

BAKI DÖVLƏT UNIVERSİTETİ
İLAHİYYAT FAKÜLTƏSİNİN

**ELMİ
MƏCMUƏSİ**

№ 05 (05) MART (MART) 2006

BAKI DÖVLET UNİVERSİTETİ İLÂHİYYAT FAKÜLTESİNİN ELMİ MECMUASI

ONURSAL BAŞKAN
Vasim Memmedeliyev

EDİTÖR
Abdullah KAHRAMAN

Yardımcı Editör
Ömer ASLAN

YAYIN KURULU
Abdullah Kahraman • Hasan Cirit • Ömer Aslan
Malik Qarazade • Salman Süleymanov

HAKEM KURULU
Celal Erbay • Bedrettin Çetiner • Orhan Çeker • Saffet Köse • Ramazan Altıntaş
Ali Akpınar • Ahmed Yaman • Nadim Macit • Süleyman Toprak
Vasim Memmedeliyev • Zahid Hüseyinov • Zekeriya Güler • Zeki Arslantürk
Cemal Ağırman • Emin Aşıkutlu • Ali Akyüz • İzzet Er • Mehmet Bayyığit
Suat Yıldırım • Yakup Çiçek • Abdullah Kahraman • Mustafa Altundağ

HABERLEŞME
Ahmed Cavad 41A
kahraman@cumhuriyet.edu.tr, abduallahkahraman9@hotmail.com
Tel: 434 56 25
Fax/tel: 432 29 94

ISSN: 9952 – 426 – 16 – X

**BDU İlahiyyat Fakültəsi Elmi Şurasının
30.03.2006 tarixli 4 sayılı qərarı ilə çap olunmuşdur.**

**Mecmuamız hakemli bir mecmuadır. Yılda iki kez yayınlanır.
Yayınlanan yazıların ilmî mesuliyeti müelliflərin özünə aittir.**

**YIL 2 SAYI 2 BAKU – 2006
№05 (05) MART 2006**

İ Ç İ N D E K İ L E R

EDİTÖRÜN NOTU	5
Dr. TAYYAR ALTIKULAÇ'IN ÖZGEÇMİŞİ	11
HATIRALARDA VE DUYGULARDA TAYYAR HOCA.....	13
İSLAM VƏ GƏNCLİK <i>AMEA-nun büxbir üzvü, prof. V.M.Məmmədliyəv</i>	31
ÖNCELİKLER FIKHI <i>Yazan: Prof. Dr. Yusuf el-KARDAVİ</i> <i>Çeviri: Doç. Dr. Abdullah KAHRAMAN</i>	35
KUR'ÂN TİLAVETİNDE MUSİKİNİN (SES SANATININ) MESNEDİ <i>Ömer ASLAN</i>	75
QƏRB FƏLSƏFƏSİNDƏ İSLAMA İKİ FƏRQLİ MÜNASİBƏT <i>Prof. Selahaddin Xelilov</i>	91
ŞİƏ KƏLAM ELMİNİN ORTAYA ÇIXMASI VƏ İNKİŞAFI <i>Dr. Adilə Tahirova</i>	105
VƏHHABİLİK <i>Yadulla Paşayev</i>	119
AŞİQ ŞƏMŞİRİN «DEDİM-DEDİ» VƏ «SƏNİN» ŞEİRLƏRİNİN İNGİLİS DİLİNƏ TƏRCÜMƏSİ HAQQINDA <i>Vəfa İbrahimova</i>	143
GAZALİ VE İBN RÜŞD'DE DİN-FELSEFE MÜNASEBƏTİ <i>Rena QEDİROVA</i>	155
AZƏRBAYCAN VƏ DÜNYA ÖLKƏLƏRİ QARSILIQLI TARİXİ-ƏDƏBİ ƏLAQƏLƏRİNİN İNKİŞAFINDA ƏRƏB MÜƏLLİFLƏRİ VƏ ONLARDAN BİRİ KİMİ BƏLAZURİ <i>Tariyel RƏSULOVA</i>	173
AZƏRBAYCANDA XIII-XV ƏSRLƏRDƏ TƏTBİQ EDİLƏN İSLAM HÜQUQUNDA MÜHARİBƏLƏR ZAMANI İNSAN HÜQUQLARININ QORUNMASI MƏSƏLƏLƏRİ <i>Samir Hüseyn oğlu Məmmədov</i>	179

EDİTÖRÜN NOTU

*Dergimizin beşinci ve aynı zamanda 3. yılın ilk sayısıyla karşınızdayız. Yine muhtevasıyla dopdolu olduğuna inandığımız bir sayıyı sizlere sunmanın sevincini yaşıyoruz. Bu sayımızda da farklı seviyedeki ilim adamlarının değişik konulara dair makalelerini bulacaksınız. Diğer sayılardan farklı olarak bu sayıda yayınlanan makalelerin İngilizce özetlerini de okuyabilirsiniz. Dergimizdeki bu yenilikle Azerbaycan'ın en yüksek ilmî kuruluşu olan **Âlî Atestasiya Komissiyası**'nın şartlarını da yerine getirmiş bulunmaktayız. Böylece dergimizin bu kurulun tasdikinden geçerek uluslararası nitelik kazanmasını umuyoruz.*

Her sayımızı Fakültemize emek vermiş bir hocamıza sunma geleneğimizi bu sayıda da sürdürdük. Dergimizin bu sayısını, Azerbaycan'daki eğitim ve kültür hizmetleriyle tanınan, Fakültemiz başta olmak üzere pek çok eğitim ocağının kurulmasına öncülük etmiş bu vesile ile de haklı bir sevgi ve saygı kazanmış olan değerli büyüğümüz ve hocamız Sn. Dr. Tayyar ALTIKULAÇ'a ithaf etmiş bulunmaktayız.

Her bakımdan daha güzel sayılarda buluşmak dileği ile selam ve saygılarımı sunarım.

*Dergimizin bu sayısını
Fakültemizin kurucusu ve baş emektaşı
Sn. Dr. Tayyar ALTIKULAÇ Bey'e
ithaf ediyoruz.*



Dr. Tayyar ALTİKULAÇ

BAKÜ FOTOĞRAFLARINDA TAYYAR HOCA



**Diyanet İşleri Başkanı iken Bakü'yü ziyareti esnasında
AMEA Elyazmaları Enstitüsün'de şeref defterini imzalarken**



BDU İlahiyat Fakültesinin ilk öğrencilerine ders verirken, 1994 (arkada ayakta)



TDV Bakü Türk Lisesi idareci ve öğretmenleri ile, 1995



BDU İlahiyat Fakültesinin yemekhanesinde fakülte ve lise personeli ile, 1995

Dr. TAYYAR ALTIKULAÇ'IN ÖZGEÇMİŞİ

1938 yılında Kastamonu'nun Devrekâni ilçesine bağlı Bıngıldayık köyünde doğdu. Dokuz yaşında “hâfız” oldu. İlk öğrenimini Devrekâni’de, orta ve yüksek öğrenimini İstanbul’da tamamladı.

Yüksek öğrenimini İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü’nde 1963 yılında bitiren ALTIKULAÇ, Temmuz 1963 ile Şubat 1965 tarihleri arasında İstanbul İmam-Hatip Lisesi’nde öğretmenlik ve idarecilik; yine İstanbul’da Pertevniyal Lisesi, Cağaloğlu Kız Meslek Lisesi, ve Baltalimanı Akgün Koleji’nde öğretmenlik yaptı.

15.02.1965-15.07.1971 tarihleri arasında İstanbul ve Kayseri Yüksek İslâm Enstitülerinde öğretim elemanı olarak görevini sürdürdü. Bu arada 1967-68 öğretim yılında Bağdat Üniversitesinde Arap Dili ve Edebiyatı üzerinde çalıştı.

Doktorasını Tefsir dalında veren ALTIKULAÇ’ın daha sonraki görevleri sırasıyla şunlardır:

- Diyanet İşleri Başkan Yardımcılığı (15.07.1971-07.09.1976)
- M.E.B. Din Eğitimi Genel Müdürlüğü (07.09.1976-02.11.1977)
- M.E.B. Talim ve Terbiye Kurulu Üyeliği (02.11.1977-09.02.1978)
- Diyanet İşleri Başkanlığı (09.02.1978-10.11.1986)

Diyanet İşleri Başkanlığı görevinden 10.11.1986 tarihinde kendi isteği ile emekliye ayrılan ve Azerbaycan Millî Akademisi tarafından profesörlük unvanı ve diploması verilen ALTIKULAÇ, emeklilik döneminde İstanbul Marmara Üniversitesi ve Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültelerinde öğretim görevlisi olarak hizmet etti; ayrıca Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) Başkanlığı görevini yürüttü.

