AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI MƏDƏNİYYƏT NAZİRLİYİ
MİLLİ AZƏRBAYCAN TARİXİ MUZEYİ

TURAL ŞİRİYEV

AZƏRBAYCAN XALQININ MADDİ MƏDƏNİYYƏTİNDƏ İSLAM ƏNƏNƏLƏRİ

(tarixi-etnoqrafik tədqiqat)

Bakı – 2024

Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin
Elmi Şurasının qərarı ilə çap olunur.

Elmi redaktor: **SEVİNC NƏSİROVA**
tarix üzrə fəlsəfə doktoru

Rəyçi: **NƏRGİZ ƏLİYEVA**
tarix elmləri doktoru

Şiriyev Tural Mirzəli oğlu. Azərbaycan xalqının maddi mədəniyyətində İslam ənənələri (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). – Bakı: 2024, 216 səh.

Monoqrafiyada XVI-XIX əsrlərdə Azərbaycan xalqının maddi mədəniyyətinin əsas xüsusiyyətləri, onun inkişafında İslam dininin rolu araşdırılır. Əsərdə xalqın maddi mədəniyyətinin tərkib hissəsi sayılan ictimai tikililər, xalq sənətkarlığının bir sıra sahələri, geyim və qida mədəniyyəti kimi məsələlər tarixi-etnoqrafik tədqiqata cəlb edilmişdir. Əsər Azərbaycan tarixini öyrənən mütəxəssislər, xalqşünaslar, tələbələr və Vətən tarixi ilə maraqlanan oxucular üçün faydalı ola bilər.

Əsəri dəyərli ustadım, böyük pedaqoq,
Azərbaycan Respublikasının Əməkdar müəllimi

Rövşən Ağayevə

ithaf edirəm.

MÜNDƏRİCAT

GİRİŞ 5

I FƏSİL. İCTİMAİ TİKİLİLƏR 25
Məscidlər 29
Mədrəsələr 44
Xanəgahlar 55
Ziyarətgahlar 65
Hamamlar 78

II FƏSİL. SƏNƏTKARLIQ 92
Metal məmulatlar 92
Toxuculuq və bədii tikmə 116

III FƏSİL. GEYİM MƏDƏNİYYƏTİ 126
Qadın geyimləri 131
Kişi geyimləri 142

IV FƏSİL. QİDA MƏDƏNİYYƏTİ 153

NƏTİCƏ 169

Mənbələr və ədəbiyyat 174
İllüstrasiyalar 196

Giriş

Azərbaycan xalqı əsrlər boyu yüksək mədəni ənənələrə sahib olmuş, yaratdığı əsərlərlə müsəlman-Şərq mədəniyyətini zənginləşdirmişdir. Hər bir tarixi dövrün etnoqrafik ənənələri sosial-mədəni inkişafın əsas göstəricisi kimi çıxış etdiyi üçün xalqın mədəni irsinin tədqiq edilməsi onun keçdiyi təkamül yolunun daha dərindən öyrənilməsində əhəmiyyətli rol oynayır.

Ərəb fütuhatından sonra Azərbaycanda İslam dininin intişar tapması xalqın həyatında yeni ideoloji mərhələnin əsasını qoyaraq, mədəniyyətin inkişafında tarixi dönüş yaratdı. Belə bir şəraitdə xalqın mədəni həyatının bütün sahələri keyfiyyətcə təkmilləşmiş, yeni məzmun kəsb etmişdir. Zaman keçdikcə Azərbaycan xalqının minilliklər boyu yaratdığı tarixi-mədəni irsi ümummüsəlman mədəniyyəti sistemində daha da inkişaf edərək zənginləşdi. Bu baxımdan, milli mədəniyyətin ideoloji qaynaqları və formalaşma prinsiplərinin öyrənilməsinin elmi əhəmiyyətini nəzərə alaraq, mövzunun araşdırılmasını Azərbaycan etnoqrafiya elminin qarşısında duran başlıca problemlərdən hesab etmək olar.

Azərbaycan xalqının sahib olduğu milli-mədəni dəyərlərin qorunması və təbliği keçmişlə bu gün arasında mənəvi varisliyi təmin edən əsas amillərdəndir. Elə buna görə də ötən əsrin 90-cı illərində sovet rejiminin dağılması ilə yetmiş il ərzində xalqın təhrif edilmiş tarixi-mədəni irsinin bərpa edilməsi, yenidən özünə qayıdışı prosesi başladı. Dağıdılmış, yaxud anbarlara çevirilmiş məscidlərin, xanəgahların, türbələrin və digər dini tikililərin bərpa edilməsi və qorunması dövlət əhəmiyyətli məsələ kimi ortaya qoyuldu. Odur ki, xalqın yaratdığı mədəni irsin qorunması və inkişaf etdirilməsi üçün onun

təməl prinsiplərini müəyyən edib öyrənmək, təbliğ etmək baxımından qarşıya qoyulan problem aktuallıq kəsb edir.

Azərbaycanda İslam dininin yayıldığı ilk dövrlərdən etibarən müsəlman mədəniyyəti təşəkkül tapmağa başlamışdır. Bununla belə, İslamın ölkədə hakim mövqeyə malik olması və mədəni gücü bir qədər gec – Xilafətin mövqeyinin zəiflədiyi və artıq yeni dinin əhali tərəfindən rəğbətlə qarşılandığı IX əsrin sonu – X əsrin əvvəllərindən artmağa başlamış və artıq bu dövrdən etibarən tədricən ümummüsəlman ideyaları bərqərar olduğu üçün milli mənsubiyyət məsələsi arxa plana keçmiş[1], digər müsəlman ölkələrində olduğu kimi, Azərbaycanda da mədəniyyət yüksək inkişaf səviyyəsinə çatmışdır.

XV yüzillik Azərbaycan əhalisinin siyasi, iqtisadi və mədəni həyatında xüsusi əhəmiyyətə malik yüksəliş dövrüdür. Bu dövr Azərbaycan tarixində Qaraqoyunlu, Ağqoyunlu dövlətlərinin meydana gəlməsi və dövlətçilik ənənələrinin inkişafı ilə səciyyələnir. Lakin daxili çəkişmələr və ara müharibələri bu qüdrətli dövlətlərin mərkəzləşmiş dövlətlərə çevrilməsinə, onların sabit siyasi sistem kimi uzun dövr ərzində mövcud olmasına imkan vermədi. Bununla belə, müəyyən dini-ideoloji müxtəlifliyin mövcud olmasına baxmayaraq, uzun əsrlərdən bəri davam edən yadelli əsarətinin məhz bu dövrdə sona çatması və ölkənin tarixi torpaqlarında türk-müsəlman etnik-mədəni birliyinə əsaslanan güclü feodal dövlətlərin mövcud olması mədəniyyətin inkişafı üçün əlverişli zəmin yaratmışdı.

XVI əsrin əvvəlində Azərbaycan Səfəvilər dövlətinin (1501-1736) təşəkkül tapması ilə siyasi idarəetmə aparatının mərkəzləşməsi ölkəyə yadelli basqınlarının azalmasına, təsərrüfat sahələrinin, sənət və ticarətin canlanmasına səbəb oldu ki, bu da mədəniyyətin inkişafı üçün əlverişli şərait yaradırdı. O.Əfəndiyev bu münasibətlə yazır: "Azərbaycanın cənub

[1] N.Vəlixanlı. Azərbaycan VII-XII əsrlərdə: tarix, mənbələr, şərhlər. Bakı., 2016, s.103.; N.Əliyeva. Azərbaycanda İslam mədəniyyəti (VII-XIII əsrin əvvəlləri). Bakı, 2017, s.51.

və şimal vilayətlərinin Səfəvilər dövlətinin vahid, nisbətən mərkəzləşdirilmiş hüdudları 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"[2].

Səfəvilər dövləti Dərbənddən İran körfəzinə, Hindistandan Anadoluya qədər müxtəlif xalqların yaşadığı geniş bir ərazini əhatə etsə də, onun siyasi və ideoloji mərkəzi Azərbaycan idi. Məhz Azərbaycan tayfalarının – şamlı, rumlu, ustaclı, təkəli, əfşar, qacar, zülqədər, qaramanlı, bayburtlu və başqa türkdilli[3] qızılbaş tayfalarının birgə iştirakı ilə təşəkkül tapan Səfəvilər dövlətinin əsas mədəni mərkəzləri də Azərbaycan şəhərləri idi. Təsadüfi deyil ki, XVI – XVII əsrlərdə Azərbaycanın Gəncə, Təbriz, Şamaxı, Marağa, Ərdəbil kimi böyük şəhərləri həm də müsəlman mədəniyyəti mərkəzləri kimi inkişaf edirdi[4]. Səfəvi hakimiyyətinin dini xarakter daşıması əvvəllər yalnız böyük şəhərlərdə genişlənən dini məzmunlu ənənələrin zaman-zaman bütün ölkə ərazisində mədəniyyətin əsas ünsürü kimi özünə yer tutmasına zəmin yaratmışdı. Bu baxımdan, M.Dadaşzadə doğru olaraq qeyd edir ki, din mədəniyyətin bütün sahələrinə nüfuz edə bildiyi üçün "dini mərkəz orta əsrlərdə, demək olar ki, bütün ölkələrdə mədəni mərkəzə çevrilirdi"[5].

XVI əsrdə Azərbaycan mədəniyyətinin inkişafına zəmin yaradan başlıca obyektiv amil ölkənin şimal və cənub

---

[2] O.Əfəndiyev. Azərbaycan Səfəvilər dövləti. Bakı, "Şərq-Qərb", 2007, s. 4.

[3] И.П.Петрушевский Ислам в Иране в VII-XV веках, Л., 1966, с.366.

[4] Azərbaycan tarixi (XIII-XVIII əsrlər). Yeddi cilddə, III c., Bakı, "Elm", 2007, s.271.

[5] M.Dadaşzadə. Azərbaycan xalqının orta əsr mənəvi mədəniyyəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat)., s.13.

əyalətlərinin mərkəzləşdirilmiş idarəetmə sistemində birləşdirilməsi idi. Belə bir şəraitdə ölkə ərazisində daxili iqtisadi münasibətlər inkişaf edir, xarici və tranzit ticarətin rolu artırdı. Bu dövrdə Azərbaycanın Avropa və Asiyanın bir sıra ölkələri ilə ticarət əlaqələri mövcud idi. İri ticarət və sənətkarlıq mərkəzləri olan şəhərlər eyni zamanda mədəniyyət mərkəzləri kimi inkişaf edirdi. Bunu da qeyd edək ki, Osmanlı dövləti ilə olan müharibələr və onun ağır iqtisadi-siyasi nəticələri bu inkişafa olduqca mənfi təsir göstərirdi.

Azərbaycan etnoqrafik tarixşünaslığında xalqın maddi mədəniyyətinin İslam mədəniyyəti kontekstində araşdırılmasına həsr olunmuş elmi-tədqiqat işlərinə son illərdə nəşr edilən bir sıra elmi məqalə və monoqrafiya bölmələri daxildir. Sovet dövrünə aid tədqiqatlarda hakim ateizm ideologiyasının təsiri altında metodoloji təhriflər elmi həqiqətlərin ya tamamilə inkar edilməsinə, ya da məzmunu ilə bağlı qərəzli yanaşmaların ortaya qoyulmasına səbəb olmuşdur.

XX əsrin 90-cı illərində Sovet rejiminin dağılması ilə Azərbaycan xalqının milli şüuru və mədəni dəyərlərinin yenidən özünə qayıdışı prosesi başladı. 70 il ərzində xalqın təhrif olunmuş tarixi-mədəni irsini yenidən öyrənmək bu dövrdə tarixçi-alimlərin qarşısında duran prioritet məsələ sayılırdı. Ölkənin müstəqilləşməsi əsil tarixi həqiqətlərin aşkara çıxarılması, multikultural səciyyə daşıyan milli mədəniyyətin obyektiv şəkildə tədqiq edilməsində yeni – elmdə obyektivliyin və eləcə də ümummilli maraqların qorunduğu metodologiya tələb edirdi. Belə bir şəraitdə əsası Heydər Əliyev tərəfindən qoyulmuş azərbaycançılıq ideologiyası əsasında yeni inkişaf mərhələsinə daxil olan müasir tarix elmində yeni yanaşma xeyli sayda fundamental əsərlərin və ümummilli ruhlu yeni peşəkar mütəxəssislərin meydana gəlməsinə zəmin yaratdı. Odur ki, monoqrafiyada ümumbəşəri dəyərlər kəsb edən İslam mədəniyyətinin tərkib hissəsi kimi araşdırılan Azərbaycan xalqının maddi mədəniyyəti həm də

milli tarixi-mədəni amillər üzərində formalaşdığı üçün tədqiqat işi azərbaycançılıq ideologiyası əsasında aparılmışdır.

Tədqiqatın obyektini XVI-XIX əsrlərdə Azərbaycan xalqının maddi mədəniyyəti, onun predmetini isə bu sahələrin formalaşması və inkişafında İslam dininin rolu, problemin İslam mədəniyyəti kontekstində öyrənilməsi təşkil edir.

Azərbaycan etnoqrafik tarixşünaslığında milli mədəniyyətin İslam mədəniyyəti kontekstində araşdırılmasına həsr olunmuş elmi-tədqiqat işləri son illərdə nəşr edilən bir sıra elmi məqalə və monoqrafiya bölmələri ilə məhdudlaşır. Problemin məhz İslam mədəniyyətinin tərkib hissəsi kimi öyrənilməsində mövcud boşluq nəzərə alınaraq, müxtəlif yerli və xarici qaynaqlar, elmi ədəbiyyat və etnoqrafik materiallar əsasında XVI-XIX əsrlərdə Azərbaycan xalqının maddi mədəniyyətinin araşdırılması məqsədi qarşıya qoyulmuşdur. Bu məqsədlə, XVI-XIX əsrlərdə Azərbaycan xalqının maddi mədəniyyətində İslamla bağlı ənənələrə dair, ilk növbədə, dövri mənbələrdə olan və bugünəcən Azərbaycan etnoqrafik tarixşünaslığında elmi dövriyyədə olmayan məlumatlara diqqət yetirilmiş, aşkara çıxarılan məqamlar elmi ədəbiyyata məlum olan faktlarla müqayisə edilərək dəqiqləşdirilmiş və ya fərqli kontekstdə təhlil edilmiş, yeri gəldikcə, yeni elmi mülahizələr irəli sürülmüşdür.

Mənbələr. Azərbayan xalqının orta əsrlər maddi mədəniyyətinin öyrənilməsində Səfəvi dövrü tarixçilərinin əsərləri mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Səfəvilər dövrünə dair ilkin mənbələr sırasında Həsən bəy Rumlunun (1530-?) *"Əhsən ət-təvarix"* ("Tarixlərin ən yaxşısı") əsəri xüsusi yer tutur. Əsərin dövrümüzə qədər gəlib çatmış IX-X cildləri (IX cilddə 1405-1493, X cilddə isə 1494-1578-ci illərin hadisələri) Azərbaycanın və qonşu ölkələrin XV-XVI əsrlər tarixinə həsr olunmuşdur[6]. Əsərdə az da olsa, maddi mədəniyyət

---

[6] Həsən bəy Rumlu. Əhsənüt-təvarix (Tarixlərin ən yaxşısı). Fars dilindən tərcümə və şərhlər: O.Əfəndiyev və N.Musalı. Kastamonu, "Uzanlar", 2017, 661 s.

abidələri, xüsusilə məscidlər haqda maraqlı məlumatlar verilir.

Səfəvilər dövrünə aid məscid və mədrəsələrin, onların əhalinin ictimai-mədəni həyatında rolunun öyrənilməsində XVI əsrdə yaşamış görkəmli Səfəvi tarixçisi, şair və xəttat İsgəndər bəy Münşi Türkmanın (1560-1632) *"Tarixe-aləmaraye-Abbasi"* (Dünyanı bəzəyən Abbasın tarixi) adlı əsərinin rolu xüsusi qeyd olunmalıdır. İ.Münşi (1560-1633) gəncliyində səfəvi Sultan Məhəmməd Xudabəndənin sarayında divan katiblərindən biri olmuşdur. Sonralar Şah Abbasın tarixçisi olmuş Münşi "Tarixe-aləmaraye-Abbasi" əsərini yazmış, burada dövrün ictimai-siyasi, iqtisadi və mədəni həyatı barədə maraqlı məlumatlar vermişdir. Əsərin orijinalı üç clddən ibarətdir. Əsərin I cildi səfəvilərin əcdadları haqda məlumatlardan başlayaraq, 1587-ci ilə qədərki dövrü, II cildi 1587-1616, III cildi isə 1617-1629-cu illəri əhatə edir. Müqəddimə hissəsi istisna olunmaqla, əsər bütövlükdə XVI əsrin sonu – XVII əsrin əvvəllərində Səfəvilər dövlətinin tarixinə dair ən qiymətli ilkin məxəzlərdən hesab olunur. Əsərin ana dilimizə tərcüməsinə hələ ötən əsrin 40-50-ci illərində M.Əfəndizadə, F.Babayev, A.Qasımov və daha sonra nisbətən peşəkarlıqla Ə.Rəhmani tərəfindən təşəbbüs göstərilmişdir. 2009-cu ildə əsərin O.Əfəndiyev və N.Musalı tərəfindən tərcümə olunmuş birinci cildi çapdan çıxdı. Əsərin Ş.Frzəliyev tərəfindən edilmiş tərcüməsi isə əsəri tam şəkildə əhatə etmiş və əsər iki kitabda çap olunmuşdur[7].

Azərbaycan xalqının maddi-mədəni irsinin öyrənilməsində ayrı-ayrı dövrlərdə ölkəyə gələn səyyahların səyahətnamələri də qiymətli mənbələr sırasındadır. Əsasən, Səfəvilər dövründə ölkədə olan Fedot Kotov, Adam Oleari, Yan Streys, Jan Şarden, Kornel Lö Brən, Cemeli Karri və başqa səyyahların öz yol qeydlərində verdikləri zəngin etnoqrafik

---

[7] İsgəndər bəy Münşi. Dünyanı bəzəyən Abbasın tarixi (Tarixe-aləmaraye-Abbasi). Fars dilindən çevirən: prof. Ş.Fərzəliyev, I kitab, Bakı, "Şərq-Qərb", 2010, 1144 s.; Eyni adlı II kitab, Bakı, "Şərq-Qərb", 2011, 1056 s.

məlumatlar problemin öyrənilməsində mühüm rol oynayır.

XVII əsrin 30-40-cı illərində Səfəvi ölkəsində olan alman Adam Olearinin (1599-1671) səyahətnaməsi problemin öyrənilməsi baxımından maraqlı faktlarla zəngindir. A.Oleari Holşteyn səfirliyinin elmi katibi kimi Moskva və Səfəvi ölkəsindən topladığı məlumatlar əsasında yazdığı əsərini ilk dəfə 1647-ci ildə Şlezviqdə nəşr etdirmişdir. Monoqrafiyanın yazılmasında əsərin P.Barsov tərəfindən rus dilinə tərcümə olunaraq, 1870-ci ildə Moskvada çap olunmuş nüsxəsindən[8] istifadə olunmuşdur. Əsərdə XVII əsrin 40-cı illərində Səfəvi dövlətinin bəzi məntəqələrində məscid, mədrəsə və başqa ictimai tikililər haqda maraqlı məlumatlara rast gəlinir.

Azərbaycan əhalisinin maddi-mədəni irsinin bir sıra məsələləri haqda məlumat verən mənbələrdən biri də XVII əsrin görkəmli türk səyyahı Övliya Çələbinin səyahətnaməsidir. Ö.Çələbi qırx ildən çox Avropa, Qərbi Asiya və Misirdə olmuş və gördüklərini "Səyahətnamə" adlı 10 cildlik əsərdə toplamışdır. Onun tarixi Azərbaycan torpaqlarındakı səyahət yolu qədim şəhərlərimizdən olan Urmiyədən başlayaraq, Naxçıvan və İrəvanı keçməklə, Təbriz və Bakıya qədər uzanır. Müxtəlif vaxtlarda nəşr olunan əsərin Azərbaycana aid hissəsi Türkiyədə saxlanılan orijinal nüsxələr əsasında Qafqaz Araşdırmaları İnstitutunun əməkdaşları və mütəxəssislər tərəfindən hazırlanaraq, *"Övliya Çələbi səyahətnaməsində Azərbaycan"* adı ilə 2012-ci ildə nəşr olunmuşdur. Səyyahın 1646-1666-cı illərdə Azərbaycana dörd səfərinin əhatə olunduğu kitabda XVII əsr Azərbaycanının tarixi, coğrafiyası, əhalisi, onun məşğuliyyəti, məişəti, ölkədəki siyasi durum barədə məlumatlarla yanaşı, şəhərsalma və maddi mədəniyyət abidələrini öyrənmək baxımından olduqca maraqlı məlumatlar da öz əksini tapıb.

---

[8] А.Олеарий. Подробное описание путешествия голштинского посольства в Московию и Персию в 1633, 1636 и 1639 годах. Перевод с немецкого П.Барсова, Москва, Университетской Типография, 1870.

XVII birinci yarısında rus taciri Feodot Kotovun Səfəvi ölkəsinə dair gündəliyi monoqrafiyanın mənbəşünaslığı baxımından qiymətlidir. 1623-cü ildə Səfəvi ölkəsinə tacir qismində gələn F.Kotov qələmə aldığı yol qeydlərində[9] əhalinin məişəti, adət-ənənələri ilə yanaşı, onun maddi mədəniyyəti, xüsusilə geyim tərzi və məscidləri haqda xeyli dərəcədə maraqlı qeydləri tədqiqat işi üçün xüsusi elmi əhəmiyyət kəsb edir.

Belə dəyərli mənbələrdən biri hollandiyalı dənizçi Yan Streysin Səfəvi ölkəsi haqqında yazdığı *"Üç səyahət"* əsəridir[10]. Dənizçi-səyyah 1670-1672-ci illərdə Azərbaycanın Ərdəbil, Şamaxı, Dərbənd və başqa şəhərlərində olmuş və yerli əhalinin dini münasibətləri, adət-ənənələri, eləcə də dini tikililəri haqda qiymətli məlumatlar qeydə almışdır.

Şərqə bir neçə dəfə səyahət etmiş fransız Jan Şarden Səfəvi ölkəsinə səfərindən bəhs edilən "Səyahətnamə"si də monoqrafiya üçün başlıca mənbə rolunu oynayır. Şardenin "Səyahətnamə"sinin ən mükəmməl nəşrlərindən biri 1711-ci il Amsterdam nəşridir ki, həmin nəşr V.Aslanov tərəfindən dilimizə tərcümə edilərək 1994-cü ildə *"Parisdən İsfahana səyahət"*[11] adı ilə işıq üzü görmüşdür. Əsərdə XVII-XVIII əsrlərdə Azərbaycan şəhərlərində məscid tikdirmək ənənəsi, əhalinin dini məzmun kəsb edən geyim mədəniyyəti haqda verilən məlumatlar elmi əhəmiyyət kəsb edir.

1703-cü ildə Azərbaycana gələn və iki il ərzində Niyazabad şəhərindən başlayaraq, Dərbənd, Şamaxı, Bakı, Ərdəbil, Təbriz, Zəncan və başqa məntəqələr haqqında maraqlı məlumatlar qeydə alan holland səyyahı və rəssamı Kornel Lö Brən

---

[9] Ф.А.Котов. Хождение купца Федота Котова в Персию / Русские путешественники в странах Востока. Публикация Н.Кузнецовой. М.: Изд. вост лит., 1958.

10 ЯЯ.Стрейс. Три путешествия. /Пер. Э.Бородиной. Под ред. А.Морозова. Изд. подг. А. И. Цепков. Рязань, Александрия, 2006.

[11] J.Şardən. Səyahətnamə ("Parisdən İsfahana səyahət"), Bakı, 1994.

gəzdiyi yerlərdə əhalinin məişəti, adət-ənənələri ilə yanaşı, türbələr və digər dini tikililər haqqında da ətraflı bəhs edir[12].

XIX əsrin ortalarında Azərbaycana gəlmiş və öz rəsmlərində Azərbaycan xalqının həyat və məişətini əks etdirən rus rəssamlarının əsərləri xüsusilə maraqlı və qiymətlidir. Azərbaycanın bir çox şəhərlərində, o cümlədən Bakı, Şamaxı, Nuxa, Gəncə və Qazaxda olmuş bu rəssamlar o zamankı geyimlər haqda ortaya çox qiymətli mənbə qoymuşlar. Xüsisilə Q.Qaqarinin 1845-ci ildə Parisdə nəşr etdirdiyi *"Qafqaz geyimləri"* adlı albomu Azərbaycan geyimi barədə xeyli material verir. Monoqrafiyada albomun rus dilində çap olunmuş nəşrindən istifadə edilmişdir[13].

A.Bakıxanovun *"Gülüstani-İrəm"* əsəri də tədqiq olunan dövrdə xalqın maddi mədəniyyətinin bir sıra məsələlərinin öyrənilməsi üçün əhəmiyyət kəsb edən maraqlı məlumatlarla zəngindir. Orta və yeni dövrlərə aid bir çox məxəzlərdən geniş şəkildə istifadə edilmiş bu əsərdə Azərbaycan xalqının, xüsusilə Şirvan və Dağıstanda yaşayan tayfa və xalqların tarixinin qədim dövrlərdən başlayaraq, 1813-cü il Gülüstan müqaviləsinə qədərki dövrü təsvir edilir. "Gülüstani-İrəm" əsərində, əsasən, siyasi hadisələrin təsvirinə yer verilsə də, xalqın mədəni həyatına, dini mənsubiyyətinə, eləcə də dini-ictimai tikililərə – məscid, mədrəsə və türbələrə, onların ictimai-mədəni həyatda roluna dair məlumatlara da rast gəlinir.

Göstərilən mənbələrdən başqa, monoqrafiyada Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin İslam mədəniyyətinə dair müvafiq materiallar kolleksiyasına da yeri gəldikcə müraciət edilmişdir. Muzeyin Etnoqrafiya, Silahlar və Bayraqlar, Sənədli mənbələr və Neqativ fondlarına daxil olan bir çox inventardan istifadə edilməsi tədqiqat işinin elmi dəyərini artırır.

---

[12] D.Pyer. Dünya və ya onun dörd tərəfinin ümumi təsviri; Kornel Lö Brən. Moskoviya, İran və Şərqi Hind adalarına səyahət (iqtibaslar). B., "Nurlan", 2006, 89+29 s.

13 Г.Гагарина. Костюмы Кавказа. Альбом иллюстраций. 2018, 36 с.

Tarixşünaslıq. Ötən əsrin sonlarında Azərbaycanın siyasi müstəqillik əldə etməsi ilə əlaqədar xalqın öz tarixi ənənələrinə qayıdışı cəhdi kimi, son illərdə bu istiqamətdə aparılan tədqiqat işlərinin aparılmasına maraq xeyli artmışdır. Azərbaycanda İslam dininin xalqın ənənəvi mədəniyyətinə təsirinin öyrənilməsi istiqamətində müəyyən tədqiqat işləri aparılmış, tarixi və etnoqrafik səpkili bir sıra əsərlər nəşr edilmişdir.

Müstəqillik dövründə Azərbaycanda müsəlman mədəniyyətinə dair müəyyən məsələlərin yer aldığı ilk tədqiqat işlərindən biri şeyxülislam A.Paşazadənin *"Qafqazda İslam"* əsəridir[14]. Fundamental nəşrlərdən sayılan əsərdə orta əsrlərdə Qafqazda İslam dininin əhalinin maddi mədəniyyətinə təsiri məsələlərinə də yer verilmiş, elmi mübahisə mövqeyindən maraqlı nəzəri mülahizələr təqdim olunmuşdur.

Azərbaycanda müsəlman mədəniyyətinin təşəkkül tapması, onun əhalinin maddi mədəniyyətinə təsirinin obyektiv tarixi amillərini müəyyən etmək üçün İslamın ölkədə yayılmasının ilkin mərhələsi və sonrakı dövrlərdə onun yeni bir inanc sistemi kimi yerli etnomədəni mühitdə inkişaf xüsusiyyətlərinin ictimai-siyasi və sosial-mədəni aspektlərini izləmək olduqca vacibdir. Bu məqsədlə monoqrafiyada akademik Z.Bünyadovun *"Azərbaycan VII-IX əsrlərdə"* monoqrafiyasına[15], akademik N.Vəlixanlının orijinal qaynaqlar əsasında yazdığı *"Ərəb Xilafəti və Azərbaycan"*[16], eləcə də Azərbaycanın Ərəb Xilafətinin tərkibinə qatılması ilə başlanan və XIII əsrin əvvəllərində monqol hücumlarına qədərki geniş bir dövrü əhatə edən, fundamental tədqiqatlarının nəticəsi kimi nəşr etdirdiyi *"Azərbaycan VII-XII əsrlərdə: tarix, mənbələr, şərhlər"* adlı irihəcmli əsərinə[17] istinad edilmişdir.

---

[14] A.Paşazadə. Qafqazda İslam. Bakı, "Azərnəşr", 1991.
[15] Z.Bünyadov. Azərbaycan VII-IX əsrlərdə. Bakı, 1989.
[16] N.Vəlixanlı. Ərəb Xilafəti və Azərbaycan. Bakı, 1993
[17] N.Vəlixanlı. Azərbaycan VII-XII əsrlərdə: tarix, mənbələr, şərhlər. Bakı, 2016.

Z.Bünyadov və R.Əliyevin redaktorluğu ilə nəşr edilmiş *"İslam: Tarix. Fəlsəfə. İbadətlər"* kitabı[18] da tədqiqat işində istinad edilən elmi əsərlər sırasındadır. Azərbaycanda İslam mədəniyyətinin bərqərar olması ilə tətbiqi sənətin bir sıra qədim növlərində – xalçaçılıq, toxuculuq, tikmə sənəti və digər sənət sahələrində yeni keyfiyyət dəyişikliklərinin meydana gəlməsi, memarlıq ənənələrində baş verən yüksək inkişaf və başqa məsələlər haqda əsərdə maraqlı məlumatlar verilir.

N.Əliyevanın 2017-ci ildə nəşr olunmuş *"Azərbaycanda İslam mədəniyyəti (VII – XIII əsrin əvvəlləri)"* adlı monoqrafiyası[19] öz mövzu aktuallığı və elmi tutumuna görə Azərbaycan tarix elminin nailiyyətləri sırasındadır. Monoqrafiyada Azərbaycanda İslam mədəniyyətinin yaranması və inkişaf mərhələləri elmi-tarixi qanunauyğunluq əsasında təsnifatlandırılaraq tədqiq edilir. Əsərdə müsəlman ölkələrinin mədəniyyət mərkəzləri ilə elmi-mədəni əlaqələr və sairə bu kimi mövzularla yanaşı, xalqın maddi mədəniyyətinə dair bəzi məsələlər də araşdırılmış, Azərbaycanda müsəlman monumental tikililəri haqda ətraflı məlumat verilmişdir.

Azərbaycan xaqının maddi mədəniyyət tarixinin elmi əsaslarla öyrənilməsinə hələ ötən əsrin 20-ci illərindən başlanılmış, Ə.Ələkbərov, Q.Qaraqaşlı, T.Bünyadov, Q.Cavadov, H.Quliyev, Ə.İzmayılova, M.Nəsirli, H.Həvilov, Q.Rəcəbli, A.Əlizadə və digər etnoqrafların bu sahədə böyük xidmətləri olmuşdur. Əsrin 60-70-ci illərində bu istiqamətdə tədqiqatlar daha da genişləndirilmiş və nəhayət, maddi mədəniyyət probleminə dair etnoqraf Q.Qaraqaşlının müəllifi olduğu ilk monoqrafiya işıq üzü görmüşdür[20]. A.Mustafayevin 1977-ci ildə *"Şirvanın maddi*

[18] İslam: Tarix. Fəlsəfə. İbadətlər (akad. Z.Bünyadov və f.e.d. R.Əliyevin redaktəsilə). Bakı, 1994

[19] N.Əliyeva. Azərbaycanda İslam mədəniyyəti (VII-XII əsrin əvvəlləri). Bakı, "Elm və təhsil", 2017.

[20] К.Каракашлы. Материальная культура азербайджан-цев северо-восточной и центральной зоны Малого Кавказа (Историко-этнографическое исследование). Баку, Елм, 1964.

mədəniyyəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat)"[21] adlı fundamental monoqrafiyasının nəşri isə bu istiqamətdə atılan olduqca mühüm addım oldu. Əsər Şirvan bölgəsinin materialları əsasında yazılsa da, xalqın ənənəvi maddi mədəniyyətinin inkişaf dinamikasını müəyyənləşdirmək və obyektiv qanunauyğunluqlarını izləmək baxımından sonrakı dövrlərdə də tədqiqatçılar üçün əsas mənbə rolunu oynamışdır. Problemə dair müəllifin *"Azərbaycanın maddi mədəniyyət tarixi (etnoqrafik materiallar əsasında tipoloji tədqiqat)"*[22] monoqrafiyasının da xüsusi əhəmiyyəti vardır. Azərbaycan xalqının maddi mədəniyyət tarixinin etnotipoloji tədqiqinə həsr olunmuş əsərdə xalqımızın ötən nəsilləri tərfindən yaradılmış maddi mədəni sərvətlərinin tipoloji növləri ilkin olaraq tam və əhatli şəkildə araşdrılmışdır.

1977-ci ildə Azərbaycan EA Memarlıq və İncəsənət İnstitutunun *"Azərbaycan incəsənəti"* adlı kollektiv nəşrində ən qədim dövrlərdən başlayaraq, XX əsrin ikinci yarısına kimi Azərbaycan maddi mədəniyyətinin keçdiyi inkişaf yolu işıqlandırılır. Kitabın XVI-XIX əsrlərə aid "Memarlıq" bölməsini Ə.Salamzadə, "Dekorativ-tətbiqi sənətlər" bölməsini R.Əfəndiyev yazmışdır.

Azərbaycan xalqının maddi-mədəni irsinin öyrənilməsində akademik R.Əfəndiyevin xidmətlərini xüsusi qeyd etmək lazımdır. Müəllifin *"Azərbaycan el sənəti", "Azərbaycanın maddi mədəniyyət nümunələri (Geyimlər)", "Azərbaycan dekorativ-tətbiqi sənətləri", "Azərbaycan xalq sənəti", "Azərbaycan incəsənəti"*[23] kimi əsərlərində orta əsrlərdə və sonrakı dövrlərdə

[21] A.Mustafayev. Şirvanın maddi mədəniyyəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, "Elm", 1977.

[22] A.Mustafayev. Azərbaycaın maddi mədəniyyət tarixi (etnoqrafik materiallar əsasında tipoloji tədqiqat). Bakı, "Bakı Universiteti" nəşriyyatı, 2009.

[23] R.Əfəndiyev. Azərbaycan el sənəti. Bakı, "Azərnəşr", 1971; Azərbaycanın maddi mədəniyyət nümunələri (Geyimlər). Bakı, "Azərnəşr", 1960; Azərbaycan dekorativ-tətbiqi sənətləri. Bakı, "İşıq", 1976; Azərbaycan xalq sənəti. Bakı, "İşıq", 1984; Azərbaycan incəsənəti. Bakı, "Çaşıoğlu", 2001.

Azərbaycannın memarlıq abidələri, təsviri və dekorativ-tətbiqi sənət nümunələri, geyim mədəniyyəti və digər maddi mədəniyyət məsələlərinə dair zəngin ənənələr araşdırılır. Bu əsərlərdə müxtəlif dövrlərdə ölkənin ictimai-iqtisadi həyatında baş vermiş konseptual dəyişikliklər nəticəsində xalqın mədəni inkişafında və bədii yaradıcılığında ortaya çıxmış yeni istiqamətlər zəngin materiallar əsasında işıqlandırılır.

Ötən əsrin ikinci yarısında Azərbaycanda memarlıq abidələrinin tədqiqində akademik Ə.Salamzadənin böyük rolu olmuşdur. Onun əsas tədqiqatlarını özündə əks etdirən əsərlər sırasında *"Abidələr danışır", "Azərbaycan memarlıq abidələri", "XVI-XIX əsrlərdə Azərbaycan memarlığında dini binalar"*[24] və başqalarını qeyd etmək olar. Müəllifin tədqiqatları sənətşünaslıq elminin predmetnə əsaslansa da, xalqın maddi mədəniyyətinin öyrənilməsinə mühüm töhfədir. Bu dövrdə Ə.Salamzadə ilə birgə araşdırmaların müəllifi və Azərbaycanda dini tikililərin tədqiqatçılarından olan prof. K.Məmmədzadənin IV-XVI əsrlərdə Azərbaycanda inşaat sənətinə dair yazdığı əsərdə[25] də orta əsr memarlıq abidələrindən, o cümlədən Naxçıvanda Möminə Xatun türbəsi, Gülüstan türbəsi, Mərdəkan xanəgahı, Pir Mərdəkan türbələsi və digər abidələrdən bəhs olunur.

Tədqiq olunan dövrə aid ictimai tikililər və qəbirüstü abidələr, eləcə də xalqın öz məişətində istifadə etdiyi müxtəlif təyinatlı qablar üzərində həkk olunmuş dini məzmunlu epiqrafik yazıların öyrənilməsi də ölkədə İslam ənənələrinin etnoqrafik səciyyəsini izləməyə imkan verir. Azərbaycanın tanınmış epiqrafçı-alimi M.Nemətin ölkə

---

[24] Ə.Salamzadə. Abidələr danışır. Bakı, "Uşaqgəncnəşr", 1952; Azərbaycanın memarlıq abidələri. Bakı, "Azərnəşr", 1958; XVI-XIX əsrlərdə Azərbaycan memarlığında dini binalar // Azərbaycan incəsənəti. 1959, c. 7.; История архитектуры Азербайджана // М.Усейнов, Л.Бретаницкий, А.Салам-заде. Москва, Госстройиздат. 1963.

[25] K.Məmmədzadə. Azərbaycanda inşaat sənəti (IV-XVI əsrlər). Bakı, "Elm", 1978.

ərazisində uzun illər ərzində apardığı tədqiqatlarının nəticəsi olaraq rus dilində nəşr etdirdiyi *"Azərbaycanın epiqrafik abidələri külliyyatı"* adlı altı cildlik fundamental əsəri[26] bu baxımdan olduqca qiymətli mənbədir. XVI-XIX əsrlərə aid üzərində kalliqrafik kitabə olan müxtəlif növ mis qabların xeyli nümunəsi Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin Etnoqrafiya fondunda qorunur. Bu qabların əksəriyyətinin üzərindəki kitabələr M. Nemət tərəfindən oxunmuşdur. Azərbaycanda bu istiqamətdə tədqiqat aparmış alim və şərqşünaslardan N.V.Xanıkov, X.M.Fren, M.Hartman, Ə.Ələsgərzadə, İ.Əzimbəyov, S.Kərimzadə, H.Səfərli və başqalarının da xidmətləri qeyd olunmalıdır. Son illərdə bu tədqiqatları davam etdirən H.Əliyevanın müdafiə etdiyi dissertasiya işi və nəşr olunmuş bir sıra

---

[26] М.Немат. Корпус эпиграфических памятников Азербайджана. Арабо-персо-тюркоязычные надписи Баку и Апшерона (XI начала XX века). Том I, Баку, «Элм», 1991; Корпус эпиграфических памятников Азербайджана. Арабо-персо-тюркоязычные надписи Шеки-Закатальской зоны (XIV век - начала XX век.). Том II, Баку, «XXI – Yeni Nəşrlər Evi», 2001; Корпус эпиграфических памятников Азербайджана. Арабо-персо-тюркоязычные надписи Нахчыванской Автономной Республики (XII век - начало XX века). Том III, Баку, «XXI – Yeni Nəşrlər Evi», 2001; Корпус эпиграфических памятников Азербайджана. Арабо-персо-тюркоязычные надписи Куба-Хачмазской зоны и Южного Дагестана (VIII - начало XX в.в.). Том IV, Баку, «Нурлан», 2008; Корпус эпиграфических памятников Азербайджана. Арабо-персо-тюркоязычные надписи Ширвана, Гянджи, Агдама, Шуша, Физули, Зангелана, Джабраила, Лачына, Кельбаджара и др. (XI начала XX в.в). Том V, Баку, «Элм и тахсил», 2011; Azərbaycanın epiqrafik abidələri toplusu. Mis qablar, silahlar, bayraqlar üzərindəki ərəb-fars dilində olan kitabələr (XVII-XIX əsrlər). VI cild, Bakı, "Elm və təhsil", 2011.

məqalələri[27] də elmi baxımdan maraq doğurur.

Azərbaycan tarixinin aktualıq kəsb edən müxtəlif problemlərinin tədqiqi ilə məşğul olmuş S.Onullahinin orta əsr mədəniyyət tarixinin öyrənilməsinə verdiyi töhfələr də xüsusi qeyd edilməlidir. Müəllifin *"XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhəri (sosial-iqtisadi tarixi)"*[28] adlı sanballı monoqrafiyasında, eləcə də bir sıra elmi məqalələrində verilən məlumatlar – müsəlmanlara aid dini abidələr və onların fəaliyyətinə dair faktoloji materiallar tədqiqat işi üçün elmi əhəmiyyət kəsb edir.

Prof. S.Dünyamalıyevanın əsərləri də xalqın maddi mədəniyyət tarixinin öyrənilməsinə böyük töhfədir. Müəllifin *"Azərbaycan geyim mədəniyyəti tarixi (bədii-etnoqrafik tədqiqat)"*[29] adlı sanballı monoqrafiyasında Azərbaycanda geyim mədəniyyətinin formalaşdığı ilk dövrlərdən başlamış, XX yüzilliyə qədər keçdiyi inkişaf yolu faktoloji və təsviri materiallar əsasında tədqiq olunmuş, mühüm nəzəri mülahizələr irəli sürülmüşdür.

Monoqrafiyada müraciət olunan elmi ədəbiyyatlar sırasında X.Qasımovun əsərləri də xüsusi yer tutur. Müəllifin *"Azərbaycan mədəniyyəti (XVI-XVII əsrlər)"* və *"Orta əsrlərdə Azərbaycan mədəniyyəti"*[30] adlı fundamental əsərlərinin ərsəyə gəlməsi

---

[27] H.Əliyeva. Metal əşyalar üzərində dini kitabələr – 2013. / Azərbaycan Tarixi Muzeyi , Bakı, "Elm", 2003, s.254-261; "Azərbaycanda orta əsrlərə aid metal əşyalar üzərində ərəb-fars-türkdilli kitabələr". T.ü.f.d. alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiya. 5505.02 – Arxeologiya. AMEA, Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyi. Bakı, 2013, 270 s. / http://www.millikitabxana.az/dissertations/letter/%C6%8F

[28] S.M.Onullahi. XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhəri (Sosial-iqtisadi tarixi). Bakı, "Elm", 1982.

[29] S.Dünyamalıyeva. Azərbaycan geyim mədəniyyəti tarixi (bədii-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, "Elm", 2003.

[30] X.Qasımov. Azərbaycan mədəniyyəti (XVI-XVII əsrlər). Bakı, "Nurlan", 2002; Orta əsrlərdə Azərbaycan mədəniyyəti. – Bakı: "Aspoliqraf", 2008.

Azərbaycan xalqının zəngin mədəniyyət tarixinin öyrənilməsi və təbliğində mühüm əhəmiyyət daşıyır. Qeyd olunan əsərlərdə orta əsrlər dövründə Azərbaycan mədəniyyətinin təkamülündə yüksəliş və kamillik mərhələsindən (XVI əsr) başlayaraq XIX əsrə qədərki dövrdə ölkədə ictimai tikililər, dekorativ və tətbiqi sənət sahələri haqda verilən maraqlı faktoloji məlumatlar tədqiqat üçün xüsusi elmi əhəmiyyət daşıyır.

Orta əsr Azərbaycan memarlıq abidələrinin, ictimai tikililərin öyrənilməsi baxımından prof. R.Əmənzadənin apardığı tədqiqatlar mühüm elmi əhəmiyyət kəsb edir. Müəllifin gərgin elmi tədqiqat işlərinin nəticəsi olaraq nəş olunan *"Azərbaycan memarlıq tarixi. Azərbaycan memarlığı XV-XIX əsrin əvvəllərində", "Azərbaycan memarlıq abidələrinin tipologiyası: XI-XVII əsrlər"*[31] əsərləri problemin tarixi-etnoqrafik aspektdən araşdırılması üçün də zəngin materiallar təqdim edir. Burada Azərbaycanın memarlıq abidələrinin tipoloji təsnifatı ilə yanaşı, onların formalaşma xüsusiyyətləri, funksional müxtəlifliyi, eləcə də xalqın memarlıq mədəniyyətinin bir çox cəhətləri haqda məlumat verilir. Bundan başqa, orta əsrlərə aid Azərbaycan monumental tikililəri ümumiləşdirilir və onların geniş tipoloji spektri göstərilir. Tipoloji təsnifatda dini, xatirə, mülki, ticarət və müdafiə qurğuları və tikililərin titul siyahısı təqdim edilir.

Azərbaycanın orta əsr mədəniyyətinin tədqiqinə dair azsaylı əsərlər arasında prof. Ş.Bünyadovanın XII-XVI əsrlərdə Azərbaycanın təsərrüfatı və maddi mədəniyyətinə dair irihəcmli monoqrafiyası[32] xüsusi yer tutur. Monoqrafiya orta əsrlərdə Azərbaycanda əkinçilik mədəniyyəti, maldarlıq təsərrüfatı və sənətkarlıq ənənələri ilə yanaşı, maddi mədəniyyət

---

[31] R.Əmənzadə. Azərbaycan memarlıq tarixi. Azərbaycan memarlığı XV-XIX əsrin əvvəllərində. III cild. Bakı, "Şərq-Qərb", 2013; Azərbaycan memarlıq abidələrinin tipologiyası: XI-XVII əsrlər. B., "Xəzər Universiteti", 2016.

[32] Ş.Bünyadova. Azərbaycanın təsərrüfatı və maddi mədəniyyəti (XII-XVI əsrlər). "Elm", 2007.

məsələləri də tədqiq edilmişdir. Əsərdə orta əsrlərə dair müxtəlif yazılı qaynaqlar, eləcə də XII-XVI əsrlər ədəbiyyatı nəzərə almmaqla yanaşı, münatür sənəti nümunələrindən, faktik etnoqrafik materiallardan geniş istifadə edilmişdir.

Monoqrafiyada Azərbaycanın XIX-XX əsrin əvvəllərinə dair maddi mədəniyyət tarixinin öyrənilməsində mühüm xidmətləri olan prof. F.Vəliyevin problemin nəzəri-praktik bazasının müəyyənləşdirilməsi, mədəni ənənələrdə varislik prinsipinin izlənməsi və eləcə də predmetin zəngin etnoqrafik materialarla təsvirində istinad edilən əsərlərinə[33] xüsusi yer verilmişdir. Müəllifin tədqiqatlarında Azərbaycan xalqının maddi mədəniyyətinin təkamülünə, daxili imkanları hesabına inkişaf edərək zənginləşməsinə təsir edən təbii-coğrafi, siyasi, sosial-iqtisadi və etnomədəni amillər yeni baxış bucağında araşdırılmış, ayrı-ayrı etnoqrafik bölgələrin maddi mədəniyyətinin lokal cəhətləri ümumiləşdirilir.

Azərbaycanda maddi mədəniyyət tarixinin digər bir tədqiqatçısı S.Məhərrəmovanın Kiçik Qafqazın cənub-şərq bölgəsinin (Laçın, Kəlbəcər, Qubadlı, Zəngilan, Cəbrayıl və Füzuli rayonları) tarixi-etnoqrafik tədqiqinə həsr etdiyi əsərləri[34] də xalqın ənənəvi maddi mədəniyyətinin öyrənilməsi baxımından elmi dəyər kəsb edir. Tədqiqatçı həmin əsərlərdə bölgə əhalisinin təsərrüfat məişəti, sənətkarlıq ənənələri, ailə məişəti və mənəvi mədəniyyət məsələləri ilə yanaşı, onun

[33] F.Vəliyev. XIX-XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanın maddi mədəniyyəti (Yeməklər və içkilər). I kitab. Bakı, "Azərnəşr", 2005; XIX-XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanın maddi mədəniyyəti (Geyimlər və bəzəklər). II kitab. Bakı, "Elm", 2006; XIX-XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanın maddi mədəniyyəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, "Şərq-Qərb", 2010.

[34] S.Məhərrəmova. XIX-XX əsrin əvvəllərində Kiçik Qafqazın cənub-şərq bölgəsinin maddi mədəniyyəti və təsərrüfatı. Bakı, "Elm", 2007; XIX əsr və XX əsrin əvvəllərində Kiçik Qafqazın cənub-şərq bölgəsinin tarixi-etnoqrafik tədqiqi. Bakı, "Apostrof-A", 2020.

geyim və qida mədəniyyətinin təsvirinə də yer vermişdir.

Təbriz şəhərinin XIX – XX əsrin əvvəllərinə aid mədəni irsinin timsalında Cənubi Azərbaycanın şəhər mədəniyyətini araşdıran İ.Məmmədovanın 2016-cı ildə işıq üzü görmüş *"Təbriz şəhərinin maddi mədəniyyəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat)"* adlı monoqrafiyası Azərbaycan etnoqrafiya elminin mühüm nailiyyətlərindən sayılır. Tarixi mənbələr, zəngin elmi ədəbiyyat və çöl-etnoqrafik materialları əsasında yazılmış əsərdə Təbrizin bir çox etnoqrafik xüsusiyyətləri ilə yanaşı, şəhərin məscidləri, hamamları, yemək və geyim ənənələri də geniş şəkildə işıqlandırılır. Müəllifin bu istiqamətdə apardığı geniş tədqiqatların nəticələri bir sıra məqalələrdə[35] elmi ictimaiyyətə təqdim olunur. İ.Məmmədovanın Səfəvilər dövrünün qida mədəniyyətinə (çay mədəniyyəti) dair fundamental monoqrafiyası[36] da tədqiqat işində istinad edilən əsas ədəbiyyatlardandır. Kitabda qloballaşmanın ilkin mərhələsində çay, qəhvə və digər içkilər və şirniyyat növləri haqqında məlumat verilir, çayın yayılma səbəbləri araşdırılır. Azərbaycan etnoqrafiya elmində ilk dəfə olaraq Səfəvilər dövrü qəhvəxanaları, çayxanaların yaranması, funksiyası, orada çalışan işçilər, müştərilər, qəhvəxananın çayxanaya çevrilməsi

---

[35] İ.Məmmədova. XIX – XX əsrin əvvəllərində Təbriz şəhərində hamamlar (tarixi-etnoqrafik tədqiqat) // Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetin Xəbərləri, Bakı, "ADPU", 2013, №1, s.121-127; XIX — XX əsrin əvvəllərində Təbriz şəhərinin kişi geyimləri (tarixi-etnoqrafik tədqiqat) // Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetin Xəbərləri, Bakı, "ADPU", 2013, №2, s.130-134; XIX — XX əsrin əvvəllərində Təbriz şəhərinin qadın geyimləri (tarixi-etnoqrafik tədqiqat) // Azərbaycan Arxeologiyası və Etnoqrafiyası, Bakı, "Nafta-Press", 2012, №2, s.133-145; XIX-XX əsrin əvvəllərində Təbriz şəhərinin məscidləri (tarixi-etnoqrafik tədqiqat) // Tarix və onun problemləri, Bakı, 2013, №1, s.237-245; Təbriz şəhərində mərasim yeməkləri // Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyi – 2013, Bakı, "Ziya", 2013, s.330-338.

[36] İ.Məmmədova. Azərbaycanda çay mədəniyyəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, 2022.

səbəbləri işıqlandırılır. Monoqrafiyada dini ənənələrin nisbətən güclü olduğu həmin dövrdə şəriət qaydalarının əhalinin qida mədəniyyətinə təsiri məsələlərinə də münasibət bildirilir və mənbər əsasında qiymətli faktlar təqdim olunur.

Xalqın mədəniyyət tarixinin öyrənilməsinə həsr olunmuş son illərin tədqiqatları arasında G.Abdulovanın nəşr olunmuş əsərləri də vardır. Belə ki, müəllif Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin materilları əsasında xalqın məişət mədəniyyətinə, sənətkarlıq sahələrinin tarixinə, eləcə də geyim və süfrə mədəniyyətinə dair maraqlı kitab, kataloq və elmi məqalələr ortaya qoymuşdur[37].

S.Nəsirovanın müəllifi olduğu monoqrafiya[38] da öz mövzusu və elmi dəyəri baxımından maraq doğurur. Müəllifin öz təbirincə desək, əsərdə "dini inancların toxuculuq məmulatları üzərində naxış və təsvirlər şəklində maddiləşmiş elementləri araşdırılmışdır". Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin materialları əsasında yazılmış monoqrafiyada toxuculuq məmulatlarının təsnifatı verilmiş, onların üzərindəki naxışların semantikasına dair maraqlı təhlillər aprılmışdır. Əsərdə müvafiq materiallar üzərində İslam dünyagörüşünə əsaslanan naxışların öyrənilməsinə də ayrıca yer verilmişdir.

Monoqrafiyada Azərbaycan tarixi və etnoqrafiyasına dair ümumiləşdirilmiş əsərlərə – akad. T.Bünyadovun redaktorluğu ilə çap olunmuş *"Azərbaycan etnoqrafiyası"* əsərinin ikinci cildinin[39], yeddicildlik *"Azərbaycan tarixi"*nin iki[40] və üçüncü[41]

---

[37] G.Abdulova. Azərbaycanın süfrə mədəniyyətində mis qabların yeri (MATM-in materialları əsasında) / AMEA-nın Xəbərləri. Tarix, fəlsəfə və hüquq seriyası, Bakı, 2014; F.İ.Vəliyev, G.S.Abdulova. Qarabağ geyimləri. Kataloq. – Bakı, 2016.

[38] S.Nəsirova. Azərbaycan toxuculuq nümunələrindəki naxışların semantikası (Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin kolleksiyası əsasında tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, "Bakı Mətbəəsi", 2021

[39] Azərbaycan etnoqrafiyası. Üç cilddə. II cild, Bakı, "Şərq-Qərb", 2017.

[40] Azərbaycan tarixi. Yeddi cilddə. II c. Bakı, "Elm", 1998.

[41] Azərbaycan tarixi. Yeddi cilddə. III c. Bakı, "Elm", 1999.

cildlərinin müvafiq bölmələrinə də yeri gəldikcə müraciət edilmişdir.

Tədqiq olunan dövrdə müsəlman mədəniyyətinin bir sıra məsələlərinin öyrənilməsində İ.P.Petruşevski[42], V.V.Bartold[43], E.Q.Torçinskaya[44], Б.Денике[45] , F.Babinger[46] və başqa xarici müəlliflərin yazdıqları əsərlər də müəyyən rol oynayır. Əsasən, tarixi-etnoqrafik səciyyə daşıyan bu əsərlərdə Azərbaycanın orta əsr maddi mədəniyyətinə dair məlumatlara da rast gəlinir.

Yuxarıda adları sadalanan müəlliflər öz əsərlərində maddi mədəniyyətin müxtəlif məsələlərinin həllinə bu və ya digər dərəcədə nail olsalar da, onların heç biri problemi məhz İslam mədəniyyəti kontekstində tədqiq etməmişlər. Bu baxımdan, təqdim olunan monoqrafiyada ümumiləşdirilmiş şəkildə XVI-XIX əsrlərdə Azərbaycan xalqının ənənəvi maddi mədəniyyətinin müsəlman mədəni sisteminin tərkib hissəsi kimi öyrənilməsinə ilk dəfə cəhd edilir.

Monoqrafiyanınərsəyəgəlməsindəözdəstəyiniəsirgəməyən Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin direktoru, akademik Nailə Vəlixanlıya, t.e.d. Nərgiz Əliyevaya, t.e.d. İlhamə Məmmədovaya, elmi redaktor, t..ü.f.d. Sevinc Nəsirovaya, həmçinin işin müzakirəsində yaxından iştirak edib, öz irad və təkliflərini bildirən həmkarlarıma dərin minnətdarlığımı bildirirəm.

42 И.П.Петрушевский. Азербайджан в XVI-XVII вв. ССИА, вып. I, Баку, 1949; Ислам в Иране в VII-XV веках. (Курс лекций), Ленинград, 1966.

43 В.В.Бартольд. Ислам. Сочинения, Том 6. Ответственный редактор И.Н. Ванников, Москва: «Наука». Главная редакция восточной литературы, 1966, с.115-129; Ислам и культура мусульманства. Изд-во МГТУ, 1992.

44 Э.Г.Торчинская. Одежда народов Азербайджана и азер-байджанцев Дагестана: Каталог. Гос. Музей Этнографии Народов СССР, Ленинград, 1990.

45 Б.Денике. Искусство Востока. Казань, 1923.

46 F.Babinger. Mehmed the Conquerir and His Time, Princeton University, Bollingen Series, XCVI, 1978.

I FƏSİL

İCTİMAİ TİKİLİLƏR

Orta əsrlər dövründə Azərbaycanda şəhərlərin plan strukturunun formalaşması prosesi cəmiyyətin ictimai-iqtisadi quruluşunun təsiri altında olmuşdur. Bu prosesdə estetik tələblər əhəmiyyət kəsb etsə də, ilk növbədə, cəmiyyətin sosial, məişət, təsərrüfat, funksional və digər ehtiyaclarının, eyni zamanda, xalqın yaradıcı fəallığı, onun bədii yaddaşının doğurduğu spesifik xüsusiyyətlər nəzərə çarpırdı.

Orta əsr müsəlman Şərqində yaşayış məntəqəsinin tikintisi əvvəlcədən hazırlanmış plana əsasən aparılırdı. Şəhərlərin yaranması və inkişafını mürəkkəb ictimai-iqtisadi prosesin nəticəsi də hesab etmək olar. Bu proses həm də təbii iqlim amilləri ilə əlaqəli şəkildə cərəyan etmişdir. Ona görə də şəhərlərin tikintisində xalq sənətkarları və memarlar təbii iqlim amillərini nəzərə alırdılar. Təmiz hava, su, relyef, küləyin istiqaməti və gücü, su hövzələri və s. belə amillərdən sayılırdı.

Orta əsrlərdə şəhərsalmada əhalinin sağlamlıq məsələləri ciddi şəkildə nəzərə alınır, nəm çökəkliklər və günəş şüalarının az düşdüyü şimal yamacları şəhər salmaq üçün yararsız hesab edilirdi. E.ə. V-IV əsrlərdə yaşamış yunan alimi Hippokrat yazırdı ki, şəhəri gündoğana istiqamətləndirmək, onu şərq küləklərinə açmaq daha yaxşıdır. XIV əsrdə İslam dünyasının böyük mütəfəkkiri, tarixçi İbn Xəldun "Kitabul-İbər" əsərinin "Müqəddimə" adı ilə tanınan birinci bölməsində qeyd edirdi ki, havanın xoşluğu və təmizliyi nəzərə alınmadan salınan şəhərlərin çoxunda xəstəliklər vardır[47]. Göründüyü kimi, həm eramızdan əvvəlki mənbələr, həm də orta əsr müəllifləri insan yaşayışı üçün yerin düzgün seçilməsinin əhəmiyyətini önə

[47] Ibn Khaldun. The Muqaddimah: An Introduction to History. Istanbul, 2013, s.1305.

çəkmişlər. Bu amillər orta əsrlərdə Azərbaycanda da şəhərsalma qaydalarında və evlərin tikilməsində nəzərə alınırdı.

Orta əsrlərdə Şərqdə İslam dininin təsiri altında yeni və daha mükəmməl formada meydana çıxan *müsəlman mədəniyyəti* özünü daha çox şəhərsalma qaydalarında və yeni yaranan ictimai tikililərdə göstərirdi. VII-VIII əsrlərdən başlayaraq, ərəblərin işğal etdiyi ölkələrdə, o cümlədən Azərbaycanda memarlıqda ideoloji amillərin rolu ön plana keçdi. İslam dini yayıldıqdan sonra ictimai tikililərlə yanaşı, evlərin yerləşmə qaydalarında da ciddi dəyişikliklər meydana gəldi. İslam şəriətində belə bir tələb olmasa da, qəbul edilmiş ənənəyə görə, evlərin ön tərəfi müsəlmanlar üçün qibləyə tərəf, yəni Məkkə şəhəri istiqamətində olmalı idi. Əhalinin inancına görə, üzü qibləyə tərəf tikilməyən evdə xeyir-bərəkət olmazdı. Orta əsrlərdə bu qayda təkcə evlərə aid deyildi: məscidlər, türbələr, xatirə kompleksləri, ziyarətgahlar, mədrəsələr və başqa dini tikililər də qiblə istiqamətində olmalı idi. Qeyd edək ki, xalq arasında bu qaydaya bu gün də bu və ya digər dərəcədə əməl olunur.

