanlar yaranmış və çox zaman yayılma arealına görə Azərbaycan sərhədlərini aşaraq ümumbəşəri dəyər qazanmışlar. Buraya Xəlvətlik təriqəti, Qızılbaşlıq, Əhli-həqq və Hürufilik cərəyanı aiddir. Bu cərəyanların ən mühümlərindən biri də Hürufilikdir. Azərbaycan mənşəli olan Hürufiliyin Azərbaycanda dini-mistik (batini) düşüncənin formalaşmasında və inkişafında böyük rolu olmuşdur. Hürufilik əsası Fəzlullah Nəimi tərəfindən qoyulmuş XIV əsrin sonu və XV əsrin əvvəllərində Azərbaycanda, Anadoluda, Qərbi İranda geniş yayılmış, hərflər və rəqəmlər üzərindən Quranın batini izah etməyə çalışan İlahi İdrak (Sufi) cərəyanıdır. Məsələn hürufilərə görə, Qurani-Kərimin ilk surəsi olan və “ümmül-kitab” yəni kitabın anası adı verilmiş Fatihə surəsi 7 ayədən ibarətdir. Bu 7 ayə təzə anadan olmuş uşağın üzündə “hütutu ümumiyyə” adı verilən 7 ana xəttə işarə edir ki, fatihə zamanı salavat gətirmiş şəxs bu 7 xətlə təmasda olur (10, s.221). Hürufilərin say məsələsinə baxışına gəlincə, onlar ərəb əlifbasında olan 28 hərfin üzərinə fars əlifbasından 4 hərfi gələrək 32 hərfdən ibarət 32 sayını təməl say hesab edirdilər (13, s.372).

Hürufilik əslində hürufilərin daimi olaraq özləri barədə işlətdikləri ad deyil. Hürufilər hərflərin yozumuyla məşğul olduqları üçün Hürufilik daha çox kənardan və araşdırmaçılar tərəfindən bu cərəyanın ardıcılılarına verilmiş addır. Onlar zaman-zaman dərviş, əhli-fəzl, ərbabi-fəzl və taife-hürufiyyə kimi müxtəlif adlarla adlanmışlar. Fəzlullah Nəiminin xəlifəsi və Anadoluda Hürufiliyin yayılmasında mühüm rol oynamış Mir Şərif isə özünün “İsmu Mussəma” adlı əsərində hürufilərdən “Əhli-həqq” və ya Əhli-məna” kimi bəhs edir (3, s.127). Hürufi adına digər maraqlı yorum Cavid Murtəza oğlunun “Yarizm” kitabında əksini tapmışdır. Bu kitabda Əhli-həqq cərəyanınının yarandığından müasir dövrə qədər 3 mərhələ keçdiyini və ilk dövr Əhli-həqlərinin araf arifləri olan hürufilər olduğunu qeyd etmişdir. İkinci dövr “Sani”,

üçüncü dövr isə “Fipa” dövrü olaraq kitabda əksini tapmışdır. Kitabda həmçinin Əhli-həqq piramidasının qurucusu Sultan Sahakın (Seyid İshak) Fəzlullah Nəiminin davamçısı olduğu qeyd edilmişdir (2, s.13).

Hürufilelərin dini təlimlərə və Qurana olan batini yorumları təkcə bu təlimin ardıcılılarına deyil, digər təlimlərə və təriqətlərə də güclü təsir etmişdir. Fəzlullah Nəiminin ölümündən sonra xəlifələrinin və ardıcılılarının Anadoludan Balkanlara qədər yayılması, zaman-zaman dövlət idarəçiləri tərəfindən təhlükəli olaraq görülmüş və fəaliyyətlərinin qadağan olması səbəbilə hürufilelər beктаşi təkkələrinə sığınaraq fikirlərini təbliğ etmişlər. Bu təsir hətta o qədər yüksək olmuşdur ki, bəzi beктаşilər tərəfindən “beктаşi övliyası” kimi qəbul edilmişlər. Beктаşilərin ədəb və ərkan kitabı “Ərkannamə”lərdə isə bu təsir özünü xüsusilə göstərir. “Ərkannamə”nin “Vücutnamə” hissəsində deyilir: “İnsan vücudu göbəkdən aşağı yeddi qat yer və göbəkdən yuxarı yeddi qat göydür. İnsanın başı isə Ərşdir. Yeddi qat yerdə və yeddi qat göydə nə varsa hamısının həqiqəti ərşdədir. İnsan bədənində həmçinin nə varsa sirri başdadır və Adəmin camalında 28 hərf mövcuddur (14, s.59-61).

Tədqiqatçıların bəziləri Hürufileliyi təriqət adlandırsalar da hürufilelərə görə Hürufilelik mərifət məqamında olmuş Sufi cərəyanıdır. Nəticə etibarilə təriqətdə sufi yolu sayılır, amma inziyaya çəklilib çilə çəkməklə batini saflaşdıraraq insani-kamil mərtəbəsinə yetişmə təliminə üstünlük verən təriqətdən fərqli olaraq mərifət məqamında olduqlarını söyləyən hürufilelər hərf və rəqəmlərlə rəmzlərin batini mənasını anlamağa, düşünməklə insanın özünü idrak etməyə və insanın üzünü bir kitabə kimi oxuyaraq içindəki sirrə yetişməyə üstünlük verirdilər. Hürufilelikdə əsas məqsəd mövcud hərflər və rəqəmlər arasından insana, insanın danışmasına, özünü izah etməsinə və bilgilənməsinə çalışmaqdır. Hürufileliyə görə yalnız özünü dərk edən bilmiş insan Kainatı və Allahı dərk edə bilər. Bu təlimə əsasən İnsan, müəyyən

saydakı hərflərlə danışmaqdadır. İnsan, bu hərflər, hərflərin tələffüzündən yaranmış kəlmələrlə Tanrı həqiqətini dərk edə bilər. Hərflər və rəqəmlərlə Allahı dərk etmək imkanını Allah özü insanlara vermişdir. Həqiqəti idrak etmiş kamil insan cismən kainatın zərrəsi, ruhən isə küllü kainat olduğunu anlayar və sirlərə vaqif olar. Kamil insan “danışan Qurandır, yəni Quran-i Natiq”, kağıza yazılmış kitab Quran isə “Səssiz Qurandır yəni Quran-i Samit”. “Danışan Quran” təbii olaraq təkamül yolu keçir, dəyişir, lakin “Səssiz Quran” Həzrəti Peyğəmbərimizə gəlmiş formada dəyişilmədən və dəyişilməyə yol verilmədən davam etmişdir. Qiyamətə qədər də dəyişikliyə uğramayacaq və dəyişmək istəyənlər olsa belə buna yol verilməyəcəkdir.

Araşdırmaçıların Hürufi təlimi haqqında müxtəlif və ziddiyyətli fikirləri olsa da Hürufiliyin yarandığı ərazinin birmənalı olaraq Azərbaycan olduğu mövzusunda həmfikirdirlər. Hürufilik Azərbaycan ərazisində yaransa da hürufilərin təbliği nəticəsində Hürufilik təlimi və təbliğ etdikləri fikirləri təkcə Azərbaycan ərazisi ilə məhdudlaşmayıb, Azərbaycan sərhədlərini aşaraq Anadolu və Balkanlara qədər geniş əraziyə yayılmışdır. Hürufi təlimi sadəcə xalq tərəfindən qəbul edilib sevilirdisə də, dövrün ruhaniləri və dövlət başçıları tərəfindən bu təlimi qəbul etmiş müridlər insanın ruhən və cismən azad olmalı olduğu fikirlərinə görə üsyançı və dindən dönmüş kafir adıyla təqib edilmiş, həyatları çox zaman faciəvi sonluqla bitmişdir. Bu səbəbdən mənbələrdə hürufilərin dünyagörüşü barədə müxtəlif ziddiyyətli və əksər halda qərəzli fikirlər mövcuddur. Ziddiyyətli və qərəzli fikirlər bunlardır:

1. Fəzlullah Nəimi farsdır.
2. Hürufilik Kabaladan təsirlənərək yaradılmışdır.
3. Hürufilik Türk deyil fars düşüncə tərzinin məhsuludur.

Maraqlıdır ki, iddianın doğruluğunu indi də sübut etməyə çalışanlar var. Əslinə baxılırsa Fəzlullah Nəimi kimi həyatını insanın mənəvi və cismani azadlığına həsr etmiş, inancı uğrunda

faciəvi surətdə öldürülməkdən belə çəkinməyən böyük ustadın mənəvi böyüklüyü fonunda fars, ya da türk olması onun özü və ardıcılıları üçün o qədər də əhəmiyyətli deyil. Lakin belə iftiralara obyektiv cavab verilməli və tarixi həqiqətlər insanlara olduğu kimi çatdırılmalıdır. Qeyd edək ki, Nəiminin doğum yeri barədə qaynaqlarda müxtəlif məlumatlar var. Yazılı qaynaqlarda Fəzlullah Nəiminin doğum yeri olaraq 3 əsas ünvan - Təbriz, Şirvan və Məşhəd göstərilmişdir.

Göstərilən ünvanlar arasında araşdırmaçıların üzərində durduqları əsas yer Təbriz şəhəridir. Fatih Usluərin “Hürufilik” adlı kitabında Fəzlullah Nəiminin xəlifəsi Əliyul Əlaya istinadən Nəiminin Astarabaddan olması qeyd olunub (3, s. 31).

Görkəmli Azərbaycan alimi Məhəmmədəli Tərbiyət Nəimi haqqında aşağıdakı məlumatı vermişdir: Nəimi Şah Fəzlullah ibn Əbu Məhəmməd Təbrizi XIV əsrin məşhur şəxsiyyətlərindən olmuşdur. Şah Fəzlullah Hacı Bəktəş Vəlinin vəfatından iki il sonra, 1340-cı ildə anadan olmuş, həddi-buluğa çatdıqdan sonra təlimini bəyan etmişdir. Şah Fəzlullah 1394-cü ildə Şirvan şəhərində həbs olunmuş və orada “Cavidannamə” əsərini yazmışdır. Nəiminin Astarabaddan olması barədə müasir dövrdə yaşayan və hürufiliyə yaxın cərəyan olan Əhli-həqq cərəyanına mənsub olan, əslən Təbrizli Cavid Murtəzaoğlu hürufilər və Əhli-həqq ələvilərinin 24 ulu ərəni haqqında “Yarizm” adlı kitabında belə yazır: “Fəzlullah Nəiminin əsl adı Fəzlullah ibn-i Abdurrahman Hüseyndir. Hicri 740-cı ildə Təbrizin cənubunda İlxıçı qəsəbəsində anadan olmuşdur və buna görə ona Astarabadlı Nəimi deyilir”. (2, s. 17)

Kitabda bəhs edilən İlxıçı kəndi Azərbaycan türklərinin yaşadığı yaşayış məntəqəsi olmuşdur. Məlumat üçün qeyd edək ki, hazırda da İlxıçılarda Hürufiliyə bağlı və dili türkcə olan Əhli-həqq mürşidləri yaşamaqdadır. Fəzlullah 18-19 yaşlarında təsəvvüfə meyl etmiş və vaxtının çoxunu ibadətə həsr etmişdir. Hələ gənc yaşlarından Fəzlullahı məşhurlaşdıran xüsusiyyətlərindən biri də yuxu yozma qabiliyyəti olmuşdur. Fəzlul-

laha görə son peyğəmbər Həzrət Məhəmməddən (s) sonra vəhy qapısı bağlanmışdır, amma yuxu qapısı açıqdır. Yaşayışını öz zəhmətilə, papaq tikib sataraq əldə etdiyi qazancı ilə keçirən və kim-səyə möhtac olmayan Fəzlullah bu əməlinə görə “halal-xor” (halal yeyən) ləqəbini qazanmışdır. (11, s, s.46)

Hürufilərə qarşı digər haqsız irad Hürufilik cərəyanının qurucusu Fəzlullah Nəiminin və ardıcılılarının İslam dininin müqəddəs kitabı “Qurani-Kərimi” hərflər və rəqəmlərlə izah etməyə çalışdıqları üçün İudaizmin Kabala təlimindən təsirlənmələri ilə bağlıdır. Kabala sözü qədim ibrancə “Kibbel”, yəni adətlərlə qəbul olunmuş mənasına gəlir. Tarixi mənbələrdə adı “Səfər Zohar” olan ilk Kabala kitabı 13-ci əsrə aiddir.

Qədim Azərbaycan mifologiyasını, digər türk xalqlarının dini və fəlsəfi dünyagörüşünü və həmçinin İslam dininin batini fəlsəfəsini araşdırarkən məlum olur ki, Fəzlullah Nəiminin rəqəmlər və hərf elmi barədə Kabaladan faydalanmağa səbəbi və ehtiyacı yox idi. Çünki, qədim İslam mənbələrində və Türk mifologiyasında rəqəmlər və hərflərin mənalari və rəmzləri barədə təsəvvürlər hətta kabala yaranmazdan əvvəl mövcud olmuşdur. Xüsusilə qeyd etmək istərdik ki, Azərbaycan insanının dini-fəlsəfi dünyagörüşündə və inanc sistemində rəqəmlərin mistik gücünə inam və batini elm sahibləri olan övliyalara və ərmişlərə hörmət İslamdan əvvəl mövcud olmuşdur. Sadəcə Fəzlullah Nəimi əsasını qoyduğu Hürufilik təlimi vasitəsilə hərflər və rəqəmlər barədə mövcud olan təsəvvürləri və batini elmə sahib sufilər tərəfindən gizli olaraq istifadə edilən hərflilik elmini sistemləşdirərək geniş kütləyə təqdim etmişdir. (12, s.32)

Hürufiliyin istifadə etdiyi (elmi lədu) hərf və rəqəm elminin Kabaladan öncə türklərə və daha sonra İslam dünyasına məlum olduğunun isbatı aşağıdakılardır:

1. Qədim Türk mifologiyasında qutsal rəqəmlər.
2. Zərdüştdinində rəqəmlərə verilən önəm.
3. İslamın ilk illərində hərflər və rəqəmlərin sirləri barədə an-

layışlar.

4. Azərbaycan ərazisində elmi ləduunun tarixi.

5. Türklərin Əhli-beytdən İslamın batini sirlərini öyrənməsi.

Qədim Türk mifologiyasında bəzi rəqəmlərə mənalar yüklənilməsinə və xüsusən 7, 9 və 40 rəqəmlərinin Tanrı tərəfindən qutsallaşdırıldığına inanılırdı. Oğuzlarda xaqanın hakimiyyət rəmzi olan tuğu 9 ədəd və yaxud doqquz başlı olurdu. (7) Doqquz başlı tuğ türklərin dünya hakimiyyətinə işarət idi. Çünki qədim Türklərin dünyagörüşünə əsasən dünya 9 hissədən ibarətdir və Oğuz xaqanı dünyanın doqquz hissəsinin hakimi sayıldığından xaqan tuğu rəmzi olaraq 9 başlı olurdu. Doqquz rəqəmi barədə qədim türk dastanı “Kitabi Dədə Qorqud”da belə bir epizod var: Dəli Domrulun anadan olması münasibətilə atası 9 buğa kəsir (9).

Altay türklərində Şamanlar üzərində 9 ox və yay gəzdirirlər. Çünki Altay Türkləri insanın skeletinin ovuc, ayaq sümüyü, baş, bel, dirsək, diz, əl biləyi, çiyin və topuq olmaqla, 9 hissədən olduğuna və 9 oxun Allah tərəfindən onlara verildiyinə inanırdılar. Türklər dinlərindən asılı olmayaraq 40 rəqəmini daima digər rəqəmlərdən üstün tutmuş və qutsamışlar. Maraqlıdır ki, günümüzün xristian türklərində 40 rahib və ələvi türklərdə 40-lar məclisi deyilən müqəddəslər var.

Qədim Azərbaycan türklərinin dini olan Zərdüştlükdə bəzi rəqəmlər müqəddəs hesab edilirdi. Zərdüştlərdə yeddi rəqəmi ölümsüz, əziz, yüksək ruhlar olaraq adlandırılırdı. Bunlar xoş niyyət, yüksək ədalət, arzulanan Tanrının Krallığı, xoş xasiyyətlik, mükəmməl sağlıq, ölümsüzlük və şüurlu itaət hesab edilirdi. Yeddinin önəminə gəlincə, qədim Zərdüştlükdə Amesha Spentas, yəni 6 bələdçi ruh anlayışı vardır. Zərdüşt kahinlərinin inancına görə ədalət və yaxşılıq tanrısı Ahura Mazdanın 6 bələdçi ruhla bütünləşməsilə 7 rəqəminin qutsallığı meydana gəlmişdir. Yəne Zərdüştlüyə görə dünya dağının təpəsindən axan çayın ayırdığı yeddi ərazi, atəşin yeddi növü və yeddi ilahi nur vardır.

Bir sıra müəlliflərin Hürufiliyi hərflər və rəqəmlərə görə Kabal-

aya bağlamaları olduqca böyük xətdir. Hələ kabala sözünün tarix səhnəsinə qədəm qoymasından 600 il əvvəl İslam aləmində rəqəmlərin və hərflərin mistik mənaları və rəmzləri barədə anlayış mövcud idi. Böyük İslam bilgini Muhiyiddin ibn Ərəbinin “Fü-tuhati Məkkiyə” əsərində, Mənsur Həllacın “Təvasin” və digər kitablarında İslam mistiklərinin Kabaladan öncə hərflərdən və rəqəmlərdən mənə çıxarma fəlsəfəsi üzərində dərin araşdırmalar aparması məlumdur.

Türkiyəli professor Mahmut Erol Kılıç Kabalanı araşdıran Avropalı və yəhudi araşırmaçılardan bəzilərinin kabalanın İslam sufilərinin elmindən istifadə edilərək yaradıldığı qənaətində olduqlarını yazır. Məsələn yəhudi əsilli araşdırmaçı Paul Fenton araşdırmalarında kabalanın İspaniyada ortaya çıxdığını gündəmə gətirib. O, İspaniyada yaşamış böyük İslam mistiki Muhiyiddin ibn Ərəbinin ərəbcə yazdığı əsərlərinin yəhudilər tərəfindən ibranicəyə çevrilməklə Kabala mətnlərinin əsasının qoyulduğunu sübut etmişdir. (6)

Hərflər və rəqəmlərin gizli sirlərinin İslam dinində mövcud olması haqqında çox az sayda insanın məlumatlı olmasını nəzərə alaraq, eyni zamanda Qurani-Kərim oxucularının əksərinin fərqiində olmadığı maraqlı bir dəlili qeyd etmək istərdik. İslamın müqəddəs kitabı Qurani-Kərimin 29 ayəsinin başlığında yazılmış və mənası bilinməyən “hərfi müqəttə” deyilən hərflər sirlə hərflərdir. Bu hərflərin nə mənə daşması, açması barədə Quranda və Həzrət Peyğəmbərimizin (s) hədislərində açıqlamalar yoxdur.

“Hərfi müqəttə” hərfləri bunlardır: Əlif, Hə, Ra, Sin, Sad, Ta, Ayn, Kəf, Qaf, Ləm, Mim, Nun, Ha və Yə. Müqəttə kəlməsi ərəbcə kəsilməmiş, kəsik, ayrı mənasını daşıyır və hərflər barədə İslam aləmində iki müxtəlif fikir var:

1. “Hərfi müqəttə” ALLAH-ın sirridir, kimsə mənasını dərk edə bilməz.

2. ALLAH-ın kitabı Qurani-Kərim insanlar üçün gəlib və onda anlaşılmayacaq heç nə yoxdur, sadəcə rəmzləri düzgün

oxuya bilmək lazımdır.

Birinci fikrin tərəfdarlarından fərqli olaraq ikinci fikrin tərəfdarı olan hürüfilər Quranın gizli sirrinin 29 surənin başlığında əksini tapan və 14 hərfdən ibarət olan “hərfi müqəttə”larda olduğunu, Allah sözünün insan simasında məhz “hərfi müqəttə” olan 14 hərf ilə həkk edildiyini söyləyirdilər.

Hərflər və rəqəmlərin fəlsəfəsi və sirləri barədə böyük səhabələrin maraqlı fikirləri olmuşdur. Hələ İslamın ilk illərində yaşamış İslamın batini sirrinə vəqif olan IV Xəlifə Əli ibn Əbu Talib (ə) haqqında Süleyman ibni İbrahim Qunduzini ibni Təlhə Əl-Hələbi Şafii “Dürrul-Mənsur” kitabında belə rəvayət etmişdir: “Bilin ki, bütün səmavi kitabların sirləri Qurandadır və Quranda olan bütün sirlər Fatihə surəsindədir. Fatihə surəsində olan bütün sirlər isə bismillahdadır və bismillahda olan bütün sirlər bismillahdakı bə hərfindədir. Bə hərfində olan sirlər isə bə hərfinin altındakı nöqtədədir”. Daha sonra İmam Əlinin (ə) belə buyurduğunu rəvayət etmişdir: “Mən bə hərfinin altındakı nöqtəyəm” (Qunduzi: “Yənabiul-Məvəddə” səh. 69). Yaşar Nuri Öztürk “Tarihi Boyunca Bektaşilik” adlı kitabında bu mövzuda yazır: “Bunu da söyləyim ki, hərfləri muxtəlif qruplara bölmək və çox zaman sirlə mənalar vermək işi, səhabələr dövründə başlamışdı. Hətta Həzrət Əlinin (ə): “Quran Fatihədən, Fatihə bismillahdan, bismillah bə hərfindən ibarətdir və mən o bə hərfinin altındakı nöqtəyəm” sözü hər kəsə məlumdur. (5, s.42)

İslam dinində hərf və rəqəmlərin gizli sirlərindən bəhs edən, hürüfilərin də geniş istifadə etdiyi “Əbcəd” elmindən hələ İslamdan öncə istifadə edildiyi barədə məlumatlar olsa da müasir əbcədin Həzrət Əli (ə) tərəfindən sistemləşdirilərək indiki formaya salınması məlumdur. Əbcəd elmi ərəb əlifbasında hər bir hərfə rəqəmlə dəyərin verilməsi, nəticənin toplanıb hesablanmasına və toplanılmış rəqəmlər vasitəsilə gələcəkdə olacaqlar barəsində xəbər verilməsinə deyilir. Yəni, ərəb əlifbasında sailləri çıxmaq şərtilə hər samit hərf bir rəqəmə uyğun gəlir. Hərflərin

dəyəri olan rəqəmlərdən istifadə edilərək müxtəlif hesablamalar aparılır, alınmış nəticələrin üsul və formasına "əbcəd hesabı" və ya "hisab-i cüməl" elmi deyilir. Hərflər və rəqəmlər elmi mistik elm olduğuna görə İslamda "Elmi lədun" adlanan batini elmin tərkib hissəsidir. Elmi lədun Allaha məxsus elm olmaqla, bəzi peyğəmbərlərə vəhy, övliyalara ilhamla verilən gizli elmdir. Kəbaladan fərqli olaraq İslamın batini elmi olan elmi lədun vasitəsilə sirlərə vəqif olaraq mistik xüsusiyyətlərə malik olan övliyalar, Allah dostları və saleh bəndələrdir. Elmi lədun haqqında ilkin təsəvvürlər bu torpaqlarda təkcə İslamla gəlməmişdir. Maraqlıdır ki, Azərbaycan ərazisi hələ İslamdan çox-çox əvvəl, hətta iudaizmdən öncə elmi lədunun yarandığı və təşəkkül tapdığı mərkəzlərdən olmuşdur. Bunun isbatı üçün Qurani-Kərimi, Azərbaycan ərazisində baş vermiş tarixi hadisələri və mövcud ziyarətgahları araşdırarkən Müqəddəs Kitabla uyğunluq təşkil edən maraqlı faktlara rast gəlinir.

Azərbaycanın Xızı rayonunun ərazisində "Beş barmaq" piri deyilən ziyarətgah mövcuddur. Pirin adına ölməz Xızır mənası verən Xızır Zində və yaxud Xıdır Zində deyilir. Ziyarətgah dəniz kənarındakı qayalıqda yerləşir. Qayalıqda ölçüləri 3x3 m olan, yaşayış yerini, yaxud istehkamda dayaq nöqtəsini xatırladan bir otaq, bundan başqa qayanın ətrafında eni bir metrə qədər olan müdafiə xarakterli qədim divar qalıqları vardır. Xıdır, yaxud da Xızır Quranda adı keçən elmi ləduna malik Allahın sevimli qullarındandır. Bəzi mənbələrdə Xızırın peyğəmbər olması qeyd olunsa da, lakin Quranda adı peyğəmbər kimi deyil, Allah dərğahının mərhəmət göstərdiyi və elmi lədun öyrədildiyi sirr sahibi övliya kimi keçmişdir. Qurani Kərimin Əl Kəhf surəsinin 60-cı ayəsində deyilir: Bir zaman Musa öz xidmətçisinə belə demişdi: "Mən iki dənizin qovuşduğu yerə çatana qədər, yaxud uzun illər sərf edənə qədər səfərimə davam edəcəyəm". Daha sonra hadisə bu cür davam edir: Hər ikisi o dənizlərin qovuşduğu yerə gəlib çatdıqda (özləri ilə götürdükleri) balığı untdular. Balıq isə

dənizdə suyun altı ilə yol alıb getdi.

Onlar dənizlərin qovuşduğu yerdən çıxıb getdikdə Musa öz xidmətçisinə: “Nahar yeməyimizi gətir. Biz bu səfərimizdə lap əldən düşdük”, – dedi. Xidmətçi dedi: “Qayanın yanında gizləndiyimiz vaxt yadına gəlirmi? O zaman mən balığı unuttum. Doğrusu, onu xatırlamağı mənə yalnız şeytan unutturdu. Balıq dirilib qərribə bir şəkildə dənizdə yol tutub getmişdir”. Musa “elə istədiyimiz də bu idi!”– dedi. Sonra onlar öz ləpirlərinin izinə düşüb geri qayıtdılar. Onlar orada öz dərgahımızdan mərhəmət bəxş etdiyimiz və öz tərəfimizdən elm öyrətdiyimiz qullarımızdan birinə rast gəldilər. Musa ona dedi: “Sənə öyrədilmiş doğru yolu göstərən elmdən (Elmi lədu) mənə öyrətmək şərt ilə sənənin arxınca gələ bilərəmmi?”. Xızır dedi: “Doğrusu, sən mənim yanımda səbr edə bilməzsən. (1, s.212)

Qurani-Kərimin Kəhf surəsində yazılan əlamətləri incələrkən hadisənin Azərbaycan ərazisində baş verməsini sübut edən aşağıdakı maraqlı məqamlar ortaya çıxır:

1. Allahın dostu Xızır ilə Musa peyğəmbərin (ə) görüşdüyü yer dəniz kənarıdır və Xıdır Zində ziyarətgahı Xəzər (Xızır) dənizinin kənarında yerləşir.

2. Hadisədə dənizdən söhbət açılır və Xızır Zində pirinin yaxınlığında yerləşən dəniz Xəzər dənizi adlanır. Xıdır, Xəzər və Xızır eyni köklü sözlərdir və bu isimlərdən saitləri çıxartsaq “XZR” sözü alınır.

3. Qurana əsasən Musa peyğəmbər (ə) Xızır ilə dənizə yaxın qayalıq ərazidə görüşmüşdür. Xıdır Zində ziyarətgahı sırf qayalıq ərazidə yerləşir. Qurani Kərim Əl-Kəhf surəsi 63 - (Xidmətçi) dedi: “Qayanın yanında gizləndiyimiz vaxt yadına gəlirmi? (O zaman) mən balığı unuttum. Doğrusu, onu xatırlamağı mənə yalnız şeytan unutturdu. (Balıq dirilib) Qərribə bir şəkildə dənizdə yol tutub getmişdir” (1). Demək ki, onlar qayadan uzaqlaşblar və yenidən qayalığa Xıdır Zində ziyarətgahında Xızır ilə görüşməyə dönüblər (şəkil 1).

4. Hadisənin baş verdiyi məkan kimi dənizlərin qovuşduğu yer, yəni iki dəniz arasındakı ərazi olaraq qeyd edilmişdir. Heç şübhəsiz, ziyarətə gələn Azərbaycanda yerləşdiyi üçün iki dəniz arasındakı -



Şəkil 1

sahilində yerləşir və həm də qayalıqdan ibarətdir. Quranda haqqında buyurulmuş hadisəyə əsasən göstərilmiş əlamətlərlə Xızır Zində Pirinin yerləşdiyi ərazinin əlamətləri eyniyyət təşkil edir. Ümumiyyətlə söyləmək olar ki, əl-Kəhf, yəni “mağara” surəsi sırf Azərbaycanla əlaqədar olmuş surədir. Bu surədə cərəyan edən hadisələr Azərbaycanla bağlıdır və əl-Kəhf mağarası Naxçıvandan 12 km məsafədə

Qara dənizlə Xəzər dənizinin arasında yerləşən ərazi Azərbaycan ərazisidir (şəkil 2).

Baş verən hadisələrin xülasəsinə əsasən hadisənin dənizə yaxın qayalıqda baş verməsi və dənizin adının Xızır sözünə yaxın Xəzər dənizi olması “Xızır Zində” pirinə tam uyğun gəlir. Çünki, bu pir həm dəniz



Şəkil 2

İlandağ ilə Nəhəcir dağı arasında əhali tərəfindən Əshabi-Kəhf adıyla məşhur olan ziyarətə gəldir.

Çox təəssüf ki, son dövrlər milli və mənəvi dəyərlərimizə qarşı çox yanlış düşüncə tərzi formalaşmağa başlamışdır. Bu yanlış düşüncəyə əsasən yaxşı nə varsa, digər din və mədəniyyətlərə aid edilir, hətta Türk və İslam mədəniyyəti nümunələrinin kökündə belə yad ünsürlərin olduğunu ciddi-cəhdlə sübut etməyə çalışırlar. Hürufiliyi Kabalaya bağlamaq istəyənlər Quranda əksini tapmış

Xızır ilə Musa peyğəmbərin (ə) hadisəsini nədənsə görməzlikdən gəlirlər. Çünki Qurana əsasən, İudaizmin yaradıcısı Musa peyğəmbər (ə) batini elm olan lədun elmini bu torpaqların övladı Xızırdan öyrənməyə cəhd edib. O, buna nail olmayıbsa belə Fəzlullah Nəiminin rəqəmlər və hərf elmini İudaizmdən doğmuş Kəbaladan əxz etməyi yanlış iddiadır.