ALTIKULAÇ 24 Aralık 1995 seçimlerinde DYP İstanbul Milletvekili olarak Parlamento’ya girdi; TBMM Milli Eğitim, Kültür, Gençlik ve Spor Komisyonu Başkanlığı görevini yürüttü.

Daha sora İSAM’da müellif-redaktör olarak hizmete devam eden ALTIKULAÇ, AK Parti kurucuları arasında yer aldı, 03 Kasım 2002 seçimlerinde yeniden İstanbul Milletvekili olarak TBMM’ye girdi; Milli

Eğitim, Kültür, Gençlik ve Spor Komisyonu Başkanlığı görevine seçildi. Halen bu görevini sürdürmektedir.

Basılmış Eserleri:

1. *Ebû Şâme el- Makdisî ve el-Murşidu'l-vecîz'i*,
2. *Yüce Kitabımız Hz. Kur'ân*,
3. *Tecvîdü'l-Kur'ân*
4. *Zehebî ve Ma'rifetü'l-kurrâsı* (4 cilt),
5. *Hz. Osman'a İzâfe Edilen Mushaf-ı Şerîf (Topkapı Sarayı Müzesi Nüshası)*, (IRCICA yayını olarak Baskıda),
6. *TDV İslâm Ansiklopedisi*'nde XXX. cilde kadar yayımlanmış 65 adet te'lif madde
(Ayrıca çeşitli dergi ve gazetelerde yayımlanmış makaleler).

ALTIKULAÇ halen İstanbul **Türk ve İslâm Eserleri Müzesi**'nde bulunan ve Hz. Osman'a ait olduğu ileri sürülen bir Mushaf'la Kahire'de el-Meşhedü'l-Hüseynî'de muhafaza edilen ve Hz. Osman'a ait olduğu kabul edilen bir başka Mushaf'ı neşre hazırlama çalışmalarını sürdürmektedir.

Uluslararası Toplantılarda Arapça Olarak Sunduğu Tebliğlerden Bazıları:

1. Hicrî XV. Asra Girenken İslâm Dünyası (Hartum, 28 Mart 1981).
 2. Kur'an Kırâati (Cezâyir, 01 Eylül 1981).
 3. Hz. Peygamberin Örnek Ahlâkı (Cezâyir, Eylül 1982).
 4. Hz. Peygamber Zamanında Kaza Müessesesi (İslâmâbad, 17 Eylül 1984).
 5. Türkiye'de Din Hizmetleri (Mekke, 23 Aralık 1984).
 6. İslâm'ın Barış Anlayışı ve Bulgar Zulmü (Lyon, 14 Aralık 1985).
- 23.12.2005

Hatıralarda ve Duygularda Tayyar Hoca

Dostlarının Kaleminden

Türkiyə Cümhuriyyətinin görkəmli elm xadimi, tanınmış ictimai və dövlət adamı dr.Tayyar Altıkulacın Azərbaycan – Türkiyə təhsil əlaqələrinin inkişaf etdirilməsində mühüm xidmətləri vardır.

Türkiyə Cumhuriyyəti Böyük Millət Məclisinin təhsil üzrə Daimi Komissiyasının Sədri, millət vəkili Tayyar Altıkulac bu gün də Azərbaycan – Türkiyə mədəni əlaqələrinin inkişaf etdirilməsinə böyük əmək sərf edir.

Böyük məmnuniyyət hissləri ilə bildirmək istəyirəm ki, tanınmış islamşünas, səmimi insan dr. Tayyar Altıkulacın 1993-cü ildə Bakı Dövlət Universiteti nəzdində Türkiyə Diyanət Vəqfinin Bakı Türk Liseyinin yaradılmasında və həmin universitetin ilahiyət fakültəsinin təşkil edilməsində əvəzsiz xidmətləri olmuşdur.

Liseyin və ilahiyət fakültəsinin yaradılmasında hörmətli dr. Tayyar Altıkulacla birlikdə göstərdiyimiz səyləri bu gün məmnunluqla xatırlayıram. Bu gün Bakı Türk Liseyində 418 şagird, ilahiyət fakültəsində isə 215 nəfər tələbə təhsil alır.

Sevindirici haldır ki, BDU-nun ilahiyət fakültəsi ölkəmizdə dinşünaslıq, islamşünaslıq üzrə yüksək ixtisaslı kadrlar hazırlayan ön nüfuzlu tədris müəssisəsi hesab edilir.

2005-2006-cı tədris ilində ölkəmizin ali məktəblərinə tələbə qəbulunun nəticələrinə görə ümumtəhsil məktəbləri arasında Bakı Türk liseyinin birinci yer tutmasında, ilahiyət fakültəsinin məzunlarından 4 nəfərin Türkiyə Cümhuriyyətində doktorluq elmi dərəcəsi alaraq təhsil aldığı fakültədə müəllim kimi fəaliyyətə başlamalarında da dr. Tayyar Altıkulacın əməyi böyükdür.

Dünya İslam tarixi araşdırmaçıları arasında böyük nüfuzu olan görkəmli alimin əsərləri, islamşünaslığa dair ensiklopedik nəşrləri Azərbaycanda da yaxşı tanınır və sevilə-sevilə oxunur. Dr.Tayyar Altıkulac “İslam ensiklopediyası” nəşrinin yaradıcısıdır.

Onu da qeyd etmək istəyirəm ki, ilahiyət fakültəsinin elmi məcmuəsinin bu sayının həmin fakültənin yaranmasında, formalaşmasında və inkişafında xüsusi xidmətləri olan görkəmli alim, millət vəkili dr. Tayyar Altıkulacın həyat və fəaliyyətinə həsr olunmasını təqdirəlayiq hesab edirəm.

Böyük alim, həqiqi vətəndaş, dəyərli ziyalı, Azərbaycan xalqının dostu dr. Tayyar Altıkulac bu münasibətlə Azərbaycan Respublikası Təhsil Nazirliyi və ölkəmizin bütün təhsil işçiləri adından səmimi qəlbədən təbrik edir, ona cansağlığı, uzun ömür, ailə səadəti və yeni-yeni yaradıcılıq uğurları arzulayıram.

Hörmətlə,



Misir Mərdanov
Azərbaycan Respublikası
təhsil naziri, professor

UNİVERSİTETİN BÖYÜK DOSTU

Professor Təyyar Altıqulacı 15 ilə yaxındır ki, tanıyıram. Bu illər ərzində əsl ziyalı olan Təyyar bəy mənim ürəyimdə özünə möhkəm yer tapıb. Onun zəngin mənəvi keyfiyyətləri ona yanaşmanı birmənalı yüksəldir. Təyyar bəy ünsiyyətçil, yüksək mədəniyyətə malik bir ziyalıdır. Zənnimcə, onu Azərbaycan ziyalılarına ən möhkəm bağlayan amil hamıya olan sonsuz sevgisidir. Ümummillə liderimiz Heydər Əliyev Azərbaycan və türk xalqlarını ayrı dövlətlərdə yaşayan bir millət adlandırmışdı. Çox müdrik deyilmiş «Bir millət iki dövlət» ifadəsi sanki Təyyar bəy kimi türksevər insanlar üçün nəzərdə tutulmuşdur. Ötən əsrin əvvəllərində və sonlarında xalqımızın başına açılan siyasi və hərbi oyunlar, əzəli və əbədi düşmənlərimizin torpaqlarımızı işğal etmək, millətləri qırmaq haqqında olan xülyələrinin qarşısını almaq Türkiyə tərəfindən, qeyrətli türklər tərəfindən alınmışdır. Biz bu tarixi unutmuruq. Ancaq xalqın soyqırımını yalnız tarixi qırğınla, vəhşilik və vandalizmlə olmur. Məkrli düşmənlərimiz hər dəfə olduğu kimi, 1990-cı illərin əvvəllərində də müxtəlif hiylələrlə xalqın başını qatararaq onu qaranlıqdan çıxaran, inkişafa və tərəqqiyə aparan təhsildən ayırmağa çalışırdı. Məhz həmin dövrdə elmə, təhsilə marağın azaldığı, 1991-ci ildə Təyyar bəy Azərbaycana gələrək Bakı Dövlət Universitetində yeni bir fakültə açmaq, elmin, təhsilin inkişafına köməklik göstərmək, azalan marağı bərpa etmək arzusunu reallaşdırmağa başladı. O dövrdə böyük çətinliklərlə üzləşsə də, müxtəlif maneələrə rast gəlsə də, hakimiyyətdə olanların elmə-təhsilə maraqlarının az olduğuna baxmayaraq, Təyyar bəy istəyinə nail oldu və Bakı Dövlət Universitetində yeni fakültənin açılmasını bacardı. Bu hadisə həmin dövrdə, sözün həqiqi mənasında qəhrəmanlıq idi. Müxtəlif dövrlərdə türk zabıt və əsgərlərinin göstərdikləri rəşadətlərdən qat-qat böyük qəhrəmanlıq! Təyyar bəy bu qəhrəmanlığı vaxtında və yerində etməyi bacardı.