İslam mədəniyyətinin həlledici təsiri ilə orta əsrlərdə Azərbaycan əhalisinin maddi və mənəvi mədəniyyətinin inkişafında yeni mərhələ başladı. Azərbaycanlılar təhsil məqsədi ilə ərəb ölkələrinə gedərək fəlsəfə, məntiq, psixologiya, ilahiyyat, riyaziyyat, astronomiya, coğrafiya və s. elmləri öyrənir, tədris ocaqlarında dərs deyir və hüquq sahəsində qazilik edirdilər. Zaman-zaman həyatın bütün sahələri: elm, təhsil, ailə-məişət münasibətləri, geyim tərzi, əxlaq qaydaları, hüquq, mülkiyyət, eləcə də memarlıq, incəsənət, musiqi və başqa sahələr İslam mədəniyyətinin tərkib hissəsi kimi, yeni dünyagörüşü əsasında inkişaf etməyə başladı.

Azərbaycan mədəniyyəti sistemində bir çox sahələr kimi, memarlıq da yüksək səviyyədə tərəqqi edirdi. Ölkədə İslam dövrü memarlığı daha çox dini memarlıq şəklində inkişaf edirdi. Müsəlman ölkələrində memarların əksəriyyəti əvvəlki dövrlərdə xristianlar idi, lakin

sonralar onların yerini müsəlman memarlar tutmağa başladı [48].

İslamın yayıldığı ilk əsrlərdə Ərəb Xilafətinin mədəni mərkəzlərində çalışan, elm və incəsənətin inkişafında mühüm rol oynayan azərbaycanlılar içərisində memar, tikinti ustaları da olmuşdur. Tarixi qaynaqlarda bildirilir ki, VII əsrdə xəlifə Ömər Kufədə məscid tikmək üçün Azərbaycanın qədim şəhərlərindən olan Həmədandan Ruzbeh adlı bir memar çağırmış, azərbaycanlı memar Kufənin ilk məscidini doğma yurdunun tikinti ənənələri əsasında ucaltmışdır.

Orta əsr Azərbaycan şəhərlərindən Naxçıvan, Bakı, Şamaxı və Təbrizdən çıxmış bəzi sənət ustaları nəinki öz vətənlərindəki böyük binaların tikilməsində iştirak edirdilər, onlar hətta Orta Asiya və Yaxın Şərqə də (Səmərqənd, Herat, Məşhəd, Bağdad, İsfahan və s. kimi mühüm şəhərlərə) nadir tikililərin inşasına dəvət olunurdular[49].

Azərbaycanda İslam dövrü şəhərsalma mədəniyyətinin ən əsas cəhətlərindən biri şəhərlərin ərazicə genişlənməsi olmuşdur. Artıq IX əsrin sonlarından başlayaraq, Yaxın Şərqdə şəhərlər güclü inkişaf mərhələsi keçir. Bununla bağlı olaraq Azərbaycanda ərəb işğallarının ilk dövrlərində şəhərlərin inkişafı və tikinti fəaliyyəti müvəqqəti dayansa da, sonrakı dövrlərdə Şərqin əsas ticarət yolları üzərində yerləşən Azərbaycan şəhərləri xeyli genişlənmişdir. İstehsal və ticarətin genişlənməsi, ölkələr arasında əlaqələrin artması həmin şəhərlərin ərazicə böyüməsinə, quruluşca inkişafına səbəb olurdu. Orta əsr Azərbaycan şəhərlərində əzəmətli memorial abidələrin, mədrəsə və xanəgahların olması həmin şəhərin statusunu artırır və daha üstün şəhərlərdən biri kimi qəbul olunmasına əsas verirdi[50].

[48] Uilyam Ceyms Dürant. İslam mədəniyyəti. (Azərbaycan dilinə tərc. ed.: Z.Balıyev və S.Səfərova). Bakı, 2019, s.108.

[49] Ahmed ibn Hanbel. Kitab-üz Zühd, II cilt, ter. M.Emin İhsanoğlu, İstanbul, 1993.

[50] N.Əliyeva. Azərbaycanda islam mədəniyyəti (VII-XIII əsrlər). Bakı, 2017, s.343.

XI əsrin ikinci yarısı və XII əsrdə aparılan geniş tikinti işləri Azərbaycan memarlığının yeni bina növləri (mədrəsə, qülləvari türbə), konstruktiv fəndlər (ikiqatlı örtük, mərkəzi dayaq sütunu), quruluş elementləri (silindrik minarə, baştağ), bəzək vasitələri (həndəsi naxış, şirəli kərpic, bloklar) ilə zənginləşir və beləliklə, orta əsr Azərbaycan memarlığı üçün ümumi üslub sistemi də formalaşırdı[51].

Səlcuqlar dövründən başlayaraq, urbanizasiyanın sürətli inkişafı ilə əlaqədar Azərbaycan şəhərlərinin ölçülərinin daha da böyüməsi, onların əhalisinin və sosial-iqtisadi önəminin artması, eləcə də planlaşma və bədii memarlıq quruluşunun daha da təkmilləşməsi prosesi gedir.

Təbriz, Naxçıvan, Gəncə, Həmədan, Şamaxı kimi iri ticarət və mədəniyyət mərkəzləri X-XII əsrlərdə daha sürətlə inkişaf edirdi. Təbriz və Naxçıvan şəhərləri öz abidələrinin gözəlliyinə görə Xilafətin paytaxtı Bağdadla müqayisə olunurdu. Bu dövrün abidələrinin üzəri müxtəlif naxışlar, rəsmlər, kitabələr, heyvan fiqurları həkk olunmuş kaşılarla bəzədilirdi[52]. Mürəkkəb kompazisiyalı nəbati və həndəsi naxışlarla bəzədilən minarələr və məscid divarları dindarların maddi dünya ilə mənəvi dəyərlər arasında axtardıqları həmahəngliyin rəmzləri sayılırdı[53].

Azərbaycanda şəhərsalma mədəniyyətinin inkişaf zirvəsi XIII əsrdə Elxanilər dövlətinin mövcud olduğu dövrə təsadüf edir. Elxanilər dövründə Azərbaycanda şəhərsalma sahəsində böyük işlər görülür, mühüm irəliləyişlər baş verir. Bu dövrdə Marağa, Təbriz, Salmas, Ucan, Bakı, Dərbənd kimi şəhərlər genişlənir, Qutluq Balıq, Mahmudabad, Sultanabad, Sultaniyyə kimi yeni şəhərlər salınır.

XVI əsrin əvvəllərində mərkəzləşdirilmiş Səfəvilər dövlətinin yaranması Azərbaycanda şəhərsalma ənənələri və memarlığın inkişafı üçün mühüm əhəmiyyət kəsb edirdi. Dinin aparıcı

---

[51] A.Abasov, E.Abasov, H.Hüseynova. Göstərilən əsəri, s.10.

[52] N.Əliyeva. Göstərilən əsəri, s.376.

[53] A.Paşazadə. Qafqazda İslam. Bakı, 1991, s.144.

ictimai şüur forması olması Azərbaycan şəhərlərinin memarlıq həllində də öz əksini tapmışdı. Səfəvilər dövründə şəhərlərin əksəriyyətində məscid, mədrəsə, karvansaray və başqa ictimai binalar izdihamlı ticarət yerlərinin ətrafında yerləşirdi.

Orta əsrlərdə müsəlman dünyasının memarlıq abidələri və şəhərsalma elementləri sırasında dini tikililər əsas yer tuturdu. İslamın yayılması ilə Azərbaycanda da yeni tipli dini tikililər meydana gəldi. İslam dinini qəbul etmiş yerli feodallar öz hakimiyyətlərini möhkəmləndirmək məqsədilə müdafiə istehkamları, qalalar və digər mülki binalarla yanaşı, bir sıra dini xarakter daşıyan abidələrin, komplekslərin inşa edilməsinə də diqqət göstərirdilər. Bu qrupdan olan tikililər arasında məscidlər, mədrəsələr, xanəgahlar, türbələr və başqa ictimai məkanlar əsas yer tuturdu. Mülki binalarda olduğu kimi, dini abidələrin tikintisində də çatma tağlar, günbəzlər, şəbəkəli pəncərə və başqa elementlərə yer verilirdi[54]. Əvvəllər də istifadə edilən saxsı lövhələrə üz çəkilməklə onlardan monumental dini tikililərdə geniş istifadə edilirdi.

Məscidlər

Məscidlər orta əsrlər müsəlman Şərqində, eləcə də Azərbaycanda dini təyinatlı tikililər arasında xüsusi yer tuturdu. Aparılan tədqiqatlar göstərir ki, tədqiq olunan dövrdə də müsəlman ölkələrində, o cümlədən Azərbaycanda tikilən dini-ictimai binaların əsas hissəsi məscidlərin payına düşmüşdür.

Məscid* bütün dövrlərdə müsəlmanların əsas ibadət yeri olmuşdur. Dünya müsəlmanları arasında yalnız Türkiyə türkləri cümə namazı qılınmayan, ancaq gündəlik namazlar

---

[54] Azərbaycan arxeologiyası. VI cilddə, VI c., Bakı, 2008, s.66.

* Ərəb dilində "məscid" – "səcdə olunan yer", "ibadət yeri" mənasını daşıyır.

qılınan yerləri *məscid* adlandırır, cümə namazı qalınan yerlərə isə *cami* deyirlər.

İslam tarixində məscidin meydana gəlməsi Məhəmməd peyğəmbərin təbliğə başladığı ilk dövrlərə təsadüf edir. Məscidlərin hələ mövcud olmadığı vaxtlarda ibadət ayinləri açıq ərazilərdə, kənarları xətlə ayrılmış yerlərdə icra edilirdi. Rəvayətə görə, İslam peyğəmbəri 622-ci ildə hicrət edəndə Mədinə yaxınlığında Quba adlanan yerdə bir neçə gün qalmış və burada bir məscid tikdirmişdir ki, həmin məscid Quba məscidi adı ilə günümüzə qədər gəlib çatmışdır. Peyğəmbər Mədinəyə köçən kimi, ilk növbədə, məscidin yerini müəyyənləşdirmiş və *Peyğəmbər məscidi* adlandırılan ibadət yeri inşa edilmişdir. Mədinədəki müsəlmanların sayı artdıqca gündəlik namazların qılınacağı məscidlərin də sayı çoxalmışdır.

Sonrakı dövrlərdə məscidlər inşa edilərkən təkcə namaz qılmaq üçün nəzərdə tutulmur, həm təhsil ocağı, siyasi idarəetmə mərkəzi (iqamətgah), həm də məhkəmə yeri funksiyalarını daşıyırdı.

Arxitektura və şəhərsalmanın fiqhi əsaslarına görə tikilən şəhərlər, əsasən, dairəvi alınırdı. Məscidlərin bütün evlərə mərkəz olmasında məscid barədə hədislərdən və İslamda şəhərsalmanın fiqhi qaydalarından istifadə edilirdi. Şəriət ehkamlarına əsasən əgər məscid dağılardısa, onun yerində yalnız məscid tikilə bilər. Odur ki, orta əsrlərdə məscidlərin bir çoxu dağılmış köhnə məscidlərin bünövrəsi üzərində tikilirdi.

Müsəlman dünyagörüşündə "Allahın evi" hesab edilən məscidlər digər ictimai tikililərdən fərqli olaraq, həm dövlət, həm də əhali tərəfindən qorunurdu. Orta əsrlərdə, adətən, məscidlərdən vergi alınmaması da bununla bağlı idi. Məscidlərə olan qayğı vəqf və nəzirlər hesabına olsa da, onun təmir edilməsində və abadlaşdırılmasında el-oba iməciliklər təşkil edib əlindən gələni əsirgəməzdi[55]. Maraqlıdır ki, bütün

---

[55] İ.Məmmədova. Təbriz şəhərinin maddi mədəniyyəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, 2016, s.162.

dövrlərdə məscidlərin belə mühüm əhəmiyyət daşımasına baxmayaraq, İslam dininin yayıldığı ilk dövrlərdə Azərbaycan ərazisində inşa edilmiş ilk məscid örnəkləri, demək olar ki, qalmamışdır.

VII əsrin ortalarından başlayaraq, Ərəb Xilafətinin tərkibinə daxil edilən Azərbaycanda İslam dini, onun əhkamları əhali arasında təbliğ edilirdi. Qeyd edək ki, "... işğal prosesində bağlanılmış müqavilələrə görə ərəblərin siyasi hakimiyyətini qəbul etmiş "əhli-kitab" yerli əhali könüllü olaraq istədiyi dini seçə bilərdi, lakin bundan cəmi bir neçə il keçmiş, xəlifə Əlinin dövründə isə, Azərbaycan ərazisində yerləşdirilmiş ərəblər yerli əhalini İslama dəvət etmək tapşırığı aldılar"[56].

Ərəb fəthlərinin genişləndiyi dövrlərdə müharibənin gedişində ərəblərin məscid tikdirməsi mümkün deyildi. Digər tərəfdən, ərəblərdə yüksək memarlıq təcrübəsinin olmamamsı da buna imkan vermirdi. Ona görə də islamaqədərki bütün dini məbədləri məscidə çevirməyə çalışırdılar[57]. Digər dini məbədlərə nisbətən xristian kilsələrini daha tez məscid formasına salmaq mümkün olurdu. Bu səbəbdən bəzi kilsələr bir tərəfi xristianların, digər tərəfi isə müsəlmanların ibadət etməsi üçün ayrılırdı[58]. Bəzi bazilika* tipli qədim xristian kilsələri məscidlərə çevrildiyi üçün onların ibadət salonunun

---

[56] N.Vəlixanlı. Azərbaycan VII-XII əsrlərdə: tarix, mənbələr, şərhlər. Bakı, 2016, s.118.

[57] Wilber, Donald N. Iran: Past and present. Princeton University Press, 1950, s.31; Неймат. Корпус, т. 3, s.26.

[58] В.Бартольд. Христианский Восток и его значение для ислама. Сочинения. Работы по истории ислама и Арабского халифата. Москва: 1966. Том VI, с.109.

* Adətən dini əhəmiyyəti olmayan, sadəcə toplanma funksiyası daşıyan dini tikililər üçün istifadə olunan memarlıq planı. Bazilika düzbucaqlı, uzunsov bina olub, üç, beş yaxud daha artıq aşırıma bölünürdü. Bazilikanın şərq tərəfində mehrab, qərb hissədə isə giriş yerləşirdi. Bazilikalar, əsasən, Xristianlıq və orta əsrlər memarlığında istifadə olunmuşdur.

eni dərinliyindən çox alınırdı və sonralar belə plan quruluşu ənənəyə çevrilib yeni məscid tikintisində tətbiq edilirdi. Kilsədə bazilikal ibadət salonunun uzununa yönü şimal-şərq istiqamətində olduğundan onlar məscidə çevriləndə mehrab tağçaları Məkkə istiqamətində olan cənub divarlarında quraşdırılırdı[59].

Akademik N.Vəlixanlı dövrün mənbələrinə əsasən yazır ki, ərəblərin Azərbaycan ərazisində yerləşdirildiyi dövrdə Cənubi Azərbaycanın baş şəhəri elan edilmiş Ərdəbildə o zaman Azərbaycanın hakimi təyin edilmiş əl-Əşas ibn Qeys məscid tikdirdi[60]. Məscid kimi istifadə olunan yerli tikililərdən əlavə, qanuniləşdirilmiş ayinlər artıq meydana gəlməyə başlamış ilk məscidlərdə icra edilirdi[61]. İlk vaxtlar belə məscidlər ancaq ərəb qəbilələrinin yerləşdirildiyi şəhərlərdə fəaliyyət göstərirdisə, sonralar Azərbaycanın hər bir yaşayış məntəqəsində kiçik və böyük məscidlər tikildi[62].

Zaman-zaman məscidlər arasında təyinatına görə müəyyən fərqlər meydana gəlməyə başladı:

Camaat namazlarının, xüsusilə cümə namazının qılınması üçün nəzərdə tutulan nisbətən böyük *cümə (came) məscidləri* orta əsrlərdə, əsasən, şəhər mərkəzlərində inşa edilirdi. Azərbaycanın bir çox orta əsr şəhərlərində də belə məscidlər tikilmişdir. Akademik N.Vəlixanlıya görə, "artıq X əsrdə Azərbaycanın, demək olar, bütün şəhərlərində came məscidləri vardı, hətta həmin əsrin məşhur coğrafiyaşünas-səyyahı əl-Müqəddəsi şəhəri kənddən fərqləndirən əsas cəhəti hər hansı yaşayış yerində məhz came məscidin olmasında görürdü.

---

[59] K.İbrahimov. Qədim Şirvan elinə səyahət (tarixi-arxeoloji və etnoqrafik oçerk). Bakı, 2017, s.116.

[60] N.Vəlixanlı. Azərbaycan VII-XII əsrlərdə: tarix, mənbələr, şərhlər, s.118.

[61] R.Əmənzadə. Azərbaycan memarlıq abidələrinin tipologi-yası: XI-XVII əsrlər, s.15.

[62] N.Vəlixanlı. Göstərilən əsər, s.118.

Buna görə də o, hər hansı yer haqqında məlumat verərkən, mütləq, orada came məscid olub-olmadığını qeyd edirdi"[63].

Gündəlik ibadət üçün nəzərdə tutulan *məhəllə məscidləri,* əsasən, məhəllələrin ictimai yerlərində tikilərdi. Belə məscidlər, adətən, zallı və ya birkameralı olurdu. İçərişəhərdə Aşur məscidi (XII əsr), Xıdır məscidi (XIV əsr), Məhəmməd məscidi (Sınıq qala), o cümlədən Bakının Ramana (XIV-XVII əsrlər), Bilgəh (XVIII əsr) və Məhəmmədli kəndindəki məscid (XIX əsr) buna misal ola bilər.

Orta əsrlərdə Qurban bayramı üçün nəzərdə tutulan açıq meydanlı ümumşəhər məscidi *müsəlla-məscidlər* adlanırdı. "Müsəlla" istilahı İslam terminologiyasında bayram və cənazə namazlarının qılındığı yer mənasını ifadə etməklə yanaşı, bütövlükdə "namaz qılınan yer (namazgah)" və "dua yeri" anlamını da daşımışdır[64]. Orta əsrlərdə müsəlla-məscidlər, görünür, gündəlik ibadətlərin icra olunduğu məkan funksiyasını daşımadığı üçün şəhər mərkəzlərində deyil, adətən, kənar yerlərdə tikilirdi. Belə məscidlər həm də müsəlmanların kütləvi şəkildə qeyd etdikləri böyük bayramlarda qılınan camaat namazları üçün nəzərdə tutulduğuna görə hasara alınmış geniş bir ərazini əhatə edirdi[65]. Keçmişdə müsəlla-məscidlər daha çox Cənubi Azərbaycan şəhərləri üçün xarakterik olmuşdur. Belə məscidlərə Yaxın və Orta Şərqin bir çox ölkələrində də rast gəlinmişdir[66].

Qeyd edək ki, müsəlmanlar məscidlə bağlı bəzi qaydaları nəzərə almağı özləri üçün vacib hesab etmişlər ki, bu da, başlıca olaraq, şəriət qaydaları ilə bağlı olmuşdur. Bu qaydalardan ən vacibi yalnız qüsl və dəstəmaz aldıqdan sonra məscidə daxil olmağın icazəli olması idi. Şəriətə görə, boynunda qüsl olan şəxsin məsciddə qalması

---

[63] Yenə orada.
[64] N.Bözkurt. Namazgâh. TDV İslam Ansiklopedisi, s.357.
[65] R.Əmənzadə. Göstərilən əsər, s.34.
[66] Yenə orada.

günah hesab olunur. Odur ki, əhali bu qaydaya riayət edir, "Allah evi"nin ehtiramını qorumağı özünə borc hesab edirdi. Qeyd edək ki, məscidə daxil olan şəxsin dəstəmazlı olmasının vacibliyi məscidlərin həyətində ənənəvi olaraq dəstəmazxanaların meydana gəlməsinə səbəb olmuşdur.

Bundan başqa, müsəlmanlar məscidə daxil olmanın bəzi ədəb qaydalarına riayət etməyi də özlərinə borc bilirdilər. Belə ki, təmiz və mümkün olduğu qədər yaxşı geyinmək, qadınlarda baş örtüyünün olması, ayaqqabıların çıxarılmasından sonra məscidə sağ ayaqla daxil olub, sol ayaqla çıxmaq və digər qaydalara riayət etməyə əhəmiyyət verilirdi.

Bu gün olduğu kimi, keçmişdə də məscidlərin əsas funksiyası namaz qılmaq və digər dini ritualları icra etmək üçün məkan olması idi. Bundan başqa, keçmişdə məscid dünyasını dəyişən insanların yola salındığı yer olmaqla yanaşı, eyni zamanda yeni ailə quranların kəbin kəsdirməsi üçün müraciət etdikləri məkan sayılırdı. Keçmişdə camaat arasında ortaya çıxan müxtəlif mübahisəli məsələlər, ictimai problemlər də bir çox hallarda məscidlərdə müzakirə olunur, həllini tapırdı. Bu da bir həqiqətdir ki, hələ İslamın ilk dövrlərindən məscid həm də dövlətin idarə edildiyi mərkəz və yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, elm, təsil və mədəniyyət ocağı olmuşdur.

Orta əsrlərdə Azərbaycanda məscidlər müxtəlif memarlıq üslublarında tikilir və bir-birindən fərqlənirdi. Bu məscidlərin planlarında oxşar cəhətlər ümumi ibadət zallarının olması, mehrab və minarələrin olması idi. Bu oxşarlıq isə onların məscid üçün vacib olmasından irəli gəlirdi[67]. İ.P.Petruşevski yazır ki, əgər kiçik məscidlərdə bir mehrab olurdusa, böyük məscidlərdə bir neçə mehrab olurdu[68]. Məscidlərin ibadət salonları kilsələrdən fərqli olaraq, daha çox eninə inkişaf

---

[67] M.Dadaşzadə. Azərbaycan xalqının orta əsr mənəvi mədəniyyəti, Bakı, 1985, s.79.

[68] И.П.Петрушевский. Ислам в Иране в VII-XV вв. Ленинград, 1966, s.88

edirdi. Görünür, bunun başlıca səbəbi müsəlmanların məsciddə namaz qılan zaman cərgə şəklində düzülmələri olmuşdur.

Başlıca olaraq, şəhər mərkəzlərində inşa edilən dini komplekslər funksional ehtiyacdan irəli gələrək zaman-zaman daha geniş ərazini əhatə edirdi. R.Əmənzadə Təbrizin Cümə məscidi əsasında qeyd edir ki, məscid kompleksləri "məscidlərin, mədrəsənin, kitabxananın, hovuzların, hər cür təsərrüfat-yardımçı tikililərin üzvi şəkildə uzlaşdırılmasından əmələ gətirilmiş çox geniş bir ərazini əhatə edirdi"[69].

İslamiyyətin ilk illərində Təbriz şəhərinin mərkəzində tikilmiş Cümə məscidi orta əsrlərin məşhur dini-memarlıq komplekslərindən hesab olunur. XV əsrin ikinci yarısında Ağqoyunlu hökmdarı Sultan Yaqubun anası Səlcuqşah bəyim xeyli vəsait sərf edərək həmin binanı bərpa etdirir, onun qiblə tərəfində hündür bir günbəz düzəltdirib, ətrafını kaşılarla bəzətdirir. Cümə məscidinin divarları üzərində bir neçə fərman mətni – I Şah Təhmasibin 1565-ci ildə tamğanı ləğv etmək haqqındakı fərmanının mətni, Təbriz hakimi Rüstəm xanın dövründə – 1695-ci ilin may ayında şah Sultan Hüseynin qumar, şahmat oynamaq, həşiş satmaq, canavar, qoç və s. heyvanların döyüşdürülməsini qadağan etməsi, Fətəli şahın 1801-ci ildə ticarətdən alınan boniçə vergilərinin ləğvi haqqında verdiyi fərmanların mətni həkk olunmuşdur[70]. Bu isə inşa olunduğu vaxtdan XIX əsrə qədərki dövrdə məscidin dəfələrlə təmir edildiyi faktını bir daha təsdiq edir.

Azərbaycanın şimal torpaqlarında (734-cü ildə inşa edilən Dərbənd Cümə məscidindən sonra) mövcud olan ən qədim məscid Şamaxı Cümə məscidi hesab olunur. Şirvan memarlıq məktəbinə aid edilən Şamaxı Cümə məscidi təxminən

---

[69] R.Əmənzadə. Azərbaycan memarlıq tarixi, III cild. Bakı, "Şərq-Qərb", 2013, s.23.

[70] S.Onullahi. XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhəri (Sosial-iqtisadi tarixi). Bakı, 1982, s.177.

743-744-cü illərdə inşa edilmişdir[71]. Ehtimal olunur ki, Şamaxı Cümə məscidinin planlaşdırma strukturunun formalaşması XII-XIII əsrlərdə Azərbaycanda mədəniyyət və incəsənətin çiçəkləndiyi dövrdə tamamlanmışdır. Qeyd edək ki, ərəblər işğal etdikləri ərazilərdə yerli sənətkarların xidmətindən geniş şəkildə istifadə edirdilər. Həmin sənətkarlar da öz növbəsində yaratdıqları tikililərdə ölkənin ənənəvi tikinti-memarlıq üsullarının qorunub saxlanmasına çalışırdılar. Bu isə İslam memarlığının tərkib hissəsi kimi, yerli və müstəqil məktəblərin meydana çıxmasına şərait yaradırdı. Memar Şamil Fətullayev-Fiqarov Azərbaycan memarlıq tarixində Şamaxı Cümə məscidinin əhəmiyyəti haqda qeyd edirdi ki, məscidin memarlıq, arxeoloji və elmi-tədqiqat baxımından diqqətlə öyrənilməsi onun tarixi haqqında dolğun təsəvvür yaratmağa imkan verir və həmçinin Şirvan-Abşeron memarlıq məktəbinin bir çox aspektlərini işıqlandırır.

Orta əsrlərdə İslam memarlıq sənətinin şah əsərlərindən hesab olunan Tacəddin Əlişah məscidi Təbrizin Mahad-Məhin məhəlləsinin kənarında yerləşirdi. Əsası 1311-ci ildə qoyulmuş həmin məscid parıltılı mərmər daşlarla işlənmiş, divarları kaşılarla bəzədilmişdi. Məscidin yuxarı hissəsi qövs şəkilində olan üç qapısı var idi. Məscidin sağ tərəfində mədrəsə, sol tərəfində zaviyə yerləşirdi[72].

Qaraqoyunlu və Ağqoyunlular dövründə inşa edilən abidələr də türk-müsəlman memarlığının inkişafı baxımından yüksək qiymətləndirilməlidir. Belə memarlıq abidələrindən biri Təbrizdəki Məscid-i Kəbud (Göy məscid) sayılır. XV əsrin 60-cı illərinin ortalarında inşa edildiyi deyilən Məscid-i Kəbud kaşıları ilə məşhur idi[73]. Həsən bəy Rumlunun "Əhsən

---

[71] К.М.Мамед-заде. Строительное искусство Азербайджана (с древнейших времён до XIX века). Баку, 1983.

[72] S.Onullahi. Göstərilən əsər, s.176-177.

[73] E.Beksaç. İran. Sanat // TDV İslâm Ansiklopedisi. 2000, İstanbul, 22-ci cild, s.432.

ət-təvarix" əsərində Göy məscid haqda qeyd olunur ki, "onun yüksək tağı qarşısında göyün yeddinci qatının rəvağı alçaqdır və eyvanının şəmsəsinin (bəzəyinin) müqabilində asimanın günəşi aşağı dərəcəlidir... Məscidə birləşik şəkildə mükəmməl gözəllikdə və yüksəklikdə bir günbəz ucaldılmışdır. Mahir mühəndislər və dəqiq naqqaşlar o günbəzi qəribə naxışlarla və qızılla bəzəmişlər"[74].

XVI əsrdə Azərbaycanda İslamın rolu və mövqeyi xüsusilə güclü idi. Dini ideologiyanın təsiri ilə hakimiyyətə gəlmiş Səfəvilərin qüdrət mənbəyi dünyəvi hakimiyyətlə dini hakimiyyətin birləşdirilməsindən irəli gəlirdi. Səfəvilər dövləti öz fəaliyyətində, əsasən, İslam dininə istinad edirdi. İctimai əhəmiyyətli problemlərin həllində "Qurani-Kərim"ə və şəriətə əməl edilməsi tələb olunurdu. Əhalinin dini cəhətdən maariflənməsi və şəriət qaydalarını bilməsi üçün tədris işlərinə böyük önəm verilirdi. Ona görə də ideoloji mərkəzlərə çevrilən dini tikili komplekslərində adətən ruhani alimlərin öz zaviyəsi (hücrəsi) olurdu. Şeyx adlandırılan ruhani alim gələnləri zaviyədə qəbul edər və onların dinə dair suallarına cavab verərdi. Şeyx həm də müridlərinə təlim keçir, onların vasitəsilə dini ideyaları əhali arasında təbliğ etməyə çalışırdı[75].

XVI əsrin ilk onilliklərində Səfəvilər dövlətinin mədəni həyatının digər sahələrində olduğu kimi, memarlıq və inşaat işlərində də özünəxas ənənələr formalaşmağa başladı. Səfəvi memarlığının ehtişamlı nümunələri daha çox ölkənin paytaxtı olmuş şəhərlərdə və mühüm dini mərkəzlərdə tikilirdi. Professor C.Qiyasi qeyd edir ki, "... Böyük ərazidə güclü teokratik dövlət qurmuş Səfəvi sülaləsi öz dini təriqətini daha geniş təbliğ etmək üçün İraqda olan şiə müqəddəslərinin qəbirləri

---

[74] Həsən bəy Rumlu. Əhsənüt-təvarix (Tarixlərin ən yaxşısı). Fars dilindən tərcümə və şərhlər: O.Əfəndiyev və N.Musalı. Kastamonu, "Uzanlar", 2017, s.255-256.

[75] M.Nemət. Azərbaycanda pirlər (Sosial-ideoloji, iqtisadi-siyasi mərkəzlər). Bakı, 1992, s.6.

üstündə monumental türbə-məscid kompleksləri tikdirirdi. Beləliklə, XVI yüzildə Bağdad, Samirra, Kərbəla və Nəcəf şəhərlərində Azərbaycan Səfəvi dövlətinin saray memarlarının başçılığı ilə bir-birindən təntənəli binalar ucaldılır. Bu işdə I Şah İsmayıl xüsusilə fərqlənmişdir"[76].

Qeyd edək ki, Səfəvi memarlığının erkən dövrü haqqında təsəvvür yarada biləcək əsərlərin sayı çox məhduddur. Səfəvi memarlığının ən gözəl nümunələrinin banisi olmuş I Şah Abbasdan əvvəlki hökmdarlar memarlığa o qədər də maraq göstərmirdilər. I Şah Abbasın İsfahanda həyata keçirdiyi tikinti fəaliyyətləri ilə bağlı Meydan-ı Şah kompleksinə daxil olan, 1612-ci ildə başlanmış və 1630-cu ildə tamamlanan Məscid-i Şah Səfəvi məscid memarlığının şah əsərlərindən biridir. Dörd eyvanlı həyət planına malik olan bina möhtəşəm darvazası və günbəzi ilə yanaşı, göz oxşayan kaşı bəzəkləri ilə də diqqət çəkir. İsfahandakı Meydan-ı Şah kompleksinə daxil olan digər bir abidə 1602-1618-ci illər arasında tikilmiş Şeyx Lütfullah məscididir[77].

Mənbələrdə I Şah Abbasın zamanında ölkədə dini abidələrin tikintisinə xüsusi diqqət göstərildiyinə dair maraqlı məlumatlara rast gəlinir. A.Bakıxanov "Gülüstani-İrəm" əsərində bu haqda belə yazır: "Şah Abbas məmləkəti abad etmək və rəiyyətin asayişinə baxmaq işlərində bütün dünyada məşhurdur... İctimai binalar və xeyriyyə müəssisələri tikdirməkdə İslam dövründə, İranda [Səfəvilər dövlətində – T.Ş] bu padişahın misli və tayı olmamışdır. ..., o cümlədən Şirvan ölkəsində olan məscidlər, mədrəsələr ... bu iddianın doğruluğuna aydın bir sübutdur"[78].

XVI-XVII əsrlərdə şəhərlərin memarlıq tərtibatı, strukturu və əsas ictimai tikililəri haqqında Azərbaycanda olmuş A.Cenginsonun, F.Kotovun, A.Olearinin, Ö.Çələbinin, Y.Streysin,

---

[76] C.Qiyasi. Yaxın-uzaq ellərdə (Orta əsr Azərbaycan memarlığının beynəlxalq əlaqələri haqqında). B., 1985, s.76.
[77] E.Beksaç. Göstərilən əsər, s.432.
[78] A.Bakıxanov. Gülüstani-İrəm. Bakı, 2010, s.143-144.

Taverniyenin, Ö.Dannerinin və başqalarının qeydləri olduqca maraqlıdır. Onların əksəriyyəti Azərbaycan şəhərlərində fəaliyyət göstərən məscidlərin sayı barədə məlumatları öz qeydlərində və ya əsərlərində vermişdir[79]. A.Oleari və Ö.Çələbinin verdiyi məlumatlar isə daha genişdir. A.Oleari XVII əsrin 40-cı illərində təkcə Şamaxıda 6 məscid, 7 mədrəsə və başqa ictimai tikililərin olduğunu, Ö.Çələbi isə şəhərdə 5 böyük məscid, 7 mədrəsənin olduğunu qeyd edirdi[80]. XVII əsrin ortalarında Təbrizdə 350 məscid, 47 mədrəsə, 300 karvansara, 15 min dükan var idi. Bu dövrdə Təbriz şəhərindəki şah İsmayıl, Osman paşa, Pirbudaq, Şah Abbas məscidləri məşhur idi. Qeyd edək ki, XIII-XVII əsrlərdə Təbriz sənətkarları təkcə Təbriz və digər şəhərlərdə deyil, hətta Yaxın, Orta şərq və Orta Asiyada öz məharətlərini göstərirdilər. 1386-cı ildə Teymurun Təbrizdən Səmərqəndə apardığı sənətkarlar içərisində çoxlu mühəndis, memar, bənna, daşyonan, nəccar, bəndgir, kaşı istehsalı ustası, həkkak olmuşdur. Bunlar vətənlərindən çox uzaqlarda Təbriz memarlıq məktəbinin gözəl ənənələrini davam etdirirdilər.

Səfəvi dövrünə dair mənbələr XVII-XVIII əsrlərdə də ölkədə məscid inşa etmək ənənəsinin geniş yayıldığını göstərir. J.Şarden yazır ki, müsəlmanlar arasındakı inanca görə, məscid tikdirmək Allah qarşısında böyük savab olduğu üçün xöşbəxtlik sayılır. Əhli-beytə məxsus hədislərdə qeyd olunur ki, kim məscid tiksə, Allah onun üçün behiştdə ev tikdirər. Bu səbəbdən imkanlı şəxslər məscid tikdirməyə çalışırlar[81]. Bu dövrdə tikilən və əhali arasında məşhur olan məscidlərdən İrəvanda *Zal xan məscidi, Dəmirbulaq məscidi, Sərdar məscidi, Novruzəli bəy məscidi, Rəcəb Paşa məscidi, Əkərək məscidi, Göy məscid,* Ağdamda *Qiyaslı məscidi, Paprəvənd məscidi,* Şəkidə *Giləhli (Gileyli) məscidi,* Qubadlıda *Məmər məscidi, Dəmirçilər məscidi,* Qaxda *Güllük Cümə məscidi* və başqa məscidləri göstərmək olar.

[79] X.Qasımov. Azərbaycan və İslam mədəniyyəti (XV-XVII əsrlər). // "Tarix və onun problemləri", Bakı, 2014, №1, s.288.
[80] K.İbrahimov. Göstərilən əsəri, s.165-166.
[81] Səyahətnameye Şardən. Tehran, 1335, s.15.

Zal xan məscidi. İrəvan. XVI əsr.

XVIII əsrdə Azərbaycanda dini tikililər arasında məhəllə məscidləri əsas yer tuturdu. Bu dövrdə hətta məhəllələrə xidmət etmək üçün nəzərdə tutulmuş kiçik məscidlər də tikilirdi. Ordubadda Dilbər məscidi, Yuxarı anbar məscidi, Sərşahyar məscidləri, Şəkidə gözəl minarəli Gilək məscidi buna misal ola bilər. Minarəli məhəllə məscidləri Şuşa şəhərində də inşa edilirdi[82]. Lakin sonralar şəhərin mərkəzində cümə məscidi əhəmiyyətini daşıyan ayrı-ayrı daha iri məscidlər də inşa olundu. Bu baxımdan, ilk növbədə, iki tərəfi qoşa minarələrlə əhatə olunmuş portal üslublu, əsas fasadı ilə diqqəti cəlb edən İrəvandakı Göy məscid və Şuşadakı Gövhər ağa məscidlərini göstərmək olar. Elmi ədəbiyyatda qeyd olunur ki, orta əsrlərdə Azərbaycanda birdən yeddiyə qədər minarəsi olan məscid mövcud olmuşdur[83]. Hələ XVI-XVII əsrlərdə, əvvəlki dövrlərdən fərqli olaraq, Təbrizdə birminarəli məscidlər inşa olunmağa

---

[82] Azərbaycan tarixi (XIII-XVIII əsrlər). Yeddi cilddə, III cild, Bakı, 2007, s.444.

[83] M.Dadaşzadə. Göstərilən əsəri, s.79.

başlanmışdı. Halbuki əvvəllər ikiminarəli məscidlərin tikilməsi vacib hesab edilirdi[84].

Yaşlı məlumatçılara görə, artıq XIX əsrin sonu-XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan kəndlərində minarəsiz məscidlərin tikilməsi geniş yayılmışdı. Buna nümunə olaraq, hazırda Quba rayonunun Buduq kəndində 4632 saylı inventar nömrəsi ilə tarix-memarlıq abidəsi kimi qorunan eyni adlı məscidi, İrəvanda Sərtib xan məscidini, Zaqatala rayonunda Çobankol məscidini, Qubada Xanəgah məscidini və s. göstərmək olar. Minarəli məscidlər isə, əsasən, şəhər yerləri üçün xarakterik olmuşdur. XIX əsrə aid belə məscidlərin sırasında Şuşadakı Saatlı məscidi, İsmayıllı rayonunun Basqal qəsəbəsində yerləşən Hacı Bədəl məscidi, Bərdədə İmamzadə türbəsi üzərində tikilmiş məscid və ölkənin ayrı-ayrı bölgələrində bu gün tarix-memarlıq abidələri kimi qorunan çoxlu sayda məscidlər qeyd oluna bilər.

XIX əsrin lap sonunda – 1899-cu ildə tikilmiş minarəli İçərişəhər Cümə məscidi öz mürəkkəb quruluşlu planı ilə diqqəti cəlb edir. Bundan əvvəl məscidin yerində Bakı Came məscidi olmuş, bu məscidin isə bir vaxtlar burada yerləşən Məsvid atəşgah məbədinin üzərində tikildiyi deyilir. Quruluşuna və müəyyən bəzək motivlərinə əsasən Səlcuqilər dövrü məscidlərinə bənzəməsini, eləcə də minarəsinin kürsülüyünə hörülmüş tikinti kitabələrinin ən qədiminin XII əsrə aid edilməsini əsas tutan C.Qiyasiyə görə, Bakı Came məscidinin əski günbəzli salonu həmin əsrdə tikilmişdir. Minarənin tarixi isə Came məscidinin inşasından daha əvvəlki dövrə (Elxanilər dövrünə) aid edilir.

Göstərilən tarixə qədər (1899) onun yerində mövcud olan Bakı Came məscidi uçurulmuş və elə həmin ildə Bakı milyonçusu, xeyriyyəçi Hacı Şeyxəli ağa Dadaşov öz maliyyəsi hesabına Cümə məscidi adlanan yeni məscid binasını inşa etdirmişdir. Məscidin kiçik diametrli günbəzini, mərkəz hissəsində dörd sütunla saxlayan kvadrat formalı ibadət zalı tamamlayır. Naməlum memar məscidin inşasında Şərq və Avropa klassik

[84] Azərbaycan tarixi., III cild, Bakı, 2007, s.310.

İçərişəhər Cümə məscidi.
(1936-cı il)

motivlərindən istifadə məharətlə istifadə edə bilmişdir.

Qeyd edək ki, keçmişdə məscid minarələri adətən azan vermək üçün istifadə edilirdi. Bu səbəbdən müəzzinin yuxarı qalxması üçün minarənin içərisində dairəvi pilləkənlər qurulurdu. Məlumatçılar qeyd edir ki, kənd məscidlərində minarə olmadığı üçün bəzən müəzzin azan vermək üçün hündür bir ağaca çıxardı. Azan təkcə namaz vaxtları üçün verilmirdi. Adətə görə, kənd sakinlərindən biri vəfat etdikdən sonra da azan verilərdi ki, bütün kənd əhalisi bu hadisədən xəbərdar olsun və dəfn üçün köməyə gəlsin.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, orta əsrlərdə məscidlər təkcə ibadət üçün nəzərdə tutulmurdu, eyni zamanda onun içərisində keçirilən tədbirlər insanlar arasında ünsiyyəti gücləndirmək məqsədi daşıyırdı. İnsanlar adətən məşvərət üçün məscidə yığışardılar[85]. İslam ölkələrində cəmiyyətin hərtərəfli formalaşmasında mürəkkəb və çoxsaylı funksiya yerinə yetirən məscidlər dini mərkəzlər arasında daha önəmli yer tuturdu. Məscidlərdə keçirilən ictimai tədbirlər və mənəvi, əxlaqi təbliğatlar insanlar arasında birlik yaratmağa, cəmiyyətdə elm və təhsil mühiti, nizam-intizam yaratmağa kömək edirdi. Orta əsrlərdə məhəllə, kənd və came məscidləri qohumluq, qonşuluq münasibətlərini möhkəmləndirmək, insanlar arasında qarşılıqlı yardımlaşma təsisatını günləndirmək işini öz üzərinə götürürdü. Əhali öz sosial

[85] M.Dadaşzadə. Göstərilən əsəri, s.77.

problemlərini, müxtəlif ictimai məsələləri məsciddə toplaşaraq müzakirə edir və ağsaqqalların köməyi ilə həll edirdi. Məscidlər ibadət və digər dini maraqların qorunduğu yer olmaqla yanaşı, həm də hakim təbəqənin dini-ideoloji siyasətini təbliğ edən mərkəzə çevrilmişdi. Burada dini mərasimlərin keçirilməsi və ictimai məsələlərin müzakirəsi ilə yanaşı, həm də dövlət əhəmiyyətli məsələlər müzakirə olunurdu[86].

Müsəlman hüquq normaları İslam ölkələrində insanların həyat tərzində, onların ailə və ictimai münasibətlərində mühüm yer tuturdu. XIX əsrin I yarısına qədər Azərbaycanda da müsəlman hüququ tam şəkildə fəaliyyət göstərmişdir[87]. Orta əsrlərdə məhkəmə funksiyasını adətən məscidlər həyata keçirirdi. Məhkəməyə sədrlik edən din xadimləri qazı adlanırdı. Hakim tərəfindən təyin edilən qazı müxtəlif cinayətlər, nikah, vərəsəlik və başqa məsələlərlə bağlı şəriət qanunları əsasında hökm verir və mübahisəli məsələləri həll edirdi. Qaydaya görə qazılar vəqf gəlirlərindən, yaxud beytülmaldan (dövlət xəzinəsindən) təqaüd alırdılar[88]. XIX əsr ərzində aparılan islahatlar nəticəsində ümumi məhkəmə təsisatları ilə yanaşı, dini məhkəmələr də bəzi dəyişikliklərə məruz qalmışdı*.

XIX-XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda memarlıq sənəti yüksək inkişafa çatmışdı. Memarlar öz əsərlərində dini və dünyəvi məzmunun vəhdətini bədii memarlıq üslubunda

---

[86] İ.Məmmədova. Göstərilən əsəri, s.162.

[87] X.İsmayılov. XIX əsrdə Azərbaycanda məhkəmə sistemi. Bakı, 2004, s.7.

[88] И.Петрушевский. Göstərilən əsəri, s.192.

*Bu dövrdə dini məhkəmələr keçmişdə istisnasız olaraq daşıdığı imtiyazları itirməli oldu. Əvvəlki dövrlərdə bütün cinayət işləri və mülki işlərə baxan şəriət məhkəmələrinin səlahiyyətləri XIX əsrin ortalarına doğu əsasən ailə-hüquq münasibətləri ilə bağlı işlərə baxmaqla məhdudlaşdırılırdı. XIX əsrin ikinci yarısında isə şəriət məhkəmələrinin fəaliyyəti yalnız nikah və boşanmaya dair işlərə baxmaqdan ibarət idi. Bax: X.İsmayılov. XIX əsrdə Azərbaycanda məhkəmə sistemi. Bakı, 2004, s.222.

ifadə edirdilər. Bu dövrdə tanınmış memar Zivərbəy Əhmədbəyov (1873-1925) Bakıda Təzəpir məscidinin layihələndirməsində öz yüksək məharətini göstərə bilmişdir. Təzəpir məscidi Nabat Aşurbəyli-Rzayevanın vəsaiti ilə Zivərbəy Əhmədbəyovun layihəsi əsasında 1905-ci ildə tikilmişdir. Məscid XIV-XV əsrlərdə yaşamış, dövrünün görkəmli alimi və övliyası sayılmış Əbu Seyid Abdullanın ziyarətgaha çevrilmiş məzarı üzərində inşa olunmuşdur. Ziyarətgah zaman-zaman Bakı əsilzadələri tərəfindən təmir olunmuş, 1817-ci ildə sonuncu Bakı xanı Hüseynqulu xanın kürəkəni Qasım bəy məscidi əsaslı bərpa etdirmişdir. XX əsrin əvvəllərində isə Nabat xanım Xocabəy qızı Aşurbəyli-Rzayeva tərəfindən birmərtəbəli məscid binasının yerində yeni ibadətgahın tikintisinə başlanır. Deyilənlərə görə, Seyid Yəhya Bakuvinin nəslindən olan bu qadın belə bir məscid tikdirməyi əhd edibmiş və əhdinə sadiq qalaraq, sonunucu zinət əşyasına qədər satıb binanın inşa etdirir. Türbə üzərində yeni məscid tikildiyinə görə xalq arasında bu günə qədər də bu tikili Təzəpir məscidi adlanır[89].

Azərbaycanda sovet işğalından sonra rəsmi olaraq 1928-ci ilin dekabrında Azərbaycan KP MK-nın qərarı ilə bir çox məscid klubların tabeliyinə daxil edilir. Əgər 1917-ci ildə Azərbaycanda təxminən 3000 məscid var idisə, 1927-ci ildə bu rəqəm 1700, 1928-ci ildə 1369, 1933-cü ildə isə 17 olur.[90] Beləliklə, XX əsrin 30-40-cı illərində sovet hökumətinin din əleyhinə apardığı mübarizə çoxlu sayda məscidlərin bağlanması ilə nəticələnir.

Mədrəsələr

İslamın ilk dövrlərində məscidlər ibadət yeri olmaqla yanaşı, eyni zamanda, təhsil müəssisəsi funksiyasını yerinə yetirir, müsəlmanlar elm öyrənmək üçün bu dini ocaqlara üz tuturdular.

[89] "Mədəniyyət" qəzeti. 21 avqust 2009-cu il., s.16.
[90] Юнусов А. Ислам в Азербайджане. Баку, 2004, s.78.

İslam tarixinə dair ədəbiyyatda qeyd olunur ki, Mədinədə Peyğəmbər məscidinin arxa hissəsində yaradılmış *suffə* (talvar) islamiyyətdə ilk dəfə olaraq mədrəsə funksiyasını yerinə yetirmiş və beləliklə, sonralar mədrəsənin məscidin ətrafında inşa olunması ənənəsi meydana gəlmişdir[91]. Peyğəmbər məscidinin xurma budaqları ilə örtülü suffə hissəsində sonralar *əshabus-suffa* (suffə səhabələri) kimi tanınan müsəlmanlar xütbələrə qulaq asır, yazıb-oxumağı öyrənirmişlər. Beləliklə, suffə İslam tarixində ilk təhsil müəssisəsi sayılır[92].

Orta əsrlərdə elmlərin inkişafı cəmiyyətin ümumi mədəni səviyyəsinin artması üçün zəmin yaradırdı. Fəal mədəni həyatın təşkiledici mərkəzləri məscidlər və onların nəzdində fəaliyyət göstərən mədrəsələr* idi. Burada təbiət, din və fəlsəfə elmləri üzrə tədqiqatlar aparılırdı[93]. İslamda ziddiyyətli fikirlərin artması da çoxsaylı mədrəsələrin təsis olunmasını labüd və zəruri edirdi.

İ.P.Petruşevskiyə görə, mədrəsə adlanan xüsusi tipli orta və ali ilahi-hüquqi məktəblər ilk dəfə IX əsrdə Xilafət Şərqində (Mərkəzi Asiya və Xorasanda) yaranmış, daha sonra isə oradan qərb vilayətlərinə keçmişdi[94]. Elmi ədəbiyyatda isə Xilafət ərazisində ilk mədrəsənin X əsrin sonlarında Nişapurda açıldığını, sonralar isə İslam aləminin bütün böyük

---

[91] Şamil islam ensiklopediyası. I cild, İstanbul, 1990, s.166.

[92] C.Məmmədov. Şəmsəddin əs-Səxəvi və onun "Richanu-l-kəffəti fi bəyəni nubzətin min əxbəri əhli-s-suffə" əsərinin islamda yeri. İlahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiya. Bakı, 2011, s.66-83.

[93] İslam: Tarix. Fəlsəfə. İbadətlər. Bakı, 1994, s.154

[94] И.П.Петрушевский. Ислам в Иране в VII–XV веках. Ленинград, 1966, s.91-92.

* Mədrəsə sözü ərəbcə "dərəsə – oxumaq, anlamaq, bir mətni öyrənmək və əzbərləmək üçün təkrarlamaq" kökündən olub "dərs deyilən yer" deməkdir. Bu sözdən "tədris", "müdərris" ("dərs deyən"), midrəs ("Quran oxunan yer") və s. kimi terminlər yaranmışdır.

şəhərlərinə yayıldığını göstərir[95]. Bəzi ədəbiyyatlarda isə tarixdə ilk mədrəsələrin Buxara və Mərvdə (X əsr), Nişapurda (XI əsr), eləcə da Bağdad, Konya, Sivas, Qahirə və Səmərqənd şəhərlərində fəaliyyətə başladığı göstərilir. Bu dövrlərdə bir çox azərbaycanlı ziyalılar bu mədrəsələrdə təhsil almış, bəziləri orada qalaraq müdərrislik fəaliyyəti ilə məşğul olmuşlar.[96]

Səlcuq sultanı Alp Arslanın hakimiyyəti dövründə vəzir Nizamülmülkün təşəbbüsü ilə bütün iri şəhərlərdə onun adı ilə bağlı olan *Nizamiyyə mədrəsələri* açıldı. 1067-ci ildə açılmış Bağdad Nizamiyyə mədrəsəsi orta əsrlərin ilk universiteti hesab olunur. Alimlərin həqiqəti üzə çıxarmaq məqsədilə keçirdiyi diskussiyalar bu mədrəsələrə başqa ölkələrin nümayəndələri ilə yanaşı Azərbaycan alimlərini cəlb edirdi. Onlar mədrəsədə müxtəlif vəzifələrdə çalışaraq onun davamlı fəaliyyətində yaxından iştirak edirdilər.[97]

Azərbaycanda Atabəylərin hakimiyyəti dövründə (1136-1225) Naxçıvanda, Həmədanda (Şəmsəddin Eldənizin türbə tikililəri kompleksində yerləşən mədrəsə), Xoyda əl-Fərəc əl-Xüvəyyə mədrəsəsi (1127), Marağada Əhməd ağa mədrəsəsi (1134), əl-Kadi (1208), Atabəkiyyə mədrəsəsi, eləcə də Gəncə, Şamaxı və Qəzvində çoxsaylı mədrəsələr tikilmişdir.[98]

Məscidlərin funksional əhəmiyyəti, onların mədəni-maarif mərkəzlərindən biri olması müxtəlif dövrlərdə Azərbaycana gəlmiş Avropa səyyahlarının, tacirlərinin və diplomatlarının da diqqətini cəlb etmişdi. N.Əliyeva yazır ki, daha çox ilahiyyat sahəsində mübahisəli fikirlərin artması mədrəsələrin

---

[95] X.Qasımov. Azərbaycan mədəniyyəti (XVI-XVII əsrlər). Bakı, 2002, s.103.

[96] N.Əliyeva. Orta əsrlərdə Azərbaycan alimlərinin elmi əlaqələri və tədris fəaliyyəti. Bakı, 2015, s.53.

[97] Yenə orada, s.55.

[98] R.Əmənzadə. Azərbaycan memarlıq abidələrinin tipologiya-sı: XI-XVII əsrlər. Bakı, 2016, s.37.

meydana gəlməsinə şərait yaradırdı. Allahın evi sayılan məsciddə mübahisə etməyi doğru hesab etməyən alimlər müstəqil dini müəssisələr – mədrəsələr təşkil edirdilər.[99]

Bəzi hallarda mədrəsələr artıq mövcud olan daha qədim cümə məscidlərinin yanında inşa edilir və beləliklə, kompleks yaradırdı. Bu cür komplekslərə misal olaraq Gəncə və Şamaxı şəhərlərindəki cümə məscidləri ətrafında yaradılmış kompleksləri göstərmək olar.[100] Qeyd edək ki, ibtidai təhsil, bir qayda olaraq, məhəllə məscidlərinin nəzdindəki mədrəsələrdə, ali təhsil isə came məscidlərin nəzdində fəaliyyət göstərən mədrəsələrdə təşkil edilirdi. Mədrəsələrin məscid komplekslərinə daxil edilməsinin digər bir səbəbi isə mədrəsələrin maliyyəsini aid olduğu məscidin vəqfləri hesabına təmin etmək ehtiyacından irəli gəlirdi.[101] Lakin müstəqil fəaliyyət göstərən böyük mədrəsələr məscidlər kimi vəqf gəlirləri ilə təmin olunurdu. Belə vəqf əmlaklarına kəndlərdə əkilən torpaqlar, bağlar, üzümlüklər, dəyirmanlar, şəhərlərdə isə dükanlar, bazar və başqa gəlir yerləri daxil idi. Bundan başqa tacirlər və sənətkarlar da mədrəsələrə icarə pulu kimi vəsait verirdilər. Bu vəqflərdən gələn gəlir müdərris, onların köməkçiləri və digər xidmətçilərə verilirdi.[102]

Orta əsrlərdə məktəb və mədrəsələr Azərbaycanda yeganə tədris ocaqları idi. Məktəblər xüsusi təhsil müəssisələri olduğu üçün məscidlərlə bilavasitə bağlı olmadığı halda, mədrəsələr, əsasən, məscidlərə bağlı idi. Bu təhsil ocaqları tarixi baxımdan ərəb və fars təhsil sisteminə aid idi. Məktəbi bitirən şagirdlərin bir qismi təhsilini davam etdirmək üçün mədrəsələrə daxil olurdular.

---

[99] N.Əliyeva. İslam mədəniyyəti və Azərbaycan (VII-XIII əsrin əvvəlləri), s.338.

[100] А.В.Саламзаде. Архитектура Азербайдана XVI-XIX вв. Баку, 1964, s.33.

[101] H.Əhmədov. Azərbaycan məktəb və pedaqoji fikir tarixi. Bakı, 2001, s.28.

[102] N.Əliyeva Göstərilən əsəri, s.342.

Azərbaycanda dini mədrəsə təhsilinin əsas mahiyyəti ərəb dili, İslam elmləri və hüquqşünaslığından (fiqh) ibarət idi. Burada 15-16 yaşlı yeniyetmələrlə birlikdə 25-30 yaşlı gənclər də təhsil alırdılar. Mədrəsə müəllimi *müdərris* adlanırdı.[103]

X əsrdən etibarən Xilafətə daxil olan ölkələrdə texnologiya sahəsində ideoloji mübarizənin kəskinləşməsi təlim üsullarında dəyişikliyə səbəb oldu. Bu dövrdən etibarən məscid komplekslərinin nəzdində ali təhsil verən mədrəsələr ayrılıb müstəqil ali təhsil müəssisələrinə çevrildi.[104] Bu dövrün tanınmış mədrəsələrindən biri Beyləqan mədrəsəsi idi. Mədrəsənin orta əsr Beyləqan şəhərinin mədəni həyatında, əhalinin savadlanmasında rolu elmi ədəbiyyatda öz təsdiqini tapır. Görkəmli arxeoloq Q.Əhmədov Beyləqan qazıntılarından əldə olunmuş epiqrafik materiallara əsaslanaraq əhalinin hətta aşağı təbəqəsinə mənsub olanlar arasında da təhsilli adamların mövcud olduğunu, aşkar edilən bəzi saxsı qablar üzərində dulusçular tərəfindən nəzm şəklində olan yazıların yazıldığını qeyd edir.[105]

XIII əsrin sonu – XIV əsrin əvvəllərində Azərbaycanda fəlsəfə, təbabət, riyaziyyat və nücum elmləri ilə məşğul olan mədrəsələrin sayı xeyli artdı. Bununla əlaqədar bəzi mədrəsələrin nəzdində rəsədxanalar, müalicə evləri və elmi kitabxanalar da təşkil edilirdi.

Ə.Salamzadənin fikrincə, mədrəsə binalarının planı onların təyinatına əsasən həyata keçirilirdi.[106] XVI əsrdə Azərbaycanda məscidlə mədrəsənin bir kompleksdə birləşdirilməsi daha geniş yayıldı.[107] İbtidai təhsil prosesi, əsasən, bu mədrəsələrdə gedirdi.[108] 1971-ci ilin yayında arxeoloqlar H.Ciddi və F.İbrahimov

---

[103] K.İbrahimov. Göstərilən əsər, s.117-118.
[104] H.Əhmədov. Göstərilən əsər, s.40.
[105] Q.M.Əhmədov. Orta əsr Beyləqan şəhəri. Bakı, 1979, s.57.
[106] А.В.Саламзаде. Göstərilən əsər, s.32-33.
[107] N.Əliyeva. Göstərilən əsəri, s.340-341
[108] İran şahənşahının sarayında. Tehran, 1971, s.139-144.

tərəfindən aparılan arxeoloji qazıntı işləri zamanı Cümə məscidinin həyətinə giriş baş tağının bünövrəsi aşkar edilmişdir. Tədqiqatın nəticələrinə əsasən Cümə məscidinin yanında mədrəsə olmuşdur. Çoxlu sayda tarixi faktlar göstərir ki, orta əsrlər dövründə Azərbaycanda dini komplekslərin belə planlaşdırma quruluşu, yəni məscid və mədrəsənin bir kompleksdə birləşdirilməsi səciyyəvi olmuşdur.[109] Qeyd edək ki, İslam hüququ üzrə mütəxəssis hesab edilən fəqihlər məscidlərdə din, ailə, mülki, cinayət, cəza və başqa məsələləri müsəlmanlar üçün şərh edirdilər. Digər tərəfdən dövlət dili ərəb dili olduğu üçün təlimin bu dildə aparılması məcburi idi. Ona görə də tədris olunan mövzuların öyrənilməsi və ibtidai təhsilə malik olmaq üçün müsəlmanların ərəb əlifbasını, ərəb dilini bilmələri xüsusilə zəruri idi. Bu baxımdan, məscidlərin nəzdində ibtidai təhsil verən mədrəsələrin yaradılmasına ehtiyac yaranırdı. Orta əsrlər dövründə mədrəsələrin məscid komplekslərinin tərkibinə daxil edilməsi, əsasən, bununla bağlı idi.*

Mədrəsə binaları adətən xeyli böyük olub, daşdan hörülmüş ikimərtəbəli, bəzən isə üçmərtəbəli binadan ibarət olurdu.[110] Bəzi hallarda mədrəsə birmərtəbəli, bir evli, ətrafında isə bir dərs otağı və tələbə otaqlarından ibarət olurdu.[111] XVII əsrin 80-ci illərində Səfəvilər dövlətində olmuş alman səyyahı Engelbert Kempfer yazır ki, mədrəsə binası dördguşəli geniş bir ərazidə tikilib və döşəmələri iri kərpiclərlə əhatə olunmuşdur. Burada tələbələr üçün 20 – 30-a qədər yataq otağı da vardır.

[109] N.Əliyeva. Göstərilən əsəri, s.341

[110] M.Dadaşzadə. Azərbaycan xalqının orta əsr mənəvi mədəniyyəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, 1985, s.82

[111] Yenə orada, s.81.