Azərbaycan ərazisində İslamın batini elminin yayılmasında digər maraqlı faktor Peyğəmbər (s) elminin daşıyıcıları olan Peyğəmbər (s) övladlarının Əməvi zülmündən xilas olmaq məqsədilə bu torpaqlara hicrət etmələridir. Dünyəvi və dini elmlərin mahir bilicisi, Əhli-beyt imamlarının yeddincisi İmam Rza (ə) dövrünün Abbasi xəlifəsi Məmun tərəfindən Mədinədən Mərvə dəvət (əslində Mədinədən uzaqlaşdırılaraq sürgün) edilərkən türklər tərəfindən mehribanlıqla qarşılanmış və sevilmişdir (3,s.121). Türklərin məhz bu dövəndə İslamın batini elmlə və təsəvvüflə İmam Rza (ə) vasitəsilə tanış olması söylənilir. Batini İslam elminə malik böyük türk sufisi, “Piri Türküstan” adlanan və türklərin İslamı qəbul etməsində böyük rol oynayan Əhməd Yəsəvinin elminin və Peyğəmbərin (s) qutsal əmanətlərinin İmam Rza (ə) vasitəsilə verildiyinə inanılır. Deyilənlərə görə, Əhməd Yəsəvi bu müqəddəs əmanətləri təkkəsində saxlayırmış. Əmanətlər bunlardır: tac, hırqa, süfrə, ələm və səcadə. Bektaşilərə görə, bu əmanətlər Tanrı tərəfindən Peyğəmbərə (s) verilmiş, ondan da Əli Murtəzaya (ə) və Əlidən (ə) sonra da bunları Əhməd Yəsəviyə verilmək üçün vəsiyyəət edilərək səkkizinci İmam Əli Ər-Rzaya (ə) qədər bütün imamlara əmanət olaraq verilmişdir. Nəhayət, Əhməd Yəsəvi də bunları xorasanlı Hacı Bektaş Vəliyə əmanət etmişdir. Verilən əmanətlər əslində həm də ilahi sirrə (batini elmə) dəlalət edir və sirin verilməsində İmam Rza (ə) vasitəçi rolunu oynayır. Yəni İmam Rza (ə) tərəfindən verilən əmanətlərlə birlikdə həm də Həzrət Peyğəmbərimizdən (s) Türküstan pirinə sirrə verilmişdir. Sufizimdə “sirrə” dedikdə elmi lədun və yaxud batini elm nəzərdə tutulur. Təkcə bu fakt belə türk-

lərin Əhli-beyt nümayəndələri (Peyğəmbər (s) övladları) vasitəsilə batini elmə sahiblənməsinə və Hürufiliyi yaradanların kabaladan yararlanmasına ehtiyacı olmadığına sübutdur.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Hürufiliyin yarandığı ərazi sırf Azərbaycan ərazisi və cərəyanın yaradıcıları, başda Fəzlullah Nəimi olmaqla əsas rəhbərlər Azərbaycan türkləri olmuşlar. Hürufilər Azərbaycanda dini mistik düşüncənin formalaşmasında və yayılmasında yeni bir dönəmin əsasını qoymuşlar. Bu dövəmdə Hürufilik təkcə hürufi böyüklərinin öz elimlərini mürüdlərinə öyrətməklə məhdudlaşmayıb, eyni zamanda hürufi şairləri dünyanın yaradılışı, tövhid, fəna və bəqa, kunfeyakkun, Tanrının insanda təcəllası, hərflər və rəqəmlərin gizli mənaları və digər hürufi sirlərini misraların arasında gizlədərək yazdıqları şeir və qəzəllərində tərənnüm edirdilər.

*Ol mənəm ki, kaşifi-gənci-tilismi-aləməm,
Vaqifi-sirri-kəlamullahü vəchi-adəməm...
“Küntü kənz”in gövhəri nitqimdən olmuşdur zühur,
Dürri-vəhdət məndədir, yəni ki, gənci-mübhəməm...
Ol Süruriyəm ki, mən ruzi-əzəldən ta əbəd,
Fəzli-Həqqin bəndəsiyəm, padşahi-aləməm.*

İlk dəfə hürufilər tərəfindən sufi sirləri daha başadüşülən formada və bədii üslubda xalqa çatdırılmış, dildən-dilə dolayan hürufi şairlərinin şeir və qəzəlləri Hürufiliyi təbliğ etməkdə mühüm vasitə olmuşdur. Bu şeirlərin xalq arasında yayılmasında hürufi dərvişləri mühüm rol oynamışlar. Qəzəlləri xalq tərəfindən sevilən hürufi şairlərinin önündə İmaməddin Nəsimi, Əliyul Əla kimi Fəzlullahın müridləri ilə yanaşı, Şah İsmayılın dövründə yaşamış və Şahın yaxın döstlərindən olmuş Süruri kimi hürufilər gəlir.

Nəsiminin qəzəlləri Hürufiliyin təbliğində mühüm amil olmaqla yanaşı, azərbaycanca yazdığı şeir və qəzəlləri Azərbaycan

ədəbiyyatının, xüsusən də Azərbaycan dilində irfan ədəbiyyatının inkişafına töhfələr vermişdir. Nəsimi Sufi yoluna tək cə nəzəri deyil, praktik formada da əməl etdiyi üçün şeirlər olduqca zəngin və anlaşılındır. Nəsimini yaradıcılığını araşdırarkən digər sufilər kimi Həzrət Əliyə (ə) bağlılıq hiss olunur və şair tez-tez ona müraciət edir. Sufilərin Həzrət Əliyə (ə) olan eşqi bəzən qısqançlıqlara da səbəb olub. “Həzrət Əlini (ə) Həzrət Məhəmməd peyğəmbərdən (s) uca tuturlar” kimi əsassız ittihamlar irəli sürülsədə Nəsiminin bu şeiri bütün ittihamlara cavabdır:

*Gəldilər həqdən bəyanə sirri ağah etdilər,
Sözləri ilə bu cahan mülkinə pərvaz etdilər,
Həmdülillah biz gədanı mehrəmi raz etdilər,
Qibləgahımdır Mühəmməd , səcdəgahımdır Əli.*

Ümumiyyətlə, hürufilər barədə ittihamlar keçmişdə olduğu kimi indi də davam etməkdə, Hürufiliyin yaradıcısı Fəzlullahın azərbaycanlı olmadığı, qəsdən Azərbaycançılıq və Türklük düşüncəsinə zərər vuran təbliğatla məşğul olduğu kimi yersiz ittihamlar da irəli sürülməkdədir. Yuxarıda Fəzlullahın Təbrizin İlxıçılar qəsəbəsindən olduğunu qeyd etmişik, lakin Fəzlullah Nəiminin Azərbaycan və Təbriz haqqında bu deyimi yerinə düşər: “Zatımı Təbrizdə kəşf etdim, həqiqətin günəşi Azərbaycanda parladı. Azərbaycan peyğəmbərlərin və ərmişlərin (övliaların) parlayan almasıdır”. Fəzlullahın bu deyimi onun Azərbaycan və Təbrizə bağlılığı və sevgisinin təzahürüdür. Bu sevgi tək cə maddi (cismi) sevgi deyil, həm də ruhani və ilahi sevgidir. Çünki, Fəzlullaha görə Azərbaycan həqiqətin günəşdir, Azərbaycan peyğəmbər və övliyar torpağıdır.

Fəzlullahın təbirincə Azərbaycan tək cə Hürufiliyin yarandığı məkan kimi deyil, həm də peyğəmbər və övliaların yetişdiyi və insanları irşada yetişdirən qutsal diyardır. Fəzlullah Nəiminin “Azərbaycan peyğəmbərlərin və övliaların parlayan almasıdır”

- deməsi boşuna deyildir. Bu torpaqlarda Zərdüşt peyğəmbərin zühuru gerçəkləşmiş və yunan fəlsəfəsinin formalaşmasında böyük rol oynamış Avesta Azərbaycan mədəniyyətinin məhsuludur. Xəzər dənizinin sahilində Həzrət Xızırın ziyarətgahının varlığı və Quranda Azərbaycan barədə surənin (əl-Kəhf) nüzülu, Beyləqan rayonunda dörd dəfə ölüb dirilmiş sirli Cərcis peyğəmbərin məzarının olması, Xəlvətlik, Qızılbaşlıq, Hürufilik kimi mistik təriqətlərin bu torpaqlarda yaranması, Peyğəmbərdən (s) miras qalmış batini İslam elminin daşıyıcılarının bu torpaqlara hicrət edib yaşamaları, məzarlarının xalq tərəfindən müqəddəs ziyarətgahlar kimi sevlməsi, böyük sufilər Şəms Təbrizi, Əxilik təşkilatının yaradıcısı Şeyx Nəsrəddin Mahmud Xoyi, Mahmud Şəbüstəri, Əbuhəfs Ömər Məhəmməd oğlu Sührəvərdir, Eynəlqüzat Miyanəçi, Məhəmməd Bakuvi, Əbülfərəc Zəncani kimi böyük övliyaların Azərbaycandan dünyaya həqiqət günəşi kimi parlamasının, Azərbaycan torpağının övliyalar məkanı olmasının səbəbləri və bilmədiyimiz bir çox sirlər böyük ustada məlum olmuşdur. Məhz bu sirlər barədə məlumatlı olması Fəzlullahın Azərbaycan və Təbrizi mədh edəcək dərəcədə sevməsinə, haqqında yuxarıda qeyd etdiyimiz yüksək fikirlərinin olmasına səbəb ola bilərdi.

Fəzlullaha görə? Allah gizli xəzinədir, yəni “kənzi mahfi”dir, mövcudiyyətin həqiqəti isə səsdir. Səsin sirri valığın ilk zühuru zamanı Allahın “kunfeyakun” yəni “ol” əmrindədir. Səsin kamil halı kəlmələrdir, kəlmənin sirri isə onu əmələ gətirən hərflərdədir (12, s. 348). Səs qeyb aləmindən varlıq aləminə hərflər vasitəsilə zühur edir.

Hərflər və rəqəmlərin mistik batini mənalarının açılması və yozumu ilə məşğul olan hürufilər Qərbdə hərflər və rəqəmlərin gizli sirləri ilə məşğul olanlardan fərqli olaraq heç vaxt sehr, cadu, okultizmlə məşğul olmamışlar, siyasi hakimiyyətə iddiadan, məzhəb təəsübkeşliyindən və təbliğatından uzaq olmuşlar. Onlar varlığın batinində və bütün dini əməllərində 28 və 32 hərfin

ələmətlərini və sirlərini izah etməyə çalışırdılar (3, 256).

Hürüfilərin Azərbaycanda fəaliyyətləri təkcə batini fikirlərinin təbliği ilə məhdudlaşmayıb. Azərbaycan torpaqları Teymur qoşunları tərəfindən tutularkən hürüfilər xalq hərəkatına öndərlik edərək, Teymura qarşı bütün Azərbaycanın müqavimət göstərməsinin tərəfdarı olmuşlar. Teymur çox yaxşı anlayırdı ki, təlimlərinin əsasını insanın ruhən və cismən azadlığı təşkil edən hürüfilər ona boyun əyməyəcək və üsyan bayrağını qaldıracaqlar. Əmir Teymur anlayırdı ki, sürətlə yayıldığı və əhalinin bu əqidəni mənimsədiyi üçün qeyri-məhdud hakimiyyətinə qarşı təhlükə yaranacaq. Onun əmrilə oğlu Miranşah tərəfindən, Hürufiliyin əsasını qoymuş və hürüfilər tərəfindən xilaskar kimi qəbul edilən Fəzlullah Nəimi ələ keçirilərək 1394-cü ildə Naxçıvanda Əlincə qalasında işgəncə ilə öldürmüş, ardıcıllarının təqib olunaraq ələ keçənin edam edilməsi tapşırığı verilmişdir. (8, s.357)

İstifadə edilmiş ədəbiyyat:

1. Qurani Kərim. Z.M.Bünyadov, V.M.Məmmədəliyev. Bakı, Qismət, 2006. 478 s.
2. Cavud Murtəzəoğlu. “Yarizm”. İstanbul, Yurt kitab evi, 2011, 303 s.
3. Fatih Usluər. “Hürüfilik”. İstanbul, Kabalçı yayın evi, 2009, 623 s.
4. Nihat Çətinkaya. “Qızılbaş Türklər”, Kripto yayın evi, 2010, 567 s.
5. Y. N. Öztürk. “Tarih Boyunca Bektaşilik”, Yeni Boyut yay, 1998, 262 s.
6. Prof. Dr. Mahmud Erol Kılıç. İbn-i Arabi Kâhin Değil məqaləsi.
http://mahmuderolkilic.blogspot.com/2010_10_01_archive.html.
7. Dr. Süheyla Sarıtaş. Türk Mifologiyasında önəmi sayılar.
http://www.acikders.org.tr/pluginfile.php/2501/mod_re

source/content/2/14.%20HAFTA.pdf

8. Azərbaycan tarixi. Z.M.Bünyadov, Y.B.Yusifov. Bakı. Azər nəşr, 1994, 680 s.

9. Bəhlul Abdulla “Saylar” <http://dede.musigi-dunya.az/s/saylar.html>

10. Muhtar, Cemal Hurûfî Türk Şairleri, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1986, sayı: 4, s. 219-226

11. Hüseyin Ballı, Fazlullah-ı Hurufî'nin Hz. Ali Hakkındaki Görüşleri, Hazret-i Ali -Sempozyum Bildirileri, 24-25 Ekim 2007, 2009, s. 345-354

12. Hüseyin Ballı, Hasan Hüseyin Hurufilik Nedir?, e-Makâlât Mezhep Araştırmaları, 2011, cilt: IV, sayı: 2, s. 31-48

13. Hüseyin Ballı, Hasan “Çağdaş Hurufilik ya da Şifrecilik” Adlı Tebliğin Müzakeresi, XVII. Kelam Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı & Gnostik ve Okültizm Sempozyumu, 2012, sayı: 1, s. 381-383

14. Faruk Teber, Ömer “Vücûd-Nâme” Örneğinde Bektâşi Erkânâmelerinde Hurûfî Unsurlar, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013, cilt: XIII, sayı: 1, s. 57-72

Azərbaycan mütəfəkkirlərinin İslam dininə münasibəti

(XIX əsr-XX əsrin əvvəlləri)

Faiq Ələkbərov*

XIX əsr və XX əsrin əvvəlləri Azərbaycan xalqının, onun milli-mənəvi dəyərlər sistemində, o cümlədən İslam dininə münasibətdə yeni bir mərhələ təşkil edir. Buna səbəb bir tərəfdən İslamın mahiyyətinə, qayda-qanunlarına yenidən baxmaq, digər tərəfdən Qərb dünyasında baş verən siyasi, iqtisadi, mədəni və fəlsəfi yeniliklər idi. 12 əsrə yaxın əsasən Türk-İslam mədəniyyətinin tərkib hissəsi kimi onun tərəqqisi ilə tərəqqi, tənəzzül ilə tənəzzül edən Azərbaycan bu dövrdən etibarən ikili mədəniyyətin (Türk-İslam və Qərb-Xristianlıq) təsiri altında inkişaf etməyə üz qoydu. Bununla da, Azərbaycan mütəfəkkirləri yeniliyi və islahatları yalnız Şərq-İslam mədəniyyəti daxilində deyil, yenicə tanış olmağa başladığı Qərb mədəniyyətində də axtarmağa başladılar. Bu isə istər-istəməz Azərbaycan mütəfəkkirlərinin dünyagörüşündə bir tərəfdən ziddiyyətlərə yol açsa da, digər tərəfdən tərəqqinin əsas meyarlarından biri oldu. Belə ki, XIX əsrdən başlayaraq Azərbaycan türk mütəfəkkirlərindən bəziləri (M.F.Axundov və b.) dolayısıyla da olsa, millətin xilas yolunun yalnız İslam əsasında axtarılmasının əleyhinə çıxıb daha çox Qərb mədəniyyətinə meyil

*AMEA Fəlsəfə və Hüquq İnstitutunun böyük elmi işçisi, dosent, fəlsəfə doktoru

etdikləri halda, digərləri (A.A.Bakıxanov, S.Ə.Şirvani və b.) Qərb mədəniyyətindəki müsbət meyilləri inkar etmədən, ancaq İslamdan daha möhkəm yapışib ilkin İslama qayıtmaqla problemlərin həll olunmasına inanırdılar. Beləliklə, bu mütəfəkkirlər və onların sələfləri arasında ifrat dərəcədə qərbləşməyə (M.Şahtaxtı, C.Məmmədquluduzadə və b.) və köhnəpərəstliyə (Ə.Axundoğlu, Q.Qarabəyli və b.) meyil edənlərlə yanaşı, Qərb və Şərq-İslam mədəniyyətinə münasibətdə onların sintezindən çıxış edən yeni bir nəsil (H.Zərdabi, Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu, N.Yusifbəyli, Ə.Topçubaşov, M.Ə.Rəsulzadə və b.) də yarandı. Elə bir nəsil ki, onlar İslam-Türk və Qərb mədəniyyətinə əsaslanan Azərbaycan Milli İdeyasının - azərbaycançılığın yaranmasında və inkişafında misilsiz rol oynadılar.

XIX əsrdən başlayaraq Azərbaycan mütəfəkkirlərinin irsində milli-mənəvi dəyərlər, o cümlədən İslam dini bir tərəfdən Qərbciliyə, digər tərəfdən Türklüyə münasibətdə mərkəzdə dayanmışdır. İlk dövnlərdə Azərbaycan mütəfəkkirlərinin əsas diqqəti İslam dininin Qərb mədəniyyətinə münasibətdə ziddiyyət təşkil edib-etməsinə yönəlmişdir. Məsələn, həmin dövrün filosofu Abbasqulu ağa Bakıxanov çağdaşları arasında ilk dəfə Qərb-Xristian mədəniyyəti ilə İslam-Şərq mədəniyyətini müqayisə etmişdir. Ancaq Avropada da ümid bəslədiyi cəmiyyəti tapa bilməyən Bakıxanov Qərb mədəniyyətindən əlini üzmüşdür. Beləliklə, Şərq və Qərb mədəniyyətinə bənzəməyən ideal cəmiyyəti axtaran Bakıxanov xəyalında «İslam və Firəng»dən üstün olan cəmiyyəti tapsa da, sonda məlum olur ki, bütün gördükləri elə Şərqə və məhz onun özünə aiddir. Bu baxımdan Bakıxanov qurtuluş yolunu Qərb mədəniyyətində deyil, yenə də milli-mənəvi dəyərlərdə, xüsusilə müsəlmanlıqda axtarmışdı: «Bir bax, hər şey burda hazır, sən uzaq, Sənin könlün öz nəfsinə uyaraq, Səadəti verib burda (Milli-dini dəyərlərdə-F.Ə.) əlindən, Axtarırsan, uzaqlarda (Qərb dəyərlərində-F.Ə.) sən» (1, s.200). Bütün bunlarla yanaşı, Bakıxanov Avropa millətlərinin tərəqqisinə səbəb olan bəzi müsbət

cəhətləri, xüsusilə milli və dini hislərin fərqləndirilməsi məsələsində Qərb mədəniyyətindən çox təsirlənmişdir. Bu təsirin altında da o, Azərbaycan xalqının milli «Tarix»ini - «Gülüstani-İrəm»i yazmışdır (2, s.250-254).

XIX yüz il Azərbaycan mütəfəkkirlərindən Seyid Əzim Şirvani də Qərb mədəniyyətinin bəzi cəhətlərini təqdir etməklə yanaşı, ümumilikdə nicat yolunu türk kimliyində və İslamda görmüş, bu mənada müəyyən qədər türklüyə, əsasən də müsəlmançılığa meyil etmişdir. Seyid Əzimin İslam dininə daha geniş mənada yanaşmasına ən başlıca amillərdən biri kimi, onun sünnişü olmasından asılı olmayaraq bütün riyakar ruhanilərə qarşı açıq şəkildə mübarizə aparmasını göstərə bilərik. S.Əzimin fikrincə, onların riyakarlığı nəticəsində mömin müsəlmanlar məscidlərdən üz çevirir, onların övladları tərəqqidən geri qalır, dini ayin və mərasimlərin mahiyyəti dəyişdirilir, məzhəblərarası təfriqələr daha da vüsət alır və nəticədə «İslam milləti» naxoşlayır (3, s.117-118). Onun fikrincə, əgər İslama, şəriət qanunlarına olduğu kimi əməl edilərsə və bu dövrdə Avropada da geniş yayılan mütərəqqi ideyalar - yeni tipli məktəblər, dövrü mətbuat yaranarsa, dünyəvi elmlər öyrənilərsə onda müsəlmanlar, o cümlədən Qaqfaz türkləri də inkişafa qədəm qoyacaqlar. Şirvani dindəşlərini inandırmağa çalışırdı ki, Avropanın kəşf etdiyi bir çox ixtiralar Quranda da öz əksini tapmışdır. Sadəcə, indiyədək bəzi din başçıları Qurani xalqa olduğu kimi çatdırmayıblar (4, s.44). Bu dövrdə mütəfəkkir Mirzə Şəfi Vazeh isə aşkar şəkildə xalqın riyakar ruhanilərə, qeyri-səmimi müctəhidlərə deyil, həqiqi möminlərə, millətsevər insanlara ehtiyacının olduğunu bəyan etmişdi. Bu baxımdan onun üsyançılığı İslama deyil, daha çox dinin əsl mahiyyətindən kənardə yaranan qayda və üsullarla bağlı olmuşdu. O, İslamın mahiyyətini xalqa çatdırmayan yalançı ruhanilərə nifrət etdiyi üçün məscidə getmədiyini yazmışdı (5, s.55). Bütövlükdə, Mirzə Şəfi dinin vicdani və əxlaqi məsələ olduğunu başa düşmüş, bununla yanaşı şagirdlərinə, o cümlədən M.F.Axundova dünyəvi

elmlər öyrənməyi də tövsiyə edir, elm-təhsil yolunu seçməyi məsləhət görmüşdü (6, 217).

XIX əsr Azərbaycan filosofu M.F.Axundov bütün müsəlman Şərqiində, o cümlədən Azərbaycan fəlsəfi fikir tarixində modernizmin, yəni demokratik və liberal ənənələrin banisi hesab olunur. Buna səbəb M.F.Axundovun müsəlman mütəfəkkirləri arasında ilk dəfə Qərb mədəniyyətinə-fəlsəfəsinə aid anlayışları, yəni «liberalizm», «demokratiya», «parlament», «sivilizasiya», «patriot», «revolyusiya» və s. şərh etməsi, eyni zamanda Avropa dəyərlərinin İslam Şərqi ölkələrində də tətbiq olunmasının zəruriliyini göstərməsi olmuşdur. İlk növbədə, Axundovun komediyaları türk və müsəlman dünyasının ədəbiyyatında ciddi şəkildə dəyişikiliyə səbəb oldu. Bu dəyişiklik başlıca olaraq özünü qəzəl, mərsiyə, mədhiyyə və bu kimi sxolastik ədəbiyyatla yanaşı, yeni bir realist, tənqidi ədəbiyyatın yaranmasında göstərdi. Qərb mədəniyyətindən əxz elədiyi bu komediyalarında Axundov daha çox, xalq arasında mövcud olan xoşagəlməz ənənələri tənqid etmişdir (6, s.56). O, Azərbaycan türk millətinin ziyalıları arasında ilk dəfə «millət» sözünü fəlsəfi-ideoloji mənada işlətməmiş, milli kimliyi əks etdirən «millət»lə dini mənada «millət» anlayışlarını bir-birindən fərqləndirmişdir (6, s.148, 212). Xüsusilə, o, «Kəmalüddövlə»də açıq şəkildə yazmışdır ki, Avropa dövlətlərində olduğu kimi millət dedikdə, dini mənsubiyyət deyil, vətən və el təəssüblüyü mənası nəzərdə tutulmalıdır (7, s.128). Əlbəttə, Axundovun yaradıcılığında Qərb mədəniyyətinin təsiri qırmızı bir xətlə keçir. Qərb mədəniyyətinin təsiri altında, türk və müsəlman dünyasında ilk dəfə konstitusiyalı dövlət ideyasını da o, irəli sürmüşdür (7, s.268). Axundova görə, konstitusiyalı dövlət üçün zəruri olan məsələlərdən biri də dinin dövlətdən ayrılmasıdır. «Xalqla dövlət arasında ayrılığın əsl səbəbi ruhanilərdir. Nə üçün? Buna görə ki, ruhanilər xalqın ruhuna və təbiətinə o qədər müsəlman olmuşlar ki, camaat onların dediklərinə sorğu-sualsız itaət edir, ürəyində dövlətə nifrət bəsləyir» (7, s.255) - deyən Axundova

görə, ruhanilər xalqın «pənahı»na çevrilib və nəticədə xalq dövlətə ikinci dərəcəli baxır. Bu məsələdə Axundov nə qədər haqlı olsa da, dinə qarşı həddən artıq radikallığı da özünü büruzə verir. Axundov bu dövrdə İslamla, hakimiyyətdə əsas yer tutub xalqı çapıb-talayın ruhaniləri eyni tutur. Halbuki ruhanilərin əməlinə görə, nə İslam, nə də onun peyğəmbəri günahkar ola bilməz. Fikrimizcə, bu məsələyə münasibətdə daha obyektiv mövqeni Axundov yox, Zərdabi, Hüseynzadə, Rəsulzadə və b. tutmuşdur.

XIX əsrin ikinci yarısında milli-mənəvi dəyərlərə, o cümlədən İslama münasibətdə mütərəqqi dəyişikliklərdə Milli məfkurənin ilk bayraqdarlarından Həsən bəy Zərdabi (1842-1907) və onun «Əkinçi» qəzetinin müstəsna əməyi olmuşdur. Zərdabinin çağdaşlarından başlıca üstünlüyü də, milli ideyanı ortaya qoymaq üçün daha əlverişli bir vasitəni - mətbuatı seçməsi idi. Mətbuat xalqın kütləvi şəkildə maariflənməsi, türk millətinin oyanışı, milli-dini birlik ideyasının yayılması baxımından çox önəmli idi. Ən vacib məqam odur ki, «Əkinçi»nin dövründə köhnəpərəstlərə qarşı bütöv bir yenipərəstlər cəbhəsi yarandı. Artıq Azərbaycan ziyalıları tək-tək (A.A.Bakıxanov, M.Ş.Vazeh, M.F.Axundov və b. kimi) deyil, sxolastik dünyagörüşə və mühafizəkarlığa qarşı, müəyyən mənada bir cəbhədən mübarizə aparmışdılar. Ümumilikdə, Zərdabinin Qafqaz müsəlmanlarının-türklərinin maariflənməsi, oyanışı və milli birliyi uğrunda apardığı mübarizə iki başlıca amilə: 1) Azərbaycan türklərinin millət kimi formalaşmasına, yəni siyasi-ideoloji mənada milli birliyin-millətin yaranmasına; 2) Qafqaz müsəlmanları arasında, başda türklər olmaqla milli birliyin yaranması yolunda İslamın müsbət rol oynaya bilməsi işinə xidmət etmişdir. Fikrimizcə, bu iki məsələ - millətin formalaşması və milli-dini birliyin yaranmasında İslamın rolu Zərdabinin yaradıcılığında vəhdət təşkil etmişdir. Zərdabi «müsəlman» anlayışını «türk» məfhumunun sinonimi olaraq qəbul etdiyi kimi, milli birliyi, millət təəssübünü də Qafqaz müsəlmanlarının birliyi, «İslam birliyi» kimi başa düşmüşdür. Bu

mənada Zərdabinin milli birlik mənasında anlaşılan «İslam birliyi» - «İttihadi-islam» ideyasını irəli sürməsi də diqqəti cəlb edir. Zərdabi bunu, müsəlmanların bir-birilə daha yaxından tanış olması, bir-birinin dərdlərini, problemlərini öyrənməsi və çıxış yollarını birlikdə axtarması baxımından irəli sürmüşdür (8, s.315).

Zərdabi yaradıcılığında xüsusi yer tutan amillərdən biri də Qərb mədəniyyəti və onun milli məsələyə təsiridir. Bütövlükdə, Zərdabi də Axundov kimi milli ideyaları təbliğ edərkən, Qərb mədəniyyətinin müsbət ideyalarından yararlanmışdır. Belə ki, milli ideyaların tərənnümçüsü olan Zərdabi Qərb mədəniyyətinin səmərəli cəhətlərini vaxtında görərək soydaşları arasında yaymağa çalışmışdır. Buna ən bariz nümunə «Əkinçi» qəzeti və bu qəzetdə təbliğ olunan milli-dini və yeniləşmə ideyalarıdır ki, bunlardan bəzilərini yuxarıda da qeyd etmişik. Bu məsələ ilə bağlı onu da qeyd etmək istərdik ki, Zərdabi millətin inkişafında Qərb mədəniyyətini ideal kimi deyil, nümunə, bir vasitə kimi görmüşdür. Zərdabi millətin inkişafında əsas yeri milli-dini dəyərlərə verməklə, yeniləşmənin bir vasitəsi kimi Qərb mədəniyyətindən yardımçı kimi istifadə etməyə çalışmışdır: «Xülasə, Məşriq-zəmində azadlıq olmadığına biz Avropa əhlindən geri qalmışıq və nə qədər belə olsa, biz tərəqqi etməyəcəyik və edə bilmərik» (8, s.419).

XIX əsrin ikinci yarısında yeniləşmə uğrunda mübarizə apararaq mədəni türkçülüüyü və mədəni islamçılığı canlı bir timsal kimi XX əsrin əvvəllərinə daşıyan H.Zərdabi, bu dövrdə də dil birliyi, din birliyi, milli təşkilatların yaranması məsələlərilə bağlı konkret təkliflərlə çıxış etmişdir. Zərdabi qeyd edirdi ki, hər bir millətin əsas dirəkləri, millət olmağına səbəb dil və din-məzhəbdir. Bunlardan birisi əldən getsə millətin beli sınar, ikisi də getsə millət başqa millətlərə qarışar və yox olar (9, s.22). Deməli, XIX əsrin ikinci yarısında Qafqaz müsəlmanlarının milli oyanışına, yəni mədəni türkçülüyə və mədəni islamçılığa təkan verən H.Zərdabi bu işinin davamı olaraq 1900-cu illərdə Rusiya, o cüm-

lədən Qafqaz türklərinin dil-millət və din-islam birliyi ətrafında birləşməsinə vacib saymışdır. Onun bu dövrdə, milli ideoloq kimi Azərbaycan türklərini maarifləndirmək yolu ilə ayrıca bir millət kimi varlığını isbat etməyə və milli birliyinə çalışması, xüsusilə diqqətəlayiqdir. Bu baxımdan H.Zərdabi XX əsrdə yetişən Azərbaycan türkcülərinin - Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu, Ə.Topçubaşov, M.Ə.Rəsulzadə və başqalarının birmənalı şəkildə ideoloqu, müəlimidir.

1900-1920-ci illərdə Azərbaycan Milli İdeyasının - azərbaycançılığın tərkib hissəsi kimi üç əsas ideya xətti özünü büruzə vermişdir: 1) islamçılıq; 2) türkcülük; 3) müasirlik-qərbçilik. Əslində bu üç xətt ayrı-ayrı mənaları ifadə etmiş kimi görünənlər də, bütövlükdə bir-birlərini bu və ya digər mənada tamamlamışlar. H.Baykaranın qənaətinə görə də, bütövlükdə həmin dövrdə milli ideologiya baxımından mübahisələr «avropalaşmaq, türkləşmək və islamlaşmaq» ətrafında getmiş və onun əsasında Azərbaycan türklərinin milli azadlıq hərəkatı dayanmışdır (10, s.119).

XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərində dində başlanan yeniləşmə hərəkatı nəticəsində, konkret olaraq müsəlmanların birləşməyəcəyi təqdirdə məhv olacağı məsələsinin gündəmə gəlməsi ilə bir çox müsəlman ölkələrində, o cümlədən Azərbaycanda da islamçılıq («İttihadi-islam») ideyası geniş yayılmışdı. Əgər nəzərə alsaq ki, islamçılıq bir ideoloji təlim kimi XIX əsrin sonlarında bütün müsəlman dünyasında, xüsusilə Türkiyədə geniş yayılmışdı, artıq bütün əksər türklər kimi 12-13 əsrdən bəri İslama tapınan Azərbaycan türklərinin də həyatında onun əhəmiyyəti başa düşüləndir. Bu mənada M.Ə.Rəsulzadə doğru yazırdı ki, Azərbaycan türkləri arasında başlanğıcda milli oyanış dini çərçivədə olmuş, dinin elmə zidd olmaması kimi mülahizələr irəli sürülmüş, bunun nəticəsi olaraq XIX əsrdə Qafqaz türkləri milli varlıq kimi özünü hələ göstərə bilməmiş, daha çox ümmətçilik mənasında din və məzhəbçiliyə meyil etmişdir (11, s.42).

1900-1920-ci illərdə «İslam milləti», «İslam birliyi» və bu

kimi anlayışları önə çəkərək milli mənsubiyyəti dini kimliyin içində əridən mühafizəkarlar (Əbuturab Axundoğlu, Əbdüssalam Axundzadə, Yusif Ziya Talıbzadə və b.) hesab edirdilər ki, xalqın keçmişdən uzaqlaşması, əxlaqın pozulması, köhnə ehkamların zəifləməsi, ifrat sərbəstlik müsəlmanlara üz verən bütün bəlalərin yeganə mənbəyidir. Maraqlıdır ki, mühafizəkarlar müsəlmanların nicasını yalnız ilkin İslam və şəriət qanun-qaydalarına əməl etməkdə görür, bu zaman Avropa mədəniyyətinə müraciət edilərək islahatların aparılmasının əleyhinə çıxırdılar. Onların fikrincə, müsəlmanların birliyə nail olmasının yalnız iki başlıca şərti var ki, onlardan biri Peyğəmbərin (s) Əhli-beytini tanımaq, digəri Quranın mahiyyətini və mənasını dərk etməkdir. Məsələn, həmin dövrdə tanınmış mühafizəkarlardan Mirzə Əbuturab Axundoğlu «İslamın təfriqəsi səbəbləri» əsərində yazırdı ki, möminlər arasında ixtilaf və nifaqa səbəb, bu dinə zahirən tapınan münafıqlar və müanidlərin «təvilati-nəfsianyyəsi» və küfri-batinəsidir. Deməli, münafıqlar və müanidlər əhli-iman libasını geyinsələr də, zahirən müsəlman, daxilən isə kafirdirlər. Çünki Axundoğlunun fikrincə, Məhəmməd peyğəmbərin (s) günbəgün tərəqqi və inkişaf edən «diyyəni-islamı»nı görəndə, bu səbəbdən batinləri nifaq və inad odu ilə dolan münafıqlar «bu xəyalə düşdülər ki, kəlmeyi-həqqi nüfuz və cərəyanından mane olsunlar və diyyəni-islamıyının möhkəm əsasına xələl yetirib xərab etsinlər» (12, s.17). Axundoğlu hesab edirdi ki, bu nifaq və ixtilafa son qoyub «İslam milləti»nin birliyinə nail olmaq üçün, ilk növbədə həqiqi və yalançı müsəlmanları bir-birindən ayırmaq, məzhəb ayrılığına son qoymaq lazımdır. Bunun üçün, bütün müsəlmanlar sidq ürəkdən Qurana və Məhəmməd peyğəmbərin (s) Əhli-beytinə tapınmalı, tovhidi əsas kimi götürməlidirlər (12, s.32). Eyni zamanda, o, İslamdan kənar istənilən fikrə qarşı çıxmış, hətta, Avropa mədəniyyətinin öyrənilməsinə belə qəbul etməmişdi. Deməli, Ə.Axundoğlu «İslam birliyi»nə nail olmaq üçün birincisi, Avropa mədəniyyətinin İslam mədəniyyətinə

təsirinin qarşısının alınmasını ikincisi, müsəlman xalqları arasında məzhəb ayrılığına son qoyulmasını vacib hesab etmişdir. Fikrimizcə, burada xüsusilə, Axundoğlunun İslam mədəniyyəti xaricində, bütün mədəniyyətlərə, o cümlədən Avropa elminə qarşı olması düzgün hesab oluna bilməz. Hər halda, İslam mədəniyyəti kimi, Avropa xalqlarının, o cümlədən başqa dinə sitayiş edən millətlərin də bəşər mədəniyyətinə və insaniyyətə müəyyən xidmətləri olmuşdur. İslam xalqları arasındakı məzhəb və digər ayrılıqların, fərqlərin onların ən azı mənəvi birliyinə əngəl olması məsələsində isə Axundoğlu ilə əsasən razılaşıırıq. Ancaq bu məsələdə Axundoğlu özü də İslamın müəyyən bir hissəsinin müdafiəçisi kimi çıxış etmişdir ki, şübhəsiz bu da, birmənalı qəbul edilə bilməz.

Bu dövrdə «molla nəsrəddinçi»lərin də milli və dini dəyərlərə özünəməxsus münasibətləri vardı. Belə ki, onlardan bəziləri milli məsələlərə daha həssas yanaşdıqları halda, dinə münasibətdə bir qədər radikal mövqe tuturdular. Məsələn, «molla nəsrəddinçi»lərin lideri Cəlil Məmmədquluzadə açıq şəkildə olmasa da, dolayısıyla «İslam birliyi»ndən çıxış edən mühafizəkar (Ə.Axundoğlu və b.) və mütərəqqi islamçıları (Ə.Ağaoğlu, Ə.Hüseynzadə və b.) tənqid etmişdir. Özəlliklə, bu dövrdə «panislamizm»in ideoloqu sayılan Ə.Ağaoğlunun «İslam millətçiliyi» nəzəriyyəsini qəbul etməyən C.Məmmədquluzadə hesab edirdi ki, bu təlim, yəni islamçılıq ideyası fəhlə və kəndlilərin mənafeyinə ziddir. Onun fikrinə görə, Ə.Ağaoğlu əsassız olaraq bəylə kəndli, varlı ilə yoxsul arasında fərq qoymur və onları eyni zümrənin nümayəndəsi kimi qələmə verir (13, s.76).

Ancaq digər «molla nəsrəddinçi» Ömər Faiq Nemanzadə milli, xüsusilə dini-islami dəyərlərə münasibətdə C.Məmmədquluzadədən xeyli fərqli yanaşmışdır. O, yazırdı ki, müsəlmanlar artıq keçmiş İslam mədəniyyəti ilə öyünüb yerində saymaqdan, zəmanə ilə ayaqlaşmalıdır. Zəmanəyə görə dəyişmək hər zaman vacib olmuşdur ki, bu isə İslamiyyətin ilkin mahiyyətinin dəy-

işməsi demək deyildir: «Bir az daha irəlilərə gedək: zəmanın təqazasına görə təbdili-əməl və təğyiri-hərəkətə ən həkimanə şahid axtarsaq, yenə həzrəti peyğəmbərin öz vaxti-səadətlərində tapacağıq. Tapacağıq ki, o hallar, o hikmətlər bir yerdə sancılıb yatıb, tərpənmək istəməyən biz tənbellərə birer ibrət və nümunə olsun» (14, s.56). Ö.Faiqin fikrincə, indi İslamın əsl mahiyyətini dərk etmək, onun dünyəvi elmlərlə bağlı cəhətlərini mənimsəmək vaxtıdır. Çünki Quranın özünün də böyük qismi dünyəvi elmlərə aiddir (14, s.147-148). O, hesab edirdi ki, pərdə arxasında qalan bir çox keçmiş İslam adət-ənənələrimizi, mədəniyyətimizi Ə.Ağaoğlu kimi aydınlardan öyrənməliyik (14, 36-37).

Həmin dövrdə Ə.Ağaoğlu, Ə.Hüseynzadə, M.Ə.Rəsulzadə və başqa milli aydınlarımızı mühafizəkarlardan, «ittihadçılar»dan və ifrat tərəqqiçilərdən fərqləndirən əsas xüsusiyyət onların mütərəqqi yol tutmaları idi. Azərbaycan türkləri arasında ilk dəfə Əhməd bəy Ağaoğlu «üçlük» arasında islamçılığa daha çox üstünlük vermiş, geniş və dərin, nəzəri şəkildə «islam millətçiliyi»ni təbliğ etmişdir. Onların fikrincə, 1900-1910-cu illərdə Ağaoğlu bir müsəlman ziyalısı kimi əsasən, İslamda islahatlar aparmaqla müsəlman millətlərinin tənəzzüldən qurtarıb tərəqqisinə və yüksəlişinə çalışmışdır (10, s.112).

Doğrudur, ilk dövrlərdə Ə.Ağaoğlunun İslam tarixinə münasibətində Avropa şərqşünaslığı müəyyən təsir göstərmişdir. Bunu, onun 1892-ci ildə Londonda keçirilən Şərqşünaslıq konqresində oxuduğu mühazirəsində görmək mümkündür. O, bu məruzədə şiəlikdəki bir çox ünsürün məzdəkilik və zərdüştlük başda olmaqla qədim İran mədəniyyətindən götürüldüyünü qeyd edir. Əslində bu XIX-cu əsrin Qərb orientalist baxış tərzinin Ağaoğlu üzərindəki təsirini göstərir. Başda İqnaz Qoldziher (Ignaz Goldziher) olmaqla o dövrün Qərb şərqşünasları İslamdakı bir çox inancın Yəhudilik, Xristianlıq və Zərdüştlükdən qaynaqlandığını müdafiə edirdilər. Bu baxış tərzini müdafiə edən elmi mərkəzlərdən biri də məhz Ağaoğlunun təhsil aldığı Sarbon Universiteti

idi. Ağaoğlunun şiəliyi İslamdan qaynaqlanan bir fenomen kimi deyil, İran ünsürü kimi dəyərləndirməsi onun türk milliyətçiliyini müdafiə etdiyi dövrdə də təsadüf edir. O dövrdə türkçülüğü Osmanlıya ilhaq kimi qəbul edən bəzi türkçü ziyalılar azərbaycanlıların əksəriyyətinin şiə olmasının onların Osmanlı kimliyi içərisində əriməsinin yönündə bir maneə olduğunu nəzərə alaraq şiə məzhəbinə qarşı neqativ mövqedən çıxış edirdilər. Ağaoğlunun qeyd olunan məzhəbi İran milli kimliyi ilə əlaqələndirməsində bu baxış tərzinin də təsiri açıqca sezilir.

Əlbəttə, bu düşüncə təzi Ağaoğluda çox davam etməmişdir. O, az sonra başa düşmüşdür ki, şiəliyin İranla əlaqələndirilməsi Avropanın bəzi dairələrinin nəzəriyyəsidir. Bunu dərk edən Ağaoğlu diqqətini daha çox müsəlman dini kimliyi ilə türk kimliyini uzlaşdırmağa həsr etmişdir. Bununla da, Ağaoğlu İran-şiəlik bütövlüğüə qarşı «İslam millətçiliyi» nəzəriyyəsinə irəli sürmüşdür. Fikrimizcə, «İslam millətçiliyi» nəzəriyyəsinin yaranması milli məsələnin gündəmə gəlməsi üçün təkanverici rol oynamış, həmin ideyanın əsasında siyasi türkçülük (türk birliyi) və daha sonra etnik türkçülük (Azərbaycan türkçülüğü) təşəkkül tapmışdır. Şübhəsiz, islamçılıqdan türkçülüğüə, türkçülükdən Azərbaycan türkçülüğüə-azərbaycançılığıə gedən yol təkamül nəticəsində baş vermişdir. Bu baxımdan, Ə. Ağaoğlu həmin dövrdə «İslam millətçiliyi» uğrunda mübarizə aparsa da, türkçülüğüə də meyil etmiş və bununla da, Azərbaycan milli ideyasının - azərbaycançılığın meydana gəlməsinə zəmin hazırlamışdır. Bütövlükdə, o, 1900-1910-cu illərdə siyasi-ideoloji ruhlu «İslam millətçiliyi» nəzəriyyəsi ilə bağlı iki məsələyə diqqət yetirilməsini zəruri sayırdı: 1) İslam dünyasının fəlakətlərinin səbəbləri obektiv təhlil edilməli və İslam millətlərinin qurtuluş yolu ruhanilərin təbliğ etdiyi İslamda deyil, mütərəqqi ruhlu İslamda axtarılmalı; 2) dini kimliklə (İslamla) milli kimlik (türklük), dini özünütəyinlə (islamçılıqla) milli özünütəyin (türkçülük) isə bir-birinə nəinki ziddir, hətta bir-birini tamamlayır.

Ağaoğlunda «İslam milətçiliyi» nəzəriyyəsinin yaranmasında «İttihadi-İslam» konsepsiyasını irəli sürən Cəmaləddin Əfqaninin mühüm təsiri olmuşdur. Əfqaninin milliyyətə, millətə baxışı Rəsulzadə üzərində hansı təsiri buraxmışdısa, Ağaoğlu üzərində də İslama münasibəti eyni mənə kəsb etmişdir. O, müsəlmanları qəflət yuxusundan oyatmaq üçün, Əfqani kimi müsəlman islahatçısının yolunu gözləyirdi (15, s.49-50). O, hesab edirdi ki, hər bir müsəlman milləti ilkin İslama əməl etməklə yanaşı, Qərb mədəniyyətinin müsbət dəyərlərini də mənimsəməli və Avropa millətləri kimi inkişaf etməlidirlər. Ə.Ağaoğluya görə, bu mənada keçmiş İslam-Şərq mədəniyyəti ilə müasir Qərb mədəniyyəti bir-birini inkar etmir, əksinə tamamlayır: «Birləşmə mənasında keçmişə qayıtmağı təbliğ edən panislamizm, eyni zamanda müsəlmanlar arasında müasir həyatın köklü və biryolluq dəyişdirilməsində təkid edir... Bu, vaxtilə yalnız müsəlmanların malı olan iqtisadi, siyasi və mədəni fəthatlar sahəsindəki təkidir... Bir sözlə, Avropa ağıl tərzi və yeni müsəlman meyli möcübincə islamçılıq ideyalarında panislamizm və yevropeizm anlayışı sinonimi xarakteri kəsb etmişdir» (16). O, bununla da Avropada mövcud olan demokratik dəyərlərin - siyasi, vicdani, mənəvi və s. azadlıqların İslama zidd olmadığını əksinə, bu amillərin Quranda öz əksini tapdığını göstərmişdir.

1910-1918-ci illərdə Ə.Ağaoğlu Türkiyədə olarkən, xüsusilə «Türk Yurd»undakı silsilə yazılarında yalnız islamçılıqla qərbçilik deyil, eyni zamanda islamçılıqla türklüyün bütövlüyü məsələsinə xüsusi diqqət ayırmışdır. Bu yönlü məqalələrində o, islamçılıqla yanaşı, türk hissindən, türk məfkurəsindən, türk dilindən söz açır və türk bayrağının Qafqazda da dalğalanmasının vacibliyindən bəhs edirdi. Bununla da, Ağaoğlu türkçülüğü islamçılığa, islamçılığı isə türkçülüyə qarşı qoyanlara öz etirazını bildirmişdir. Ağaoğlu hesab edirdi ki, islamçılığı gücləndirən ən önəmli amil milliyyət, yəni türklükdür. Əgər onlar bir-birinə qarşı qoyularsa hər ikisi süquta uğrayacaqdır.

Azərbaycan türk mütəfəkkirlərindən Əli bəy Hüseynzadənin də başlıca fikri ondan ibarət idi ki, islamçılıq və türkçülük bir vəhdətdir, ancaq bu ideyaların mahiyyəti ilə ziddiyyət təşkil etməyən Qərbin-Avropanın müsbət dəyərlərinin təbliği də vacibdir. Qərb mədəniyyətini mənimsəmək heç də müsəlmanların, türklərin avropalaşması, avropalıları təqlid etməsi anlamına gəlməməlidir: «Türkün irtidat edib firəngləşməsi, firənglərin ya mürtədlərin tərəqqisi deməkdir, yoxsa türk, ya müsəlman tərəqqisi demək deyildir!» (17, s.35). Ə.Hüseynzadə 1906-1907-ci illərdə nəşr olunan «Füyuzat» jurnalında «İslam əqidəli, Türk qanlı və Avropa qiyafəli bir insan olalım», - deməklə, bütün türk xalqlarının ortaqlıq məfkurəsinə çevrilən «türkləşmək, islamlaşmaq və müasirləşmək» ideyasının təməlini qoymuşdur (17, s.255). Onun bu «üçlü» düsturuna görə, hər müsəlman-türk müasir ruhlu milli və dini birlikdən çıxış etməlidir. Çünki Ə.Hüseynzadənin ideoloji-fəlsəfi baxışlarında milli və dini kimlik bir yerdə götürülürdü. Bunu, o belə izah edirdi ki, İslam istisna olmaqla türklərin əksəriyyəti başqa dinlərə ciddi şəkildə meyl və istedad göstərməmişdir.

Bu dövrdə Azərbaycan türklərinin tanınmış mütəfəkkiri Əlimərdan bəy Topçubaşov (1865-1934) türkçülüyə və islamçılığa bağlı olmasına baxmayaraq, nə Ə.Ağaoğlu kimi «İslam millətçiliyi»ni, nə də Ə.Hüseynzadə kimi «Osmanlı türkçülüüyü»nü əsas ideya kimi qəbul etmişdir. H.Baykaranın fikrincə, buna səbəb Ə.Topçubaşovun Ə.Ağaoğlu ilə müqayisədə islamçılıq ideyasına son dərəcədə bağlı olmaması idi: «Ə.Topçubaşovda Ə.Ağayevin geniş və dərin teosentrik panislamizmi yox idi. Sanki o, belə bir ideyanın müvəffəqiyyətlə başa çatmayacağını qabaqcadan hiss etmiş və anlamışdı. Bu məqsədlə o, 1905-ci il inqilabının gətirdiyi azadlıq nemətlərindən Azərbaycan xalqı üçün əlindən gələn qədər daha çox pay qoparmaq istəyirdi» (10, s.112). Fikrimizcə, burada H.Baykaranın qeyd etməsi ki, Ə.Topçubaşov ümumiyyətlə, islamçılıq və türkçülük

axınlarında iştirak etməmişdir, doğru deyildir. Sadəcə, Topçubaşov Ağaoğlu və Hüseynzadə ilə müqayisədə daha çox realist mövqedən çıxış edərək, milli ideyanı mücərrəd və ümumi mahiyyət daşıyan nə «İslam birliyi», nə də «Osmanlı türkçülüüyü» olaraq qəbul etməmiş, onu daha çox Rusiyanın əsarəti altında olan türk etnoslarının azadlıq hərəkatında və bu hərəkatın əldə edəcəyi milli-mədəni muxtariyyətlər çərçivəsində görmüşdür. Bu isə daha çox, liberal-demokratizmə əsaslanan milli baxış idi.

20-ci əsrin əvvəllərinin özünəməxsus xüsusiyyətlərdən biri, bəlkə də birincisi milli sosial-demokratların, milli liberalların, milli islamçıların və başqa milli ziyalıların öncə «türkçülük», daha sonra onun konkret ifadəsi olan «Azərbaycan milli-türk ideyası» ətrafında toplanmaları, ən azı bu ideyaya rəğbət bəsləmələri olmuşdu. Bu dövrdə siyasi-ideoloji mübarizə isə əsasən, milli-demokratik cərəyanla (Azərbaycan türkçülüüyü tərəfdarları ilə) mühafizəkar «ittihadçılıq» və marksizm (bolşevizm, menşevizm və b.) təlimləri arasında getmişdi. Bu dövrdə milli və dini dəyərlərə əsaslanan Azərbaycan milli ideyasının yaranmasında M.Ə.Rəsulzadə, N.Yusifbəyli, Y.V.Çəmənşəminli, A.K.Kazımzadə, Ü.Hacıbəyli və başqaları mühüm rol oynamışlar. Ən önəmlisi odur ki, onlar özlərindən əvvəlki islamçılar, türkçülər və milli liberallardan fərqli olaraq, daha konkret və milli xətt seçərək Azərbaycan türkçülüüyünü və istiqlalçılığını hədəfləmişdilər.

Milli operamızın banisi Üzeyir Hacıbəylinin irsində də ən çox diqqəti çəkən islamçılıq türkçülük və qərbçilik ideyaları ilə əlaqələndirməsi olmuşdur. Məsələn, tərəqqiyə, dünyəvi elmlərə qarşı çıxan mühafizəkar ruhaniləri kəskin şəkildə tənqid edən Hacıbəyli təəssüflə yazırdı ki, məktəb, mədrəsə, elm, mərifət və tərəqqiyə qarşı düşmən olanların sıralarmızda olması Azərbaycan türklərini-müsəlmanlarını başqa millətlərdən geridə saxlayır. O qeyd edirdi ki, bəzi ruhanilərin məktəbin guya, dinə qarşı olması ilə bağlı dedikləri cəfəngiyyatdan başqa bir şey deyildir: «Görəsən

bu bayquşlar nə dindədirlər ki, o dinə məktəbdən, elm və mərifətdən zərər gözlənilir. O hansı dindir? İslam dinimi?? Haşa və kəlla!! Bu İslam dini haqqında ən ağır ittihamdır ki, bu cürə böhtanı ancaq İslamın adını xərab və viran etmək istəyən bayquşlardan gözləmək olar!» (18, s.39). Bütövlükdə, İslamı Azərbaycan türkçülüüyü ideyasının tərkib hissəsi kimi görən Hacıbəylinin fikrincə, İslam və türklük bir-birini tamamlayır. O, buna misal kimi türk millətinin İslama və onun Peyğəmbərinə (s) olan sevgisini göstərirdi (18, s.99).

İslama münasibətdə Yusif Vəzir Cəmənzhəminlinin isə mövqeyi ondan ibarət idi ki, bu məsələdə iman və etiqad azadlığı olmalıdır. Yəni dini etiqadına görə heç bir kəs təzyiqə və zorakılığa məruz qalmamalı, ölkədə dini dözümlülük hökm sürməlidir. Cəmənzhəminli yazır: «Çünki din insan ilə Allahın əlaqəsinə dair bir şeydir. Din müqəddəs bir yoldur ki, insanın gizli sirlərini, dua və diləklərini Allahın hüzuruna aparır. Bu yolu hərə özünə görə bir növ təsəvvür edir. Din bir aləmdir ki, oraya dünya qanunlarının qarışmağı lazımsızdır. Allah ilə insanın arasına girmək insanın azadlığına xəter yetirir» (19, s.222). Azərbaycan mütəfəkkiri Firidun bəy Köçərli də digər çağdaşları kimi, bütün türklərin, o cümlədən Azərbaycan türklərinin oyanışı, inkişafı və birliyi yolu kimi milli (türkçülük) - dini (islamçılıq) birliyi görmüş, eyni zamanda demokratik (yeniləşmə və mədəniləşmə) ideyalarla çıxış etmişdir. F.Köçərlinin milli və müstəqil Azərbaycan, Azərbaycan türkçülüüyü ideyası ilə bağlı əsas xidməti, ilk növbədə Azərbaycan türk ədəbiyyatının, türk ədəbi dilinin formalaşmasına və İslamın əsl mahiyyətinin dərk olunmasına sərf etdiyi danılmaz əməkdir. Dinə münasibətdə Zərdabi, Ağaoğlu və başqa müasir ruhlu mütəfəkkirlərin yolu ilə gedən Köçərli üzünü müsəlman qardaşlarına tutaraq yazırdı: «Ey qardaşlar, həyatın qədrini biliniz, həyat Allah-təalanın hədiyyəsidir, ayılınız, hərəkət ediniz, qapıbacalarınızı açınız, evinizə işıq düşsün, üfunətli və ağır havası dəyişilsin. Gözünüzün tozunu silib, diqqət ilə ətrafınıza baxınız,

hər kəs işləyir, çalışır, həyatdan nəfərdar olur. Haqq-təala «Leysə lil insanə illa masəa» (insan üçün onun əməllərindən başqa bir şey qalmayacaqdır-F.Ə.) əmr buyurmamışlarmıdır?» (9, s.123).

Azərbaycan milli ideoloqu Məhəmməd Əmin Rəsulzadənin İslama münasibəti isə daha dəqiq və aydındır. Onun fikrincə, dil qədər cəmiyyətin təşəkkülündə din də mühüm yerə malikdir: «Din hər nə qədər dildən sonra gələn bir amil isə də bəzi şərait daxilində ondan müəssir bir qüvvət şəklini də ala bilər, ümumi bir dil nə qədər dil əhlində ümumi bəzi xislətlər və ideallar tövliid ediyorsa, ümumi bir dinə malik olmaq dəxi o dərəcədə böyük bir təsir icra edə bilər. Müxtəlif din və məzhəblərə malik olan bir dil sahiblərinin «milliyyət» olaraq vahid mədəni bir kütlə vücuda gətirmələri müşkül olduğu halda, bir din və bir dilə malik olanlarca bu müşkülət mütəssəvir deyildir. Dil bir millətin əsliyyətini mühafizə edə bilər. Fəqət çox kərə də din bir millətin dilinin baqi qalmasına və bu münasibətilə milliyyət fikri və amalının inkişafına səbəb oluyor» (20, 480).

Bu baxımdan Rəsulzadənin fikrinə görə, din milliyyətin ikinci əsasıdır: «Dincə - müsəlmanız. Hər bir din öz mütədəyyinləri (inananları) arasında məxsusi bir təməddün (yeniləşmə) vücuda gətirmişdir ki, bu mədəniyyət də bir beynəlmiləliyyət səbəbi təşkil edir. Müsəlman olduğumuz üçün biz türklər beynəlmiləliyyəti-islamiyyəyə daxiliz. Bütün İslam millətlərilə şərikli bir əxlaqa, dini bir tarixə, müştərək bir yazıya, xülasə ortaq bir mədəniyyətə malikiz... Bu şəriklik islamiyyətə daxil olan zərərli təsirlərdən bizi mütəzərrir etdiyi kimi, bu yolda olacaq islahat feyzlərindən də bizi nəsibsiz qoymaz» (21, 172). M.Əmin millət və dini birbirindən ayrı mürəkkəb, anlaşılmaz şəkildə yox, apaydın olaraq tamamlanmasını istəyirdi. O, din ilə millətin öncə fərqlərini göstərir, daha sonra onların birgə şəkildə çulğalaşa biləcəyini ortaya qoyurdu. Bunun üçün, öncə müsəlmanlar milli kimliklərini tanımalıydılar.

Ən əsası odur ki, hələ milli istiqaldan öncə, «Müsəvat»ın I

qurultayındakı çıxışında (1917) Rəsulzadə dünyəvi dövlətin tərəfdarı kimi dini mənəvi məsələ hesab edərək onun siyasətə qarışmasının əleyhinə çıxış etmişdir. Onun fikrincə, məscidə daxil olan şəxs siyasəti, partiyanı, ideyanı unutmalı və ancaq Allaha dua etməlidir. Ümumiyyətlə, ruhanilər siyasətlə məşğul olmamalı və siyasi mübarizədə məscid bitərəf qalmalıdır. Dinin dövlətdən ayrı olması öz əksini Rəsulzadənin təkidi ilə partiyanın yeni proqramında da tapdı: «Hökumət din və məzhəbələrədən heç birini digərlərindən üstün tutub, onu himayə və mühafizə edə bilməz» (22, 77). Cümhuriyyət dövründə də din məsələsində dünyəvilik modelindən çıxış edən Rəsulzadə üzünü islamçılara, xüsusilə onların siyasi təşkilatı olan «ittihadçılar»a tutaraq deyirdi: «Din və məscid öz müqəddəsliyini qoruyub saxlamaq istəyirsə, siyasətdən kənar qalmalıdır. Ruhailər siyasi ehtiraslar burulğanında sülh və anlaşmanın daşıyıcıları olaraq qalmalıdırlar. Bizə deyirlər ki, qaradovoy, polis ağac ilə, qamçı ilə, ruhanilər isə vəz ilə gələcəklər. Fəqət, siz məni təmin edərmisiniz ki, qaradovoylar qamçı ilə gəldikdə bəzi ruhanilər lənətlər və küfrlərlə gəlməyəcəklər? Qaradovoyun əlində ağac varsa, ruhanilərin də küfrü, lənəti vardır. Əgər istəyirsiniz ki, məscid möhtərəm bir vasitə, sülh və səlah olsun, qoyunuz o bitərəf və müqəddəs qalsın» (23, 731-232).

Ümumiyyətlə, Rəsulzadə ilk dəfə Azərbaycan Milli İdeyasının başlıca prinsiplərini göstərmişdir. Onun fikrincə, milli ideyanın əsas idealı milliyyətdir ki, 20-ci əsrdə milliyyət əsri olduğuna görə, Azərbaycan türkləri də milliyyət mərhələsini keçib millət olaraq meydana çıxmalıdır. Onun fikrincə, hər bir milliyyət azad yaşayıb da tərəqqi edə bilmək üçün üç əsasa: 1) dil; 2) din; 3) zaman-müasirliyə istinad etmək məcburiyyətindədir: «Türk və müsəlman qalaraq müstəqilən yaşamaq istərsək mütləq əsrimizdəki elmlər, fənnlər, hikmət və fəlsəfələrlə silahlanmalı, sözün bütün mənası ilə zəmanə adamı olmalıyıq... Demək ki, sağlam, mətin və oyanıq məfkurəli bir milliyyət vücuduna çalışmaq istərsək ki, zaman bunu tələb ediyor - mütləqə üç əsasa sarıl-

malıyız: Türkləşmək, islamaşmaq və müasirləşmək. İştə millətimizin ictimai həyatının islahı üçün üzərinə dayandığımız üç payeyi-mədəniyyət!» (21, s.172). Bu «üçlü» düstura əsaslanaraq Azərbaycan türk muxtariyyətini, eləcə də Rusiya daxilindəki digər türk ellərinin avtonomiyası uğrunda mübarizəni Rəsulzadə 1917-ci il fevral burjua inqilabından sonra rəsmən irəli sürmüş və müdafiə etmişdi. Bununla da o, türkcülükdən Azərbaycan türkcülük ideyasına doğru önəmli bir addım atmış və azərbaycançılığın əsasını qoymuşdur.