Professor Təyyar bəy bu gün də diqqət və qayğısını Bakı Dövlət Universitetindən, onun tələbələrindən, ümumiyyətlə Azərbaycan

gəncliyindən əsirgəmir. 1992-ci ildə yaratdığı İlahiyyat fakültəsi 15 ilə yaxındır ki, Təyyar bəyin qayğısı ilə müvəffəqiyyətlə fəaliyyət göstərir. Bu müddətdə bütün irili-xırdalı problemləri həll etmiş, maddi və mənəvi dəstəyini hər zaman göstərmişdir. Tələbələrimizin Türkiyədə təhsillərini davam etdirmək arzusu, dünyanın digər ölkələrində elmi işlə məşğul olmaq istəyi Təyyar bəyin qayğısı ilə həmişə problemsiz reallaşmışdır.

Təyyar bəy universitetimizin yaxın dostudur. Buradakı bütün problemləri öz vacib məsələsi kimi qəbul edir, onların həllinə çalışır.

Təyyar bəy bir dost kimi əvəzsiz insandır. O, dostlarına çox sədaqətli, təmənnəsiz və məhəbbətlidir. Onunla dostluq hər bir insan üçün şərəfdir. Onu bir alim, ziyalı, dost, məharətli pedaqoq, qayğıkeş insan kimi çox yüksək dəyərləndirir, uca Allahdan ona cansağlığı, ailə xoşbəxtliyi arzulayıram.

Abel Məhərrəmov

BDU-nun rektoru,

AMEA-nın müxbir üzvü, millət vəkili

ÜRƏK SÖZÜ

Bakı Dövlət Universitetinin ilahiyyat fakültəsi 1992-1993-cü tədris ilində Azərbaycan Respublikası Təhsil Nazirliyi, Bakı Dövlət Universiteti, Türkiyə Diyanət Vəqfi və İstanbuldakı Mərmərə Universiteti arasında imzalanmış müqaviləyə əsasən təsis edilmişdir. Azərbaycanda 70 ildən artıq bir müddət ərzində aparılmış ateizm siyasətindən sonra birdən- birə ali məktəblərimizin flaqmanı Bakı Dövlət Universitetində belə bir tədris ocağının açılması təhsil sistemimizdə böyük bir yenilik, çox təqdirəlayiq bir hadisə idi. Bu, sözün həqiqi mənasında allahsızlıq siyasətinin iflası, milli-mənəvi dəyərlərə qayıdış təntənəsi idi. Mən o zaman BDU-nun humanitar fakültələr üzrə prorektoru vəzifəsində çalışırdım. 1992-ci ildə Universitetimizin birinci prorektoru, o zaman rektor vəzifəsini icra edən prof. Akif Quliyev və mən ilahiyyat fakültəsinin təsisi ilə əlaqədar müqavilənin bağlanması üçün Türkiyəyə ezam edildik. Rəsmi danışıqlar başa çatdıqdan sonra müqaviləni Türkiyə tərəfindən Türk İslam Ensiklopediyasının baş redaktoru, ilahiyyat elmləri doktoru Təyyar Altıqulac, Azərbaycan tərəfindən isə prof. Akif Quliyev və mən imzaladıq. Uzun müddət Türkiyə Diyanət işləri başqanı vəzifəsində çalışmış, qardaş Türkiyədə ən məşhur Quran qarelərindən biri sayılan hörmətli Təyyar bəy o zamandan indiyədək BDU-nun ilahiyyat fakültəsinin təşəkkülü və inkişafında müstəsna xidmət göstərmiş və göstərməkdədir. İşinin çox olmasına baxmayaraq Təyyar bəy o zaman bir neçə il ayda bir dəfə İstambuldan Bakıya gələrək ilahiyyat fakültəsində islam əxlaqı və Quran qiraəti fənlərindən dərs demiş, maraqlı mühazirələr oxumuşdur. İlahiyyat fakültəsində yüksək ixtisaslı kadrlar hazırlanmasında, fakültəmizin maddi- texniki bazasının möhkəmləndirilməsində, texniki təchizatında, məzunlarımızın Türkiyədə təhsillərini davam etdirib islamşünaslıq üzrə magistr və doktorluq elmi dərəcələrinə yiyələnməsində Türkiyə Diyanət İşləri

Başqanlığının BDU ilahiyyat fakültəsi üzrə təmsilçisi Təyyar Altıqulacın böyük xidmətləri vardır.

Doktor Təyyar Altıqulac bu gün millət vəkili, Türkiyə Böyük Millət Məclisinin təhsil komissiyasının sədri kimi məsul vəzifələri yerinə yetirməsinə, həddindən artıq gərgin iş rejiminə malik olmasına baxmayaraq, yenə də müntəzəm surətdə fakültəmizlə əlaqə saxlayır, tez - tez Bakıya gələrək fakültəmizlə bağlı bir sıra məsələlərin həll edilməsində bizə geniş yardım göstərir, Türkiyədə təhsil alan magistrant və doktorantlarımızdan öz qayğısını əsirgəmir.

Qardaş Türkiyənin tanınmış islamşünası, ictimai-siyasi xadimi, yaxın dostumuz, həmkarımız, millət vəkili, ilahiyyat elmləri doktoru Təyyar Altıqulaca bu nəcib xidmətlərinə görə ürəkdən təşəkkür edir, ona uzun ömür, möhkəm can sağlığı və yeni-yeni uğurlar arzulayıram.

Vasim Məmmədəliyev

Qafqaz Müsəlmanları İdarəsi

Elmi-Dini Şurasının sədri, BDU İlahiyyat fakültəsinin dekanı,

AMEA-nın müxbir üzvü, əməkdar elm xadimi, professor

**TÜRKİYƏ CÜMHURİYYƏTİNİN MİLLƏT VƏKİLİ,
DR. PROF. TƏYYAR ALTIQULAC HAQQINDA
ÜRƏK SÖZLƏRİM**

Çox hörmətli Təyyar bəyi 1993-cü ildən tanıyıram. O zamanlar onu tez-tez BDU-nun şərqşünaslıq fakültəsində görürdüm. Sonradan öyrəndim ki, o, Türkiyə Diyanət vəqfi Azərbaycan Respublikası Təhsil nazirliyi və Bakı Dövlət Universiteti arasında bağlanmış müqaviləyə əsasən BDU-nun nəzdində yeni bir fakültə - İlahiyyat fakültəsini təsis etmək üçün Bakıya gəlmişdir. Bu fakültənin açılmasında və fəaliyyət göstərməsində onun və fakültə dekanı AMEA-nın müxbir üzvü, f.e.d. prof.Vasim Məmmədaliyevin çox böyük xidmətləri vardır. Bu fakültə prof.V.Məmmədaliyevin sözləri ilə desək, onların “şah əsəridir”. Buna görə də onlar bu fakültənin uğurlu fəaliyyəti üçün əllərindən gələni edirlər. İstər fakültənin avadanlıqlarla, istərsə də dərslərin təminatı ilə təmin edilməsində Təyyar bəyin xüsusi xidmətləri olmuşdur. Yadımdadır ki, fakültənin açıldığı ilk vaxtlarda fakültədə ərəb dili dərslərləri və başqa dərslər vəsaitləri çatışmırdı. Biz Təyyar bəyə müraciət edib, bu sahədə bizə kömək göstərməsini xahiş etdik. O, dərhal o dərslərdən bir nüsxə götürüb Türkiyəyə döndü və iki həftədən sonra o, yüz nüsxə dərsləklə birlikdə Bakıya qayıtdı. Onunla bərabər Türkiyədən gəlmiş müəllimlərin dediyinə görə Təyyar bəy kitablar əzilib xarab olmasın deyər onları baqaja verməmiş, şəxsən özü ilə bərabər təyyarəyə qaldırılmışdır.