* Məscid mədrəsələrinin əsas cəhətlərindən biri orada təhsil alan şagirdlərin, əsasən, aşağı təbəqəyə mənsub olmaları idi. Saraylarda təhsil silki xarakter daşıdığı halda, məscid məktəbləri ümumi xarakter daşıyırdı. Dövlət məktəblərinin azlığına, silki xarakter daşıdığına, təhsil haqqının çox olmasına, eləcə də təhsilin rus dilində aparılmasına görə kasıb təbəqədən olanlar belə məktəblərdə oxuyanların çox az qismini təşkil edirdilər.

Mədrəsə binası ikimərtəbəli olduqda otaqların sayı 40 – 60-a qədər olur. Bəzi mədrəsələrin həyətində müdərris və tələbələr üçün çayxana və ümumi hamam da vardır.[112] Mədrəsədə tələbə və müdərrislərin namaz qılması üçün xüsusi otaq olmadığı üçün, dərsxanaların mehrab qurulmuş baş tərəfində gündəlik namazlar qılınırdı.

XVI əsrin birinci yarısında, eləcə də XVI əsrin sonu-XVII əsrin birinci rübündə Səfəvi-Osmanlı müharibələri nəticəsində bir çox ictimai və şəxsi binaların dağıdılması ilə əlaqədar olaraq Təbrizdə tikinti işləri getdikcə sürətlənir. Şəhərdə fərdi yaşayış evlərindən əlavə, çoxlu məscid, bazar, rastabazar, mədrəsə, karzansara, hamam və s. tikilir. İnşaat işlərində bənna, daşyonan, dəmirçi, nəccar, suvaqçı, kaşi, həkkak və digər sənətkarlar çalışırdılar. 1646-1648-ci illərdə Azərbaycanda olmuş Ö.Çələbi yazırdı ki, “Təbrizdə 47-yə yaxın mədrəsə var. Onlar abad tədris müəssisələridir. Orada bir sıra tanınmış müəllimlər işləyir və müxtəlif elmlər öyrədilir. Bu mədrəsələr arasında ən böyüyü *Şahi-Cahan* mədrəsəsidir. Bundan başqa Təbrizdə uşaqlar üçün 600-ə qədər öyrətmə evi var. Şeyx Həqqi, Həsən Meymandi, Nağı xan, Sultan Həsən, Sultan Yaqub adını daşıyan məktəblərdə müəllimlərə xələt bağışlayırlar”. [113]

R.Əmənzadə yazır ki, həyət kompozisiyalı mədrəsə həcmlərinin həyət ətrafında qruplaşan hücrələr, künc yerləşgələrini tutan geniş dərsxanələr ənənəvi tipin inkişafına memarların fərdi yanaşmasını ifadə edir. Müəllif bu tip mədrəsələrə Qəzvində Heydəriyyə, Təbrizdə Əli şah məscid kompleksindəki mədrəsəni misal göstərir.[114]

XVII əsrdə inşa edilən məşhur təhsil ocaqlarından biri *Ordubad mədrəsəsi* idi. Ordubad mədrəsəsi başqa müsəlman

---

[112] E.Kempfer. Dər dərbar şahənşahe İran. Tərc.: Keykavus Cəhanda-ri, Əsare milli, Tehran, 1350, s.139-144.

[113] Эвлия Челеби. Книга путешествия, с.123-130.

[114] R.Əmənzadə. Azərbaycan memarlıq abidələrinin tipologiyası: XI-XVII əsrlər. Bakı, 2016, s.37.

ölkələrində olduğu kimi, şəhərin mərkəzində yerləşən böyük Cümə məscidinin yanında təsis olunmuş və fəaliyyət göstərmişdir. Bəzi tədqiqatçılar Ordubad mədrəsəsində başqa mədrəsələrdə rast gəlinən böyük həcmli məscidin olmamasını yaxınlıqda Cümə məscidinin yerləşməsi ilə izah edirlər.[115] Qeyd edək ki, "Azərbaycan incəsənəti" adlı kollektiv nəşrdə Ordubad məscidinin xarici görünüşünə görə XVII əsrin ənənələrinə uyğun olsa da, onun plan quruluşunun məscidin daha qədim dövrə aid olduğuna əsas verdiyi və nəticə etibarilə, məscid və mədrəsənin eyni dövrün tikilisi olmadığı qeyd olunur.[116] R.Əmənzadə isə mədrəsənin məscidlə eyni zamanda – 1604-cü ildə inşa edildiyini yazır.[117]

Mədrəsənin qapısı üzərində yerləşən kitabədən də məlum olur ki, onun inşası Səfəvi hökmdarı Şah Sultan Hüseynin (1694-1722) dövründə memar Hacı Salehin layihəsi əsasında həyata keçirilmişdir. Nəstəliq xətti ilə yazılmış kitabə ilk dəfə t.e.d., AMEA-nın müxbir üzvü H.Səfərli, daha sonra[118] AMEA-nın müxbir üzvü M.Nemət tərəfindən oxunmuşdur. Kitabənin mətni belədir: "... ədalətli Həsən, Hüseyn. Müqəddəs tikintinin xərci cəsarət tələb etdiyinə görə, yüksək vəzifəli, hörmətli, Şah dövlətinin köməkçisi, rəhbərliyin müdrikliyi Məhəmməd İbrahim, ali ideya üzrə, sədaqətli məqsədlə, Allaha inam, elmin, mədəniyyətin, təhsilin və ordunun gücləndirilməsindən ötrü Ordubadda dərhal mədrəsə binasını yaratdı. Bu möhkəm binanın və ali məkanın tarixinin saxlanması üçün müdrik dedi: Abad olsun! 1126. Bu kitabəni Məhəmməd İsmayıl Əbd

---

[115] Ə.Salamzadə, N.Rzayev, K.Kərimov, R.Əfəndiyev, N.Həbibov. Azərbaycan incəsənəti. Bakı, 1977, s.93.

[116] Ə.Salamzadə, N.Rzayev, ... Göstərilən əsər, s.93.

[117] R.Əmənzadə. Göstərilən əsər, s.37.

[118] Ф.Сафаров. Арабо-персоязычные надписи Нахичеванской АССР (XVI-XIX вв) как историко-культурные памятники. Диссертация на сосискание ученой степени канд. ист. наук. Баку, 1987, 179 с.

ən-Nəsiri yazdı. Bu uğurlu binanın tikintisi Hacı Salehin sərkarlığı (tikintinin rəisi) və hökmdarın dəvatdarı (katibi) Abidin oğlu Hacı Məhəmmədin köməyilə başa çatdı".[119]

Mədrəsə bağlı olduğu məscidin vəqfləri hesabına maliyyələşmiş və Ordubad şəhərinin sosial-mədəni həyatında mühüm rola malik olmuşdur.[120]

Ordubad mədrəsəsi. XVII-XVIII əsrlər.

Üslubi baxımdan Naxçıvan-Marağa memarlıq məktəbinə aid edilən mədrəsənin ikimərtəbəli hissəsinin tərtibatında Səfəvi dövrü Azərbaycan memarlığı üçün səciyyəvi olan cəhətləri müşahidə etmək mümkündür. Ə.Salamzadəyə görə, mədrəsənin həyətində yerləşən otaqların (hücrələrin) ölçülərinə əsasən onların təyinatını müəyyən etmək mümkündür. Belə ki, giriş qapısı tərəfdə və üzbəüz ikimərtəbə tərəfdə yerləşən kiçik otaqlar (tullablar), görünür, uzaq yerlərdən təhsil almaq üçün gələn tələbələrin yaşaması üçün, nisbətən böyük hücrələr isə dərs otaqları kimi istifadə edilmişdir.[121] Tədqiqatçı

---

119 М.Неймат. Корпус эпиграфических памятников Азер-байджана. Т. III. Баку: 2001. s.216.

120 М.Усейнов, Л.Бретаницкий, А.Саламзаде. История архитектуры Азербайджана. Москва, 1963. s. 396.

121 А.В.Саламзаде. Архитектура Азербайдана XVI-XIX вв. Б., 1964, s.34.

N.Bağırbəyova bu dövrdə müxtəlif təyinatlı ictimai tikililərin memarlıq xüsusiyyətlərində oxşar cəhətlərin olduğuna diqqət çəkərək yazır ki, sözü gedən dövrün memorial tikililərində (o cümlədən Ordubad mədrəsəsi kompleksində) mövcud olan yaşayış hücrələri qarşısında ikiyaruslu qalereyanın yaranmasına səbəb olan oxvari eyvanların yerləşdirilməsinin digər nümunəsinə İçərişəhərdə yerləşən karvansarayda da müşahidə etmək mümkündür.[122] Bu xüsusiyyətlərinə görə Ordubad mədrəsəsi memarlıq quruluşu XVI-XVII əsr Azərbaycan karvansaraları ilə eyniləşdirilir.[123]

Tədqiqatçılara görə, Naxçıvanda Sovet hakimiyyəti qurulanadək fəaliyyət göstərmiş,[124] sonrakı dövrdə isə ipəkçilik idarəsinin istifadəsinə verilmiş Ordubad mədrəsəsi Şimali Azərbaycanda dövrümüzə gəlib çatmış ən qədim mədrəsədir.[125]

XVI-XVII əsrlərdə Ordubad ərazisində fəaliyyət göstərən digər məşhur mədrəsə *Yuxarı Əylis mədrəsəsi* idi. Yuxarı Əylis kəndində yerləşən və eyni dövrə aid Şah Abbas məscidinə bitişik binadan ibarət olan bu tarixi-memarlıq abidəsi ikimərtəbəlidir. Hər iki mərtəbənin giriş və əsas salonu vardır. Bu mədrəsədə ətraf kəndlərin uşaqları da təhsil almışlar.[126]

XIX əsrdə Azərbaycanda fəaliyyət göstərən məşhur mədrəsələrdən biri Şuşada fəaliyyət göstərən *Gövhəriyyə mədrəsəsi* idi. 1864-cü ildə Qarabağ xanı İbrahimxəlil xanın qızı Gövhər ağa vəqf gəliri hesabına Böyük Cümə məscidini (Yuxarı Gövhər ağa məscidi) əsaslı surətdə bərpa etdirdikdən sonra

---

122 Н.Багирбекова. *Двухэтажный карван-сарай в крепости Баку.* Баку, s.67.

123 Ə.R.Salamzadə, N.İ.Rzayev, K.C.Kərimov, R.S.Əfəndiyev, N.D.Həbibov. Azərbaycan incəsənəti. Bakı, 1977, s.93.

124 F.Səfərli. Naxçıvanda sosial-siaysi və ideoloji mərkəzlər. Bakı, 2003, s. 392.

125 М.Усейнов, Л.Бретаницкий, А.Саламзаде. Göstərilən əsər, s. 396.

126 H.Səfərli. Yuxarı Əylis: tarixi, abidələri. AMEA Naxçıvan bölməsinin "Xəbərləri" (İctimai və humanitar elmlər seriyası), 2007, №3, s.14.

hücrələrdən birini mədrəsə üçün ayırmış və məktəb el arasında "Gövhəriyyə məktəbi" adlandırılırmışdır.

Bu dövrdə Şuşada fəaliyyət göstərən digər mədrəsə isə *Beytülədəb mədrəsəsi* idi. O, Mərdinli məscidinin nəzdində fəaliyyət göstərirdi. Mədrəsədə ümumtəhsil və ali təhsil fənləri kimi fiqh (İslam hüququ), kəlam (şəriət), sərf (morfologiya), nəhv (qrammatika), kətəbə (dəftərdarlıq), şeir və əruz, əxbar (dini tarix) fənləri tədris olunurdu. Ali təhsil pilləsində isə fəlsəfə, məntiq,tibb, elmi-ədəd (hesab), həndəsə, elmi-nücum (astronomiya), kimya, mexanika, musiqi tədris edilir, Sədinin "Gülüstan" və "Bustan" əsərləri, "Füzuli divanı", "Tarixi-Nadir", "Camei-Abbas" və başqa kitablar dərslik kimi istifadə olunurdu. Qeyd edək ki, Gövhəriyyə və Beytülədəb mədrəsələrində Molla Pənah Vaqif, Qasım bəy Zakir, Xurşudbanu Natəvan, Mir Mövsüm Nəvvab, Mirzə Camal Cavanşir-Qarabaği, Mirzə Adıgözəl bəy Qarabaği, Əhməd bəy Cavanşir kimi tanınmış şəxsiyyətlər təhsil almışlar.[127]

XIX əsrdə Cənubi Azərbaycanda da bəzi mədrəsələr məscidlərin nəzdində fəaliyyət göstərdiyi halda, bəzilərinin öz daxilində məscidlər var idi. Qacarlar sülaləsinin nümayəndəsi, bir neçə dəyərli əsərin müəllifi olan şahzadə Nadir Mirzə (1827-1885) bu dövrdə Təbriz şəhərində mövcud olan məscid və mədrəsələr haqqında geniş məlumat verir. *Talibiyyə mədrəsəsi, Sadiqiyyə mədrəsəsi, Hacı Səfərəli mədrəsəsi, Hacı Ağa mədrəsəsi* və digər mədrəsələr haqda söhbət açan müəllif qeyd edir ki, bəzi hallarda məscidlə mədrəsənin vəqf olunmuş kəndi, hamamı və bazarı da olurdu.[128]

XVIII-XIX əsrlərə aid mədrəsələr üzərində rast gəlinən bəzi mənzum kitabələr qəmgin mərsiyə, rübai və hikmətli beytlərdən ibarətdir. Belə epiqrafik yazılar Ordubadın, Bakının

---

[127] İ.Cəbrayılov, K.Mikayılova. Şuşa qəzasında ilk təhsil ocaqları. Azərbaycan məktəbi. № 2(699), 2022, s.93.

[128] Şahzadə Nadir Mirzə Qacar. Təbriz darüssəltənəsinin tarixi, coğrafiyası və görkəmli şəxsləri. Bakı, 2019, s.162.

cümə məscidlərinin yanındakı mədrəsələrin, Dərbənddəki Fərruxiyyə mədrəsəsinin binası üzərində də mövcuddur. Fərruxiyyə mədrəsəsi üzərində onun bütün orta əsr boyu fəaliyyət göstərməsini sübut edən bir neçə mənzum kitabə yazılmışdır. Kitabələrdə Quba xanı Şeyxəli xanın vaxtında mədrəsə binalarının iki dəfə – h. 1220-ci (m. 1805) ildə və h. 1204-cü (m. 1789/90) illərdə təmir edilməsi də qeyd olunmuşdur.[129]

Çar hökuməti ənənəvi məktəbləri sözün həqiqi mənasında məktəb hesab etmədiyindən onların açılmasında müəyyən qaydaların yaradılmasını artıq hesab edir və yalnız şifahi razılıq verməklə kifayətlənirdi. Belə bir şəraitdə Şimali Azərbaycanda adi məktəblərdən başqa, mədrəsələr də fəaliyyət göstərirdi. Əsasən, böyük məscidlərin nəzdində açılan və onların hesabına fəaliyyət göstərən mədrəsələrdə təhsil və yaşamaq pulsuz idi. Məktəblər haqqında verilən ümumi məlumatlarda mədrəsələr ayırılmadığı üçün onların dəqiq sayı məlum deyildir.[130]

XIX əsrdə Şimali Azərbaycanın əsas bölgələrində yerləşən mədrəsələr kəndlərdə qalan az saylı ictimai tikililərdən idi. Əsrin sonunda Xalq maarifi nazirliyinə tabe olan bütün məktəblərdə təlim ancaq rus dilində aparılırdığı üçün Azərbaycan dilində və digər yerli dillərdə ümumtəhsil məktəbləri açmağa icazə verilmir və beləliklə, tədricən ümumtəhsil müəssisələri şəbəkəsinin genişlənməsi ilə arxaik proqramlı mədrəsələr öz əhəmiyyətini itirirdi.

Xanəgahlar

Orta əsrlərin İslam dini memarlıq abidələri kompleksinə daxil olan tikililərindən biri də xanəgahlar idi. *Xanəgah* sözünün etimologiyası haqqında müxtəlif mülahizələr mövcuddur. Orta əsr müəlliflərindən bəziləri bu sözü "xane agahan",

[129] Azərbaycan tarixi. (XIII-XVIII əsrlər), III c., Bakı, 1999, s.470.
[130] Azərbaycan tarixi. (XIX əsr), IV c., Bakı, 2000, s.129.

yəni hər şeydən agah olan, hər şeyi bilən adamların evi kimi izah etmişlər.[131] Bizim fikrimizcə, "xanəgah" sözü fars dilində "xane" – ev, "qah" – yer, məkan mənsını daşıyır.

Orta əsrlərdə mövcud olan bəzi təriqət ardıcılları məscidlərə getmir, özlərinə aid ayinləri, zikrləri icra etmək üçün ayrıca xanəgahlar, təkyələr, zaviyələr inşa edir, bəzən elə orada yaşayırdılar.

Xanəgahlar əksər hallarda şəhərlərdə, kiçik yaşayış məntəqələrində inşa edilirdi. Arxeoloq F.Xəlilliyə görə, sonralar hər yerdə "... kamil insanların, alimlərin olacağına inanan sufilər tədricən Böyük İpək yolu üzərində öz xanəgahlarını inşa etməyə başladılar. ... Xanəgahlar Böyük İpək yolu üzərində ödənişsiz mehmanxana, yeməkxana, dərsxana, kitabxana, şəfaxana rolunu oynayırdı".[132] Odur ki, belə xanəgahlar karvansara ilə eyni kompleksə daxil olurdu. Buna misal olaraq Ərdəbil şəhərindən Şamaxıya gedən qədim karvan yolunun üzərində yerləşən *Pir Mərdəkan xanəgahını,* Pirsaat çayı üzərindəki *Pir Hüseyn xanəgahını* və başqa xanəgahları göstərmək olar. F.Xəlilli orta əsrlərdə İpək yolunun Şamaxı və Ağsu yolu üzərində inşa edilən mühüm tikililər arasında *Kələxana xanəgahı, Çarhan xanəgahı, Pir Bəxtiyar xanəgahı, Şeyx Dursun xanəgahı* və digər xanəgahların da mövcud olduğunu, əsasən, xəlvəti şeyxlərinə məxsus olan bu xanəgahların yerində hazırda yalnız türbələrin qaldığını qeyd edir.[133] Bir çox hallarda xanəgahlar ziyarətgaha çevrilmiş təriqət şeyxlərinin dəfn olunduğu türbələrin ətrafında inşa edilir,[134] bəzən isə xanəgahı quran şeyxlə

---

[131] M.Dadaşzadə. Azərbaycan xalqının orta əsr mənəvi mədəniyyəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, 1985, s.82.

[132] F.Xəlilli. Tarixi İpək yolu: Şamaxı və Ağsu arasında xanəgahlar. / "Türkdilli xalqların elmi-mədəni əlaqələri müasir mərhələdə: tarixi ənənə və perspektivlər" Respublika elmi konfransının materialları (29-30 oktyabr 2021-ci il, Şamaxı – Azərbaycan). Bakı, 2021, s.125.

[133] Yenə orada.

[134] M.Dadaşzadə. Göstərilən əsər, s.81.

rabitənin davam etdirilməsi üçün onu həmin xanəgahda dəfn edirdilər.[135]

Karvan yolları üzərindəki xanəgahların əsas xüsusiyyətlərindən biri də onların mühafizə funksiyası daşıması ilə bağlı idi ki, bu da özünü qalın və hündür divarlarının olması və digər cəhətlərində göstərirdi.[136] Deməli, xanəgahlar müsəlman cəmiyyətinin bir çox funksiyalarını özündə ehtiva etməklə yanaşı, eyni zamanda, orta əsr Azərbaycan dövlətlərinin ideoloji və siyasi həyatında mühüm rol oynamışdır. Culfada yerləşən bir sufi xanəgahı haqda söhbət açan F.Səfərli yazır ki, "orta əsrlər dövründə əhalinin müxtəlif təbəqələri arasında böyük təsir gücünə malik olan, şərq ölkələrində mövcud olan sufiliklə bağlı mərkəzlərlə bir sırada duran bu xanəgahda yaşayan sufi təriqəti mənsubları bölgənin ictimai-siyasi həyatında mühüm rol oynamış, xüsusi ilə xarici müdaxilələr zamanı ərazinin işğalçılardan qorunması üçün əhalinin təşkilatlanmasında xüsusi rol oynamış, ön sırada dayanmışlar".[137] Epiqraf M.Nemət də oxşar mülahizə ilə çıxış edərək yazırdı ki, belə kompleksli dini abidələrin karvan-ticarət yolları üzərində meydana çıxmasının əsas səbəbi feodalizm dövrünün iqtisadi və siyasi problemlərinin həllində İslamdan ideoloji vasitə kimi istifadə olunması idi.[138] Nəticə etibarilə, elmi ədəbiyyatda qəbul edilmiş ümumi fikir budur ki, müsəlman Şərqində xanəgahların meydana gəlməsi sufilik təlimlərinin bu və ya digər məzmunlu fəaliyyəti ilə bağlı olmuşdur. Azərbaycanda

---

135 F.Xəlilli. Tarixi İpək yolu: Şamaxı və Ağsu arasında xanəgahlar, s.126.

136 R.Əmənzadə. Azərbaycan memarlığı XV-XIX əsrin əvvəllərində, III cild., s.24.

137 F.Səfərli. Müsəlman intibahı dövründə Naxçıvan bölgəsində inşa edilmiş memarlıq abidələri haqqında. // Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Naxçıvan Bölməsinin Elmi əsərləri, 2021, №3, s.24.

138 M.Nemət. Azərbaycanda pirlər (Sosial-ideoloji, iqtisadi-siyasi mərkəzlər). Bakı, 1992, s.6.

nemətullahiyyə, xəlvətiyyə, söhrəvərdiyyə, səfəviyyə, qələndəriyyə və digər təriqətlərə aid xanəgahlar haqda mənbələrdə çoxsaylı məlumatlara rast gəlmək mümkündür.

Yuxarıda qeyd olunduğu kimi, elmi ədəbiyyatda xanəgahların funksiyası və əhalinin inanc sistemində yeri haqqında müxtəlif fikirlər mövcuddur. Bəzi müəlliflərə görə, xanəgahlarda keçirilən məclislərdə adətən dini-siyasi mövzular müzakirə edilirdi. Ona görə də bu müzakirələrdən hamının xəbəri olmurdu.[139] Bununla yanaşı, burada bəzi hallarda tədris işləri də aparılır, sufi alimləri arasında görüşlər və elmi müzakirələr keçirilirdi. Bu baxımdan, orta əsrlərdə xanəgahlar eyni zamanda dini maarifi yayan elmi-mədəni mərkəzlər kimi qəbul edilirdi.

Orta əsrlərdə təkcə təriqət alimləri deyil, bəzən digər sahələrdə çalışan elm adamları da xanəgahlarda yaşayır və yaradıcılıqla məhz burada məşğul olurdular. Bu isə xanəgahların həm də elmi mərkəz rolunu oynadığını göstərir. Elxanilər dövrü salnaməçisi Həmdullah Qəzvini 1329-1330-cu illərdə "Tarix-i qozide" əsərini yazarkən Təbrizin Sahibabad xanəgahında yaşamışdır.[140]

Bəzən xanəgah şeyxi mədrəsələrdə müdərrislik də edirdi.[141] Mədrəsələrin bəziləri xanəgahlarda fəaliyyət göstərirdi. Burada təhsil alan tələbələrə ət, çörək, ayda bir dəfə şirniyyat, yağ, sabun və s. verilirdi. Bəzi xanəgahlarda isə yetim uşaqlar üçün mədrəsələr tikilmişdi. Burada təhsil alan yetim uşaqlara da gündəlik çörək və digər ərzaqlar verilirdi.[142]

Bəzi təriqətlərə mənsub xanəgahlarda rəqs mərasimləri də keçirilirdi. Belə mərasimlərdə sufi rəqslərinə tamaşa etmək üçün iştirak edənlər çox olurdu. Belə mərasimlər adətən hər

---

[139] M.Dadaşzadə. Göstərilən əsər, s.83.
[140] S.Onullahi. XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhəri (Sosial-iqtisadi tarixi). Bakı, 1982, s.224.
[141] N.Əliyeva. Göstərilən əsər, s.361.
[142] Yenə orada, s.337.

gün günorta namazından sonra qurulardı.[143]

Qeyd etdiyimiz kimi, sufilərin bir qismi özlərini yaşadığı cəmiyyətdən təcrid edib xanəgahlarda yaşayırdı. Buna görə də xanəgah kompleksinə burada yaşamaq üçün hücrələr (kiçik otaqlar), ibadət və ayinlərin icrası üçün məscid, zikrxana, məclislər üçün camaatxana, qırx günlük pəhrizlər üçün çilləxana, tədris və bir sıra yardımçı-təsərrüfat otaqları daxil edilirdi. Xanəgah komplekslərinə daxil olan tikililər arasında hamamlara da təsadüf edilirdi. Hamamın kompleks nəzdində tikilməsi xanəgah üzvləri üçün daha əlverişli idi: ictimai hamamlardan istifadə etmək məcburiyyətindən azad olan sufilər, buradan pulsuz yararlanma imkanı əldə edirdilər.[144]

Daha böyük xanəgah komplekslərinin iki və daha çox həyəti olurdu. Xanəgah kompleksləri haqqında qeyd edilən bu fikirlərin doğru olduğunu Azərbaycanın Şirvan bölgəsində yerləşən, XIII əsrdə Şirvanşah Fəribürzün dövründə tikilən Pir Hüseyn xanəgahının timsalında görmək olur. Bu xanəgah kompleksi XI əsrin Şirvan şeyxi, alim-filosof Pir Hüseynin məzarı üzərindəki türbənin ətrafında inşa edilmişdir. Hündür bürclü divarlarla əhatə olunmuş bu kompleks eyni zamanda məscid, kitabxana, üzərinə tağ örtülən karvansara və bir neçə köməkçi otaqdan ibarətdir. Xanəgah kompleksi orta əsr memarlığının əzəmətini bu gün də saxlamaqdadır.[145] Sözsüz ki, xanəgah kompleksləri zaman-zaman genişləndirilir, ona daxil olan tikililər eyni zamanda inşa edilmirdi.

Naxçıvanın Culfa rayonunun Xanəgah kəndində yerləşən və *Əlincəçay xanəgahı* adı ilə tanınan kompleks də öz memarlıq xüsusiyyətlərinə görə maraq doğurur. Burada orta əsrlər

---

[143] Ibn Batuta. The Travels of Ibn Battuta: in the Near East, Asia and Africa, 1325-1354., 2004, s.174.

[144] İ.Məmmədova İ.G. Təbriz şəhərinin maddi mədəniyyəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, 2016, s.194.

[145] M.Nemət. Azərbaycanda pirlər (Sosial-ideoloji, iqtisadi-siyasi mərkəzlər), s.8-13.

dövründə Naxçıvan bölgəsində fəaliyyət göstərən müxtəlif sufi təriqətlərinə mənsub şəxslər yaşamış və fəaliyyət göstərmişlər.[146] Hazırda yerli əhali tərəfindən hörmətlə ziyarət edilən kompleksin əsasını XII-XIII əsrlərə aid türbə təşkil edir. Türbənin giriş qapısının yuxarısında nəsx xətti ilə ərəb dilində həkk edilən kitabədə belə yazılır: "Bu müqəddəs, mübarək türbənin tikilməsinə öz xüsusi malı hesabına əmir, isfəhsalar, hörmətli, qüdrətli, böyük alim, adil, dinin və dövlətin xoşbəxtliyi, İslam və müsəlmanların gözəlliyi, hökmdarların və sultanların qılıncı, hər iki müqəddəs yerin şöhrəti, Həccə gedən zəvvarın və iki müqəddəs, mübarək məkanın dayağı Uluğ Qutluğ Lələ bəy – Allah onun kölgəsini əsirgəməsin – əmr etdi. Bu imarətin memarı hörmətli və alicənab Xacə Cəmaləddindir...".[147] Kitabədə türbəni inşa etdirən şəxsin adına əlavə olunan titullar göstərir ki, o, yüksək vəzifə sahibi, baş komandan və böyük alim olmuşdur. Lakin türbənin kimin şərəfinə inşa edildiyi kitabədə qeyd olunmamışdır. Yerli əhali arasında belə bir fikir vardır ki, burada hürufilik təliminin banisi Fəzlullah Nəimi dəfn edilmişdir.[148] Kitabədən məlum olur ki, türbə dövrünün böyük alimi olmuş, eyni zamanda hərbçi kimi dövlət vəzifəsində çalışmış Uluq Qutluq Lələ bəyin göstərişi və şəxsi vəsaiti hesabına memar Xacə Cəmaləddin tərəfindən inşa edilmişdir.

Türbə ilə yanaşı, məscid və digər köməkçi tikililərdən ibarət olan Əlincəçay xanəgahı xarici müdaxilələrə, xüsusilə monqol işğalçıları və Teymurilərə qarşı mübarizədə də mühüm rol oynamışdır.[149] Kompleksə daxil olan tikililərin, bütövlükdə, XII-XV əsrlərdə inşa olunduğu qeyd olunur.[150] Epiqrafik

[146] F.Səfərli. Müsəlman intibahı dövründə Naxçıvan bölgəsində inşa edilmiş memarlıq abidələri haqqında, s.24.

[147] М.Неймат. Корпус эпиграфических памятников Азербайджана. Т. III, Баку, 2001, s.163.

[148] Ə.Mədətoğlu. Xanəgah. "Ədalət" qəzeti, №47, 30 aprel 2020, s.7.

[149] Yenə orada

[150] F.Səfərli. Göstərilən əsəri, s.23.

materiallara əsasən məlum olur ki, xanəgah XVIII əsrdə də fəaliyyət göstərmiş və onun üzvləri buradan öz ideyalarını yaymışlar.[151]

Əlincəçay xanəgahı

Orta əsrlərdə Azərbaycanda fəaliyyət göstərən məşhur xanəgahlardan biri də Şərur rayonunun Tənənəm kəndindəki *Pir-i Süleyman* xanəgahı idi. Sonralar ziyarətgaha çevrilən xanəgah orta əsrlərdə nüfuzlu sufi mərkəzlərindən olmuşdur. Bir binadan ibarət olan xanəgahın günbəzi tacvari formalı və dairəvidir. Xanəgahın inşa edildiyi tarix haqqında dəqiq məlumat yoxdur. Lakin ətrafında aşkar edilən orta əsrlər dövrünə, xüsusilə XIV əsrə dair saxsı qab və kaşı parçalarına əsasən xanəgahın XIV–XV əsrlərdən etibarən fəaliyyət göstərdiyi ehtimal olunur.[152] Xanəgahın rəhbəri sufi təriqətinə mənsub Süleyman adlı şeyx olmuşdur. O, nəinki Tənənəm

[151] Naxçıvan abidələri ensiklopediyası. Naxçıvan, 2008, s.105.
[152] Naxçıvan abidələri ensiklopediyası. Naxçıvan, 2008, s.399.

kəndində, bütövlükdə Şərur bölgəsində böyük nüfuz qazanmış, zəmanəsinin sosial-siyasi və ideoloji həyatında mühüm rol oynamışdır.[153] Müridləri arasında böyük nüfuza sahib olan şeyx Süleyman öldükdən sonra adətə uyğun olaraq öz xanəgahında dəfn olunmuş və qəbri ziyarətgaha çevrilmişdir.

Digər müsəlman ölkələrində olduğu kimi, Azərbaycanda da xanəgahlarda yaşayan sufi-dərvişlərin gündəlik yeməkləri və digər yaşayış vasitələri əhali tərəfindən verilirdi. XIV əsrin ərəb səyyahı İbn Bətutə Misir xanəgahları haqqında məlumat verərək yazır ki, xanəgah dərvişlərinə 20-30 dirhəm pul, yay və qış paltarları və başqa ləvazimatlar verilirdi. Xanəgah xidmətçisi hər gün səhər dərvişlərin yanına gəlir və onların arzu etdikləri yeməklərin sifarişini alırdı.[154] Ağqoyunlu hökmdarı Uzun Həsənin dövründə (1423-1478) Azərbaycanda olmuş venesiyalı səyyahların məlumatlarında qeyd olunur ki, bəzi hallarda xanəgahın xərci dövlət xəzinəsindən ödənilirdi.[155]

Səfəvilər sülaləsinin hakimiyyətə gəlməsindən sonra ölkədə bəzi sufi xanəgahlarının fəaliyyəti qadağan edildi. Dövri mənbələrə istinad edən mütəxəssislərin ümumi fikrinə görə, Səfəvilərin siyasi hakimiyyətə yiyələnməsi ilə ölkə ərazisində şiə əqidəsinə müxalif olan dini cərəyanlara qarşı sərt tədbirlər görülmüş, ölkədə sufizmə qarşı bir mübarizə dövrü başlamışdır. Səfəvi hakimlərinin təqibləri nəticəsində ölkəni tərk etmək məcburiyyətində qalmış sufi təriqət nümayəndələri fəaliyyətlərini davam etmək üçün etiqad baxımından daha münasib müsəlman ölkələrinə, o cümlədən Osmanlı torpaqlarına köçmüşlər.[156] Çikaqo universitetinin professoru G.S.Hodgson yazır ki, "...rəsmi ibadət mərkəzi olan məscidlərə

---

[153] F.Səfərli. Naxçıvanda sosial-siaysi və ideoloji mərkəzlər. Bakı, 2003, s.173–176.

[154] The Travels of Ibn Battuta: in the Near East, Asia and Africa, 1325-1354, s.27.

[155] Səfərnamehaye veniziyan dər İran. Tehran, 1346, s.157.

[156] O.Əfəndiyev. Azərbaycan Səfəvilər dövləti. Bakı, 2007, s.60.

alternativ təsəvvüf xanəgahlarının yerini məhərrəm matəminin keçirildiyi müqəddəs bir yer olan *imambare* (təziyə mərasimlərinin keçirilməsi üçün nəzərdə tutulan xüsusi yerlər – T.Ş.) tutdu".[157]

II Şah Abbasın dövründə (1642-1666) sufilərə qarşı münasibət dəyişilmiş, sufi xanəgahlarının fəaliyyətinə şərait yaradılmışdır. Lakin daha sonra hakimiyyətə gəlmiş I Süleymanın dövründən (1667-1694) başlayaraq, ölkədə sufizm yenidən qadağan olunmuş və getdikcə tənəzzülə uğramışdır.[158] Bu problemi araşdıran, demək olar ki, bütün müəlliflər səfəvilərin bidət ittihamı ilə sufi təriqətlərinin fəaliyyətinə qadağa qoymalarını təsdiq edirlər.

Elmi ədəbiyyatda göstərilən bir çox faktlar səfəvilər dövründə ölkənin bəzi yerlərində sufi xanəgahlarının fəaliyyətinin qadağan edilməməsinin onların hakim şiə əqidəsinə yaxın olmaları ilə əlaqədar olduğunu deməyə əsas verir. "Səfəvi xanədanının əqidə baxımından şiəliyə bağlı olan *nurbaxşiyyə, zəhəbiyyə, nemətullahiyyə* kimi təriqətlərə hörmətlə yanaşması və hətta onların şeyxlərinə xüsusi imtiyazlar verməsi" kimi[159] faktlar bu mülahizənin doğruluğunu təsdiq edir. Amerikalı *M.Connel* də bu münasibətlə yazır ki, nemətullahiyyə təriqəti digər təriqətlərin məhv edilməsi nəticəsində yaranan boşluqda XVI əsrin sonuna qədər xeyli inkişaf etdi.[160] Lakin bu da bir həqiqətdir ki, səfəvilərin dini əqidəsinə bağlı olmayan

---

[157] G.S.Hodgson. İslam'ın Serüveni. Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih. Türkçe tercüme için redaksiyon, yayına hazırlama ve tashih: Metin Karabaşoğlu, Cilt 3, İstanbul, "Yeni Şafak" İz Yayıncılık, 1995, s. 39.

[158] M.Kiani. Tarix-e xaneqah dər Iran. Tehran, 1990, s.264.

[159] T.Şiriyev. Səfəvi-Osmanlı münasibətlərində sufi təriqətlərinin roluna dair. // AMEA Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyi – 2021. Bakı, 2021, s.40.

[160] M.Connell. The Nimatullahi Sayyids of Taft: A Study of the Evolution of a Late Medieval Iranian Sufi Tariqah, Harvard University, 2004, s.176.

bəzi təriqət nümayəndələri də öz xanəgahlarının fəaliyyətini bir müddət qoruyub saxlaya bilmişlər. Bu dövrdə fəaliyyətini davam etdirmiş sufi mərkəzlərindən biri sünni əqidəli xəlvətilərə məxsus *Şıxməzid xanəgahı* olmuşdur. Ağsu rayonunun Şıxməzid kəndi ərazisində yerləşən və XIV-XVII əsrlərə aid edilən Şıxməzid xanəgahı xəlvəti şeyxlərindən olan Şeyx İzzəddin Türkmaniyə aid edilir.[161] Şah İsmayıl Xətainin Şirvanşahları tabe etməsindən sonra xəlvətiliyin, əsasən, bu ərazidə geniş yayılmış fəaliyyəti xeyli zəifləmişdir.

Mənbələr səfəvilər dövründə bəzi təriqətlərə mənsub şeyxlərin imtiyaz sahibi olduqlarını və hətta onların nüfuzundan qorxan feodallar və tacirlərin onlara xeyli miqdarda vəqflər verdiklərini yazırlar. M.Nemət qeyd edir ki, şeyx istədiyi zaman feodallardan lazım olan miqdarda pul toplayır və istədiyi binanı inşa etdirirdi.[162] Müəllif daha sonra əlavə edir ki, bəzi hallarda toplanan vəqflər savab qazanmaq üçün könüllü verilirdi. İran tarixçisi Vəssaf (1264-1334) məlumat verir ki, toplanan vəsaitlər hesabına xanəgahın zəngin təsərrüfatı, külli miqdarda sərvəti, hətta qızıl külçələri də olurdu.[163] Bəzi tədqiqatçılar da göstərir ki, XVII-XVIII əsrlərdə müəyyən ərazilərdə fəaliyyət göstərən təriqət mənsubları mövcud imamzadələrdən yaşayış, ibadət və zikr yeri kimi istifadə etdiklərindən belə yerlərdə xanəgahlar inşa edilməmişdir.

Beləliklə, Səfəvilər dövründən başlayaraq, sufi təriqətlərinin getdikcə zəifləməsi xanəgahların fəaliyyətinə də son qoymuşdur. Məhz bu dövrdə Azərbaycanda "imamzadə" adlanan yeni memorial tikili növləri təşəkkül tapmağa və xanəgah komplekslərini əvəz etməyə başladı.

---

161 F.Xəlilli. "XIX əsrdə Qafqazda təsəvvüfi cərəyanlar". I Beynəlxalq Həmzə Nigari Simpoziumunun Materialları, 31 May – 1 iyun 2012, Amasiya, Türkiye. Bakı, 2013, s.187.

162 M.Nemət. Azərbaycanda pirlər (Sosial-ideoloji, iqtisadi-siyasi mərkəzlər), s.6.

163 M.Nemət. Göstərilən əsəri, s.9.

Ziyarətgahlar

Orta əsrlərdə Azərbaycanda mövcud olan ənənəvi tikililər arasında ziyarətgah funksiyası daşıyan abidələr də özünəməxsus yer tuturdu. Bu dövrdə yüksək nüfuzlu din xadimlərinin, təriqət şeyxlərinin, övliyaların məzarları üzərində inşa edilmiş və ziyarətgaha çevrilmiş türbələr, imamzadələr və digər tikililərin mövcudluğu İslamın xalqın maddi mədəniyyətinə təsirini əks etdirən başlıca amillərdən idi. Uzun əsrlər boyu xalqın inanc sistemində, onun mənəvi dünyasında özünəməxsus yeri olan ziyarətgahlar dini görüşlərin cəmiyyət üzərində təsirinin nisbətən güclü olduğu orta əsrlərdə sosial-siyasi və mədəni həyatda, eləcə də ictimai münasibətlərin möhkəmlənməsində mühüm rol oynamışdır.

İstilahi mənada xalq arasında müqəddəs hesab edilən övliyaların, dini şəxsiyyətlərin məzarları anlamında qəbul edilən *ziyarətgah* sözü ərəbcə "ziyarət" sözündən yaranmışdır. Azərbaycanda ziyarətgahlar *pir* və *ocaq* adlandırılır. Qeyd edək ki, "pir" Azərbaycan dilində "böyük", "dini icmanın qurucusu", "ailə başçısı", "müqəddəs" mənalarını verir.

Qeyd edək ki, orta əsrlərdə Azərbaycanda övliya* məzarlarının müqəddəsliyi istər sufizmin təsiri altında olan sünni, istərsə də şiə əqidəsinə mənsub olan əhali arasında qəbul edilirdi. Övliya Çələbi yazırdı: "Ulu cəddimiz türklər türkü Xoca Əhməd Yəsəvi həzrətlərinin xəlifələrindəndir. Yəsəvi təriqəti Əcəmdə məqbul olmaqla yüz ədəd fəqir Yəsəvi asitanəsində itaət və ibadətə məşğuldurlar. Bu təkkəgahın neməti gəlib-gedənlərə paylanır ki, hər kəsin ziyarətgahıdır. Və bu şəhərin əksəri hənəfi məzhəbli sünnilərdir. Zira Şirvan əyalətidir[164]. Tarixi ədəbiyyatda Azərbaycanda ziyarətgah təsisatları təxminən XVI əsrə qədər sufilərlə, Səfəvi sülaləsinin

---

[164] Evliya Çələbi Səyahətnaməsində Azərbaycan. Bakı, 1012, s.98.

* Övliaya – ərəbcə "vəli" sözündən olub, həyatını Allah yolunda sərf edərək, Ona yaxınlaşmağa nail olmuş şəxslər.

hakimiyyətə gəldiyi və bununla əlaqədar şiəliyin geniş yayıldığı sonrakı dövrlərdə isə, əsasən, şiə təriqəti ilə əlaqələndirilir.[165] M.Nemət yazır ki, "...xanəgah, ribat, pir, türbə, imamzada və s. abidələrin kitabələrində, həmçinin məzar daşlarında alimlərin, din xadimlərinin, cəmiyyət şeyxlərinin, təriqət başçılarının adlan çəkilir".[166]

XVI əsrin əvvəllərindən başlayaraq, Səfəvi dövlətinin inkişafının ilkin mərhələsində həm yeni xatirə kompleksləri inşa olunur, həm də mövcud olan memorial abidələrin dini-xatirə obyektlərinə çevrilməsi sahəsində tədbirlər görülürdü. Memorial abidələrə yeni tikilmiş məscidlər, ziyarətçilər üçün nəzərdə tutulmuş türbələr və s. əlavə edilirdi. Məhz bu dövrdə Azərbaycanda "İmamzadə" adı ilə yeni memarlıq tipi təşəkkül tapırdı. Belə memorial tikililər sufilərə məxsus xanəgah komplekslərini əvəz etməyə başladı. Problemi araşdıran İ.Məmmədova da bu məsələyə toxunaraq qeyd edir ki, "Səfəvilərin hakimiyyəti dövründə şiə ruhanilərin iqtidar sahibi olması ilə təsəvvüf rövnəqdən düşür və bir sıra sufi xanəgahları qapadılır. "Təkyə" sözü tədricən xanəgah və məqbərə anlamını dəyişərək "hüseyniyyə" ifadəsi ilə paralel, imam əzadarhğı və rövzəxanlıq məclisləri mənasını kəsb etməyə başlayır. Beləliklə, ziyarətgahlar şiə ruhanilərinin adı ilə bağlanır".[167] Müəllif XIX-XX əsrin əvvəllərində xanəgahların xalq arasında bir çox hallarda ziyarətgah kimi də qəbul edildiyini qeyd edir.[168]

Ziyarətgahlar müsəlman dünyagörüşündə ilahi nurun daha çox mövcud olduğu yerlər kimi qəbul edilirdi. Odur ki, qəlbində Allaha itaət hissi olan insanlar Ona yaxınlaşmaq və mənəvi cəhətdən saflaşmaq üçün ziyarətgahlara üz

---

[165] Ə.Fuməni. Tarixe-Gilan. Peterburq, 1958, s.186.
[166] M.Nemət. Azərbaycanda pirlər. Bakı, 2010, s.8.
[167] İ.Məmmədova. Təbriz şəhərinin maddi mədəniyyəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, 2016, s.188.
[168] Yenə orada, s.187.

tuturdular. Türbələrdə adətən Allaha itaət etməklə yüksək mənəvi məqamlara çatmış hesab edilən müqəddəs insanlar dəfn olunduğu üçün belə ocaqlar, bir növ, Allahla yaxın ünsiyyət üçün vasitə kimi qəbul edilirdi. Odur ki, ziyarət yerləri insanların Allaha müxtəlif ehtiyac, arzu-diləklə üz tutub sığındıqları məkanlar hesab olunurdu. İnsanlar həyatlarının müxtəlif sahələrində məqsədə çatmaq, uğur əldə etmək üçün ziyarətgahlara üz tutur və burada qurbanlar kəsərək, dualar edərdilər. Qeyd edək ki, müsəlmanlar arasında dinin yüksək məqamlı şəxsiyyətlərinə ehtiram əlaməti kimi onların məzarları üzərində tikilən türbələrin ziyarət edilməsi hər zaman Allahdan yardım ummaq məqsədi daşımırdı; bəzi hallarda isə hər bir şiə-müsəlman, bütövlükdə, Allahın məhəbbətini qazanmaq, yaxud mərhəmətə layiq olmaq üçün Onun "seçilmiş müqəddəs bəndələr"inin ziyarət edilməsini özünə bir növ bəndəlik borcu hesab edirdi.

Azərbaycanda ziyarətgahlar həmişə insanların and yeri olmuşdur. Məlumatçılar qeyd edir ki, keçmişdə də müqəddəs ziyarətgahların ehtiramını qorumaq məsələsinə olduqca diqqət göstərilirdi. Bəzi müəlliflərin qeyd etdiyi kimi, hətta müqəssirlər, təqib olunan şəxslər də ziyarətgaha sığındığı müddətdə amanda olur və onlara toxunmaq, zərər vurmaq doğru hesab edilmirdi.[169] Yolunu azanlar, yaxud uzaq səfərə çıxmış şəxslər də gecə qalmaq üçün əmin-amanlıq yeri kimi məscidlərə, bəzən də türblərə üz tutardılar. A.Bakıxanov "Gülüstani-İrəm" əsərində Azərbaycanda hər zaman dini ocaqlara, müqəddəs hesab edilən məkanlara xalq arasında böyük ehtiram göstərildiyinə diqqət çəkərək, bəzi böyük ziyarətgahların adını qeyd edir: "Hər bir tayfanın kəmalat dərəcəsini, vəziyyət və hallarının gözəlliyini onların təlifatından və sair əsərlərindən gözəlcəsinə anlamaq olar. Bir çox şəhər və kənd xarabaları, Həzrət Şəmunun Aran şəhərində və yüksək dərəcəli üç imamzadənin Şamaxı, Gəncə və Bərdə

[169] Səfərli. H., Cəfərov H. Naxçıvan ziyarətgahları. B., 1998, s.4.

şəhərlərində olan türbələri, Bülbülə kəndindəki imamzadə, imam Museyi-Kazımın qızı Həlimə xatunun Bakıda, Bibiheybətdəki türbəsi, Sufi Həmidin Şirvan Qabıstandakı məzarı və bir çox başqa yerlərdə olan məşhur seyidlərin, şeyxlərin və hörmətli fazil kimsələrin qəbirləri göstərir ki, bu ölkə həmişə din böyüklərinin məskəni, arif və alimlərin vətəni olmuşdur".[170]

Tədqiq olunan dövrdə Azərbaycanın, demək olar ki, bütün bölgələrində ziyarətgahlar mövcud olmuşdur. Bu ziyarətgahlar, əsasən, yerli əhali tərəfindən tanınır və ziyarət edilirdi. Bununla belə, ölkədə orta əsrlərə aid bir sıra ziyarətgah kompleksləri də vardı ki, onlar bütün ölkədə, hətta qonşu müsəlman ölkələrində də tanınırdı. Belə ziyarətgahlardan biri Gəncədə İmamzadə türbəsi idi.

Gəncə İmamzadə türbəsinin inşa olunması Azərbaycan ərazisində İslam dininin yayılmasının ilk dövrlərinə – VIII əsrə təsadüf edir. İslamın müqəddəs şəxsiyyətlərindən biri olan beşinci şiə imamı Məhəmməd Baqirin övladları – İbrahim və İsmayıl bəhs edilən dövrdə peyğəmbər (ə.s.) nəslinin nümayəndələrinə qarşı amansız təzyiqlər həyata keçirən Əməvilər xilafətindən (661-750) amanda qalmaq üçün İrana və daha sonra Azərbaycan şəhərlərinə üz tutmuşlar. Beləliklə, İsmayıl Bərdədə, İbrahim isə Gəncədə qərar tutmuşdur. Rəvayətə görə, Gəncəyə gəlmiş İbrahim Gəncəbasarın çox nüfuzlu, hörmətli mülkədarı – Əhməd bəy tərəfindən himayə edilmişdir. İmam övladını qoruyan Əhməd bəyin ciddi tədbirlərinə baxmayaraq, düşmənləri onun nüfuzuna xələl gətirmək məqsədilə İbrahimi qətlə yetirmişlər. Bundan xəbər tutan Əhməd bəy imam övladını öz adına layiq şəkildə dəfn etdirmiş və ona qəbir abidəsi inşa etdirmişdir. Bu İmamzadə türbəsi sonralar "Qərib İmamzadə" adı ilə tanınmışdır.[171]

---

[170] A.Bakıxanov. Gülüstani-İrəm. Bakı, 2010, s.230.

[171] E.Həsənov. Azərbaycan ziyarətgahları: Gəncə İmamzadə türbəsi (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, "Elm və təhsil", 2012, s.77.

Qırmızı kərpicdən tikilmiş türbənin ətrafında məscid, sərdabə, digər türbələr karvansaraya oxşar binalar və yardımçı tikililərdən, həmçinin XVIII–XIX əsr məzarüstü abidələri özündə qoruyub saxlamış böyük qəbiristandan ibarət dini kompleks yaradılmış, ətrafına daş və kərpicdən hasar çəkilmişdir.[172]

İmamzadə türbəsi üç günbəzi birləşdirən geniş və hündür ibadət otağına malikdir. İbadət otağı dəyərli sənətkarlıq elementləri ilə də zəngindir. Belə ki, bu otağa məxsus olan günbəz nəbati ornamentlərlə, simvolik xarakter kəsb edən tovuz quşu şəkli ilə bəzədilmişdir.[173] Abidənin baş günbəzinin hündürlüyü 14,7 metrə çatır. Memarlıq üslubu və hazırlanma materialına görə günbəz özünün zərif işlənmə xüsusiyyətləri ilə seçilir. "Şahzadə İbrahim" günbəzi dəbilqə formasındadır. XIII-XIV əsrlərə aid edilən günbəzin diametri 4,4 metrə bərabərdir. Günbəzin tikilməsində dövrün səciyyəvi memarlıq-inşaat xüsusiyyətləri, sənətkarlıq ənənələri nəzərə alınmışdır.[174]

L.S.Bretanitski İmamzadə kompleksinin ərazisində olan yeni tikililərin XVII əsrdə bərpa edildiyini yazmışdır. Alim kompleksdə müəyyən bərpa, təmir və yenidənqurma tədbirlərinin XVIII əsrdə də həyata keçirildiyini yazır.[175] Qeyd edək ki, Cavad xan (1786-1804) ziyarətgahın əsaslı surətdə təmir edilməsinə xüsusi diqqət yetirmişdir. Onun dövründə Gəncə İmamzadə türbəsinin daxilində geniş miqyaslı bərpa işləri sistemli şəkildə həyata keçirilmişdir.[176]

Tədqiqatçılar İmamzadə türbəsindən bəzi kitabələr də aşkar etmişlər. Kitabələrdən birində onun inşa olunma tarixi, burada dəfn edilmiş imam oğlu İbrahim haqqında faktlar öz

---

172 M.Nemət. Azərbaycanda pirlər. Bakı, 1992, s.93.
173 S.Şükürov. Gəncənin tarixi abidələrindən. 1998, s.49.
174 E.Həsənov. Göstərilən əsər, s.84.
175 Л.С.Бретаницкий. Зодчество Азербайджана XII-XV вв. и его место в архитектуре Переднего Востока. Москва, 1946, s.24.
176 E.Həsənov. Göstərilən əsər, s.88.

əksini tapmışdır. Kompleksin giriş hissəsində yerləşən digər kitabədə qəbir günbəzinin 1879-cu ildə Borçalı qəzasından olan hərbçi, general-mayor İsrafil bəy Yadigarzadə tərəfindən öz şəxsi təşəbbüsü və vəsaiti hesabına bərpa etdirilməsi haqqında məlumat verilir.[177]

Türbə orta əsrlərdən etibarən, xüsusilə Səfəvilərin Şimali Azərbaycanda şiəliyi yaymasından sonra mühüm ziyarətgaha çevrilərək, geniş vəqf torpaqları əldə etmişdir. Vəqf mülkiyyət növü kimi fəaliyyət göstərmiş İmamzadə kompleksində toplanan maddi vəsait xalqın ehtiyaclarının ödənilməsinə və zaman-zaman abidənin təmir edilməsinə sərf olunmuşdur.

Səfəvi sülaləsinə mənsub ən böyük dini-xatirə kompleksləri Ərdəbildə yerləşirdi. Bu dövrdə Ərdəbil bir ticarət şəhəri olmaqla yanaşı, həm də Səfəvi dövlətinin böyük ziyarətgah mərkəzinə çevrilmişdi. Ərdəbildə mövcud olan dövrün böyük ziyarətgah komplekslərindən biri Şeyx Səfiəddinin məzarı üzərində inşa edilmişdi. Məqbərənin əsası XIV əsrdə qoyulmuşdu. XV əsrdə isə o, qülləvari türbə görkəmini almışdır. Səfəvilərin hakimiyyətə gəlməsindən sonra yeni sülalə özü üçün doğma və müqəddəs olan Şeyx Səfi məqbərəsini böyük memarlıq kompleksinə çevirməyə başladı və nəhayət, məqbərə məhz bu dövrdə bugünkü formasını aldı. XVI-XVII əsrlərdə aparılmış memarlıq işləri nəticəsində Ərdəbil kompleksi nəinki öz dövrünün, ümumiyyətlə Azərbaycan memarlığının ən böyük dini-xatirə abidəsinə çevrilmişdi.[178] I Şah Təhmasibin dövründə Şeyx Səfiəddin məqbərəsi geniş hüquqlara malik olmuş və məqbərə mütəvəllisinin verdiyi qərarlar dövlət aparatı qarşısında hüquqi əsasa malik olmuşdur.[179] Səfəvilər dövründə Azərbaycanda mövcud olan digər ziyarətgahların vəqf məsələlərinin hüquqi şəlikdə həllində Şeyx Səfiəddin

[177] Yenə orada, s.52.

[178] Azərbaycan tarixi. XIII-XVIII əsrlər. III c., s.309

[179] T.M.Musəvi. Orta əsr Azərbaycan tarixinə dair fars dilində yazılmış sənədlər. Bakı, 1965, s.10.

məqbərəsi mütəvəlliliyi hökm vermə səlahiyyətinə malik idi.[180] Ümumiyyətlə, XVI əsrin əvvəllərindən etibarən Ərdəbil və onun ətraf ərazilərinin daxil olduğu nahiyə xüsusi imtiyazlara malik olmuşdur. Belə ki, bu nahiyəni idarə edən vəzirlər yalnız şaha tabe olub və yalnız onun qarşısında hesabat verirdilər. I Şah Təhmasibin 1526-cı il tarixli fərmanına əsasən Ərdəbil əhalisi nəzərdə tutulmamış vergi məsuliyyətindən, ticarətdən və sənətkarlardan alınmalı olan tamğavat və möhtərifə vergilərindən azad edilmişdi.[181]

Azərbaycanda vəqf təsisatı Səfəvilər sülaləsi hakimiyyətə gəldikdən sonra xüsusilə geniş yayıldı. Həsən bəy Rumlu yazır ki, bu dövrdə əmlak çox vaxt mədrəsə və türbələrə vəqf edilərdi.[182] Qeyd edək ki, XVI əsrdə Ərdəbildə Şeyx Səfiəddin türbəsinin vəqfi Azərbaycanda ən böyük vəqflər (müsəlman ruhani idarələrinə vəsiyyət edilmiş torpaqlar – ərazi-yi-mövquf) sırasında idi. O.Əfəndiyevə görə, "Şiəliyi dövlət dini elan etmiş Səfəvilər sülaləsindən olan şahlar onun hər yerdə genişləndirilməsində maraqlı idilər. Bu işdə şiə ruhaniliyi onların sinfi hökmranlığının ideoloji dayağı, sadiq köməkçi rolunu oynayırdı. Buna görə də, Səfəvilər ruhaniləri öz tərəflərinə çəkməyi zəruri sayır, şiə müəssisələrinin rifahına yardım göstərir və onlara əməli olaraq ruhanilərin sərəncam verdikləri vəqflər bağışlayırdılar".[183] O.Əfəndiyev daha sonra əlavə edir ki, vəqf torpaqlarından hökumət üçün vergi yığılmır və vəqf əmlakı toxunulmaz sayılırdı. Ona görə də, "vəqflər adətən vergi və inzibati toxunulmazlıq hüququndan istifadə edir və çox nadir hallarda müsadirəyə məruz qalırdı. Odur ki, feodallar bu yolla öz mülkiyyətlərini şiə

[180] M.Nemət. Azərbaycanda pirlər. Bakı, 2010, s.73.
[181] Azərbaycan tarixi. Yeddi cilddə. III cild (XIII-XVIII əsrlər). Bakı. "Elm". 2007, s.227.
[182] Ş.Fərzəliyev. Azərbaycan XV-XVI əsrlərdə (Həsən bəy Rumlunun Əhsənüt-təvarix əsəri üzrə), s.51.
[183] O.Əfəndiyev. Azərbaycan Səfəvilər dövləti. B., 2007, s.245.

ruhanilərinin etibarlı mühafizəsi altına keçirir və öz soyadının ardınca mütəvəlli (vəqf işləri müdiri – T.Ş) vəzifəsini yazdırmaqla xəzinəyə ödəyəcəyi vergilərdən canlarını qurtarırdılar".[184]

Səfəvi sülaləsinə mənsub olan digər bir türbə Qusar rayonunun Həzrə kəndində yerləşir. Şah İsmayılın babası Şeyx Cüneydin məzarı üzərində 1544-cü ildə tikilən türbənin divarları daxildən bənövşəyi və firuzəyi kaşı ilə bəzədilmişdir. Tədqiqatçılara görə, Şeyx Cüneyd türbəsi ilk dövrdə böyük aşırımlı günbəzlə örtülü olmuş, daha sonra ona bitişik məscid tikilmiş və damının dəyişdirilməsi ilə əlaqədar əvvəlki görkəmini itirmişdir.

Səfəvilər dövrünə aid ziyarətgahlardan biri də Lerik rayonunda yerləşən *Bobogil türbəsidir*. Bölgə ərazisində xeyli sayda qədim ziyarətgah vardır. Lakin bu ziyarətgahlardan ən məşhuru və əhali tərəfindən daha çox əhəmiyyət veriləni məhz Bobogil türbəsidir. Lerikin Bobogil kəndindəki qədim qəbiristanlıqda yerləşən Bobogil//Babagil ziyarətgahı yerli əhali arasında böyük əhəmiyyət daşıdığına görə yerləşdiyi kənd də öz adını türbənin adından almışdır.

Bobogil türbəsi sıx şumşad meşəsindən keçən magistral yolun kənarında və XV əsrə aid edilən qəbiristanlıqda yerləşir. Qəbiristanlıqda Ağqoyunlu və Səfəvi dövrlərinə aid olan müxtəlif formalı – qoç fiqurlu, günbəz, çalma papaqlı və üzərində günəş təsvirli xeyli sayda məzar daşlarına da rast gəlmək mümkündür. [185]

Bobogil ziyarətgahının meydana gəlməsi tarixi ilə bağlı xalq arasında bir sıra rəvayətlər də mövcuddur. Yaşlı informatorların verdiyi məlumata görə, Bobogil ziyarətgahı burada dəfn olunmuş, bir vaxtlar Gilandan Astaraya gələn və Dəmirçilər (Osnəkəran) adlı kənddə məskən salmış yüksək dərəcəli

---

[184] Yenə orada, s.246.