Milli ideoloqun istiqlal ərəfəsində «Azərbaycan» adına müraciət etməsi isə, türkcülüyn yaxın və uzaq milli hədəfi olan Azərbaycan dövlətinin yaranması ilə birbaşa bağlı olmuşdur. O hesab etmişdir ki, Azərbaycan milli ideyası - azərbaycançılıq yalnız türkcülük uğrunda savaşı aparan müsavətçiləri deyil, sosialistləri, islamçıları və başqalarını da öz ətrafında birləşdirə bilər. Əslində son hədəfi müstəqil türk dövləti yaratmaq olan türkcülərin ölkənin «Azərbaycan» adlandırılması bir tərəfdən türklüyün ifadəsi, digər tərəfdən isə siyasi-ideoloji gediş idi. Rəsulzadə yazır: «...Güney Doğu Qafqaz torpaqlarının bütünlüklə Azərbaycan adı altında yaranmış siyasi quruluşlarda olması turalqasından (sübutundan - F.Ə.) başqa Azərbaycan türklərinin yaşadıkları bir ölkə olduğu üçün buraya Azərbaycan deməkdə heç bir sınıxıntı görülməmişdir. Bu adın yeni Türk Cümhuriyyətinə verilməsində ən böyük turalqa sözsüz bu türklük olmuşdur» (11, s.61). Beləliklə, 1918-1920-ci illərdə M.Ə.Rəsulzadə, «Azərbaycan milli məfkurəsi», «Azərbaycan milli ideyası» dedikdə, türkcülüyn milli özünüdəyin ifadəsi olan bugünkü azərbaycançılıq ideyasının nəzərdə tutmuşdur (23, s.50).

Göründüyü kimi, 20-ci əsrin əvvəllərində ictimai-siyasi və fəlsəfi fikrin əsas yönü birmənalı şəkildə millətçilik (türk birliyi), islamçılıq (islam birliyi), qərbçilik (Qərb mədəniyyətini mənimsəmək və müasirləşmək-yeniləşmək) və istiqlalçılıq (müstəqil Azərbaycan) ideyaları ilə bağlı olmuşdu. Burada başlıca məqsəd

milli və dini məsələlərin əsas prinsiplərindən kənara çıxمامaq şərti ilə Qərbin müsbət demokratik dəyərlərini də təbliğ etmək idi.

Bu dövrdə Azərbaycan türk aydınlarının böyük əksəriyyəti (Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu, M.Ə.Rəsulzadə, Ə.M.Topçubaşov, N.Yusifbəyli və b.) milli-mənəvi və fəlsəfi dünyagörüşlərində əsas üstünlüyü milli-dini xüsusiyyətlərə və liberal-demokratik dəyərlərə vermişlər. Bu aydınlar dövrünün tələblərini və ideyalarını da nəzərə almaqla milli və dini dəyərlərə sadıq qaldılar. Onlar Azərbaycan türk millətinin fəlsəfi, mədəni və dini dünyagörüşü əsasında yeni ideyalar irəli sürdülər. Bu ideyalar idealist dünyagörüşdən əsasən kənara çıxmamış və milli fəlsəfi fikir zəminində təşəkkül tapmışdır. Məhz bu aydınların irəli sürdüyü ideyalar nəticəsində Azərbaycan çar Rusiyasının müstəmləkəsindən qurtularaq azad və müstəqil bir dövlətə çevrilmişdi. Belə ki, ilk rüşeymləri XIX əsrin ikinci yarısında qoyulan və XX əsrin əvvəllərində sistemləşən milli azadlıq ideyası Azərbaycan Cümhuriyyətinin yaranması (1918) ilə nəticələndi.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat:

1. Bakıxanov A.A. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2005, 488 s.
2. Bakıxanov A.A. Gülüstani-İrəm. Bakı, 2001, 288 s.
3. Şirvani S.Ə. Seçilmiş əsərləri. 3 cildə. II cild. B., Avrasiya Press, 2005, 384 s.
4. Şirvani S.Ə. Seçilmiş əsərləri. 3 cildə. III cild. B., Avrasiya Press, 2005, 288s.
5. Vazeh M.Ş. Nəğmələr. Bakı, Şərq-Qərb, 2004, 96 s.
6. Axundzadə M.F. Əsərləri. Üç cildə.III cild. B:2005,296 s.
7. Axundzadə M.F. Əsərləri. Üç cildə. II cild. B: 2005,376 s.
8. Əkinçi. 1875-1877. Tam mətni. Bakı, 2005, 496 səh.
9. Azərbaycan publisistikası antologiyası. Bakı, «Şərq-Qərb», 2007, 688 s.
10. Baykara H. Azərbaycan istiqlal mübarizəsi tarixi. Bakı, Azər nəşr, 1992, 276 s.

-
-
11. Rəsulzadə M.Ə. Qafqaz türkləri. Bakı, Təknur, 2012, 112 səh.
 12. Axundzadə Ə. İslamın təfriqəsi səbəbləri. Bakı, Azərnəşr, 1993, 103 səh.
 13. Məmmədquluzadə Cəlil. Əsərləri. IV cildə, II cild. Bakı, «Öndər», 2004.
 14. Nəmanzadə Ö.F. Seçilmiş əsərləri. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, 352 səh.
 15. Ağaoğlu Ə. İslama görə və islamda qadın // «Mədəniyyət dünyası» - elmi-nəzəri məcmuə, 12 buraxılış, Bakı, 2006, 452 səh.
 16. Агайев А. Панисламизм, его характер и направление. «Каспий» газ., 1900 гг. 14 ап-рел №81, 22 апрел №87
 17. Hüseynzadə Ə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, «Şərq-Qərb», 2007, 480 s.
 18. Hacıbəyli Üzeyir. Nəşrlərdə kənara qoyulmuş, ixtisar və «redaktə» edilmiş əsərləri. Bakı, «Elm», 2010, 236 səh.
 19. Çəmənizəminli Y.Vəzir. Əsərləri. Üç cildə. III cild. Bakı, 2005, 440 s.
 20. Rəsulzadə M.Ə. Əsərləri (1909-1914). II cild, - Bakı, 2001, 528 s.
 21. Rəsulzadə M.Ə. Əsərləri (1915-1916). III cild, Bakı, «Elm», 2012, 596 s.
 22. Балаев А. Азербайджанское национальное-демократическое движение в 1917-1920 гг., Баку: ЭЛМ, 1990, 280 стр.
 23. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti (1918-1920). Parlament (stenoqrafiyə hesabatları). I c. Bakı, «Azərbaycan» nəşriyyatı, 1998. - 976 səh.

Azərbaycan ziyalılarının Rusiya müsəlmanlarının birləşməsində oynadığı rol

Yasəmən Mahmudova*

“Zaqafqaziya bir əsr bundan əvvəl ruslar tərəfindən işğal edilmişdir. Bu əsr ərzində biz müsəlmanlar əsir kimi həyat sürmüşük, təqiblərə məruz qalmışıq, bizə heç bir haqq və hüquq verilməmiş, kölə halına salınmışıq... Yüz il ərzində biz hökumətin şiddətli hücumlarına məruz qalmışıq... Ölkəmiz istila edilən kimi dərhal milli varlığımıza təcavüz edildi... Biz anaların qucağından alınıb havaya atılan südəmər uşaqların havada ikən xəncərə keçirildiklərini görmüşük, biz hamilə qadınların qarına saplanan xəncərlərin açdığı yaralardan uşaq əllərinin bayıra sallandığının şahidi olmuşuq. Qoy... dəlik-deşik edilən cəsədlərdən, anaların, uşaqların fəryadından, iniltisindən həzz alanlar rədd olsunlar”.

1905-ci il iyunun 12-də Rusiya Dövlət Dumasında Azərbaycan millət vəkili İsmayıl xan Ziyadxanovun çıxışından.

Giriş

XIX əsrin sonu - XX əsrin əvvəli dünya tarixində dərin dəyişikliklər dövrüdür. Sosial-iqtisadi həyatdakı dəyişikliklər, sənaye çevrilişinin başa çatması və dünya iqtisadiyyatının inkişafında sə-

* AMEA Fəlsəfə və Hüquq İnstitutunun əməkdaşı

nayə mərhələsinə keçid burjuaziya cəmiyyətinin formalaşması, siyasi partiyaların yaranması, proletariatin - fəhlələrin adından çıxış edən ictimai qüvvə və qruplar tərəfindən siyasi partiyaların, təşkilatların yaranması - bu dövrün başlıca xüsusiyyətlərini təşkil edir.

XX əsrin ilk illəri Rusiya tarixində xüsusi yer tutur. İslahatla bağlı inkişafın yaratdığı bütün ziddiyyətlər (siyasi, sosial, iqtisadi) ən yüksək səviyyəyə çatdı. 1900-1903-cü illər böhranı Rusiya iqtisadiyyatının dünya kapitalist təsərrüfatı ilə qırılmaz əlaqələrinin mövcudluğunu göstərdi. Böhran müvəqqəti olaraq Rusiya sənayesinə xarici kapital axınını dayandırdı.

1904-cü ildə Yaponiya Rusiyaya müharibə elan etdi. Çar hökuməti müharibənin siyasi mövqeyini möhkəmləndirməkdə və inqilabın qarşısını almaqda ona kömək edəcəyini düşünürdü. Müharibədəki məğlubiyyətdən sonra cəmiyyətdəki böhran daha da dərinləşdi.

1905-ci il sentyabrın 19-da (2 oktyabr) Moskvada başlayaraq 1.700.000 nəfərin iştirakı ilə bütün Rusiyanı bürüyən tətillər hərəkatı artıq 1907-ci ilə qədər inqilaba çevrildi. Rusiyanı bürüyən bu inqilabi hərəkatdan təşvişə düşən çar II Nikolay və saray əyanları vəziyyətin ciddi olduğunu artıq başa düşürdülər. Vəziyyətin gündən-günə pisləşdiyini görən çar II Nikolay nazirlərindən qraf Vittenin tövsiyəsilə “Azadlıq manifesti” elan etmək məcburiyyətində qaldı. Manifestdə çar şəxsiyyət toxunulmazlığı, fikir, söz, toplantı və cəmiyyətlər yaratmaq azadlığı kimi həqiqi prinsiplərə əsaslanaraq vətəndaşlıq azadlığının ayrılmaz hissələrini xalqa bağışlamağı; indiyə qədər seçki hüququ olmayan xalqa, qanunun təyin etdiyi çərçivədə, ümumi seçki hüququ verilərək təyin edilən müddət ərzində, ən qısa zamanda “1905-ci il 6 avqust qanunu” ilə Dövlət Duması və Dövlət Şurası seçkilərinin aparılmasını; heç bir qanunun Dövlət Dumasının razılığı olmadan qüvvəyə minməməsi üsulunun pozulmaz bir əsas olaraq qəbul edilməsi və çar tərəfindən təyin olunan hökumətlərin fəaliyyətinə

nəzarət edilməsinə seçki yolu ilə xalqın da iştirak etməsinin mümkün olması... kimi hüquqların verilməsini bəyan etdi. (1) Manifest məhkum xalqlara (130 milyonluq əhaliyə) o cümlədən, türklərə, ukraynalılara, beloruslara, gürcülərə, yəhudilərə və başqa xalqlara heç bir yenilik vəd etmirdi. 1899-cu il qanununa əsasən türklərin dövlət idarələrində çalışmasının qadağan edilməsi, manifestdə yenə də olduğu kimi qalırdı. 1899-cu il qanununa əsasən başqa millətlərin (Sibirdə yaşayan bir neçə xalq; Arxangelsk vilayətindəki eskimoslar; Stavropol vilayətindəki köçərilər; kalmıqlar; qırğızlar; Kazan və Türküstan xalqları; Azərbaycan türkləri və Qafqazda yaşayan müsəlmanlar; yəhudilər) dövlət idarələrində çalışması və əsgəri xidmətə çağırılması qadağan olunmuşdu. 1905-ci ilə qədər rus çarının məhkum türk xalqlarına qarşı apardığı siyasət bu qanunla tənzimlənirdi. (2)

17 oktyabr manifesti Rusiyada siyasi partiyaların yaranmasının və bir sıra azadlıqların alınmasının rəsmi şəkildə təsbiti olduğu üçün Rusiya müsəlmanları bu manifestin imkan verdiyi bütün siyasi hüquqlardan yararlanmaq fürsəti əldə etdilər. Bununla bərabər çar II Nikolay 1905-ci ilin dekabr ayının 11-də Dövlət Dumasının çağırılması haqqında fərman elan etdi. Bu fərmanla Qafqaz müsəlmanları da Dumada iştirak etmək haqqı qazandı. Bundan istifadə edən Rusiya türkləri milli haqlarını müdafiə etmək, müstəmləkəçiliyin gətirdiyi əsarətin, köləliyin vurduğu zərbələrin qarşısını almaq məqsədilə təşkilatlanmağa başladılar. Bu zaman Azərbaycan mətbuatında xalqı oyanışa, birləşməyə çağıran yazılar dərc olunur, bu inqilabdan haqq və hüquq mübarizəsində mümkün qədər çox şey əldə etmək lazım olduğu fikri irəli sürülürdü. Əli bəy Hüseynzadənin nəşr etdiyi “Həyat” qəzeti yazırdı: “Əgər biz irəliləmək və həyatı varlığa sahib bir millət olmaq istəyiriksə, hər şeydən öncə müsəlman olaraq qalmalıyıq. Bizim mütərəqqi idealımız, həyatımızın yaxşılaşması istiqamətində olan arzumuz İslam qanunlarına bağlı olaraq əldə edilə bilər”. (3) “Kaspi” qəzetində isə Əhməd bəy Ağayev yazırdı:

“Bütün bu cəmiyyət yalnız dini cəmiyyət olmayıb, eyni zamanda etnik bir varlıqdır. Çünki bizim Rusiya müsəlmanları çox az istisna ilə böyük türk-tatar irqinə mənsubdurlar”. (4)

Rusiya müsəlmanlarının hüquqlarının müdafiəsi, təşkilatlanması iki istiqamətdə - Rusiya Dövlət Dumasının Müsəlman Fraksiyasının fəaliyyəti əsasında və Rusiya müsəlmanları İttifaqının rəhbərliyi altında getmişdir. 1905-ci ilin yazı və yayında, ölkədə inqilabi mübarizənin gücləndiyi bir dövrdə milli burjuaziya və ziyalılar burjuva-liberal hərəkatının sülhpərvər, leqal üsullarından - kollektiv müraciətlərin verilməsi, çar üsul-idarəsi nümayəndələrilə görüşlərdən istifadə edirdilər. Martın 15-də H.Z.Tağıyevin sarayında burjuaziya və ziyalıların nümayəndələrinin müşavirəsi keçirildi. Müşavirədə Qafqazda islahatların keçirilməsinin vacibliyi məsələsi müzakirə edildi. Müsəlmanlara qoyulan qadağaların göstərildiyi kollektiv müraciət tərtib edildi. Bu müraciət çar hökumətinə Azərbaycan tərəfindən verilən ilk proqram sənəd idi.

Bu müraciət sadəcə tələblərdən ibarət olmayıb “Ümumi milli haqq istəyi” şəklində əsaslandırılmış memorandum mahiyyətində yazılmışdır. Layihənin hazırlanmasında Fərrux bəy Vəzirov, Əlimərdan bəy Topçubaşov və Əhməd bəy Ağayevin çox böyük rolu olmuşdur. Müraciətdə əksini tapmış tələblər: Müsəlmanlara da ruslarla eyni siyasi, mədəni, dini hüquq verilməli, müsəlmanlar üçün qanunla və fərmanlarla təsdiq olunan bütün məhdudiyətlər aradan qaldırılmalıdır. Rusiyada seçkilər əsasında təsis olunacaq qanunverici məclislərin, idarə müəssisələrinin hamısında azad şəkildə seçilmiş müsəlman nümayəndələri ruslarla eyni hüquqa malik olmalıdırlar; müsəlmanlara öz problemlərini həll etmək ixtiyarı verilməlidir; dövlət və ya ictimai idarələrdə öz istəklərinə uyğun olaraq çalışmaq və ölkənin müxtəlif yerlərində istədikləri sənətlərə yiyələnmək hüququ əldə etməlidirlər. Onlara ölkənin hər yerində azad yaşamaq hüququ verilməli; mülkə hər yerdə malik ola bilmək; hər yerdə ticarətin bütün növü ilə məşğul olmaq; nigah və miras kimi ailə məsələlərində İslam şəriətinin qanunlarına hər

zaman əməl etmək hüququ müsəlmanların ixtiyarına verilməlidir. Azad din hüququ ilə bərabər, hər yerdə, hər zaman bütün dini vergiləri azad ala bilmək hüququ; bütün ruhanilərin, müftilərin, şeyxülislamın, məhəllə ruhanilərinin xalq tərəfindən təyin edilməsi, seçilməsi hüququ müsəlmanlara verilməlidir; ruhani idarələrinə daxili işlər nazirliyi deyil, xalq özü nəzarət etməlidir; xarici ölkələrdə ilahiyyat təhsili almış şəxslərə də ruhani idarələrində işləmək hüququ verilməlidir; ruhaniçilik üçün rus dilini bilmək məcburiyyəti aradan qaldırılmalıdır; Qafqazın bütün vilayətlərində, nahiyələrində dini məclislər təşkil edilməli və bu məclislər Tiflis Ruhani İdarəsinə tabe olmalıdır. Məscidlərin və müqəddəs yerlərin qəsb edilmiş vəqfləri (keçmişdə məscidlərə və dini idarələrə bağışlanan, verilən yer və ya əmlak) geri qaytarılmalı, onların idarəsi, bütün təsərrüfatı müsəlmanlardan seçilmiş müdirlərin ixtiyarına verilməlidir. İbtidai tərbiyə ümumi, məcburi, pulsuz olmalıdır. Qafqaz müsəlmanlarına bütün məktəblərdə, mədrəsələrdə xalqın təlim-tərbiyəsinə nəzarət etmək hüququ verilməlidir; məktəblərdə, mədrəsələrdə ilahiyyat, ana dili, milli ədəbiyyat, milli tarix dərslərinin tədris edilməsinə icazə verilməlidir; bütün dərsləri milli dildə olmaq şərti ilə hər növ məktəbi təsis etmək işində müsəlmanlar tam azadlığa yanaşı böyük hüquqlar əldə etməlidirlər; mədrəsələr, dini və ya ali məktəblər təsis edib öz istəklərinə əsasən müəllimlərini dəvət edə bilmə hüququ, mətbuat azadlığı əsasında bütün dillərdə kitab, qəzet, jurnal nəşr etmək, bunların hər biri ilə ticarət etmək hüququ, kitabxanalar açmaq, xalq auditoriyaları təsis etmək hüququ, ümumiyyətlə, həm xeyriyyəçilik, həm maarif müəssisələri təsis etmək hüququ hər yerdə, hər zaman müsəlmanlara həvalə olunmalıdır. Təhkimçilik rejiminin bugünkü qalıqlarını ləğv edib, torpaqların kəndlilərə satılması hökumətin qərarları ilə həyata keçirilməlidir, kənd təsərrüfatı bankları təsis edilməli, istifadəsiz qalan dövlət torpaqları torpaqsız və ya az torpaqlı əkinçilərə verilməli, Qafqaza rus kəndlilərinin köçürülməsinin qarşısı tamamilə alınmalı, Qafqaz müsəlman-

larının qışlaq, yaylaq yerləri, meşə və su kimi ehtiyacları təmin edilməlidir. Dağıstan və Şimali Qafqaz dağlı xalqları üçün 1900-cü il iyulun 12-də çıxarılan və bu xalqların bütün torpaqlarının xəzinə malı sayılmasına dair qanun ləğv olunmalıdır. Bugünkü ağır vergiləri mümkün qədər yüngülləşdirmək; hər növ vergiləri yerin xüsusiyyətlərinə, xalqın imkanına görə almaq; vergilərin miqdarını, məsrəflərini təyin edərkən müsəlman vəkilləri də hər zaman dəvət olunmalıdır. Fabriklərdə, zavodlarda, emalatxanalarda işləyən işçilərin güzəranlarını, həyat şəraitlərini yaxşılaşdırmaq üçün həyata keçirilən tədbirlər və bütün qanunlar müsəlman işçilərinə də şamil edilməlidir. Bütün işçilərin hüquqlarını himayə edə biləcək qanunları yerinə yetirmək, həyatlarını qorumaq üçün dövlət sığortası təşkilatı yaradılmalıdır. Qafqazda andlı hakimlər məhkəməsi, seçilmiş sülh hakimləri təsis edilib, sülh məhkəmələrinin prosesini xalqın dili ilə (türkcə) icra etmək ixtiyarı verilməlidir. Dövlətin daxili vilayətlərində “zemstva” (məhəlli idarə) idarələri hansı üsulda təsis ediləcəksə, Qafqaz müsəlmanlarına da o üsulda tam səlahiyyətli “zemstva” idarələri təsis edilməlidir. Şəhər idarələrində islahat aparılaraq bu idarələr dövlət inzibati idarəsinin müdaxiləsindən azad edilməlidir. Din, söz, mətbuat, yığıncaq, şirkət azadlığı, ərazi, şəxsiyyət toxunulmazlığını himayə məqsədilə həyata keçirilmiş və ya keçiriləcək bütün tədbirlər və qanunlar müsəlmanlara da şamil edilməlidir. Qafqaz müsəlmanlarının ərazi ehtiyaclarına dair həyata keçiriləcək bütün qanunlar və bütün tədbirlər Tiflisdə müsəlman vəkillərinin iştirakı ilə müzakirə edilib, həll olunmalıdır. Bu il 18 fevral fərmanı ilə keçiriləcək müzakirə məclisinə Qafqaz müsəlmanlarından da vəkillər dəvət edilməlidir. (5) Beləliklə layihədə göstərilirdi ki, müsəlmanların həyatı cəmiyyətdə olduğu kimi iqtisadiyyatda da sıxışdırılmışdır. Şəhər məclisinə nümayəndələr seçkisinə məhdudiyətlər qoyulmuşdur. Mülki və hərbi idarələrdə yüksək vəzifələrdə çaşılmaclarına, orta və ya ali təhsilli müsəlmanların arzu etdikləri sənəti seçmələrinə, pedaqoji sahədə çalışmalarına, müsəlman olan

tələbələrin dövlət təqaüdündən istifadə edə bilmələrinə icazə verilmir. Rus tacirlərinə verilən hüquqlar türk tacirlərinə verilməmişdir. Uşaqların ana dilində təhsil almalarına izn verilmir. Ana dilində qəzet, jurnal, kitab nəşr etdirmək hüququndan məhrum olmaq və başqa bu kimi istəklər öz əksini tapmışdır. Müraciətdə 1864-cü ildə Qafqaz üçün hazırlanan məhkəmə quruluşu nizamnaməsinin artıq zamanın tələblərinə cavab vermədiyi göstərilirdi. Qeyd olunurdu ki, müsəlmanların adət və ənənələrini yaxşı bilən hakimlər, o cümlədən mülki işlər üzrə hakimlər yerli adamlardan seçki yolu ilə seçilsin. Müraciətdə Qafqazda yerli idarələrin yaradılması və bu idarələrin tam mənasında inzibati idarənin müdaxiləsi olmadan müstəqil olması, müsəlman xalqı üçün yerli idarədə heç bir məhdudiyyət qoyulmaması, Qafqaz müsəlmanlarına şəxsiyyət və ərazi toxunulmazlığı, fikir, söz, mətbuat azadlığı verilməsi və bunlara qarşı duran bütün qanunların ləğv edilməsi tələb olunurdu. Layihədə kəndli məsələsinə də toxunulurdu. Torpaqsız və az torpaqları kəndlilərə torpaq verilməsi və vergilərin yerli şəraitə görə ədalətli olaraq təyin edilməsini istəyən azərbaycan ziyalılar hansı torpaqların paylanması və nə miqdarda verilməsini də göstərirdilər. Kəndlilərin həyat şəraitinin yaxşılaşdırılması və yüksəldilməsi məsələsi üzərində ısrarla dururdular.

Müraciətdə Qafqazda zemstvoların (tərkibində çox hissəsi zadəganlardan ibarət olan seçkili yerli idarə) tətbiqinin, andlı iclasçılar məhkəməsinin yaradılmasının, müsəlmanların hüquqlarının rus zadəgan və tacirləri ilə eyniləşdirilməsinin, az-torpaqlı və torpaqsız kəndlilərə torpaq verilməsinin vacibliyi və s. məsələlər mühüm yer tuturdu. Müraciətdə çarizmin müstəmləkə siyasətinə qarşı qəti etiraz ifadə olunurdu. Azərbaycan ziyalılarının Qafqaz müsəlmanları adı ilə tərtib etdikləri bu tələblər tezliklə Rusiya müsəlmanlarının Rusiya müstəmləkəçilik hərəkətinə qarşı mübarizəsinin ideyalarına və Rusiya Müsəlmanları İttifaqının əsas proqram müddəalarına çevrilmişdir. Bu məqsədlə Rusiya im-

periyasında yaşayan müsəlman xalqlarının sosial-iqtisadi və mədəni tərəqqisi problemlərinin birlikdə həll edilməsi və onların siyasi cəhətdən təşkilatlanması ideyası da Bakı müşavirəsində müzakirə olunmuş, həmin ilin aprel ayında Peterburqda Rəşid Əfəndi İbrahimovun evində toplanan Azərbaycan və tatar ziyalılarında Əlimərdan bəy Topçubaşov, Əhməd bəy Ağayev, Əli bəy Hüseynzadə, Alim Əfəndi Maksud, Binyəmin Əfəndi Ədhəm, İsmayıl bəy Qaspralı "İttifaqi-Müslimin" (Ümumrusiya Müsəlmanlar İttifaqı) adlı bir təşkilatın yaradılmasına qərar vermişlər. Cəmi 4 aydan sonra, 1905-ci il 15 avqustda Nijni-Novqorod şəhərində yarmarka vaxtı, hökumətin rəsmi razılığı olmadan, 150 nəfər nümayəndənin iştirakı ilə Ümumrusiya Müsəlmanlarının I Qurultayı keçirildi. Qurultayda Rusiyanın müsəlman əhalisinin müxtəlif zümrələri (əsasən burjuaziya və ziyalılar) təmsil olunmuşdu. Çıxışlarda, əsasən, «Rusiyanın bütün müsəlmanlarını birləşməyə», müsəlman burjuaziyasının hüquqlarının rus burjuaziyasının hüquqları ilə eyniləşdirilməyə, müsəlmanlara münasibətdə sıxışdırmaları və hüquq bərabərsizliyini aradan qaldırmağa səsləyən, «müsəlmanların doğma dillərində məktəblərin açılmasını, kitab və qəzetlərin buraxılmasını tələb edən» çağırışlar səslənirdi. Qurultayda türk xalqlarının türkçülük və müsəlmançılıq əsasında birləşdirilməsinin vacibliyi qeyd olundu. Bununla yanaşı "Müsəlman İttifaqı" adlanan qurumun yaradılması qərara alındı.