Hələ indiyə qədər bizim fakültə ilə bağlı elə bir istək və xahişimiz olmamışdır ki, Təyyar bəy onları yerinə yetirməmiş olsun.

1995-ci ildə hazırda Azərbaycan Respublikasının Təhsil naziri (o zaman BDU-nun prorektoru) hörmətli prof. Misir Mərdanovla mən Türkiyə Diyanət Vəqfinin dəvəti ilə İslam Araşdırmalar Mərkəzinin fəaliyyəti ilə tanış olmaq üçün Türkiyə Respublikasında olduğumuz zaman Təyyar bəyin xalq arasında nə qədər böyük nüfuz sahibi olduğunun şahidi olduq. Onun xalq tərəfindən millət vəkili seçilməsi də bunun parlaq sübutudur.

Təyyar bəyin ulu öndərimiz Heydər Əliyevin məşhur kəlamı ilə desək “bir millət, iki dövlət” olan Türkiyə xalqı ilə Azərbaycan xalqının daha da

yaxınlaşması və birlikdə irəliyə doğru irəliləməsi yolunda əvəzsiz xidmətləri vardır.

Təyyar bəy bir insan kimi çox sadə və mehribandır, böyüklə böyük, kiçiklə kiçikdir. O, tələbələrə xüsusi qayğı göstərir. Respublikamızda onu tanıyanların hamısı ona böyük hörmət bəsləyir.

Təyyar bəyə şəxsi həyatında uğurlar, möhkəm can sağlığı və xalq yolundakı xidmətlərində müvəffəqiyyətlər arzu edirəm.

dos. Malik Qarazadə
Dillər kafedrasının müdiri

**TALABELERİNİN
YÜREĞİNDEN**

AZERBAYCAN VE TAYYAR HOCA

Bilinen bir gerçektir ki, Tayyar Hoca ile Azerbaycan'ı yan yana getiren dine, manevi değerlere ve İslam Medeniyetine hizmettir. Bağımsızlık sonrası Azerbaycan'ı için kardeş ülkelerin her birisi bir yardım sahası seçmiştir. Türkiye Diyanet Vakfı, Diyanet İşleri Başkanlığı da Azerbaycan Türklerine din eğitimi alanında yardım etmeyi hedeflemiştir. Evvela verilecek eğitimin şekli ve esası düşünülmüş İlahiyat Fakültesi açılması kararlaştırılmıştır. Kısa sürede bu düşünce hayata geçirilmiş ve Bakü Devlet Üniversitesi bünyesinde açılan İlahiyat fakültesi kurulmuştur. Şu ana kadar 400 kadar da mezun vermiştir. Bir müddet sonra da aynı fakülte bünyesinde ilahiyat temayüllü TDV Bakü Türk Lisesi açılmıştır.

Bütün bu işlerin planlanması, gerekli alt yapının hazırlanması, hayata geçirilmesi ve fiilen işlemesi aşamalarında Tayyar Hoca hep baş rol oynamıştır. Bu hizmetlerin yapılmasında gecesini gündüzüne katmış, gerektiğinde hoca, gerektiğinde idareci ve yeri geldikçe de bir işçi gibi çalışmaktan geri kalmamıştır. İlerleyen yaşına ve pek çok işi olmasına rağmen buradaki hizmetlerin aksamamasına azami itina göstermiş, dikilen fidanların susuz kalmaması için elinden geleni yapmıştır. Azerbaycan makamları ve talebeleri onun bu hizmetlerinin şahitleri olarak yapılanları takdir etmekte ve tayyar Hoca'ya büyük saygı ve saygı beslemektedirler. Ben de 2004 yılından bu yana bu hizmetlerin ve Tayyar Hoca'ya duyulan saygının bir şahidiyim.

Bizim neslin öncülerinden, ağabeylerinden, kilometre taşlarından biri olan Tayyar Hoca'nın gayreti diniyesinin, kıtalara sığmayan hizmet aşkının, İslam Medeniyetinin yeniden ihyasındaki ideallerinin ve bitmez enerjisinin büyük bir bölümünü görmek bana burada nasip oldu. Şahsen onun ufkundan, enerjisinden ve heyecanından çok etkilendiğimi ve nasiplendiğimi itiraf etmem gerekir. Fedakârlıklar yeri olarak tanımladığım Azerbaycan'ı bizler için ancak Tayyar Hoca'nın taşıdığı idealler câzip kılabilir.

Burada bulunduğum süre içerisinde Tayyar Hoca ile ilgili çok hatıram var. Ancak şimdilik sizlerle bir tanesini paylaşmak istiyorum.

Türkiyede doktorasını bitirip fakültemizde göreve başlayan ilk üç arkadaşın örnek ders vereceklerini, bunun için kendisinin de mutlaka o derste hazır olması gerektiğini bizlere söylemişti. Ben bu işe neden bu kadar önem verdiklerini kendisine sorduğumda şöyle demişti: ««Fakülteyi açtığımızda ben Allah'tan şöyle bir dilekte bulunmuştum: Allahım, buradan mezun olan öğrencilerin yetişerek bir gün fakültede ders vermelerini görmeyi bana nasip eyle. Bu günü görmeden canımı alma». İşte bu gün bu duamın kabul olduğunu, buradan ilk mezun olanların hoca olarak göreve başladığını görmüş bulunuyorum. İstiyorum ki, ilk derslerini de dinleyeyim ve duam tamam olsun».

Nihayet, bu arkadaşlar ilk derslerini vermeleri için gerekli hazırlıklar yapıldı, ders başladı. Bu esnada Tayyar hoca'nın son derece heyecanlı olduğunu ve gözlerinin adamakıllı yaşardığına şahid olduk. Konuşma sırası kendisine geldiğinde kelimeler boğazında düğümlenmiş, hissiyatını gizliyememişti.

Şunu da ifade edeyim ki, bütün bu hizmetlere koşturan Tayyar Hoca'ya dergimizin bu sayısını kendisine ithaf edeceğimizi söylediğim zaman beklenmedik bir tepki gösterdi ve şöyle dedi: “Hayır Kardeşim, olmaz, buna râzı değilim, ben insanlar hayatta iken onunla ilgili böyle şeylerin yapılmasını hoş bulmuyorum, vefat edince yazarsınız”. Bu tepki karşısında bir an sarsılısam da kendimi toparladım ve şöyle dedim: “Hocam kusura bakmayın hata ettik, size sormadan yapmalıymışız, çünkü diğer hocalara da sormamıştık, siz kabul etmeseniz de biz bu dergiyi sizin adına çıkaracağız”. Fakat sonradan düşündüm Hoca'nın bize vermesi gereken resim, biyografi gibi şeyler var. Yani, onun iznini almak zorundaydık. İsrarlarımızı kırmayan Hocamız sonunda hem izin, hem resim hem de biyografisini lütfetti.

Hocamıza bu vesile ile, sağlık, âfiyet, uzun ömür ve daha nice hizmetlerde muvaffakiyetler diliyorum.

Doç. Dr. Abdullah Kahraman

BDU İlahiyat Fakültesi Dekan Yardımcısı

BİZİM ÜÇÜN TAYYAR MÜƏLLİM

İlk qarşılaşmam

Uzun boylu, sağlam, xoş sifətli, gülər üzlü, alnı geniş, gözəl geyimli və nurani bir görünüşü var idi. Sifətindəki cizgilər və qırıqlar yaşlı olduğunu ortaya qoyurdu. Bir də sifətindəki xoş ciddiyyət, müəllim yürüşü və eynəkli olması onun elm adamı olduğunu göstərirdi.