[185] M.Nemət. Azərbaycanda pirlər (Sosial-ideoloji, iqtisadi-siyasi mərkəzlər), Bakı, "Azərnəşr", 1992, s.41.

ruhani və sərkərdə olan Sultan Babanın adı ilə əlaqədardır. Bobogil (Babagil) sözünün etimologiyası da, deyilənlərə görə, gilanlı Baba mənasını daşıyır.[186] Lakin başqa məlumatçılar "Bobogil" sözünün "Baba nəsli" mənasında olduğunu bildirirlər (Burada cəm şəkilçisi olan "gil" nəsildaxili qohumluğu bildirir) ki, bu mülahizə həqiqətə daha yaxındır. N.Rzayev "Babagil" sözü haqqında yazır ki, "Babagil-babaların torpağı, babaların yaşadığı yer deməkdir".[187] Yerli tədqiqatçı H.Vəliməmmədov qeyd edir ki, bu nəsil Baba Davud, Baba Peyda, Baba İsa, Baba Məhəmməd, Pir Baba, Baba Rəhman və Baba Həsən adlı yeddi qardaşı özündə birləşdirməklə, "Bobogil" adlandırılmışdır.[188]

Məlumatçılar qeyd edirlər ki, əsil adı Nizaməddin Şahsevər Kəskəri olan Sultan Baba XI əsrdə yaşamış və öz dövrünün tanınmış din xadimlərindən olmuşdur. Bəziləri isə onun, eyni zamanda, sərkərdə olduğunu qeyd edirlər. Lakin yerli sakinlərin türbədə dəfn olunmuş Şahsevər Kəskərinin XI əsrdə yaşadığı haqqında verdikləri məlumatlar, görünür, Əmir Şahsevərə deyil, onun sələflərinə aiddir.

Sultan Babanın etnik mənşəyi ilə bağlı geniş yayılmış digər bir rəvayətə görə, o, yeddinci şiə imamı Museyi-Kazımın nəvəsi olmuşdur. Bu baxımdan, qeyd edilir ki, Babagil nəsli Səfəvilərlə qohumluq şəcərəsinə mənsubdurlar.

Əbdül Fəttah Fuməni "Tarixe-Gilan" adlı əsərində Nizaməddin Əmirə Şahsevər Gilani Kəskəri adlı şəxsin I Şah Təhmasibin zamanında yaşadığını və onun 1578-ci ildə Biyəpuş qoşunu ilə vuruşma zamanı öldürüldüyünü qeyd edir.[189] Bobogil türbəsi haqqında mövcud sənədlər isə abidənin hələ

---

[186] О.Эфендиев. Образование азербайджанского государс-тва Сефевидов в начале XVI века. Баку, 1961.
[187] N.Rzayev. Əsrlərin səsi. B., "Azərnəşr", 1974, s.35.
[188] H.Vəliməmmədov. Babagil türbəsi. "Mədəniyyət" qəzeti, 24 avqust 2007, s.7.
[189] Ə.Fuməni. Tarixe-Gilan. Peterburq, 1958, s.48.

Səfəvilər sülaləsinin hakimiyyətə gəlməsinə qədərki dövrdə, yəni XV əsrdə artıq mövcud olduğunu göstərir. Bu isə Tağı Musəvinin "Orta əsr Azərbaycan tarixinə dair fars dilində yazılmış sənədlər" adlı əsərində yer alan mövcud faktlara əsasən Sultan Babanın Bobogilin (Baba nəslinin) xələflərindən olduğu qənaətinin doğruluğuna əsas verir.[190] Məlumatçıların bəzi qeydləri də deyilənləri təsdiq etməkdədir.

Bəzi tədqiqatçılar burada hələ XII-XV əsrlərdə böyük tikinti kompleksinin olduğunu yazırlar.[191] Əldə olan tarixi sənədlər də I Şah İsmayılın taxta çıxmasına qədərki dövrdə məqbərənin mövcud olduğunu təsdiq edir. Səfəvi sülaləsinin hakimiyyəti dövründə isə əhəmiyyətli ziyarətgahlardan biri kimi diqqətə alınmışdır.

Bobogil ziyarətgahı

---

[190] T.Musəvi. Orta əsr Azərbaycan tarixinə dair fars dilində yazılmış sənədlər. Bakı, Azərb. SSR EA nəşriyyatı, 1965, s.6.

[191] H.Vəliməmmədov. Babagil türbəsi. "Mədəniyyət" qəzeti, 24 avqust 2007, s.7.

Qeyd edək ki, Bobogil türbəsi haqqında olan sənədlərdə "Sultan Baba" nəzərdə tutulan şəxsin ləqəblərindən olmuşdur. Onun əsil adı isə sənədlərdə qeyd olunmur və tarixə məlum deyil.[192] Epiqraf M.Nemət də sənədlərdə bunu əsas tutaraq, yazır ki, "... Asnaqaran kəndində məqbərədə yaşayıb, müqəddəs şeyxin işini davam etdirən övladları, müridləri onun adını unudublarsa, demək, Babagilin həyat və fəaliyyəti dövrü sufilik ideyalarının Azərbaycanda yayılmağa başladığı lap ilkin dövrlərə – XI əsrə aiddir".[193]

XV-XVI əsrlərə aid olduğu təsdiq edilən bu abidə ilə bağlı heç bir epiqrafik kitabə aşkar edilməsə də, onun tarixi haqqında dəyərli məlumatlar verən altı tarixi sənədin orjinalı hal-hazırda AMEA Tarix İnstitutunun Elmi arxivində qorunmaqdadır. Bu tarixi sənədlərdən başqa, abidə haqqında

[192] M.Nemət. Azərbaycanda pirlər (Sosial-ideoloji, iqtisadi-siyasi mərkəzlər), Bakı, "Azərnəşr", 1992, s.41.

[193] Yenə orada.

* Əmir Əhməd adlı məmurun göstərişi ilə hazırlanmış, h. 915-ci ilə (m. 1508-ci il) aid olan birinci sənəddə Bobogil türbəsinin yerləşdiyi Asnaqaran (talış dilində "dəmirçi" mənasını verən bu toponim, əslində, Osonəkəran//Osnəkərandır.) kəndinin hələ xeyli əvvəllər türbəyə vəqf olunduğu göstərilir. Qeyd edək ki, vəqf torpaqlarının gəliri vəqfi verən şəxsin vəsiyyətinə əsasən məsrəf edilə bilərdi. Bobogil məqbərəsi və övladları ilə bağlı olan sözügedən sənədlərin, demək olar ki, hər birində onların xeyli sayda vergi mükəlləfiyyətindən azad olunmaları və onların bağışlanmaları xüsusi olaraq göstəriş verilir. Sənəddə, eyni zamanda, Bobogil nəslinə mənsub olan şəxslərin bütün vergi mükəlləfiyyətlərindən azad olunduğu haqqında məlumat vardır: "Böyük Əmirzadə Əmir Əhmədin göstəriş verərək vergilərdən azad etdiyi və Əmir Sultan Mahmudun qərara aldığı və təsdiq etdiyi qaydadan kənara çıxıb, Bobogilin övladlarına əziyyət verməsinlər". Bax: AMEA Tarix İnstitutunun Elmi arxivi, fond 1, iş №298. Sənədin haşiyə hissəsində verilən bu qeyd Bobogil nəslinin yüksək məqamlı ruhani kimi böyük nüfuz sahibi olduqlarını və dövlət məmurları tərəfindən onlara xüsusi ehtiramla yanaşıldığını açıq-aşkar təsdiq edir.

müfəssəl yazılı mənbə hələlik qeydə alınmamışdır. T.Musəvinin "Orta əsr Azərbaycan tarixinə dair fars dilində yazılmış sənədlər" adlı əsərində həmin sənədlər* öyrənilmişdir.

Orta əsrlərdə Azərbaycanın Təbriz şəhərində də təriqət şeyxlərinin, şiə ruhanilərinin məzarları üzərində inşa edilmiş və ziyarətgaha çevrilmiş türbələr az deyildi. İ.Məmmədova yazır ki, "Darüssəltənənin xəritəsində şəhərdə 8 sayda ziyarətgah — Sahibüləmr məqamı, İmamzadə Cəmaləddin, Dörd qəbirlər imamzadəsi, Seyid Həmzə ziyarətgahı, Seyid İbrahim ziyarətgahı, Şah Hüseyn Vəli ziyarətgahı İmamzadə Siyahpuş və Pir qeydə alınmışdır".[194] Bundan başqa, müəllif orta əsrlərdə Təbirzdə mövcud olan Eynəli//Zeynəli ziyarətgahı, İmamzadə Camal ziyarətgahı, Hambal qəbri ziyarətgahı, Dad-zal imamzadəsi, Əli ibn Zeyd imamzadəsi, Seyid İbrahim ziyarətgahı, Seyid Abdulla ziyarətgahı, İmamzadə xanım ziyarətgahı və digər ziyarətgahlar haqında geniş məlumat verir.[195]

Azərbaycanda XVIII əsrin ikinci yarısında baş verən tarixi və sosial-iqtisadi dəyişikliklər müsəlman abidələrinin inşasına da əsaslı təsir göstərdi. İbadət yerlərinin inşasında məhəllə məscidlərinin tikilisi əsas yer tuturdu. Beləliklə, əvvəlki dövrlərdə Azərbaycan memarlığında ön cərgədə duran dini memarlıq abidələrinin inşası XVIII əsrdə zəifləyir və bu sahədə aparıcı yeri kiçik həcmli səkkizguşəli türbələr tutur.

Bu dövrdə, əsasən, Şamaxı, Quba, Şuşa və Qazax bölgələrində inşa edilən səkkizbucaqlı türbələr bəzi hallarda dini şəxsiyyətlərlərin deyil, xan ailəsinə mənsub olan şəxslərin məzarları üzərində tikilirdi. Üstü piramida şəkilli günbəzlə örtülmüş bu adi səkkizbucaqlı tikililər, adətən, kiçikhəcmli olmaqla öz bədii ahəngdarlığı və konstruktiv həlli ilə seçilirdi. Şamaxıdakı Yeddi günbəz türbəsi və bu qəbildən olan digər tikililər üzərində göstərilən tarix XIX əsrin başlanğıcına aid

---

[194] İ.Məmmədova. Təbriz şəhərinin maddi mədəniyyəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, 2016, s.188.
[195] Yenə orada, s.188-193.

olsa da, onların əsası XVIII əsrin sonu – XIX əsrin əvvəllərində qoyulduğundan memarlıq baxımından XVIII əsrə xas olan bütün xüsusiyyətləri özündə əks etdirmişdir. Yeddi günbəz kompleksi yeddi türbədən ibarət olmuş, onlardan yalnız dördü bizə gəlib çatmışdır. Salamat qalan yazılar bu türbələrin xan sülaləsinə mənsub olan şəxslərin dəfni üçün nəzərdə tutulduğunu güman etməyə əsas verir. Bir türbənin yazısında onun inşa tarixi 1810-cu il göstərilmiş və Şamaxılı Mustafa xanın anasının türbəsi olduğu qeyd edilmişdir. Türbə üzərindəki ayrıca yazıda onu inşa edənin "Ustadın Tağı memar" olduğu göstərilmişdir. XVIII əsr memarlığı Azərbaycanın inkişafının milli ənənələri irsiliyindən irəli gələn əsas tarixi meyilləri, onun üslub və tipoloji xüsusiyyətlərini əks etdirir.[196]

XVI əsrin ilk onilliklərində Səfəvilər dövlətinin tərkibinə daxil olan İraqda da bir sıra dini-xatirə kompleksləri inşa edildi. Bağdad, Samarra, Kərbəla və Nəcəfdə Azərbaycan Səfəvi dövlətinin saray memarlarının başçılığı ilə bir-birindən təntənəli binalar ucaldılır. Bu işdə I Şah İsmayıl xüsusilə fərqlənmişdir. C.Qiyasiyə görə, "...Səfəvi sülaləsi öz dini təriqətini daha geniş təbliğ etmək üçün İraqda olan şiə müqəddəslərinin qəbirləri üstündə monumental türbə-məscid kompleksləri tikdirirdi".[197] D.Anar yazır ki, əvvəlki dövrlərdə bu məkanlar şiə olmayanlar tərəfindən də ziyarət edilib, məzhəbdən kənar bir mahiyyət kəsb edirdisə, Səfəvilərin himayəsinə keçdikdən sonra həmin məkanlar və orada olan türbələr tamamilə şiə ziyarətgahlarına çevrildi.[198] Qeyd edək ki, üslubi baxımdan bu türbələrdə Səfəvi memarlıq ənənələri özünü göstərirdi.

---

[196] Azərbaycana tarixi, III c. (XIII-XVIII əsrlər), 2007, s.444.
[197] C.Qiyasi. Yaxın-uzaq ellərdə (Orta əsr Azərbaycan memarlığının beynəlxalq əlaqələri haqqında). Bakı, 1985, s.76.
[198] D.Anar. Safevi şahlarının baniliği üzerine bir değerlendirme // Sakariya: İran Çalışmaları Dergisi, 2017, c. 1, Sayı 1, s.124.

Bu dövrdə Şah İsmayılın təşəbbüsü ilə İraq ərazisində tikilmiş digər dini-xatirə kompleksi Bağdad yaxınlığında yerləşən Kazımiyyə kompleksi idi. Şiələrin yeddinci imamı Musa əl-Kazım və doqquzuncu imam Məhəmməd ət-Təqinin məzarlarının yerləşdiyi bu türbənin əsası XIV əsr qoyulmuşdur. Türbə iki günbəzli, bir minarəli inşa olunmuş, 1519-cu ildə I Şah İsmayılın göstərişi ilə genişləndirilərək kompleksə çevrilmişdir. Qeyd edək ki, Kazımiyyə kompleksi istisna olunmaqla, İraqda tikilmiş türbələrin hamısı iki minarəlidir.

Səfəvi hökmdarının göstərişi və Azərbaycan memarlarının rəhbərliyi ilə İraqda tikilmiş dini-xatirə komplekslərindən ən ehtişamlısı isə Kərbəla şəhərindəki beş günbəzli, iki minarəli İmam Hüseyn türbəsidir.

Beləliklə, orta əsrlərdə xanəgah, türbə, imamzadə kimi dini abidələrin əsasında meydana gələn ziyarətgahlar xalqın maddi-mədəni irsinin, inşaat ənənələrinin əsas göstəricilərindən olmuşdur. Eyni zamanda dini ocaqlar sosial və ideoloji funksiya daşımaqla, orta əsrlərdə ictimai münasibətlərə təsir göstərir, mədəniyyət və maarif mərkəzləri sayılırdı. Odur ki, dini-tarixi abidələrin tədqiq edilməsi orta əsrlərdə Azərbaycanda ictimai-mədəni, sosial və məişət münasibətlərinin öyrənilməsində də mühüm əhəmiyyət daşıyır.

Hamamlar

Tarix boyu hamam insanlar üçün təmizlik, sağlamlıq və istirahət yeri hesab edilmişdir. İnsanlar sağlam yaşamaq üçün təmizliyi vacib hesab etmiş və su ilə bağlı tələbatlarını təmin etmək üçün təbii su mənbələrinə yaxın ərazilərdə məskən salmağa üstünlük vermişlər. Təsadüfi deyildi ki, qədim dövrlərdə sivilizasiyaların, ilkin istehsal münasibətlərinin meydana gəlməsinə zəmin yaradan böyük çaylar özünün təsərrüfat əhəmiyyəti ilə yanaşı, həm də təmizliyin təmin edilməsin-

dəki roluna görə, bir növ, həyatın simvolu hesab edilirdi. Qədimdə bir çox xalqlar yuyunmaqla günahların da "yuyulması" inancına əsasən su ilə yaxalanmaq rituallarının icra edildiyi yerləri məbəd kimi müqəddəs sayırdılar. E.ə. V əsrdə yaşamış Sokrata görə, hamam bədənlə yanaşı, insanın bütün varlığını da təmizləyir.[199] Beləliklə, insanlar arasında zaman-zaman formalaşan dini-əxlaqi dünyagörüşü vücudun su ilə təmizlənməsi üçün qapalı yerlərin, sonralar müsəlmanlar arasında hamam* adlandırılan məkanların meydana gəlməsinə səbəb olmuşdur.

İslam şəriətinə görə, suyun həm də paklayıcı funksiyası vardır. Bu baxımdan, İslamda paklıq və təmizlik istilahları bir-birindən fərqləndirilir. Paklanmadan, yəni qüsl almadan, dəstəmazsız qılınan namazlar məqbul sayılmadığı üçün İslam mədəniyyətində hamam həm təmizlik rəmzi, həm də paklıq yeri kimi qəbul edilmişdir. Bir sıra müsəlman ölkələrində, eləcə də Azərbaycan əhalisi arasında geniş yayılmış "Təmizlik imandandır" deyimi də xalqımızın cismani təmizliyə həm də bir müsəlman kimi nə qədər əhəmiyyət verdiyini göstərir.

Qeyd etdiyimiz kimi, İslam şəriətinə görə, təharət – təmizlik olmadan, yəni qüsl, dəstəmaz alınmadan edilən ibadətlər qəbul olunmur. Suyun həyat enerjisi olması ilə yanaşı, onun paklaşdırma xüsusiyyəti ilə bağlı inanclar da müsəlman mədəniyyətinin tərkib hissəsini təşkil edir. İslamı dövlətin rəsmi dini elan edən Elxani hökmdarı Qazan xan fərmanında göstərirdi ki, yerlərdə əhali dinin tələb etdiyi hallarda bədəni müəyyən üsullarla yuyub təmizləmədən onların müsəlmanlığına

---

199 В.В.Дудкин. Применение бани в качестве средства восстановления и повышения работо способности трудовой и спортивной деятельности. Самара, 2003, s.9.

* Hamam sözü ərəbcə "isitmək", "isti olmaq", "isti yer" mənasını verən "hamm" kökündəndir. Bax: E.Semavi. "Hamam", TDV İslam Ansiklopedisi, c.15, İstanbul: 1997, s.2049.

zərər toxuna bilər.[200] Buna görə də hamamlar orta əsrlərdə müsəlmanların yaşadığı hər bir məntəqədə, şəhərin giriş qapılarının yaxınlığında, karvan yollarına yaxın yerlərdə, xüsusilə dini komplekslərin ərazilərində, məscidlərə yaxın yerlərdə, bəzən isə məscidə bitişik şəkildə inşa edilirdi. Orta əsrlərə aid hamamların arxitektura quruluşunda məscidlərin memarlıq üslubuna oxşar bəzi əlamətlərin olması bu baxımdan təsadüfi deyil.

Beləliklə, yuxarıda qeyd edilənlərə əsasən aydın olur ki, təmizliyin, paklığın simvolu olan hamamlar orta əsr müsəlman-şərq mədəniyyətində, eləcə də Azərbaycan xalqının ənənəvi məişətində özünəməxsus yer tutmuşdur.

Keçmişdə ictimai hamamlar insanlar üçün ünsiyyət yeri, bir-birini tanımayan şəxslərin tanış olduqları məkan kimi xalqın ictimai məişətində mühüm rola malik idi. Hamamlar qadınların ictimai həyatında daha mühüm rol oynayırdı. Xüsusilə XIX-XX əsrin əvvəllərində qapalı həyat tərzi keçirən şəhər qadınlarının sosial-ictimai həyatında ictimai hamamlar mühüm əhəmiyyət daşıyırdı. Keçmişdə anaların öz oğlanlarına hamamda qız bəyənməsi ənənəsi də geniş yayılmışdı.[201]

İstər qadınlar, istərsə də kişilər hamama gedərkən, bir-birindən fərqli hamam boğçaları aparırdılar. Qadın boğçasının içində fitə, kisə, sabun, ənlik kirşan, ayaqdaşı, daraq, ruşul, həmçinin uşaqlar üçün yeməyə meyvə, yaxud müxtəlif çərəzlər olurdu.[202]

Son orta əsrlərə qədər şəhər hamamlarına gedən xanımlar zinət əşyalarını saxlamaq və qorumaq üçün hamam sandıqlarından istifadə etmişlər. Adətən misdən hazırlanan hamam

---

[200] İ.Məmmədova. XIX-XX əsrin əvvəllərində Təbriz şəhərində hamamlar (tarixi-etnoqrafik tədqiqat) // ADPU-nun "Xəbərləri", Bakı, 2013, №1, s.121.

[201] Ş.Bünyadova. Orta əsr Azərbaycan ailəsi. Bakı, 2012, s.70.

[202] N.Qarayeva. Hamam mədəniyyəti. Kitab-albom (Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin materialları əsasında). Bakı, 2022, s.23.

sandıqlarını bağlı saxlamaq üçün üzərinə cəftə bənd olunurdu. Yuyunmaq üçün istifadə olunan hamam tasları isə qapaqlı və ya qapaqsız hazırlanırdı. Belə qablar xüsusi zövqlə hazırlanır, üzərinə adətən müxtəlif bədii işləmələr və klassik Şərq şairlərinin şeirlərindən parçalar həkk olunurdu.[203]

Azərbaycan toy adətlərində *bəy hamamı* deyilən xüsusi bir mərasim icra edilərdi. Toyxanaya daxil olmazdan əvvəl adətə əsasən bəy öz dostları ilə birlikdə bəy hamamına getməli idi. Ənənəyə görə, qız evindən bəy üçün içərisində hamam ləvazimatları olan boğça hazırlanırdı.

Səfəvilər dövrünə aid hamamlar bir sıra xüsusiyyətlərinə görə fərqlənirdi. Tədqiqatlar göstərir ki, bu dövrün hamamları daxildə, əsasən, iki qrup otaqdan ibarət olurdu; birinci

Hamam tası

[203] MATM Etnoqrafiya fondu, inv. №9410, 9363.

qrup otaqlar soyunmaq, ikinci qrup otaqlar isə yuyunmaq üçün nəzərdə tutulurdu. Hər iki qrup otaqlar səkkizbucaqlı salonun ətrafında cəmləşdirilirdi. Otaqlar arasındakı yolu elə çəkirdilər ki, buxar yuyunma salonundan soyunma salonuna keçə bilməsin.[204]

Səfəvilər dövründə Azərbaycanda olmuş səyyahlar öz yol qeydlərində məlumat verirlər ki, həmin dövrdə digər ictimai tikililərdə olduğu kimi, hamamların tərtibatında da bəzəkli kaşılardan geniş istifadə edilmişdir. Ümumiyyətlə, bu dövrdə Azərbaycanın bir çox şəhərlərində daxili zəngin bəzədilmiş hamamlar az deyildi. Belə hamamlar, bir qayda olaraq, varlı təbəqəyə aid idi. Səyyahların yol qeydlərində, əsasən, Təbriz, Naxçıvan və Şamaxı hamamları haqda verilən məlumatlar bir çox hallarda yuxarı təbəqə mənsublarının istifadə etdiyi saray hamamları haqdadır. Bu baxımdan, XVII əsrdə Övliya Çələbinin verdiyi məlumatlar maraqlıdır. Səyyah Təbriz şəhərinin xalq hamamlarını (ictimai hamamları) əyanlara məxsus hamamlardan fərləndirərək onların sayının 21 olduğunu və onlardan bəzilərinin adlarını qeyd edir: *"Sultan Həsən hamamı, Pəse-Köşk hamamı, Lusar hamamı,* Cahanşah camesi yaxınlığındakı *Cahanşah hamamı* və *Mirmir məhəlləsi hamamı. Dərvəzeyi-Sər məhəlləsi hamamı,* Cüllahlar bazarını keçəndən sonra *Zərcu darvazası hamamı, Pulbağ darvazası hamamı* – bu hamamlarının hamısının abu-havası lətif, binası da gözəl hamamlardır. Sultan Həsən camesinin arxasında *Şütürban məhəlləsi hamamı, Rey darvazası hamamı, Xiyaban hamamı* və *Surxab məhəlləsi hamamı*".[205] Səyyah daha sonra Təbrizdə divarları və günbəzləri bədii kaşılarla bəzədilmiş 700-dən artıq saray hamamının olduğunu yazır. Səyyaha görə, hamamların çoxunda kaşılar

---

[204] Ə.R.Salamzadə, N.İ.Rzayev. Azərbaycan incəsənəti. Bakı, "Maarif", 1977, s.94.

[205] Evliya Çələbi səyahətnaməsində Azərbaycan. Nəşrə hazır.: M.Rıhtım, 2012, s.62.

üzərində Füzulinin "Hamam" qəsidəsi yazılmışdır.[206] Orta əsr Təbriz şəhərinin ictimai binaları haqda məlumat verən S.Onullahi yazır ki, hələ "XIV-XV əsrlərdə Təbrizdə ... Simsarlar bazarındakı Sabahi hamamı, Mahadın bazarındakı *Əmir Əli hamamı, Vicuyə məhəlləsindəki hamam, Əxi Əhmədşah hamamı, Leyli və Məcnun hamamı, Əbi Yəzid hamamı*... gözəl memarlıq abidələri hesab olunurdu".[207]

Ö.Çələbi XVII əsrdə Şamaxıda da yaxşı şəraiti olan 7 hamamın olduğunu yazır. Mənbədə Şamaxı qalasının daxilində yerləşən yaxşı işıqlandırılmış, çoxsaylı otaqları, ortasında hovuz və fəvvarələri olan *Şaburi hamamı, Meydan hamamı, Kazak xan hamamı, Fərəc xan hamamı,* o cümlədən qala yaxınlığında yerləşən *Xosrov xan hamamının* adları qeyd olunur.[208] Bundan başqa, səyyah Bakı, Dərbənd, Ərdəbil və digər Azərbaycan şəhərlərində də ictimai tikililər arasında hamamların da olduğunu bildirir.

XVII əsrin ikinci yarısında Səfəvi ölkəsində olmuş fransız Jan Şarden Təbriz, Naxçıvan, İrəvan kimi şəhər qalalarında çoxlu hamamların da olduğundan bəhs edir.[209] Həmin dövrdə holland Yan Streys "Üç səyahət" əsərində yazırdı ki, "Ərdəbildə çoxlu əla hamamlar var ki, onların sahibləri onlardan böyük qazanc əldə edirlər.[210] Səfəvilər dövründə Azərbaycan şəhərlərində olan hamamlar haqqında fransız J.Tavernier[211],

---

[206] Yenə orada, s.63.

[207] S.Onullahi. XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhəri (Sosial-iqtisadi tarixi). Bakı, "Elm", 1982, s.166.

[208] Evliya Çələbi səyahətnaməsində Azərbaycan, s.102.

[209] Şardən J. Səyahətnamə. Bakı, "Elm", 1994.

[210] Я.Стрейс. Три путешествия. / Пер. Э.Бородиной. Под ред. А.Морозова. Изд. подг. А. И. Цепков. Рязань, Александрия, 2006, s.289.

[211] Tavernier Jan Batist. Tavernier Seyahatnamesi. Çeviren: T.Tunçdoğan, İstanbul, 2006, s.92, 98.

holland Kornel Lö Brən[212], alman A.Oleari[213] və digər səyyahlar da maraqlı məlumatlar vermişlər.

Ordubadda yerləşən *Vənənd hamamı* da XVII əsrin memarlıq abidəsi kimi tarixi əhəmiyyət kəsb edir. Divarları dağ daşı, tağtavanları və günbəzləri isə bişmiş kərpiclə hörülmüş hamam orta əsrlərin ənənəvi inşaat texnologiyasına uyğun olaraq T-yə bənzər ardıcıl otaqlardan ibarətdir. İlk iki zal – soyunub-geyinmə otağı və mərkəzi yuyunma otağı əsas tavandan 70 sm çıxan günbəzlərlə örtülmüşdür. Yarım yeraltı formada inşa edilmiş hamamın ümumi hündürlüyü 5 metrdən artıqdır. Hamamın su ehtiyacı üçün yaxınlıqda yerləşən bulaqdan istifadə edilmişdir.[214]

XVI – XVII əsrlərdə hamamların məscidə bitişik şəkildə inşa edilməsi ənənəsi də geniş yayılmışdı. Ordubadda bu dövrə aid *Yuxarı Əylis hamamı* haqda yazan H.Səfərli qeyd edir ki, hamamın məscidin yanında inşa edilməsi onun, əsasən, məscidə xidmət etməsi səbəbindən irəli gəlmişdir.[215] Müəllif rayonun Gənzə kəndində yerləşən Hacı Hüseynqulu məscidinin yanındakı hamamın da oxşar şəkildə inşa edildiyini əsas gətirərək, hər iki hamamın eyni usta tərəfindən tikildiyini ehtimal edir.[216]

Gəncədə Şeyx Bahəddinin memarı olduğu XVII əsrə aid memarlıq kompleksinə Cümə məscidi və karvansara ilə yanaşı, *Çökək hamam* daxildir. Hamamın inşasında o zamanın

[212] Pyer Davit. Dünya və ya onun dörd tərəfinin ümumi təsviri; Kornel Lö Brən. Noskoviya, İran və Şərqi Hind adalarına səyahət (iqtibaslar). Bakı, "Nurlan", 2006, s.49.

[213] Адам Олеарий. Подробное описание путешествия голштинского посольства в Московию и Персию в 1633, 1636 и 1639 годах. Перевод с немецкого П.Барсова, Москва, 1870, с.555.

[214] Р.Салаева. Нахчыван – наследие архитектуры. Баку, издательство "Азербайджан", 2002, s.41.

[215] H.Səfərli. Yuxarı Əylis: tarixi, abidələri. AMEA Naxçıvan bölməsinin "Xəbərləri" (İctimai və humanitar elmlər seriyası), 2007, №3, s.14.

[216] Yenə orada, s.15.

ənənəvi materialları – qırmızı kərpic və yumurtanın ağı, gil və əhəngin bərkidici qarışığından istifadə edilmişdir. Hamam iç-içə olan iki zaldan ibarətdir: mərkəzində çarhovuz və fəvvarə olan əsas zal istirahət üçün, kiçik zal isə yuyunmaq üçün nəzərdə tutulmuşdur. Hamamın iki böyük və beş kiçik günbəzi vardır. Böyük günbəzlərin qırağında ventilyator rolu oynayan yarımgünbəzlər tikilib ki, onlardan ventilyasiya boruları divarların içərisindəki yerə doğru ayrılır.

Səfəvilər dövründə Bakı ərazisində inşa edilmiş bir sıra hamamlar dövrün memarlıq abidələri arasında xüsusi yer tutur. İçərişəhərin XVI əsrə aid memarlıq abidələrindən sayılan *Hacı Qayıb hamamı* öz üslubu və iri həcmli görünüşü ilə diqqəti cəlb edir. Hamam XV əsrin lap sonlarında tikilmişdir. Hamamın sifarişçisi Hacı Qayib, memarı isə Hacı Bani olmuşdur. Bu səbəbdən hamam əhali arasında həm Hacı Qayib, həm də Hacı Bani hamamı kimi tanınmışdır. Hamamın memorial quruluşa malik olan otaqlarının zəngin örtüklər sistemi hətta kiçik kameraların interyerinə belə son dərəcə bədii ifadəlik verir.[217]

İçərişəhərdə yerləşən dövrün digər məşhur hamamı *Qasım bəy hamamı* olmuşdur. XVII əsrə aid edilən və el arasında *Şirin hamam* adı ilə tanınan Qasım bəy hamamı Salyan darvazası* yaxınlığında tikilib. Hamamın əhali arasında belə adlandırılmasının səbəbi buraya gələnlərə çayın adətən şirniyyatla verilməsi ilə əlaqələndirilir. Hamam vestibül, soyunub-geyinmə otağı, yuyunma yeri, hovuz və qazanxanadan ibarətdir ki, bu da onun planlaşdırma strukturunun həmin dövrdə bu tip binaların ənənəvi memarlıq üslubu ilə uyğunluq təşkil edir.

[217] P.Sultanova. Cismani paklıq mənbəyi mənəvi-mədəni dəyərə çevriləndə... / 525-ci qəzet. 2011, 13 may, s.6.

* İçərişəhərdəki "Salyan darvazası" öz adını Salyan şəhəri istiqamətində olan yolun başlanğıc nöqtəsi olmasından alır. Qədim dövrlərdə Bakıdan cənub istiqamətinə gedən əsas ticarət və yol marşrutu məhz bu darvazadan keçirdi. Odur ki, dövrün coğrafi və ticarət əlaqələri nəzərə alınaraq, bu ad tarixdə qalmışdır.

Soyunma otağı və yuyunma yeri kənarlarında guşələr olan xaçşəkilli günbəzlə örtülüb. Hamamın su təchizatı, suyun qızdırılması və içərinin isidilməsi divarlarda və döşəmənin altındakı keramik borularla həyata keçirilib. Qasım bəy hamamı orta əsrlərə aid ən maraqlı memarlıq abidələrindəndir və hazırda milli əhəmiyyətli abidə kimi dövlət tərəfindən qorunur.

İçərişəhərdə yerləşən XVIII əsrə aid Ağa Mikayıl hamamı da dövrünün məşhur hamamlarından olmuşdur. Hamam İçərişəhər qalasının cənub-qərbində, Kiçik qalanın əsas küçələrindən birində Şamaxı sakini Hacı Ağa Mikayıl tərəfindən tikilmişdir. Hamamın yerləşdiyi ərazi el arasında *hamamçılar məhəlləsi* adlanırdı. Ağa Mikayıl hamamı digərlərindən daxili otaqların genişliyi ilə fərqlənirdi. Hamamın soyunma və yuyunma yerləri kvadrat formadadır. Çatma tağlar və günbəzlər memarlıq kompozisiyasını proporsional yaruslara bölür. Binanın üzərində qeyri-adi formada baca ucaldılmışdır. Ağa Mikayıl hamamında Azərbaycan kinematoqrafının incisi – Üzeyir Hacıbəylinin eyniadlı operettasının motivləri əsasında ekranlaşdırılmış "O olmasın, bu olsun" filminin bir neçə səhnəsi çəkilib. Bununla bağlı olaraq xalq arasında hamamı daha çox komediyanın baş qəhrəmanının adı ilə *Məşədi İbad hamamı* adlandırırlar.[218]

Səfəvilər dövründə hamamların qızdırılması ilə bağlı olan işlərə də xüsusi fikir verilirdi. İstiliyi təmin etmək üçün hamam binaları əksər hallarda yarıya qədər torpağın içərisində tikilirdi. Digər tərəfdən, suyu qızdıran ocaqdan çıxan isti hava kanallarla döşəmənin altına buraxılır və beləliklə, binanın daxilində istilik təmin edilirdi. Gəncədəki odunla qızdırılan sözü gedən hamamın zirzəmisində iki buxar qazanı yerləşirdi. Divarlarda və hamamın döşəməsində quraşdırılmış keramik borularla buxar zallara ötürülürdü. Buxar bərabər ölçüdə dövr edir və bütün otaqları qızdırırdı. Bu tip hamamlar Bakıda,

[218] N.Qarayeva. Hamam mədəniyyəti. Kitab-albom (Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin materialları əsasında). Bakı, 2022, s.10.

Abşeronun bir sıra kəndlərində, İsmayıllının Basqal kəndində, Qubada və bir sıra başqa rayonlarda bu gün də qalmaqdadır.[219]

Hər bir hamamın öz işçiləri – kisəçi, dəllək, su tökən və s. olurdu. Orta əsrlərdə hər bir hamam işçisindən vergi alınırdı. Bu vergi I Şah Abbasın 1629-cu ildə verdiyi fərmanla ləğv edilmişdir.[220]

Orta əsrlərdə ictimai hamamların daxili büdcəsi olurdu. Bu dövrdə Təbriz hamamlarının kifayət qədər maliyyə imkanlarına malik olduğunu yazan etnoqraf İ.Məmmədova qeyd edir ki, dövlətin maliyyə dəstəyi ilə yanaşı, hamamlar öz vəsaitləri hesabına təmir edilirdilər. Məscidlərin nəzdində fəaliyyət göstərən hamamların gəlirləri elə həmin məscidə vəqf olunurdu.[221] Oxşar məlumata XVII əsrin 30-cu illərində Səfəvi ölkəsində olmuş alman Adam Olearinin səyahətnaməsində də rast gəlinir. Səyyaha görə, Şamaxıda *Şeyx hamamı* adlı hamamdan gələn gəlirin yarısı yaxınlıqda müqəddəs hesab olunan Şeyx Müridin dəfn olunduğu ziyarətgaha, qalanı isə yoxsullara verilirdi.[222]

Azərbaycanda Səfəvilər dövrünə aid ictimai tikililər arasında Qubada yerləşən *Günbəzli hamam* özünəməxsus yer tutur. XVIII – XIX əsrlərə aid bir abidədir. Abidənin tarixini araşdıran Ü.Zeynalova yazır ki, el arasında Çuxa hamam, Bəkir hamamı, Məşədi Əlimərdan hamamı, Qırmızı hamam adları ilə də tanınan Günbəzli hamam qırmızı kərpiclə inşa edilmişdir. Hamamın içəridə böyük günbəzi vardır ki, bu da onun lazım olan temperaturu

---

219 Ə.R.Salamzadə, N.İ.Rzayev. Azərbaycan incəsənəti. Bakı, "Maarif", 1977, s.94.

220 Ş.Bünyadova. Orta əsr Azərbaycan ailəsi. Bakı, 2012, s.130.

221 İ.Məmmədova. XIX-XX əsrin əvvəllərində Təbriz şəhərində hamamlar (tarixi-etnoqrafik tədqiqat) // Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetin Xəbərləri, Bakı, 2013, №1, s.122.

222 Адам Олеарий. Подробное описание путешествия голштинского посольства в Московию и Персию в 1633, 1636 и 1639 годах. Перевод с немецкого П.Барсова, Москва, 1870, с.555.

və rütubəti saxlamağa imkan verirdi. Şərq memarlığı üslubunda inşa edilmiş hamam ümumi bir zaldan, 4 otaqdan, istirahət və çay içmək üçün nəzərdə tutulan daha 3 otaqdan ibarətdir.[223]

Günbəzli hamam

XVIII – XIX əsrlərdə Azərbaycanın müxtəlif yerlərində inşa edilmiş ictimai hamamlar arasında Naxçıvan bölgəsinin hamamları da öz inşaat xüsususiyyətlərinə görə fərqlənirdi. Ordubad şəhərində XVIII-XIX əsrlərə aid memarlıq abidəsi sayılan hamam o dövrün ənənələrinə uyğun olaraq Came məscidinin yaxınlığında inşa edilmişdir. Bir çox mənbələrdə bu hamam haqqında verilən məlumatlardan anlaşılır ki, Şərq memarlığı üslubunda və bişmiş kərpiclərlə inşa edilmiş hamam düzbucaqlı strukturuna görə digər orta əsr Şərq hamamlarından fərqlənir. Hamam girişdə soyunma zalına açılan vestibüldən, çayxanadan, səkkizbucaqlı soyunma,

[223] Ü.Zeynalova. Qubanın tarixi yerləri və abidələri. Tarixi Yerlər və Abidələr I Beynəlxalq Quba Simpoziumu materialları. Bakı, 2020, s.256.

düzbucaqlı yuyunma zallarından, yuyunma zalına açılan otaqlardan, xəzinədən, xəstələrin yuyunması üçün otaqlardan və ocaqxanadan ibarətdir. Hamamın vestibülünə eni 1 m olan çatma tağ formalı dəhlizdən daxil olunur. Soyunma zalı kəsik küncləri olan kvadrat, mərkəzi salon isə səkkizbucaqlı formadadır. Zalın divarlarında hamama gələnlərin əşyalarını qoymaq üçün 4 ədəd dərin taxça var. XIX əsrin ortalarında Azərbaycanda olmuş rus rəssamı Q.Qaqarin tərəfindən çəkilmiş şəkildə Şamaxı şəhərindəki bir hamamın soyunma hissəsi təsvir edilir. Şəkildə binanın divarlarının ov səhnələri təsviri ilə örtülü olduğunu, günbəzin səthində nəbati ornamentlər təsvir edildiyini görmək olur.[224]

Naxçıvanın Kəngəli rayonu ərazisində XIX əsrin ikinci yarısında inşa edilmiş *Şahtaxtı hamamı* dövrün yarımyeraltı hamamlarından olmuşdur. Düzbucaqlı formada tikilən və üç sferik günbəzlə örtülmüş hamamın soyunma, yuyunma otaqları, ocaqxanası və bir neçə köməkçi otaqları vardır. Məlumatçılara görə, keçmişdə bu hamamı isitmək üçün samandan istifadə olunmuşdur. Saman tez yanıb qurtarmasın deyə, bacanın ağzını tıxarmışlar. Beləliklə, əlavə yanacağa ehtiyac olmadan hamamdan 2-3 gün istifadə etmək mümkün olardı. Keçmişdə əhalinin həm də istirahət yeri olan hamamda tamaşalar qurulur, pəhləvanlar öz gücünü sınayırdılar.[225]

Tikinti üslubuna görə Şahtaxtı hamamına bənzəyən XIX əsrə aid digər memarlıq abidəsi Kəngəlidə yerləşən Xok hamamı idi. Ümumi planda dördkünc formalı olan hamamın üstü tağbəndlərlə saxlanan iki günbəzlə örtülmüş, içərisində ümumi çarhovuz və yuyunmaq üçün otaqlar düzəldilmişdir.[226]

Bunlardan başqa, Naxçıvan bölgəsində orta əsrlərə aid *Nüsnüs hamamı* (XIV-XV əsrlər), *Darkənd hamamı* (XV əsr), *Azadkənd hamamı* (XVI-XVII əsrlər), *Nehrəm hamamı* (XVIII əsr),

---

[224] Ə.R.Salamzadə, N.İ.Rzayev., Göstərilən əsər, s.94.
[225] Naxçıvan abidələri ensiklopediyası, 2008, s.435-436.
[226] Yenə orada, s.193.

İsmayılxan hamamı (XVIII əsr), *Düylün hamamı* (XVIII əsr) və digər ictimai hamamlar da fəaliyyət göstərmişdir ki, onların əksəriyyəti tarixi-memarlıq abidəsi kimi, bu gün də qalmaqdadır. Tavanı günbəzli olan bu hamamlar da daxildə, əsasən, bir-birinə kiçik keçidlər vasitəsilə birləşən iki qrup otaqdan – soyunmaq və yuyunmaq üçün olan otaqlardan ibarətdir.

Çingiz Qacar "Köhnə Bakı" əsərində XIX əsrdə Bakı kəndlərindəki hamamlar haqda yazır ki, hamama gedə bilməyənlər bəzən evin divarında adam boyu səviyyəsində suaxan adlandırılan oyuqlar düzəldirdilər. Suaxanın kənar hissəsində kiçik rəf də hazırlanırdı. Bu, əsasən, üzərinə isti su üçün nəzərdə tutulan hamam tasının qoyulması üçün istifadə olunurdu. İçərinin görünməməsi üçün suaxanın üzərini pərdə ilə örtürdülər.[227]

Bakının mərkəzində 1886-cı ildə tikilmiş və fəaliyyətdə olan daha bir tarixi hamam – *Təzəbəy hamamı* adlanan tarixi memarlıq abidəsi yerləşir. Saray üslubu elementləri olan ekzotik Şərq interyeri ilə fərqlənən bu hamam bakılıların və şəhərin qonaqlarının sağlam asudə vaxt keçirməsi üçün sevimli yeridir və heç şübhəsiz ki, diqqətəlayiqdir. Bundan başqa, Bakının Novxanı kəndi, Qobu qəsəbəsi, eləcə də Xırdalan şəhərində XIX əsrə aid məşhur hamamlar bu gün də qalmaqdadır.

Masallı rayonunda XIX əsrdə inşa edilmiş bir neçə qədim hamam var. Təəssüf ki, onların bir çoxu ötən əsrin 90-cı illərində öz fəaliyyətini dayandırıb. Onlardan biri Masallı şəhərinin mərkəzində yerləşir, digəri – Böyük hamam isə Qızılağac kəndindədir. Böyük hamam XVIII əsrin sonu – XIX əsrin əvvəlində tikilib və doqquz günbəzli bu tikilinin beş böyük otağı var. Müasirimiz olan yazıçı Molla Hacı Nüsrət "Qızılağac və qızılağaclılar" kitabında yazır ki, bu hamam tanınmış xeyriyyəçi Hacı Məmmədə məxsus olub. Hamam qazanxananın 3 metr dərinlikdə, yuyunma yerinin isə 2 metr dərinlikdə olması diqqəti cəlb edir. Hamam çox az miqdarda odunla qızdırılırdı, bununla belə tüstünün bayıra çıxdığı kanallar hamamın

[227] Ч.Гаджар. Старый Баку. Баку. "Ока Офсет", 2007, s.93.

bütün döşəməsi boyu keçirdi və onu "isti döşəmə" sistemi ilə isidirdi. Odunlar alışdıqdan sonra qazanxananın ağzı kərpiclə örtülürdü və bu, bir neçə gün hamamda istinin saxlanmasına imkan yaradırdı. Hamamın su təchizatı ayrıca quyu vasitəsilə olub. 1988-ci ilədək fəaliyyət göstərmiş bu hamama təkcə qızılağaclılar deyil, ətraf kəndlərin sakinləri də gəliblər. Masallı rayonundakı qədim hamamlar sırasında hal-hazırda fəaliyyətdə olanı da var. Onlardan biri *Boradigah hamamıdır*. Bu hamam XIX əsrdə yerli xeyriyyəçi Hacı Mirağanın vəsaiti ilə tikilib. Müasir üslubda təmirdən sonra bu hamamın iki əsrlik tarixi az bəlli olsa da, təxminən 200 il əvvəl tikilmiş binada istirahət etmək insana xoş gəlir.

Beləliklə, aparılan araşdırma nəticəsində məlum olur ki, keçmişdə Azərbaycan xalqının ictimai ehtiyaclarına aid tikililər arasında hamamlar xüsusi rola malik olmuşdur. Hamam təkcə yuyunmaq, təmizlənmək ehtiyacının təmin olunduğu yer deyil, eyni zamanda ailə adətləri ilə bağlı bəzi adətlərin icra olunduğu, eləcə də insanların istirahət məqsədi ilə üz tutduğu ictimai məkan olmuşdur. Qeyd edək ki, ölkənin bütün bölgələrində mükəmməl arxitektura quruluşuna malik olan qədim hamamlara rast gəlmək olur.

I I F Ə S İ L

SƏNƏTKARLIQ

Metal məmulatlar

XVI əsrin başlanğıcında vahid siyasi və iqtisadi sistemə malik olan Azərbaycan Səfəvilər dövlətinin meydana gəlməsi ölkədə şəhər təsərrüfatının, o cümlədən sənətkarlığın inkişafı üçün zəmin yaratdı. Sənətkarlıqda qul əməyinin tədricən aradan qalxdığı bu dövrdə Təbriz, Ərdəbil, Naxçıvan, Bakı, Şamaxı, Gəncə kimi şəhərlərimiz müxtəlif sənət növlərinin intişar tapdığı mədəniyyət mərkəzləri sayılırdı. Bu dövrdə istehsalatda ixtisaslaşma təkcə hazırlanan məmulatların növlərinə görə deyil, eyni zamanda şəhərlərə görə də dəyişirdi.

Səfəvilər dövründə sənətkarların bir qismi müstəqil şəkildə, bəziləri isə feodal emalatxanalarında çalışırdılar. Ölkənin əsas sənətkarlıq mərkəzlərində fəaliyyət göstərən xeyli sayda misgər, zərgər, toxucu, xalça toxuyan, parça rəngləyən və başqa sənətkarların bəzilərinin adları hətta qonşu ölkələrdə də tanınırdı.

XVI-XVII əsrlərdə Azərbaycanın sənətkarlıq mərkəzlərində metalişləmə, ələlxüsus misgərlik sənəti xeyli inkişaf etmişdi. Bu dövrdə istehsal olunan metal məmulatlar, o cümlədən bəzi məişət və mərasim qabları üzərində müxtəlif orijinal kompozisiyaların və eləcə də kalliqrafik yazıların salınmasında sadə sənətkarlarla yanaşı, dövrün tanınmış rəssam və xəttatları da iştirak edirdilər. XVI əsr Təbriz miniatür məktəbinin banisi hesab olunan, I Şah İsmayılın, daha sonra I Şah Təhmasibin hakimiyyəti dövründə Səfəvi sarayının rəssamı olmuş Soltan Məhəmməd müxtəlif xalça, parça və metal əşyalar üçün orijinal kompozisiyalar hazırlayırdı.[228]

[228] Ə.R.Salamzadə, N.İ.Rzayev, N.D.Həbibov. Azərbaycan incəsənəti. Bakı, 1977, s.113.

Səfəvilər dövründə, əsasən, Naxçıvan, Bakı, Şamaxı, Şəki və digər şəhərlərdə hazırlanan məişət qabları üzərində həndəsi və nəbati naxışlar, insan və heyvan süjetli təsvirlərlə yanaşı, dini məzmun daşıyan kalliqrafik yazılar da həkk olunurdu.[229]

Tədqiq olunan dövrdə Azərbaycanda əhalinin istifadə etdiyi ənənəvi məişət qabları içərisində mis qablar xüsusi yer tuturdu. Azərbaycan misgərlərinin hazırladığı müxtəlif çeşidli, formalı, nəfis ornamentli mis qablar xalqımızın mətbəx müxəlləfatının əksəriyyətini təşkil edərək həm oturaq əhalinin, həm də maldar elatların geniş istifadəsində olmuşdur. Mis qablar bir çox hallarda cehiz kimi sifariş olunur, kənd-bəkənd gəzən səhra kəndlilərindən satın alınır, satış üçün bazara çıxarılırdı.[230]

Adətən od üzərinə qoyulmayan mis qablar müxtəlif həndəsi, nəbati naxışlarla bəzdilir, bəzən isə üzərində sahibinin adı və qabın alındığı tarix də yazılırdı. Belə yazılara əksər hallarda qıza cehiz alınan və məscidlərə vəqf edilən qabların üzərində rast gəlinirdi.[231]

Mis qablar ailə-təsərrüfat məişətində su daşımaq, süd-ağartı məhsulları hazırlamaq, xörək bişirmək, xörəyi süfrəyə vermək və başqa məqsədlərlə istifadə olunurdu. Azərbaycanda mis qabların müxtəlif çeşidli olması onun xalq məişətində geniş yer tutduğunu göstərir. Qeyd edək ki, tədqiq olunan dövrdə mis qabların bir çox növlərindən dini mərasimlərdə də istifadə edildiyi məlumdur.[232] XVI əsrdən etibarən ölkənin müxtəlif yerlərində keçirilən dini mərasimlərdə üzərində şiə

---

229 B.Rəcəbova. Azərbaycanın ənənəvi sənətkarlıq məmulatı və istehsalı tarixindən (IV-XVII əsrlər). Bakı, 2009, s.137-139.

230 F.Vəliyev, Q.Rəcəbli, S.Ağamalıyeva. İçkilər // Azərbaycan etnoqrafiyası. II cild, 2007, s.208.

231 Yenə orada.

232 M.Nemət. Mis qablar, silahlar, bayraqlar üzərindəki ərəb-fars dilində olan kitabələr XVII-XIX əsrlər // Azərbaycanın epiqrafik abidələri toplusu / red. İ.Fərzəlibəyli. VI cild. Bakı, "Elm və təhsil", 2011, s.118-120.

imamlarının adları və şiəliyə dair yazıların həkk olunduğu metal qablardan geniş istifadə olunmuşdur.[233] XVI-XVII əsrlərə aid maddi mədəniyyət nümunələri üzərindəki kitabələrdə Səfəvilərin təbliğ etdiyi şiə imamlarına aid mərsiyələrə tez-tez rast gəlinir. Əldə olan materiallara əsasən hesab etmək olar ki, belə dini məzmunlu mətnlər məişətdə istifadə olunan müxtəlif növlü qablarla yanaşı, məhz dini ritualların icra edilməsində istifadə olunmuş qablar üzərində daha çox rast gəlinir. Belə dini təyinatlı qablar arasında şərbətxor (şərbət qabı) xüsusi yer tutur.

Keçmişdə daha çox dini mərasimlərdə istifadə edilmiş *şərbətxor* öz tərtibatına görə xalqın ənənəvi sənətkarlıq irsinin nadir nümunələrindən sayıla bilər. Hazırda MATM-ın Etnoqrafiya fondunda qorunan şərbətxor nümunələri üzərindəki naxış və kitabələrin yüksək zərifliklə işlənməsi baxımından heyrətamizdir.

Şərbətxorlar gündəlik məişətdə deyil, məhz mərasimlərdə istifadə üçün nəzərdə tutulduğuna görə adətən iri tutumlu hazırlanardı. Məhərrəmlik mərasimlərində icra edilən adətə görə, məclisə daxil olan şəxs xüsusi hazırlanmış şərbət suyundan təbərrük kimi içərdi. Bu, bir qayda olaraq, qadın məclislərinə aid idi. İnanca görə, belə bir təbərrük məclisin xeyir-bərəkətindən irəli gələrək, mənəvi və fiziki xəstəliklərin sağalma vasitəsi və eyni zamanda, savab hesab edilərdi. Bəzi fikirlərə görə, Məhərrəmlik ritualları bütövlükdə Kərbəla faciəsini xatırlatma məqsədi daşıdığına görə mərasimə gələnlərə şərbət paylanardı; belə hesab edilərdi ki, şərbət içmək insanda susuzluq halı yaradır və belə olduqda Kərbəla çölündə susuz şəhid olanların çəkdikləri cəfa daha çox hiss edilir. Xalqın inancına görə, belə əzadarlıq böyük savaba səbəb olurdu.[234] Beləliklə, şərbət suyu

[233] A.N.Mustafayev. Azərbaycanda sənətkarlıq (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). B.,1999, s.188.

[234] Füzuli Bayat. Kərbəla folkloru. Məhərrəmlik rituallarından şəbih meydan tamaşalarına. Bakı, 2014, s.51.

Şərbətxor

müşkülün həll edilməsi niyyəti ilə nəzir edilər və şərbət qablarında paylanardı. Bu rituala Azərbaycanın bir çox bölgələrində, xüsusilə Lənkəran-Astara etnoqrafik bölgəsində bu gün də rast gəlinir.

Şərbət qabları, əsasən, misdən döymə üsulu ilə hazırlanırdı. Bəzi şərbətxorlar üç hissədən – oturacaq, silindirik gövdə və cam hissələrindən ibarət olduğu halda[235], bəziləri xüsusi oturacağı və gövdəsi olmayan uzunsov qazanabənzər[236] , bəziləri isə aftafa formasında saxsıdan olurdu.[237]

Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyində saxlanılan şərbət qablarının üzərlərində cızma üsulu ilə yüksək dəqiqliklə incə nəbati naxışlar, eləcə də ərəb, fars dillərində nəsx xətti ilə Əhli-beytin adları, Kərbəla hadisəsi haqqında mərsiyələr və başqa dini məzmunlu yazılardan parçalar həkk edilmişdir[238].

Şərbətxorlardan bəzilərinin üzərindəki təsvirlər bu qabın dini mərasimlər üçün deyil, sanki məhz şadlıq məclisləri üçün nəzərdə tutulduğu təəssüratını yaradır; qablardan birinin üzərində ceyran ovlayan pələng və bir çox başqa heyvan təsvirləri ilə yanaşı, mərasimdə əlində qaval tutmuş kişi təsviri

---

[235] MATM Etnoqrafiya fondu, inv. №341, 1577, 9486, 1578.
[236] Yenə orada, inv. №9472, 9472b.
[237] Yenə orada, inv. №7274.
[238] H.Əliyeva. Metal əşyalar üzərində dini kitabələr // Azərbaycan Tarixi Muzeyi, Bakı, "Elm", 2003, s.256-257.

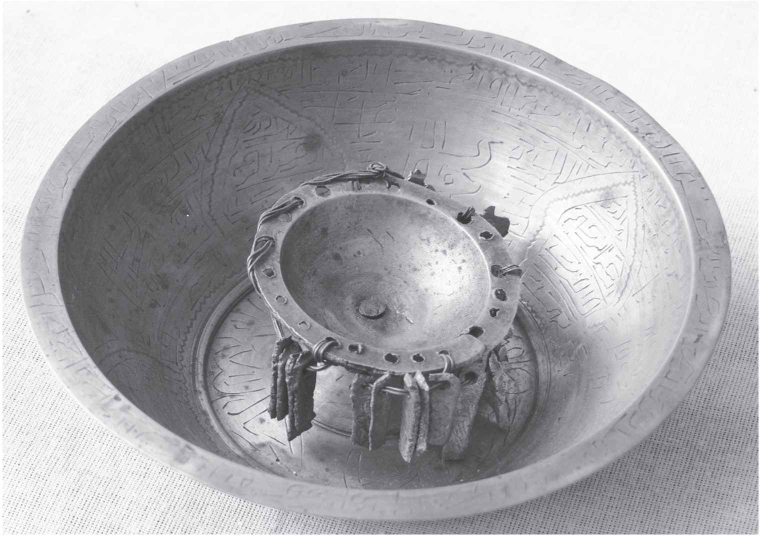
və başqa insan təsvirləri yer alır[239] ki, bu da qabın dini təyinatı ilə uyğun gəlmir. Ola bilsin, belə hallar ustaların yazıları oxuya bilməməsi, mətnləri qabların təyinatına uyğun müəyyənləşdirmək işindəki naşılığından irəli gəlmişdir[240]. Hər halda, sözü gedən qabların şərbətxor adı ilə, əsasən, dini mərasimlərdə istifadə edilməsi şəksizdir.

Keçmişdə xalqın məişət mədəniyyətində materialı misdən olan qırxaçar camlar da özünəməxsus yer tutmuşdur. Qeyd edək ki, hələ qədim dövrlərdə Şərq xalqlarında, o cümlədən Azərbaycan xalqının dini görüş və mistik təsəvvüründə qırx rəqəmi müqəddəs hesab edilmişdir. İslamda da qırx rəqəmi fərqləndirilmiş və bir çox ilahi hikmətlər onunla əlaqələndirilmişdir*. Qırx rəqəmi ilə bağlı bu cəhətə xalqımızın bəzi ailə ənənələrində, xüsusilə doğum adətlərində də rast gəlinir. Keçmişdə zahı qadının, yaxud yeni döğulmuş uşağın çilləyə düşməməsi və bəd ruhlardan qorunması üçün magiya məzmunlu müxtəlif üsullardan istifadə edilmişdir. Bunun üçün üzərində guya hərəsi bir məchul müşkülün rəmzi açarı hesab

[239] MATM Etnoqrafiya fondu, inv. №9472.
[240] G.Abdulova. Azərbaycanın süfrə mədəniyyətində mis qabların yeri (MATM-in materialları əsasında) / AMEA-nın Xəbərləri. Tarix, fəlsəfə və hüquq seriyası, Bakı, "Elm", 2014, s.147.

* İslam peyğəmbərinin bu haqda bir sıra kəlamları da vardır: "Bir şəxsin Əhli-beytə məhəbbət barədə yaydığı qırx hədis onun sədəqə verdiyi qırx min dinardan üstündür", yaxud: "Ümmətimdən hər kəs camaatın istifadə etməsi üçün qırx hədis əzbərləyərsə, Allah-Təala onu qiyamət günü fəqih və alim halına gətirər" və s. Bəzi folklor örnəklərində – dastan, nağıl, əfsanələrdə də bu rəqəmin simvolik anlam kəsb etdiyi məlumdur. "Məlikməmməd" nağılında Məlikməmməd divlərlə qırx gün, qırx gecə güləşir. Yaxud simurq quşunun yardımı ilə işıqlı dünyaya çıxmaq üçün qırx şaqqa ət, qırx tuluq su tədarükü görür. Bundan başqa, içinə qırx sayını almış atalar sözləri də az deyil: "Quduran qırx gün gedər", "Qırxında öyrənən gorunda çalar", "Bir gün duz yediyin yerə qırx gün salam ver" və s.

olunan 40 xırda ölçülü mis lövhəcik bərkidilən qırxaçar camdan (qırx əcrin camı, yaxud çilcam) istifadə edilərdi. Adətə görə, mamaça zahının başına qırxaçar camdan qırx qaşıq su tökər[241] və "qırxaçar" duasını oxuyardı[242]. Bu, doğumdan sonrakı qırx günün sayını ifadə edirdi. Belə adətə Uzaq Şərqin türk xalqlarında, xüsusilə Sibir tatarlarının ailə məişətində də rast gəlinir[243].



Qırxaçar cam

Adətə görə, falçılar qırxaçar camla guya taleyi də qabaqcadan xəbər verir, yuxu yozur, həmçinin ara həkimləri qırxaçar camdan xəstə və övladsız qadınları, başlarına və çiyinlərinə

---

241 Q.Ə.Qeybullayev. Azərbaycanlılarda ailə və nikah (XIX əsr və XX əsrin əvvəlləri). Tarixi etnoqrafik tədqiqat. 2 cildlik, II hissə, Bakı, "Elm", 1994, s.283.

242 X.Ə.Cəfərova. Allaha pənah, Allaha təvəkkül. Bakı, "Adiloğlu", 2001, s.467-471.

243 А.П.Попов. Материалы по религии якутов. Сборник Музея антропологии и этографии. XI, М., 1949, s.160.

20 dəfə su çiləməklə, "müalicə" edərdilər[244].