Bir sıra müəlliflər qurultay təşəbbüsünün İ.B.Qaspralı və Q.İbrahimova məxsus olduğunu yazır. (6) Əlimərdan bəy isə öz tərcümeyi-halında Rusiya müsəlmanları qurultayının keçirilməsi ideyasının ona məxsus olduğunu, 1905-ci ilin aprel–may aylarında keçirilmiş Peterburq görüşündə razılıq əldə edildikdən sonra bu qurultayın keçirilməsi məqsədilə müsəlman xadimlərinə məktublar göndərdiyini yazır. (7) Avqustun 10-dan başlayaraq Rusiya müsəlmanlarının birinci qurultayına dəvət almış Qafqaz, Krım, Kazan, Volqaboyu, Türküstan və İdil-Uralın türk aydınları, varlı şəxsləri və dini xadimləri Nijni-Novqoroda gəlirdilər. Qurultayın

bütün hazırlıq işlərinə Əlimərdan bəy Topçubaşov, İsmayıl bəy Qaspralı, Yusif Akçura, Rəşid Əfəndi İbrahimov, Musa Biqiyev rəhbərlik edirdi. (8) Tədbirin keçirilməsi ilə bağlı təşkilati işlərdə Fatih Kərimi, Səid-Girey Alkın, Abdulla Apanay fəal iştirak edirdilər. Qurultayın keçirilməsi ilə bağlı Nijni-Novqorod valiliyinə Ufa tatarı Absuqud Axtyamovun iki dəfə - avqustun 8-də və 14-də etdiyi müraciətə rədd cavabı verilmişdi. Rusiya hökuməti müsəlmanlarının birləşməsindən qorxaraq Nijni-Novqorodda qurultay keçirilməsinin qarşısının alınması haqqında qubernatora təlimat göndərmişdi. Avqustun 15-də Rusiya müsəlmanlarının ilk qurultayı Oka çayı üzərində “Gustav Struve” gəmisində işə başladı. Rusiya müsəlmanlarının birinci qurultayı Vladiqafqaz imamı Şakir Sadıq Əfəndi Rəhimqulun oxuduğu Qurani-Kərim sədələri altında açıldı. Çünki Qurani-Kərim qurultaya toplanmış bütün nümayəndələri birləşdirən başlıca istinad nöqtəsi idi. Bu qurultayın əhəmiyyətindən biri də o idi ki, ilk dəfə məzhəb ayrılıqlarına baxmayaraq sünni və şiə müsəlman türklər bir arada problemlərini müzakirə edirdilər. Qurultay iştirakçılarını ilk giriş sözü ilə “Tərcüman” qəzetinin redaktoru İsmayıl bəy Qaspralı salamladı və onun təklifi əsasında Əlimərdan bəy Topçubaşov və Yusif Akçura qurultayın sədarətinə, Ufa quberniyasından olan Səlim-Girey Canturin isə katibliyə seçildilər. Qurultayda Əlimərdan bəy Topçubaşov Rusiya müsəlmanlarının siyasi, iqtisadi, mədəni, milli və dini problemlərinə həsr olunmuş məruzə ilə çıxış etdi. Məruzədə deyilirdi: “...Biz bir əsildən, bir nəsildən gələn, bir dinə iman gətirən türklərik. Məğribdən məşriqə qədər bizim babalarımızın yurdu olub. Babalarımızın qəhrəman xalq olmasına baxmayaraq, bu gün Qafqaz dağlarında, Krım bağlarında, Kazan çöllərində, babalarımızın yurdunda, öz vətənimizdə, öz torpağımızda ehtiyac və tələbatımızı azad şəkildə müzakirə etməyə ixtiyarımız qalmadı...” Qurultayda İsmayıl Qaspralı, Abussud Axtyamov, Səid-Girey Alkın, Qabdulla Apanayev, Əhməd bəy Agayev, Qaliəsgər Sırtlanov, Qabdrəşid İbrahimov, Musa Cərullah

Biqiyev, Qayaz İshakov, Fatih Kərimov, Mühəmməd-Zakir Ramiyev, Kutluq-Mühəmməd Tevkelev, Fuad Tuktarov, Molla Əli Yauşev və digərləri Topçubaşovun məruzəsində təklif etdiyi Rusiya müsəlmanlarını birləşdirəcək bir fırqənin qurulması fikrini dəstəklədilər. Qurultayda Topçubaşovun məruzəsi əsasında beş maddədən ibarət qərar qəbul edildi. Qərarda göstərilirdi ki, Rusiyanın bütün vilayətlərindəki müsəlmanlar ictimai-mədəni və siyasi tələblərə uyğun olaraq birləşməli, ölkədə xalq nümayəndələrinin azad seçilməsi zəminində yaradılan qanunvericilik və dövlət idarə orqanları formalaşdırılmalı, hüquqi qaydalar bərqərar olmalı, müsəlman əhalinin hüquqları rus əhalinin bütün siyasi, vətəndaş və dini hüquqları ilə bərabərləşdirilməli, müsəlman vilayətlərində məktəblər, mətbuat orqanları, xalq kursları, qiraət evləri, maarifçilik müəssisələri açılmalı, bu məqsədlərə nail olmaq üçün mütəmadi toplanacaq müsəlman qurultaylarının rəhbərliyi altında yerli məclislər yaradılmalıdır. (9) Rusiya müsəlmanlarının birinci qurultayı milli kimliyin əsasını təşkil edən dini və milli ideyalar əsasında imperiyanın ruslaşma siyasətinə qarşı, Rusiya türklərinin təşkilatlanmasına və mübarizəsinə nail oldu. Qurultayın qərarında, xüsusilə ikinci bənddə yer alan bəzi siyasi məsələlərin qoyuluşu 17 oktyabr manifesti ərəfəsində türk liderlərinin ölkədə cərəyan edən proseslərdən düzgün nəticələr çıxarmalarının aydın təzahürü idi. 17 oktyabr manifestindən əvvəl müsəlman liderlərinin siyasi partiya yaratmağa qərar verməsi onların siyasi yetkinliyindən xəbər verirdi. (10) Qurultayın qərarına əsasən Rusiyanın müsəlmanlar yaşayan vilayətləri 16 dairəyə bölündü və Bakı şəhəri Rusiya müsəlmanlarının müvəqqəti mərkəzi müəyyən edildi. Qurultayın qərarı ilə avqust ayının 15-i bütün Rusiya müsəlmanları üçün bayram günü elan edildi. Nijni-Novqorod toplantısında Rusiya müsəlmanlarının ikinci qurultayının çağırılması Ə.Topçubaşova tapşırıldı. Qurultay Rusiya türklərinin bir araya gələrək təşkilatlanmasında və müstəqil vahid siyasi qüvvə kimi formalaşmasında həlledici addım oldu. (11)

1906-cı ilin yanvar ayının ortalarında İttifaqın ikinci qurultayını keçirmək və onun təşkilati baxımdan formalaşdırılmasını başa çatdırmaq məqsədilə Əlimərdan bəy Topçubaşov və Əhməd bəy Ağayev 1905-ci ilin dekabrında Peterburqa yola düşdülər. Peterburqda Rusiya Türklərinin siyasi həyatında aktiv iştirak edən Qabdrəşid İbrahimovla birlikdə Rusiya Müsəlmanları İttifaqının nizamnamə və proqram layihələrini, təşkilatın quruluşu və fəaliyyəti ilə bağlı məsələləri müzakirə etdilər. 1906-cı il yanvar ayının 10-dan başlayaraq Peterburqa gələn qurultay iştirakçlarına qurultayın təşkilatçıları Yusif Akçura və Musa Carullah Biqiyev ziyafət verdilər. Ziyafətdə Azərbaycan nümayəndə heyəti Ə.Topçubaşov, Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağayev, Q.Qarabəyov, A.Axundov da iştirak edirdilər. Qurultaydan əvvəl Rusiya Müsəlmanları İttifaqının rəhbərləri Ə.Topçubaşov, Y.Akçura və S.Alkin 17 oktyabr manifestindən sonra yaranmış Konstitusiyalı Demokrat Partiyasının 1906-cı ildə yanvarın 5-11-də Peterburqda keçirilən qurultayında iştirak edərək, bu partiya nümayəndələri ilə birgə seçki bloku yaradılması haqqında müzakirələr etdilər. Qazaxıstandan gəlmiş Sultan Hacı Qubaydulla Çingizxan və Ə.Topçubaşovun Rusiya müsəlmanlarının II qurultayının keçirilməsi ilə bağlı müraciətinə Rusiya daxili işlər naziri Pyotr Durnov tərəfindən rədd cavabı verdikdən sonra 100 nəfərə yaxın qurultay iştirakçıları II qurultayı Peterburqun müsəlman zənginlərindən biri olan Həsən Həbibullahın evində keçirməyi qərara aldılar.

1906-cı il yanvar ayında Peterburqda Ümumrusiya müsəlmanlarının II qurultayı keçirildi. İlk iclası İsmayıl bəy Qaspiralı və Q.İbrahimov, sonrakı iclaslara isə Əlimərdan bəy Topçubaşov sədrlik etdilər. Qurultayda Ə.Ağayevin, Q.İbrahimovun yaxından iştirakı ilə Ə.Topçubaşovun hazırladığı “Müsəlman İttifaqı”nın nizamnaməsi və proqramı müzakirə edildi və Ə.Topçubaşovun hazırladığı 23 maddədən ibarət “Müsəlman İttifaqı”nın Nizamnaməsi qəbul edildi. Rusiya Müsəlmanları İttifaqının Proqramının qəbulu III qurultaya saxlandı. Qəbul edilmiş yeni Nizamnaməyə

görə İttifaqın Mərkəzi komitəsinin Bakıda yerləşməsi nəzərdə tutulmuşdu və həmin dövrdə Bakı Rusiya müsəlmanlarının siyasi mərkəzi kimi tanınırdı. Qurultayın sənədlərindən aydın olurdu ki, Bakının siyasi mərkəz kimi seçilməsi Rusiya müsəlmanlarının rəğbətlə yanaşdığı “Kaspi” qəzetinin nüfuzlu redaktoru Əlimərdan bəyə və onun şəxsində müsəlman dünyasının ən zəngin neft milyonçusu olan Hacı Zeynalabdin Tağıyevə olan hörmətlərindən irəli gəlmişdi. (12) Nizamnaməyə əsasən Rusiyanın müsəlmanlar yaşayan quberniya mərkəzləri 16 rayona bölünmüşdü. Bütün bu məntəqələrdə yerli məclislərin yaradılması və bu məclislərin Ümumrusiya müsəlman qurultaylarına, qurultaylararası dövrdə isə İttifaqın Ali məclisinə tabe olması nəzərdə tutulurdu.

Qurultayda Duma seçkilərində Rusiyanın Konstitusiyalı Demokratlar Partiyası (Kadet) ilə əməkdaşlıq edilməsi, bu partiya ilə bir blokda seçkilərə gedilməsi qərara alındı. Kadet partiyası ilə əməkdaşlığa qərar verilməsi bu partiyanın proqramında Rusiya imperiyasında yaşayan xalqların, “milli ucqarların” problemlərinin qismən də olsa nəzərə alınması ilə bağlı idi. 5-11 yanvar 1906-cı ildə keçirilən II qurultaylarında kadetçilər imperiya daxilində xalqlara bəzi hüquqların – ana dilindən istifadə, ana dilində məktəb, təhsil, mətbuat və s. verilməsinə tərəfdar olduqlarını nümayiş etdirmişdilər. Kadetçilər rus olmayan millətlərin assimilyasiya edilməsinin əleyhdarı kimi çıxış edirdilər. Kadet liderləri İ.V.Qessen, L.İ.Petrajitski və digərləri Duma seçkiləri ərəfəsində Müsəlman İttifaqı ilə əməkdaşlığa böyük əhəmiyyət verirdilər. Eyni zamanda Kadet mətbuatı və partiya liderləri müsəlmanların tələbləri ilə konstitusiyaçıların proqramının oxşarlığını tez-tez vurğulayırdılar. Bu oxşarlığın əsasını liberal ideyalar təşkil edirdi. Kadet Partiyasının Polşa və Finlandiya əhalisinin milli hüquqlarını tanıması müsəlman ziyalılarının “xalq azadlığı” ideyalarına ümidlərini artırmışdı. Ə.Topçubaşovun konstitusiyaçılarla əməkdaşlığa üstünlük verməsi də məhz bununla bağlıdır. Bolşeviklər Rusiya Müsəlmanları İttifaqının konstitusiyalı demokratlara mü-

nasibətini obrazlı şəkildə “başı çalmalı və əmmaməli tatar kade-tizmi” adlandırmışdılar. (13) Rusiya Müsəlmanları İttifaqının II qurultayı imperiyanın Türk və müsəlman xalqlarının təşkilatlan-ması, Ə.Topçubaşovun Ümumrusiya siyasi səhnəsinə çıxması baxımından əhəmiyyətli hadisə oldu. İttifaqın II qurultayının yekunları Topçubaşovun Rusiya müsəlmanları arasında artan nü-fuzunu, ölkənin siyasi həyatında gündən-günə genişlənən fəal rol-unu təsdiq etdi.

Azərbaycanlıların təbələri olduqları Rusiya imperiyasının ali nümayəndəli qanunvericilik orqanlarında iştirakı 1905-1907-ci illər Rusiya inqilabının təsiri ilə ölkənin siyasi sistemində dəyişik-liklər etmək zərurətindən yaranan Dövlət Dumasından başlanır. Çar II Nikolayın 1905-ci il 17 oktyabr tarixli manifesti əsasında təsis edilən I Dövlət Dumasının 1906-cı il aprelin 27-də işə başla-ması ilə imperiyanın, o cümlədən Cənubi Qafqazın müsəlman əhalisi ilk dəfə olaraq seçki prosesinə cəlb edilmiş və Bakı, Gəncə, İrəvan, Tiflis quberniyalarını əhatə edən bu seçkilərdə Dumaya beş azərbaycanlı deputat - Əlimərdan bəy Topçubaşov, İsmayıl xan Ziyadxanov, Əbdürrəhim bəy Haqverdiyev, Məmmədağlı Əliyev və Əsədulla bəy Muradxanov seçilmişdilər. Azərbaycanlı deputat-lar 36 nəfərdən ibarət olması nəzərdə tutulan müsəlman parlament fraksiyasına daxil idilər və maraqlıdır ki, tatarların üstünlük təşkil etdikləri bu fraksiyaya o dövrdə artıq peşəkar hüquqşünas və nü-fuzlu ictimai xadim kimi tanınan Ə.Topçubaşov rəhbərlik edirdi. Azərbaycanlı deputatlar I Dumanın işində kifayət qədər fəal iştirak etmiş və müzakirə olunan məsələlərə öz münasibətlərini bildirərkən təmsil etdikləri xalqın hüquqlarının müdafiəsini əsas tutmuşlar.

1905-ci il dekabr ayının 11-də Nazirlər Kabinetinin sədri Vitte tərəfindən hazırlanmış seçki qanunu haqda çar fərmanı elan edildikdən sonra uzun müddət milli və siyasi hüquqlardan məhrum edilmiş Rusiya türklərinə də Dumada təmsil olunmaq haqqı ver-ilmişdi. Türk-müsəlman ərazilərinin Rusiya tərəfindən işğalından

sonra bu, ilk hadisə idi ki, müsəlman xalqları Rusiyanın ümumdövlət fəaliyyətinə qoşula bilərdilər.

1906-cı il may ayının 31-də keçirilmiş seçkilərdə Rusiya I Dövlət Dumasına Bakı seçki dairəsindən seçilmiş Əlimərdan bəy Topçubaşov Bakı sakinləri qarşısındakı çıxışında “Bakı əhalisi Rusiya azadlıq hərəkatında fəal iştiraka qədəm qoyur. Mən Qafqazın mümkün dərəcədə geniş və tam özünüidarəsinə tərəfdaram. “Yerli işlər yerli adamlara verilməlidir” devizi Qafqazın bütün xalqlarına eyni dərəcədə tətbiq edilməlidir” (14) deyə bildirdi. “Kaspi” qəzetinin redaksiyasında “Kaspi” və “Həyat” qəzeti əməkdaşları ilə görüşdə “mən konstitusiyalı idarəçiliyin tərəfdarıyam və hesab edirəm ki,... bizim ölkəmizdə həyatın vətəndaş və siyasi azadlıqlar zəminində qurulmasının qarşısını alan bütün maneələri aradan qaldırmaq lazımdır” şüarları ilə özünün liberal–islahatçı fəaliyyət proqramını və məqsədini elan etdi. (15)

Bakı quberniyasından I Dövlət Dumasına Əlimərdan bəy Topçubaşov, Məmməd Tağı Əliyev və Əsədulla bəy Muradxanov millət vəkili seçilmişdilər. Rusiya imperiyasında Bakı müsəlmanların yaşadığı yeganə şəhər, yeganə quberniya idi ki, I Dövlət Dumasına seçkilərdə bu quberniya üçün ayrılmış hər üç millət vəkili yerinə türk-müsəlman namizədlər seçilmişdi. Əhalisinin böyük hissəsi müsəlmanlardan ibarət olan Kazan, Ufa və Orenburq kimi şəhərlərdən Dövlət Dumasına seçkilərdə yalnız ruslar qazanmışdı. (16)

Bu qələbə XIX əsrin sonu –XX əsrin əvvəllərində Bakıda getdikcə dərinləşən milli hərəkatın uğurlu bir yekunu idi. Bu böyük uğurdan sonra Əli bəy Hüseynzadə “Həyat” qəzetində yazırdı: “Qafqaz türkləri türklərin ən hürriyyətpərvəridir... Bu məmləkətdə heç bir qüvvət hürriyyət arzusunu məhv edə bilməz... Qafqaz hürriyyət aləminin tarixində mühüm rol oynayacaqdır, bu rollardan ən böyüyü Qafqaz və Azərbaycan türklərinə aiddir”. (17)

I Dövlət Dumasına Azərbaycandan Ə.Topçubaşov, İ.Ziyadxanov, Ə.Muradxanov, Ə.Haqverdiyev, M.Əliyev və Ağa xan İrə-

vanski vəkil seçildilər. 1906-cı ilin iyun ayının 21-də Peterburqda müsəlman əyalətlərindən seçilmiş vəkillərin ilk iclası keçirildi. 22 nümayəndənin iştirak etdiyi bu iclasda Ə.Topçubaşov I Dövlət Dumasının Müsəlman fraksiyasının lideri seçildi. Fraksiya Rusiya müsəlmanlarının problemlərini müzakirə etməklə yanaşı Rusiya müsəlmanlarının III qurultayına da hazırlıq işləri görürdü. Topçubaşov Müsəlman fraksiyasına rəhbərlik etməklə yanaşı, I Dövlət Dumasında Polşadan olan deputat Aleksandr Ledniçiskinin təşəbbüsü ilə yaradılmış “Muxtariyyətçilər birliyi”nin də həmsədri seçilmişdi. (18)

Fraksiya Dumaya seçki qanununun dəyişdirilməsi, deputat yerlərinin sayının əhalinin sayına uyğun bərabər bölünməsi haqda təkliflərlə çıxış edir, Duma qarşısında müsəlman vilayətlərində yeridilən aqrar siyasətin dəyişdirilməsi, aqrar islahatların aparılması ilə bağlı məsələlər qaldırmağa çalışırdı. Topçubaşov vəqf torpaqlarının müsəlman cəmiyyətlərinə qaytarılmasını tələb edirdi. Əlimərdan bəy fraksiya lideri kimi Rusiyada yaşayan bütün türklərin və müsəlmanların problemlərini həll etməyə çalışırdı. Şimali Qafqazda çeçen və inquşlara qarşı yeridilən ayrışçılığa, yerli əhali ilə gəlmə ruslar arasında hökumət nümayəndələrinin nifaq salmaq siyasətinə fraksiya adından kəskin etiraz etmişdi. Terek vilayətindən seçilmiş Taştəmir Eldarxanovla birlikdə o, bu məsələ ilə bağlı Dumaya sorğu vermişdi. Qırğız vilayətindəki torpaq komissiyasının qeyri-qanuni fəaliyyəti, Gəncə qəza rəisi Avelianinin zorakılığı, Türküstan türklərinin haqlarının tapdalanması Rusiya müsəlmanlarının lideri olaraq onun etirazlarını doğurmuşdu. Topçubaşov Rusiya müsəlmanlarına qarşı yeridilən şovinizm siyasəti barədə yazırdı. “İyirmi milyonluq Rusiya müsəlmanlarının cəmi 36 deputatla təmsil olunmasının ölkədəki xalq təmsilçiliyi ideyasının özünə məhvedici zərbə vurduğunu söyləməyə ehtiyac varmı? Əyalətlər üzrə deputat yerlərinin müəyyənləşdirilməsi zamanı müsəlmanlara münasibətdə açıq-aşkar ədalətsizliyə yol verilmişdir. Bir sıra yerlərdə isə bu ədalət-

sizlik d h tli miqyas almışdır”. (19)

“Türküstan diyarının beş milyon yerli əhalisi Dumada altı v kill  təmsil olunurdusa, 300 minlik yadelli rus əhalisi 5 v kill  təmsil olunurdu. Yəni 834 min müsəlman əhalisindən bir deputat se ildiysi halda, 60 min rus əhalisindən bir deputat se ilmı di”. (20)

Krım türkləri  z tələblərini Dumada s sl ndirm yi Əlimərdan b y  həvalə etmişdi. Müsəlman fraksiyası Türkiyə Parlamenti və İran Məclisi ilə də əlaqə yaratmağı planla dırırdı. Lakin iyulun 8-də P.Stolipin hökümətinin q rari ilə I Dövlət Duması qovulduğundan bu ideyalar həyata keçmədi.

Qeyd edilməlidir ki, I Dövlət Dumasının  mr  çox qısa olmuş, demokratiya qanunlarına alı mamı   ar hakimiyyəti Dumadaxili və ondan kənarda ziddiyyətlərin k skinl shm sindən narahat olaraq 1906-cı il 9 iyul manifesti ilə Dumanın buraxıldığını elan etmişdir. Burada bəzi azərbaycanlı deputatların cəmi bir sessiya fəaliyyət göstərmiş Dövlət Dumasının i ində n  qədər cəsarətli v  prinsipial mövqə tutduqlarını nümayiş etdirən bir məqama diqqət yetirmək maraqlı olardı. I Dumanın buraxılması ilə razılaşmayan bir qrup deputat (kadetl r, trudovikl r və sosial-demokratlar)  z iclaslarını Peterburq yaxınlığında - Viborqda keçirməyi qərara alır. 9-10 iyulda 200 deputatın iştirakı ilə keçirilən bu icaslarda h k m t  passiv müqaviməti nəzərdə tutan Vıborq M raci tnaməsi qəbul olunur. Həmin m raci tnam ni imzalayanlar arasında Əlimərdan bəy Topçubaşov v  İsmayıl xan Ziyadxanov da var idi.  ar höküməti bu sənədi imzalayanları  n ciddi  kild  c zalandırır, onlar, o cümlədən  .Topçubaşov və İ.Ziyadxanov  c aylıq həbsə məhkum edilməklə növbəti seçkilərdə iştirak etmək hüququndan məhrum edilirlər. Azərbaycanın və Rusiyanın bu dövlət və ictimai xadimlərinin, xüsusilə artıq o dövr Rusiya müsəlmanlarının  n nüfuzlu lideri sayılan Əlimərdan bəyin Dumanın sonrakı hey tl rində iştirak etməməsinin səbəbi bu qadağaya ilə bağılıdır.

Duma buraxıldıqdan sonra müsəlman дума üzvləri paytaxt

müsəlman cəmiyyəti ilə birlikdə toplantı keçirdi və Rusiya müsəlmanlarının III qurultayının Nijni-Novqorodda keçirilməsi haqqında qərar qəbul edildi. Qurultay 1906-cı ilin avqust ayının 16-da Nijni- Novqorod şəhərinin mərkəzi klubunda, yerli molla Xəlil Əfəndinin oxuduğu Quran ayəsi ilə işə başladı. Qurultayda Qafqaz, Krım, Volqaboyu, Sibir, Türküstan və Qırğızıstandan 1000 nəfərə qədər adam iştirak edirdi. Rusiya Müsəlmanlarının III qurultayının mərkəzi siması Ə.Topçubaşov idi. Birinci rus inqilabı dövründə baş verən siyasi proseslərdə fəal iştirakı onun yetkin liderə çevrilməsinə səbəb olmuşdu. Məhz buna görə də qurultayın sədri Topçubaşov seçildi. Qurultayın 15 nəfərdən ibarət Rəyasət Heyətinə Əlimərdan bəy Topçubaşov, İsmayıl bəy Qaspralı, Qabdrəşid İbrahimov, Mustafa Şirvanski, Səid-Girey Alkın, Yusif Akçura, Musa Biqiyev, Şahaydar Sırtlanov, Səlim-Girey Çanturın və başqaları daxil idilər. Qurultayın avqustun 16-da keçirilən birinci iclasında Qabdrəşid İbrahimovun məruzəsi əsasında bütün müsəlmanların birləşməsi və birlikdə hərəkət etmələrinin zəruriliyi müzakirə edilərək İttihadi-İslam fikri müdafiə edilmişdir. Q.İbrahimov məruzəsində qurultay iştirakçılarına “mən ittihadi-islamın xidmətindəyəm” deyə müraciət etmişdir. Avqustun 17-də davam edən ikinci iclasda Rusiya Müsəlmanlarının 17 oktyabr manifestindən yararlanaraq açıq siyasi fəaliyyət göstərməsinin vacibliyi, bu məqsədlə millətçilik və dini əsaslara söykənən proqrama malik müsəlman partiyasının yaradılmasının zəruriliyi haqqında Y.Akçura geniş məruzə ilə çıxış etdi və Topçubaşovun hazırladığı proqram layihəsini qəbul etməyi təklif etdi. İ.Qaspralı, Ə.Saydaşov, Ş.Sırtlanov və Q.İbrahimov bu təklifi dəstəklədilər. Əlimərdan bəy çıxışında Rusiyada İslam dininə münasibətin kökündə siyasi və dini məqsədlərin dayandığını vurğulayaraq qeyd etdi ki, “Rusiyada İslama mane olan nədir? Missionerlərə ianə verib onları Peterburqdan bizlərə yollayan düşmənlərimizdir. Onlara qarşı dayanmaq gərəkdir... bizim üçün ən lazım olan şey hürriyyəti-dindir... hər zaman hürriyyəti–din məqsədimizdir... dinsiz həy-

atımız yoxdur, bunu anlasınlar”. Rusiyanın İslam dinini parçalaması və xristianlaşdırma, ruslaşdırma siyasətinin qarşısının alınması üçün “hər şeydən əvvəl Rusiya müsəlmanları arasında ittifaq lazımdır”, - deyə Əlimərdan bəy qurultaya müraciət etdi. Bu ittifaqın əsasını qoymaq üçün ikinci iclasda İttihadi-İslam partiyasının proqram layihəsinin təkmilləşdirilməsi ilə bağlı komissiya yarandı. Avqustun 18-də Əlimərdan bəyin sədrliyi ilə keçən üçüncü iclasda təhsil məsələsi müzakirə edildi və A.Apanayın sədrliyində məktəb və təhsil komissiyası yaradıldı. A.Apanayın başçılıq etdiyi komissiya Rusiya müsəlmanlarına qarşı yeridilən ruslaşma siyasətini tənqid edib məktəb və mədrəsələr haqqında 33 maddədən ibarət sənəd qəbul etdi. Xristian missionerlərin tövsiyəsi əsasında mədrəsələrdə rus əlifbasının tətbiqinə, rus dilinin tədrisinə nail olmağı məqsəd güdən Rusiya Maarif Nazirinin təhsil siyasəti kəskin tənqid edilərək qeyd edildi ki, məktəblərdə dərslərin bir proqram əsasında, türk dilində, ərəb əlifbası ilə keçirilməsi, Rusiya müsəlmanları üçün vahid dərsləklərin hazırlanması, Kazan, Bakı, Baxçasarayda yerli müsəlmanlardan müəllimlərin tədrisə cəlb olunması və müəllimlər seminariyalarının açılması, müsəlmanların oxuduğu rus məktəblərində İslam dini və türk dili dərslərinin keçilməsi, türk ədəbi dilinin tədrisinə diqqətin artırılması qeyd edildi. Yusif Akçura sədrliyində tatar dilində aparılan dördüncü iclasda Q.Qaliyev rəhbərliyində yaradılmış dini islahat komissiyasının 13 maddədən ibarət hazırladığı qərar layihəsi müzakirə edildi. Müzakirə zamanı Əlimərdan bəyin “Müxtəlif məzhəblər arasındakı fərqlərin heç bir əhəmiyyəti yoxdur. Bu Rusiya müsəlmanlarının ruhani işləri üçün ümumi bir müəssisənin vəcuduna dini nöqteyi nəzərdən bir maneə təşkil edə bilməz” təklifi əsasında Rusiya müsəlmanlarının vahid dini idarələrinin yaradılması qərara alındı. Bu qərar türk-islam tarixində İslam ümmətçiliyindən türk millətçiliyinə tarixi keçidin zəminini hazırladı. Dini məsələlərlə bağlı qərarla Rusiya müsəlmanları arasında hökumət tərəfindən himayə edilən misyonerlik fəaliyyəti də kəskin tənqid edilmiş, 17

oktyabr manifestinə uyğun olaraq ölkədə vicdan azadlığının bərqərar edilməsi tələb edilmişdir. Topçubaşovun imzası ilə bu qərar teleqramla baş nazir P.Stolipinə göndərilmişdir. Rusiya müsəlmanlarının III qurultayında Rusiya Müsəlmanları İttifaqının Ə.Topçubaşov tərəfindən hazırlanmış Rusiya müsəlmanlarının siyasi, iqtisadi, ictimai, dini problemlərini həll etmək məqsədi güdən 11 bölmədən 75 paragrafdan ibarət proqramı qəbul edildi. Proqram Rusiya türklərinin milli və dini haqlarını, vətəndaş hüquqlarını təsbit etməklə yanaşı, liberal ideyaları özündə əks etdirirdi. Proqram Rusiya Müsəlmanları İttifaqına ümummilliyət xarakter verir, onu siniflərarası mübarizənin fəvqündə duran bir təşkilat kimi təqdim edir, Rusiyanın siyasi quruluşunun konstitusional monarxiya olmasını müdafiə edir, xüsusi mülkiyyətin toxunulmazlığı ideyasını dəstəkləyir, Rusiya müsəlmanlarının milli-mədəni muxtariyyət hüquqlarını müdafiə edirdi. Qurultayda Əlimərdan bəy Topçubaşov Rusiya Müsəlmanları İttifaqının sədri seçildi. Dövlət Dumasının Müsəlman fraksiyasına sədrlik etmiş Topçubaşov Rusiya Müsəlmanları İttifaqına rəhbərlik etməklə Rusiya türklərinin lideri olmaq missiyasını rəsmən təsdiq etdi. Qurultayın iştirakçısı olmuş Musa Carullah Biqiyev özünün “İslahat əsasları” əsərində yazır: “Əlimərdan bəy hüququ gözəl bilən, özünəməxsus siyasi biliyə və təmkinə malik bir ziyalı idi”. (21)

Bununla belə, 1907-ci il 20 fevral-2 iyun tarixdə çağırılmış II Dövlət Dumasında azərbaycanlı deputatların artıq yeni dəstəsi qanunvericilik fəaliyyətinə başlayır. Seçkilərdə iştirak edənlərin dairəsi seçki qanununa "Senat izahı" adlı sənədlə məhdudlaşdırılsa da, bu dəfə artıq 6 azərbaycanlı deputat mandatı almağa müvəffəq olur: Fətəli xan Xoyski, Xəlil bəy Xasməmmədov, Məhəmməd ağa Şahtaxlı, Mustafa Mahmudov, Zeynal Zeynalov və İsmayıl Tağıyev. Sonuncu şəxs Dumanın işində iştirak etməsə də, Müsəlman fraksiyasına daxil olan azərbaycanlı deputatlar, xüsusilə F.Xoyski və X.Xasməmmədov dəfələrlə müzakirələrdə yalnız öz adlarından deyil, fraksiya adından da çıxışlar etmişlər. Bu dəfə də

Dumaya seçkilərin nəticələrindən narazı qalan və onun qovulması üçün bəhanə axtaran çar hökuməti cəmi 103 günlük fəaliyyətdən sonra II Dumanın da işinə son qoyur.

I və II Dumaların mahiyyət etibarilə hökumətə müxalif mövqedə durması çar rejimini Dumaya seçki prosesini daha ciddi tənzimləmək qənaətinə gətirir. III Dövlət Dumasına seçkilər artıq 1907-ci il 3 iyun tarixində qəbul edilmiş, vəziyyəti mülkədar və burjua nümayəndələrinin xeyrinə dəyişmiş yeni seçki qanunu əsasında aparılır. Nəticədə milli ucqarlardan olan nümayəndəliklərə verilən yerlər xeyli azaldılır. 1907-ci il noyabrın 1-də çağırılan III Dumanın cəmi 8 nəfərdən ibarət olan müsəlman fraksiyasında Cənubi Qafqazın müsəlman əhalisini yalnız bir deputat, azərbaycanlı Xəlil bəy Xasməmmədov təmsil edir. Əvvəlki dumalardan fərqli olaraq, bu Dumaya nəzarəti ələ almış çar hakimiyyəti onun səlahiyyət müddətinə müdaxilə etmir və Duma 1912-ci ilə qədər beş çağırış sessiyasını tam işləyir. Artıq ikinci dəfə Dumaya deputat seçilən X.Xasməmmədov müsəlman fraksiyasının ən fəal üzvü olur, müsəlmanların hüquq və azadlıqları, ana dilində təhsil almaları və digər məsələlərə dair çıxışlar edir, 1905-1907-ci illər Cənubi Qafqazda milli zəmində baş verən münaqişələrin müzakirələri zamanı onların bir səbəbi kimi çarizmin köçürmə siyasətini açıb göstərir.

1912-ci il noyabrın 15-də fəaliyyətə başlayan IV Dövlət Dumasına seçkilər də milli ucqarlardan nümayəndəliklərinin sayının məhdudlaşdırılması prinsipi üzrə aparılır və bu səbəbdən Dumanın artıq 7 nəfərdən ibarət olan müsəlman fraksiyasında Cənubi Qafqazın müsəlman əhalisini yenə də yalnız bir deputat - bu dəfə Məmməd Yusif Cəfərov təmsil edir. Əvvəlki dumalarla müqayisədə nüfuzu xeyli aşağı düşmüş bu qanunvericilik orqanının hakimiyyətə münasibətdə bir qədər gözləmə mövqeyi I Dünya müharibəsi başlayandan sonra təcridən əks xarakter alır. Birinci cahan müharibəsi ərəfəsində Rusiyada sosial-siyasi ziddiyyətlərin son dərəcə kəskinləşməsi nəticəsində 1917-ci il fevral çevrilişi bu

ölkədə mütləqiyyət hakimiyyətini devirdi, ölkədə iki-hakimiyyətlilik yaratdı, demokratik qüvvələrin və təşkilatların canlanmasına böyük təkan verdi.