Bir Xatirə

Yaman öskürdü. Onun bu vəziyyəti müəllimini sevən bir tələbəsi olaraq mənə çox üzmüşdü. Çünki ilk tanış olduğumda heç bu qədər öskürmürdü. İndi isə onunla tanış olduğumdan təxminən 2 il keçmişdi. Dərin xəstəliyi olan birinə də oxşamırdı. Lakin aradan zaman keçmişdi və öskürəyi gəderək dərinləşirdi. Bir gün dərstdən sonra dərman içdiyini gördüm.

- Təyyar müəllim, Allah şəfa versin! dedim. Nə olub? Niyə dərman içirsiniz?

Cavab verərkən mənə Bakının küləyindən şikayət etdi. BDU İlahiyyat fakültəsini açarkən Bakının soyuq və küləkli havasında həddindən artıq çox oyana-buyana getdiyini söylədi. Demək ki Bakının sərt və soyuq küləyi yaşlı, yorğun və lakin bir o qədər də dinamik olan bədənindən keçib sümüklərinə qədər nüfuz etmişdi. Bunun nəticəsində iki il keçməsinə baxmayaraq hələ də öskürdüyünü mənə dedi. Lakin çox gileylənmədi, şikayəti də küləkdən idi, oraya-buraya getdiyindən deyildi. Çünki etdiyi və gördüyü işin fərqi idi.

Fədakarlıq nümunəsi

Çox böyük fədakarlıqlar etmişdi. Onun yaşında olan insanlar təqaüdə çıxıb isti evlərində nəvə-nəticələri ilə oynayıb istirahət edərkən, o Bakımızın küləkli və soyuq olmaqla bərabər o gözəl küçələrində əlində çantası o qapı səninin bu qapı məninin deyib dolayırdı. Hələ bu da yetmir kimi hər ayın axırında İstanbuldan təyyarə ilə Bakıya gəlirdi və bizə bəzən 2 gün bəzən də 3 gün dərs deyib yenə İstanbula qayıdırdı. Bütün problemlərimizlə

maraqlanırdı. Azərbaycanlı qardaşlarıma necə yardımçı ola bilərəm və xüsusən də biz, ilahiyyat fakültəsi tələbələri oxuyub alim olaq və vətənimizə və millətimizə xidmət edərkən qabıqdan çıxırdı. Gördüyü işlərdə çox həvəsli və çox səmimi idi. Bütün bu etdikləri bizə həm ləzzət verirdi həm də böyük ibrət. Bütün bunlar yetirmiş kimi bir gün sıradan bir fəhlə kimi əlində ağır kordon yeşiklər daşdığını gördüm. Daha sonra yeşiklər açılarkən içində ilahiyyat fakültəsi üçün dərsliklər və kitablar olduğunu şahidi olduq. Bir neçə gün sonra isə o kitablar bizlərin əlində və evlərində idi. Bu hadisələrdən təxminən 12 il keçir. O kitablardan hələ də istifadə edirəm. Bütün bunları seyr edərkən hər zaman özüm-özümə soruşurdum: Nə üçün axı? Nəyə görə? Türkiyə Respublikasında nazir vəzifəsində işləmiş bir adamın küləkli və soyuq Bakı küçələrində bir fəhlə kimi işləməsinə nə lüzum var idi axı? Daha sonradan Qurani-Kərimi oxuduqda, Həzrəti Peyğəmbərin həyatı ilə tanış olduqda və Həzrəti Peyğəmbərin yetişdirdiyi o gözəl səhabələrinin dünyaya yayılış səbəbini öyrəndikdə Tayyar bəyin bu yaşlı vaxtında nə üçün belə davrandığını anladım və bu etdiklərinin səbəbini ona soruşmadım. Hələ bir gün gözü yaşlı “İslam- qardaşlıq və fədakarlıq” deməkdir və “Siz mənə günahlarımın kəffarətiniz” dediyini eşitdikdə ona belə bir cavab verdim. “Sevgili hocam inşallah sizlərə çox yaxşı bir “sədəqeyi-cariyə” olarıq. Bundan çox məmnun oldu. Bu duanı bir daha təkrarlayaraq bu xatirəmi tamamlamaq istəyirəm. Sevgili Tayyar hocamız! İnşallah hamımız Həzrəti Peyğəmbərin hədisində buyurduğu kimi “sədəqeyi-cariyə”, “elmindən istifadə edilən alim” və “valideynləri və böyükləri üçün xeyir dua edən vətənimiz və millətimiz üçün əməli-saleh övladlar” olarıq. Amin! Bu qədər əziyyət və zəhmət çəkdiniz. Halal edin. Əmin olun ki məhşər günü heç kim olmasa da Bakının sərt və soyuq küləkləri sizə və sizin etdiklərinizə şahidlik edəcəklər. Dualarımız sizinlədir. Bizləri də dualarınızda unutmayın.

Bakı Dövlət Universiteti İlahiyyat Fakültəsi
İslam Elmləri Kafedrasının Müəllimi
Elşad Mahmudov

ANLATILAMAYAN HATIRALARDA TAYYAR HOCA

Tayyar Altıkulaç hocamın ufku Türkiye ile sınırlanamayacak kadar büyüktür. Bunun en iyi göstergesi 1992 senesinde Bakü Devlet Üniversitesinin nezdinde açılmış İlahiyat fakültesidir. 14 senedir faaliyyet gösteren İlahiyat fakültesi bu sahada halkın dini ihtiyaçlarına cevap verecek ilim adamları yetiştirmektedir.

Tayyar hocam yalnız Bakü İlahiyat fakültesiyle değil aynı zamanda bu fakülteden mezun olup, Türkiyenin değişik Üniversitelerinde mastır ve doktora eğitimi gören öğrencilerin de problemleriyle yakından ilgilenmektedir. Kendisinden her zaman baba şevkati gördüğümüz hocamız her hangi bir problem ile ilgili kapısını çaldığımız ilk kişi olmuştur. Hocamızla ilgili o kadar özel hatıralarımız var ki, biz onları burada yazarak kendisini rahatsız etmek istemeyiz. Allah için yaptığı bu iyiliklerin Allah ile bizler arasında kalmasını tercih ederiz.

Hocama Cenab-ı Haktan uzun ve bereketli bir ömür dilerim.

Namiq Abuzerov

BDU İlahiyat Fakültesi Müellimi

HAYATIMA YÖN VEREN HOCA

Dr. Tayyar Altıkulaç. Bu adın benim beş senelik üniversite lisans ve sekiz senelik mastır-doktora hayatımda vazgeçilmez yeri vardır. Azerbaycan aşığı olan Tayyar hoca, bu ülkenin manevi gelişimi için bütün gücü ile çalışmış ve bizlerden maddi-manevi hiçbir desteyini esirgememiştir. Şahsen ben bir çok kes hocanın bu gayretlerine şahid olmuşumdur. Çok hasta olduğu halde bile, sırf Bakü Devlet Univrsitesinin İlahiyat fakültesindeki faaliyetlerin aksamaması için İstanbul'dan Bakü'ye geldiği olmuştur.

İyi hatırlıyorum, İstanbul'dayken doktora tez döneminde çalışmalarında bazı noksanlar meydana gelmişti. Tayyar hoca beni yanına çağırdı, önce umumi meseleleri konuştu, sonra ise tezimdaki eksikliklerin sebebini sordu. Ben bir şeyler anlatmaya çalıştım. Beni dinledikten sonra hoca şöyle dedi: “Bak oğlum, siz bizim ilk gözağrılarımızsınız. Sizin konunuzda hayal kırıklığına uğramak istemem. Azerbaycanın sizin gibi iyi yetişmiş ilahiyatçılara ihtiyacı vardır, iyi yetişmeniz lazım. Çalışın, kendinizi yetiştirin. Bir probleminiz olursa hiçbir şeyden çekinmeden gelin söyleyin, çözelim. Şimdi git ve ciddi şekilde araştırmalarına devam et. Acele edin, zamanımız azalıyor”.

Ben o günden sonra, doktora tez savunma gününe kadar büyük bir çalışma temposuna girdim. Hocanın güvenini kaybetmemeliydim. Savunmayı başarıyla bitirdikten sonra, Tayyar hoca beni tebrik etti ve bir an önce vatana, Azerbaycana hizmet için fakülteye gitmemi tenbih etti.