MATM-ın Etnoqrafiya fonduna məxsus qırxaçar camlar öz quruluşu və kompazisiyasına görə diqqəti cəlb edir. Bu camların əksəriyyətinin hər iki tərəfinə salınmış zolaqlarda surə və ayələr (daha çox "İxlas" surəsi və "Ayətül-kürsü" duası), həmçinin Allah, Peyğəmbər və Əhli-beyt imamlarının adları – "Allah, Muhəmməd, ya Əli, Fatimə, Həsən və Hüseyn",[245] bəzilərində isə sıx şəkildə "qırx dua" həkk edilmişdir.[246] Camların üzərindəki yazı və naxışlar, əsasən, nəsx xəttindən istifadə edilərək, cızma üsulu ilə işlənmişdir.[247] Qeyd edək ki, Etnoqrafiya fondunda qorunan 30-dan artıq olan qırxaçar camın əksəriyyəti mütəxəssislər tərəfindən tədqiq edilmişdir.

Keçmişdə Azərbaycan xalqının ənənəvi maddi mədəniyyətində İslam mədəniyyətinə dair materiallar arasında qələndəri dərvişlərə məxsus kəşküllər də xüsusi yer tuturdu. Məlum olduğu kimi, orta əsrlərdə İslam dünyasında geniş yayılmış dini-fəlsəfi, mistik-təsəvvüfi düşüncə və davranış sistemi olmuş sufizmin ardıcılları az yemək və sadə, ucuz geyimlərlə kifayətlənir, dünyanın maddi nemətlərindən imtina edirdilər. İlk vaxtlarda olduqca sadə məna daşıyan və adətən, bir guşəyə çəkilərək gününün əksər hissəsini Allaha ibadət etməklə keçirən şəxslərə aid edilən sufilik sonralar daha da inkişaf etmiş və belə irfani əqidə daşıyıcıları "sufi" adı ilə özünəməxsus rəftar, davranış və ibadətlərinə görə fərqlənmişlər.

Orta əsrlərdə Azərbaycan müxtəlif görüşlər əsasında ayrı-ayrı qollara bölünən sufiliyin əsas ideoloji mərkəzlərindən birinə çevrilir və daha sonra sufilik ideyaları buradan digər müsəlman coğrafiyasına yayılır. Belə ki, İslam ölkələrində geniş yayılmış sührəverdilik, hürufilik, zahidilik, səfəvilik,

---

[244] Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. On cilddə, III c., B.,1979, s.177.

[245] MATM Etnoqrafiya fondu, inv. №7565, 5140, 6060, 4556.

[246] Yenə orada, inv. №3328, 6175, 9338.

[247] H.Əliyeva. Metal əşyalar üzərində dini kitabələr // Azərbaycan Tarixi Muzeyi, Bakı, 2003, s.358.

xəlvətilik və digər təriqətlər məhz Azərbaycan ərazilərində meydana gəlmişdir[248].

Qələndərilik* (dərvişilik) də bir təlim olaraq təsəvvüfdə xüsusi yer tutmuşdur. Tədqiqatçılara görə, qələndəriləri yaşadıqları cəmiyyətin qaydalarını rədd edən və dünyanı özlərinə məkan hesab etməməyi davranışları ilə göstərən bir sufi nümayəndəri kimi xarakterizə etmək olar.[249] İslamın qayda-qanunlarına uyğun olmayan və miskin yaşayış tərzi keçirən qələndəri-dərvişlər çox zaman gəzərgi şəkildə təriqət ideyalarının təbliği ilə də məşğul olurdular.

Qələndəri-dərvişlər nəfslə mübarizə aparıb, zənginlikdən uzaq, yoxsul bir həyat tərzi keçirdikləri üçün, görünür, dərviş çantası hesab olunan kəşküllər də dünya nemətlərindən imtina etmək və aza qane olmaq kimi irşaqi düşüncə tərzinin simvolu kimi meydana gəlmişdir. XVIII–XIX əsrlərdə Azərbaycanda dərvişiliyin xüsusilə geniş yayıldığını muzey kolleksiyalarında qorunan xeyli sayda kəşkül nümunələrinə əsasən də demək mümkündür; kəşküllərin əksəriyyəti həmin dövrə aiddir və eyni zamanda yüksək sənətkarlıq nümunələri kimi diqqəti cəlb edir.

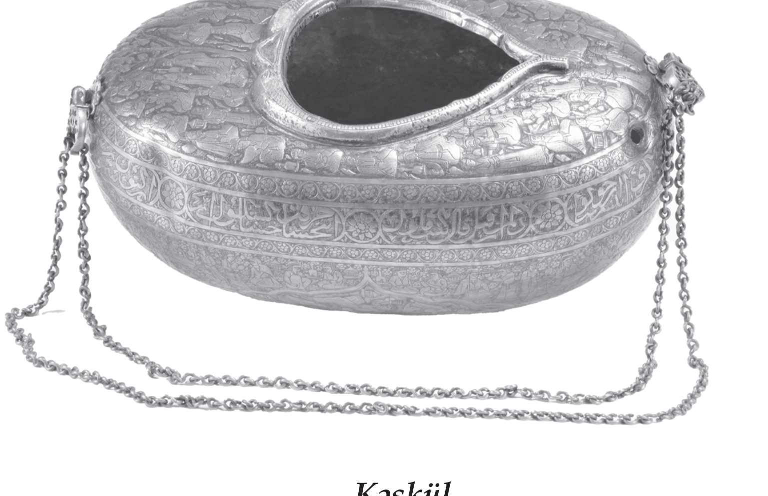
---

[248] M.Rıhtım. Azərbaycanda təsəvvüf // Təsəvvüf tarixi. Bakı İslam Universiteti. Bakı, 2011, s.214.

[249] Ə.Əhməd. Səfəvilər dövründə din və dini münasibətlər. Bakı, 2019, s.260.

*Fars mənşəli olan "qələndər" kəlməsi "dünyadan əl çəkib, sərsəri həyat keçirən, dünyanın zövq və nemətlərinə aldanmayan, həqiqət axtaran filosof", "dərviş" kəlməsi isə "qapı-qapı dolaşan", "dilənçi" kimi oxşar mənaları ifadə edirdi. X əsrdə Xorasan bölgəsində meydana çıxan qələndərilik təlimi, bir təriqət kimi, XIII əsrdə formalaşmışdır. Anadoludan Hindistana, Balkanlardan İrana qədər geniş bir ərazidə yayılmış bu təriqətin banisi Cənubi Azərbaycandan olan Cəmaləddin Yunus əs-Səvaci hesab edilir.

Kəşküllər, əsasən, hind qozunun qabığından, bəzi hallarda isə misdən hazırlanırdı. MATM-ın Etnoqrafiya fondunda olan materiallar göstərir ki, Azərbaycanda kəşküllər, əsasən, çarığabənzər, bəzən isə oval formada olub, üzəri müxtəlif ornament və süjetlərlə bəzədilirdi. Çarığabənzər kəşküllərin ağız hissəsi ya tam olaraq mərkəzd[250] , ya da nisbətən kənarda yerləşməklə[251], ürək formasındadır ki, bunun da təsadüfi olmadığını demək olar. Belə ki, insanın qəlbi sufizmin əsas motivlərindəndir. İslamda ağıl, bilik, qəlbin paklığı, ictimai münasibətlərdə ədalət və s. kimi dəyərlər insan kamilliyinin mühüm amillərindən hesab edildiyi halda, sufizmdə ağıl və insanın cəmiyyət həyatı ilə sıx bağlılığı kimi prinsiplər bir çox hallarda rədd edilir və insanın ruhi təkamülü, İlahi eşqə çatması üçün qəlbin sosial mühitdən kənar islah edilməsi doğru hesab edilirdi. Ona görə də sufilik ideologiyasının mərkəzində "qəlb dayanır"dı. Ola bilsin, bəzi kəşküllərin ağız hissəsinin



Kəşkül

[250] MATM Etnoqrafiya fondu, inv. №2101, 523.
[251] MATM Etnoqrafiya fondu, inv. №2101, 526, 3160.

ürək formasında olması bu amili simvolizə edir.

Kəşküllərin yüksək bədii zövqlə, milli ornamentlərlə bəzədilməsi də diqqəti cəlb edir. Bu baxımdan, kəşküllər dini inanc tariximizin maddi mənbələrindən olmaqla bərabər, həm də xalqın ənənəvi sənətkarlıq mədəniyyətinin yüksək göstəricilərindəndir. Üzərində dekorativ üsullarla nəbati naxışların təsvir edilməsi kəşküllərin spesifik cəhətlərindəndir. Xüsusilə misdən hazırlanan kəşküllərin üzərində döymə və cızma üsulu ilə, son dərəcə yüksək zərifliklə milli ornamentlərdən istifadə edilmiş, nəbati naxışlar, dərviş məişətinin müxtəlif məqamlarını əks etdirən səhnələr, eləcə də ərəb dilində sufilik görüşlərini ehtiva edən sözlər həkk edilmişdir[252]. Bütövlükdə, sözügedən materiallar XVIII-XIX əsrlərdə Azərbaycanda qələndəriyyə təriqətinin müəyyən dərəcədə yayıldığını, eyni zamanda dekorativ-tətbiqi sənətin yüksək inkişafını göstərir.

Keçmişdə Azərbaycanın müxtəlif şəhər və kəndlərində icra edilən bəzi dini rituallarda ələm adlanan simvolik bayraqlardan da istifadə edilmişdir. Ələmləri hazırlanması və bədii tərtibatına görə xalqın orta əsr maddi mədəniyyətinin qiymətli nümunələrindən hesab etmək olar. "Ələm" sözü ərəbcə "elm" sözündən törəmiş və daha sonra "bəlli edən, iz, əlamət, işarə, nişan, simvol" kimi istilahi mənalar kəsb edərək bayraq sözünün ərəb dilində qarşılığı kimi istifadə edilmişdir. Hələ ən qədim dövrlərdən meydana çıxan bayraqlar, əsasən, döyüş və müxtəlif kütləvi mərasimlərdə insanların öz rəhbərlərinin olduğu yeri tanıya bilmələri və aid olduqları dəstənin birliyini təmin etmək üçün xüsusi önəm daşımışdır.[253] Bu səbəbdən zaman-zaman daha dərin mənəvi dəyər qazanan və döyüşlərdə bir mübarizə simvolu kimi istifadə edilən bayraqlar, bir çox hallarda döyüşün taleyini həll edirdi; bayrağın yerə düşməsi qoşunun məğlub olması anlamını ifadə etdiyinə görə döyüş

---

[252] MATM Etnoqrafiya fondu, inv. №523.

[253] S.Erdem. Alem // TDV İslam Ansiklopedisi, 2 c., İstanbul, 1989, 352.

zamanı bayrağı qoruyub saxlamaqdan ötrü döyüşçülər böyük qəhrəmanlıq göstərərdilər.

Orta əsrlərə dair müxtəlif mənbələrdən görünür ki, adətən hər bir qoşunun bayraqdarı (ələmdarı) olurdu. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında da “ələm” adı ilə bayraqla bağlı bu cəhət öz ifadəsini tapmışdır: “Qazan gördü kim, ləşkər önündə bir ağboz atlı ağ ələmli, bəkdəmir donlu, Oğuzun önüncə gəldi, çadırın tikdirdi, alay bağladı durdu”.[254] İslamaqədərki dövrdə türklərdə bayraq və çadır dirəklərinin başına, adətən, kürə formalı ələmlər taxılırdı ki, buna əski farscada mang (pəhləvi dilində mön – ay) kəlməsinə türk dilindəki -cuk şəkilçisi əlavə edilməklə, men-çuk/mon-çuk (mahçe – kiçik ay) adı verilmişdi.[255] Mençuk/monçuk kəlməsinin türklərdən başqa, digər müsəlman xalqlar tərəfindən də istifadə edilməsi bu ələm növünün sonralar İslam dünyasında geniş yayıldığını göstərir. Orta əsrlərdə islamiyyətin simvolik aləmində “hilal” motivinin isə mənşəyi ilə bağlı xeyli fikir müxtəlifliyi mövcuddur. Bəzi tədqiqatçılara görə, hilal motivi ilk dəfə X əsrin ikinci yarısında Misirdə Fatimilər tərəfindən bayraq və əsgər həmaili kimi istifadə edilmiş, onun İslam atributu olaraq mənimsənilməsi isə XII əsrdə xaç yürüşləri dövrünə təsadüf etmişdir. Belə ki, xaç yürüşlərinin təsvir olunduğu miniatürlərdə xaçlı qalxanlarındakı xaç təsvirinə qarşı müsəlmanlara məxsus qalxanlarda hilal motivinin əks olunması bununla əlaqələndirilir.[256]

Orta əsrlərdə şiə məzhəbinin yayıldığı bəzi müsəlman ölkələrində “ələm” istilahı Kərbəla hadisəsi ilə əlaqədar olaraq, bir növ, əqidə simvolu kimi qəbul edilən müxtəlif formalı bayraqlara aid edilərək məhz dini mahiyyət kəsb etməyə başlamışdır. Ələmin bir dini atribut kimi meydana

---

[254] Kitabi-Dədə Qorqud, 1987, s.159.

[255] S.Erdem. Alemin Tarihçesi ve Monçuk, Hilal, Boynuz Alemlerin Menşeleri Üzerine. STAD, I/3, 1988, s.107-108

[256] S.Erdem. Alem. TDV İslam Ansiklopedisi, 1989, s.352-353.

çıxmasının əsas səbəbi Kərbəla hadisəsində şücaət göstərən Həzrət Əbəlfəzl Abbas haqqında mövcud olan rəvayətlə əlaqələndirilir. Belə ki, 680-ci il (h. 61-ci il) məhərrəm ayının 10-da, yəni aşura günü xəlifə Yəzidin qoşunu tərəfindən mühasirəyə alınan İmam Hüseyn və tərəfdarları həlledici döyüşə girirlər. Döyüşdən əvvəl İmam ələmi kiçik qardaşı Əbəlfəzl Abbasa verir.[257] Rəvayət edilir ki, ağır yaralanmasına baxmayaraq, O, sona qədər ələmi qoruyub saxlamağa çalışır. Aşura günündə isə Əbəlfəzl Abbas xeymələrə su gətirmək üçün Fərat çayına gedir, qollarını itirir və şəhid olur.[258] Onun bu qəhrəmanlığı aşura günü ilə bağlı ritualların əsas epizodlarından biridir. Keçmişdə Azərbaycanın bəzi bölgələrində aşura günü keçirilən ələmgəzdirmə mərasimi də özündə məhz bu məzmunu ifadə edirdi.

Mövcud olan başqa bir rəvayətə görə, ələm, bütövlükdə, Əhli-beytin simvolu kimi meydana çıxmış və İslamın beş müqəddəs şəxsiyyətini – Məhəmməd Peyğəmbər, İmam Əli, xanım Fatimeyi-Zəhra, onun oğlanları olan İmam Həsən və İmam Hüseyni özündə simvolizə edir.[259]

Keçmişdə məhərrəmlik mərasimlərində ələmlərdən istifadə ənənəsi geniş yayılmışdı. Qeyd edək ki, Azərbaycanda məhərrəmlik mərasimin hələ Səfəvilərə qədərki dövrdə keçirildiyi deyilir.[260] Səfəvilər dövlətinin meydana gəlməsi ilə bu mərasimlər ölkədə geniş şəkildə qeyd edilməyə başlandı. Səfəvi xanədanlığı Əhli-beyt imamlarının ilahi fəziləti və mübarizə yolunun təbliğinə xüsusi əhəmiyyət verirdi.[261] Odur ki, ölkədə müxtəlif dini mərasimlərin, xüsusilə məhərrəmlik mərasimlərinin ictimai qaydada keçirilməsini, adətən, dövlət

[257] Məhəmmədbaqir Məclisi. Biharül-ənvar. C.45, 1965, s.4.
[258] Ş.Şərifov. İslam tarixi. Bakı, "Nurlar", 2013, s.182.
[259] S.Erdem. Alem. TDV İslam Ansiklopedisi, 1989, s. 354.
[260] İslam: Tarix. Fəlsəfə. İbadətlər (akademik Z.Bünyadov və f.e.d. R.Əliyevin redaktəsilə). Bakı, "Elm", 1994, s.153.
[261] M.C.Hüseyin. Şiîlik ve Safevî Şiîliği, İstanbul, 1972, s.1-15.

məmurları təşkil edir və hətta özləri də bu mərasimlərdə iştirak edirdilər.[262]

Müxtəlif yerli və xarici mənbələr Səfəvilərdən sonrakı dövrlərdə də Azərbaycanda məhərrəmlik mərasimlərinin müxtəlif rituallarla və ictimai qaydada keçirildiyini göstərir. Hazırda bir sıra Yaxın və Orta Şərq ölkələrində, eləcə də Azərbaycanda ələmlərdən müəyyən dini ayinlərdə, xüsusilə məhərrəm ayında qeyd edilən təziyə mərasimlərində, təsadüfi hallarda olsa da, istifadə edilməkdədir.

Ələm

Tuğ

262 İsgəndər bəy Münşi Türkman. Dünyanı bəzəyən Abbasın tarixi (Tarixe-aləmaraye-Abbasi). Fars dilindən çevirən: prof. Ş.Fərzəliyev, I kitab, Bakı, s.543; Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: Bursa - Bolu - Trabzon - Erzurum - Azerbaycan - Kafkasya - Kırım - Girit. 2. Cilt, 1. Kitap. İstanbul YKY, 2005, s.293.

Məlumatçılara görə, keçmişdə Azərbaycanın ayrı-ayrı yerlərində keçirilənələmgəzdirmə mərasimlərində, adətən, gənclik çağları keçmiş, sayılıb-seçilən kişilər dəstəbaşı və ya ələmdar olurdu. Tarixi ədəbiyyat və etnoqrafik materiallar bir sıra bölgələrdə, xüsusən Bakı kəndlərində eyni məzmunlu mərasimin "şaxsey-vaxsey" adı ilə keçildiyini göstərir.[263] İstər "ələmgəzdirmə", istərsə "şaxsey-vaxsey" mərasimlərində Kərbəla müsibətini vəsf edən məqtəllər oxunar[264] və dəstələrə ayrılan cavanlar ortalıqda meydan quraraq kürəklərinə zəncir vurardılar. Bunun üçün xüsusi hazırlanan zəncirlərin bir neçə nümunəsi MATM-ın Etnoqrafiya fondunda saxlanılır.[265]

Bir qayda olaraq, metaldan hazırlanan ələmlər öz fomalarına görə müxtəlif çeşidli olur, daha çox əl formasında, bəzən isə eyni adla hilal, armudabənzər, kürə və ucu iti tuğ şəklində hazırlanırdı. Lakin Azərbaycanın bəzi bölgələrində ələm tuğdan fərqləndirilir. Masallı rayonunun bir sıra kəndlərində məhz bu səbəbdən ələmgəzdirmə mərasimi tuğgəzdirmə adlanır.[266] Azərbaycanda istifadə edilmiş müxtəlif formalı ələmlər, o cümlədən tuğlar, adətən, İslamın ideoloji mərkəzlərindən, xüsusilə Kərbəladan gətirilərdi. Bununla belə, yerli sənətkarların hazırladığı ələmlərdən də istifadə edilərdi.

Adətə görə, ələm başlığının keçirilməsi üçün nəzərdə tutulan tutacaq söyüd ağacından olmalı idi. Məlumatçılar rəvayətlərə əsaslanaraq bunun həmin ağacın müqəddəs hesab olunması ilə əlaqələndirildiyini deyirlər. Qeyd edək ki, Azərbaycanın bir sıra rayonlarında doğum adətləri və dəfn prosesində də məhz söyüd ağacından istifadə edilməkdədir.

---

263 Q.İ.Musayev. Bakı və bakılılar. Bakı, "Nurlan", 2006, s.252; MATM SMF, inv. №1331, 1339.

264 XIX əsr Azərbaycan şeri antologiyası. (Tərtib edən: Z.Əsgərli), Bakı, "Şərq-Qərb", 2005, s.15.

265 MATM EF, inv. №9185, 9186, 9187.

266 Füzuli Bayat. Kərbəla folkloru. Məhərrəmlik rituallarından şəbih meydan tamaşalarına. Bakı, "Elm və təhsil", 2014, s.150.

Əl formalı ələmlərin XVII – XX əsrin əvvəlinə aid bir neçə nümunəsi MATM-ın Etnoqrafiya fondunda mühafizə olunur. Əsasən, sarı metaldan olan bu ələmlər cüzi xüsusiyyətlərlə bir-birindən fərqlənir. Bu fərqlər, başlıca olaraq, ölçü və üzərində dini yazıların məzmununda müşahidə edilir.[267] Eyni zamanda, fondun materialları arasında hilal şəkilli, dairəvi, armudabənzər qara və sarı rəngli tuğ başlıqlı ələmlərə də rast gəlinir.

Keçmişdə məhərrəmlik mərasimlərində qara rəngli parçadan olan bayraqlardan da istifadə edilmişdir. Belə bayraqların bir nümunəsi Etnoqrafiya fondunda saxlanılır. Üçbucaq formalı və mərkəzində "şiri-xurşid" təsviri olan bayrağın kənarları nəbati naxışlarla bəzədilmiş, üzərində ərəbcə "Ya məzlum Hüseyn" sözləri yazılmışdır.[268] Qeyd edək ki, xalq arasında "ələm" sözü bir istilah kimi qəbul edildiyi və xüsusi məzmun kəsb edərək lüğəvi məna daşımadığı üçün bu tip bayraqlar ələm adlandırılmamışdır.

Xalq arasında müəyyən mənada toxunulmaz, müqəddəs sayılan metal ələmlərin bir çoxunu üzərindəki ornamental naxışlarına görə Azərbaycanda bədii metalişləmə sənətinin gözəl nümunəsi hesab etmək olar. Onların üzərindəki kitabələrin çoxu Əhli-beytin (ə) adlarından ibarətdir.[269]

MATM-ın materialları əsasında apardığımız tədqiqat göstərir ki, məhz Səfəvilər dövründən başlayaraq, məişət qabları üzərindəki kitabələrdə Şərq klassiklərinin əsərlərindən, əsasən də Hafiz və Sədi Şirazinin şeirlərindən istifadə etmək ənənəsi də xeyli geniş yayılmışdır. Məsələn, Muzeyin Etnoqrafiya fonduna aid 4783 nömrəli cam üzərində nəstəliq xətti ilə Hafiz Şiraziyə aid qəzəlin aşağıdakı misraları həkk edilmişdir:

---

[267] MATM Etnoqrafiya fondu, inv. №2101; Silahlar və bayraq-lar fondu, inv. №3288.

[268] Yenə orada, inv. №2862.

[269] MATM Etnoqrafiya fondu, inv. №2104; Silahlar və bayraqlar fondu, inv. №3288.

"Saqi, badənin nuru ilə bizim camımızı parlaq et | Dünyanın işinin bizim xoşumuza gəldiyini söylə | Biz yarın üzünü piyalədə gördük"*. Qeyd edək ki, üzərində oxşar məzmunlu yazıların həkk olunduğu materiallar fondda çoxluq təşkil edir. Bəzi tədqiqatçılara görə, belə kitabələr Səfəvilər dövründə dini ideologiyanın güclənməsinə baxmayaraq, əhalinin dini-ictimai dünyagörüşünün tədricən dünyəviləşməsi əlaməti hesab oluna bilər.[270]

Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyində qorunan XVI-XVII əsrlərə aid müxtəlif növ dekorativ-tətbiqi sənət nümunələrinin tədqiqi bunu deməyə əsas verir ki, bu dövrdə əhalinin gündəlik məişətində və müxtəlif mərasimlərdə istifadə edilən qablarının üzərindəki yazılar daha çox nəsx xətti ilə yazılırdı. Səfəvilər dövründə Cənubi Qafqazın Azərbaycan şəhərlərində metal əşyalar üzərində kalliqrafik yazıları bəzən təcrübəli xəttatlar yox, sadə dəmirçi ustalar özləri həkk edirdilər. Belə hallarda bəzən hərf səhvlərinə yol verildiyinə görə indi həmin yazıların oxunması xeyli çətindir.

Kalliqrafik yazıların həkk edildiyi məişət qablarının əksəriyyəti misdən hazırlanırdı. Mis qablar əhalinin əksər hissəsinin məişətində üstünlük təşkil etmişdir. Hətta Azərbaycanda misgərliyin müstəqil sənət sahəsi kimi formalaşması qab istehsalı ilə birbaşa bağlı olmuşdur.[271] XVI əsrin 80-ci illərində Şirvanda olmuş ingilis taciri C.Deketa yazırdı ki, əhalinin yemək hazırladığı və yemək üçün istifadə etdiyi bütün qablar misdəndir.[272] Qeyd edək ki, əksər hallarda əhalinin varlı təbəqəsi üçün nəzərdə tutulan qablar gözəl bədii tərtibatda hazırlanır və

---

270 X.Qasımov. Orta əsrlərdə Azərbaycan mədəniyyəti. Bakı, 2008, s.231.
271 A.Mustafayev. Azərbaycanda sənətkarlıq (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı,1999, s.188.
272 М.Гейдаров. Города и городское ремесло Азербайджана в XIII-XVII вв. Баку, 1982, s.200.

* Kef məclisində şərab və s. içki paylayan adam.

üzərinə kalliqrafik yazılar həkk olunurdu.

Qeyd etdiyimiz kimi, Səfəvilər dövrünə aid üzərində kalliqrafik kitabəsi olan mis qabların bir çoxu Azərbaycan Tarixi Muzeyində qorunur. Bu materialların üzərindəki kitabələr epiqraf M.Nemət və H.Əliyeva tərəfindən oxunmuşdur. Kitabələrin məzmunu, əsasən, onların istifadə təyinatına uyğundur. Lakin dini təyinatlı olmayan qazan, cam, sərpuş, sini, məcməyi və s. qablar üzərində də bəzən Quran ayələri və dualara rast gəlmək olur. Bu da onu göstərir ki, əhali dini ayinlər üçün nəzərdə tutulan qablardan başqa, gündəlik məişətdə istifadə edilən qabların üzərində də Allahdan xeyir-bərəkət diləməyi ifadə etmək məqsədilə dualar həkk etdirmişlər. X.Qasımova görə, orta əsrlərdə dini mahiyyət daşıyan kitabələri bir qayda olaraq ideoloji təbliğat vasitəsi kimi qiymətləndirmək doğru olmaz. Bu sənət əsərlərinin əsas istehsalçısı olan sadə xalq kütləsi, əslində, öz dini inancını sənət əsərlərində yaşatmağa çalışırdı.[273]

Yuxarıda qeyd olunan materiallar arasında gündəlik yemək bişirmək və saxlamaq üçün istifadə olunan qazanlar dekorativ və bədii tərtibatına görə seçilir. Muzeyin Etnoqrafiya fondunda saxlanılan 1514 saylı mis qazanın üzərindəki haşiyənin içində ərəb dilində və nəsx xətti ilə Allahın İslam peyğəmbərinə və onun Əhli-beytinə xeyir-duası həkk olunmuşdur: *"İlahi sənin xeyir-duan olsun Məhəmməd əl-Mustafaya, Əli əl-Mürtəzaya, Fatiməyə, nəvələri Həsənə, Hüseynə və xeyir-duan olsun Zeyn əl-Abidinə, Muhəmməd əl-Baqirə, Cəfər əs-Sadiqə, Musa əl-Kazıma, Əli ər-Rzaya və Məhəmməd ət-Təqiyə, Əli ən-Nağıya, Həsən əl-Əskəriyə və Məhəmməd əl-Məhdiyə"*.* Göründüyü kimi, dini təyinatlı olmasa da, qazanın üzərindəki kitabələr dini mövzudadır. Qulpu olmadığına görə məlum olur ki, bu qazan gündəlik məişətdə istifadə edilmişdir.

---

[273] X.Qasımov. Orta əsrlərdə Azərbaycan mədəniyyəti. Bakı, 2008, s.231.

* Kitabə epiqraf H.Əliyeva tərəfindən oxunmuşdur.

Çünki mərasimlər üçün nəzərdə tutulan qablar adətən iri həcmli olduğuna görə qulplu hazırlanırdı. Belə qazanlarda bəzən çay içmək üçün su da qaynadırdılar.[274] Fondda qorunan XVII əsrə aid 5356 saylı eyni təyinatlı mis qazanın qapağının üzərində isə nəsx xətti ilə ərəb dilində dini məzmunlu şeir parçası həkk olunmuşdur: *"Möcüzələr yaradan Əlini çağır, sənin dərdlərinə o əlac edər. Bütün qəm-qüssə yox olar, gedər, sənin köməyinlə, ya Əli, ya Əli, ya Əli!"*. Bu şeirə daha öncə Səfəvi şahı I İsmayılın (1501-1524) Şeybani xan üzərində qələbəsindən (1510) sonra zərb etdirdiyi "şahı" adlanan gümüş sikkələr üzərində də rast gəlinmişdir.[275] Qeyd edək ki, daha çox kitabələrdə istifadə olunmuş nəsx xətti süls yazısının 2/3 hissəsinin incəldilməsi nəticəsində 1/3 qalınlıqda yazılırdı[276] və bu səbəbdən aydın oxunduğuna görə geniş yayılmışdı.[277] Mis qabların üzərindəki kitabələrin daha çox nəsx xətti ilə olması da bununla bağlı idi.

Orta əsrlərdə ənənəvi mis məmulatları arasında süfrə qabları ayrıca qrup təşkil edirdi. Onların sırasında Səfəvilər dövrünə aid gündəlik məişətdə istifadə olunan mis camlar da epiqrafik cəhətdən maraq doğurur. Qeyd edək ki, camın orta ölçülü növü "kasa", kiçik ölçülüsü isə "piyalə" və ya "masqura" adlanırdı.[278] Etnoqrafiya fondunda hər iki növə aid camların üzərində zəngin nəbati və həndəsi naxışlarla yanaşı, müxtəlif kalliqrafik yazılara da rast gəlmək olur: 9344 saylı

[274] A.Mustafayev. Azərbaycanın maddi mədəniyyət tarixi. Bakı, "Bakı Universiteti" 2009, s.186.
[275] H.Əliyeva. Azərbaycanda orta əsrlərə aid metal əşyalar üzərində ərəb-fars-türkdilli kitabələr. Tarix üzrə fəlsəfə doktoru alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiya. 5505.02 – Arxeologiya. Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyi. Bakı, 2013, s.76.
[276] Y.Kurt. Osmanlıca Dersleri, II, Ecdâd Yayınları, Ankara, 1993, s.130.
[277] Y.Vahap. Osmanlılar'da Yazı Çeşitleri. Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl: 17, Sayı 28, 2012, s.52.
[278] A.Mustafayev. Azərbaycanın maddi mədəniyyət tarixi (etnoqrafik materiallar əsasında tipoloji tədqiqat). Bakı, 2009, s.194.

mis kasanın üzərində yenə də nəsx xətti ilə fars dilində döymə üsulu ilə qabın istehsal tarixi və rübai parçası həkk edilmişdir: *"Ey cam sahibi, qəmin unudulsun. | Həmişə ürəyinin arzusu ağuşunda olsun. | Çəməndə cam və badə də xoş olur. | Gül və arzuya çatmaq zamanıdır. | Saqi, həyat suyu badəsini ver. Al yanaqlı lalə üzlülər ilə birlikdə | [hicri] 1076-cı il [m. 1665/66-cı il]"*. 2087 saylı camın üzərində isə nəstəliq xətti və döymə üsulu ilə Hafiz Şirazinin *"Saqi, badənin nuru ilə camımızı parlaq elə..."* misrası ilə başlayan məşhur qəzəlindən ibarət kitabə camın bədii görkəmi, kompozisiyası və məzmununu daha da mənalandırır.[279]

Keçmişdə xalqın məişətində kalliqrafik yazıları olan mis süfrə qabları arasında sərpuşlar da xüsusi yer tuturdu. Formasına və hazırlanma texnologiyasına görə sərpuşlar digər məişət əşyalarından fərqlənir. Etomoloji mənası farsca "baş örtüyü", "qapaq" olan sərpuş süfrəyə verilən yeməyin isti saxlanması üçün nimçə və ya sininin üzərinə qoyulurdu. Azərbaycanda metal emalının əsas mərkəzlərindən olan Şamaxı, Gəncə, Naxçıvan və digər şəhərlərdə hazırlanan sərpuşların bəzi nümunələri kompozisiya və kitabəsinə görə Səfəvilər dövrünə aiddir. Həmin sərpuşların üzərindəki, əsasən, fars dilində Sədi və Hafiz Şiraziyə məxsus şeirlər, Məhəmməd peyğəmbərə və onun Əhli-beytinə Allahın salamı, hikmətli kəlamlar və müxtəlif dualardan ibarət olan kitabələr, o cümlədən qab sahibinin adı və onun hazırlandığı tarix nəsx və nəstəliq xətti ilə həkk olunmuşdur.[280] Qeyd edək ki, nəstəliq xətti nəsx xəttinə nisbətən incə və maili yazılır.[281] Hələ Səfəvilərdən öncəki dövrdə Azərbaycanda nəsx xətti geniş istifadə edilsə də, sürətli yazmağa mane olurdu. Məhz bu səbəbdən nəstəliq xətti XIV əsrin ikinci yarısından etibarən bədii bir

---

[279] H.Əliyeva. Göstərilən əsər, s.106-107.

[280] Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyini kolleksiyasının inciləri. Bakı, CBS, 2010, s.131; M.Nemət. Azərbaycanın epiqrafik abidələri toplusu, VI c,. Bakı, 2011, s.24.

[281] Q.Darabadi. Kalliqrafiya. Bakı, 1953, s.29.

xətt kimi formalaşmağa başlamış, Səfəvilər dövründə isə öz inkişafının zirvəsinə çatmışdır.[282] Lakin bəzi hallarda xəttatlar nəstəliqlə olan yazılarda nəsx xəttinin əlamətlərini də saxlayırdılar. Səfəvi dövrünə aid ayrı-ayrı sərpuşlarda[283] eyni mətnlərdən ibarət olan kitabələr xətt əlamətinə görə də oxşardır: "İlahi, sonunu uğurlu elə ...".

Sərpuş

[282] M.Adilov. Azərbaycan paleoqrafiyası. Bakı, 2009, s.171.
[283] MATM Etnoqrafiya fondu, inv. №9472a, 9627, 7375.

Nəsx ünsürlü nəstəliq xətti ilə yazılmış 9627 saylı sərpuşun üzərində kitabə belə davam edir: *"Ey, o kəs ki, bu cahanda ağıllı döğulmuşdur, | bəzən məclis əhli ilə söhbətdədirlər. | Qabı üzərindən götür, | Gül və arzuya çatmaq zamanıdır, | Saqi həyat suyu ver! | Çəmənlikdə cam və badə xöşdur, | Alqırmızı lalə üzlülər ilə| Heyifdir ki, qəflətdə keçsin"*.[284] Nisbətən qalın və maili yazılmış kitabədə nəsx xətti nəstəliq yazısına təsir etmişdir. Sərpuşların üzərində kitabələrdən başqa, insan və heyvan təsvirləri də cızma üsulu ilə həkk olunmuşdur.

Səfəvilər dövründə əhalinin məişətində və ictimai mərasimlərdə yemək və çay paylamaq üçün sini adlanan dəyirmi və dayaz qablardan da çox istifadə olunurdu. Qonaq qarşısına çıxarıldığına görə, adətən, sinilərin üzəri nəbati naxışlarla və müxtəlif məzmunlu kitabələrlə bəzədilirdi. Əgər sinilər dini mərasimlər üçün hazırlanırdısa, üzərinə Qurani-kərimdən ayələr və dualar həkk olunurdu. Azərbaycan İncəsənət Muzeyində qorunan Səfəvilər dövrünə aid sini öz bədii tərtibatı və kalliqrafik kitabəsinə görə maraq doğurur. Muzeydə qorunan 5067 nömrəli sininin içərisindəki haşiyələrdə döymə üsulu və nəstəliq xətti ilə həkk olunmuş kitabədə belə yazılır: *"Allah, Məhəmməd, Əli, Fatimə, Həsən, ey şəhidlər ağası Hüseyn, ey zamanın sahibi"*. Üzərindəki kitabədən aydın olur ki, sini həm məişətdə, həm də dini mərasimlərdə istifadə edilmək məqsədi ilə hazırlanmışdır.[285] Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyində də XVII-XVIII əsrlərə aid oxşar sinilərə rast gəlmək olur.

Orta əsrlərdə məişətdə istifadə olunan digər metal əşyaların sırasına həvəngdəstələr də daxildir. Yeməklərə xüsusi dad verən müxtəlif ədviyyatları əzmək üçün istifadə olunan həvəngdəstədən hələ İbtidai icma cəmiyyəti dövründə əkinçilik məhsullarının yaşayış evində emal edilməsində istifadə olunub.[286]

[284] H.Əliyeva. Göstərilən əsər, s.106-107.
[285] Yenə orada, s.155-156 Yenə orada, s.155-156.
[286] V.Baxşəliyev. Azərbaycan arxeologiyası. Bakı, 2007, s.42.

Bakı,[287] Beyləqan,[288] Şabran,[289] və digər şəhərlərə aid arxeoloji materiallar Səfəvilərdən öncəki dövrdə də (XII-XV əsrlər) həvəngdəstələrdən məişətdə geniş istifadə edildiyini təsdiq edir. Bu dövrə aid həvəngdəstələr, əsasən, sadə formada hazırlanmışdır. Lakin Etnoqrafiya fondunda saxlanılan 9346 saylı kitabəli həvəngdəstə yazı üslubuna və bədii işləməsinə görə diqqət çəkir. Bürüncdən tökmə üsulu ilə hazırlanmış bu həvəngdəstə Naxçıvanda aşkar olunmuşdur. Həvəngdəstənin üzərində nəbati naxışlarla yanaşı, kufi xətti ilə ərəb dilində kitabə vardır: *"Allah hamını qoruyandır"* | *"Allah çox qüvvətlidir"* | *"Babam haqdır"* | *"Min-min əhsən olsun"*.[290]

Etnoqrafiya fondunda qorunan Səfəvi dövrünə aid bir neçə qəlyan küpü də üzərində olan kitabəsinə görə maraq doğurur. Bu kitabələr, əsasən, Səfəvi şahları haqqında olsa da, bəzən dini məzmunlu yazılara da rast gəlmək olur. Maraqlıdır ki, Səfəvilər dövründə ölkənin hakim təbəqəsi İslam şəriətinə əsaslanaraq tütün və qəlyandan istifadə etməyi xoş qarşılamamışdır. Hətta I Şah Abbas (1587-1629) tərəfindən qəlyan çəkmək rəsmi olaraq qadağan olunmuşdur.[291] Ehtimal ki, bizə gəlib çatan üzərində Şah Abbasın adı yazılmış qəlyan küpü qadağa qərarından əvvəl hazırlanmışdır.

Mənbələrə görə, əhali arasında tütün və qəlyana böyük maraq olduğu üçün I Şah Abbasdan sonra şəriət qaydalarına əhəmiyyət verməyən Şah Səfi (1629-1642) dövründə qəlyan çəkmək yenidən dəbə düşür. Sonrakı dövrlərdə isə hətta hakim təbəqə arasında qəlyandan istifadə etməyə xüsusi maraq yaranır. Mənbələrə görə, Şah Sultan Hüseynin (1694-1722) XIV Lüdoviqin (1643-1715) sarayına göndərdiyi səfiri Məhəmməd

---

287 F.İbrahimov.Bakıda metalişləmə tarixi. Bakı, 1995, s.32.
288 Q.Əhmədov. Orta əsr Beyləqan şəhəri. Bakı, 1979, s.54.
289 T.Dostiyev. Şimal-Şərqi Azərbaycan XI-XV əsrlərdə. Bakı, 2001, s.136.
290 H.Əliyeva. Göstərilən əsər, s.80.
291 İ.G.Məmmədova. Azərbaycanda çay mədəniyyəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, 2022, s.213.

Qəlyan küpü

Rza bəy bütün rəsmi görüşlərini qəlyan çəkərək keçirirdi.[292] Səfəvi tarixi ilə bağlı digər ədəbiyyatlarda da belə məlumatlara rast gəlmək olur.

Bürüncdən hazırlanmış 2360 nömrəli qəlyan küpünün üzərinə kufi xətt ilə “Allah” kəlməsi həkk olunmuşdur. Fondda qorunan eyni dövrə aid 2550 nömrəli qəlyan küpünün üzərində isə süls xətti ilə belə yazılmışdır: Soltan oğlu Soltan Şah Abbas Səfəvi. Qeyd edək ki, qəlyan küpləri üzərindəki kitabələr xüsusi xətt növü ilə yazılmasına baxmayaraq, dəmirçi ustalar tərəfindən həkk edildiyi üçün sadə şəkildədir.

---

[292] Yenə orada, s.214.

Azərbaycan sənətkarlarının metaldan müxtəlif məmulatlar hazırlamaq bacarığı sonrakı dövrlərdə xeyli inkişaf etmiş, daha çox misgərlik sahəsində yüksək empirik təcrübə formalaşmışdır. Elmi ədəbiyyatda qeyd olunur ki, XVIII–XIX əsrlərdə Təbriz, Gəncə, Şəki, Şuşa, Şamaxı və Bakı şəhərlərində xüsusi misgər küçələri mövcud olmuşdur. Bu dövrdə 180–190-a qədər sənətkar emalatxanasının fəaliyyət göstərdiyi Lahıcda əhalinin əksəriyyəti misgərlik sənəti ilə məşğul olurdu. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Səfəvilər dövründə Azərbaycan şəhərlərində metal əşyalar üzərində kalliqrafik yazılar həkk edən ustalar adətən döymə prosesində dəqiqliyə riayət edə bilmədiklərinə görə bir çox hallarda hərf səhvlərinə və qarışıqlığa yol verirdilər. Lakin zaman-zaman qazanılan təcrübə metal əşyaların bədii tərtibatında tətbiq edilən texniki üsullardan daha yüksək keyfiyyətlə istifadə edilməsinə imkan verirdi. Ərəb əlifbasının çətin hərfləri Lahıc ustalarının əlində adi ornament elementlərinə çevrilərək, demək olar ki, hər bir qabın bəzəyində istifadə edilirdi.[293]

Beləliklə, elmi ədəbiyyatda verilən məlumatlar və müvafiq etnoqrafik materialların tədqiqi göstərir ki, araşdırılan dövrdə Azərbaycan xalqının məişətində istifadə olunan metal məmulatların bədii tərtibatı, üzərindəki ornamental elementlər və kalliqrafik yazıların məzmunu metalişləmə sənətində İslam mədəniyyətinin təsirini ifadə edir. Bununla yanaşı, tədqiq olunan materiallar mənəvi mədəniyyət məsələlərinin öyrənilməsində də müəyyən rol oynayır. Belə ki, xalqın dini təsəvvürü, dünyagörüşü, icra etdiyi mərasimlər və ayinlərin məzmunu məişətdə istifadə olunan müxtəlif təyinatlı mis qabların üzərindəki kitabələrdə öz əksini tapmışdır.

[293] Ə.R.Salamzadə, N.İ.Rzayev. Azərbaycan incəsənəti. Bakı, 1977, s.115-116.

Toxuculuq və bədii tikmə

Orta əsrlərdə Azərbaycanda sənətkarlığın inkişaf etmiş ənənəvi sahələrindən biri toxuculuq idi. Xüsusilə Səfəvilər dövründə Azərbaycanda geniş miqyasda toxuma parça sənayesi mövcud idi. Bu dövrdə emalatxanalar arasında gedən rəqabət və digər səbəblər parça istehsalında keyfiyyət səviyyəsini xeyli yüksəltmişdi.

Sənətkarlıq dövlət xəzinəsinin əsas gəlir qaynaqlarından olduğuna görə, Səfəvi hökmdarları, xüsusilə I Şah Təhmasib və I Şah Abbas bu sahənin inkişafına xüsusi diqqət yetirirdilər. Səfəvilər dövrünə dair yazılı qaynaqlarda verilən məlumatlar həmin dövrdə digər sənətkarlıq sahələri kimi, toxuculuq sənətinin də (ipək, güləbətin, zərbafta, darayi, atlas, məxmər, qumaş, kətan, bez parçalar və s.) inkişaf etdiyini göstərir.[294] Toxuculuq şəhərlərin iqtisadi həyatında çox mühüm yer tuturdu. A.Oleariyə görə, XVI əsrin 30-cu illərində Azərbaycanda və qonşu ölkələrin şəhərlərində "sənətkarların çoxu pambıq və ipək parçalar istehsalı ilə məşğul olan, onlardan çox gözəl, sadə, zərli parçalar hazırlayan toxucu, boyaqçı və ya bəzəkçi rəssamlardan ibarət idi".[295]

XVI–XVII əsrlərdə Azərbaycanın cənubunda yerləşən bir sıra şəhərlər Səfəvilər dövlətinin xarici iqtisadi-ticarət əlaqələrində əhəmiyyətli rol oynaması ilə seçilirdi ki, bu şəhərlərdən birincisi Təbriz idi. Qədim dövrlərdə olduğu kimi, bu əsrlərdə də Təbriz şəhəri Azərbaycanın sosial-iqtisadi, siyasi, xüsusilə beynəlxalq iqtisadi əlaqələrində önəmli mövqedə dayanmaqda davam edirdi. Yaxın və Uzaq Şərqlə Qərbi Avropa

---

[294] N.S.Musalı. I Şah İsmayılın hakimiyyəti ("Tarix-i aləm-arayi Şah İsmayıl" əsəri əsasında). Bakı: "Nurlan", 2011, s.364.

[295] Адам Олеарий. Подробное описание путешествия голштинского посольства в Московию и Персию в 1633, 1636 и 1639 годах. Перевод с немецкого П.Барсова, Москва, Университетской типография, 1870, s.790.

ölkələrini birləşdirən ticarət-karvan yolları üzərində yerləşən Təbriz şəhəri eyni zamanda Azərbaycan Səfəvilər dövlətinin Rusiya və Qərbi Avropa ölkələri arasında mövcud olan ticarət əlaqələrini tənzimləyən iqtisadi mərkəzlərdən biri idi. Təbriz tacirləri tərəfindən Hindistan, Çin, İran malları, xüsusilə xam ipək, ipək parçalar Trabzon-Kəffa və Tokat-Bursa-İstanbul karvan yolu ilə Avropa ölkələrinə ixrac edilirdi.[296] Səfəvilərə məxsus məxmər və zərbaflı mallar Rusiya bazarlarında çox geniş yayılmışdı. [297]

Bu dövrdə Azərbaycanda şəhərlərlə yanaşı, bir çox kəndlərin də təsərrüfatı toxuculuq məmulatı və xammal istehsalı ilə bağlı idi. Şirvan vilayəti böyük toxuculuq emalatxanasını xatırladırdı. Şirvanın xam ipəyi və ipəkçilik məmulatı beynəlxalq əhəmiyyət kəsb edirdi. Xam ipək hasilatı sahəsində Şirvan Yaxın və Orta Şərqdə əsas yerlərdən birini tuturdu. Xam ipək Təbrizdə, Naxçıvanda, Marağada, Gəncədə də hasil edilirdi.

XVII əsrdə Təbriz Azərbaycanın ən böyük toxuculuq mərkəzi hesab edilirdi. Ö.Çələbi bu dövrdə Təbriz şəhərində sənətkarlığın inkişafından söhbət açaraq qeyd edir ki, "burada toxunan pambıq, yun və ipək parçalar, məxmər, darai və qətifə xüsusilə şöhrət qazanmısdı. Bu parçalar hər yerdə Təbriz qumaşı kimi tanınır".[298] Təbriz eyni zamanda bütün Yaxın və Orta Şərqin ən iri sənətkarlıq mərkəzlərindən biri sayılırdı. Ölkədə digər mühüm toxuculuq mərkəzləri Ərdəbil, Şamaxı, Gəncə, Naxçıvan, Marağa, Ərəş, Mərənd, Xoy və Ordubad şəhərləri idi.

Bu dövrdə müxtəlif növ parça və toxuculuq məmulatları istehsalında şəhərlər arasında müəyyən dərəcədə ixtisaslaşma

---

296 A.Baxşəliyev. Təbriz şəhəri Avropa müəlliflərinin əsərlərində (XVI – XVII əsrlər). // SDU "Elmi Xəbərlər" – Sosial və humanitar elmlər bölməsi, c. 13, №3, 2017, s.46.

297 Б.Денике. Искусство Востока. Казань, 1923, s. 184.

298 Evliya Çelebi. Seyahatnamesi. İkinci cild, İstanbul, s.254.

da vardı. Təbriz, əsasən, qızılı və gümüşü saplarla işlənmiş məxmər, atlaz, nazik ipək parçalar, ala-bəzək ipək və pambıq parçalar, qumaş çalma, ipək və pambıq örtüklər istehsalında, Ərdəbil tafta, sadə pambıq parçalar, ipək və yun qurşaqlar, Şamaxı tafta, darayı, qızıl və gümüşlə toxunmuş yaylıqlar, kəlağayı, adi və zərbaf çadırlar, Naxçıvan rəsmli parçalar (qələmkar), süfrəlik parçalar, Bakı qumaş parçalar hazırlanmasında ixtisaslaşmışdı. Bu dövrdə Azərbaycanda 100-dən artıq ipək, pambıq və yun parça növü mövcud olmuşdur.[299]

Tədqiq olunan dövrdə Azərbaycanda bədii parça və tikmələrin məzmununda müsəlman mədəniyyətinə dair elementlər də özünü göstərirdi. J.Şarden Səfəvi ölkəsində toxuculuq sənətinin müxtəlif sahələrində mahir ustaların olduğuna diqqət çəkərək yazırdı: "Gültikmə və naxıştikmə onların çox bacardıqları əl sənətidir. Bu sahədə, xüsusilə mahud, istər ipək, istərsə də dəri üzərinə qızılı və gümüşü naxışlar salmaqda çox bacarıqlıdırlar".[300]

Orta əsr Azərbaycan parçaları öz bədii tərtibatına görə 3 qrupa bölünürdü: müxtəlif dini məzmunlu yazılar, yaxud Şərq klassik şairlərinin rübailəri ilə bəzədilmiş parçalar; ornamental parçalar; süjetli parçalar.[301] Etnoqraf S.Nəsirova toxuculuq nümunələri üzərindəki naxışların tədqiqinə həsr etdiyi əsərində İslamın təsiri ilə toxuculuq məmulatlarının çeşidi və tərtibatında meydana gələn yeniliklərin aşağıdakı kimi olduğunu qeyd edir:

1. Namaz ayinini icra etmək üçün yeni toxuculuq məmulatı – namazlıqlar toxunmağa başlanmışdır.

2. Toxuculuq məmulatları üzərində ərəb əlifbası ilə Quran ayələri və müqəddəslərin adları kimi müxtəlif dini məzmunlu yazılar yazılmağa başlanmışdır.

---

[299] Azərbaycan tarixi, III c., s.279-280.

[300] Səyahətnameye Şardən. Celd: 4, Tehran, 1335, s.331.

[301] Ə.R.Salamzadə, N.İ.Rzayev. Azərbaycan incəsənəti. Bakı, 1977, s.103.

3. İslam tətbiqi sənət nümunələri və memarlığı üçün xarakterik olan arkaların, müqəddəs ziyarətgahların (Kəbə və başqa ziyarətgahların) təsvirləri toxunmuşdur.

4. Üzərinə dini mərasim və ayinlərdə istifadə olunan gülabdan, möhür, təsbeh və s. əşyaların təsvirləri toxunmuş məmulatların sayı artmışdır.

5. İslamın yayılması ilə quranqabı, quran boxçası, möhürqabı və digər yeni məişət əşyaları hazırlanmağa başlanmışdır.[302]

Orta əsrlərdə istər dini məzmun daşıyan məmulatlar, istərsə süfrə, pərdə, örtük, balış və başqa məişət əşyaları üzərindəki bəzəklər, əsasən, tikmə üsulu ilə salınırdı.*

Azərbaycan tikmələri tətbiq olunma üsuluna görə bir neçə növə bölünürdü. Bunlardan təkəlduz, güləbətin, saya, muncuqlu, pilə, qondarma (oturtma), qurama kimi tikmə növləri xalq arasında daha geniş yayılmışdı. Qeyd edək ki, dini məzmunlu əşyalar üzərində, əsasən, təkəlduz və güləbətin tikmə növlərindən istifadə edilmişdir.

Keçmişdə xalqın məişətində geniş yayılmış təkəlduz tikmədə, adətən, qara, qırmızı mahuddan, yaxud məxmərdən olan yerlik üzərində əlvan saplarla stilizə edilmiş heyvan və nəbatat təsvirləri yer alırdı. Daha çox xalça, örtük, pərdə və digər əşyalar üzərində tətbiq edilən bu tikmə növü Təbriz, Şamaxı, Şəki, Bakı, Gəncə və Qarabağda geniş yayılmışdı.[303]

Əsas etibarilə, bahalı və nisbətən ağır parçalar üzərində

---

302 S.Nəsirova. Azərbaycan toxuculuq nümunələrindəki naxışların semantikası. Bakı, 2021, s.235-236.

303 Ə.R.Salamzadə, N.İ.Rzayev. Göstərilən əsər, s.107.

* Bəzəklər parça üzərində, əsasən, iki üsulla verilirdi: birinci üsulda bəzək və rəsmlər parça ilə birlikdə toxunaraq, onun ayrılmaz hissəsini təşkil edir, ikinci üsulda isə bəzəklər hazır parça üzərinə tikmə və ya basma üsulu ilə həkk olunurdu. Birinci üsul Azərbaycanda daha çox XII-XVI əsrlərdə, ikinci üsul isə XVII-XIX əsrlərdə inkişaf etmişdir. Bax: Salamzadə Ə.R., Rzayev N.İ., Kərimov K.C., Əfəndiyev R.S., Həbibov N.D. Azərbaycan incəsənəti. Bakı, "Maarif", 1977, s.105-108.

işlənən güləbətin tikmənin yerliyi, adətən, tirmədən olurdu. Güləbətin tikmələrin sapı qızıl, gümüş, bəzən isə bürüncdən hazırlanırdı. J.Şarden yazırdı ki, "bir misqal ağırlığında olan qızıldan 900 gəz* uzunluğunda tel düzəldirlər... Bu saplar heyrətamiz dərəcədə gözəl və möhkəmdir".[304] Keçmişdə geyim və saatqabı, daraqqabı, quranqabı və digər oxşar məişət əşyaları üzərində istifadə edilmiş güləbətin tikmə Bakı, Təbriz, Naxçıvan, Şamaxı, Şuşa və Quba üçün səciyyəvi olmuşdur.[305]

Tikmələrdə bəzək kompozisiyalarının əsasını nəbati və həndəsi ornametlər təşkil etsə də, bəzi hallarda süjet xarakterli kompozisiyalara da rast gəlinir.

İslam mədəniyyətinin xalqın məişət həyatında yer alan əsas göstəricilərindən biri ibadət zamanı istifadə olunan əşyalar idi. Belə materialların böyük bir qismini namazlıqlar təşkil edir. Namazlıq (canamaz) İslam mədəniyyəti ilə bağlı meydana gələn ilk toxuculuq nümunəsi hesab olunur.[306] Namazlıq xalçalarının ölçüsü adətən 80x130 sm-dən 100x50 sm-dək olurdu. Bundan başqa, kollektiv ibadət üçün üç və daha artıq insanı nəzərə alıb, bir az böyük namazlıqlar da toxunulardı. [307]Bu xalçaların kompozisiyası XVI əsrdə Təbrizdə yaranıb, sonradan bütün müsəlman dünyasında geniş yayılmışdır. [308]American Ceyms Dek yazır ki, namazlıq xalçaları ibadəti hər bir şəraitdə vaxtında icra etmək zərurətindən meydana gəlib. Müəllifə görə, namazlıq əldə gəzdirilə bilən yüngül ibadət vasitəsi kimi, sanki məscid funksiyasını daşıyır və xalça

[304] Səyahətnameye Şardən. Celd: 2, Tehran, 1374-1372, s.882.
[305] Ə.R.Salamzadə, N.İ.Rzayev. Göstərilən əsər, s.107.
[306] S.Nasirova, T.Şiriyev. About Some Religious Customs of Shii Muslims in Azerbaijan in the 19th Century. Akademik İncelemeler Dergisi, 16 / 2 (Ekim 2021), s.220.
[307] R.Tağıyeva. Azərbaycan xalçacılıq mərkəzləri, xalça növləri, tipləri. // Azərbaycan xalçası. Bakı, 2012, s.37.
[308] Yenə orada.
* Bir gəz 65 şəstə (115 sm-ə) bərabərdir.

üzərində ibadət edən özünü ətrafdan tamamilə təcrid olunmuş hiss edir. O, namazlıq xalçalarının digər xalçalardan öz bədii tərtibatı və dərin emosionallığı ilə də fərqləndiyini qeyd edir.[309]

Dini ayinlə bağlı olaraq meydana gəlmiş, ölçüsü, bədii quruluşu və rənginə görə bir-birindən fərqlənən namazlıqlar parçasına, naxış üslubuna, eləcə də, tikmə növünə görə də müxtəlif çeşidlərdə hazırlanırdı. Namazlıqların tikmə sənəti nümunələri kimi, qələmkar, təkəlduz, güləbətin, pilək, tortikmə, xovlu xalça toxunuşlu və ağ parça üzərində ipək tikməli olması onların səciyyəvi cəhətlərindən idi.

Qeyd edək ki, Qafqazda İslam mədəniyyətinin yayılması ilə toxuma və tikmə nümunələri üzərində insanla Allah, dünya ilə axirət arasındakı vəhdətin incəsənətdə əks etdirilməsini nəzərdə tutan müxtəlif nəbati və həndəsi naxışlar salınırdı.[310] Amerikalı şərqşünas F.Rouzental bu münasibətlə yazırdı ki, müsəlman mədəniyyətində din ilə incəsənətin qovuşması bir həqiqətə çevrilmişdir.[311] Bəzi hallarda məzmunlu bədii tikmə və ya toxunma namazlıqlar üzərində belə naxışlarla yanaşı, toxunduğu il, sənətkarın adı, İslamda müqəddəs sayılan şəxsiyyətlərlə bağlı yazılar, eləcə də Qurani-Kərimdən ayələr yer alırdı.

Əldə olan materiallar göstərir ki, Azərbaycanda müsəlman əhalinin istifadə etdiyi XIX-XX əsrin əvvəllərinə aid namazlıqlar müxtəlif ölçülərdə toxunmuşdur. Namazlığın yuxarı hissəsində səcdə yeri üçün tağ salınır, kompozisiyanın qurşaq hissələrinə Quran ayələri həkk edilir, onun bəzək tərtibatında "mehrab" nəqş motivinə[312], məscid, onun daxili və xarici

---

309 J.Dicke. The iconoqraphy of prayer. // "Oriental Art", vol. XVIII, №1,1972, p.41-42.

310 İslam: Tarix. Fəlsəfə. İbadətlər (akademik Z.Bünyadov və f.e.d. R.Əliyevin redaktəsilə). Bakı, 1994, s.164.

311 R.Əfəndiyev. Azərbaycan dekorativ-tətbiqi sənətləri. Bakı, 1976, s.33.

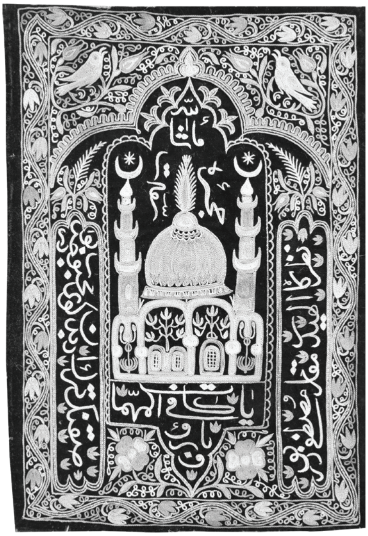
312 A.Mustafayev. Azərbaycanın maddi mədəniyyət tarixi. Bakı, 2009, s.84.

görünüşünün təsvirinə,[313] müqəddəs Kəbə evi[314] və namaz qılınan zaman istifadə olunan bəzi əşyaların – möhür, təsbeh, saqqal darağı, misvak və digər əşyaların təsvirinə yer verilirdi.[315] Maraqlıdır ki, bəzi hallarda namazlıqlar üzərində Göytanrıçılıq dininə aid xaç, bukağı və quş təsvirlərinə rast gəlmək olur. Namazlıqlar üzərində belə təsvirlərin İslam dininin yayılmasından sonra həkk edilməsinə münasibət bildirən S.Nəsirova qeyd edir ki, belə "... təsvirlərin islamın yayılmasından sonra, xüsusilə də ibadət üçün nəzərdə tutulmuş bir xalçada istifadə olunması onların sonradan ilkin mənalarından uzaqlaşaraq yalnız doldurucu element kimi istifadə olunduğunu göstərir".[316] Müəllifin bu mülahizəsi doğrudur. Belə ki, bəzi islamaqədərki xalq inamları tarixin müxtəlif dövrlərində tranformasiyaya uğrasa da, bu gün də bir çox hallarda xalqın dini-mifoloji dünyagörüşündə həqiqət kimi qəbul edilməkdədir.