İmperator II Nikolaya qarşı müxalifət mərkəzlərindən birinə çevrilən Dövlət Duması Rusiya imperiyasının əsaslarını dağıdan 1917-ci il fevral inqilabında mühüm rol oynayır və İmperatorun Dumanın fəaliyyətinin aprel ayına qədər dayandırılması haqqında 25 fevral tarixli əmrinə tabe olmur. Artıq inqilabın ilk günü - fevralın 27-də Dövlət Dumasının Müvəqqəti Komitəsi yaradılır və faktiki olaraq ölkədə ali hakimiyyət funksiyasını yerinə yetirən bu orqan Rusiyanın Müvəqqəti Hökumətini təşkil edir. Monarxiya devrildikdən sonra Duma bir daha tam tərkibdə toplaşa bilməsə də, onun Müvəqqəti Komitəsi müntəzəm olaraq öz iclaslarını keçirir. Müvəqqəti hökumət "Müəssislər Məclisi"nə seçkilərin başlanması ilə əlaqədar olaraq 1917-ci il oktyabrın 6-da Dövlət Dumasının buraxılması haqqında qərar qəbul edir. Lakin bu məsələyə son nöqtəni 1917-ci il 25 oktyabr (yeni təqvimlə 7 noyabr) çevrilişi qoyur. RSFSR Xalq Komissarları Sovetinin 1917-ci il 18 (31) dekabr tarixli dekreti ilə Dövlət Duması və Müvəqqəti Komitənin dəftərxanası ləğv olunur.

Daha çox rus şovinist millət vəkilləri Dumada iştirak etdiyi üçün öz istəklərini həyata keçirə bilirdilər. Başqa millətlərin nümayəndələrinə olduqca sərt davranırdılar. Bir türk millət vəkili kürsüyə çıxıb öz hüquqlarını tələb etdiyi zaman onu yerdən təhqir edir, "rədd olun, gedin Türkiyəyə", - deyə qışqırırdılar. Türk millət vəkilləri məhsuldar torpaqların ruslar tərəfindən kəndlilərin əllərindən alınaraq başqa yerlərə köçürülməsi siyasətinə qarşı çıxır, onların bu əməllərini pisləyirdilər. Amma türk millət vəkillərinin bu istəkləri rus şovinist millət vəkilləri tərəfindən rədd edilirdi. Çox vaxt da müsəlman millət vəkillərinə danışmaq üçün söz veilmirdi. Göründüyü kimi, rus şovinstləri başqa millətlərə yuxarıdan-aşağıya baxır, hətta onları bir millət kimi tanımaq belə istəmirdilər. Əsarətdə yaşayan türklərin I Dumada 46 millət vəkili

vardı, II Dumada bu sayı mühafizə etmişdilər. III Dumada seçki qanununun türklər və sol partiyalar əleyhinə azaldılması üzündən türklərin millət vəkiliyin sayı 10, IV Dumada isə 7 nəfər olmuşdu.

Cəmi 11 illik tarixi olan Rusiya Dövlət Duması Azərbaycanda parlamentarizmin inkişafında əhəmiyyətli rol oynayır. İmperiyanın müsəlman əhalisinin ölkənin bu ali nümayəndəli hakimiyyət orqanında az sayda təmsil edilmələrinə baxmayaraq, müsəlman, o cümlədən azərbaycanlı deputatlar üçün bu təmsilçilik yalnız dövlət idarəçiliyi sistemi ilə içəridən tanışlıq, qanunvericilik prosesində bilavasitə iştirak və Dumanın fəaliyyətini istiqamətləndirən müxtəlif təmayüllü partiya fraksiyaları ilə ünsiyyət nəticəsində sırf siyasi, parlamentçilik təcrübəsi əldə edilməsi ilə məhdudlaşmır. Etnik, dini və mədəni baxımdan rəngarəng Rusiya imperiyasının özünəməxsus "xalqlar nümayəndəliyi" funksiyasını yerinə yetirən bu ali hakimiyyət orqanında dini eyniyyətinə görə "müsəlman" adlanan fraksiyada birləşən, Dumanın digər üzvləri tərəfindən isə daha çox "milli qrup" kimi qəbul edilən müsəlman deputatların birgə fəaliyyət təcrübəsi artıq həmin dövrdə Rusiya müsəlmanlarının, (azərbaycanlı deputatların ən fəal iştirakı ilə) ümummilli siyasi mərkəzlərinin yaradılması cəhdlərinə gətirib çıxarır.

Fevral çevrilişindən sonra Azərbaycanda da inqilabi, azadlıq və milli demokratik hərəkət yeni vüsət aldı. Fevral inqilabının ilk aylarında Azərbaycan siyasi qüvvələrinin gördüyü işlər sırasında iki mühüm tədbir xüsusi qeyd olunmalıdır. Bunlar 1917-ci ilin aprel və may aylarında keçirilən Qafqaz müsəlmanlarının Bakı və Rusiya müsəlmanlarının Moskva qurultaylarıdır. Azərbaycan milli qüvvələri Rusiyanın bütün müsəlman xalqları ilə birlikdə Azərbaycan xalqının da müqəddəratının təyin edilməsi yollarını məhz bu qurultaylarda formalaşdırmağa başlayırlar.

Ərazi muxtariyyəti formasında milli dövlətçiliyin yaranması tələbini özündə ehtiva edən Azərbaycan milli hərəkətinin ilk siyasi proqramı Fevral inqilabından az sonra, 1917-ci il aprelin 15-20-də Bakıda keçirilmiş I Ümumqafqaz müsəlmanlar qurultayında

qəbul olundu. Bakıda keçirilən Qafqaz müsəlmanlarının qurultayına sədrliyi Ə.Topçubaşov edir. Rusiya və Azərbaycan müsəlman xalqlarının lideri olan Topçubaşov Qafqazın bütün xalqlarını ümumi vətənin rifahı naminə həmrəyliyə çağırır. Qafqaz müsəlmanlarının siyasi və milli-mədəni amallarını açıq ifadə etmək məqsədilə çağırılan bu ali məclisdə müzakirəyə qoyulan və geniş fikir ayrılığı doğuran əsas məsələlərdən biri Rusiyanın gələcək quruluşu və əsarətdə olan xalqların hüquqları olur. Bu məsələ üzrə məruzəni Məmməd Əmin Rəsulzadə edir. Hələ qurultayın açılışı ərəfəsində M.Rəsulzadə onun məqsəd və vəzifələrini belə müəyyənləşdirirdi: “Bu qurultay hazırda cərəyan edən hadisələrə Qafqaz müsəlmanlarının münasibətini, hiss və duyğularını əks etdirməklə yanaşı, həm də onların siyasi və milli-mədəni tələblərini açıq şəkildə ortaya qoymalıdır”. (22)

Qurultayda Azərbaycanın müxtəlif siyasi qüvvələri - islamçılardan tutmuş bolşeviklərə qədər bütün rəngarəngliyi ilə təmsil olunsalar da “Azərbaycan Türklərinin siyasi məqsədlərinin” müəyyənləşdirilməsində həlledici rol, heç şübhəsiz ki, həmin vaxt artıq milli hərəkətin əsas simalarından birinə çevrilmiş M.Rəsulzadə oynadı. Təsadüfi deyil ki, qurultayın gündəliyindəki əsas məsələ olan ölkənin gələcək siyasi quruluşu haqqında məruzə M.Rəsulzadəyə həvalə edilmişdi. Məruzədə ölkədə yaranmış vəziyyəti təhlil edən M.Rəsulzadə konkret dəlillərlə Azərbaycan Türklərinin milli-ərazi muxtariyyəti formasında milli dövlətçiliyinin yaradılması zərurətini əsaslandırıldı. M.Rəsulzadə məruzəsində qeyd edirdi ki, Rusiya kimi geniş ərazili çoxmillətli dövlətdə hakimiyyətin mərkəzləşdirilməsi xalqların azad birgəyaşayışı baxımından məqbul deyildir və bu səbəbdən də Rusiyanın dövlət həyatının normal inkişafı üçün yararsızdır. “Teymurləng, Çingiz xan, Makedoniyalı İsgəndər və Roma imperatorlarının timsalında tarix sübut edir ki, dövlətə daxil olan müxtəlif millətlərin möhkəm birliyini onların dövlət ittifaqı haqqında azad ifadə olunmuş arzusundan başqa heç bir qüvvə təmin edə bilməz”

(23) - deyə o bildirirdi. Bu fikrə əsaslanaraq M.Rəsulzadə Rusiyanın milli azlıqlara öz müqəddəratını təyinetmə hüququnun verilməsi tələbini irəli sürdü. Onun fikrincə, bu yolla, bir-birindən ayrılmış Rusiya xalqları daha sonra federativ demokratik respublika formasında dövlət ittifaqı təşkil edə bilərlər. Xarici siyasət, sülh və müharibə problemləri, eləcə də federal təyinatlı əmlakın (gömrük, dəmir yolları, poçt, teleqraf və b.) idarə olunması istisna olmaqla bütün digər məsələlər muxtariyyətin idarəetmə orqanlarının səlahiyyətinə verilir, federal orqanların səlahiyyətinə daxil olan məsələlərin həlli üçün isə bütün ərazi muxtariyyətlərinin nümayəndələrindən ibarət vahid ittifaq şurasının yaradılması nəzərdə tutulurdu. (24) Rusiya kimi geniş ərazilərə malik, çoxmillətli dövlətdə hakimiyyətin mərkəzləşdirilməsi prinsipinin xalqların azad birgə yaşayışı baxımından məqbul olmadığını bildirən məruzəçi milli müqəddəratın azad surətdə təyin olunması hüququnu əsas götürərək ərazi muxtariyyəti ideyasını irəli sürür. Qurultayda islamçı və sosialist yönümlü qüvvələrin nümayəndələri bu ideyaya qarşı çıxırlar. İslamçılar ərazi muxtariyyəti tərəfdarlarını Rusiyanın müsəlman xalqlarının birliyini pozmaqda, sosialistlər, o cümlədən bolşeviklər isə inqilabi hərəkəti parçalamaqda günahlandırırırlar. Uzun və qızgın müzakirələrdən sonra qurultay səsvermə yolu ilə M.Ə.Rəsulzadənin məruzəsi üzrə qətnamə qəbul edir: “Federativ əsaslarla demokratik respublika qurulması Rusiya dövlət quruluşunun müsəlman xalqlarının mənafeyini təmin edən ən münasib forma hesab olunsun”. (25) Beləliklə də, Rusiya imperiyasının müsəlman və türk xalqlarının milli-azadlıq mücadiləsi tarixində ilk dəfə olaraq məhz azərbaycanlılar milli-ərazi muxtariyyəti tələbini irəli sürdülər.

Bakı qurultayından cəmi 10 gün sonra, 1917-ci il mayın 1-də Moskvada artıq Rusiya müsəlmanlarının qurultayı öz işinə başlayır. Bakı milyonçusu Şəmsi Əsədullayevin Moskva müsəlmanlarına bağışladığı binada keçirilən, 11 gün davam edən və 600-ə qədər nümayəndənin, o cümlədən 100 qadının iştirak etdiyi Moskva qurul-

tayının gündəliyinə 13 məsələ daxil edilsə də, qurultayın mərkəzi məsələsi Bakı qurultayında olduğu kimi, yenə də Rusiyanın siyasi - dövlət quruluşu olur. Qurultaya sədrlik edən M.Ə.Rəsulzadə və osetin Əhməd Salikov bu məsələyə dair müzakirəyə iki qətnamə layihəsi çıxarırlar. M.Ə.Rəsulzadənin "milli-ərazi federasiya prinsipləri əsasında demokratik respublika yaradılması" ideyası qarşısında Ə.Salikov "Rusiya xalqlarına milli-mədəni muxtariyyət verilməklə unitar dövlətin saxlanması" təklifini irəli sürür. Hər iki layihə səsə qoyulur və böyük səs çoxluğu ilə (446 / 271) M.Ə.Rəsulzadənin təklif etdiyi qətnamə qəbul edilir. Beləliklə, Rusiya müsəlmanlarının qabaqcıl nümayəndələri Rusiyanın milli-federativ respublikaya çevrilməsi və müsəlman əhalisi yaşayan vilayətlərə muxtariyyət verilməsi ideyasını günün tələbi kimi irəli sürürlər.

M.Rəsulzadə Rusiyanın müsəlman xalqları arasında millət quruculuğu proseslərinin inkişafının strateji istiqamətini düzgün müəyyənləşdirməklə yanaşı, öz ictimai-siyasi fəaliyyəti ilə həmin prosesləri əsaslı şəkildə sürətləndirmiş oldu. Məhz onun söyləri nəticəsində Rusiya müsəlmanlarının Moskva qurultayında vahid müsəlman milləti ideyası deyil, ölkənin müxtəlif müsəlman və türk xalqlarının ayrı-ayrı müstəqil millətlər kimi formalaşması layihəsi qalib gəldi. Bu baxımdan M.Rəsulzadə ümumrusiya miqyasındakı fəaliyyətiylə ilk dəfə olaraq Rusiyanın digər müsəlman və türk xalqları arasında millət quruculuğu proseslərinin inkişafına təkan vermiş oldu. Həmin andan etibarən M.Rəsulzadə əslində ümumrusiya miqyaslı siyasi xadimə çevrilmiş oldu. Məşhur tatar ziyalılarında olan Abdulla Taymas sonralar yazırdı ki, M.Rəsulzadənin I Ümumrusiya qurultayındakı parlaq çıxışı nümayəndələrə böyük təsir etmiş oldu. A.Taymasın sözlərinə görə, həmin çıxış sayəsində Məmmədəmini "bütün Rusiya türklüyü tanımış, artıq o, sadəcə Azərbaycan türkçülüynün deyil, bütün Rusiya türkçülüynün əzizi olmuşdur".(26)

Zeki Vəlidi Toğan M.Ə.Rəsulzadə haqqında xatirələrində

yazır: “Moskvada toplanan Ümumrusiya Müsəlmanları Konqresinə azərbaycanlı Əlimərdan bəy Topçubaşı başçılıq edirdi. Emin bəy danışırdı. Bütün Konqresə azərbaycanlıların hakim olduğu görülür və Azərbaycan liderlik edirdi. Emin bəyin sıx-sıx alqışlanan həyəcanlı danışmaları 700 nəfərlik konqres nümayəndələrindən 600-nü onun proqramı ətrafında birləşdirdi. Əgər 700 nəfər içərisində Emin Bəy və dostları olmasaydılar, konqres istiqlal və muxtariyyət tezisində rəy verməzdi”. (27)

Nəticə

Tarixi faktlar göstərir ki, Azərbaycanda istiqlal ideyası müxtəlif inkişaf mərhələləri keçmişdir. İstiqlal ideyasının təbliğində və inkişafında “Hümmət” (1904), “Mücahid” (1905), “İttifaqı-müsəlman” (1906), “Ədalət” (1916), “İrşad” (1917), “Türk-ədəmi mərkəziyyət” (1917) və bu kimi milli-demokratik və sosial-demokratik partiyaların, xüsusilə müsəlman demokratik “Müsavat” partiyasının müstəsna rolu olmuşdu. 1917-ci ilin payızında Bakıda qurulmuş “Rusiyada müsəlmanlıq” və Yelizavetpoldakı “İttihadi-İslam” təşkilatları da ərəzi muxtariyyəti ideyasını müdafiə edir, qondarma beynəlmiləçilik çağırışına qarşı çıxırdılar. 1917-ci il mayın əvvəllərinə kimi “Müsavat” partiyasının liderləri və onların tərəfdarları bolşeviklərin millətlərə milli müqəddarat hüququnun verilməsi tələbinə qarşı Rusiya imperiyası tərkibində Azərbaycana mədəni-milli muxtariyyət verilməsini irəli sürmüşdülər. 1917-ci ilin yazında Ümumrusiya müsəlmanlarının Moskvada toplanmış qurultayında müsəlman vilayətlərinə ərəzi muxtariyyəti verilməsi tələbi irəli sürüldü. Qurultay nümayəndələrinin əksəriyyəti (717 nəfərdən 446-sı) Rusiyanın federativ respublikaya çevrilməsi lehinə səs verdi. Federalistlər Əhməd Salikov başda olmaqla tatar milli ziyalılarının müdafiə etdiyi unitaristlər üzərində qələbə çaldılar.

Bakıda türk-müsəlmanlara qarşı erməni-rus birləşmələri tərəfindən törədilmiş mart kütləvi soyqırımını istiqlalın aparıcı

qüvvəsi olan “Müsavat”ın milli dövlətçilik ideyalarına güclü təsir göstərdi, onu Rusiya imperiyasını demokratik-federativ respublikaya çevirmək, burada millətlərə muxtariyyət hüququ vermək ideyasından imtina etməyə, bundan sonra tam dövlət müstəqilliyi xəttini əsas götürməyə, “Müstəqil Azərbaycan” ideyasını irəli sürməyə məcbur etdi. 1917-ci il mart ayının sonlarında Yelizavetpolda (indiki Gəncədə) Nəsim bəy Yusifbəyli başda olmaqla “Türk ədəmi mərkəziyyət” (federalist) partiyası yaradıldı. İstiqlal uğrunda ardıcıl mübarizə aparan “Musavat” partiyası öz fəaliyyətini daha da genişləndirdi. Qafqaz müsəlmanlarının 1917-ci il aprelin 15-20-də keçirilmiş qurultayında “Türk ədəmi-mərkəziyyət” partiyası ilə “Musavat” partiyasının bir çox məsələlər üzrə, o cümlədən istiqlal məsələsində fikir birliyi onların birləşməsinin əsasını qoydu. 1917-ci ilin iyununda həmin partiyalar “Türk ədəmi-mərkəziyyət Musavat” partiyası adı altında birləşdilər. Bu da sözsüz ki, istiqlal uğrunda mübarizə qüvvələrinin vahid şəkildə birləşməsində mühüm addım olmuşdur.

Türklük, İslam və müasirlik zəminində istiqlal ideyalarının formalaşmasına Qafqaz müsəlmanlarının 1917-ci ilin aprelinde Bakıda və Ümumrusiya müsəlmanlarının həmin ilin may ayında Moskvada toplanmış qurultaylarının böyük təsiri olmuşdu. Bu qurultayların sənədlərində M.Ə.Rəsulzadənin milli istiqlal ideyaları əsas götürülmüşdü.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat.

1. Qraf Vitte. Xatirələr. II cild, Berlin, 1922-ci il, səh, 1-2.
2. M.İ.Mış. Hüquq xəbərləri. 1906-cı il, səh. 132.
3. “Həyat” qəzeti, № 1, 7 iyun 1905-ci il.
4. “Kaspi” qəzeti, № 57, 30 mart 1905-ci il.
5. Musa Carullah Biqiev. İslahat əsasları. Petroqrada, 1915, səh. 159-16.
6. Д.Усманова. Мусульманские представители в Российской-ком парламенте. 1906-1916 гг.М.,2005,с.134.Сəmil Həsənli. Tar-

ixi şəxsiyyətin Tarixi. Əlimərdanbəy Topçubasov. Azərbaycan Diplomatik Akademiyası. Bakı-2013.s.117.

7. Toptchibachy Ali Mardan bek Ali Akbar bek oglou.// Archives d'Ali Mardan-bey Toptchibachi, carton n 6/2. CERCEC, EHESS, Paris, p.2. Cəmil Həsənli. Tarixi şəxsiyyətin tarixi. Əlimərdan bəy Topçubasov. Azərbaycan Diplomatik Akademiyası. Bakı-2013.s.117.

8. Topçibaşi Əlimərdan bəy.16.12.1951 .Archives d'Ali Mardan bey Toptchibachi, carton n3. CERCEC, EHESS, Paris, p.8 Cəmil Həsənli. Tarixi şəxsiyyətin tarixi. Əlimərdanbəy Topçubasov. Azərbaycan Diplomatik Akademiyası. Bakı-2013.s.117.

9. Rusiya Müsəlmanlar İttifaqının birinci qurultayının qərarı. 15.08.1905.// TRMA, f.199.s.1,İ.722, v.13 (arxası-14; Ə.Topçubaşov. Rusiyada Müsəlman qurultayları.// Arcives d'Ali Mardan bey Toptchibachi, carton n 7.CERCEC,EHESS, Paris,p.9-10, М.Дж.Бигиев. Основы реформы.с.177.

10. Адиле Айда.Садри Максуди Арсал.Пер.с тур.В.В.Феоновой. Науч.ред., прим., послесловие С.М.Исхакова.М..1996,с.50; Ə.В.Торçубашов.Русiyада Мусəlман qurultayları.// Arcives d'Ali Mardan-bey Toptchibachi, carton n 7.CERCEC,EHESS,Paris,p.10. Cəmil Həsənli.Tarixi şəxsiyyətin Tarixi.Əlimərdanbəy Topçubasov.Azərbaycan Diplomatik Akademiyası. Bakı-2013.s.117.

11. Cəmil Həsənli.Tarixi şəxsiyyətin Tarixi.Əlimərdanbəy Topçubasov. Azərbaycan Diplomatik Akademiyası. Bakı-2013.s.121.

12. О.Н.Сенюткина.Первый Всероссийский съезд мусульман и его решения// Форумы российский мусульман на пороге нового тысячелетия,с21. Cəmil Həsənli.Tarixi şəxsiyyətin Tarixi.Əlimərdanbəy Topçubasov.Azərbaycan Diplomatik Akademiyası. Bakı-2013.s.130.

13. Г.Ибрагимов.Татары в ревалюции 1905 года.Пер.с

тат.Г.Мухаммедовой. Под ред.Г.Ф.Линсцера.Казан,1926,с.150.

Сәмил Нәсәнли.Тарихи şəхсиyyətін Тарихи.Әлимәрданбәу

14. Сәмил Нәсәнли.Тарихи şəхсиyyətін Тарихи.Әлимәрданбәу
Торçубасов.Азәрбајсан Дипломатик Академијası. Вақı-
2013.s.136.

15. .Каспий ,1906,1 июня

16. Д.Усманова.Мусулманские представители в Россий-
ском парламенте.1906-1916 гг.М.,2005,с.149

17. Нәуат ,1906,2 iyul.

18. Әлимәрдан бәу Торçибаши (Тәрсүмәйи-һал,1862-1934).//
Kurtuluş,1934,dekabr,sayı2,s.48 .

19. Касрий,1907,1 фврля .

20. А.М.Топчибашев.Мусульманская парламентская
фракция.Баку,1907,с.15.АВŞ –in Viskonsin Universitetinin pro-
fessoru V.Furnio Ә.В. Торçубашовун бу дөврдәки нәһәң
фәлиyyətи илә бағли yazır: “Бу illәрдә Ә.В.Торçубашов Русијanın
бүтүн мүсәлманларının һәятиндә хүсуси yer tutan тарихин kiçik bir
parçasının һәқиқи yaradıcılarından biri olmuştur”. . Сәмил
Нәсәнли.Тарихи Şәхсиyyətін Тарихи.Әлимәрданбәу Торçубасов.Азәр-
бајсан Дипломатик Академијası. Вақı-2013.s.138.

21. М.Дж.Бигиев.Основы реформы.Ретроград,1917,с.172.

22. Каспий,19 апреля.1917

23. Каспий,19 апреля.1917

24. Каспий,19 апреля.1917

25. Каспий,19 апреля.1917

26. Ş.Qurbanov.Сәмаләддин Әfqani və Türk
Dünyası.Вақı,1996.s.153

27. “М.Ә.Рәsulzadә-Ankara 1955 . s.54” January 6th, 2014
| Author: Turaneli

Şərqi ilk mesenati

Taleh Cəfərov*

Hacı Zeynalabdin Tağıyev 1838-ci ildə Bakıda başmaqçı ailəsində dünyaya göz açmışdır. Atası İçərişəhərli başmaqçı Tağı, anası Bilgəhli Anaxanım olmuşdur. Tağı iki dəfə ailə qurmuşdu. İkinci dəfə evlənən Tağının yeni izdivacdan beş qızı da vardı. Deyilənlərə görə, Tağı çox kasıb imiş. Zeynalabdin hələ kiçik ikən atası deyir ki, “bala, görürsən də, güzəranımız necə ağır keçir, gəl əlimin altında işlə, mənə həyan ol, artıq qocalmışam, birtəhər gündəlik çörək pulu qazanaq”. Zeynalabdin bir qədər düşündükdən sonra atasına baxaraq deyir: “ata, mən sənə kimi başmaqçı yox, bəna olacağam”. Tağı əlini oğlunun çiyinə qoyaraq yoldaşına tapşırır ki, sabah apar Zeynalabdini qoy bənanın əli altında işləsin. O vaxtdan başında çanaxda palçıq daşıyır, 6 qəpik günəməzd alır. (3, 235) Görkəmli dövlət xadimi Nəriman Nərimanov bu barədə yazırdı: “...balaca Zeynalabdin əvvəlinci qazancı evə gətirib atasına verir. Atası dəxi pulu götürüb bir qədər çörək və bir qədər pənir (pendir-T.C) alır, sonra oğluna xeyir-dua verib deyir “Pərvərdigara! Çox şükür ki, oğlumun qazancını yeyirəm”. Bu söz uşağın qəlbinə çox təsir edir. Bu gündən uşaq zəhməti artırıb gecə və gündüz fikri tutduğu işdə olub öz gücündən artıq işlərə əl aparır” (5, 22-23). Yaşı az olduğundan palçıq çanağını çətinliklə daşıyır; yoldaşları da ona bu çətin işdə köməklik edirdilər, tez-

* Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetinin Tarix fakültəsinin müəllimi, araşdırmaçı

tez ağır çanağı qaldırıb onun başına qoyardılar. Balaca Zeynalabdin canla-başla çalışarmış, bütün günü bir an belə bekar qalmaz, işə hamıdan tez gələr, gec gedərmiş, 10 yaşına çatanda atasından xahiş edir ki, onu təcrübəli bir ustanın yanında şagird düzəltsin. Zeynalabdin palçıq daşımaqla yanaşı gözlərini bənnaların əlindən çəkməzdi. Daş yonanalara da diqqətlə göz qoyardı. 12 yaşına çatanda artıq sərbəst şəkildə daş yonmağı öyrəndi. 15 yaşına çatanda bənnalıq etməyə başladı. Bir sözlə qazanc yollarında iri addımlarla özünə yol açdı. Bu balaca zəhmətkeş bir müddətdən sonra podratçılıqla məşğul olmağa başladı. Zeynalabdinin bacarıq və istedadı hamını heyrətdə buraxmışdı. O, sözün əsl mənasında oxumamış mühəndis idi. Podrata götürdüyü tikintilərdə mühəndislərdən geri qalmırdı. Hətta bəzən onlara məsləhətlər də verir və kiçik binaları öz layihəsi ilə tikdirirdi. Bu minvalla balaca Zeynalabdin öz alın təri ilə zəhmətə alışmış, pul qazanmağın yollarını öyrənməyə başlamışdı.

XIX əsrin sonlarında Bakı əsl neft səltənətinə çevrilmişdi. Bakı ətrafındakı kəndlərdə torpaqlar Rusiyadan və xaricdən gəlmiş sərmayədarlar tərəfindən alınmış, onlarda neft buruqları ucaldılırdı. Bu Hacını da maraqlandırır və podratçılığı buraxaraq neft işinə qurşanır. Bu dəfə Hacının çörəyi mazutdan çıxacaqdı. Hacı 1873-cü ildə iki nəfərlə şərik olub Bibiheybətdə icarəyə yer götürür və burada dayanmadan qazma işləri aparır. İşlər sürətlənsə də quyularda neftin olmadığı təhlükəsi Hacını bərk narahat edirdi. Quyulara qoyulan vəsait batmaq üzrə idi. Həddindən artıq səbr və təmkin sahibi olan Hacı ağır borca girsə də məqsədindən dönmür, gecə-gündüz quyunun üstündən çəkilmirdi. Fəhlələri dayanmadan ruhlandırır, gec-tez quyunun fontan vuracağına onlarda da inam yaradırdı. Düşmənləri Hacıya gah tamahkar, gah kələfin ucunu itirən adam kimi baxırdılar. Şəriklər ümidlərini itirir, öz paylarını satmağa müştəri axtarırlar, axırda Hacı özü onların pulunu verib buruğa və yerə yiyələnir. Günlərin birində Hacı gözlərinə inanmır, onun gözü qarşısında quyu fontan vurur. Bundan sevincək olaraq

daha bir necə quyu qazdırır. Bir-birinin ardınca vuran fontanlar Hacını xeyli varlandırır. Başmaqçı oğlu olan Hacı artıq Bakıda adlı-sanlı milyonçuya çevrilməkdə idi. Qısa müddət ərzində Hacı ölkənin hər yerində mülklər almağa başladı. Beləliklə, Hacı həm neftxuda, həm dəyirman sahibi, həm fabrikant, həm böyük balıq sənayeçisi, həm də ticarət və yük gəmilərinin sahibinə çevrildi. Qubada Atlıxana, Yevlax ətrafında böyük meşələri vardı. Ənzəli və Rəşt ərazisində də Hacının meşələri, böyük malikanəsi, binaları və nümayəndəliyi, başqa şəhərlərdə, o cümlədən Moskvada dörd mərtəbəli iri sarayı, İranda karvansaraları vardı.

Hacını narahat edən mühüm məsələ Bakıda yeni yaraşığı, əzəmətli binaların tikilməsi idi. O, üç ilə şəhərin mərkəzində (1895-1897) böyük bir saray tikdirir. Sarayın dörd bir tərəfi və damdakı nəhəng qübbələr diqqəti uzaqdan cəlb edirdi. İndi Milli Tarix Muzeyi kimi fəaliyyət göstərən bina həm xarici arxitekturasına, həm də daxili bəzəyinə görə şəhərin ən yaraşığı binalarından biridir. Layihənin müəllifi Qoslavski əsasən Avropa order memarlıq üslubundan istifadə etmiş, fərdi kompozisiya yaratmışdı.

Tağıyev Qafqazın neft səltənəti olan Bakının mədəni səviyyəsinin yüksəldilməsi məqsədilə şəhərdə ilk teatr binasının tikdirilməsi qənaətinə gəlir. Teatr binası 1883-cü ildə tikilib başa çatdırılır. 1888-ci il oktyabrın 27-də Tağıyevin tikdirdiyi teatrda ilk tamaşa səhnəyə qoyulmuşdu. 1890-cı ildə isə Hacı 80 min manat xərcləyərək teatrın binasını yenidən qurmuşdu. Teatrda ilkin olaraq 578 tamaşa yeri quraşdırılmışdı. Ümumiyyətlə, teatrın açılışı Azərbaycanın mədəni həyatında böyük hadisə oldu. Çox qısa zaman müddətində teatr binasının divarları arasında məşhur Hüseynqulu Sarabski, Hüseyn Ərəblinski, Sidqi Ruhulla kimi aktyorlar şöhrət qazanmaqda idilər. Sovet hakimiyyəti illərində teatr yenidən bərpa olundu. Açılışa Tağıyev də dəvət olunmuşdu. Maraqlısı ondan ibarətdir ki, Sidqi Ruhulla, Hüseynqulu Sarabski, Mirzağa Əliyev Mərdəkana gedib Hacını teatra gətirmişdilər. Onun

üçün xüsusi loja da ayrılmışdı. Hacı teatra girib göz gəzdirdikdikdən sonra “mən çox sadam ki, mənim tikdiyim teatrı xalq yenidən bərpa edib tikdirmişdir”.