Dr. Qoşqar Selimli

BDU İlahiyat Fakültesi Müellimi

TƏYYAR MÜƏLLİMƏ İTHAF OLUNUR

Təyyar müəllimlə bizi bağlayan çox xatirələr var. Amma bunları dilə gətirmək, yazı ilə ifadə etmək çox çətinidir. Çünkü, duyğu ilə hissləri ifadə etmək üçün sözlər yetərli deyil. Ancaq Təyyar müəllimə olan müsbət hisslərimizi, səmimi və doğma münasibətimizi hiss etdiyini güman edirəm. Bütün bu münasibətlər spektrini ifadə edə bilməsəm də onunla bağlı bəzi xatirələrimdən bəhs etmək istəyirəm. Təyyar müəllimi 14 ildir ki tanıyıram. O, Bakı Dövlət Universitetinin yenicə açılmış ilahiyat fakültəsində islam dininin əsasları dərslərini bizə tədris edirdi. Beləcə dinimizlə bağlı ilk məlumatları onun vasitəsiylə öyrəndiyimi söyləyə bilərəm. Onun bu fakültənin açılmasında oynadığı rol, haqqında uzun uzadı danışılı biləcək ayrı bir mövzudur. Təyyar müəllimin işlərinin çoxluğuna baxmayaraq tez tez Türkiyədən buraya bizə sırf dərslər demək üçün gəldiyini, çox vaxt da kitablarla dolu ağır qutuları əlində daşıyaraq gətirdiyini bilirəm. Onun xüsusilə bizim-ilahiyat fakültəsinin ilk məzunlarının- üstündə zəhməti, əməyi böyük olmuşdur. Fakültəyə daxil olub məzun olduğumuz günə qədər bizimlə olan münasibəti kəsilmədən sıx bir şəkildə davam etmişdir. Onun da iştirakı ilə bizlərə-ilk məzunlara- diplomların verilmə mərasimi keçiriləndə də nə qədər sevindiyyənin şahidi olmuşam. Ancaq onunla olan daha yaxın münasibətlərimiz ilahiyat sahəsində təhsilimizi davam etdirmək üçün - magistratura və doktorantura təhsili- Türkiyəyə getdikdən sonra başlamışdır. Özünün də dediyi kimi “mənəvi ata” kimi münasibət göstərərək bizdən mənəvi və maddi köməyini əsirgəməyən Təyyar müəllim, bizim həll edə bilmədiyimiz hər bir kiçik və böyük problemlərimizə müdrik çözümlər gətirmişdir. Onun həddindən artıq məşğul bir insan olmasına baxmayaraq bizimlə öz övladları kimi maraqlanır, tez tez görüşərək işlərimizin necə olduğunu soruşmağa vaxt tapırdı. Hətta İstanbulda, İslam Araşdırmaları Mərkəzində otaq yoldaşlarım olan Samirə və Mehribanla söhbət əsnasında Təyyar müəllimi bir müddət görməyəndə onun üçün darıxdığımızı söyləyəcək qədər onu özümüzdə yaxın bildiyimizi demək istərdim. Bu münasibəti o, öz daimi diqqəti və qayğısı ilə qazanmışdır. Bir insana

məcburi olaraq bu cür münasibət bəsləmək mümkün deyil, bunu ancaq layiq olan, bu münasibəti qazanan insana hiss etmək mümkündür. Bizlərin Türkiyədəki təhsili bitirib bura qayıtdıqdan sonra simvolik olan ilk dərslər fakültəmizin konfrans salonunda müəllim heyəti və tələbələr qarşısında keçirilərkən (tədbirin başlanğıcından sonuna qədər) Təyyar müəllimi tanıdığım bu uzun müddət ərzində ilk dəfə gözlərinin yaşardığını və son dərəcə həyəcanlandığını gördüm. Çünki təxminən 15 il əvvəldən başlayan bu layihə-belə demək mümkündürsə- artıq öz bəhrəsini verməyə başlamışdı. Bu cür qısa sayılmayacaq bir müddətdə nəticəyə varmaq üçün illərlə səbrlə, dözümlə, çətinliklərə sinə gərəkək fəaliyyətini davam etdirən Təyyar müəllimin zəhməti danılmazdır. Hələ çox fikirləri, proyeqləri olan Təyyar müəllimə Allahdan uzun ömür, can sağlığı və bu layihələrinin reallaşmasını arzu edirəm.

Adilə Tahirova

BDU İlahiyyat Fakültəsi Müəllimi

İDEAL VE HİZMET İNSANI

İdeal sahibi örnek insanların hayat hikayelerini, hizmetlerini ve fedakarlıklarını okur veya başkalarından dinler, böylece kendimizi yetiştirmeye ve bu doğrultuda bir hayat anlayışı oluşturmaya çalışırız. İşte benim için ideal bir insan, saygı değer bir hoca ve yorulma bilmeyen bir hizmet insanı olan Tayyar hocayı anlatmak imkansızdır. Ben sadece onunla ilgili bir kaç hatırayı kayd etmek istiyorum.

Azerbeycana bizlere ders vermeye geldiği zamanlar kimseyi rahatsız etmek istemez ve ders kitaplarından oluşan kolileri kendi elleri ile taşıyarak hava alanından otobüse, oradan da metroya binerek fakülteye getirir ve derslerin aksamasına asla müsaade etmezdi.

Fakülte binası yapılmadan önce BDU-nun 8-ci katında bir sınıfta ders yapardık. Fakat sınıfın pencerelerinin camları kırıktı. Camları naylonla kaplar, derse giderken ellerimizde birer tane elektrik sobası taşır, sınıfı ısıtmaya çalışırdık. Tayyar hoca sınıfa girdiğinde soğuktan derse konsantre olamadığımızı görür ve 3-5 dakika spor hareketi yaptırarak ısınmamızı sağlar ve derse devam ederdik.

93-lü yıllar savaşın şiddetli olduğu yıllardı. Bazan ekmek kuyruğunda saatlerce bekler, ancak 2 tane ekme alabilirdik. Tayyar hoca Türkiyeden gelirken her seferinde 3-4 adet büyük Trabzon ekmeği getirir ve bizlere ikram ederdi. Bu sebeple onun gelmesini sabırsızlıkla beklerdik.

Bu günlere gelmemizde büyük emeği olan hocama can sağlığı ve uzun ömür dilerim.

Kadir Bektaşoğlu

TDV Bakü Türk Lisesi müdürü

İSLAM VƏ GƏNCLİK

*AMEA-nun büxbir üzvü, prof. V.M.Məmmədaliyev**

SUMMARY

ISLAM AND THE YOUTH

Azerbaijan, prof. V.M.Mammadaliyev

The corresponding member of the National Academy of Sciences of

The last and the most perfect religion of the divine religions Islam admitted the important role of the youth on the forming of any society, on organizing of a Moslem community and greatly stated the value of the youth.

Better knowing the youth to be the hopeful and motive forces of society, our Prophet (s.a.w.) led the main attention to the youth's training –education and made good use of the youth's strength, talent, energy and abilities on forming of Islam community, saving and spreading of Islamic values.

Our Prophet (s.a.w.) bequeathed the youth to think freely, to tell the truth, to speak in support of justice, to defend their upright thoughts bravely without hesitation.

Gənclik bütün dünyanın, bütün bəşəriyyətin gələcəyidir. Gənclik olmayan yerdə tərəqqi, yüksəliş, irəliləyiş yoxdur. Cəmiyyətin inkişafı yaşlıların biliyi və təcrübəsi, gənclərin cəsarəti və enerjisi sayəsində mümkündür. Bu iki qüvvə birləşdiyi zaman onların qarşısında heç bir sədd, heç bir maneə davam gətirə bilməz.

İlahi dinlərin sonuncusu və ən mükəmməli olan islam cəmiyyətin formalaşmasında, müsəlman ümmətinin təşəkkülündə gənclərin mühüm rolu olduğunu etiraf etmiş, gəncliyə böyük qiymət vermişdir.