Bəzi xarici müəlliflərin əsərlərində namzalıq xalçaların janr rəngarəngliyindən, onların məzmunundan bəhs olunur. Alman alimləri Vilhelm Fon Boud və Emest Küxelin həmmüəllif olduqları "Yaxın Şərqin qədim xalçaları" adlı əsərdə namazlıq xalçalarının özünəməxsus kompozisiyası və toxunuşunda istifadə olunan rənglərin ahəngdarlığı haqda məlumat verilir və belə xalçalar yanlış olaraq yalnız İran mədəniyyətinin tərkib hissəsi hesab edilir.[317] Əsərdə qeyd olunur ki, bütün XVI əsr boyu və hətta XVII əsrin birinci yarısında ən müxtəlif növ xalçalar və digər toxuculuq məmulatlarında bulud motivi ən müxtəlif ornamental transformasiyalarda özünü göstərir. Müxtəlif çeşidli namaz xalçalarında da eyni motivə xüsusilə

---

313 MATM Etnoqrafiya fondu, inv. №8929.
314 Yenə orada, inv. №6013.
315 L.Kərimov. Azərbaycan xəlçəsi. Bakı, 1961, s.119.
316 S.Nəsirova. Göstərilən əsər, s.238.
317 Von Bode W., Kuhnel E. Antique Rugs from the Near East. New York, 1922, pp.25-30.



Namazlıq

daha gözəl formada yer verilmişdir.[318]

XVIII əsrin sonu – XIX əsrin əvvəlvarindən başlayaraq, Azərbaycanda xalçaçılıq sənəti geniş hal almış və demək olar ki, ölkənin bütün bölgələrində müxtəlif çeşidli xalçalar, o cümlədən namazlıq xalçaları toxunmuşdur.

Azərbaycanın xeyli sayda toxuculuq nümunələri, eləcə də namazlıq xalçaları bu gün dünyanın müxtəlif ölkələrinin tanınmış muzeylərində Şərq mədəniyyəti inciləri kimi qorunmaqdadır. Bu muzeylər arasında İstanbulda Topqapı Muzeyi xüsusi yer tutur. Burada Səfəvilər dövrünə aid bir neçə namazlıq xalçası qorunur.[319] Bu namazlıqlardan biri Səfəvi hökmdarı tərəfindən Osmanlı sultanı III Murada sülh hədiyyəsi kimi verilmişdir.[320]

Azərbaycan sənətkarlarının əl işlərinə ABŞ-nin Vaşinqton, Nyu-York, Los-Anceles, Filadelfiya, San-Fransisko, Klivlend, Detroyt, Boston və başqa şəhərlərindəki muzey, bədii qalereya kolleksiyalarında daha çox rast gəlinir.[321] Bu muzeylərdə saxlanılan sənət nümunələrinin əksəriyyətini xalça, parça, bədii metal və digər kolleksiyalar təşkil edir. Nyu-Yorkda Metropoliten Bədii muzeyində saxlanılan "Namazlıq" adlı xalçanın ara sahəsində mehrab tağını xatırladan böyük bir bəzək elementi

[318] Yenə orada, p.60.
[319] Л.Керимов. Азербайджанский ковер. Т. II. Б., 1983, с.122.
[320] Ş.Bünyadova. Namazlıq. // Azərbaycan xalçaları. Cild 4, №13, 2014, s.88.
[321] İ.Hüseynov, N.Əfəndiyeva. Xarici ölkələrdə mədəni fəaliyyətin təşkili. Bakı, 2008, s.47.

verilmişdır. Bu bəzəklərin arasımda gül-çiçək naxışları və bulud rəsmləri vardır. Bu bulud rəsmlərının ortasında verilmiş nəbati bəzək elementi öz forması və məzmununa görə məscidlərdəki qəndilləri xatırladır. Eni 107 sm, uzunluğu 161 sm olan xalçanın toxunuşunda xeyli miqdarda qızıl və gümüş saplardan istifadə olunmuşdur.[322]

Keçmişdə üzərində bədii tikmələrdən istifadə olunmuş dini məzmunlu əşyalar arasında quranqabı xüsusi yer tuturdu. Ənənəvi Azərbaycan ailəsində bir çox mərasim və ailə adətlərində müxtəlif ayinlərin məhz Quran vasitəsilə icra edilməsi xalqın dini dəyərlərə, onun atributlarına olan ehtiramını ifadə edirdi. Gəlin qızı qapıdan çıxararkən onu müqəddəs Quranın altından keçirmək, yaxud körpələrə ad qoyan zaman Qurandan sözlərin seçilməsi kimi adətlər buna misal ola bilər.

Bütün sosial zümrələr üçün eyni dərəcədə əhəmiyyət daşıyan Qurani-kərim sadə əhali arasında təlim kitabı olmaqla yanaşı, həm də xeyir-bərəkət və uğur əldə etmək üçün bir vasitə kimi qəbul olunur və daha çox bu səbəbdən hər bir evdə Quran kitabının olması gərəkli hesab edilirdi. Təsadüfi deyil ki, keçmişdə cehizlik siyahısına, ilk növbədə, "Quran" yazılar və yalnız Quran və namaz dəstgahına qiymət qoyulmazdı.[323] Xalqın inancına görə, Quran kitabı evdə ən yuxarı yerə qoyulmalı və üzəri açıq saxlanmamalı idi. Odur ki, hər bir evdə xüsusi quranqabı hazırlanırdı. Yüksək bədii zövqlə hazırlanmış belə quranqabıların

Quranqabı

[322] Yenə orada, s.48.
[323] Q.Rəcəbli. Ailə və ailə məişəti //Azərbaycan etnoqrafiyası. Üç cilddə. II c., B., 2007, s.326.

bəziləri ecazkar ornamental tərtibatı və zərif işlənməsinə görə Azərbaycan bədii tikmə sənətinin inciləri sırasındadır.

Xalqın məişət ənənələrində qoruyucu vasitələrin də öz yeri olmuşdur. Bu vasitələrdən biri keçmişdə evlərin daxili tərtibatında da öz yeri olan divar bəzəkləri idi. Adətən varlı evlərində divarlara xalçalar asılır, üzərinə müxtəlif həndəsi və nəbati naxışlarla bəzədilmiş bədii tikmələr bənd edilir, üzərində zərli xətlə Qurandan ayələr yazılan və çərçivəyə salınan xüsusi sənət əsəri olan qətələr asılırdı. Bəzi məqamlarda islamaqədərki dini inanclardan qaynaqlanan şər qüvvələrdən qorunmaq mahiyyəti daşıyan və İslam dininin təsiri altında cilalanaraq günümüzə gəlib çatmış divar bəzəklərinin bir çox nümunələri hazırda MATM-ın Etnoqrafiya fondunda saxlanılır. Üzərində dini məzmunlu kalliqrafik yazıların həkk olunduğu divar bəzəkləri[324] fondun İslam mədəniyyəti kolleksiyasını zənginləşdirir. Əvvəllər, əsasən, qoruyucu məqsəd daşıyan belə əşyaların digər fərqli cəhəti istifadə təyinatından asılı olaraq üzərindəki yazıların müxtəlif məzmunlu olması ilə bağlıdır. Sonralar üzərində yazılan dualara görə qoruyucu hesab edilən vasitələrin bəzi hallarda təyinatı dəyişilmiş və eyni zamanda bir divar bəzəyi kimi istifadə edilmişdir. Əldə olan materiallar göstərir ki, belə divar bəzəkləri üzərində adətən "Fatihə", "İxlas" surələri və "Ayətül-Kürsi" duası işlənirdi.

Beləliklə, qədim ənənələri olan Azərbaycan toxuculuq və bədii tikmə sənəti orta əsrlər boyu inkişaf etmiş, İslam mədəniyyətinin təsiri altında daha da zənginləşmişdir. Dekorativ tətbiqi sənətin digər növləri kimi, bu sənət sahəsi də məişətdə praktik rol oynamaqla yanaşı, xalqın mənəvi zənginliyini, onun bədii zövqünü, eyni zamanda yaradıcı istedadını ifadə etmişdir. Səfəvilər dövründən başlayaraq, daha da inkişaf edən Azərbaycanın yerli toxuculuq sənayesi artıq XIX əsrin sonlarında öz əhəmiyyətini itirmiş və xalq geyimləri qonşu ölkələrdən gətirilən parçalardan asılı hala gəlmişdir.

---

[324] MATM Etnoqrafiya fondu, inv. №2008, 2911.

III FƏSİL

GEYİM MƏDƏNİYYƏTİ

Ənənəvi geyimlər Azərbaycan etnoqrafiya elmində maddi mədəniyyətin mühüm tərkib hissəsi kimi öyrənilir. Bu sahənin araşdırılması xalqın milli xüsusiyyətlərinin inkişaf səviyyəsini, estetik və bədii zövqünü göstərməklə yanaşı, etnik mənsubiyyətinin müəyyənləşdirilməsində də qiymətli mənbə rolunu oynayır. Bununla yanaşı, ənənəvi geyimlər öz məqsəd və məzmunu etibarilə xalqın mənəvi mədəniyyətinin tədqiqinə də yardımçı olur.

Geyim tarixini araşdıran bəzi mütəxəssislərə görə, hər bir xalqın geyim tərzinin formalaşmasının ibtidai və obyektiv amili təbii-coğrafi şəraitlə bilavasitə bağlı olmuşdur. XX əsrin əvvəllərində rus arxeoloqu və etnoqrafı B.Adler bu münasibətlə yazırdı ki, "... insan onu əhatə edən mühitdə öz geyimi üçün lazım olan materialı əldə edə bilirdisə, bundan geniş şəkildə istifadə edirdi. ....yaşıllığın kasad olduğu yerlərdə parça üçün əlverişli material əldə edilmədikdə, insan dəri və yundan paltar geyirdi. İnsanın sərt iqlim şəraitinin tələbi ilə isti geyinməyə məcbur olduğu yerdə geyim ölkənin və iqlimin vəziyyətinə uyğunlaşdırılırdı".[325] Bəzi müəlliflər bu mülahizəni hətta ibtidai insanın geyimə olan tələbatının ilkin amili hesab edirlər.[326] *S.Dünyamalıyeva* isə səmavi mətnə – Qurani-kərimə* istinad edərək geyimin meydana gəlməsinə təsir

---

[325] Б.Ф.Адлер. Возникновение одежды. СПб, 1903, с.7.

[326] Ф.Комиссаржевский. История костюма. Минск, 1999, с.7.

* "...(Adəm və Həvva) ağacın meyvəsindən daddıqda ayıb yerləri (gözlərinə) göründü. Onlar Cənnət (ağaclarının) yarpaqlarından (dərib) ayıb yerlərinin üstünü örtməyə başladılar..." *(Bax: Qurani-Kərim (Azərbaycan dilinə tərcümə), əl-Əraf (Sədd) surəsi, 22-ci ayə).*

edən amillər sırasında etik normalara əməl edilməsi məqsədini önə çəkir:

1. Etik normalara əməl etmək;

2. Təbiətin iqlim təsirlərindən qorunmaq;

3. Zaman keçdikcə insanların inkişaf edən esteteik zövqlərini təmin etmək.[327]

Əvvəla, bu məsələdə *geyimin meydana gəlməsi* və xalqların *geyim tərzinin formalaşması* kateqoriyalarını bir-birindən fərqləndirmək lazımdır. Yalnız icma halında yaşayan insanlar arasında ictimai şüurun və normaların mövcud olmasının mümkün olduğunu nəzərə alsaq, müəllifin burada "etik norma" ibarəsinin yerində işlədilmədiyini düşünmək olar. Görünür, müəllif ictimai elmlərdə (eləcə də tarix və etnologiya elmində) qəbul edilmiş metodoloji prinsipi nəzərə almamış və tarix elminə görə, hələ ictimai münasibətlərin formalaşmadığı bir şəraitdə ilk insanın geyimə olan tələbatını etik normalara əməl etmək zərurəti ilə əlaqələndirmişdir. Bununla belə, fikrimizcə, müəllifin bu tezisi təcrübi elmlər vasitəsilə də təsdiq oluna bilər və bu baxımdan, nəticə etibarilə, doğrudur.*

Bunu da qeyd etməliyik ki, xalqın uzun tarixi inkişaf yolu keçərək formalaşmış ənənəvi geyim mədəniyyəti onun zaman-zaman təbəddülatlara uğramış sosial-iqtisadi həyat

---

[327] S.Dünyamalıyeva. Azərbaycan geyim mədəniyyəti tarixi. Bakı, 2003, s.11.

* Qeyd edək ki, müasir elmi metodologiyada ilahiyyatşünaslıqla bağlı mənbə və mülahizələri dəlil hesab etmək məqbul sayılmır. Bizə görə, tarix elmində belə materialist prinsipin doğruluğunu birmənalı qəbul etmək yanlışdır. Belə ki, empirik mühakimələr əsasında yoxlanması və təsdiqinin qəbul edilməsi çətin olsa da, insan fitrətinin özünəməxsusluğunu həqiqət faktı kimi qəbul etmək mümkündür. Nəzərə alsaq ki, Qurani-kərimdə insan fitrətinin təmayüllərinə dair tezislər insanlar arasında ünsiyyət və qarşılıqlı təsir prosesində meydana çıxan psixi hadisələri öyrənən sosial psixologiya elminin müddəaları ilə, əsasən, ziddiyyət təşkil etmir, belə olduğu halda, tədqiqatda elmlərarası əlaqənin əhəmiyyətini nəzərə almaqla, ilahiyyatşünaslığın və dini mətnlərin sosial elmlərin tədqiqinə cəlb edilməsini məqbul hesab etmək olar.

şəraitinin tələbi kimi inkişaf etmiş, zənginləşmişdir. Bir çox hallarda isə tarixdə baş vermiş siyasi-ideoloji və mədəni dəyişikliklər yeni-yeni geyim tiplərinin meydana gəlməsinə zəmin yaratmışdır.

Antik dövrün mənbələrinə və arxeoloji materiallara görə, hələ qədim dövrlərdən Azərbaycan ərazisində yaşayan əhali öz geyimə olan tələbatını ödəmək üçün qoyun yunu və keçi qəzili ilə yanaşı, dəvə yunundan da istifadə etmişdir. Bu dövrlərdə kişi və qadın geyimləri tipoloji olaraq bir-birindən çox fərqlənməmişdir.[328]

Geyimin tarixi ilə məşğul olan mütəxəssislər tərəfindən yazılı və təsviri materiallara əsasən müəyyən edilmişdir ki, erkən orta əsrlərdə Azərbaycan əhalisinin geyim ənənələri qədim dövrün zəngin geyim mədəniyyəti əsasında inkişaf etmişdir. Bununla belə, xalq geyimlərinin təkmilləşməsi prosesi orta əsrlər dövründə xeyli sürətlənmişdir. İstər yazılı mənbələr, istərsə də arxeoloji materiallar, qayaüstü təsvirlər, şifahi xalq yaradıcılığı nümunələri, eləcə də Azərbaycanda olmuş səyyahların yol qeydləri və digər mənbələr Azərbaycan xalq geyim fondunun yeni geyim növləri ilə zənginləşdiyini, geyim materialları içərisində dəri, yun, kətan və pambıqdan geniş istifadə olunduğu faktını ortaya qoyur.[329]

Azərbaycanda natural və yarımnatural fərdi kəndli təsərrüfatının uzun müddət davam etməsi müxtəlif səciyyəli geyim tiplərinin meydana gəlməsinə səbəb olmuşdur. Bir qayda olaraq, qapalı təsərrüfat formasında istifadə üçün zəruri olan ipək, yun və pambıq kimi geyim materialları hər bir ailənin öz fərdi təsərrüfatında hazırlanırdı.[330]

---

[328] S.Dünyamalıyeva. Azərbaycan geyim mədəniyyəti tarixi. Bakı, 2002, s.79.

[329] F.Vəliyev. Geyimlər və bəzəklər //Azərbaycan etnoqrafiyası. II c., B., 2007, s. 85.

[330] H.Həvilov. Azərbaycan etnoqrafiyası / oçerklər. Bakı, 1991, s.141.

Azərbaycanda İslam dini yayıldıqdan sonra ölkə ərazisi müsəlman mədəniyyəti sisteminə daxil oldu. Bir çox Şərq xalqlarında olduğu kimi, Azərbaycan əhalisinin məişətində də müsəlman mədəniyyəti elementləri ön plana keçdi. Xalq arasında İslam dünyagörüşünün bərqərar olması maddi mədəniyyətin başqa sahələri ilə yanaşı, ənənəvi geyim mədəniyyətində də öz ifadəsini tapırdı. R.Əfəndiyev bu dövrdə Azərbaycanda naxışlı parça, paltar və bəzək elementləri hazırlayan mahir ustaların olmasına baxmayaraq, bu sənət nümunələrinin milli deyil, ümumxilafət xarakteri daşımasının başlıca səbəbini müsəlman dövlətləri arasında inkişaf edən güclü ticarət münasibətləri ilə əlaqələndirərək yazır: "Dindar müsəlman sənətkarlarının hər il Məkkə ziyarətinə getmələri bədii sənət stilinin ümumiləşməsində və geniş yayılmasında az rol oynamırdı. Müsəlman ölkələrindən gələn sənətkarlar – rəssamlar, zərgərlər, toxucular burada görüşür, bir-birlərinə öz təcrübələrindən danışır və yeni-yeni üslublar öyrənirdilər. Həmin sənətkarlar vətənlərinə qayıdıqdan sonra bu təcrübəni öz işlərində tətbiq etməyə başlayır, yeri gəldikcə bu yeni modaya milli ornamentlər artırır, yeni-yeni bəzəklər vururdular".[331] Lakin zaman keçdikcə hər müsəlman xalqın geyim tərzinin özünəməxsusluğu özünü daha qabarıq şəkildə göstərməyə başladı ki, bunu milli-mədəni xüsusiyyətlər, lokal ənənələr, təbii-coğrafi şərait və başqa amillər şətləndirirdi.

Azərbaycanda İslam dininin intişar tapması yerli əhalinin ənənəvi geyim tərzinə təsir etməklə bərabər, azərbaycanlılar arasında ərəblərin geyim mədəniyyətinə xas olan çarşab, rübənd, əba, əmmamə kimi geyim növlərinin yayılmasına da səbəb oldu. Bu dövrdə ənənəvi qadın geyimlərində də İslamın təsiri ilə dəyişikliklər baş vermişdir. Qadınlar ev şəraitində üstdən uzunqollu, ətəyi dabana qədər uzanan enli don geyər,

---

[331] R.Əfəndiyev. Azərbaycanın maddi mədəniyyət nümunələri (Geyimlər). Bakı,1960, s.10.

küçəyə çıxdıqda isə çarşaba bürünər, üzlərini rübəndlə örtərdilər.[332]

Bu dövrdə ənənəvi geyim mədəniyyətində dinin təsirini göstərən digər amil üzərində yazıların həkk olunduğu parçaların meydana gəlməsi idi. Mütəxəssislərə görə, orta əsrlərdə Azərbaycanda yazılı parçaların meydana gəlməsinə İslam dininin böyük təsiri olmuşdur. Belə ki, məişətdə praktik əhəmiyyət daşıyan parça üzərindəki yazı və bəzi ornamental bəzəkləri ilə, bir növ, dinin təbliğat vasitəsi kimi qəbul edilmişdir. Odur ki, yazılar, adətən, geyimlərin və digər məişət əşyalarının daha tez nəzərə çarpan hissəsində verilirdi.[333]

XIII əsrdə Azərbaycan torpaqlarının monqollar tərəfindən işğal edilməsindən sonra əhalinin geyim tərzində müəyyən yeniliklər meydana gəlir və bu dəyişiklik XVI əsrə qədər davam edir.

XV əsrdən başlayaraq, parça üzərində tətbiq olunmuş yazılarda Qurandan götürülmüş sözlər tədricən daha çox Hafizin, Sədinin və Nizaminin əsərlərindən götürülmüş kəlamlarla əvəz olunmağa başlayır.[334]

XVI yüzillik Azərbaycanın siyasi-mədəni tarixində mühüm dövr olduğu kimi, geyim mədəniyyəti ənənələrinin zənginləşdiyi dövr kimi də diqqəti cəlb edir. Bu dövrə aid Səfəvi qaynaqlarında əhalinin ənənəvi geyim tərzinin təsvirinə dair məlumatlara, demək olar ki, rast gəlinmir. Bəzi səyyahların yol qeydləri və dövrə dair miniatürlərdə verilən təsvirlər isə, əsasən, yüksək və orta təbəqəyə mənsub olanların geyimləri haqda müəyyən təsəvvür yaradır.

Qeyd edək ki, geyim materialları arasında pambıq, ipək və yun parçalar əsas yer tuturdu.

Səfəvilər dövrünə aid edilən süjetli parça növlərinin dünyanın bir çox muzeylərini, eləcə də müxtəlif şəxsi kolleksiyaları

---

332 Yenə orada.

333 Ə.R.Salamzadə, N.İ.Rzayev. Azərbaycan incəsənəti. Bakı, 1977, s.103.

334 Yenə orada, s.104.

bəzəməsi son orta əsrlərdə Azərbaycanda, xüsusilə Təbrizdə parça istehsalının milli, ənənəvi zəmin üzərində yüksək səviyyədə inkişaf etdiyini təsdiq edir. Bütün bu parçalardan hazırlanan kişi və qadın geyimləri özünün mühafizəkarlığını sonrakı yüzilliklərdə də saxlamış, biçilmə tərzində və tikiş üslubunda müəyyən dəyişiklikləri, bədii-dekorativ çalarları və lokal xüsusiyyətlərini nəzərə almasaq, demək olar ki, bütünlüklə təkrarlanmışdır.[335] Dini səciyyə daşıyan yazılı parçalarımız arasında ən maraqlısı Pənah xan Cavanşirin XVIII əsrə aid "Gülləbatmaz" adlı köynəyidir.[336] Ərəb dilində dua və Quran ayələri ilə bəzədilən köynək hazırda Nizami adına Milli Azərbaycan Ədəbiyyatı Muzeyində qorunur.

Qadın geyimləri

Azərbaycan milli qadın geyimləri də özünün zəngin çalarlarına və çeşid müxtəlifliyinə görə dünya xalqları mədəni irsinin inciləri sırasındadır. Azərbaycanın ənənəvi qadın geyimləri rənginin əlvanlığı, müxtəlif quruluşlu olması və tipoloji zənginliyi baxımından diqqəti cəlb edir. Lokal cəhətlərindən asılı olaraq, Azərbaycanın hər bir bölgəsində qadın geyim kompleksinin müəyyən fərqli çalarları mövcud olmuşsa da, ənənəvi hesab etdiyimiz geyimlər, əsasən, ümumölkə səciyyəsi daşımışdır. Tədqiqatçılara görə, qadın geyimləri milli mədəniyyətin arxaik xüsusiyyətlərini özündə daha çox mühafizə etdiyinə görə mədəni-tarixi əlaqələrdən, etnogenez məsələsindən söhbət açdıqda məhz mühafizəkar qadın geyim tiplərinə müraciət etmək lazımdır.[337]

Səfəvilər dövründə qadın geyimlərində istifadə edilən parçaların istehsalı xeyli çoxalmışdı. Ölkənin bəzi şəhərləri Səfəvi dövlətinin yarandığı dövrdən başlayaraq, müxtəlif bölgələrə

---

335 F.Vəliyev. Geyimlər.. //Azərbaycan etnoqrafiyası. II c., s.138.
336 Ə.R.Salamzadə, N.İ.Rzayev. Göstərilən əsər, s.104.
337 H.Həvilov. Azərbaycan etnoqrafiyası/oçerklər., s.141.

parça paylayan mərkəzlərə çevrilmiş və bu proses zaman keçdikcə daha geniş vüsət alaraq Səfəvi dövlətinin parça ticarətinin xaricdən asılılığını azaltmışdır.

Bu dövrdə ölkəyə çoxlu səyyahlar səfər etmiş və bu səyyahlar öz səyahətnamələrində dövrün ictimai-mədəni şəraiti ilə bağlı elmi baxımdan qiymətli məlumatlar vermişlər. Bu məlumatlardan bəziləri qadınların geyimləri və geyim tərzi ilə bağlıdır. Səfəvi cəmiyyətində mövcud olan dini baxışların sosial-ictimai həyata məhdudlaşdırıcı təsiri səbəbindən səyahətçilər nadir hallarda səfəvi qadınlarını görmək imkanı əldə edə bilmişlər. Bu səbəbdən səyyahların qadın geyimlərinin incəliklərini müşahidə etmək imkanları az olmuş və bu barədə qeyd edilən məlumatlar az-çox qadınlarla ünsiyyətdə olmaq imkanı olanlar tərəfindən verilmişdir.

Tədqiqatlar göstərir ki, XVI-XVIII yüzillikərin qadın geyim dəsti içərisində, əvvəlki əsrlərdə olduğu kimi, yenə də alt və üst köynəyi (qaftan), dizlik, tuman, arxalıq, çuxa, cübbə, çəpkən, balaqlar dizə və ya dabana qədər çatan şalvar, xəz bürüncək əsas yer tutmuşdur.

Səfəvilər dövründə ənənəvi qadın geyimlərində olan dəyişikliklər parçaların naxış və ornamentlərində də nəzərə çarpırdı. Geyimlər sosial status fərqini əks etdirsə də, yaş xüsusiyyətlərini göstərən şəkildə idi. Belə ki, geyimlər tikilərkən gənc qızların, gəlinlərin və yaşlı qadınların yaş fərqi ciddi nəzərə alınırdı. Rəng fərqi də başqa bir dəyişikliyi göstərirdi. XVI əsrdə yaşlı qadınların üst geyimlərində tünd rəngli paltarlara üstünlük verilirdisə, gənc qadınların geyimlərində qırmızı, sarı, narıncı və çəhrayı rənglərdən istifadə edilirdi. Artıq XVIII əsrdə *qadın arxalığı* adlanan qadın geyimləri, əsasən, qara məxmərdən tikilir, üzəri güləbətin və rəngli ipək saplarla işlənirdi.[338]

XIX əsrdə qadın üst geyimləri köynək, nimtənə, arxalıq, ləbbadə, çəpkən, eşmək, baharı, kürdü, küləcə, don, çaxçur,

[338] S.Caferova. Azerbaycan tarihinde kadın (XVI-XVIII. yüzyıl). 2016, s.62.

cütbalaq, tuman olmaqla, tipoloji baxımdan zəngin geyim dəstindən ibarət olmuşdur. Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin zəngin geyim kolleksiyası, eləcə də respublikanın müxtəlif rayonlarında fəaliyyət göstərən diyarşünaslıq muzeylərinin etnoqrafik fondunda mühafizə edilən faktik materialların tədqiqi bu dövrə aid qadın geyimlərinin forması, tikiş texnikası və bədii-dekorativ xüsusiyyətlərini səciyyələndirməyə imkan verir.

Azərbaycanın müxtəlif bölgələrinə məxsus qadın köynəklərinin təhlili göstərir ki, varlı qadınların üst köynəyi, adətən, darayı, qanovuz, mov, atlaz kimi qiymətli ipək parçalardan, kasıbların köynəyi isə boyalı bez, çit və ya sətindən tikilərdi. Görkəmli etnoqraf A.Mustafayev yazır ki, bu dövrdə Azərbaycan qadınlarının ənənəvi üst geyimləri arasında *çəpkən, nimtənə, ləbbadə, baharı, don* və *məndulə* adları ilə bəlli olan üst geyim növləri tipoloji cəhətdən, əslində, arxalığın məhəlli variantlarını təşkil etmişdir.[339] Müəllifə görə, hələ erkən orta əsrlərdə *qaftan* adı ilə tanınan çəpkən biçim üsuluna və tipoloji xüsusiyyətinə görə, bir növ, Azərbaycan qadınlarının ənənəvi üst geyimlərinin əsası olmuş, *məndulə, ləbbadə, baharı* və *küləcə* adı ilə tanınan məhəlli səciyyəli çiyindirikli geyim növləri öz biçim üsulu, tikiş texnikası və forma xüsusiyyətləri baxımından həmin geyim əsasında formalaşmışdır.[340]

Səfəvilər dövründə qadınların gündəlik həyatda istifadə etdikləri geyimlərin bir qisminin (çarşab, çadra) üslubu və tipoloji quruluşu İslamın Azərbaycan ərazisində yayılmasından bəri dini ənənələrin təsiri altında formalaşdığı üçün, demək olar ki, eyni xüsusiyyətlərə malik olmuş, davamlı dəyişikliyə uğramamış və uzun tarixi dövr ərzində dəyişməz olaraq qalmışdır. Bunu Səfəvilər dövrü qadınlarının geyim mədəniyyətinin əsas xüsusiyyətlərindən biri kimi səciyyələndirmək olar. Qeyd edək ki, Səfəvilər dövlətinin meydana gəlməsi ilə ölkədə

[339] A.Mustafayev. Azərbaycanın maddi mədəniyyət tarixi (etnoqrafik materiallar əsasında tipoloji tədqiqat). Bakı, 2009, s.133.
[340] Yenə orada, s.135.

dini ənənələrin məişətə təsiri nisbətən artsa da, əhalinin məhz dini məzmun kəsb edən geyim tərzində ciddi dəyişiklik baş verməmişdi. Mənbələrdə verilən məlumatlar göstərir ki, Səfəvilərə qədərki dövrdə də qadınların ictimai yerlərdə tam şəkildə örtünməsi qaydalarına əməl edilirdi. XV əsrin əvvəllərində (1403-cü ilin yayı) Təbrizdə olmuş İspaniya elçisi *Rui Qonsales de Klavixo* öz gündəliyində bu haqda maraqlı məlumatlar verir. Klavixo şəhərin səs-küylü küçələrində olan böyük örtülü ticarət yerlərinə gələn qadınlar haqda yazır: "Alkaserlərin* birində qadınlar üçün ətirlər və boyalar satılır; qadınlar onları almaq üçün özləri gəlirlər, sonra da bu ətirlərdən istifadə edirlər. Onlar başdan ayağa kimi ağ örpəyə bürünmüş şəkildə və gözlərini örtərək yeriyirlər; belə bürünmüş halda gəzirlər ki, onları tanımaq mümkün olmasın".[341]

XVI əsrdə, adətən, topuqdan 8-10 sm. yuxarıdan olan üçbucaqlı qızılı naxışlı paltarlar, qızılı naxışlı qısa çəkmələrlə birlikdə müxtəlif örtüklərlə geyinilərdi. Bu dövrdə yeni çarşab növləri də meydana gəlmişdi ki, bunlardan biri başın yuxarı hissəsindən bağlanan, digəri isə alının iki tərəfini birləşdirən tortikməli örtükdən ibarət idi. Bundan əlavə, ağ və iri çadralardan hər cür paltarlarla geyinmək və qadınların bədənini başdan-ayağa örtmək üçün istifadə edilərdi.[342]

Bununla yanaşı, eyni mənbələrdə sözü gedən geyimlərin sosial təbəqələrə görə fərqləndiyini göstərən məlumatlara da rast gəlmək mümkündür. Qadınları başdan-ayağa örtən və dövrün əsas geyim növlərindən olan çadra (yaxud çarşab) öz quruluşu etibarilə müxtəlif təbəqələrdən olan qadınlar arasında fərqlənməsə də, parçasının növünə və keyfiyyətinə görə xeyli dərəcədə fərqlənirdi.[343]

---

[341] Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqlar (Tərtibatçı və redaktor: professor S.Əliyarlı). Bakı, 2007, s.162.

[342] O.Yıldız. Safevîler Döneminde Kadın. Ankara, 2018, s.19.

[343] Yenə orada, s.13.

* Alkaser – İspaniyada mavritan üslubunda tikilmiş qəsr və ya qalaya deyilir.

Mənbələrdə verilən məlumatlara görə, Səfəvi xanədanının hakimiyyətdə olduğu ayrı-ayrı dövrlərdə ənənəvi qadın geyimlərində müəyyən dərəcədə fərqli çalarlar özünü göstərmişdir. Elmi ədəbiyyatda da göstərildiyi kimi, bu, əsasən, qadınların ölkənin ictimai həyatındakı roluna dair baş verən dəyişikliklər, Səfəvi şahlarının bu məsələyə dair nisbətən fərqli baxışları və aparılan dini islahatların sosial həyata təsiri kimi amillərlə bağlı olmuşdur. Kaliforniya universitetinin professoru *Fariba Zarinebaf* yazır ki, I Şah İsmayılın dövründə (1501-1524) qadınlar hərbi və iqtisadi fəaliyyətləri ilə dövlətin inkişafında mühüm yer tutduqlarına görə onların geyim tərzi nisbətən sadə və rahat idi.[344] Alman şərqşünası *Franz Babinqer* isə qeyd edir ki, müharibə vaxtı döyüşlərdə iştirak edən qadınlar köynəklərinin üstündən zəncirli zireh, başlarında dəbilqə taxırdılar.[345]

I Şah Təhmasibin dövründə (1524-1576) yalnız zəruri hallarda evdən çıxan qadınların örtünmə dərəcəsi daha çox idi. I Şah Abbas (1588-1628) isə babası Şah Təhmasibdən fərqli olaraq, qadınlara xeyli dərəcədə fəaliyyət azadlığı vermişdi. Onun dövründə qadınlar hətta ictimai tədbirlərdə, bayram şənliklərində fəal iştirak edə bilirdilər. Belə olduğu halda qadınlar burada üzləri açıq gəzə, daha rahat geyinə bilirdilər.[346]

Səfəvilər dövründə ayrı-ayrı sosial təbəqələrə mənsub qadınların örtünmə qaydaları haqda XVII əsrə aid mənbələrin verdiyi məlumatlarda müəyyən ziddiyyətli, yaxud dolaşıqlığa da rast gəlinir. Məsələn, italiyalı səyyah *Pyetro della Valle* Səfəvi qadınlarının örtünməsinin dərəcəsi ilə bağlı qaydalara yüksək zümrəli qadınlar arasında ictimai mühitdə əhəmiyyət daşıdığı üçün daha çox riayət edildiyini və bu baxımdan,

---

344 F.Zarinebaf. Economic Activities of Safavid Women in the Shrine-City of Ardabil. lranian Studies, №31, 1998, s.248.

345 Franz Babinger. Mehmed the Conquerir and His Time, Princeton University, Bollingen Series, XCVI, 1978, s.408.

346 O.Yıldız. Göstərilən əsəri, s.18.

bunun qapalı mühitdə yaşayan aşağı və orta təbəqəli qadınlar üçün nisbətən az önəm daşıdığını qeyd edir.[347] Fransız *Jan Şarden* isə yazır ki, "Səfəvilərdə ictimai qadınlar başqaları kimi geyinmələrinə və çarşaba bürünmələrinə baxmayaraq, daha tez tanınırlar. Onların çarşabı daha qısa və az haşiyələnmiş olur, hərəkət tərzləri və xarici görünüşləri ilk baxışdan onları tanımağa imkan verir.[348] Səyyah daha sonra xüsusi təbəqə təşkil edən belə qadınlara nəzarət haqda yazır: "Əyalətlərdə onların sayı o qədər də çox deyil, ancaq İsfahanda – paytaxtda lap çoxdurlar. 1666-cı ildə mən orada olanda bu cür qadınlardan on dörd min nəfərinin siyahıda olduğunu mənə dedilər. Təbəqə təşkil etdikləri, öz başçıları və qulluqçuları olduğundan onlar vergi verir, siyahıya alınırlar. Onlardan alınan vergi iki yüz min eküyə çatır. Məni inandırdılar ki, vergiləri çox olduğu üçün onlardan bəziləri tanınmasınlar deyə siyahıya düşmək istəmirlər. Qulluqçuları da vergi verməmək üçün siyahıya düşməməyə çalışırlar".[349]

XIX əsrdə Azərbaycanda qadın baş geyimləri də tipoloji xüsusiyyətlərinə görə əvvəlki yüzilliklərin baş geyimlərindən çox fərqlənmirdi. Parça materialına, habelə geymə, örtmə və sarınma olmaqla, müxtəlif cür təsnif olunan qadın baş geyimlərinin bir sıra növləri bilavasitə dini məzmun kəsb etməsə də, bəzi müəlliflər doğru olaraq bu geyimləri başı soyuq və ya istidən mühafizə etmək, yaxud onların sürüşüb düşməsinin qarşısını almaq kimi əməli məqsədlərlə yanaşı, həm də saçı yad (naməhrəm) nəzərdən qorumaq kimi, müsəlman inancı ilə də əlaqələndirmişlər.[350] Keçmişdə qadın və qızların evdən başıaçıq çıxması qəbahətli bir iş sayıldığı üçün buna görə hətta kişilərə də irad tutulardı.[351] Odur ki, evdən çölə çıxanda

[347] O.Yıldız. Göstərilən əsəri, s.12.
[348] J.Şardən. Səyahətnamə. Bakı, "Elm", 1994, s.22.
[349] Yenə orada, s.22-23.
[350] Yenə orada, s.140.
[351] H.Həvilov. Azərbaycan etnoqrafiyası / oçerklər, s.149.

qadınların hər hansı bir ənənəvi baş geyimi geyməsi müəyyən mənada dini məzmun da daşımışdır.

Baş örtükləri öz növbəsində bir neçə qrupa bölünürdü. Bunların arasında *şal, yaylıq, örpək, cuna (çikila), qıyqac (qəsabə), kəlağayı (çarqat)* daha çox dəbdə idi. Baş və üz örtükləri həmçinin bağlanma və bəndləmə olmaqla iki qismə ayrılırdı. Parça materialına görə bir-birindən seçilən bu tip baş geyimlərinə: *sərəndaz, bənarə, örpək (qazqazı, naz-nazı), yaylıq, kələğayı, (heratı, çarqat), tülü, cuna (çkila), çadra (çarşab), baş şalı, (kəşmiri şal, tirmə şal), boğazaltı, ləçək, qıyqac, qaşbənd, xınabənd, rübənd, niqab, duvaq* və s. daxil idi. Geymə (tikili) və sarınma baş geyimlərinə: *çutqu (tülü), təsək, araxçın, külah (səbkülah), çalma, dingə, düyməçə* və s. daxil idi.[352]

Azərbaycanda qadın baş geyimləri sırasında çadra və çarşab öz tarixiliyinə görə xüsusi yer tutur. Keçmişdə bütün müsəlman aləmində çadra qadın geyiminin vacib ünsürü sayılırdı. Qeyd edək ki, çadra və çarşabın tarixi və mənşəyi ilə bağlı müxtəlif fikirlər mövcuddur. Bəzən tutarlı mənbəyə əsaslanmadan, çarşabın İranda Qacarlar dövründə meydana gəldiyini və onun heç bir dini inancla əlaqəsinin olmadığını iddia edirlər. Şübhəsiz, belə mülahizələr əsassızdır və xeyli sayda tarixi sənədlər sübut edir ki, çadra, çarşab və buna bənzər baş örtüklərindən istifadə edilməsi xeyli keçmişə bağlıdır. İslam alimlərinin böyük bir qisminin isə nəzəri budur ki, çadra və çarşab məhz İslamın gətirdiyi geyim növüdür. Bu mülahizənin əsası kimi "Qurani-Kərim"də Əhzab surəsinin 59-cu ayəsinə istinad edilir: "Ya Peyğəmbər! Zövcələrinə, qızlarına və möminlərin həyat yoldaşlarına de ki, (naməhrəm yanında) çarşablarını örtsünlər. Bu, onların tanınması və onlara əziyyət verilməməsi üçün daha münasibdir. Allah bağışlayan və rəhm edəndir."[353] Ayədə qeyd olunan ərəbcə *"cələbib"* sözü *"cilbəb"*

---

[352] A.Mustafayev. Göstərilən əsəri, s.138-139.

[353] Qurani-Kərim (ərəb dilindən Azərbaycan dilinə tərcümə edənlər: Z.Bünyadov və V.Məmmədəliyev). 1991, "Əhzab" surəsi, 59.

sözünün cəm forması olub, bədəni tamamilə örtən gen paltar mənasını daşıyır. Keçmişdə sözü gedən baş geyimlərinin dini təyinatlı olduğunu göstərən digər mühüm bir cəhət də ondan ibarətdir ki, qadınların və yetkinlik yaşı çatmış qızların başıaçıq gəzməsi yolverilməz hesab edilirdi ki, bu da bilavasitə naməhrəm nəzərindən qorunmaq kimi İslamdan irəli gələn ehkamlara bağlı ola bilərdi. Baş geyimlərinə aid olan bu amilin, ictimai və sosial mənşəyindən asılı olmayaraq, bütün qadınlar üçün eyni məzmun kəsb etməsi bu fikri bir daha təsdiq edir.

Elmi ədəbiyyatda keçmişdə qadın baş geyimlərinin onların ictimai vəziyyətini əks etdirdiyi və bir növ, qadın hüquqsuzluğunun göstəricisi olduğu qeyd edilir.[354] *F.Engels* bunu hətta kişilərin qadınlara qarşı olan zülmü kimi izah etmişdir.[355] Müasir elmi ədəbiyyatda isə belə bir fikrin ardıcıllarına görə, qadının yaşmaqla ağzını bağlaması, sanki "onun kişi ilə danışmaq hüququ yoxdur" kimi daimi xatırlatma əlaməti daşımışdır.[356] Şübhəsiz, nəzərdə tutulan dövrdə – XIX əsrdə Azərbaycanda qadınların ictimai və ailə vəziyyəti son dərəcə məhdudiyyətlər və hüquqsuzluqlarla səciyyəvi olmuşdur. Odur ki, bir çox dini-əxlaqi dəyərlər öz həqiqi mahiyyətindən uzaq düşmüş və əksər hallarda kortəbii qəbul edilərək qadınların köləliyini simvolizə etmişdir. Razılaşmadığımız məqam isə budur ki, marksist ideologiyaya tam olaraq yuvarlanan belə müəlliflər öz dövrü üçün (XIX-XX əsrin əvvəli) ənənəvi olan belə baş geyimlərinin xalqın uzaq keçmişindən miras qalan mənəvi, əxlaqi cəhətlərini nəzərə almamış və bunu

---

[354] F.Vəliyev. Geyimlər və bəzəklər //Azərbaycan etnoqrafiyası. II c., 2007, s.112.

[355] F.Engels. Ailənin, xüsusi mülkiyyətin və dövlətin mənşəyi. Seçilmiş əsərləri, II cild, Bakı, 1953, s.222.

[356] A.K.Алекперов. Женская одежда Азербайджана // Исс-ледования по археологии и этнографии Азербайджана. Баку, Изд. АН Азербайджана, 1960, 119.

yalnız hüquqsuzluq, cəhalət və patriarxallığın qadın üzərindəki despotluğu kimi səciyyələndirmişlər. Halbuki, istər baş örtüyü, istərsə yad kişilərin qarşısında üzün yaşınması kimi adət və qaydalar, eyni zamanda, mənşəyi etibarilə öz dövrünün qadın isməti və həyasını ehtiva edən əxlaq və mənəviyyat rəmzi olmuşdur.[357] Nəzərə alınmalıdır ki, tarix boyu əxlaqi dəyərlər və bundan irəli gələn qaydalar öz formasını dəyişsə də, məzmunu etibarilə xalqımızın ruhunda, onun ailə və ictimai münasibətlərində bu gün də yaşamaqdadır.

Fars dilində "çader-şeb" (gecə örtüyü) birləşməsi xalq etimologiyasında dilimizin fonetik qanunlarına uyğunlaşmışdır ki, bu həm də hər iki istilahın (çadra, çarşab) etimoloji əlaqəsini göstərir. Bunula belə, bir çox cəhətlərinə görə etnoqrafik ədəbiyyatda "çadra" və "çarşab" istilahları, əsasən, fərqləndirilir.

Keçmişdə əksər müsəlman-şərq ölkələrində də geniş istifadə edilmiş və bədəni topuğa qədər bürüyən çadra, adətən, evdən çıxarkən geyinilərdi. Keçmişdə şəhər qadınları küçəyə çıxarkən geyim dəstinin üstündən başlarına çadra örtərdilər. Çadra qadının təkcə başını və sifətini deyil, bütün əndamını örtüb yad nəzərdən gizlədirdi. Etnoqraf F.Vəliyev də bu fikri təsdiq edərək yazır ki, keçmişdə Abşeron, Muğan, Talış və Naxçıvan bölgələrinin kəndləri istisna olmaqla, çadra kəndli məişəti üçün, demək olar ki, xarakterik olmamışdır. Kənd yerlərində qadınlar, adətən, baş şalının boyuna dolanan qanadı ilə ağız və burunun ucuna yaşmaq alırdılar.[358]

Əsasən, biçim tərzinə görə fərqlənən çarşabın Azərbaycanda iki forması geniş yayılmışdı. Daha çox Lənkəran-Astara və Naxçıvan etnoqrafik bölgələri üçün xarakterik olan yarımdairəvi-oval çarşablar, adətən, boğazın altından salınan qaytanla bağlanırdı. Bu onu çadradan fərqləndirən başlıca cəhət idi.

---

[357] S.Məhərrəmova. XIX əsr və XX əsrin əvvəllərində Kiçik Qafqazın cənub-şərq bölgəsinin tarixi-etnoqrafik tədqiqi. Bakı, 2020, s.68.
[358] F.Vəliyev. XIX-XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanın maddi mədəniyyəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, 2010, s.99

Xalq arasında *qutu çarşab* kimi tanınan düzbucaqlı çarşablar isə, əsasən, Şəki-Zaqatala, Abşeron, Qarabağ və Ordubad ərazilərində yayılmışdı.[359] Keçmişdə Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində çadranın lokal xüsusiyyətləri haqda A.Mustafayevin qeyd etdiyi etnoqrafik məlumatlar da maraqlıdır: "Azərbaycanın bəzi bölgələrində çadra (çarşab) qadının ancaq üzünü gizlətməsi üçün örtük vasitəsi idi, onun ayaqlarının açıq qalması isə eyib sayılmırdı. Keçmişdə digər müsəlman qadınları kimi, Azərbaycan qadınları da çox vaxt ictimai yerlərə qara çadraya bürünüb gedərmişlər. Bakı və Bakı ətrafı kəndlərdə çadra qara rəngli atlazdan, dama-dama ipək parçadan, Naxçıvan və onun kəndlərində isə ağ güllü, zərif ipək parçalardan tikilərdi. Bakı şəhəri küləkli olduğuna görə, bəzən çadranın belindən onu xüsusi belbağı ilə bağlanması faktına da təsadüf edilirdi. Kasıb qadınların çadrası pambıq parçalardan, hətta boyaqxanada boyanmış bezdən ("qədək") düzəldilirdi. Gürcüstan Dövlət Muzeyində saxlanılan, Şəkiyə məxsus çadra ağ bezdən, həm də yarımoval formada iki tikə parça materialından hazırlanmışdır. Maraqlı haldır ki, çadranın üstündən yenə də həmin materialdan nisbətən kiçik ölçülü başqa bir parça kəsiyi tikilmişdir. Bundan əlavə çadranın kənarlarına qırmızı və mavi rəngli parçadan zolaq şəklində haşiyə tikildiyi nəzərə çarpır".[360]

Azərbaycanda bu baş geyimlərinin forma və xüsusiyyətləri haqqında Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin materialları da geniş məlumat verir. Belə ki, əksəriyyəti XIX – XX əsrin əvvəllərinə aid olan çadra və çarşab nümunələri özünün rəngarəng çeşidlərdə olması ilə seçilir. Çeşid müxtəlifliyinin başlıca səbəblərindən biri bu çarşabların ölkənin ayrı-ayrı bölgələrində hazırlanması və özündə müxtəlif sənətkarlıq məktəblərinin lokal-bədii xüsusiyyətlərini əks etdirməsi ilə bağlı olmuşdur. Burada saxlanılan nümunələr əsasında aydın olur ki, çadra ilə çarşab arasında parçanın növünə görə əsaslı fərqlər olmamışdır: istər çadra, istərsə

[359] Yenə orada, s.115.
[360] A.Mustafayev. Göstərilən əsəri, s.140-141.

də çarşablar daha çox sadə rəngli atlasdan, dama-dama keci və müxtəlif çeşidli ipək parçalardan, bəzən isə xara və çit parçalardan hazırlanırdı. Ölkədə çadra və çarşabın əsas istehsal yerləri Şamaxı, Qarabağ, Basqal, Mücü, Şəki, Gəncə, Şuşa və başqa sənətkarlıq mərkəzləri olmuşdur.[361]

Keçmişdə müsəlman Şərqində, eləcə də Azərbaycanda geniş yayılmış qadın baş geyimlərinin başqa bir növü *rübənd* idi. Rübənd, yaxud niqab İslamın yayılmasından sonra üzü yad, naməhrəm nəzərlərdən gizlətmək məqsədilə geyim növü kimi istifadə edilmişdir.

Mənbələrdə Səfəvilər dövründə qadın geyimləri arasında rübənddən də istifadə edildiyinə dair məlumatlara rast gəlmək olur. 1623-cü ildə Səfəvi ölkəsinə gələn rus taciri *Fedot Kotov* qeyd edirdi ki, burada qadınlar üzlərini nazik parça ilə elə örtürdülər ki, gözləri belə görünmürdü.[362] Dövrün yazılı mənbələrində rübəndin forma və ölçüləri haqda heç bir məlumat verilməsə də, bəzi şifahi xalq yaradıcılığı nümunələrində maraqlı məlumatlara rast gəlinir. Səfəvi dövrü abidəsi sayılan "Koroğlu" eposunun "Koroğlu ilə Ərəb Reyhan" qolunda Qars paşasının qızı Hürü xanımla bağlı əhvalatda belə nəql olunur: "Hürü xanım Koroğlunu aşıq bildi. Bir tərəfdən də ki, Koroğlu başladı qaşdan, gözdən deməyə, Hürü xanım rübəndi saldı üzünə. ... Koroğlu ürəyi ipək rübənd qırmızı yanaqları elə qucaqladı, elə qucaqladı ki, belə şeyə tab eləyə bilər? Odu ha sazı basdı döşünə. Dedi:

Oğrun-oğrun tül altından baxan yar,
Qaldır rübəndini, görüm gül üzün!..
Aşıqları eşq oduna yaxan yar,
Qaldır rübəndini, görüm gül üzün![363]

---

361 Q.Rəcəbli. Ailə və ailə məişəti //Azərbaycan etnoqrafiyası. Üç cilddə. II c., Bakı, 2007, s.309.

362 Путешественники об Азербайджане. Том 1. Баку, изд АН Азерб ССР, 1961, с.233.

363 Koroğlu. Bakı, 2005, s.192-193.

Dastanda verilən məlumatdan aydın olur ki, bu dövrdə rübəndlər tül parçadan hazırlanmışdır. Tarixi-etnoqrafik materiallar sonrakı dövrlərdə də bu ənənənin davam etdiyini göstərir.

XIX əsrdə, əsasən, ipək parçadan hazırlanan rübəndlərin üzəri müxtəlif naxışlı tikmələrlə bəzədilirdi. Yuxarı tərəfində gözə bərabər hissəsi torla örtülmüş dördkünc parçadan ibarət olan rübəndi həddi-buluğa çatmış qızlar və qadınlar istifadə edərdilər.[364] Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin Etnoqrafiya fondunda müxtəlif çeşidlərdə 40-a yaxın rübənd nümunəsi saxlanılır. Rəngi və üzərindəki ornamentlərinə görə bir-birindən fərqlənən rübəndlərin ölçüləri təxminən 0.20x1.80 sm arasında dəyişir. Azərbaycanlıların milli geyimləri haqqında yazan *E.Torçinski* qeyd edir ki, XIX-XX əsrin əvvəllərində Bakıda istifadə edilən rübəndlərin ölçüləri, əsasən, 75x30 sm arasında olmuşdur.[365]

Sosialist inqilabının ilk illərində ictimai həyatda fəal olan bəzi şəhər qadınları çadranı gerilik rəmzi hesab etdiyindən kütləvi yerlərdə, klublarda çadranı atıb, onu adi baş yaylığı ilə əvəz etməyə başlamışdılar.

Kişi geyimləri

Şərq xalqları, eləcə də Qafqaz xalqları arasında tarix boyu mövcud olan iqtisadi-mədəni əlaqələr digər sahələrdə olduğu kimi, geyim mədəniyyətində də bir sıra ortaq cəhətlərin meydana gəlməsinə səbəb olmuşdur. Odur ki, tədqiq olunan dövrdə Azərbaycanda kişi libasına daxil olan geyim növləri özünün biçim üsulu və tikiş texnikasına görə, əsasən, müsəlman-şərq və ümumqafqaz səciyyəsi daşımaqla, əvvəlki dövrlərin ənənəvi geyim tiplərinin davamı olmuşdur. Qeyd etməliyik

---

[364] Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası, VIII c., 1984, 234.

[365] Э.Г.Торчинская. Одежда народов Азербайджана и азер-байджанцев Дагестана: каталог. Ленинград, 1990 с.39.

ki, Azərbaycanda hər bir etnoqrafik bölgənin, eləcə də ölkədə yaşayan ayrı-ayrı etnosun geyim ənənələrində bəzi fərqli cəhətlər mövcud olmuşdur. Lakin daha çox istilahlarda özünü göstərən fərqliliklərə baxmayaraq, Azərbaycan kişi geyimlərinin biçim üsulu və tikiş texnikasında mövcud ənənələr ümumi xarakter daşımışdır.

Tədqiqatlar göstərir ki, Səfəvilər dövründə Azərbaycanda kişilər həm gündəlik, həm də mərasim geyimləri kimi, üst köynəyi, şalvar, çuxa, arxalıq, kürk, yapıncı, qurşaq, qəba, cübbə, başmaq, çalma əmmamə və s. geyim növlərindən istifadə etmişlər.[366]

Kişi üst köynəyi "qatlama" və "doğrama" (kəsmə) olmaqla, iki biçim üsulu ilə hazırlanırdı. Bu cəhətdən o, qadın köynəyini xatırlatsa da, ətəyinin qısa olması və çiyninin qırçınsız tikilməsi ilə seçilirdi.

Geyim mədəniyyəti tarixinin görkəmli tədqiqatçısı, professor *S.Dünyamalıyeva* dünyanın müxtəlif şəhərlərində (Moskva, Budapeşt, London, Paris, Nyu-York, İzmir) olan muzey və şəxsi kolleksiyalarda qorunan bədii parçalar üzərindəki təsvirlər və dövrün miniatürləri əsasında XVI əsrə aid ənənəvi kişi üst geyimi olan çuxa haqda maraqlı məlumatlar verir.[367] Dövrə aid miniatürlər əsasında oxşar məlumatlara *K.Kərimovun* "Azərbaycan miniatürləri" kitabında da geniş məlumat verilir.[368]

S.Dünyamalıyeva Səfəvi ölkəsində olmuş Venesiya səyyahlarının səfərnamələrinə istinad edərək yazır ki, kişilərin isti geyim kimi istifadə etdikləri paltarlar onlar əsasında olan sosial fərqi daha çox nəzərə çarpdırırdı; əyanlar mavi rəngli samur xəzindən tikilmiş kürk, başqaları isə çuxa geyirdi. XVII

---

366 F.Vəliyev. Geyimlər və bəzəklər //Azərbaycan etnoqrafiyası. II c., 2007, s.88.

367 S.Dünyamalıyeva. Azərbaycan geyim mədəniyyəti tarixi. Bakı, 2003, s.104-107.

368 K.Kərimov. Azərbaycan miniatürləri. Bakı, 1980, s.14-85.

əsrin əvvəllərində Səfəvi sarayında olmuş italiyan səyyah *Pyetro della Valle* tərəfindən verilən məlumatlar isə göstərir ki, bu dövrdə Azərbaycan geyimləri təkcə sosial təbəqələşməni deyil, həm də tayfa mənsubiyyətinin göstəricisi kimi funksiyalar daşımışdır. Belə ki, bəktaşilərin ölkədə dəbdə olan paltarlar geyməsi, mövləvilərin geyimlərinin adi adamların geyimlərindən fərqli olması, heydərilərin kürəklərini tüklü qoyun dərisi ilə örtməsi, nemətullahilərin çox qəribə geyimi, abdalların vəqf dərisindən paltar geyməsi və bu geyimin onların sinəsindən dizlərinə qədər uzanması səyyahın diqqətini cəlb etmişdir.[369]

Azərbaycanda İslam dini qəbul edildikdən sonra tədricən azərbaycanlılar arasında yayılan əba və əmmamə kimi geyim növləri dini təyinatlı sayılsa da, əslində, İslam şəriətində belə geyim tərzi haqda heç bir göstərişə rast gəlinmir. Buna baxmayaraq, İslamı bilavasitə ərəblərdən mənimsəmiş bir sıra Şərq xalqlarında İslam Peyğəmbəri və onun səhabələrinin ardıcılı olmaq, onlara bənzəmək təəssübkeşliyindən irəli gələrək, etnik mədəniyyət elementi dini dəyər kimi qəbul edilmişdir.

Bəzi müəlliflər əbanın öz biçimi və formasına görə Midiya üst geyimlərini xatırlatdığını əsas gətirərək, bu geyim növünün Midiya geyim ənənələri əsasında meydana gəldiyini güman edirlər.[370] İnkar etmək olmaz ki, hələ islamaqədərki dövrdə belə geyim tipləri Qafqaz xalqları üçün ənənəvi geyim növü kimi xarakterik olmuşdur. Lakin geyim mədəniyyəti tariximizdə məhz "əba" adı ilə özünə yer tutan geyim növünün Midiya geyimlərinin varisi hesab edilməsi mülahizəsini, fikrimizcə, doğru hesab etmək olmaz. Çünki əba adı ilə bu geyim növü Azərbaycan məişətinə məhz İslam təliminin yayılması prosesində ərəb qəbilələri və tayfalarının buraya

---

[369] S.Dünyamalıyeva. Göstərilən əsəri, s.108.

[370] R.Əfəndiyev, Azərbaycanın maddi mədəniyyət nümunələri (Geyimlər). 1960, 10.

köçürülməsi[371] və yerli əhalinin ərəb mədəniyyəti ilə tanışlığı zəminində daxil olmuşdur. "Əba" istilahının ərəb dilində olması və onun eyni adla ərəblərin milli geyim növü kimi tanınması da bunu ifadə edir. Digər bir elmi həqiqət də ondan ibarətdir ki, geyim mədəniyyəti tarixi inkişaf prosesinin nəticəsi kimi hər bir xalqın milli xüsusiyyətlərini, mədəni həyat səviyyəsini, tarixi-mədəni əlaqələrini tərənnüm etməsinə və bəzi hallarda hətta etnogenez problemlərinin belə həllinə yardımçı ola bilməsinə[372] baxmayaraq, maddi mədəniyyətin bu sahəsi bütün xalqlar üçün eyni dərəcədə mühafizəkar sayıla bilməz. Azərbaycanda bunun nəinki yüzilliklər kəsiyində, hətta ictimai-mədəni təbəddülatların baş verdiyi son onilliklər ərzində müşahidə edilməsi mümkündür. Bunu da nəzərə almaq lazımdır ki, bəzən xüsusi bir dünyagörüşü prinsiplərinə bağlı olduğu halda mədəni ünsürlər daşınır və heç bir ictimai-iqtisadi və mədəni dəyişikliklər onu aradan apara bilmir. Qeyd edilənləri nəzərə alaraq hesab etmək olar ki, əba geyim növü Azərbaycanda məhz İslamla əlaqədar olaraq xalqın geyim mədəniyyətinə daxil olmuşdur. Burada bir məqam qeyd edilməlidir ki, bu cəhət xalqın etnik-psixoloji xüsusiyyətlərinə bilavasitə bağlı olduğu üçün dünyanın bütün xalqlarına şamil edilməməlidir; xalqın etnik psixologiyasının formalaşmasında siyasi-coğrafi amillərin, xüsusən də tarixi proseslərin həlledici rolunu nəzərə alsaq, belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, mədəni ənənələrdən qısa zaman kəsiyində imtina edilməsi, əsas etibarilə, uzun tarixi dövrlərdə bir-birini əvəz edən müxtəlif siyasi-ideoloji sistemlərin təsiri altında müstəmləkə taleyi yaşamış

371 N.A.Əliyeva. Ərəb-islam mədəniyyətinin təşəkkülündə naxçıvanlı ziyalıların rolu (VII-XIV əsrlər) – "Azərbaycan Tarixi Muzeyi", Bakı, "Elm", 2005, s.37.