Hacı xalqın maariflənməsi, mədəni yüksəlişin sürətlə artımı istiqamətində bir sıra addımlara imza atmışdır. Belə ki, Tağıyevin vəsaiti ilə 1905-ci il iyunun 7-dən Əli bəy Hüseynzadə və Əhməd bəy Ağaoğlunun redaktorluğu altında “Həyat” qəzeti, 1906-cı il noyabrın 1-dən Əli bəy Hüseynzadənin redaktorluğu ilə “Füyuzat” jurnalı çap edilirdi. Eyni zamanda o, Azərbaycanın görkəmli yazıçılarından Seyid Əzim Şirvani, Nəriman Nərimanov, S. M. Qənizadə və onlarca başqalarının kitablarını çap etdirmişdi.

Hacı Cənubi Azərbaycanda milli-azadlıq hərəkatı və onun başçısı Səttərxanın apardığı mübarizəyə rəğbət bəsləyir, Səttərxana və onun mücahidlərinə kömək edirdi. Həmçinin 1905-ci il erməni-müsəlman qırğınının qarşısını almaqda Hacıнын misilsiz xidməti olmuşdu. Fevral ayında Tiflis bələdiyyə idarəsinin rəisi Hacıdan xahiş edir ki, Tiflis müsəlman camaatını sakitləşdirmək üçün onlara teleqram vursun. Bundan bir ay sonra Tiflis müsəlmanları ermənilərlə müsəlmanların toqquşması zamanı şəhər camaatını sakitləşdirdiyi üçün Hacıya öz minnətdarlığını bildirirdilər.

1902-ci ildə Şamaxıda baş vermiş və şəhərin viranəyə çevirmiş zəlzələ xəbərini almış H.Z.Tağıyev ianə toplamaq üçün komitə yaratdı və birinci olaraq özü 1000 manat verdi. Daha sonra o, fevralın 2-də şəhərin bütün fəxri vətəndaşlarını Bakı Şəhər Dumasının zalına dəvət etdi. İanə yığmaq qərara alındı, Şamaxıya çadırlar, həkimlər göndərildi. Bu yığıncaqda H.Z.Tağıyev əlavə 4000 manat verdi. Tanınmış ziyalılarımızdan Həsən bəy Zərdabi zərərçəkənlərə yardım üçün Şamaxıya getdi. O, yerlilərdən zərərçəkənlərə köməyi təşkil edən komitə yaratdı. Zərdabi Tağıyevlə daimi əlaqə saxlayırdı. Şamaxıya müxtəlif yerlərdən yardım göndərilirdi. Burada yaradılmış və Hacıнын başçılıq etdiyi komitə hər həftə zərərçəkənlərə 75 qəpikdən 1 manata qədər pul verirdi. Hacı zəlzələ zamanı Şamaxı əhalisinin ən böyük himayə-

darına çevrilmişdi.

Hacının bakılılar üçün ən böyük xidmətlərindən biri şəhərin su ilə təchiz edilməsi məsələsi idi. Bakı bələdiyyə idarəsinin bu məsələyə etinasız yanaşması Hacını əməli işə keçməyə vadar etdi. Qısa müddət ərzində axtarışlar apardı, Rusiyada su kəməri çəkilişi üzrə D.İ.Şipov adlı bir mütəxəsisə teleqram vuraraq onu Bakıya dəvət etdi. Fevralın 24-də Şipov Londondan bu məsələ ilə əlaqədə dəvət edilmiş mühəndis Lindleylə birlikdə Bakı-Şollar su kəmərinin çəkilişi barədə danışıqlara başladı və Tağıyev şəxsən bu danışıqlarda yaxından iştirak etdi. Bakı-Şollar su kəmərinin çəkilişi, məlum olduğu üzrə, İngiltərə-Amerika firmasına tapşırılmışdı. 1901-ci ildə Lindley Şahdağın ətəyində güclü su mənbəyi olduğunu aşkar etmiş və oradan su çəkilməsi layihəsini təklif etmişdi. Şəhər camaatının sudan son dərəcə korluq çəkdiyi bir şəraitdə Dumanın bu məsələyə etinasız münasibətini görəndə H.Z.Tağıyev şəhər idarəsinə ərizə yazaraq Lindleyin fikrinə inandığından kəmərin çəkilişinə təcili başlamaq üçün öz hesabından 25 min manat pul ayırdı. Duma qarşısında öz şərtlərini qoyan Hacı bildirdi ki, əgər onun təklifi sentyabradək Dumaya təqdim edilməzsə, şəhər idarəsinin və komissiyasının bu hərəkətini bəyənməzsə, o, verdiyi 25 min manatdan imtina edəcəkdir. Bakıya su kəməri çəkilməsi işi ləngiyirdi. H.Z.Tağıyev kəməri çəkmək işini davam etdirmək üçün Rayevski adlı mühəndisi Bakıya dəvət edir. Rayevski bu işin öhdəsindən şərəflə gəlmiş və Bakıya Şollar su kəməri çəkilib başa çatdıqdan sonra öz yurduna qayıtmışdı. Hacı minnətdarlıq üçün ona teleqram vurmuşdu.

Çox qısa bir zamanda Bakı əhalisi arasında Hacının ad-sanı dillər əzbərinə çevrildi. Bütün Bakı əhli Hacıdan, onun əziyyətindən danışır və ondan kömək istəməyə başlayırlar. Qeyd edək ki, o zaman dustaqları Nargin adasında saxlayırdılar. Camaat ora gedib-gələndə yaman əziyyət çəkərmiş. Axırda Hacı Zeynalabdinə müraciət edirlər ki, bu işdə bizə kömək elə, dərdimizə çarə qıl. O da o zaman şəhərin ucqar yeri hesab edilən Quba (Füzuli)

meydanı ilə Kömürçü meydanı arasında tikdirdiyi beşmərtəbəli dəyirmanı dustaqxana üçün verir.

Hacı zirvələri fəth etdikcə onun sərvətinin miqdarı da durmadan artmaqda idi. Gecə-gündüz zəhmət hesabına böyük sərvətlərə sahib olmaq, Bakı kimi neft səltənətində böyük maqnata çevrilmək asan iş deyildi. Bu ağır zəhmət, səbr, təmkin, tələb edirdi. Hacı vaxtının çox hissəsini fəhlələrin yanında keçirərdi. Onlardan iş tələb etsə də, qayğılarına da yaxından qalırdı. Hacı haqqında onun zavodunda çalışan fəhlələr deyirdilər: “Biz bu şəxsin səbrinə təəccüb edirik. Bilmirdik ki, Hacı 24 saatda nə vaxt dincəlir. Başqa bir zavodda çalışan fəhlələr deyirdilər: “Hərçənd bizə rahatlıq yoxsa da bununla belə Hacıның mülayimliyi və insaniyyəti bizim ona can-dillə xidmət etməyimizə səbəb olmuşdu. Bizə heç bir yaman söz deməyib, təqsirimizdən keçərdi. (5, 25) Hacı yüksək insani keyfiyyətlərə və mənəvi zənginliyə malik bir şəxs idi. Varlandıqca onun daxili və mənəvi keyfiyyətləri daha da durulurdu. Ən əsası isə Tağıyev özünü heç zaman cəmiyyətdən xaric, cəmiyyətin fəvqündə hiss etməirdi. O ətrafda baş verən hadisələrin həmişə içərisində, daha doğrusu mərkəzində iştirak edirdi. Hacıны gecə-gündüz narahat edən xalqın gənc qızlarının təhsildən uzaq düşməsi, təhsildən kənardə qalması idi. Qaragüruhçu iri əmmaməli, qara əbalı ruhanilərin, yekəqarın, enliqurşaq, saqqalı hənalı hacıların, tapançalı-xəncərli qoçuların xalqa istədikləri kimi davranışları və təhsilə olan biganə münasibətləri hacının səbr kəsasını daşdırmışdı. Onlar Qurandan ayələr, peyğəmbər, xəlifə və imamlardan hədislər və sübutlar gətirərək bu işi küfr adlandırıb, Hacıны isə dindən kənar əməllərdə günahlandırırtdılar (1, 86). Zeynalabdin isə öz istəyini yerinə yetirməyin vacib olduğunu dərk edərək insanlar arasında, məclislərdə bu haqda söhbətlər aparır, insanlarda təhsilə maraq oyadır. Maraqlısı ondan ibarətdir ki, zəhmətkeş xalqın içərisindən çıxan, savadı, biliyi olmayan, hətta yazıb-oxumağı bacarmayan Hacı xalqımızın fidan balalarını savad almağa, təhsilə səsləyirdi. Hətta Hacı müsəlmanların müqəddəs zi-

yarətgahlarındakı müctəhid və din xadimlərinin imzaladıqları, möhürlə təsdiq etdikləri sənəd və şəhadətnamələri oxutdurub camaatı başa salmağa cəhd edirdi ki, qızların təhsil almasında hec bir xilaf (pis) iş yoxdur, əksinə bu çox vacib və lazımdır, bundan sonra qaragüruhçular yenidən coşurlar. Tanınmış yazıçı Manaf Süleymanov “Eşitdiklərim, oxuduqlarım, gördüklərim” adlı əsərində bu barədə yazır: “Tağıyev məclisdə iştirak edən ən mötəbər iki din xadiminə: Bakı quberniya qazisi Mir Məhəmməd Kərimə və Mirzə Abutürab Axunda Quran ayələri oxutdurub tərcümə etdirir ki, müsəlman (müsəlman kişiləri) kimi müslümələr də bütün biliklərə yiyələnməyə borcludur (1, 87)”. Hacıның həyəcanlı nitqində, titrək baxışlarında bir azərbaycançılıq duyğusu sezilirdi. Lakin etiraz səsləri daha da yüksəlməkdə idi. Artıq səbr kəsası dolub-daşan Hacı ayağa qalxaraq uca səslə məclisdə iştirak edən insanlara səsləndi: “Camaat, qızlarımızın zəmanə dərsi oxumaları vacibdir; gözləri açılar, külfətdə rəftarları xoş olar”. Hacı bununla insanlara çatdırmağa çalışırdı ki, özlədlərimizin ailəsində xoş güzəran istəyirsinizsə mütləq övlədlərimizi oxutdurun, onların savadlı olmasına köməklik edin. Hər iki tərəfin dünyagörüşü yüksək olacaqsə ailədə xoş gūngüzəranda yüksək olacaq. Hacı çıxışına davam edir: “...İngilistana, Germaniyaya, Firəngistana gedib oxuyan cavanlarımızın hərəsi oralardan qollarına bir arvad keçirib gətirir, çünki qızlarımıznan məcazları tutmur, dolana bilmirlər, əcnəbi arvadlardan doğulan uşaqlar öz-özünə olurlar mürtəd və bütün varidatımıza vərəsə çıxırlar. İşlər belə getsə ata-baba ocaqları qalacaq Quransız, namazsız, şəriətsiz (1, 87)”. Hacıны narahat edən əsas məsələ milli mənlik şüuru, xalqımızın milli genefondunun əcnəbilər hesabına məhv olması, balalarımızın qurandan, namazdan, şəriətdən uzaq düşməsi idi. Hacı yeni yaradılacaq qızlar məktəbində şagirdlərə nələrin öyrədiləcəyi barədə fikirlərini belə açıqlayır: “Təzə məktəbdə qızlara ehkami-şəriyyə, paltar tikmək, toxuculuq, mətbəx işləri, müsəlman və rus dilində oxuyub-yazmaq, elmi-hesab, tifillərə tərbiyə vermək öyrədiləcək. Burda pis şey var?! Hacı çıxış etdikcə

zaldakı insanlar onu diqqətlə dinləyir, çıxışında daha hansı məsələlərə toxunacağını gözləyirdilər. Birdən zala diqqətlə nəzər yetirən Hacınnın gözləri Molla Əli Hacı Xəlil oğluna sataşır və dərhal ona səslənir: “Molla Əli Hacı Xəlil oğlu! Qulaq as! Mən, qızları ismətsiz etmək istəmirəm, naməhrəmlə üzü açıq olmağa çağırıram. Srağa gecə iyirmi yaşlı ortancıl qızın sancılanmışdı, az qalmışdı ölsün. Lopabığ Ambarsum həkimi gətizdirdin qızı yoxladı, dava-dərman elədi, qızı ölümdən qurtardı. İndi de görüm, lopabığ Ambarsumun əvəzinə müsəlman arvad həkimi olsaydı, şəriətə hansı daha düzgün gələrdi?” Hacı bununla qeyd etmək istəyirdi ki, siz öz balanızı erməniyə etibar edirsiniz amma mənim yaratdığım qızlar məktəbinə öz ovladlarınızı göndərmək istəmirsiniz. Bunu küfr hesab edirsiniz. İndi hansı daha doğrudur? deyərək onları bir daha dərindən düşünməyə çağırır. Beləcə məclis dava-dalaşla yekunlaşır. Səhəri gün şəhərdə abır-həya pərdəsi altında qeyli-qal qopur. Qoçular küçələrə çıxaraq Avropasayağı geyinmiş müsəlman qadın və qızların geyimlərinə qarşı çıxır, üzlərini açmış qadınlara isə zorla qara çadra örtürüdürlər. Mane olmaq istəyənləri döyür, ölümlə hədələyirdilər. Hacınnın çıxışlarından ibrət dərsi alaraq qızlarını yeni açılmış məktəbə göndərən bir çox şəhər əhalisinin evlərinə basqınlar edilir, o cümlədən axund molla Ruhullanın evinə girərək onu namaz üstündə öldürdülər. Ölümün səbəbi isə çox sadə idi. Qızlarını məktəbə göndərirdiyi üçün öz gözlərini bu dünyaya əbədi yumdu. Axundun dəfnində Tağıyev böyük nitqlə çıxış edərək demişdir: “Həzərat, mən əlli ildir ki, dad və fəryad əyləyirəm: camaat, oxudun balalarınızı, oxudun ki, bu gün belə müsibətlərə düşər olmağa. Bu gün haman elimsizliyin nəticəsidir ki, belə qanlı bir vəqəni görürük. İndi də bu müsibətə minlərlə kişilər boyunları çiyinlərində ağlayırlar. Ağlamaqla əlac olmaz. Ağlamaq biz müsəlmanların evini yıxdı, bərbad elədi, ayaqlar altına saldı (2, 53)”. Hökumət məmurları bu cür çirkin əməllərə göz yumur və din-məzhəb münasibətlərinə qarışmadıqlarını bildiridilər. Məktəbə qarşı aparılan bu iyrənc kompaniyanın

qarşısının alınması üçün burada təhsil alan qızlara çarın xanımı Aleksandra Fyodorovnaya teleqram yollamağı məsləhət bilirlər. Teleqram yolladıqdan iki gün sonra Fyodorovnadən qızlara cavab məktubu gəlir. Burada çariçə yeni açılmış məktəbdə əla oxuyub Vətənə və cəmiyyətə faydalı olmalarını, həyatda xoşbəxt yaşamalarını arzu edir. Bu məktubla şəhərdə aylardır davam edən sözsöhbətlərə, dedi-qodulara, Hacıya qarşı nalayiq hərəkətlərə birdəfəlik son qoyuldu. Hacı çoxdandır arzuladığı məqsədinə gəcdə olsa nail olur. Bu onun qələbəsindən daha çox xalqın, millətin qələbəsi idi. Bu gündən sonra azərbaycanlı qızlar məktəbdə təcrübəli müəllimlərdən təbiət elmlərinin sirlərini öyrənməyə başladılar. İlk olaraq məktəbə 58 qız qəbul edilmişdi, onlardan 35 nəfəri kasıb ailələrdən idi. Onlar təhsil haqqından azad edilmişdi, həmçinin onların geyimi və yemək-içməklərinin xərclərini Tağıyev öz üzərinə götürmüşdü. Qeyd edək ki, əvvəlcə 20 nəfər kasıb qızın pulsuz götürülməsi nəzərdə tutulmuşdu, daha sonra buraya 15 nəfərin də adı əlavə edilmişdi. Məktəb qapalı şəkildə fəaliyyət göstərirdi, qızlara həftədə bir dəfə cümə günləri səhər saat 10-dan 17-yə qədər evlərinə getməyə icazə verilirdi. Məktəbdə ilk dərslər 1901-ci il sentyabrın 7-də başladı. İki gün sonra dərslərin açılışı münasibətilə bayram şənliyi keçirildi. Krımdan, Özbəkistandan, Peterburq və başqa yerlərdən çoxlu təbrik teleqramları gəlməyə başladı. Məktəbin fəaliyyətə başlaması müsəlman şərqində sözün həqiqi mənasında əsl inqilab idi. Azərbaycanın maarifpərvər ziyalıları da bu hadisə ilə bağlı öz müsbət fikirlərini bildirməkdə idilər. Öz sevincini bildirənlərdən biri də Həsən bəy Zərdabi idi. Hacı məktəbin ilk müdir vəzifəsinə görkəmli maarifpərvər ziyalımız Həsən bəy Zərdabinin qızı Hənifə xanım Məlikovanı təyin etdi. Bakı müsəlman qız məktəbinin şagirdləri üçün Dağıstan qızlarının geyimi rəsmi libas kimi qəbul edilmişdi. İlk olaraq dörd illik tədris müddəti seçilsə də, iki ildən sonra məktəb bes illik müddətə keçməyə başladı. Bir neçə ildən sonra məktəbdə tədris ilinin sayı artırılaraq altı, daha sonra seminariyaya çevrildi. Hacı banka

yüz min manat beş faizlə qızıl pul verib məktəbi seminariyaya çevirtmişdi.

Şərq saysız-hesabsız milyonçuları ilə məşhur olub. Onların əksəriyyəti kübar, əsilli-nəsilli ailələrdən çıxmış insanlar olmuşdu. Onlar bu sərmayə və sərvəti irsi olaraq, öz ata-babalarından almışdılar. Hacı isə uşaqlıqdan fəhləliklə, min bir əziyyətə qatılmaqla əldə etmişdi. Hacı böyük şəxsiyyət idi, onda əməyə olan düzgün münasibətlə ağıl və zəka da birləşmişdi. Şəxsi ləyaqəti ilə Hacı hamının nəzərində yüksəlmişdi. Hacı nəinki Rusiyada həmçinin dünyanın əksər ölkələrində çox gözəl tanınırdılar. Onu tanıyanlar birinci növbədə onun milyonları barədə deyil, insanpərvərlik və maarifpərvərliyi, xalqa əl tutması haqqında ağız dolusu söhbət açırdılar. Tağıyev insan şəxsiyyətinə və insan ləyaqətinə həmişə ehtiramla yanaşmışdır. İnsan qüruru, insan məhəbbəti ondan ötrü nəcib bir keyfiyyətdi. Tağıyev şəxsiyyətinin böyüklüyü ondan ibarət idi ki, o, xalqın ehtiyacını öz şəxsi mənafe və qazancından qat-qat yüksək tutmuşdu. Camaatın xeyrinə olan tədbirlərdən Tağıyev yaxasını heç zaman kənara çəkməmişdi. Şəhərin və camaatın ehtiyacını təmin etmək məqsədilə o bəzən rəsmi hökumət orqanlarının və dumanın qərarını gözləmədən şəxsən özü işə girişirdi.

Hacı Zeynalabdin Tağıyev bütün Rusiyada birinci növbədə öz mesənətləri və maarifpərvərliyi ilə tanınmışdır. 1905-ci ildən sonra ölkədə mədəni-maarif işləri canlanmağa başladı. Ölkənin hər yerində xeyriyyə məqsədi ilə bir sıra cəmiyyətlər yarandı. Qəzet və jurnallar çap edilməyə başlandı. Bu cəmiyyətlərin yaradılması, qəzet və jurnalların çap edilməsi birinci növbədə Tağıyevin adı ilə bağlıdır. Xeyriyyə məqsədilə yaradılan cəmiyyətlər ya Tağıyevin şəxsi iştirakı və vəsaiti ilə, ya da onun yaxından köməyi ilə yaradılmışdı. İlk xeyriyyə cəmiyyəti 1905-ci ildə yaranmış “Müsəlman Xeyriyyə Cəmiyyəti” idi. Bundan başqa “Nəşr və maarif”, “Nicat” cəmiyyətlərinin yaranmasında da Hacıdan köməyi olmuşdur.

Hacı Zeynalabdin iki dəfə evlənmişdi. Birinci arvadı öz əmisi qızı Zeynəb xanım idi. Zeynəb xanımdan onun iki oğlu, bir qızı olmuşdu. Oğlanları: İsmayıl, Sadıq və qızı Xanım. İkinci arvadı məşhur General-leytenant Balakişi Ərəblinskinin qızı Sona xanım idi. Ərəblinski əslən Zaqatalanın Tala kəndindəndir. General-mayor İsmayıl bəy Qutqaşınlı və General-mayor Cəfərqulu ağa Bakıxanovla yaxın dost və döyüş yoldaşı olmuşdu.

Azərbaycanda sovet hökuməti qurulduqdan sonra bütün ölkə miqyasında bəylik institutuna qarşı çox ciddi mübarizə başladı. El içərisində ad-san qazanmış və adları yüksək hörmət və ehtiramla səslənən məşhur bəylərə qarşı ciddi təzyiqlər başladı. Onların bəziləri ölkəni tərk edib xaricə getməli oldular. Hacı yeganə milyoncu idiki vətəndə ölməyi hər şeydən üstün tuturdu. Ona görə də o ömrünün son gününədək Mərdəkandakı bağında yaşadı. Nəhayət, 1924-cü il sentyabrın 1-də, axşam səkkizin yarısında, 86 yaşında vəfat etmiş və sentyabrın 4-də dəfn edilmişdi. O, xalqımıza misilsiz xidmətlər göstərmiş, gəlib –getmiş ən məşhur milyonçu idi.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat:

1. Manaf Süleymanov. Eşitdiklərim, Oxudullarım, Gördüklərim, Bakı, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1987, 319 s.
2. Mahmud İsmayıl, Marat İbrahimov., El atası, Bakı, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1994, 119 s.
3. Qılman İlkin. Bakı və bakılılar, Bakı, Nurlar nəşriyyatı, 382 s.
4. Hacı Zeynalabdin Tağıyev, Bakı, Azərbaycan Nəşriyyatı, 1993, 144 s.
5. Nəriman Nərimanov. Hacı Zeynalabdin Tağıyevin 50 illiyi məişətə və cəmaətə xidmətləri, Bakı, Önər nəşriyyatı, 1994

Milli kimlik və dinin vəhdəti: Sovet dövründəki təzahürləri

Mehriban Qasımova*

Qərb dünyası üçün xüsusilə son illərdə İslam dininin maraqlı doğurması sosioloji baxımdan tədqiq edilməsi ilə birlikdə, müstəqil yeni Türkcümhuriyyətlərini də araşdırma layihələrində 70 illik dini və milli təziq prosesindən sonra İslamın yenidən canlanması və buradakı faktorlar da diqqət çəkmişdir. Əslində dini duyğuların yenidən canlanma sı ictimai reallıq olduğu qədər, Sovet hakimiyyəti dövründə də dinin varlığını davam etdirməsi xarici tədqiqatçılar kimi, sovet hakimiyyəti idarəçilərinin də qəbul etdiyi sosial-mədəni reallıq idi. Dini duyğuların milli kimliklərdə mövcudluğu isə danılmaz bir fakt olaraq qalır.

Dini – simvollar sistemi kimi ələ alan amerikalı antropoloq Giirtz bildirmişdir ki, bu simvollar sistemi insanlarda təsirli və uzun müddət davam edən ruh hallarının və motivlərinin formalaşmasında böyük rol oynayır. Belə ki, bu ruh halları və motivlər yeganə həqiqət olaraq görünür (1, 90). Entoni Ualles kimi antropoloqlar isə dinin təbiətüstü varlıqlar, qüdrətlər və qüvvətlərlə əlaqəli inanc və ayinlər olduğunu bildirmiş, dini inancların dualar, ilahilər, miflər, nağıllar, normalar və əxlaqa aid əmrlər olaraq şifahi təzahürlərini də diqqətə almışdılar (2, 466).

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

Ualles miflərlə rasionallaşdırılmış rituallar toplusunu (mərasimləri) dinin əsas fenomeni və ya davranış halındakı din olaraq adlandırmışdır (3, 410). Cəmiyyətin dini mərasimləri isə bütünlükdə onun mədəni irsini də formalaşdırır. Bu baxımdan dini kimliklər, milli kimliklərdə öz əksini tapır.

Son əsrdə “kimlik” məfhumu istiqamətində “etnik kimlik” və “milli kimlik” mövzusu sosial-psixoloji və ən çox da sosioloji perspektivdə müzakirə edilmişdir. Biz də “milli kimlik” və “din” faktını müzakirə edəcəyimiz üçün ilk əvvəl terminoloji baxımdan “milli kimlik” və “din” məfhumunu ələ alıb, sosioloji baxımdan əlaqələndirməyə çalışacağıq.

1. Milli kimlik və din

a. Sosioloji baxımdan kimlik məfhumu

Kimlik (identity) məfhumu XX əsrin ən mübahisəli problemlərindən biri olmuşdur. Kimlik məfhumu, geniş mənada, insanın mənliyinə, öz-özü haqqındakı hisslərinə və fikirlərinə işarət edilərək istifadə edilir. Bəzi hallarda kimliyimiz, içində var olduğumuz və zaman keçdikcə özəlləşdirdiyimiz, sosiallaşma prosesində formalaşmış sosial rollarla meydana gəlir (4, 405). Kimliyi izah etdiyimizdə, eyni zamanda aidiyyət və mənsubiyyət hissi, eyni davranışların göstərilməsi də nəzərdə tutulmalıdır. Bu səbəblə kimliyi ifadə edən aidiyyət hissində mədəniyyətin də verdiyi mənəvi əlaqə mühüm bir xüsusiyyətdir. Eyni zamanda insanın təlim və tərbiyəsi, sosial münasibətləri də əsas alınmalıdır (5, 13). Əsas etibarilə kimlik, insanın özünəməxsus bir xüsusiyyətidir (6, 79). Kimliyin izahında şəxsiyyət, sosial xarakter və sosial kimlik məfhumları diqqətə alınır. Şəxsiyyəti - insanın daxili və xarici mühiti ilə olan münasibət şəkli tərzində izah edildiyi kimi eyni zamanda fərdin həyata baxış tərzini formalaşdıran və təməl maraq, həyəcan, bacarıq və istedadı ifadə etdiyi kimi, eləcə də, hisslərini əhatə edən, müəyyən dərəcədə təkrərlənən davranış şəkilləri ilə birlikdə, insanın ətrafındakılarla olan münasibətini müəyyən-

ləşdirən, onu digərlərindən fərqləndirən xarakteristik davranış, adət, müdafiə mexanizmaları və davranış şəkillərinin bütünü kimi də qiymətləndirilə bilər (7, 78).

Ətrafdan alınan dəyərlər insanın şəxsiyyətini qismən də olsa formalaşdırır. Buna görə xarakter məfhumu şəxsiyyət ilə əlaqələndirilir. Lakin şəxsiyyət, xarakteri də əhatə edən daha geniş bir məfhumdur. Xarakteri şəxsiyyətdən fərqləndirən ən əsas amil, xarakterin daha çox əxlaqi xüsusiyyətlər üçün istifadə edilməsidir (8, 41). Sosial xarakter, insanın ilk yaşlarından etibarən sosiallaşma prosesində bəzi dəyərlərin mənimsənməsi ilə formalaşır. Ümumiyyətlə xarakter əxlaqla əlaqəli olduğu üçün, sosiallaşma prosesində mənimsənən əxlaqi dəyərlər fərdin xarakterini formalaşdırır.

Sosial kimlik- din, milliyyət, sinif, cinsiyyət kimi sosial kateqoriyalardakı xüsusiyyətləri əhatə edir. Kimliyin “sosial” olması, fərdin, özü barəsində vermiş olduğu suallara, ətraf mühit çərçivəsində cavab axtarması ilə əlaqəlidir. Fərdin mənsub olduğu sosial qrupun xüsusiyyətləri ilə ifadə edilməsi, sosial kimliklə yaxından əlaqəlidir. Sosial kimlik, mənsub olduğu mədəniyyətin fərddə müəyyənlişməsi və konkret hal almasıdır. Çünki kimlik, müəyyən bir mədəniyyətlə əlaqəlidir.

Nəticə etibarilə kimliyin meydana çıxmasında fərdin yaşadığı cəmiyyət və o cəmiyyəti dərk etməsi, hissetməsi çox mühüm olması ilə birlikdə, ona təsir edən bir çox digər faktorlar da vardır. Fərdin şəxsiyyətini, kimliyini meydana gətirən bu faktorlardan bəzilərini izah edək. Onları aşağıdakı kimi ifadə etmək olar:

- **Dil**, sosial bir fenomen olduğuna görə, sosial inkişaf prosesində meydana çıxar və prosesin ayrılmaz bir hissəsinə çevrilir (9, 111). Fərdin şəxsiyyətini və yaşadığı cəmiyyətin mədəniyyətini əks etdirən dil, eyni zamanda şəxsiyyət və mədəniyyətin formalaşmasında da mühüm rol oynayır (10, 29). Bir xalqın dili mədəniyyət tərəfindən təyin edilir və ya

dil o mədəniyyəti əks etdirir; digər tərəfdən dil, nə şəkildə meydana gəlsə gəlsin, mədəniyyəti təyin edər və ona şəkil verir (10, 31). Ümumiyyətlə mədəni dəyərlər birləşdirici funksiyaya sahib olan milli ünsürlər olduğu üçün milli ruhu da əks etdirirlər.

- **Din**, bir “həyat tərzini” ortaya qoyduğuna görə, doğuşdan ölümə qədər insanın bütün həyatını əhatə etmək mahiyyətinə də sahibdir. Din, doğuşdan başlayan təbriyə, ailə şəkli, ailə daxili münasibətlər və fərdin digər insanlarla olan münasibətləri və s. ictimai münasibətlər və hadisələr haqqında geniş şəkildə məlumat verərək qaydalar qoyar. Beləliklə də həyat tərzini formalaşdırmağa çalışan insan, dinin fərdə təklif etdiyi həyat tərzindən istifadə edir. Müasir sosioloqlardan olan Mol dini, müəyyən mənada kimliyi müqəddəsləşdirən bir faktor olaraq ələ almışdır. Mola görə kimlik, bu diyalektik qarşılaşdırmada, bütünləşmə ilə əlaqəli bir məfhumdur və müqəddəsləşmə ilə reallıq qazana bilmişdir. Mol müqəddəsləşdirməni, bir mənə sistemi olan kimliyi meydana gətirən, qoruyan və ehtiyac hiss edildiyində fərqlilişməni yeni kimlik mənasında qanunlaşdıran bir proses kimi qəbul edir (11, 14).