İslam dini Ərəbistanda meydana gələrkən Peyğəmbərimizə bu dinin yayılmasında kömək edənlər əsasən gənclərdən ibarət olmuşdur. Bu baxımdan islamın bir gənclik hərəkatı olduğunu söyləmək mümkündür. İslamda ilk gənclər arasında Həzrəti Əli (10 yaş), Zeyd bin Harisə, Təlhə (15-

* BDU-nun İlahiyyat fakültəsinin dekanı

17 yaş), Əbdürrəhman bin Ovf, Səd bin Əbi Vəqqas (17 yaş), Abdullah bin Məs'ud, Zübeyr bin Əvvam (16 yaş), Abdullah bin Ömər (13 yaş), Müs'əb bin Ümeyr (18 yaş), Osman bin Əffan (24 yaş), Əbu Übeydə bin Cərrah (31 yaş) və başqalarının adlarını çəkmək olar. (1, 52-56; 2; 3, 95-103; 4, 385-387). İslamı ilk qəbul edənlər arasında Peyğəmbərimizin qızlarını, Ömər bin Bacı Fatimə bin Xəttabi, Əbu Bəkrin qızları Əsma və Aişəni qeyd etmək olar. Bu gənclər çox varlı, zəngin ailələrdən olmalarına baxmayaraq ailələrini tərk edərək Həzrəti Məhəmməd (s.ə.s) yanına gəlmiş, islamı qəbul etdiklərinə görə böyük çətinliklərlə qarşılaşmış, Allahın tövhid dininə sadıq qalaraq Peyğəmbərin ətrafında özlərinə yer almışdılar (5, 391-392).

Gənclərin cəmiyyətin ümidverici, hərəkətverici qüvvəsi olduğunu gözəl bilən Peyğəmbərimiz başlıca diqqətini gənclərin təlim-tərbiyəsinə yönəlmiş, islam icmasının formalaşmasında, islami dəyərlərin yaşanmasında və yayılmasında cavanların qüvvəsindən, istedadından, enerji və bacarığından geniş istifadə etmişdir.

Peyğəmbərimiz böyük məsuliyyət tələb edən yüksək vəzifələrə gənclərin hazırlaşdırılıb yetişdirilməsini onların təbii haqqı hesab edir, bu məsələyə böyük diqqət verir, hətta gəncləri bu işlərə təşviq edirdi (5,138-139). Rəsuli – Əkrəm (s.ə.s) gəncləri ciddi işlər görməyə ruhlandırmağın, onları çətin, məsuliyyətli işləri həyata keçirməyə cəsarətləndirməyin ən gözəl nümunələrini həyatı boyu, nümayiş etdirmişdir. Peyğəmbərimizin gəncləri təlim-tərbiyə, elm sahəsində, eləcə də hərbi sahədə irəli getməyə təşviq etməsinin bəzi örnəklərini xüsusi olaraq qeyd etmək istərdik.

Məhəmməd əleyhis-səlatu vəssəlam gənclərdə əqidə-iman möhkəmliyinin yaradılmasına, din, əqidə, vətən, bayraq, haqq, ədalət uğrunda mübarizə zamanı onlarda zəfər ümidinin qüvvətləndirilməsinə xüsusi əhəmiyyət vermişdir. O, bir çox ciddi savaşımlarda müsəlmanlar arasında təcrübəli, yaşlı hərbcilərin olmasına baxmayaraq, komandanlığı gənclərə həvalə etmişdir. O, Təbuk vuruşunda Bəni-Nəccar qəbiləsinin bayrağını 20 yaşlı Zeyd bin Şabitə, Qədr vuruşunda, Xeybər savaşında bayrağı çox gənc olan Əliyə vermişdi. Eləcə də Peyğəmbərimiz Bəni-Qüzaə üzərinə olan vuruşda, həmçinin Bizansa qarşı müharibəyə hazırlaşan, tərkibində Əbu Bəkr, Ömər, Əbu Übeydə kimi təcrübəli mücahidlərin yer aldığı qırx minlik müsəlman ordusunun komandanlığı-

nı 18 yaşlı Üsamə bin Zeydə həvalə etmişdi. Səhabələrdən bəzilərinin çox gənc olduğu üçün komandanlığın Üsaməyə tapşırılmasına etiraz etməsinə baxmayaraq, Peyğəmbər onu çox öymüş və bu vəzifəyə layiq olduğunu dönə-dönə bildirmişdi. Burada bir mühüm cəhəti də nəzərə almaq lazımdır. Məlum olduğu kimi, Üsamə Məhəmməd əleyhissələmin azad etdiyi köləsi Zeydin oğlu idi. Peyğəmbərimiz Üsaməni ordu sər-kərdəliyinə gətirməklə islamın insanların bərabərliyini təmin etməsini, bir insanın digərindən üstün tutulmasının onun azad, yaxud kölə olması ilə deyil, təqva dərəcəsi, şəxsi keyfiyyətləri, bacarığı və ləyaqəti ilə müəyyən edildiyini bir daha ümmətə, eləcə də bütün bəşəriyyətə bəyan etmişdi. Yuxarıda deyilənlər Peyğəmbərimizin gənclərə bəslədiyi inamın, gənclərə göstərdiyi qayğının ən bariz nümunələridir.

Rəsuli-Əkrəm (s.ə.s) gənclərin elm sahəsində yetişməsinə böyük qayğı və diqqət göstərmiş, onları elmə həvəsləndirmiş, elmlə məşğul olmaları üçün hər cür şərait yaratmış, gənclərdən olan elm sahiblərini yüksək qiymətləndirmişdir. Məsələn, başqalarına hədis yazmağı qadağan etdiyi halda, Həzrəti Əliyə və Abdullah bin Əmr bin əl-Asa bu işi görməyə icazə vermişdi. Peyğəmbərin vəhy katibləri əsasən gənclərdən ibarət olmuş, onun islama dəvət məktubları gənclər tərəfindən yazılmışdır. Peyğəmbərimiz gəncləri, o cümlədən Zeyd bin Şabiti əcnəbi dilləri, xüsusilə siryani və ibrani dillərini öyrənməyə təşviq etmişdir. O özü ilə yəhudilər arasında danışıqlar aparmaq üçün Zeyd bin Sabiti elçi təyin etmişdi. Peyğəmbər yenə də gəncləri elmə təşviq etmək məqsədilə özü həyatda ikən bir sıra cavan səhabələrə fətva (şəri məsləhət) verməyi izn vermişdi. Onların içərisində Həzrəti Əlinin, Əbdürrəhman bin Ovfun, Abdullah bin Məs'udun, Zeyd bin Sabitin, Muaz bin Cəbəlin adlarını çəkmək olar. Məhəmməd əleyhissələmin «mən elmin şəhəriyəm, Əli isə onun qapısıdır. Şəhərə girmək istəyən qapıdan keçib gəlsin», «Ən yaxşı qaziniz Əlidir», «Ümmətimin içində halal-haramı ən yaxşı bilən Muazdır» hədisləri onun gənclərin elmini nə cür yüksək qiymətləndirməyinə dəlalət edir. Məhz elə buna görədir ki, Rəsuli – Əkrəm (s.ə.s) 21 yaşlı Muaz bin Cəbəli Yəmənə vali göndərmişdi.

Məhəmməd əleyhis-səlatu vəs səlam gənclərin mənəvi əxlaqi tərbiyəsinə də böyük önəm vermişdir. O, gəncləri ruhən güclü, mənən zəngin olmalarını istəmiş, islamın ilk ilərində tərkidünya həyat keçirən,

zahidlikdə ifrata varan, gündüzləri oruc tutub, gecələri namazla sürən, qadınlarını tərک etmək istəyən Abdullah bin Əmr bin əl-As, Osman bin Məz'un, Əbud-Dərda kimi gənclərə, onların simasında bütün mühacir və ənsara islamda rahiblik olmadığını anlatmış, onlara dini və dünyəvi həyatda öz sünnətinə uyğun orta bir yol tutmağı tövsiyə etmişdir. O, eyni zamanda bütün müsəlmanları, o cümlədən gəncləri zinakarlıq, əyyaşlıq və pozğunluqla məşğul olmaqdan çəkəndirmiş, onlara islam qayda-qanunları əsasında ailə qurmağı, nəsil artırmağı, yaxşı oğul-uşaq böyütməyi vacib bir əməl olaraq buyurmuşdur.

Peyğəmbərimiz gənclərə sərbəst düşünməyi, həqiqəti söyləməyi, haqqı müdafiə etməyi, özlərinin doğru fikirlərini heç bir şeydən çəkinmədən, cəsərlə müdafiə etməyi tövsiyə etmişdir.