372 О.А.Сухарева. Вопросы изучения костюма народов Средней Азии. – в кн: костюма народов Средней Азии. Москва, 1979, с.3.

xalqlar üçün xarakterikdir.[373] Bunu Azərbaycan xalqının son bir neçə əsr ərzində keçdiyi tarixi proseslərin timsalında da təsdiq etmək olar. Məsələn, XIX əsr Azərbaycan milli geyimlərinin tədricən dəyişilməsi və aradan çıxması ilə səciyyələnir: bizə məlum olan tarixi proseslərin nəticəsi kimi, getdikcə əhəmiyyətini itirmiş ənənəvi geyimlər Rusiyadan gətirilmiş ucuz parçalarla əvəz olunmuşdur. Belə sadə biçimli, bəzəksiz geyimlər getdikcə məişətə daxil olurdu ki, bu da mərkəz şəhərlərə, sonralar isə tədricən ucqarlara yayılaraq, bütövlükdə milli geyimlərin sıradan çıxmasına səbəb olurdu. Qeyd edilənləri nəzərə alaraq, hesab etmək olar ki, Midiya dövrü geyim tərzinin ictimai-siyasi amillərdən asılı olmadan, bu günə qədər qorunub saxlanması Azərbaycan xalqının tarixi-mədəni təbəddülat və inkişaf qanunlarına uyğun deyildir.

Xələti xatırladan əba, adətən, iki hissədən – *qəba* (əba içi) və əba adlanan üst geyimdən ibarət olur. Nisbətən qısa və möhkəm parçadan tikilən qəba ruhanilər üçün, adətən, bəzəyi olmayan, sadə[374], imkanlı şəxslər üçün isə üzərində naxışları olan bəzəkli parçalardan hazırlanırdı.[375] Belə qəbaların çiyni, qolları və ətəkləri qızılı və gümüşü saplarla toxunurdu. Üzərində *tiraz* adlanan zərli tikmə naxışların arasında kufi xətti ilə həndəsi naxışları xatırladan sözlər – əksər hallarda ölkəni idarə edən hökmdarın və ya sərkərdənin adı yazılardı.[376] Əbanın üst hissəsi isə ön tərəfdən boyaboy açıq və enli olurdu. Ətəkləri yerə qədər uzanan əbanın qolları da, adətən, uzun olurdu.

Elmi ədəbiyyatda sözü gedən geyim növlərinin geniş istifadə edildiyi XVI əsrdə Azərbaycanın ənənəvi üst geyimləri

---

[373] T.M.Şiriyev. Orta əsr Azərbaycan məişətində bəzi geyimlər haqqında. Tarix, insan və cəmiyyət (Elmi-nəzəri və elmi-metodik jurnal), ADPU, 2019, 3 (26), s.125.
[374] MATM Etnoqrafiya fondu, inv. №183.
[375] MATM Etnoqrafiya fondu, inv. №753, 4598.
[376] R.Əfəndiyev. Göstərilən əsər, s.10.

sırasında əbanın xüsusi yer tutduğu qeyd edilir. Bu dövrə məxsus əbalar bədəndə kip oturması, qollarının nisbətən dar olması, ətəklərinin isə, adətən, kəmərə sancılması ilə seçilmişdir. Əbanın bu xüsusiyyətlərini həmin dövrün miniatürlərində və bir çox tarixi sənədlərdə (fotoşəkillərdə) aydın şəkildə görmək olur. Bu dövrün əbaları, adətən, iki cür olurdu; birisi soldan sağa gətirilib sağ qolun altında qaytanla bağlanır, ikincisi isə qabaqdan düyünlənirdi.[377]

Tarixi materiallardan aydın olur ki, keçmişdə əba təkcə ruhanilərin deyil, bu və ya digər dərəcədə yuxarı zümrənin də istifadə etdiyi geyim növü olmuşdur. Belə əbalar öz quruluşu və bəzək elementlərinə görə ruhani əbalarından fərqlənmişdir. Səfəvi şahı Məhəmməd Xudabəndənin 1583-cü ildə Osmanlı sultanı Murada göndərdiyi məxmər parçadan olan əba güləbətin tikmə ilə bəzədilmişdi.[378]

Tədqiq olunan dövrdə Azərbaycanda sadə biçimli əbalardan isə, adətən, sufilər istifadə edirdilər. Sufilik bir təriqətlər sistemi kimi həm varlıq aləmi və insan həyatına olan baxışları, həm də insanın fərdi və ictimai davranışlarına xas olan özünəməxsus dünyagörüşünü birləşdirirdi. Bəzi mənbələrdə *"sufi"* sözünün mənşəyi də məhz onların geyim tərzi ilə əlaqələndirilir. Mülahizəyə görə, sufi istilahı ərəbcə "yun" mənasında işlənən "suf" kökündən alınmışdır.[379] Bu fikrin ardıcıllarına görə, sufi sözü "yun paltar geyinən" anlamı daşıyır. İlk sufilər həm zənginlikdən uzaq, sadə bir həyat tərzi yaşadıqlarını bildirmək, həm də başqalarından fərqləndiklərini, ayrıca bir zümrə olduqlarını göstərmək üçün yun xirqə geyərdilər. Belə geyim, bir növ, maddi həyatda sadə və təvazökar yaşayış tərzinin gərəkliliyini ifadə edirdi. Mənbələr bəzi peyğəmbərlərin, o cümlədən İslam Peyğəmbərinin (s) və

377 R.Əfəndiyev, Göstərilən əsər, s.17.

378 S.Dünyamalıyeva. Göstərilən əsəri, s.109.

379 Seyid Yəhya əş-Şirvani əl-Bakuvi. Şəfa əl-Əsrar (Sufiliyin sirləri). Nəşrə hazırlayan: M.Rıhtım, Bakı, "Elm", 2010, s. 21

onun bir çox səhabələrinin də bu cür paltar geyindikləri barədə məlumatlar verir. Məsələn, hicrətin birinci əsrində yaşamış Həsən Bəsri (? – 110/728) Bədr döyüşündəki qazilərdən 70-dən çoxunun yun geyim geyindiyini öz gözləri ilə gördüyünü söyləyir.[380]

Əvvəlki dövrlərdə olduğu kimi, XIX-XX əsrlərdə əba ruhani libası olmaqla bərabər, həm də yuxarı zümrə tərəfindən istifadə edilmişdir. Bu dövrə aid əbalar, qeyd etdiyimiz kimi, istər qol, istərsə bədən hissəsinin kifayət qədər enli olması ilə xarakterik olmuşdur. MATM-ın Etnoqrafiya fondunda qorunan yazıçı-dramaturq M.F.Axundova məxsus əba nümunəsi də bunu bir daha təsdiq edir.[381]

XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərindən başlayaraq, rus-avropa cəmiyyəti ilə mədəni əlaqələrin təsiri altında bəzi məmurlar və ziyalıların istifadə etdiyi əbalar da getdikcə öz əhəmiyyətini itirərək, Avropa geyim növləri ilə əvəz olunmağa başladı. Beləliklə, həmin dövrdən etibarən əba yalnız ruhanilərin xüsusi geyim növü kimi qəbul edildi.

Orta əsrlərdə Azərbaycanda kişi geyimləri arasında papaq xüsusi yer tutmuşdur. Papaq qeyrət rəmzi hesab olunduğu üçün nalayiq bir iş görmüş kişi haqqında "papaq ona qənim olsun", "daha o papaq gəzdirməsin" kimi təbirlər işlənərdi.[382] Bu da xalq arasında papağın nə qədər böyük mənəvi bir mahiyyət kəsb etdiyini göstərirdi.

Keçmişdə kişilər arasında papağın bir çox növü ilə yanaşı, dini məzmunlu geyim sayılan əmmamələrin də öz yeri olmuşdur. Əsasən, ruhani baş geyimi kimi istifadə olunan *əmmamə* Yaxın və Orta Şərqin, o cümlədən Qafqazın müsəlman əhalisi arasında geniş yayılmışdı. Əmmamə, adətən, araqçın, fəs, yaxud külahın üstündən ensiz ipək parça ilə xüsusi

---

[380] Y.Babayev. Təriqət ədəbiyyatı: sufizm, hürufizm. Bakı, 2007, s.8.
[381] MATM Etnoqrafiya fondu, inv. №7233.
[382] S.Məhərrəmova. XIX əsr və XX əsrin əvvəllərində Kiçik Qafqazın cənub-şərq bölgəsinin tarixi-etnoqrafik tədqiqi., s.74.

qaydada dolanırdı. Etnoqraf Ş.Bünyadovaya görə, Nizaminin əsərlərində rast gəlinən "Ərəb adəti ilə əmmamə bağlamaq" ifadəsi əmmamə bağlamağın məhz ərəblərə aid olduğu və onlardan digər ərazilərə yayıldığını göstərir.[383]

Qəbul edilmiş ənənəyə görə, əmmamə qoyan şəxs həddi-buluga çatmış olmalı idi. Başlıca olaraq, ağ, qara, bəzən də göy və yaşıl rənglərdə olan əmmamələr müxtəlif zümrələr arasında parçanın rənginə, keyfiyyətinə, uzunluğuna və dolanma xüsusiyyətlərinə görə, bir növ, sahibinin sosial mənsubiyyətini ifadə edirdi. Əmmamənin rəngi, ölçüsü və başa dolanma formaları hər dövrün öz qaydalarına uyğun olmuşdur. R.Əfəndiyevə görə, XVI əsrin ən çox yayılmış əmmamələri, əsasən, ağ rəngli olmuşdur. Şah, vəzir və ya rütbəli ruhanilərdə yaşıl, qeyri-müsəlmanlarda – xristianlarda qara, yaxud göy, yəhudilərdə isə sarı rənglərdə olmalı idi. Daha sonra müəllif qeyd edir ki, alim, şair, rəssam və digər mədəniyyət xadimləri isə nisbətən böyük və ağ əmmamə qoyardılar.[384]

Keçmişdə əmmamələri başa dolamağın da hər zümrə üçün xüsusi qaydası olmuşdur. Alimlər, şairlər, yaxud rəssamlar əmmamənin ucunu sol tərəfdən çiyinləri üstə salır və yalnız namaz qıldıqları zaman ucunu çənə altından gətirib sağ tərəfdə bağlayırdılar. Yüksək rütbəli əyan və hərbçilər isə əmmamənin üstündən 12 daş taxar və ya zərli xətlər çəkdirərdilər. Təriqətçilik simvolu kimi, belə baş geyimlərinin üzərində bəzi hallarda İslam Peyğəmbərinə, yaxud imam Əliyə işarə olaraq böyük və qiymətli bir qaş, ətrafında isə digər imamların şərəfinə nisbətən kiçik ölçülü daşlar düzülürdü. Bəzən əmmamələrin yandan sallanan ucu naxışlarla bəzənər, aşağısı isə çox vaxt saçaqlı olardı. Orta əsrlərdə Azərbaycanda müxtəlif nəbati naxışlı, ucu şiş əmmamələrlə yanaşı, sadə, bəzəksiz əmmamələr də geniş yayılmışdı.

---

383 Ş.Bünyadova. Azərbaycanın təsərrüfatı və maddi mədəniyyəti (XII-XVI əsrlər). Bakı, 2007, s.180.

384 R.Əfəndiyev. Göstərilən əsər, s.168

Keçmişdə əmmamədən yalnız başa dolamaq üçün deyil, həm də lazım gəldikdə süfrə, qurşaq, hətta kəfən kimi də istifadə edilərdi. Ona görə də, ənənəyə görə əmmamənin ölçüsü onu istifadə edən şəxsin boyuna uyğun olmalı idi. Sözsüz ki, bu, həmişə nəzərə alınmamış və ayrı-ayrı dövrlərdə dəbə uyğun olaraq müxtəlif ölçülərdə qəbul edilmişdir.

Alman tədqiqatçısı *H.Höts* müəyyən etmişdir ki, Səfəvi dövrü əmmamələri XVI əsr boyu bir neçə dəfə öz ölçüsü və formasına görə dəyişilmişdir. Belə ki, 1530-cu ildə baş geyimlərinin uzunu eninə 2x1 m, 1535-ci ildə 3x1 m, əsrin ikinci yarısından sonra isə qısalaraq 1x1 m olmuşdur. Beləliklə, müəllif sübut edir ki, XVI əsr ərzində baş geyimləri müxtəlif ölçülərdə uzanıb-qısalmaqla, tədricən enləşir və əsrin 70-ci illərində əmmamənin içindən uzanan qırmızı başlıq tamamilə yox olur.[385]

Səfəvilər dövründə öz ənənələrinə uyğun olaraq qırmızı qəba geyinən[386] səfəvi müridləri başlarına hərəsi bir imamı simvolizə edən 12 zolaqlı papaq qoyduqları üçün "qızılbaş" adlanırdılar. İlk dəfə Şeyx Heydərin dövründə Ərdəbil təkyəsinin müridlərinə fərqləndirici bir əlamət kimi, "tac-i Heydəri" və ya qısaca "tac" adlanan on iki dilimli, qızılı rəngli əmmaməyə bənzər papaqlar hazırlanmışdır.[387] Bu dövrdə ayrı-ayrı təriqətlərə mənsub olan sufi əmmamələrində də özünəməxsus cəhətlər özünü göstərirdi. Ölkəyə səfər etmiş səyyahların kitablarında verilmiş rəsmlərdən görünür ki, bəktaşilər başlarına bezdən tikilmiş 12 tirmə zolaqlı əmmamə qoyurdular. Mövləvilərin əmmaməsi yuxarıdan aşağıya doğru dörd burmalı, heydərilərin köhnə parçadan hazırlanan əmmaməsi isə beş zolaqlı olurdu.[388]

---

[385] R.Əfəndiyev. Göstərilən əsər, s.15.

[386] Səfərnamehaye veniziyan dər İran, s.457.

[387] V.Hinz. Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd. (çeviren: Tevfik Bıyıklıoğlu). Ankara: TTK Basımevi, 1992, s.65.

[388] S.Dünyamalıyeva. Göstərilən əsər, s.113.

Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyində nadir eksponat kimi qorunan XVIII əsrə aid xəlvəti əmmaməsi isə özünəməxsus əlamətlərinə görə fərqlənir. Azərbaycanın təsəvvüf tarixini araşdıran prof. M.Rıhtım tərəfindən Muzeyə hədiyyə verilmiş əmmamə[389] İstanbulda Eyüb Sultan adlanan ərazidən əldə edilmişdir və xəlvətiliyin sivasi qoluna aid olduğu bildirilir. Qeyd edək ki, sufi təriqətlərinin özlərinə xas olan simvolu onların tac adlandırdıqları təriqət papağında da öz əksini tapırdı. Xəlvətiyyə tacı dörd bölüm və 40 zolaqdan ibarət olurdu ki, bu da "İxlas" surəsinin dörd ayəsinə işarədir. Rəvayətə görə, bu əmmamə təriqətin ilk qurucusu olan şamaxılı Siracəddin Ömərin şeyx olduğu zaman yuxuda Məhəmməd Peyğəmbərin (s) onun başına belə bir papaq qoyduğunu görməsilə bağlı olaraq meydana gəlmişdir. Xəlvəti inancına görə, "İxlas" surəsinin ayələri Allah-Təalanın tək və bənzərsizliyini, yəni İslamın tövhid əqidəsini ifadə etdiyi üçün qırx rəqəminin təsəvvüfdə bir çox mənaları vardır; sufi dərəcələrinin qırx olması xəlvətdə qırx gün qalmaqla dərvişin könlünə ilham nurunun axmağa başlaması, yaxud uşağın ana bətnində qırxıncı gün ruhla qovuşması kimi izah edilirdi.*

Qeyd edək ki, Azərbaycanda xəlvətilik təliminin təbliği Səfəvilər dövründə az-çox Şirvanda mümkün olmuşdur. Təqiblərə məruz qaldığı üçün Anadoluya köçən Şirvanın sonuncu xəlvəti şeyxi Əbdülməcid Şirvani oldu.[390]

Keçmişdə müsəlman xalqlarda, o cümlədən Azərbaycanda məst adlanan ayaq geyimindən də istifadə edilmişdir. Məst, bir qayda olaraq, ibadətlə bağlı ayaq geyimi kimi istifadə olunduğundan onu, adətən, namaz qılan kişilər, xüsusilə molla, axund, müfti, müəzzin kimi din xadimləri geyərdilər.

---

389 MATM Etnoqrafiya fondu, inv. №9885.

390 C.Gündoğdu. Abdülmecid-i Sivasi, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri. Ankara, Kültür Bakanlığı, 2000, s.109.

* Məlumat türkiyəli tədqiqatçı, prof. Mehmet Rıhtımdan alınmışdır.

Ev şəraitində namaz qılan şəxs hər dəfə namazdan əvvəl ayaqlarını yuyub "məs çəkmə" işini icra etmək məcburiyyətində qalmamaq üçün şəriət qaydasına uyğun olaraq ayaqlarına yumşaq dəridən məst geyərək, islaq barmaqlarını onun üzərinə çəkməklə kifayətlənə bilərdi. Adətən, məstin həm altı, həm də üstü aşılanmış nazik və yumşaq keçi, yaxud qoyun dərisindən (tumacdan) tikilirdi. Odur ki, evdən bayıra çıxan zaman ayaqqabı məstin üstündən rahatlıqla geyinilər. Corabın üstündən geyilmiş məst gecə yatana qədər çox vaxt ayaqda qalırdı.[391] Qeyd edək ki, ibadətə hazırlıq kimi icra edilən dəstəmaz alma ayinində "məs çəkmə icazəsi" İslamın bəzi cərəyanlarında məqbul hesab edilir.

Beləliklə, aparılan tədqiqatdan aydın olur ki, Azərbaycan xalqının geyim mədəniyyətində İslam dəyərləri əsasında formalaşmış adət və qaydalar özünəməxsus yer tutmuş, ənənəvi xalq geyimlərinin ayrılmaz hissəsi kimi nəsildən-nəslə ötürülmüşdür.

Azərbaycanda Sovet hökuməti qurulduqdan sonra aparılan ideoloji islahatlar nəticəsində xalqın inanc sistemi və ictimai şüurunda ciddi dəyişikliklər meydana gəldi. XX əsrin birinci yarısından başlayaraq, bir çox mədəni dəyərlər kimi, geyim mədəniyyəti də təbəddülatlara uğradı və əba, əmmamə, çadra və çarşab kimi bir çox ənənəvi geyim növləri aradan çıxmağa başladı.

---

[391] A.Mustafayev. Göstərilən əsəri, s.151.

IV FƏSİL

QİDA MƏDƏNİYYƏTİ

Tarixi-etnoqrafik qaynaqlar göstərir ki, Azərbaycan xalqı qədimdən bəri özünəməxsus və zəngin qida mədəniyyətinə sahib olmuş, onun ənənəvi yeməkləri öz rəngarəngliyi və növ müxtəlifliyi ilə geniş ərazidə şöhrət qazanmışdır.

Qeyd edək ki, insanın ibtidai tələbatlarından olduğu üçün qida mədəniyyətinin formalaşması bəşər tarixinin özü qədər qədimdir: bəşəriyyətin ilkin əmək vərdişləri məhz qida əldə etmək zərurətindən asılı olaraq meydana gəlmişdir. Odur ki, insan cəmiyyətinin hələ ilk mərhələlərindən başlayaraq, insanın bilavasitə təsiri ilə qidalanma ənənələrinin formalaşdığını əsas tutan F.Engels qeyd edirdi ki, bütün canlılar arasında yalnız insan yemək şeyləri üzərində hədsiz hökmranlığa nail ola bilmişdir.[392]

Qida mədəniyyəti xalqın mədəni səviyyəsini özündə əks etdirən ən başlıca sahələrdəndir. Tarixi təcrübə göstərir ki, zəngin mətbəxə sahib olmaq, adətən, dünyanın oturaq xalqları üçün xarakterik olmuşdur. Çünki yemək mədəniyyətinin formalaşmasında oturaq təsərrüfat sahələrinin bilavasitə təsiri olduğu üçün müxtəlif çeşidli yemək hazırlamaq təcrübəsi, bir növ, daha çox oturaq əhali tərəfindən əldə edilə bilər. Bunu nəzərə alaraq, hesab etmək olar ki, xalqın qida mədəniyyətinin araşdırılması onun etnik tarixini öyrənmək baxımından da müəyyən mənada əhəmiyyət kəsb edir.

Yeməklərin hazırlanma üsulları və istifadə qaydaları, ilk növbədə, əhalinin ənənəvi təsərrüfat fəaliyyətinin növündən, onun sosial-iqtisadi vəziyyətindən, eləcə də təbii-coğrafi şəraitdən xeyli dərəcədə asılı olmuşdur. Bununla yanaşı, istifadə

[392] F.Engels. Ailənin, xüsusi mülkiyyətin və dövlətin mənşəyi. – K.Marks və F.Engels. Seçilmiş əsərləri. II cilddə. Bakı, 1953, s.182.

edilən qida məhsullarının kəmiyyət və keyfiyyəti, habelə onu hazırlayanların bacarığı da yeməklərin zənginliyini şərtləndirən başlıca səbəblərdən hesab edilir.[393]

Qədim tarixi qaynaqlardan da məlumdur ki, Azərbaycan ərazisi təbiəti baxımından həmişə zəngin olmuşdur. Burada ən qədim dövrlərdən etibarən fauna və flora zənginliyi qida mədəniyyətinə də bilavasitə öz təsirini göstərmişdir. Məhz buna görədir ki, xalqımız olduqca çeşidli və yüksək keyfiyyətli yemək növləri, təbii içkilər meydana gətirə bilmişdir. Alban tarixçisi M.Kalankatlı öz əsərində ölkə torpaqlarının məhsuldarlığı və əhalinin zəngin yeməklərindən söhbət açır.[394] Eyni məzmunlu məlumatlara "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında da rast gəlmək mümkündür.[395]

Azərbaycan xalqının ənənəvi qida mədəniyyəti haqqında XIX əsrin bir sıra müəllifləri öz əsərlərində müəyyən məlumatlar vermişlər. Bu sırada xarici müəlliflərdən V.Leqkobıtov, R.F.Riss, Q.F.Çursin və başqalarının adlarını qeyd etmək olar. Azərbaycanlılardan isə H.Zərdabinin bu sahədə xidmətləri olmuşdur.

XIX əsrdən başlayaraq, azərbaycanlıların istifadə etdikləri yeməklərin bir çox prinsiplərə görə təsnifatı verilmişdir. Bu baxımdan ilk təşəbbüs H.Zərdabiyə aiddir. Onun "Gigiyena" adlı əsərində yeməklər əhalinin müxtəlif yaş dövrlərində qəbul etdiyi uşaq, qoca və səfər xörəkləri olmaqla üç növə bölünmüş, onların mənşəyinə görə bitkilərdən əmələ gələn, heyvandarlıqla bağlı olan, hazırlanma üsuluna görə isə tavada və şişdə bişirilən ət xörəkləri olmaqla, təsnifatı verilmişdir.[396]

Sonrakı dövrlərdə Q.Qaraqaşlı, A.Mustafayev və digər

---

393 H.Həvilov. Azərbaycan etnoqrafiyası (oçerklər). Bakı, "Elm", 1991, s.162-163.

394 M.Kalankatuklu. Albaniya tarixi (müqəddimə, tərcümə, qeyd və şərhlər akad. Z.Bünyadovundur). B., 1993. s.16-17.

395 Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1962, s.60, 159.

396 H.Zərdabi. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 1960, s.417-429.

etnoqraflarımız məhəlli və lokal etnoqrafik xüsusiyyətləri nəzərə alaraq, Azərbaycanın ayrı-ayrı bölgələri üzrə ənənəvi yeməklərin təsnifatını vermişlər. Elmi ədəbiyyatda qəbul edilmiş təsnifata görə, XIX – XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan xalqının ənənəvi yeməkləri *gündəlik* və *mərasim* yeməkləri olmaqla, iki qrupa bölünürdü. Xeyir-şər mərasimlərində verilən yeməklər, adətən, hazırlanma qaydası və həcminə görə gündəlik yeməklərdən fərqlənirdi.[397] Bunlarla yanaşı, tədqiqatlar göstərir ki, günün üç vaxtı ilə şərtlənən gündəlik yeməklərin isə mövsüm dəyişmələri, təsərrüfat və bir sıra dini mənşəli xalq bayramlarının keçirilməsi ilə əlaqədar, xüsusilə Ramazan ayında vaxtı və növü dəyişikliklə müşahidə edilərdi. [398]

Etnoqrafik tədqiqatlar göstərir ki, xalqımızın yaratdığı və inkişaf etdirdiyi müxtəlif çeşidli yeməklər və içkilər əsrlərcə qazanılan zəngin təcrübəyə və ənənəyə əsaslanır. Xalqın gündəlik məişətində qənnadı məlumatı və xəmir, düyü, süd, ət, quş, balıq, şirələr, şərbətlər və digər məmulatlar xüsusi yer tutmuşdur. Ənənəvi yeməklərin yüksək keyfiyyətlə hazırlanmasında isə duz, turşular, habelə istiot, darçın, zəncəfil, hil, zəfəran, sarıkök, sumax kimi ədviyyatlardan geniş istifadə edilmişdir.

Azərbaycan xalqının qida mədəniyyətinin formalaşmasına təbii-coğrafi mühit, iqlim şəraiti, ticarət-mədəni mərkəzlərlə yaxınlıq, əhalinin sosial vəziyyəti, qonşu xalqlarla etnik-mədəni əlaqələrlə yanaşı, dini inanc sisteminin də az rolu olmamışdır. Belə ki, İslam dininə bağlı olan xalqımız keçmişdə yemək mədəniyyətində şəriət qaydalarını da nəzərə almış və İslam şəriəti ilə haram edilmiş qida məhsullarından çəkinmişdir.

Qeyd edək ki, İslam dinində olan əsas məsələlərdən biri də insanın öz qidalanmasına əhəmiyyət verməsi və qidalarda olan halal və haramlara qarşı diqqətli olmasıdır ki, bu barədə Qurani-Kərimdə belə buyurulur: “Qoy insan yediyinə diqqət

---

[397] Azərbaycan etnoqrafiyası. Üç ciddə, II cild. Bakı, 2007, s.163.
[398] Yenə orada, s.199.

yetirsin!”.[399] İslam alimlərinə görə, geniş mənaları ehtiva edən bu ayədə Allah-təala insanın yediyi qidanın onun ruhunda və bütövlükdə həyatındakı təsirini önə çəkərək, insanların həmin qidalardan istifadə edərkən diqqətli olmalarını və haram edilmiş qida məhsullarından çəkinmələrini bəyan edir. Quran təfsirçilərinin bu ayədə nəzərdə tutulan məna ilə əlaqədar digər rəylərinə görə, ayə qidanın halal olduğu halda da düzgün qidalanma rejiminə və qaydalarına riayət etməyi nəzərdə tutur.[400] Göründüyü kimi, İslam dinində bu mövzuya xüsusi həssaslıqla yanaşılmış və şəriət qaydalarının xüsusi bir bölümündə bununla əlaqədar geniş şəkildə hökmlər təyin edilmişdir. Bu isə istər-istəməz müsəlman olan əhalinin qida mədəniyyətinə bu və ya digər dərəcədə öz təsirini göstərmişdir.

Etnoqrafik ədəbiyyatda orta əsrlərdə Azərbaycanda fəaliyyət göstərmiş təriqət mənsublarının qidalanma ənənələrinin, əsasən, belə bir səciyyə daşıdığı və adi insanlardan xeyli fərləndiyi qeyd olunur. Məlum olduğu kimi, orta əsrlərdə sufizm ardıcılları – *sufilər* maddi həyatı tərk edib mənəvi saflığa çatmaq və bu yolla Allaha yaxınlaşmaq üçün özünü müxtəlif çətinliklərə vadar edən şəxslər hesab olunurdular. Onlar olduqca az yeməklə sanki dünyanın maddi nemətlərindən imtina etmiş olurdular. H.Zahidova bu barədə yazır ki, “... Öz nəfsini dünyanın nazu-nemətlərinə biganəlik hissi ilə boğmaq, yemək və içkidən daha çox ömrünü ibadətə həsr etmək, minimum səviyyədə qidalanmaqla ... ilahi hüzuruna yüksək təmizlik keyfiyyətləri ilə qovuşmaq arzusu onların qələbəsi idi”.[401] Qeyd edək ki, az və sadə yeməklərlə qidalansalar da, orta əsrlərdə sufizm mərkəzləri olan bəzi xanəgahların özlərinin torpaq sahəsi və təsərrüfatı olurdu. Adətən, belə

---

399 Qurani-kərim, Əbəsə surəsi, 24.

400 Ə.Abdullah. İslamda yemək-içmək və heyvan kəsimi. Bakı, “MBM”, 2012, s.9.

401 H.Zahidova. Şirvanda İslam təriqətlərinə etnoqrafik baxış. Tarix və onun problemləri, №2, 2011, s.304.

xanəgahların üzvləri öz təsərrüfatlarında becərilən məhsullarla qidalanırdılar. N.Musalı bu haqda "Tarix-i aləm-ara-yi Şah İsmayıl" əsərinə istinad edərək yazır: "...hələ XV əsrin əvvəllərində, Xoca Əli dövründə Ərdəbildə, Şeyx Səfi məqbərəsinin xanəgah təsərrüfatında nadir darı növləri və əla keyfiyyətli Misir düyüsü becərilirdi. Belə ki, həmin zaman Xoca Əli Ərdəbilə gəlmiş Əmir Teymuru öz xanəgahında qonaq etmiş və şeyxin müridləri hökmdarın qarşısındakı süfrəyə südlə düyüdən hazırlanmış bir boşqab "şirbirinc" adlı yemək qoymuşdular. Belə bir yeməyi öz hökmdar şəxsiyyətinə layiq bilməyən Əmir Teymurun üzündə narazılıq əlamətləri sezilmişdi. Bunu hiss edən Xoca Əli əlavə izahat verməyi lazım bilmiş, xanəgah təsərrüfatında yetişdirilmiş və bu xörəyin hazırlanmasında istifadə olunmuş ərzaqların keyfiyyətini tərifləmiş və hökmdarın şirbirinci yeməsini təkid etmişdir: "Çünki bunun südü ahu südündəndir, düyüsü bizim xanəgah bağçasında əkdiyimiz Misir mülkünün düyüsündəndir və qarşınıza qoyulmuş bu dəyirmi və yastı çörək elə bir darıdandır ki, Siz ömrünüz boyu belə bir çörəyin dadına baxmamışsınız". Xörəyi yeyən Teymur onu çox bəyənmişdi."[402]

Keçmişdə azərbaycanlıların ənənəvi mətbəxində torpaqda bitən məhsullardan istifadə qaydalarına da diqqətlə yanaşılmış və İslam qaydaları ilə istifadəsi məqbul sayılmayan məhsullar yeməklər içərisinə daxil edilməmişdir. Qeyd edək ki, İslam şəriətinə görə, torpağın bitirdiyi qidalardan insan üçün halal olanlar üç qisim hesab olunur: Birinci qisim buğda, arpa, düyü, noxud və digər bütün dənli bitkilərdir. İkinci qisim, yerin bitirdiyi bütün meyvə növləri, üçüncü qisim isə bütün göyərti və tərəvəz növləridir ki, onlardan istifadə də göstərilən qayda üzrə – zərərli olub-olmaması nəzərə alınaraq, müəyyən edilmişdir. Tarix boyu əhalinin bitki mənşəli qida seçimi də məhz bu meyarlara uyğun şəkildə müəyyən olunmuşdur.

[402] N.Musalı. I Şah İsmayılın hakimiyyəti ("Tarix-i aləm-ara-yi Şah İsmayıl" əsəri əsasında). Bakı, 2011, s.360-361.

Azərbaycan xalqının təsərrüfat həyatında aparıcı yer tutmuş əkinçilik və maldarlıq kimi məşğuliyyət sahələri onun qida mədəniyyətinə bilavasitə öz təsir göstərmişdir. Belə ki, buğda, arpa, düyü, çovdar, qarğıdalı məhsullarından istifadə edilməklə hazırlanmış bitki mənşəli yeməklərlə yanaşı, həm də maldarlıq təsərrüfatı ilə bağlı olan ət, süd, pendir, qatıq, ayran və başqa məhsullardan hazırlanan yemək və içkilər xalqın ənənəvi süfrəsində əsas yer tutmuşdur.

Səfəvilər dövründə Azərbaycan əhalisinin ənənəvi yeməkləri barədə dövrün mənbələri maraqlı məlumatlar verir. XVI əsrin birinci yarısında Səfəvi ölkəsində olmuş Venesiya elçisi *Mikel Membre* öz "Səyahətnamə"sində Xızır bayramı ilə əlaqədar sufilərin istifadə etdikləri yeməklərdən söhbət açır. Səyyah daha sonra səfəvilərin yeməkləri haqda ətraflı məlumat verərək, əsasən, düyü və ətdən hazırlanan yeməklər arasında *buğra, qovurma, qalya plov, qovurma plov, qalya turşusu, sarı plov, cücə kabab* və *şorba* yeməklərinin adlarını qeyd edir.[403] İngilis səyyahı *Ceffri Deket* də səfəvilərin düyü və qoyun ətindən hazırlanan yeməyə daha çox yer verdiklərini yazır.[404]

Səfəvilər dövründə geniş şəkildə təşkil edilən, hətta süfrəyə qoyun əti ilə dolu 3-4 min qab qoyulan "qurban aşı" mərasimindən söhbət açan M.Membre, maraqlıdır ki, bu mərasimi Xızır bayramına aid üç günlük oruc tutma adəti [iftar yeməyi – müəllif] ilə əlaqələndirir.[405]

Göründüyü kimi, Səfəvilər dövründə Azərbaycan əhalisinin ənənəvi yeməkləri arasında düyüdən hazırlanmış yeməklər xüsusi yer tutmuşdur. Şübhəsiz, bu, hələ o dövrdə

---

[403] M.Membre. Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542). Translated with introduction and notes by A.H.Morton. London, School of Oriental and African Studies, University of London, 1993, s.33.
[404] Y.Mahmudov. Odlar yurduna səyahət. Bakı, 1980, s.44.
[405] M.Membre. Göstərilən əsər, s.32.

Azərbaycanda çəltikçiliyin geniş inkişaf etməsi[406] ilə də əlaqədar idi. XV əsrdə venesiyalı Ambrozio Kontarininin, XVII əsrdə Övliya Çələbinin, Yan Streysin, tacir Zəkəriyyə Əylislinin, XVIII əsrdə isə həkim-səyyah Lerx İoahann Yakobun verdiyi məlumatlar, eləcə də XIX əsrə aid sənədlərdə göstərilən faktlar bu dövrlərdə çəltikçiliyin əhalinin iqtisadiyyatında mühüm yer tutduğunu göstərir.

XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində Lənkəran qəzası Azərbaycanda ən iri çəltikçilik rayonu hesab edilirdi. Burada çəltik əkilən torpaqlar Cənubi Qafqaz üzrə bütün çəltik əkini sahəsinin 25 faizini təşkil edirdi. XIX əsrin sonlarında, qəzada əhalinin 30 faizindən çoxu çəltikçiliklə məşğul olurdu.[407] Ş.Quliyev təkcə Lənkəran bölgəsində yetişdirilən 30-dan çox düyü növünün adını qeyd edir.[408] Məhz bu səbəbdən, düyü xörəkləri bölgənin düzənlikdə yaşayan əhalisinin həm gündəlik, həm də mərasim yeməklərinin əsasını təşkil etmişdir. Etnoqrafik materiallar XIX əsrdə Lənkəran bölgəsində 20-dən çox plov növünün mövcud oldugunu göstərir. Bu plov növlərinin əksəriyyəti düyüdən hazırlansa da, hansı üsulla hazırlanmasına və hansı xuruşla verilməsinə görə müxtəlif adlarla tanınmışdır. Hazırlanma üsuluna görə bütün növ plovlar "daşma plov" (talışlarda – "peşə polo") və "süzmə plov" olmaqla, iki yerə bölünürdü. Əgər birinci növ plov düyünün duzu da qatılmış su ilə dolu qazanda bişənə qədər qaynadılması üsulu ilə hazırlanırdısa, ikinci növ plov suda qaynadılmış düyünün süzülərək, yenidən bişmək üçün dəmə qoyulması üsulu ilə bişirilirdi. Məlumatçıların dediyinə görə, evdə gündəlik yemək kimi əhali tərəfindən daha çox daşma plova yer verilirdisə, mərasimlərdə və ya evə qonaq gəldikdə süzmə plova

---

406 Ş.Quliyev. Azərbaycanda çəltikçilik (Tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, "Elm", 1977, s.15-16.

407 Azərbaycan etnoqrafiyası, Üç cilddə, I cild, Bakı, 1988, s.90.

408 Ş.Quliyev. Göstərilən əsər, s.27-28.

üstünlük verilirdi.[409]

Azərbaycan xalqının ənənəvi süfrəsində heyvan ətlərindən geniş istifadə edilmiş, istər gündəlik yeməklərdə, istərsə mərasimlər üçün müxtəlif növ kabab və qazan yeməkləri hazırlanmışdır. Qeyd edək ki, yeməklərin hazırlanmasında istifadə edilən məhsulların halal-haram məsələsinə həmişə önəm verilər və əsasən də, ətli yeməklərin hazırlanmasında heyvanın sağlam olması, eyni zamanda onun müsəlman qaydalarına uyğun olaraq, üzü qibləyə, Allahın adı ilə – "bismillah"la kəsilməsinə diqqət edilərdi. Heyvan ətlərinin halal olmasına gəlincə, qeyd edək ki, tarix boyu məişətimizdə adətən inək, qoyun, keçi və dəvə ətlərindən istifadə edilmişdir ki, müsəlman şəriətində də məhz adı çəkilən heyvan ətlərinin yemək üçün halal olması göstərilir. Qeyd edək ki, şəriətə görə, vəhşi heyvanlardan yalnız köpək dişi (yırtıcı heyvanlarda ovunu tutub parçalamaq üçün olan uzun dişlər) və pəncəsi olmayanların əti halal hesab edilir.[410]

Belə hesab etmək olar ki, cəmiyyət tarixinin erkən çağlarından bəri insanlar qida məqsədi ilə daha çox əhliləşdirilməsi asan olan heyvanlara üstünlük vermiş, məhz belə heyvanların ətindən istifadə etmişlər. Lakin burada diqqət çəkən məqam budur ki, əti yeyilən və yeyilməyən heyvanların müəyyən edilməsi şərtləri orta əsrlərdə tamamilə İslam şəriətinə uyğun olmuşdur. Elə buna görə də xalqımız istifadə etmədiyi heyvan ətlərinin yeyilməsində olan qadağaya məhz "haram" adı ilə riayət etmişdir. Bu cəhət göstərir ki, xalqın məişətində qidalanma qaydalarının tənzimlənməsində dini inancın böyük rolu olmuşdur. Məhz buna görədir ki, İslamın ana kitabı olan Qurani-Kərimdə haram olduğu açıq qeyd olunan heyvan ətləri xalq arasında da murdar sayılmışdır. Məsələn, Qurani-

---

[409] T.Şiriyev. Lənkəran bölgəsi əhalisinin ənənəvi yeməkləri. Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının "Xəbərləri" (tarix, fəlsəfə və hüquq seriyası), Bakı, "Elm", 2009, №11, s.210.

[410] Ə.Abdullah. İslamda yemək-içmək və heyvan kəsimi. Bakı, 2012, s.18.

Kərimdə donuz ətinin haram olunduğu açıq-aşkar göstərilir: "Həqiqətən, (Allah) sizə ölmüş heyvanı, qanı, donuz ətini və (kəsilərkən başı üzərində) Allahdan başqasının adı çəkilmiş heyvanı haram etmişdir".[411] Qeyd etdiyimiz kimi, İslamda məhz xüsusi qeyd edildiyi üçün xalqın ənənəvi süfrəsində donuz ətinin istifadəsi günah sayılmışdır. Buna görə də Azərbaycanda müsəlman olduğunu diqqətə alan hər kəs donuz ətindən istifadə edilmiş yeməklərdən qəti olaraq çəkinərdi.

Ənənəvi yeməklərdə quş ətlərindən istifadəyə gəlincə, qeyd edək ki, əhali hansı quşların yeməli olması məsələsinə də diqqətlə yanaşmış və yeyilməsi icazəli olmayan quşları ovlamamışdır. Etnoqrafik materiallar təsdiq edir ki, bu gün olduğu kimi, keçmişdə də yırtıcı çöl quşlarının ətindən istifadə edilməmişdir. Dini mənbələrdə də "... bütün yırtıcı quşlar və heyvanlar haramdır..." kimi hökmlərə təsadüf edilir.[412] Şübhəsiz ki, hansı heyvanın, yaxud quşun yemək üçün münasib olduğunu müəyyən etmək üçün keçmişdə bu və ya digər elmi-təcrübi üsul mövcud olmamışdır. Odur ki, əhali bu məsələdə məhz İlahi kitablara etimad göstərmiş və qida çeşidlərini bunun əsasında tənzimləməyə çalışmışdır. Qurani-kərimdə yeyilməsi qadağan olunmuş heyvan və quş növlərinə ənənəvi milli mətbəxdə rast gəlinməməsi bunu bir daha təsdiq edir.

Azərbaycanlıların yemək süfrəsində balıq yeməkləri də xüsusi yer tutmuşdur. Azərbaycanın dəniz və çay sahillərində yaşayan əhali arasında balıq yeməkləri daha geniş yayılmışdır. balıqçılığın bir yardımçı təsərrüfat sahəsi kimi inkişafı, gəmiçiliyin inkişafı nəticəsində balıqçılıqda müəyyən ixtisaslaşmanın baş verməsi, balıq ovunun üsul və formalarının təkmilləşməsi Azərbaycan əhalisinin balıq və balıq məhsulları ilə təminatında mühüm rol oynamışdır.[413]

[411] Qurani-kərim, Bəqərə surəsi, 173
[412] Ə.Abdullah. Göstərilən əsər, s.16.
[413] B.Əliyev. Azərbaycanda balıqçılığın mətbəx ənənələrinin formalaşmasına təsiri / "Azərbaycanın Cənub bölgəsinin mətbəx mədəniyyəti" adlı elmi-praktiki konfransın materialları. Bakı, 2022, s.103.

Azərbaycan çaylarında və dənizdə yaşayan balıq növlərindən balıq mütəncəmi, balıq sırdağı, ləvəngi balıq kimi bir çox yemək növləri hazırlanırdı. XIX-XX əsrin əvvəllərində Kiçik Qafqazın cənub-şərq bölgəsində balıqdan bişirilən yeməklərin arasında içi doldurulmuş balıq xaşlaması xüsusi yer tuturdu. Bu xörək maş, düyü, pomidor, bibər, cəfəri, soğan və alça lavaşından hazırlanırdı.[414] Qeyd edək ki, ənənəvi mətbəximizdə balıqdan istifadə edilməsinə də əhalinin dini inancı həmişə öz təsirini göstərmiş və şəriət baxımından yeyilməsi qadağan olunmuş balıq növlərindən imtina edilmişdir. Belə ki, İslam şəriətinə görə, suda yaşayan heyvanlar içərisində balıqlardan yalnız pullu balıqların əti halaldır. Pulsuz balıqların yeyilməsi isə, bir qayda olaraq, haramdır. Şəriətə görə, balığın pulları gözlə görünməyəcək qədər kiçik ölçüdə olmamalı, adi gözlə görünməlidir. Onu da qeyd edək ki, əhali arasında şəriət qaydaları həmişə nəzərə alınmamış, bəzi hallarda haram edilən balıq növlərindən də istifadə edilmişdir.[415]

Azərbaycanda İslam dini bərqərar olduqdan sonra gündəlik yeməklərlə yanaşı, İslamla əlaqədar mərasimlərdə yeməklərin hazırlanmasında şəriət qaydaları ciddi olaraq nəzərə alınırdı. Orta əsrlərdə Azərbaycanda keçirilən müxtəlif mərasimlər, bayramlar, eləcə də qurban kəsmə və oruc tutma kimi ayinlər xalqın süfrə mədəniyyətinə öz təsirini göstərmişdir. Belə günlərdə ehtiyaclı insanlara yemək ehsan etmək bir ənənəyə çevrilmişdi. İslam müqəddəslərinin mövlud günləri münasibətilə keçirilən təmtəraqlı mərasimlərə toplaşanlar üçün süfrə açılar, hər bölgədə yemək növlərinə uyğun ehsanlar verilərdi. Əksər bölgələrdə bayram süfrəsində, adətən, aş və şərbət verilirdi.[416] Xalqın inamına görə, verilən ehsanlar təbərrük

---

414 S.Məhərrəmova. XIX əsr və XX əsrin əvvəllərində Kiçik Qafqazın cənub-şərq bölgəsinin tarixi-etnoqrafik tədqiqi. Bakı, 2020, s.84.

415 Ə.Abdullah. Göstərilən əsəri, s.29.

416 İ.Məmmədova. Azərbaycanda qarşılıqlı yardım formaları (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, "Elm", 2011, s. 153.

sayılırdı. Odur ki, hamı ehsan yeməklərindən yeməklə, həm də savab qazanmağa çalışırdı. Məlumatçılara görə, ehsan yeməkləri yalnız məclisdə iştirak edənlər üçün nəzərdə tutulmurdu. Yaxın ətrafda yaşayan yoxsul ailələrə də ehsan yeməklərindən paylanardı. A.Oleari yazır ki, əhali pirlərdə qurban adı ilə bəzi hallarda müxtəlif qida məhsulları və yeməklər də verirdi.[417] Məhərrəmlik mərasimlərində, xüsusilə aşura günü keçirilən izdihamlı təziyə mərasimlərində ehsanların verilməsi haqda Ö.Çələbinin qeydləri də maraqlıdır: "Üç gün-üç gecə çox gözəl söhbətlər edib Kərbəla şəhidlərinin ruhları üçün yüz minlərlə qazan *aşura** bişirib varlı və yoxsul, tanınmış və ya adi şəxslərə paylayıb savabını Kərbəla şəhidlərinə hədiyyə edirlər...". Səyyah Təbrizdə müşahidə etdiyi bu mərasimdə yüz minlərlə qazan aşura yeməyinin bişirilib paylandığını qeyd edir.[418]

Azərbaycanda yas mərasimləri, müqəddəs dini şəxsiyyətlərin mövlud mərasimləri, Ramazan ayı ilə əlaqədar ehsan mərasimləri və başqa mərasimlərdə verilən yeməklər, adətən, gündəlik yeməklərdən öz tərkibi, həcmi, hazırlanma qaydaları və zənginliyi ilə fərqlənirdi. Ənənəyə uyğun olaraq, belə mərasimlərdə süfrə hazırlığı ilə bağlı işlərə, adətən, xüsusi həssaslıqla yanaşılır, mərasimə gələnlərə süfrədə layiqincə xidmət edilərdi.

Mərasim yeməkləri, adətən, gündəlik yeməklərdən seçilən ən üstün yeməklər sayılırdı. Mərasim üçün nəzərdə tutulduğuna görə yeməkləri, adətən, iri həcmli xüsusi qazanlarda hazırlayırdılar. Mərasim yeməklərinin keyfiyyətli hazırlanmasına xüsusi diqqət edildiyinə görə, adətən, bunun üçün xüsusi aşbazlar dəvət edilirdi.

---

[417] Путешественники об Азербайджане. 1 т. Баку, изд АН Азерб ССР, 1961, s.297.

[418] Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: Bursa - Bolu - Trabzon - Erzurum - Azerbaycan - Kafkasya - Kırım - Girit. 2. Cilt, 1. Kitap. İstanbul, 2005, s.293.

* Aşura günü verilən eyni adlı xüsusi yemək.

Azərbaycanda müəyyən dərəcədə dini məzmun kəsb edən mərasimlər sırasında vəfat etmiş şəxslərin yas mərasimləri də xüsusi yer tuturdu. Mərhumun vəfatının üçüncü, yeddinci, qırxıncı günlərində, habelə cümə axşamları və ilində keçirilən mərasimlərdə verilən ehsanların tərkibi Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində müəyyən qədər fərqlənmişdir. Belə ki, hər bir bölgə üçün səciyyəvi olan yemək növləri yas mərasimlərinin də yemək süfrəsinə verilirdi. Lakin bəzi yemək növləri ümumi səciyyə daşımış və bütün bölgələrdə istifadə edilmişdir. Bu baxımdan, mərasim yeməkləri içərsində halva əsas yeri tuturdu. Azərbaycanın hər bir bölgəsində halvanı özünəməxsus şəkildə hazırlayırdılar. Bir qayda olaraq, undan hazırlanan halvanın ayrı-ayrı məsullar əlavə edilməklə, çoxlu növlərinin hazırlanmasına baxmayaraq, mərasimlərdə, adətən, umac və un halvası verilərdi. Adətə görə, halvanı xüsusi bişirilmiş çörəklə qəbiristanlığa aparır, daha sonra qohum-qonşulara paylayırdılar.[419]

Səməni halvasının hazırlanması üçün isə xüsusi mərasim keçirilərdi. Bunun üçün öncədən əlavə yemək tədarükü görülər və qonaqlar – yaxın qohum-qonşular dəvət edilərdi. Səməni halvasının bişirilməsi xüsusi niyyətlə olardı. İnsanlar bunu bir inanc kimi, duaların, arzu-diləklərin qəbul olunacağı halda icra edərdilər. Odur ki, digər halva növlərindən fərqli olaraq, səməni halvası təbərrük hesab edilərdi. Bundan başqa, ölkənin ayrı-ayrı etnoqrafik bölgələrində düyü halvası, qoz halvası və başqa halva növləri də məlumdur ki, bunlardan, əsasən, gündəlik yemək süfrəsində istifadə edilmişdir.

Qeyd edək ki, yas mərasimlərində yemək süfrəsinə müxtəlif növ ətli xörəklər də verilirdi. Ehsan mərasimləri mərhumun üçünə kimi, adətən, dəvətsiz, cümə axşamları, eləcə də mərhumun qırxı və ili isə qohum-qonşu və digər yaxınların dəvət edilməsi ilə keçirilirdi. Adətən mərhumun ailə üzvləri ehsan mərasimində daha çox adamın iştirak etməsinə

[419] Azərbaycan etnoqrafiyası. II c., Bakı, 2007, s.192.

çalışırdılar. İnanca görə, ehsan yeyilməsi mərhum üçün savaba səbəb olurdu. Azərbaycanın bəzi bölgələrində mərhumun vəfatının qırx birinci günü xəmir aşı və ya Allah aşı adı ilə yeddi ailəyə ehsan paylanırdı ki, bu da yas mərasiminin bitdiyi məlum olurdu.[420]

Mərhumun vəfatının hələ ili tamam olmamış Novruz, Orucluq və Qurban bayramlarında ənənəvi olaraq qara bayram mərasimi keçirilərdi. Adətə görə, mərhumun yaxınları bayram günlərində yas evinə baş çəkərdilər. Bəzi bölgələrdə evə gələnlər özləri ilə şirniyyatlardan ibarət yeməklər gətirərdilər. Bəzən ev sahibi də gələn qonaqlar üçün öncədən yemək tədarükü görər, süfrə açardı.

Məişətdə istifadə edilən ənənəvi içkilərə gəlincə, qeyd edək ki, orta əsrlərdə içməli su həm təbii (çay, bulaq və s.), həm də süni su mənbələri olan quyu, kəhriz çeşməsi və ya kəhriz gözü, ovdan, hovuz, su anbarı, kanal, arx və s. vasitəsilə əldə olunurdu. Dağlıq bölgələrdə bulaq suyu, dağətəyi ərazilərdə kəhriz suyu, dəniz sahili bölgələrdə quyu suyu, aran kəndlərində isə çay suyu əsas içki mənbəyi idi.[421] İnsanların həyatında suyun bu əhəmiyyəti onunla bağlı inamların yaranmasına səbəb olmuşdur. Səfərə çıxan şəxsin ardınca su atardılar ki, yolu aydınlıq olsun. Çox susayan adama su verdikdə: "İmam ehsanı olsun" deyərdilər.[422]

Əhalinin içməli suya olan tələbatının ödənilməsində səqqaxanalar da müəyyən rol oynayırdı. Səfəvilər dövründə bu dini tikililər yolların kənarında, bazarlarda və əhalinin sıx olduğu digər yerlərdə şiə imamlarının, o cümlədən İmam Hüseyn, Əbəlfəzl Abbasın adı ilə bağlı olub, bir növ, şiə məzhəbini aşılayırdı. Onlar küçələrdə divarların oyuğunda

[420] Yenə orada

[421] İ.Məmmədova. Azərbaycanda çay mədəniyyəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, 2022, s.21.

[422] S.Məhərrəmova. XIX-XX əsrin əvvəllərində Kiçik Qafqazın cənub-şərq bölgəsinin maddi mədəniyyəti və təsərrüfatı. Bakı, 2007, s.108.

yerləşdirilir, yaxud dükan və mənzillərin cərgəsində olurdu. Ayrıca kiçik otaqlardan ibarət, dörd tərəfdən girişi olan səqqaxanalar da vardı.[423]

Mənbələrə görə, Azərbaycanda çay hələ milli içkiyə çevrilməmiş, tərkibi və texnoloji baxımdan müxtəliflik təşkil edən həm isti, həm də soyuq içkilərdən istifadə olunurdu. Müxtəlif bitki cövhərlərindən növbənöv şərbətlər düzəldilir, meyvələrin şirəsi çəkilirdi. Ətirli ədviyyat əlavə edilmiş zirə və dəvədabanından hazırlanan şərbətdən toy mərasimlərində və bayramlarda, adi şərbətdən isə Məhərrəmlik və yas mərasimlərində istifadə edilirdi.[424] Bu barədə geniş məlumat verən İ.Məmmədovaya görə, mərasim süfrələri şərbətsiz təsəvvür edilməzdi.[425] Ş.Bünyadova yazır ki, hələ Ə.Xaqani, N.Kişvəri, İ.Nəsimi, M.Zərir və R.Təbrizinin yaradıcılığında şərbətdən söhbət açılır.[426] Keçmişdə Azərbaycanın bəzi bölgələrində keçirilən dini mərasimlərdə də şərbət paylama adəti mövcud olmuşdur. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Məhərrəmlik mərasimlərində icra edilən adətə görə, məclisə daxil olan şəxs şərbət suyundan təbərrük kimi içərdi. İnanca görə, bu, məclisin xeyir-bərəkətindən irəli gələrək, mənəvi və fiziki xəstəliklərin sağalma vasitəsi və eyni zamanda, savab hesab edilərdi.[427]

Artıq XVII əsrdə Azərbaycanda çaydan da istifadə olunurdu.[428] İ.Məmmədova XVIII əsrə aid Avropa mənbələrinə və bəzi farsdilli qaynaqlara əsaslanaraq yazır ki, bu dövrdə qəhvə və çayın adı nadir hallarda çəkilir. Müəllifə görə, qəhvə

---

[423] İ.Məmmədova. Təbriz şəhərinin maddi mədəniyyəti. Bakı, 2016, s.240.

[424] S.Məhərrəmova. Göstərilən əsər, s.110.

[425] İ.Məmmədova. Azərbaycanda çay mədəniyyəti, s.25.

[426] Ş.Bünyadova. Azərbaycanın təsərrüfatı və maddi mədəniyyəti (XII – XVI əsrlər), Bakı, 2007, s.219.

[427] T.Şiriyev. İslam mədəniyyəti və Azərbaycan məişəti. Kataloq. Bakı, 2021, s.12-13.

[428] А.Рахбари. Чайхана – кахвехане. Москва, «Наука», 1973, с.251.

və çaya tələbatın azalması ictimai-siyasi proseslərlə, ölkənin iqtisadi vəziyyəti ilə bağlı idi; 1722-ci ildə əfqanların İsfahanı tutması ilə əlaqədar qəhvəxanaların fəaliyyəti zəifləyir, eyni zamanda beynəlxalq yolların öz fəaliyyətini itirməsi ticarətin zəifləməsinə və əhalinin alıcılıq qabiliyyətinin aşağı düşməsinə səbəb olurdu ki, bu da xaricdən gətirilən qəhvə və çayın idxalının qarşısını alırdı. Beləliklə, baha başa gələn qəhvə və çay əvəzinə ənənəvi olan müxtəlif bitki çaylarına meyl artırdı.[429] Lakin az da olsa, çay və qəhvə kimi içkilərdən istifadə edilir, xüsusilə mərasimlərdə açılan ehsan süfrələrində bu içkilərə rast gəlinirdi. XIX əsrdə Nadir Mirzə Qacar Təbrizdə keçirilən məhərrəmlik mərasimi haqda məlumat verərək, qeyd edirdi ki, "buranın böyükləri hər il on gün məclis qurarlar, mərsiyəxan iki-üç mərsiyə deyər, çay, qəhvə və qəlyan verərlər. Bəziləri həftədə bir gün belə edərlər".[430]

XIX əsrin sonlarında Azərbaycanda çay mədəniyyəti inkişaf etməkdə idi. 1896-cı ildə ilk dəfə Lənkəran[431], daha sonra Zaqatala qəzasında çay bitkisi becərilməyə başlandı.[432] Artıq XX əsrin əvvəllərində ölkədə çay əkini genişləndirilmiş və gündəlik məişətdə çaydan istifadəyə tələbat artmışdır.

İslam şəriətində qadağan edilməsinə baxmayaraq, orta əsrlərdə haram hesab olunan bəzi içkilər də özünə yer tutmuş və əhalinin müəyyən qismi tərəfindən istifadə edilmişdir. Qeyd edək ki, belə içkilərdən gündəlik məişətdə deyil, əsasən, şənlik mərasimlərində istifadə olunmuşdur.

---

[429] İ.Məmmədova. Azərbaycanda çay mədəniyyəti, s.48.

[430] Şahzadə Nadir Mirzə Qacar. Təbriz darüssəltənəsinin tarixi, coğrafiyası və görkəmli şəxsləri. Bakı, 2019, s.342-343.

[431] Lənkəranın Burcəli (indiki Alekseyevka) kəndində yaşayan M.O. Novoselov bir neçə yüz çay kolunu həyətində əkdi. B a x: Hüseynbalaoğlu B.H., Talışlı M.M. Lənkəran. Bakı, 1990, s.254.

[432] Ə.İsmayıloğlu. Azərbaycan şərbətləri və sərinləşdirici içkilər. Bakı, 1994, s.86; F.Quliyev, X.Babayev, N.Mirzəyev. Çay bitkisinin qidalanması və məhsuldarlığı. Bakı, 2021, s.27.

Beləliklə, Azərbaycanda maddi mədəniyyətin geniş və mürəkkəb bir sahəsi olan qida mədəniyyətinin formalaşmasında xalqın inanc sisteminin də mühüm rolu olmuşdur. Aparılan tədqiqatdan aydın olur ki, bəzi hallarda nəzərə alınmasa da, istər gündəlik həyatda, istərsə mərasimlərdə xalqın ənənəvi yemək süfrəsi, əsasən, İslam şəriətinə uyğun qurulmuşdur.

NƏTİCƏ

Monoqrafiya Azərbaycan xalqının maddi mədəniyyətinin formalaşması və inkişafında İslam dininin rolunu öyrənmək, onun təsiri ilə meydana gələn ənənələri, məzmunu etibarilə ümumazərbaycan səciyyəsi daşıyan maddi mədəniyyət məsələlərini İslam kontekstində araşdırmaq məqsədini qarşıya qoyan tədqiqat işidir.

İslam mədəniyyəti Azərbaycan xalqının da iştirakı ilə formalaşmış bir mədəni dəyərlər sistemidir. Bu baxımdan, Azərbaycan milli mədəniyyətinin ümummüsəlman mədəniyyətində yeri və onun formalaşmasındakı rolunu müəyyən etmək monoqrafiyanın əsas elmi yeniliyi hesab oluna bilər. Eyni zamanda, tədqiqat işində Azərbaycan xalqının ənənəvi mədəniyyətinin formalaşdığı əsas mərhələ kimi, XVI-XIX əsrlərdə xalqın maddi mədəniyyətinin məhz İslam mədəniyyətinin tərkib hissəsi kimi öyrənilməsi Azərbaycan etnoqrafiya elmində yeni elmi nəticələrin ortaya qoyulmasına imkan verir. Məhz bu kontekstdə monoqrafiya mövzusunun Azərbaycan etnoqrafik tarixşünaslığında ilk dəfə olaraq tədqiqata cəlb edilməsi tədqiqat işinin elmi yeniliyini şərtləndirən başlıca cəhətlərdəndir.

Monoqrafiyada müvafiq xarici və yerli tarixşünaslığın son nailiyyətləri diqqətə alınmış, qarşıya qoyulan problem tarixi dövr, ənənəvi mədəniyyət və İslam ideologiası kontekstində "süzgəcdən keçirilərək", səbəb-nəticə əlaqəsi, eləcə də müqayisəli təhlil və tənqidi yanaşma metodları nəzərə alınmaqla, araşdırılmışdır.

Monoqrafiyada XVI-XIX əsrlərdə Azərbaycan xalqının maddi mədəniyyətinin formalaşma prinsipləri, əsas xüsusiyyətləri və onun inkişafında İslam dininin aparıcı rolu tarixi-etnoqrafik baxımdan araşdırılmışdır. Burada maddi mədəniyyətin əsas sahələrindən olan ənənəvi dini tikililər – məscidlər, xanəgahlar, türbələr, o cümlədən hamamlar, sənətkarlığın

bəzi sahələri, ənənəvi geyim mədəniyyətinə İslam dinin təsiri, qida mədəniyyəti və digər məsələlər ilkin mənbə, elmi ədəbiyyat və etnoqrafik materiallar əsasında araşdırılmışdır.