Eyni dinə mənsub olan millətlərin din düşüncəsi, millətlərin mədəniyyət müxtəlifliyinə görə, fərqli ola bilər. Məsələn biz bu fikrin nümunəsini İslam dininin fərqli mədəniyyətlərdəki fərqli təzahürlərində görə bilərik. Ərəb cəmiyyətindəki İslam düşüncəsi ilə Türkiyədəki İslam düşüncəsi bunun ən bariz nümunəsidir. Nəticə etibarilə mədəniyyət dini inancın praktikasındakı təsir edici gücə malikdir.

- **Mədəniyyət** məfhumu, sosiologiyada ən əsas məfhumlardan biridir. Lüğətlərdəki mənasına görə mədəniyyət, bəşəriyyətin başladığı gündən etibarən bu günə qədər insanlar tərəfindən meydana gətirilmiş hər nə varsa; bir fərd

və ya cəmiyyətin həyat tərzini şəkilləndirən örf-adət, ənənə, davranış və inanclar toplusu olaraq tərif edilmişdir (12, 68). Bəzi mütəfəkkirlər mədəniyyəti maddi və mənəvi olmaqla iki hissəyə ayırmışdır. Maddi olan mədəniyyət, mənəvi olan isə sivilizasiya olaraq adlandırılmış, mədəniyyətin (culture) milli, sivilizasiyanın (civilization) isə millətlərarası olduğu qeyd edilmişdir. Bu düşüncəyə görə mədəniyyət sadəcə bir millətin din, əxlaq, hüquq, ağıl, estetikə, dil, iqtisadi və gündəlik həyatlarının ahəngli bir bütünü təşkil edir. Sivilizasiya isə, eyni inkişaf dərəcəsində olan bir çox millətin ictimai həyatlarının müştərək bir bütünüdür. Ancaq müasir dövrdə bəzi sosioloqlara görə mədəniyyət də, sivilizasiya da eyni fakta işarət edir.

Dil, din, mədəniyyət faktorlarından başqa təhsil, ailə, adət-ənənə, iqtisadiyyat, etniklik vs faktorlar da vardır ki, kimlik məfhumu ilə yaxından əlaqədirlər (7, 77-96).

b. Milli kimliyin formalaşmasında dinin rolu

Bütün dinlərin psixoloji və sosioloji funksiyaları vardır. Bu funksiyaları ilə dinlər əslində cəmiyyətlərin çətin, daha doğrusu keçid dövrlərində ictimai və digər problemlərin həllində köməkçi təsir göstərə bilirlər. Yəni insanlarda nəyin doğru, nəyin yanlış olduğu şüurunu formalaşdırıb, düzgün istiqaməti seçmələrini təmin edirlər. İnsan ilə uca varlıq arasında əlaqə quran dindən, cəmiyyətə xas olan ənənələrin öyrənilməsində vasitə olaraq istifadə edilir və ən əsası din özü də ictimai həmrəyliyin təminində xüsusi rol oynayır.

Milli kimliklərin formalaşmasında dini reformları diqqətə alan E.Smitə görə milli düşüncələrdə dini reformların daimi təsiri vardır (13, 63-64). Bu baxımdan da millət faktorunun ən əsas ünsürlərindən biri də o millətin mənsub olduğu dini inanc və düşüncədir. Millilik özündə dini kimliyi də əksətdir. Digər tərəfdən burada millət və ümmət məfhumları da ortaya çıxır.

Millət, milli düşüncə və ya milli kimlik istər istəməz milliyyətçilik fikrini də ortaya qoyur. Lakin bizi maraqlandıran tərəf isə, milliyyətçilik ilə İslam arasındakı münasibətdir. Müasir dövrdə fərqli mənalar kəsb edən və mədəniyyət milliyyətçiliyi olaraq bilinən sosial, psixoloji, ideoloji, siyasi və hətta dini istiqamətin, irqçilikdən fərqli olduğu aydın məsələdir. Digər tərəfdən milliyyətçiliyi irqçilik olaraq görən ideologiyalar da olmuşdur, lakin bu ideologiyalar artıq tarix səhnələrində qalmışdır. Müasir dövrdə milliyyətçilik, öz varlıq və birliyini, mədəniyyətə aid şəxsiyyətini qoruyub, davam etdirmə istiqamətidir. Sosioloji perspektivdən məsələni ələ alıb təhqiq etdiyimiz zaman, irqçilik ilə milliyyətçiliyi üç əsas məsələdə fərqləndirmək olar:

1. Millət məfhumu mədəniyyət və din kimi üsürləri əhatə edir. Varlığını bu üsürlərlə davam etdirir.

2. Milliyyət istiqamətində digər millətlərə bərabər həyat haqqı tanınır. Əgər belə bir haqq olmasa milliyyətçiliyə, irqçilik demək olar. Burada üstünlük düşüncəsi daha fərqli sahələrə istiqamətlənmişdir.

3. Mədəniyyət şəxsiyyətçiliyi təmayülündə despotizm (tahakküm) və zülm yoxdur. İnkişaf və yayılma isə sadəcə özündə var olan üstün dəyərlər, məsələn İslam kimi universal bir sistem sayəsində mümkün olar.

İslam kimlik fərqliliyini ortadan qaldırmaq istəməmişdir. Dindən kənar mədəniyyət müxtəlifliyi və kimlik fərqlilikləri onun üçün əhəmiyyət kəsb etməmiş, lakin iman və inanc fərqliliklərini isə İslama görə uyğunlaşdırmaq prinsipini hər zaman qorumuş və İslamın iman-inanc sisteminə tərs düşən fikirləri kənarlaşdırmış və ya tərbiyə etmişdir. Şəxsiyyət-kimlik-iman arasında əgər müsbət əlaqə varsa, İslamın buna əhəmiyyət verdiyini qəbul etmək lazımdır. Bu mövzuda çox sayda tarixi nümunələr vardır ki, bunlardan biri də bir tarixçi səyyahın XIX əsrin ortalarında Osmanlı dövlətinin sosial-dini həyatını təhlil edərkən bildirdiyi fikirlərdir. Belə ki, müxtəlif

millətlərdən, dinlərdən olan insanların İslam dövlətinin hi-mayəsində bərabər şəkildə yaşaya bilmələri (14, 159-160), müsəlman mədəniyyətlərin kimlik məsələlərinə müsbət münasibətini açıq şəkildə göstərir.

2. Azərbaycanca Sovet dövründə milli kimlik və din münasibəti

a. Sovet hakimiyyətinə qədərki dövrdə milli düşüncə və din

Azərbaycan coğrafi-siyasi əhəmiyyətə sahib yeraltı və yerüstü zəngilikləri ilə hər zaman diqqətçəkici bir ərazi olduğu üçün davamlı hakimiyyət mücadilələrinə səhnə olmuşdur. Buna görə də tarixin fərqli dövrlərində yunanlar, makedoniyalılar, əməvilər, səlcuqlar, ilhanlılar, səfəvilər, osmanlılar və ruslar bu torpaqları hakimiyyəti altına almışdılar. Bunun nəticəsində isə Azərbaycan coğrafiyası bir çox mədəniyyət və düşüncə sistemləri ilə tanış olmuşdur. Eyni zamanda bu mədəniyyət və düşüncə sistemləri ilə birlikdə Azərbaycanda bir çox din və məzhəb də təzahür etmişdir. Məsələn Azərbaycanda Atəşpərəstlik, Zərdüştlük, Bütərəstlik, Maniheizm, Şamanizm, Yəhudilik, Xristianlıq və İslam kimi dinlərdən başqa Babək təlimi, İsmailik, Hürufilik, Babilik (15, 40) kimi cərəyanlar da yaşamışdır. Eyni zamanda Sührəverdiyyə, Mücəddidiyyə, Xəlvətiyyə, Rövşəniyyə, Səfəviyyə kimi təriqətlərin də ölkənin sosial-mədəni həyatında yer aldığı bilinir (15, 86).

Azərbaycan coğrafiyası İslam dini ilə çox qədim dövrdən tanış olmuş, Şamaxıdakı VII əsrə aid ərəb memari üslubu ilə tikilmiş məscid bu gün də tarixə şahidlik edir. Eyni zamanda qeyd etmək lazımdır ki, İslam dininin Azərbaycana gəldiyi dövrdə Azərbaycanın həm cənub, həm də şimal bölgəsində bir çox şəhərlərin və yaşayış mərkəzlərinin olması (16, 80-125), bölgə xalqının oturaq mədəniyyətə İslam dini ilə birlikdə keçmədiyini, İslamdan əvvəl də burada köklü İran mədəniyyətinin bir hissəsi mahiyyətində oturaq mədəniyyətin var olduğunu göstərir. Lakin

İslam mədəniyyətinin canlanması ilə bu şəhərlər və yaşayış mərkəzləri daha da inkişaf etmiş və əhəmiyyətli mədəniyyət mərkəzləri ilə əvəz edilmişdirlər.

XVIII əsrin ortalarında Azərbaycanda bir sıra müstəqil kiçik dövlətlər – Xanlıqlar meydana gəldi. Bütün xanlıqlarda mülki, rəsmi və məhkəmə işləri şəriət və yerli hüquqa görə nizamlanmış (17, 12) olduğu üçün xanlıqlararası əlaqələrdə fərqlilik mövcud deyildi. Xanlıqlarda təməl dini ünsür İslam olsa da, xristianlar və az sayda yəhudilər də olduğu üçün, onlara da əhli kitab münasibəti göstərilmiş, onların öz dini inanclarını yaşamalarına sərbəstlik verilmişdir (18, 61-75). Xanlıqlar dövründə ali dini təhsil almaq istəyən şiə din xadimləri ən mötəbər yer saydıqları İraq və İrandakı elmi mərkəzlərə, sünni din xadimləri isə Osmanlı mədrəsələrinə, xüsusilə İstanbul və Şamdakı mədrəsələr gedirdilər. Bu isə Azərbaycan müsəlman xalqının İran və Osmanlı ilə dini-mədəni hətta siyasi əlaqələrinin davamlı olaraq canlı qalmasına təsir göstərirdi.

Xanlıqlar dövründə məzhəblərarası əlaqələr müsbət istiqamətdə inkişaf etmiş, bəzi xırda ixtilaflar xaric (18, 74), böyük səviyyədə və uzun müddətli hər hansı sünni-şiə toqquşması tarixi mənbələrdə yer almamış, əksinə bu dövrdə şiə və sünni məzhəblərini birləşdirmək məqsədi ilə bir sıra kitablar qələmə alınmış (19, 250), fərqli məzhəblərə mənsub xanlıqlar arasında müttəfiqlilər və qohumluq əlaqələri qurulmuşdur (20, 526-537).

Rusiyanın XIX əsrin başlarında Azərbaycana işğal hərəkətləri nəticəsində bölgə Çarlıq Rusiyasının müstəmləkəsi halına gəlməsi, onun siyasi, fikri, ictimai və dini həyatında təsirli faktora çevrildi. Buna görə də, bir çox tədqiqatçılar Azərbaycanın müasir sosial-mədəni və sosial-dini quruluşunu şərh edərkən, əsasən Çarlıq Rusiyası və Sovet hakimiyyəti dövrlərini təhlil edib, izah etməyə çalışırlar. XIX əsrin birinci hissəsində meydana gələn ən mühüm milli hadisələr, bəzi tədqiqatçılara

görə Azərbaycanın milli dirçəliş əsri olaraq bilinir. Azərbaycanda milli dirçəliş və birliyin formalaşmış, güclənməməsi üçün hər tədbiri alan Rusiya məzhəb fərqliliyini qüvvətləndirmək üçün şiələrə üçün “Şeyxul-İslamlıq”, sünnilər üçün də “Müftilik” adı altında iki fərqli qurum yaratdılar (21, 18).

Çarlıq Rusiyasının təməl siyasəti, digər Türk cəmiyyətlərində olduğu kimi, Azərbaycanda da assimilyasiya (əritmə) siyasəti olduğu üçün milli dirçəlişin və birliyin qarşısını alacaq tədbirlər diqqətə alınmış, xüsusilə məzhəb ixtilafları qızışdırılmışdır. Bu dövrdə əsasən köç siyasəti isə Xristianlaşdırma siyasətinə xidmət edirdi. Bu siyasətə görə Türkiyə və İrandan xüsusilə ermənilər bir sıra Türk cəmiyyətlərində olduğu kimi Azərbaycanın da müxtəlif bölgələrinə yerləşdirilmişdir (15, 93). Çarlıq Rusiyası dövründə Azərbaycanda dinə, dini təhsilə, dini qurumlara və müsəlman camaata təziqlər, müdaxilələr, maneələr və məhdudiyətlər qoyulmasına baxmayaraq, bir çox tədqiqatçılara görə Azərbaycanda İslami düşüncə ənənəsi olduqca yuxarı səviyyədə davam etmişdir (22, 132). Nəticə etibarilə, Çarlıq Rusiyası dövründə Azərbaycanın milli-mənəvi dəyərləri bütün təziqlərə baxmayaraq ənənəvi şəkildə qorunmağa çalışılmış, dini və milli kimliklərin qorunması üçün müxtəlif səylər nümayiş etdirilmişdir.

b. Sovet hakimiyyəti dövründə milli kimlik və dini düşüncə

Dini duyğuların varlığını davam etdirməsi və ya yenidən ortaya çıxması xarici müşahidəçilər qədər Sovet idarəçilərinin də qəbul etdiyi sosial-mədəni reallıq olması, onların dinə qarşı münasibətlərinə fərqli zamanlarda fərqli şəkildə təsir etmişdir.

Müsəlman Türk dünyasına yayılan inqilabçı bolşevik rəhbərlərin Rusiya müsəlmanlarına qarşı qatı sülhsevər və dözümlülük ifadə edən sistem sərgiləmək məcburiyyətində olduqlarını bilmələri ən azından ilk zamanlarda “sosializmin” – “milli-dini”

duygulara yaxın olduğunu nümayiş etdirmələri lazım idi (23, 153). Leninin qısa müddətli iqtidarından sonra bütün güclərin Stalinə keçməsi ilə birlikdə, çarlıq hakimiyyətinin başlatdığı xristianlaşdırma siyasəti ruslaşdırma ilə əvəz edilərək qatı şəkilə davam etdirildi. “Törpaq” və “dil” əsaslı “milliyyətlər siyasəti” Stalin dövründə ortaya çıxdı (24, 101). Stalin dövründə şimali və cənubi Azərbaycan arasındakı dini-milli əlaqələri dondurma siyasətində “ümmət” və “millət” məfhumları ələ alınaraq, sovet rejiminə təhdid olacağı və ya rejimə uyğun gəlməyən fikirlər adı altında davam etdirilmişdir (25, 7). Dinə qarşı aparılan siyasətdə ilk əvvəl dini təhsil ocaqlarının bağlanması daha labüddü. Dinsiz təhsili müdafiə edən bu sistemin ilk illərdə istənilən nəticəni ala bilməməsinin səbəbi isə müfrədatın dinsizləşdirilməsinə və dərslərdə dindən bəhs edilməməsinə baxmayaraq müəllimlərin dindar olması idi. Eyni zamanda şagirlərin və tələbələrin ailələrinin və ətraf mühitlərinin dini düşüncəyə sahib olması da bu siyasəti reallaşdırmağa imkan vermirdi. Belə bir vəziyyətdə sovet siyasəti ateist müəllimlərin təhsil ocaqlarına cəlb edilməsini uyğun gördü.

Sovet rəhbərlərinin Azərbaycan türk millətinin dünya İslam cəmiyyəti ilə yaxınlaşması yerinə Azərbaycan milli şüurunun inkişaf etdirilməsini doğru hesab etməsi əslində “ümmət” şüurundakı birlik və bərabərlik düşüncəsinin daha təhlükəli olmasından qaynaqlanırdı. Çünki siyasi, etnik və dil əlaqələrinin fərqliliyini inkişaf etdirmək, böl və idarə et siyasətinin təməl prinsipi idi. Bu istiqamətdə ilk addım ərəb əlifbasından latın əlifbasına keçməklə atıldı. Nəticədə İslam dini ədəbiyyatının sovet müsəlmanları arasında yayılma imkanı ortadan qalxmış oldu (26). Belə olduğu halda anti-din, daha doğrusu anti-İslam təbliğatı daha rahat bir şəkildə aparıla bildi.

Stalin siyasətinin “millətlər fəvqündə Sovet vətənsəvərliyi” prinsipinə görə, xalqların milli ənənələri və bütün Sovet birliyi vətəndaşlarının ortaq mənfəətləri diqqətə alınıb, ölkənin bütün

millətləri tək və qardaş ailənin bağrında, bölünmədən qruplaşdırılacaq (27, 51). Sovet vətənsəvərliyi siyasətində xalqların milli həssasiyyəti ilə birlikdə dini həssasiyyətindən də istifadə edilmiş, insanların mücadilə ruhunu yüksəltmək üçün milli-mədəni aspektdə təbliğatlar aparılmışdır. Lakin Sovet vətənsəvərliyi siyasəti 1945-ci il Böyük Vətən müharibəsinin sona çatması ilə yenə də rus milliyyətçiliyi ilə əvəz edildi (28, 177-178). Bu dövrdə artıq milli mədəniyyətə qarşı aparılan tənqidi təbliğat milli dastanları da hədəf almışdı. Orta Asiya Türklərinin Moskvanın bu hədəfini birmənalı qarşılamayıb, etiraz etmələri yerli aydınları “təmizləmə” siyasətinə yol açdı. Stalinin ölümündən sonra öz milli dastanlarına tam mənada və Orta Asiyalı türklərdən aylar əvvəl sahib çıxan ilk Türk dövləti Azərbaycan olmuşdu. Azərbaycanlı aydınların Stalinin bu siyasətinə o zaman etiraz etməmələrini Lemersiye Qelqeje Azərbaycan milliyyətçiliyinin daxili xarakteristik faktoru olaraq ifadə etdiyi şiə ənənəsinin “təqiyyə” prinsipi ilə izah etmişdir (29, 21). Lakin şiəlikdəki “təqiyyə” prinsipi tədqiqatçılar tərəfindən Azərbaycan İslam uləması ilə əlaqələndirilmiş olsa da, Sovet dövründə Azərbaycanlı aydınların bu prinsipi tətbiq etdiklərini düşünmək doğru deyildir, çünki xüsusilə 50-ci illərdə Azərbaycanlı aydınlar milli şüura yaxın olsalar da, dini şüura o qədər də yaxın deyildilər. Cəmiyyətin aydınlar sinifi və rəsmi qurumun nümayəndələrinin “təqiyyə” prinsipini tətbiq etdikləri fikri bu baxımdan əsassızdır.

Sovet hakimiyyətində dini bayramlarla birlikdə, dinlə əlaqəsi olmayan bir sıra ənənələrə də dini rəng qataraq qadağan edilməsi nəticəsində bəzi adət və ənənələr zamanla mahiyyətini itirib, folklorik mənə kəsb etdilər. Lakin 60-cı illərdə aparılan bəzi sosioloji tədqiqatlara görə Sovet iqtidarının “qalıntılar” olaraq adlandırdığı ünsürlər əslində cəmiyyəti bütünləşdirən və birləşdirən davranışlar toplusudur. Buna görə də ənənəvi bayramlara qarşı aparılan mücadilədə iki yoldan istifadə edilmişdir.

Birincisi, Sovet bayramlarını daha təmtəraqlı keçirmək, ikincisi isə, bu bayramları ənənəvi bayramlara da istinad edib, onların milli və dini məzmununu ortadan qaldırmaq və Sovet düşüncəsinə uyğun rəng vermək (30, 79-80). Bu mənada məsələn Orta Asiya və Qafqaz Türklərinin milli və dini bayramı olan Novruz bayramını “bahar bayramı və kəndçi bayramı” adı ilə qeyd edilməsi istənilirdi. Dini və milli bayramların yerinə Sovet bayramları və ya ad günləri, ilk dərs günü, məzuniyyət günü kimi sosial fəaliyyət şəklində Sovet düşüncəsinə uyğun mərasimlər tərtib edilmiş, mövcud ənənələr dəyişdirilməyə çalışılıb, Sovet mədəniyyətinə uyğunlaşdırılmışdır. Digər tərəfdən Azərbaycanda xüsusilə Novruz bayramında yenə də dini motivləri müşahidə etmək mümkün idi. Belə ki, Novruz bayramında qəbir ziyarətləri və ya vəfat edən yaxını üçün “qara bayram” elan edərək, ehsah süfrələrinin verilməsi, Qurani-Kərim oxudulması əslində milli və dini dəyərlərin bir-birini tamamlaması kimi də qiymətləndirilə bilər.

Sovet hakimiyyətinin anti-din və eyni zamanda anti-milli düşüncə siyasəti nəticəsində milli və mənəvi dəyərlər öz mahiyyətini müəyyən formada qoruyub saxlaya bilmişdir. Təbii ki bu dəyərlərin qorunduğu yerlər əsasən ailə, müqəddəs məkanlar, yas məclisləri və bəzi mərasimlərdir. Burada xüsusilə bəzi mərasimlər vardır ki, anti-din təbliğatına və eləcə də dini qadağalara baxmayaraq, gizli şəkildə qeyd edilmiş və cəmiyyətin mənəvi rahatlığı təmin edilməyə çalışılmışdır. Bu mərasimlərdən ən əsası isə məhərrəmlik mərasimləri idi. Belə ki, Azərbaycan müsəlmanlarının böyük əksəriyyəti şiə məzhəbinə mənsub olduğu üçün Sovet hakimiyyəti dövründə gizli şəkildə də olsa məhərrəmlik mərasimləri qeyd edilirdi. Yeri gəlmişkən bu dövrdə dinin əsasən mərasimlər halında yaşanması sosial reallıq idi. Çünki müsəlman xalq dini təcrübələrini məhz bu mərasimlərdə yaşayırdı. Bəzi xarici tədqiqatçılara görə məhz bu məhərrəmlik mərasimlərinin təsiri ilə Sovet hakimiyyəti

dövründə şiə məzhəbinə mənsub olan Azərbaycan türklərində dini şüur sünni bölgələrə nisbətən daha yüksək idi (31). Qeyd etmək lazımdır ki, milliyyət faktoru da Azərbaycanda dini ənənənin davam etməsində təsir edici rola sahib idi. Çünki xüsusilə xarici tədqiqatçılara görə milliyyətçilik o dövrdə sadəcə siyasi bir vurğu olmayıb, millətin tarixini, mədəniyyətini və kimliyini təmsil edərək geniş mənada müsbət rol oynamışdır. Belə olduğu halda Sovet dövründə müsəlmanların maddi və mənəvi mədəniyyət mücadiləsi verərək dinlərini mühafizə etdiklərini söyləmək olar (30, 93).

Sovet hakimiyyəti dövründə dini ənənənin ictimai həyatda bir çox üsürləri ilə bərabər əhəmiyyətini və yerini itirməsi, ictimai həyatın sekulyarlaşması, cəmiyyət içində dini üsürlərə aid olmayan bəzi simvolik üsürlərin meydana çıxmasına səbəb oldu. Başqalarından (the others) fərqli olduğunu idrak edən kollektiv şüur, fərqliliyi dini dəyərlərlə ifadə edə bilmədiyi üçün istər istəməz ənənəvi dini, milli və məzhəbi motivlərə, mərasimlərə istiqamətlənmişdir. Lakin bu mərasimlər, ümumiyyətlə dinin mədəni təzahürləri dini və milli kimliyin canlı tutulmasında, müsəlman cəmiyyətin qaynaşmasında, möminlərin birlik və bərabərliyində müsbət rol oynamışdır. Digər tərəfdən dini kimliyin milli kimliyə təsiri və milli-mənəvi dəyərlərin mədəniyyət üsüründə bütünləşməsi Azərbaycan müsəlman türk cəmiyyətinin Sovet hakimiyyətinin qatı siyasətinə baxmayaraq öz kimliyini qorumasına imkan yaratmışdı.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat:

1. Geertz, Clifford, The Interpretation of Cultures, Basic Books, Inc., Publishers, New York, 1973.
2. Kottak, Conrad Phillip, Antropoloji, çev: Altuntek, Serpil N., Ütopya yay., Ankara, 2002.
3. Haviland, William A., Kültürel Antropoloji, çev: İnaç, Hüsəmettin; Çiftçi, Seda, Kaknüs yay., İstanbul, 2002.
4. Marshall, Gordon, Sosyoloji Sözlüğü, Ankara, 1999.
5. Önal, Dilek, “Kimlik Hem Keşfedilen Hem de Yaradılan Bir Şeydir”, Türk Yurdu, 7 Devre, 13 Cild, 66 Sayı (412), Şubat 1993.
6. Ergun, Doğan, Kimlikler Kıskaçında Ulusal Kişilik, Ankara, 2000.
7. Qasımova, Mehriban, “Sosiologiyada “Kimlik” Məfhumu”, BDU İlahiyyat Fakültəsinin Elmi Məcmuəsi, Sentyabr (2007), Bakı.
8. Kula, M. Naci, Kimlik ve Din, İstanbul, 2001.
9. Rosenthal, M; Yudin, P, Felsefe Sözlüğü, çev: Çalışlar, Aziz, İstanbul, 1997.
10. Krech, David; Crutchfield, Ballachey, Cemiyet İçinde Fert, çev: Turhan, Mümtaz, İstanbul, 1971.
11. Taştan, A.Vahap, Kimlik ve Din, (Kayseriden Yurtdışına İşçi Göçü Olayının Kültürel Boyutu), Kayseri, 1996.
12. Johnson, Allan G., The Blackwell Dictionary of Sociology, USA 1997.
13. Anthony D.Smith, Milli Kimlik, çev: Bahadır Sina Şener, İstanbul, 1999.
14. Sezen, Yumni, İslamın Sosyolojik Yorumu, İstanbul, 2000.
15. Allahşükür Paşazadə, Qafqasda İslam, Bakı, 1991.
16. Vəlixanlı, Nailə, Ərəb Xilafəti və Azərbaycan, Bakı, 1993.
17. Baykara, Hüseyin, Azərbaycan`da Yenileşme Hareketleri, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 1966.
18. Atkin, Muriel, The Khanates of the Eastern Caucasus and

the Origins of the First Russo-Iranian War, Yale University UMI (University Microfilms International), 1976.

19. Nümunə olaraq: Quba xanı Fətəli Xanla yaxın dostluq əlaqəsi olan Molla Məhəmməd İbn-Molla Nəcəfqulu Bakuyi və Hacı Məhəmməd Çələbi bu mövzuda bir sıra əsərlər qələmə almışdırlar. Bax: A.Bakıxanov, Gülüstani-İrəm, Bakı, 2001.

20. Bünyadov, Ziya, Azərbaycan Tarixi, Bakı, 1994.

21. Altstadt, Audey L., The Azerbaijani Turks, Hoover Institution Press, Stanford, California, 1992.

22. Albayrak, Halis, “Azərbaycan`da Din”, Türk Dünyasının Dini Meseleri (Kutlu Doğum Haftası: 1997), TDV Yayınları, Ankara, 1998.

23. Bennigsen, A ve Quelquejay, Lemercier C., Step`de Ezan Sesleri, çev: Nezih Uzel, İrfan yay., İstanbul, 1997.

24. Roy, Olivier, Yeni Orta Asya ya da Ulusların İmal Edilişi, çev: Mehmet Morali, Metis yay., İstanbul, 2000.

25. Moreno, Alberto Priego, “The Creation Of The Azerbaijani Identity And Its Influence on Foreign Policy”, Unisci Discussion Papers, May 2005, s 7. <http://www.ucm.es/info/unisci/Alberto8.pdf>

26. Swietochowski, Tadeusz, “Azerbaijan: The Hidden Faces of Islam”, World Policy Journal, vol. 19, issue 3, 2002, <http://world-policy.org/journal/articles/wpj02-3/swietochowski.html>

27. Monteil, Vincent, Sovyet Müslümanları, çev: Mete Çamdereli, İstanbul, 1992.

28. Süleymanlı, Ebulfez, Milletleşme Sürecinde Azerbaycan Türkleri, İstanbul, 2006.

29. Quelquejay, Chantal Lemercier, Azerbaycan`da İslamiyetin Durumu, çev: Nursel İçöz, Ankara, 1986.

30. D`encausse, Helene Carrere, Sovyetler`de Müslümanlar, İstanbul, 1992.

31. Daha geniş məlumat üçün bax: 22.

MÜNDƏRİCAT

Ön söz	3
Milli kimlik: mahiyyəti və əsas komponentləri haqqında.....	8
Azərbaycan - qədim dövlətçilik və mədəniyyət tarixinə malik ərazi.....	23
Azərbaycan Türklərinin paleoantropologiyası.....	34
Babək və Xürrəmilər Hərəkatı barədə həqiqətlər	45
Həsən şah Bayandurlu – Quranı türkcə oxumağı ibadət sayan hökmdar	62
Bütöv Azərbaycanın qurucusu: görkəmli dövlət xadimi Şah İsmayıl Xətai	81
Görkəmli hərbi-siyasi xadim Nadir şah Əfşarın Azərbaycan dövlətçiliyi tarixində roluna dair.....	97
Azərbaycan maarifçilik irsində Şərqi-Qərbi mədəniyyətlərinin sintezi və Azərbaycançılıq problemləri.....	104
Cəmaləddin Əfqaninin “Milli birlik” fəlsəfəsi və onun Azərbaycan mütəfəkkirlərinə təsiri.....	127
Difai partiyası: antiterror mübarizədən Cümhuriyyətə gedən yol.....	142
Cümhuriyyət dövründə azərbaycanlı kimliyinin ümumtürk	

(osmanlı) identikliyindən ayrılması prosesinin bəzi aspektləri haqqında	158
Heydər Əliyev və milli-mənəvi dəyərlər	170
Müasir Azərbaycanda dini və milli dəyərlərin qorunması (Prezident İlham Əliyevin fəaliyyətləri kontekstində).....	193
Azərbaycanda İslamın yayılması	215
Milli kimliyin və tolerantlığın formalaşmasında İslam mədəniyyətinə töhfə verən azərbaycanlı alim və mütəfəkkirlərin funksional roluna dair (orta əsrlər).....	232
Milli kimliyin formalaşmasında irfani ənənələr	241
Azərbaycanda doğan 500 illik işıq – ƏXİLİK.....	259
Şirvanşahlarda dini həyat.....	281
Azərbaycanda batini düşüncənin formalaşmasında Hürufiliyin rolu	298
Azərbaycan mütəfəkkirlərinin İslam dininə münasibəti (XIX əsr-XX əsrin əvvəlləri)	317
Azərbaycan ziyalılarının Rusiya müsəlmanlarının birləşməsində oynadığı rol.....	337
Şərqi ilk mesənəti.....	366
Milli kimlik və dinin vəhdəti: Sovet dövründəki təzahürləri	377