Son illərdə Azərbaycan etnoqrafiyasında xalqın maddi mədəniyyətinin məhz İslam mədəniyyəti kontekstində araşdırılması məqsədini qarşıya qoyan bəzi tədqiqat işləri aparılmışdır. Lakin etiraf etmək lazımdır ki, bir çox hallarda, əsasən, subyektiv yanaşmalarla xarakterik olan belə məhdud araşdırmalar nəinki qarşıya qoyulan elmi məsələni həll edə bilməmiş, hətta problemin metodoloji həllinə dair müzakirə zərurəti doğuran yeni məsələlərin ortaya çıxmasına zəmin yaratmışdır. Bu isə göstərir ki, predmeti etibarilə Azərbaycan etnoqrafiya elmi üçün yeni olan bu problemin həlli kompleks araşdırma, geniş elmi mübadilə tələb edir. Bu baxımdan, monoqrafiyada bəzi subyektiv mülahizələrə tənqidi yanaşılmışdır.

Tədqiqat nəticəsində aydın olur ki, öyrənilən dövrdə Azərbaycanda dini təyinatlı tikililər arasında əsas yer məscidlərə məxsus olmuşdur. Məscidlərin nəzdində ibtidai təhsil verən mədrəsələrin yaradılmasına ehtiyac yaranırdı. Orta əsrlərdə mədrəsələrin məscid komplekslərinin tərkibinə daxil edilməsi bununla bağlı idi.

İbtidai təhsil məhəllə məscidlərinin nəzdindəki mədrəsələrdə, ali təhsil isə came məscidlərin nəzdində fəaliyyət göstərən mədrəsələrdə təşkil edilirdi. Mədrəsələrin məscid komplekslərinə daxil edilməsinin digər bir səbəbi isə mədrəsələrin maliyyəsini aid olduğu məscidin vəqfləri hesabına təmin etmək ehtiyacından irəli gəlirdi. XVI əsrdə Azərbaycanda məscidlə mədrəsənin bir kompleksdə birləşdirilməsi daha geniş yayıldı. Məktəblər xüsusi təhsil müəssisələri olduğu üçün məscidlərə bilavasitə bağlı olmadığı halda, mədrəsələr, əsasən, məscidlərə bağlı idi.

Müsəlman Şərqində xanəgahların meydana gəlməsi isə sufilik təliminin yayılması ilə bağlı olmuşdur. Sufilərin bir qismi, adətən, cəmiyyətdən ayrılıb xanəgahlarda yaşayırdılar.

Buna görə də xanəgah kompleksində yaşamaq üçün hücrələr (kiçik otaqlar), ibadət və ayinlərin icrası üçün məscid, tədris və bir sıra yardımçı otaqlar olurdu.

XVI əsrin əvvəllərindən başlayaraq Səfəvilər dövlətinin ilkin inkişaf mərhələsində həm yeni xatirə kompleksləri inşa olunur, həm də mövcud olan memorial abidələrin dini-xatirə obyektlərinə çevrilməsi sahəsində tədbirlər görülürdü. Memorial abidələrə yeni tikilmiş məscidlər, ziyarətçilər üçün nəzərdə tutulmuş türbələr və s. əlavə edilirdi.

Azərbaycanda XVIII əsrin ikinci yarısında baş verən tarixi və sosial-iqtisadi dəyişikliklər müsəlman abidələrinin inşasına da əsaslı təsir göstərdi. İbadət yerlərinin inşasında məhəllə məscidlərinin tikintisi əsas yer tuturdu. Beləliklə, əvvəlki dövrlərdə Azərbaycan memarlığında ön cərgədə duran dini memarlıq abidələrinin inşası XVIII əsrdə zəifləyir və bu sahədə aparıcı yeri kiçik həcmli səkkizguşəli türbələr tutur.

Tədqiq olunan dövrdə ziyarətgahlar dini-sosial və ideoloji funksiya daşımaqla, ictimai münasibətlərə az təsir göstərmirdi. Ziyarətgahlar, eyni zamanda, mədəniyyət və maarif mərkəzləri sayılırdı. Uzun əsrlər boyu insanların inanc sistemində mühüm yer alan və əhali tərəfindən kütləvi olaraq ziyarət edilən belə dini ocaqlar İslam ideyalarının cəmiyyət üzərində təsirinin güclü olduğu orta əsrlərdə xalqın sosial-siyasi və mədəni həyatında, eləcə də, ictimai münasibətlərinin möhkəmlənməsində böyük rol oynamışdır.

Aparılan araşdırma nəticəsində məlum olur ki, orta əsrlərdə müsəlman Şərqində, eləcə də Azərbaycanda hamam mədəniyyəti də yüksək inkişaf etmişdir. Mükəmməl arxitektura quruluşuna malik hamamları Azərbaycanla yanaşı, türklərin yaşadığı digər regionlarda da görmək olar. Azərbaycan hamamları əhalinin həyatında hər zaman xüsusi yer tutub, insanların dincəldiyi ictimai məkanlardan hesab olunub. Hamamlar ünsiyyət, sövdələşmələr üçün də əlverişli yerlərdən sayılırdı. Hazırda tarixi hamamların əksəriyyəti memarlıq

abidəsi kimi qorunur, bir neçəsi isə öz təyinatı üzrə istifadə olunur. Azərbaycanda olan bir çox memarlıq abidələri kimi, hamamlar da türk-islam mədəniyyətini özündə təcəssüm etdirir və orta əsrlərdə İslam dünyasında memarlığın nə dərəcədə inkişaf etdiyini göstərir. Özünəməxsus memarlıq üslubu ilə seçilən hamamların tədqiqi türk-islam mədəniyyətinin istər memarlıq, istərsə də arxeologiya sahəsi üzrə öyrənilməsi baxımından böyük elmi əhəmiyyət daşıyır.

Tədqiq olunan dövrdə Azərbaycanda sənətkarlıq sahələri, eləcə də metalişləmə yüksək inkişaf mərhələsinə çatmışdır. Azərbaycan misgərlərinin hazırladığı müxtəlif çeşidli, formalı, nəfis ornamentli mis qablar xalqımızın mətbəx müxəlləfatının əksəriyyətini təşkil edərək həm oturaq əhalinin, həm də maldar elatların geniş istifadəsində olmuşdur. Adətən, od üzərinə qoyulmayan mis qablar müxtəlif həndəsi, nəbati naxışlarla bəzdilirdi. Bəzən mis qabların üzərində sahibinin adı və qabın alındığı tarix yazılırdı. Belə yazılar, adətən, qıza cehiz alınan və məscidlərdə vəqf edilən qabların üzərində olurdu.

Azərbaycan toxuculuq və bədii tikmə sənəti də orta əsrlər boyu inkişaf etmiş, İslam mədəniyyətinin təsiri altında xeyli zənginləşmişdir. Dekorativ tətbiqi sənətin digər növləri kimi, bu sənət sahəsi də xalqın bədii zövqünü və yaradıcı istedadını ifadə etmişdir. Səfəvilər dövründən başlayaraq, daha da inkişaf edən Azərbaycanın yerli toxuculuq sənayesi artıq XIX əsrin sonlarında öz əhəmiyyətini itirmiş və xalq geyimləri qonşu ölkələrdən gətirilən parçalardan asılı hala gəlmişdir.

Orta əsrlərdə xalqın maddi mədəniyyətinin digər sahələri kimi, geyim mədəniyyəti də xeyli inkişaf etmiş, ənənəvi geyim tipləri ilə yanaşı, bəzi dini təyinatlı geyimlər də əhalinin məişətində öz yerini tutmuşdur. Qadın geyim dəstinə daxil olan libas növləri tipoloji baxımdan ümumi xarakter daşısa da, ayrı-ayrı etnoqrafik bölgələr üzrə müəyyən lokal cəhətləri ilə fərqlənmişdir. Keçmişdə qadınlar ictimai həyatda fəal

olmadıqlarına görə, onların ənənəvi geyim tərzində tipoloji təbəddülatlar, demək olar ki, baş vermirdi. Tədqiq olunan dövrdə İslam inancının təsiri altında çarşab, çadra və rübənd kimi qadın baş geyimləri isə öz orijinallığı və tarixiliyinə görə özünəməxsus yer tutmuşdur.

Azərbaycanda kişi libasına daxil olan geyim növləri biçim üsulu və tikiş texnikasına görə, əsasən, müsəlman-şərq və ümumqafqaz səciyyəsi daşımışdır. Ölkədə hər bir etnoqrafik bölgənin, eləcə də etnosun geyim ənənələrində bəzi fərqli cəhətlər mövcud olmuş, lakin daha çox istilahlarda özünü göstərən fərqliliklərə baxmayaraq, Azərbaycan kişi geyimlərinin hazırlanmasında mövcud ənənələr ümumi xarakter daşımışdır.

Aparılan tədqiqatdan aydın olur ki, istər gündəlik həyatda, istərsə də mərasimlərdə Azərbaycan xalqının ənənəvi yemək süfrəsi, əsasən, İslam şəriətinə uyğun olaraq qurulmuşdur. Xalqın qida mədəniyyətinin formalaşmasına təbii-coğrafi mühit, iqlim şəraiti, ticarət-mədəni mərkəzlərlə yaxınlıq, əhalinin sosial vəziyyəti, qonşu xalqlarla etnik-mədəni əlaqələrlə yanaşı, dini inanc sisteminin də az rolu olmamışdır. İslam dininə bağlı olan xalqımız keçmişdə öz qidalanma ənənələrində şəriət qaydalarını da nəzərə almış və haram hesab edilən qida məhsullarından çəkinmişdir.

Beləliklə, tədqiq olunan dövrdə Azərbaycanda xalqın ənənəvi maddi mədəniyyəti "İslam mədəniyyəti"nin tərkib hissəsi kimi, müsəlman-türk mədəni mühitinin təsiri altında inkişaf etmiş və əsasən, milli xarakter daşımışdır.

MƏNBƏ VƏ ƏDƏBİYYAT

Azərbaycan dilində:

1. Abdulla B. Xalq inamları // Azərbaycan etnoqrafiyası. Üç cilddə. III c., Bakı, "Şərq-Qərb", 2007.
2. Abdullah Ə. İslamda yemək-içmək və heyvan kəsimi. Bakı, "MBM", 2012.
3. Abdulova G. Azərbaycanın süfrə mədəniyyətində mis qabların yeri (MATM-in materialları əsasında) / AMEA-nın Xəbərləri. Tarix, fəlsəfə və hüquq seriyası, Bakı, "Elm", 2014.
4. Adilov M. Azərbaycan paleoqrafiyası. Bakı, "Elm", 2009.
5. Azərbaycan etnoqrafiyası. Üç ciddə, II cild. Bakı, "Şərq-Qərb", 2007.
6. Azərbaycan etnoqrafiyası. Üç cilddə. III c., Bakı. "Şərq-Qərb", 2007.
7. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. On cilddə, III c., Bakı, "Elm", 1979.
8. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. On cilddə, VII c., Bakı, "Elm", 1983.
9. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. On cilddə, VIII c., Bakı, "Elm", 1984.
10. Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqlar (Tərtibatçı və redaktor: professor S.Əliyarlı). Bakı, "Çıraq", 2007.
11. Azərbaycan tarixi. Yeddi cilddə, II c., Bakı, "Elm", 2007.
12. Azərbaycan tarixi. Yeddi cilddə, III cild (XIII-XVIII əsrlər). Bakı, "Elm", 2007.
13. Babayev Y. Təriqət ədəbiyyatı: sufizm, hürufizm. Bakı, "Nurlan", 2007.
14. Baxşəliyev A.B. Təbriz şəhəri Avropa müəlliflərinin əsərlərində (XVI – XVII əsrlər). // SDU "Elmi Xəbərlər" – Sosial və humanitar elmlər bölməsi, c. 13, №3, 2017, s.46-50.
15. Baxşəliyev V. Azərbaycan arxeologiyası. Bakı, "Elm", 2007.
16. Bakıxanov A. Gülüstani-İrəm. Bakı, "Xatun-Plyus", 2010.

17. Bünyadov Z.M. Dinlər, təriqətlər, məzhəblər. Bakı, "Azərnəşr", 1997.
18. Bünyadova Ş.T. Azərbaycanın təsərrüfatı və maddi mədəniyyəti (XII-XVI əsrlər). Bakı, "Elm", 2007.
19. Bünyadova Ş.T. Namazlıq. // Azərbaycan xalçaları. Cild 4, №13, 2014.
20. Bünyadova Ş.T. Orta əsr Azərbaycan ailəsi. Bakı, 2012.
21. Cəbrayılov İ., Mikayılova K. Şuşa qəzasında ilk təhsil ocaqları. Azərbaycan məktəbi. № 2(699), 2022.
22. Cəfərov N. Azərbaycanlılar: etnokulturoloji birliyin siyasi-ideoloji üfüqləri. Bakı, "XXI – Yeni Nəşrlər Evi", 2001.
23. Cəfərova X.Ə. Allaha pənah, Allaha təvəkkül. Bakı, "Adiloğlu", 2001.
24. Çələbizadə Ə.Ə. Quba – dövrün adət və qaydaları (XIX-XX əsrin 20-30-cu illəri). Tərtibatın, 1930-cu illərdə istifadə edilmiş latın qrafikalı Azərbaycan əlifbasından transliterasiyanın, müqəddimənin, əsərdəki qeyd, şərh və redaktələrin müəllifi B.Kərimov. Bakı, "Ziya-Nurlan", 2009.
25. Dadaşzadə M. Azərbaycan xalqının orta əsr mənəvi mədəniyyəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, "Elm", 1985.
26. Darabadi Q.A. Kalliqrafiya. Bakı, "ADU" nəşriyyatı, 1953.
27. Dostiyev T. Şimal-Şərqi Azərbaycan XI-XV əsrlərdə. Bakı, "Bakı Universiteti" nəşriyyatı, 2001.
28. Dünyamalıyeva S.S. Azərbaycan geyim mədəniyyəti tarixi (bədii-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, "Elm", 2003.
29. Engels F. Ailənin, xüsusi mülkiyyətin və dövlətin mənşəyi. – K.Marks və F.Engels. Seçilmiş əsərləri. II cilddə. Bakı, 1953.
30. Evliya Çələbi Səyahətnaməsində Azərbaycan. Qafqaz Universiteti Qafqaz Araşdırmalar İnstitutu Nəşri. Nəşrə hazır.: M.Rıhtım. Bakı, 1012.
31. Evliya Çələbi. Səyahətnamə: Azərbaycan tarixinə aid seçmələr. Tərcümə edən: S.Onullahi, Bakı, "Azərnəşr", 1997.
32. Əfəndiyev O. Azərbaycan Səfəvilər dövləti. Bakı, "Şərq-Qərb", 2007.

33. Əfəndiyev R.S. Azərbaycan dekorativ-tətbiqi sənətləri. Bakı, 1976.
34. Əfəndiyev R.S. Azərbaycan el sənəti. Bakı, "Azərnəşr", 1971.
35. Əfəndiyev R.S. Azərbaycan xalq sənəti. Bakı, "İşıq", 1984.
36. Əfəndiyev R.S. Azərbaycan incəsənəti. Bakı, "Şərq-Qərb", 2007.
37. Əfəndiyev R.S. Azərbaycanın maddi mədəniyyət nümunələri (Geyimlər). Bakı, "Azərnəşr", 1960.
38. Əhməd Ə. XII-XV əsrlərdə Azərbaycanın mənəvi mədəniyyəti. Bakı, "Elm", 2012.
39. Əhməd Ə. Səfəvilər dövründə din və dini münasibətlər. Bakı, "Mütərcim", 2019.
40. Əhmədov Q.M. Orta əsr Beyləqan şəhəri. Bakı, "Elm", 1979.
41. Əliyarlı S. Azərbaycan tarixi (Uzaq keçmişdən 1870-ci ilə qədər). Bakı, 2009.
42. Əliyev B.F. Azərbaycanda balıqçılığın mətbəx ənənələrinin formalaşmasına təsiri / "Azərbaycanın Cənub bölgəsinin mətbəx mədəniyyəti" adlı elmi-praktiki konfransın materialları. Bakı, "Nurlar", 2022, s.99-106.
43. Əliyeva H. Azərbaycanda orta əsrlərə aid metal əşyalar üzərində ərəb-fars-türkdilli kitabələr. Tarix üzrə fəlsəfə doktoru alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiya. 5505.02 – Arxeologiya. Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyi. Bakı, 2013, 270 s. / http://www.millikitabxana.az/dissertations/letter/%C6%8F
44. Əliyeva H. Metal əşyalar üzərində dini kitabələr – "Azərbaycan Tarixi Muzeyi", Bakı, "Elm", 2003, s.254-261.
45. Əliyeva N.A. Ərəb-islam mədəniyyətinin təşəkkülündə naxçıvanlı ziyalıların rolu (VII-XIV əsrlər) – "Azərbaycan Tarixi Muzeyi", Bakı, "Elm", 2005. s.35-48.
46. Əliyeva N.A. İslam mədəniyyəti və Azərbaycan (VII-XIII əsrin əvvəlləri). Bakı, "Elm və təhsil", 2017.
47. Əliyeva N.A. Orta əsrlərdə Azərbaycan alimlərinin elmi əlaqələri və tədris fəaliyyəti. Bakı: "Turxan" NPB, 2015.
48. Əmənzadə R.B. Azərbaycan memarlıq abidələrinin

tipologiyası: XI-XVII əsrlər. Bakı, "Xəzər Universiteti", 2016.
49. Əmənzadə R.B. Azərbaycan memarlıq tarixi. Azərbaycan memarlığı XV – XIX əsrin əvvəllərində. III cild. Bakı, "Şərq-Qərb", 2013.
50. Fərzəliyev Ş. Azərbaycan XV-XVI əsrlərdə (Həsən bəy Rumlunun Əhsənüt-təvarix əsəri üzrə). Bakı, "Elm", 1983.
51. Füzuli Bayat. Kərbəla folkloru. Məhərrəmlik rituallarından şəbih meydan tamaşalarına. Bakı, "Elm və təhsil", 2014.
52. Həsənov E.L. Azərbaycan ziyarətgahları: Gəncə İmamzadə türbəsi (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, "Elm və təhsil", 2012.
53. Həvilov H.A. Azərbaycan etnoqrafiyası / oçerklər. Bakı, "Elm", 1991.
54. Hüseynbalaoğlu B.H., Talışlı M.M. Lənkəran. Bakı, "Maarif", 1990.
55. Hüseynov İ., Əfəndiyeva N. Xarici ölkələrdə mədəni fəaliyyətin təşkili. Dərslik. Bakı, 2008.
56. Xəlilli F.S. Tarixi İpək yolu: Şamaxı və Ağsu arasında xanəgahlar. / "Türkdilli xalqların elmi-mədəni əlaqələri müasir mərhələdə: tarixi ənənə və perspektivlər" Respublika elmi konfransının materialları (29-30 oktyabr 2021-ci il, Şamaxı – Azərbaycan). Bakı, "Müəllim", 2021, s.124-128.
57. XIX əsr Azərbaycan şeri antologiyası. (Tərtib edən: Z.Əsgərli), Bakı, "Şərq-Qərb", 2005.
58. İbrahimov F.Bakıda metalişləmə tarixi. Bakı, 1995.
59. İbrahimov K. Qədim Şirvan elinə səyahət (tarixi-arxeoloji və etnoqrafik oçerk). Bakı, 2017.
60. İsgəndər bəy Münşi Türkman. Dünyanı bəzəyən Abbasın tarixi (Tarixe-aləmaraye-Abbasi). Fars dilindən çevirən: prof. Ş.Fərzəliyev, I kitab, Bakı, "Şərq-Qərb", 2010.
61. İslam: Tarix. Fəlsəfə. İbadətlər (akademik Z.Bünyadov və f.e.d. R.Əliyevin redaktəsilə). Bakı, "Elm", 1994.
62. İsmayıloğlu Ə. Azərbaycan şərbətləri və sərinləşdirici içkilər. Bakı, Azərbaycan Dövlət Kitab Palatası,1994.
63. Kalankatuklu M. Albaniya tarixi (müqəddimə, tərcümə,

qeyd və şərhlər akad. Z.Bünyadovundur). Bakı, 1993.
64. Kərimov K. Azərbaycan miniatürləri. Bakı, "İşıq", 1980.
65. Kərimov L.H. Azərbaycan xəlçəsi. Bakı, 1961.
66. Kitabi-Dədə Qorqud. Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri. Dastanlar. Bakı, "Yazıçı", 1987.
67. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 1962.
68. Koroğlu. Bakı, "Lider nəşriyyatı", 2005.
69. Qarayeva N. Hamam mədəniyyəti. Kitab-albom (Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin materialları əsasında). Bakı, "Təhsil", 2022.
70. Qasımov X. Azərbaycan mədəniyyəti (XVI-XVII əsrlər). Bakı, "Nurlan", 2002.
71. Qasımov X. Orta əsrlərdə Azərbaycan mədəniyyəti. Bakı, "Aspoliqraf", 2008.
72. Qeybullayev Q.Ə. Azərbaycanlılarda ailə və nikah (XIX əsr və XX əsrin əvvəlləri). Tarixi etnoqrafik tədqiqat. 2 cildlik, II hissə, Bakı, "Elm", 1994.
73. Qiyasi C. Yaxın-uzaq ellərdə (Orta əsr Azərbaycan memarlığının beynəlxalq əlaqələri haqqında). Bakı, "İşıq", 1985.
74. Quliyev F., Babayev X., Mirzəyev N. Çay bitkisinin qidalanması və məhsuldarlığı. Bakı, "Ecoprint", 2021.
75. Quliyev Ş.A. Azərbaycanda çəltikçilik (Tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, "Elm", 1977.
76. Qurani-Kərim (ərəb dilindən Azərbaycan dilinə tərcümə edənlər: Z.Bünyadov və V.Məmmədəliyev). Bakı, "Azərnəşr", 1991.
77. Qurbanov B. Azərbaycan incəsənəti: Təriflər, təhriflər Bakı, "Araz" 2001.
78. Mahmudov Y.M. Odlar yurduna səyahət. Bakı, "Gənclik", 1980.
79. Məhərrəmova S.S. XIX əsr və XX əsrin əvvəllərində Kiçik Qafqazın cənub-şərq bölgəsinin tarixi-etnoqrafik tədqiqi. Bakı, "Apostrof-A", 2020.
80. Məhərrəmova S.S. XIX-XX əsrin əvvəllərində Kiçik Qafqazın cənub-şərq bölgəsinin maddi mədəniyyəti və təsərrüfatı. Bakı, "Elm", 2007.

81. Məmmədov C. Şəmsəddin əs-Səxəvi və onun "Richa-nu-l-kəffəti fi bəyəni nubzətin min əxbəri əhli-s-suffə" əsərinin islamda yeri. İlahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiya. Bakı, 2011, 125 s.
82. Məmmədova İ.G. Azərbaycanda çay mədəniyyəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, "Elm və təhsil", 2022.
83. Məmmədova İ.G. Azərbaycanda qarşılıqlı yardım formaları (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, "Elm", 2011.
84. Məmmədova İ.G. XIX – XX əsrin əvvəllərində Təbriz şəhərində hamamlar (tarixi-etnoqrafik tədqiqat) // Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetin "Xəbərləri", Bakı, "ADPU", 2013, №1, s.121-127.
85. Məmmədova İ.G. XIX — XX əsrin əvvəllərində Təbriz şəhərinin kişi geyimləri (tarixi-etnoqrafik tədqiqat) // Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetin "Xəbərləri", Bakı, "ADPU", 2013, №2, s.130-134.
86. Məmmədova İ.G. XIX — XX əsrin əvvəllərində Təbriz şəhərinin qadın geyimləri (tarixi-etnoqrafik tədqiqat) // Azərbaycan Arxeologiyası və Etnoqrafiyası, Bakı, "Nafta-Press", 2012, №2, s.133-145.
87. Məmmədova İ.G. XIX-XX əsrin əvvəllərində Təbriz şəhərinin məscidləri (tarixi-etnoqrafik tədqiqat) // Tarix və onun problemləri, Bakı, 2013, №1, s.237-245.
88. Məmmədova İ.G. Təbriz şəhərində mərasim yeməkləri // Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyi – 2013, Bakı, "Ziya", 2013, s.330-338.
89. Məmmədova İ.G. Təbriz şəhərinin maddi mədəniyyəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, "Çaşıoğlu", 2016.
90. Məmmədova İ.G. Təbrizin Əlişah məscidi və ya Ərk qalası (etnoarxeoloji tədqiqat) // Azərbaycan arxeologiyası, 2012, №2.
91. Məmmədova İ.G. Təbrizin Göy məscidi və ya İslam firuzəsi // Azərbaycan Şərqşünaslıq elminin inkişaf yolları (Akademik Vasim Məmmədəliyevin anadan olmasının 70 illiyinə həsr olunmuş Beynəlxalq konfransın materialları). 27-28 iyun

2013, s.648-649.
92. Məmmədzadə K. Azərbaycanda inşaat sənəti (IV-XVI əsrlər). Bakı, “Elm”, 1978.
93. Məşədixanım N.S. Mis qablar üzərindəki kitabələr//Azərbaycan Tarixi Muzeyi, Bakı, “Elm”, 2003. s.247-253.
94. Məşədixanım N.S. Mis qablar üzərindəki kitabələr//Azərbaycan Tarixi Muzeyi, Bakı, “Elm”, 2004. s.27-36.
95. Məşədixanım N.S. Mis qablar və döyüş əşyaları üzərindəki kitabələr // Azərbaycan Tarixi Muzeyi, Bakı, “Elm”, 2006. s.346-356.
96. Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyi, Etnoqrafiya fondu.
97. Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyi, Sənədli Mənbələr fondu.
98. Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyi, Silahlar və Bayraqlar fondu.
99. Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyini kolleksiyasının inciləri. Bakı, CBS, 2010.
100. Musalı N.S. I Şah İsmayılın hakimiyyəti (“Tarix-i aləm-arayi Şah İsmayıl” əsəri əsasında). Bakı: “Nurlan”, 2011.
101. Musayev Q.İ. Bakı və bakılılar. Bakı, 2006.
102. Musəvi T.M. Orta əsr Azərbaycan tarixinə dair fars dilində yazılmış sənədlər. Bakı, Azərb. SSR EA nəşriyyatı, 1965.
103. Mustafayev A.H. Azərbaycanın maddi mədəniyyət tarixi (etnoqrafik materiallar əsasında tipoloji tədqiqat). Bakı, “Bakı Universiteti” 2009.
104. Mustafayev A.H. Şirvanın maddi mədəniyyəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, “Elm”, 1977.
105. Mustafayev A.N. Azərbaycanda sənətkarlıq (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı,1999.
106. Münşi İ.T. Dünyanı bəzəyən Abbasın tarixi (Tarixe-aləmaraye-Abbasi). Bakı, “Şərq-Qərb”, 2010.
107. Naxçıvan abidələri ensiklopediyası. Naxçıvan, 2008.
108. Nemət M. Azərbaycanda pirlər (Sosial-ideoloji, iqtisadi-siyasi mərkəzlər), Bakı, “Azərnəşr”, 1992.
109. Nemət M. Mis qablar, silahlar, bayraqlar üzərindəki ərəb-fars dilində olan kitabələr XVII-XIX əsrlər // Azərbaycanın

epiqrafik abidələri toplusu / red. İ.Fərzəlibəyli. VI cild. Bakı, "Elm və təhsil", 2011.
110. Nəsirov E. İslam tarixi. I cild. Bakı, 2012.
111. Nəsirova S. Azərbaycan toxuculuq nümunələrindəki naxışların semantikası (Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin kolleksiyası əsasında tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, "Bakı Mətbəəsi", 2021.
112. Nurullayev F. Azərbaycanda islam və onun etiqad əsasları. Bakı, 2013.
113. Onullahi S.M. XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhəri (Sosial-iqtisadi tarixi). Bakı, "Elm", 1982.
114. Onullahi S.M. Təbriz yadigarları. "Qobustan" incəsənət toplusu, 1971, №1, s.12-15.
115. Paşazadə A.Ş. Qafqazda İslam. Bakı, 1991.
116. Pyer Davit. Dünya və ya onun dörd tərəfinin ümumi təsviri; Kornel Lö Brən. Noskoviya, İran və Şərqi Hind adalarına səyahət (iqtibaslar). Bakı, "Nurlan", 2006.
117. Rəcəbli Q. Ailə və ailə məişəti //Azərbaycan etnoqrafiyası. Üç cilddə. II c., Bakı, "Şərq-Qərb", 2007.
118. Rəcəbova B. Azərbaycanın ənənəvi sənətkarlıq məmulatı və istehsalı tarixindən (IV- XVII əsrlər). Bakı, "Elm", 2009.
119. Rıhtım M. Azərbaycanda təsəvvüf // Təsəvvüf tarixi. Bakı İslam Universiteti. Bakı, 2011.
120. Rzayev N. Əsrlərin səsi. B., "Azərnəşr", 1974.
121. Salamzadə Ə. Abidələr danışır. Bakı, "Uşaqgəncnəşr", 1952.
122. Salamzadə Ə. Azərbaycanın memarlıq abidələri. Bakı, "Azərnəşr", 1958.
123. Salamzadə Ə. XVI-XIX əsrlərdə Azərbaycan memarlığında dini binalar // Azərbaycan incəsənəti. 1959, c. 7, s.244-245.
124. Salamzadə Ə., Məmmədzadə K. Azərbaycan memarlığının Naxçıvan məktəbi abidələri. Az. SSR EA, Memarlıq və İncəsənət İnstitutu. Arxeologiya və etnoqrafiya sektoru. Bakı, "Elm", 1985.
125. Salamzadə Ə.R., Rzayev N.İ., Kərimov K.C., Əfəndiyev

R.S., Həbibov N.D. Azərbaycan incəsənəti. Bakı, "Maarif", 1977.
126. Seyid Yəhya əş-Şirvani əl-Bakuvi. Şəfa əl-Əsrar (Sufiliyin sirləri). Nəşrə hazırlayan: M.Rıhtım, Bakı, "Elm", 2010.
127. Səfərli F. Müsəlman intibahı dövründə Naxçıvan bölgəsində inşa edilmiş memarlıq abidələri haqqında. // Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Naxçıvan Bölməsinin Elmi əsərləri, 2021, № 3, s. 18-29.
128. Səfərli F. Naxçıvanda sosial-siaysi və ideoloji mərkəzlər. Bakı, Nurlan. 2003.
129. Səfərli H., Cəfərov H. Naxçıvan ziyarətgahları. Bakı, "Qorqud", 1998.
130. Səfərli H.Y. Yuxarı Əylis: tarixi, abidələri. AMEA Naxçıvan bölməsinin "Xəbərləri" (İctimai və humanitar elmlər seriyası), 2007, №3, s.13-19.
131. Şahzadə Nadir Mirzə Qacar. Təbriz darüssəltənəsinin tarixi, coğrafiyası və görkəmli şəxsləri. "Elm", Bakı, 2019.
132. Şamil islam ensiklopediyası. I cild, İstanbul, "Şamil" yayınevi, 1990.
133. Şardən J. Səyahətnamə. Bakı, "Elm", 1994.
134. Şərifov Ş. İslam tarixi. Bakı, "Nurlar", 2013.
135. Şiriyev T.M. İslam mədəniyyəti və Azərbaycan məişəti. Kataloq. Bakı, 2021.
136. Şiriyev T.M. Lənkəran bölgəsi əhalisinin ənənəvi yeməkləri. Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının "Xəbərləri" (tarix, fəlsəfə və hüquq seriyası), Bakı, "Elm", 2009, №11, s.208-215.
137. Şiriyev T.M. Orta əsr Azərbaycan məişətində bəzi geyimlər haqqında. Tarix, insan və cəmiyyət (Elmi-nəzəri və elmi-metodik jurnal), ADPU, 2019, 3 (26), s. 123-130.
138. Şiriyev T.M. Səfəvi-Osmanlı münasibətlərində sufi təriqətlərinin roluna dair. AMEA Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyi – 2021. Bakı, "Təhsil", 2021, s.47-58.
139. Şükürov S. Gəncənin tarixi abidələrindən. Gəncə, 1998.
140. Tağıyeva R. Azərbaycan xalçacılıq mərkəzləri, xalça növləri, tipləri. // Azərbaycan xalçası (Biblioqrafiya). Bakı, 2012, s. 21-38.

141. Tarix İnstitutunun elmi arxivi, fond 1.
142. Uilyam Ceyms Dürant. İslam mədəniyyəti. (Azərbaycan dilinə tərcümə edənlər: Z.Balıyev və S.Səfərova). Bakı, 2019.
143. Vəlixanlı N.M. Azərbaycan VII-XII əsrlərdə: tarix, mənbələr, şərhlər. Bakı, 2016.
144. Vəlixanlı N.M. Ərəb xilafəti və Azərbaycan. Bakı, "Azərnəşr", 1993.
145. Vəliməmmədov H. Babagil türbəsi. "Mədəniyyət" qəzeti, 24 avqust 2007.
146. Vəliyev F. Geyimlər və bəzəklər. //Azərbaycan etnoqrafiyası. Üç cilddə. II c., B., "Şərq-Qərb", 2007.
147. Vəliyev F. XIX-XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanın maddi mədəniyyəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, "Şərq-Qərb", 2010.
148. Vəliyev F. XIX-XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanın maddi mədəniyyəti. I kitab. (Yeməklər və içkilər. Bakı, "Azərnəşr", 2005.
149. Vəliyev F. XIX-XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanın maddi mədəniyyəti. II kitab. (Geyimlər və bəzəklər). Bakı, "Elm", 2006.
150. Zahidova H. Şirvanda İslam təriqətlərinə etnoqrafik baxış. Tarix və onun problemləri, №2, 2011, s.301-306.
151. Zeynalova Ü. Qubanın tarixi yerləri və abidələri. Tarixi Yerlər və Abidələr I Beynəlxalq Quba Simpoziumu materialları. Quba, 13-14 sentyabr 2019-cu il, Bakı, 2020, s.254-256.
152. Zərdabi H. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Azərnəşr", 1960.

Türk dilində:

153. Ahmed ibn Hanbel. Kitabüz-Zühd, II cilt, ter. M.Emin İhsanoğlu, İstanbul, 1993.
154. Ambrosio A.F. Dervişler. Tarihi, Antropolojisi; Mistik Yônü. İstanbul, Kabalcı Yayıncılık, 2012.
155. Anar D.G. Safevi şahlarının baniliği üzerine bir

değerlendirme // Sakariya: İran Çalışmaları Dergısi, 2017. c. 1, Sayı 1, s.117-143.
156. Beksaç E. İran. Sanat. TDV İslam Ansiklopedisi. 22. cild, İstanbul, 2000, s.429-437.
157. Bözkurt N. Namazgâh. TDV İslâm Ansiklopedisi. İstanbul, 2006, 32. c, s.357-358.
158. Caferova S. Azerbaycan tarihinde kadın (XVI-XVIII. yüzyıl). Yüksek lisans tezi, Tez Danışmanı: Prof. Dr. Yücel Öztürk, Ağustos, 2016, VI+85 s.
159. Erdem S. Alem. TDV İslam Ansiklopedisi, 2 c., İstanbul, 1989, s. 352-354.
160. Erdem S. Alemin Tarihçesi ve Monçuk, Hilal, Boynuz Alemlerin Menşeleri Üzerine. STAD, I/3, 1988, s. 103-117.
161. Eyupoğlu İ.Z. Anadolu inançları. Anadolu üçlemesi 1. İstanbul, 1998.
162. Gündoğdu C. Abdülmecid-i Sivasi, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri. Ankara, Kültür Bakanlığı, 2000.
163. Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: Bursa - Bolu - Trabzon - Erzurum - Azerbaycan - Kafkasya - Kırım - Girit. 2. Cilt, 1. Kitap. Hazırlayanlar: Y.Dağlı – S.A.Kahraman, İstanbul YKY, 2005.
164. Hinz V. Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd. (çeviren: Tevfik Bıyıklıoğlu). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992.
165. Hodgson G.S. İslam'ın Serüveni. Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih. Türkçe tercüme için redaksiyon, yayına hazırlama ve tashih: Metin Karabaşoğlu, Cilt 3, İstanbul, "Yeni Şafak" İz Yayıncılık, 1995.
166. Hüseyin Mir Caferi. Şiîlik ve Safevî Şiîliği, İstanbul, 1972.
167. Kayıpmaz F., Kayıpmaz N. Sivas Tonus seccadeleri. Türk Türk etnoqrafya dergisi. Sayı XVIII. Ankara 1988. S.5-59.
168. Kurt Y. Osmanlıca Dersleri, II, Ecdâd Yayınları, Ankara, 1993.
169. Məmmədova İ.G. XIX – XX asrın öncesinde Tebriz şehrinde bayram yemekleri // III Uluslararası Doğu Anadolu Bölgesi Geleneksel Mutfak kültürü ve Erzurum yemekleri

sempozyumu, 19-21 ekim 2011, İstanbul, 2012, s.196-200.
170. Özlü Z. Osmanlı sarayında aşure geleneği uygulamasına dair. Milli folklor dergisi. 2014, Yıl: 26, sayı: 101.
171. Rıhtım M. IX-XIX. Asırlar Azerbaycan Kültür Tarihinde Tasavvufi Hareketler. Avrasya Etüdleri, Sayı: 35 (2009/1), T.C. Türk İşbirliği ve Kalkınma İdaresi Başkanlığı, Ankara, 2009, s. 33-60.
172. Schimmel A. Doğu-Batı Yakınlaşmaları – Avrupa'nın İslam Dünyasıyla Karşılaşması. Almancadan Çeviren: Hüseyin Ağuiçenoğlu. İstanbul, "Avesta Yayınları", 2012.
173. Semavi E. Hamam. / Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, XV c, İstanbul, 1997.
174. Şinasi A.M. Türk Hat Sanatı (Araç Gereç ve Formlar). İstanbul, 1999.
175. Talas M., Aksoy N.D. Osmanlı süsleme sanatlarının türk kültür tarihi ekseninde değerlendirilmesi. TÜBAR XIX. 2006.
176. Tavernier Jan Batist. Tavernier Seyahatnamesi. Editör: Stefanos Yerasîmos, Çeviren: T.Tunçdoğan, İstanbul, 2006.
177. Vahap Y. Osmanlılar'da Yazı Çeşitleri. Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl: 17, Sayı 28, Temmuz–Aralık 2012, s.47-62.
178. Yıldız O. Safevîler Döneminde Kadın. Yüksek Lisans Tezi. Ankara, 2018.

Rus dilində:

179. Адам Олеарий. Подробное описание путешествия голштинского посольства в Московию и Персию в 1633, 1636 и 1639 годах. Перевод с немецкого П.Барсова, Москва, Университетской типография, 1870.
180. Адлер Б.Ф. Возникновение одежды. СПб., Санкт-Петербург, 1903.
181. Алекперов А.К. Женская одежда Азербайджана // Исследования по археологии и этнографии Азербайджана. Баку, 1960.

182. Алекперов А.К. Женская одежда Азербайджана // Исследования по археологии и этнографии Азербайджана. Баку, Изд. АН Азербайджана, 1960.
183. Багирбекова Н. Двухэтажный карван-сарай в крепости Баку (Исскуство Азербайджана, том V). Баку.
184. Бартольд В.В. Ислам и культура мусульманства. Изд-во МГТУ, 1992.
185. Бартольд В.В. Ислам. Сочинения, Том 6. Ответственный редактор И.Н. Ванников, Москва: «Наука». Главная редакция восточной литературы, 1966, с.115-129;
186. Бретаницкий Л.С. Зодчество Азербайджана XII-XV вв. и его место в архитектуре Переднего Востока. Москва, 1946.
187. Гагарина Г.Г. Костюмы Кавказа. Альбом иллюстраций. 2018, 36 с.
188. Гаджар Ч. Старый Баку. Баку. "Ока Офсет", 2007.
189. Гейдаров М.Х. Города и городское ремесло Азербайджана в XIII-XVII вв. Баку, 1982.
190. Денике Б. Искусство Востока. Казань, 1923.
191. Дудкин В.В. Применение бани в качестве средства восстановления и повышения работо способности трудовой и спортивной деятельности. Самара, 2003.
192. Керимов Л. Азербайджанский ковер. Т. II. Баку, «Гянджлик», 1983.
193. Комиссаржевский Ф. История костюма. Минск, 1999.
194. Котов Ф.А. Хождение купца Федота Котова в Персию / Русские путешественники в стра¬нах Востока. Публикация Н.Кузнецовой. М.: Изд. вост лит., 1958.
195. Мамед-заде К.М. Строительное искусство Азербайджана (с древнейших времён до XIX века) / Научный редактор академик АН Азерб. ССР А.В.Саламзаде. — Баку: «Элм», 1983.
196. Неймат М.С. Корпус эпиграфических памятников Азербайджана. Арабо-персо-тюркоязычные надписи Нахчыванской Автономной Республики (XII век - начало

XX века). Том III. Баку, «XXI – Yeni Nəşrlər Evi», 2001.
197. Неймат М.С. Мемориальные памятники Азербайджана (XII—XIX века). Баку, «Элм», 1981.
198. Немат М.С. Корпус эпиграфических памятников Азербайджана. Арабо-персо-тюркоязычные надписи Баку и Апшерона (XI начала XX века). Том I, Баку, «Элм», 1991.
199. Немат М.С. Корпус эпиграфических памятников Азербайджана. Арабо-персо-тюркоязычные надписи Шеки-Закатальской зоны (XIV век - начала XX век.). Том II, Баку, «XXI – Yeni Nəşrlər Evi», 2001.
200. Немат М.С. Корпус эпиграфических памятников Азербайджана. Арабо-персо-тюркоязычные надписи Куба-Хачмазской зоны и Южного Дагестана (VIII - начало XX в.в.). Том IV, Баку, «Нурлан», 2008.
201. Немат М.С. Корпус эпиграфических памятников Азербайджана. Арабо-персо-тюркоязычные надписи Ширвана, Гянджи, Агдама, Щущи, Физули, Зангелана, Джабраила, Лачына, Кельбаджара и др. (XI начала XX в.в). Том V, Баку, «Элм и тахсил», 2011.
202. Петрушевский И.П. Азербайджан в XVI-XVII вв. ССИА, вып. I, Баку, 1949.
203. Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII-XV веках. Ленинград, 1966.
204. Попов А.П. Материалы по религии якутов. Сборник Музея антропологии и этографии. XI, Москва, 1949.
205. Путешественники об Азербайджане. Том 1. Баку, изд АН Азерб ССР, 1961, с.499.
206. Рахбари А. Чайхана – кахвехане // По Ирану. Пер. с персидского Ш.Бади и Н.Кондырев. Москва: Главная редакция Восточной литературы, издательства «Наука», 1973.
207. Салаева Р. Нахчыван – наследие архитектуры. Баку, издательство "Азербайджан", 2002.
208. Саламзаде А.В. Архитектура Азербайдана XVI-XIX вв. Баку: Издательство Академии наук Азербайджанской

ССР. 1964.
209. Стрейс ЯЯ. Три путешествия. /Пер. Э.Бородиной. Под ред. А. Морозова. Изд. подг. А. И. Цепков. Рязань, Александрия, 2006.
210. Сухарева О.А. Вопросы изучения костюма народов Средней Азии. – в кн: костюма народов Средней Азии. Москва, 1979.
211. Торчинская Э.Г. Одежда народов Азербайджана и азербайджанцев Дагестана: каталог. Гос. Музей Этнографии Народов СССР, Ленинград, 1990.
212. Усейнов М., Бретаницкий Л., Саламзаде А. История архитектуры Азербайджана. Москва, Госстройиздат. 1963.
213. Эфендиев О. Образование азербайджанского государства Сефевидов в начале XVI века. Баку, 1961.
214. Юнусов А. Ислам в Азербайджане. Баку, «Zaman», 2004.

İngilis dilində:

215. Ayoub M. Redemptive Suffering in Islam: A Study of the Devotional Aspects of Ashura' in Twelver Shi'ism, La hey, 1978.
216. Babinger F. Mehmed the Conquerir and His Time, Princeton University, Bollingen Series, XCVI, 1978.
217. Connell M. The Nimatullahi Sayyids of Taft: A Study of the Evolution of a Late Medieval Iranian Sufi Tariqah," Ph.D. diss., Harvard University, 2004.
218. Dicke J. The iconoqraphy of prayer. // "Oriental Art", vol. XVIII, №1,1972.
219. Ibn Batuta. The Travels of Ibn Battuta: in the Near East, Asia and Africa, 1325-1354. Translator: Samuel Lee, Dover Publications, 2004.
220. Ibn Khaldun. The Muqaddimah: An Introduction to History. Istanbul, 2013.
221. Matthew S. Melvin-Koushki. http://www.iranicaonline.org/articles/kanaqah

222. Membre M. Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542). Translated with introduction and notes by A.H.Morton / M.Membre. - London: School of Oriental and African Studies, University of London, 1993.
223. Nasirova S., Şiriyev T. About Some Religious Customs of Shii Muslims in Azerbaijan in the 19th Century. Akademik İncelemeler Dergisi, 16 / 2 (Ekim 2021), s. 211-226.
224. Von Bode W., Kuhnel E. Antique Rugs from the Near East. New York, 1922.
225. Zarinebaf F. Economic Activities of Safavid Women in the Shrine-City of Ardabil. lranian Studies (31), 1998, s. 247-261.

Fars dilində:

226. Fuməni Ə. Tarixe-Gilan. Peterburq, 1958.
227. Kiani M. Tarix-e xaneqah dər Iran. Tehran, 1990.
228. Məhəmmədbaqir Məclisi. Biharül-ənvar. (Fars dilində), C. 45, Tehran, 1385/1965.
229. Səfərnamehaye veniziyan dər İran (Şeş səfərmane). Tərc: M.Amiri. Tehran, 1346.
230. Səyahətnameye Şardən. Tərc: Muhəmməd Abbas. Celd: 4, Tehran, 1335.

ISLAMIC TRADITIONS IN THE MATERIAL CULTURE OF THE AZERBAIJANI PEOPLE

(historical-ethnographic research)

The monograph is a research work aimed at investigating the role of Islam in the development of the material culture of the Azerbaijani people. In the research work, the study of the material culture of the Azerbaijani people in the 16th-19th centuries as an integral part of Islamic culture allowing the emergence of new scientific results in the science of Azerbaijani ethnography. Here, traditional religious buildings, some areas of craftsmanship, the influence of Islam on traditional clothing culture, food culture and other issues were investigated based on primary sources, scientific literature and ethnographic materials.

During the period of researching, the main place among religious buildings in Azerbaijan belonged to mosques. There was a need to establish madrasas providing primary education under mosques. Primary education was organized in madrasas under neighborhood mosques, and higher education was organized in madrasas operating under Jami mosques. In the Safavid era, the combination of mosques and madrasas in one complex was more widespread in Azerbaijan. Madrasas were historically connected to the Arab and Persian education systems. Some of the students who graduated from school entered madrasas to continue their education.

The emergence of khanegahs in the Muslim East was associated with the spread of Sufi teaching. Some Sufis separated from society and lived in khanegahs. Therefore, the khanegah complex consisted of small rooms for living, a mosque for worship and performing rituals, and a number of auxiliary rooms.

Starting from the beginning of the 16th century, in the initial stage of the development of the Safavid state, both new memorial complexes were built and existing memorial monuments

were transformed into religious and commemorative objects. Newly built mosques, tombs intended for visitors, etc. were added to the memorial monuments.

The historical and socio-economic changes that took place in Azerbaijan in the second half of the 18th century also affected the construction of Muslim monuments. The construction of neighborhood mosques occupied a key place in the construction of places of worship. Thus, the construction of religious architectural monuments, which were at the forefront of Azerbaijani architecture in previous periods, weakened in the 18th century, and the leading place in this area was occupied by small octagonal tombs. Shrines carried a religious, social and ideological function and also influenced public relations.

In the Middle Ages, the bathhouse culture in Azerbaijan was also highly developed. Azerbaijani baths have always occupied a special place in the life of the population and were considered public places where people rested. Like many architectural monuments in Azerbaijan, baths also indicate the high development of Islamic architecture.

During the period of studying, the fields of craftsmanship, as well as metalworking, reached a high stage of development in Azerbaijan. Various types of copper vessels made by Azerbaijani blacksmiths were widely used by both the sedentary population and the cattle-breeding people. Copper vessels that were usually not placed on fire were decorated with various geometric and floral patterns.

In the Middle Ages, the clothing culture of the people also developed significantly, and along with traditional types of clothing, some religious clothing took their place in the daily life of the population. The rise of Islam in Azerbaijan not only affected the traditional clothing style of the local population, but also led to the spread of clothing types such as the charshab (veil), ruband (veil), aba and emmame (type of chalma worn by men), typical of Arab clothing culture, among Azerbaijanis.

The various dishes and drinks created by our people were based on the rich experience and tradition gained over the centuries. In the daily life of the people, confectionery knowledge and dough, rice, milk, meat, poultry, fish, juices, sherbets and other products occupied a special place. Both in everyday life and in ceremonies, the traditional table of the Azerbaijani people was mainly in accordance with Islamic law. Our people, who are adherents of the Islamic religion, in the past also took into account the rules of Sharia in their diet and avoided food products considered haram.

Thus, the book investigates the main features of the material culture of the Azerbaijani people in the 16th-19th centuries, the role of Islam in its development. The work examines issues such as public buildings, a number of areas of folk crafts, clothing and food culture, which are considered an integral part of the material culture of the people.

ИСЛАМСКИЕ ТРАДИЦИИ В МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ АЗЕРБАЙДЖАНСКОГО НАРОДА

(историко-этнографическое исследование)

Целью данной монографии является исследование роли исламской религии в развитии материальной культуры азербайджанского народа. Изучение в данной работе материальной культуры азербайджанского народа XVI-XIX веков именно в контексте исламской культуры позволяет представить новые научные заключения в этнографической науке Азербайджана. Влияние ислама на основные сферы материальной культуры – традиционные религиозные сооружения, некоторые отрасли ремесла, традиционную культуру одежды, культуру питания и другие вопросы исследованы здесь по первоисточникам, научной литературе и на этнографических материалах.

В исследуемый период основное место среди строений религиозного назначения занимали мечети. Возникала необходимость создания при мечетях медресе, дававших начальное образование. Начальное образование предоставлялось в медресе при приходских мечетях, а высшее – при соборных. В сефевидский период в Азербайджане объединение мечети и медресе в одном комплексе получило более широкое распространение. С исторической точки зрения медресе были связаны с персидской и арабской системой образования. Часть учащихся, окончивших школу, для продолжение образования поступали в медресе.

На мусульманском Востоке появление обителей было связано с распространением суфийского учения. Часть суфиев, обособившись от общества, жили в обителях. Поэтому в комплекс обители входили кельи для проживания, мечеть для молитв и исполнения обрядов, а также ряд вспомогательных помещений. С начала XVI века, в ранний

период развития Сефевидского государства, строились как новые поминальные комплексы, так и существующие мемориальные памятники преобразовывались в объекты религиозного поминовения.

Исторические и социально-экономические изменения, произошедшие в Азербайджане во второй половине XVIII века, оказали воздействие и на строительство мусульманских памятников. В качестве основных мест богослужения возводились приходские мечети. Таким образом, возведение религиозных архитектурных памятников, прежде стоявших на переднем плане в зодчестве Азербайджана, в XVIII веке идет на спад и их место здесь занимают малогабаритные восмиконечные усыпальницы. Места паломничества носили религиозго-социальную и идеологическую функцию и оказывали влияние также на общественные отношения.

В средневековье в Азербайджане большое развитие получила и культура омовения. Азербайджанские бани всегда занимали особое место в жизни населения. Как и многие архитектурные сооружения в Азербайджане бани свидетельствуют о высоком уровне развития мусульманского зодчества.

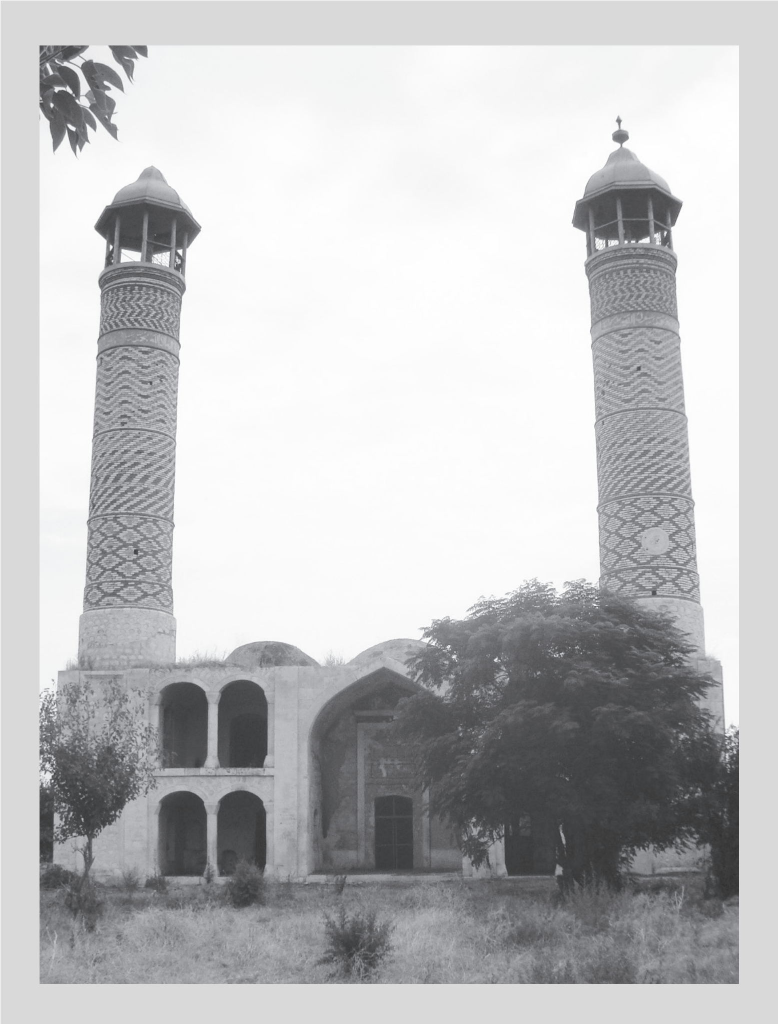
В исследуемый период различные отрасли ремесла, в том числе и металлообработка, достигли в Азербайджане этапа высокого развития. Разнообразная медная посуда, изготовленная азербайджанскими медниками, широко использовалась как оседлым населением, так и скотоводческими обшинами. Обычно, медные сосуды, которые не ставились на огонь, украшались различными геометрическим и растительным орнаментом.

В средние века значительно развилась и культура одежды, наряду с традиционными разновидностями в быт населения вошли и некоторые одеяния религиозного характера. Распространение ислама в Азербайджане наряду с

влиянием на традиционный характер одежды способствовало усвоению азербайджанцами чадры, вуали, хламиды, присущих арабской культуре одеяния.

Разнообразные блюда и напитки, созданные нашим народом, основываются на многовековом опыте и традициях. В повседневном быту народа особое место заняли кондитерские изделия, блюда из теста, риса, молока, мяса животных и птиц, рыбы, соки, шербетыи т.д. И в повседневной жизни, и на церемониях застолье азербайджанского народа, в основном, соответствовало шариату. Наш народ, приверженный мусульманской религии, в прошлом учитывал положения шариата в пищевом рационе и избегал продуктов, считающихся недозволенными.

Таким образом, в данной книге исследуются основные особенности материальной культуры азербайджанского народа в XVI-XIX веках, роль ислама в ее развитии. В произведении рассматривваются такие составные части материальной культуры, как общественные здания, некоторые отрасли народного ремесла, культура одежды и питания.



Ağdam Cümə məscidi. XIX əsr.

Bəylər məscidi. XIX əsr.

Həzrəti Əli məscidi. XVII əsr.

Mamay məscidi. XIX əsr.

Şah Abbas məscidi. Gəncə. XVII əsr.

Hacı Baxışı məscidi. XVII əsr.

Çarşablı qadınlar Bibiheybət ziyarətgahına gedən yolda.

Qırxaçar cam

Şərbətxor

Kəşkül

Şərbət qaşığı

Şamaxılı qadın. Q.Qaqarin.
"Qafqazın geyimləri", 1840-cı illər.

Bakıda çarşablı qadın.
Q.Qaqarin. "Qafqazın geyimləri", 1840-cı illər.

Çarşablı qadınlar. Şəki. XX əsrin əvvəli.

Çadralı qadınlar.
Bakı. 1917-ci ilə qədərki dövr.

Çadra. XIX əsr.

Əbalar. XIX əsr

Nəqşibəndiyyə şeyxinin geyimi.
XIX əsr

Əba. XX əsr.

Arxalıq. XVII əsr.

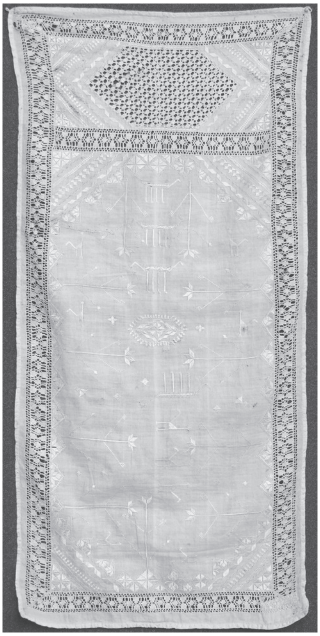
Çəpkən, tuman. XIX əsr.

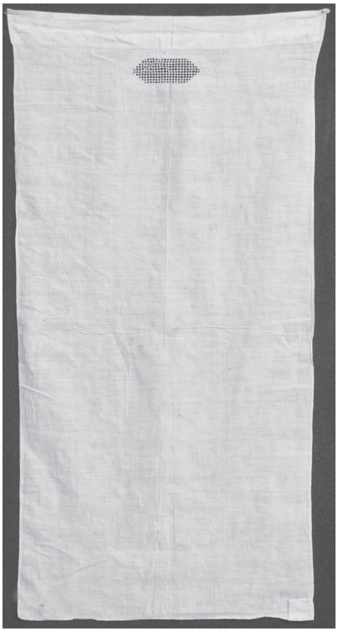
Çuxa, tuman. XIX əsr.

Çəpkən. XIX əsr.

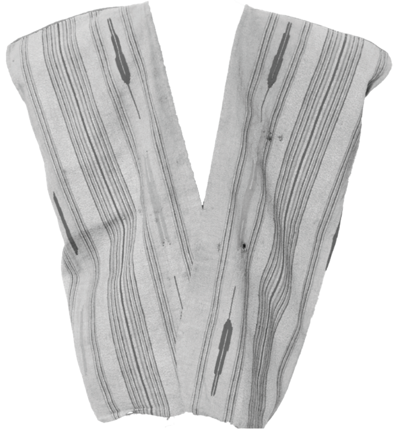
Sufi-dərviş papağı. XVIII əsr.

Əmmamə. XVIII əsr.



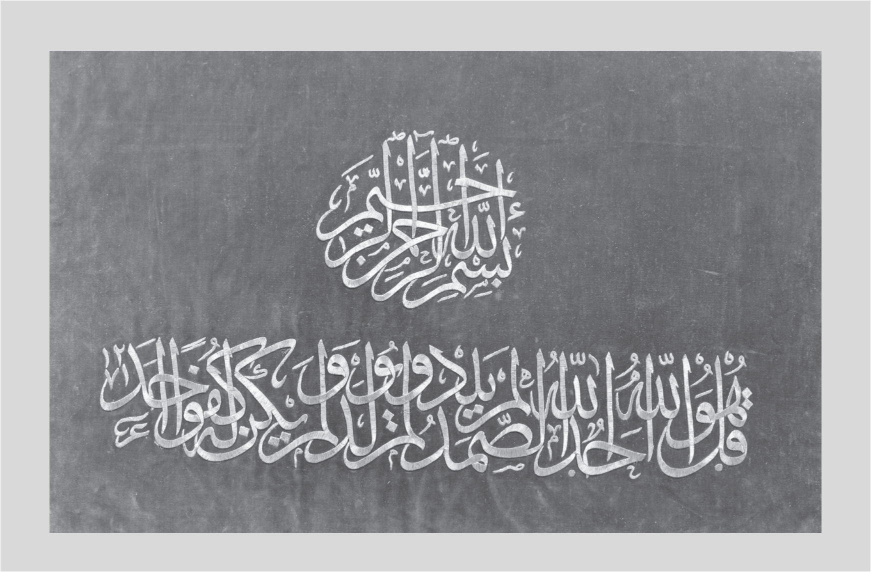


Rübənd. XIX əsr.



Qəba. XIX əsr.

Quranqabı. XX əsrin əvvəli.



Divar bəzəyi. XIX-XX əsrin əvvəli.

QEYDLƏR

Dizayner: Lalə Məmmədova