Bütün bu dediklərimiz dinimizin, Peyğəmbərimizin gənclərə verdiyi yüksək qiymətin, gəncliyə göstərdiyi böyük qayğının azsaylı, kiçik nümunələridir.

Son olaraq onu qeyd etmək istəyirik ki, biz islamın, Məhəmməd əleyhissəlamın gəncliyə verdiyi yüksək qiyməti cavanlarımıza çatdırmaqla yanaşı, Peyğəmbərimizin özünü böyüməkdə olan nəslə layiqincə tanıtmalıyıq. Qurani – Kərimdə möminlər üçün əxlaqi baxımdan «usvətun həsənə» (gözəl örnək) adlandırılan, «Həqiqətən sən böyük bir əxlaq üzərindəsən» deyə müraciət edilən Məhəmməd peyğəmbərin (s.ə.s) kamil bir insan, güvənilən adam, Allahın sevib-seçdiyi bəndə, nəhayət sonuncu peyğəmbər kimi təkrar olunmaz əxlaqi keyfiyyətlərini misilsiz insani məziyyətlərini gənclərimizə çatdırmağın olduqca böyük əhəmiyyəti vardır.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Hayati Hökelekli. Hz. Peyğəmbərin cocuk və gənclərə yaxlaşımı. - Hz. Muhammed və gənclik, Ankara,1995.
2. Abdulmuta'al əs- Saidi. Şəbab el-Kureyş, Qahirə, 1947.
3. W.Montgomery Watt. Hz. Muhammed Məkkədə. Ankara. 1986.
4. Doğuşdan günümüze böyük islam tarixi. İstanbul, 1986. c . 1.
5. Abdulğani ed - Dakar. Əş- Şəbab fi əhdir - Rasul, Məcəllətul – Məcməil -Elmiyyil- Ərəbi, s.18

ÖNCELİKLER FIKHI

(*Fıkhu'l-evleviyyât/Dengeli Müslüman Anlayışın Temel Parametreleri*)¹

Yazan: Prof. Dr. Yusuf el-KARDAVÎ

Çeviri: Doç. Dr. Abdullah KAHRAMAN

Law of priority

In Islamic law there are some differences between the judgments and prohibitions. Some orders have priority than others. The priority orders are called as “evleviyyat”. For understanding Islam truly we need the thought of priority between judgments. For example, according to Islamic law for performing a sunnah (tradition of prophet) to leave a fard (compulsory judgment) is not true approach. In this article is studied the thought of priority and its principles.

Hamd, sâlih amellerin ancak lütfuyla tamamlandığı Allah’a aittir. Bu nimetlere bizi ileten O’dur. Allah bize hidayet vermezse biz doğruyu bulamayız. Allah’ın salat ve selamı, âlemleri hidayete erdiren Rahmeti’ne yani efendimiz, önderimiz, örneğimiz, sevgilimiz Muhammed’e, âilesine, ashabına ve kıyamete kadar onları hakkıyla (iyilikle) takip edenlere olsun.

Size sunduğum bu çalışma, oldukça önemli saydığım bir konudan bahsetmektedir. Çünkü söz konusu çalışma, dînî bakış açısından hareketle, iş, eylem ve fikirlerin değerlendirilmesinde, oranların karışması ve ölçülerin dengesizleşmesi problemine çözüm getirmektedir. Yani bu çalışma, özellikle çağımız müslümanları nezdinde öncelikler terazisinde dengesizliğin ortaya çıkması sebebiyle, iş, eylem ve fikirlerin birbirine öncelenmesi; hangisinin önce, hangisinin sonra yapılmasının gerekli olduğu hususu ile İlahî emirler

¹ Bu yazı, Yusuf el-Kardavî’nin *Fî fıkhi'l-evleviyyât Dirâse cedîde fî avi'l-Kur’âni ve’s-sünne* Kâhîre 1996 adlı kitabın Giriş ve birinci bölümünün tercümesidir. Kitabın tamamı tarafımızdan tercüme edilmiş ve yayına hazırlanmıştır.

basamağında ve Hz. Peygamber'in talimatlarında birinci sırada olanla yetmişinci sırada olanın belirlenmesi meselesini ele almaktadır.

Daha önce bu kitaba “*Amellerin Mertebelerinin Fıkhi*” adını vermiştim. Ancak senelerden beri olduğu gibi, bu gün de “*Öncelikler Fıkhi*” terimini tercih ettim. Zira bu terim, daha kapsamlı, daha geniş ve maksada daha iyi işaret etmektedir.

Bu çalışma, İslam Dininin getirdiği ve hakkında delil bulunan bir takım önceliklere (*evleviyyât*) ışık tutmaya çalışacaktır. Bununla, düşüncenin doğru hale getirilmesi, yöntemin düzeltilmesi ve fıkın bu türünün temellendirilmesi umulmaktadır. Bu çalışmanın hedefi, İslamî sahada çalışanların ve onları izleyenlerin doğruyu bulmaları, dinin öncelediği ve sonraya bıraktığı, sıkı davrandığı ve müsamaha gösterdiği, önemli saydığı ve fazla önemsemediği hususların birbirinden ayrıştırılmasına aşırı hassasiyet göstermelerinin sağlanmasıdır. Bu çalışmanın, aşırılığa kaçanların aşırılıklarına, gevşek davrananların ihmalkârlıklarına biraz engel olması ve samimi çalışanların bakış açıları arasında yakınlık meydana getirmesi umulmaktadır.

Elinizdeki çalışmanın çok kapsamlı ve mükemmel olduğunu iddia etmiyorum. Aksine bu, kapı açma ve yolu hazırlama kabilindedir. Bu konuda derinlik ve temellendirme bakımından daha fazla bir şey yapmak isteyen Allah başarıya ulaştırır. Şüphesiz her çalışanın bir nasibi vardır.

Sözlerimi Hz. Şuayb'in Kur'an'ın bize naklettiği şu sözleriyle bitiriyorum: “*Ben sadece gücümün elverdiği kadar ıslah etmek istiyorum; ama bunda ne kadar başarı göstereceğim bütünüyle Allah'a bağlıdır. Ben ona güvenip dayanıyor ve her zaman, her konuda O'na yöneliyorum*”².

Yusuf el-KARDAVÎ

DOHA

Rebiu'l-evvel 1415/Eylül 1994

² Hûd, 11/88.

[I]

ÜMMETİMİZİN ÖNCELİKLER FIKHINA İHTİYACI

GİRİŞ

Bugün fikhımızda önem arzeden kavramlardan biri de, benim pek çok kitabımda dikkat çektiğim ve “*öncelikler fıkhı (fikhu’l-evleviyyât)*” adını verdiğim kavramdır. Daha önce buna, özellikle “*es-Sahvetü’l-İslamiyye beyne’l-cuhûdi ve’t-tatarruf*” adlı kitabımda “*Amellerin Mertebeleri Fıkhı (fikhu merâtibu’l-a’mâl)*” adını vermiştim.

Bu tabirle benim kastım, hüküm, değer ve amellerden her birinin adalet ölçüsüyle kendi sırasına konmasıdır. Daha sonra vahiy ve akıl nurunun -ki bu, “nûr üstüne nûrdur”³- ilettiği sahîh şer’î ölçülere dayanarak bu hususlarda daha öncelikli olan diğerine takdim edilir. Mühim olmayan mühim olana, mühim olan daha mühime; tercih edilmeyen tercih edilene, faziletçe üstün olmayan üstün olana veya daha üstün olana takdim edilmez. Aksine takdim hakkı olan öne alınır, geri bırakılması gereken geri bırakılır, küçük meseleler büyütülmez, önemli olan basite alınmaz. Zarar vermeden ve haddi aşmadan, her şey en doğru kıstas ile yerli yerine konulur. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “*Ve O (Allah), gökleri yükseltti ve (her şey için) bir ölçü koydu ki (siz ey insanlar,) asla ölçüden şaşmayasınız: Öyleyse (yaptıklarımızı) adaletle tartın ve ölçüyü eksik tutmayın!*”⁴.

Bunun esası şudur: Din nazarında değerler, hükümler, ameller ve teklifler birbirinden oldukça farklıdır: hepsi aynı mertebede değildir. Bunlar içerisinde büyük olanlar, küçük olanlar, aslî olanlar, fer’î olanlar, rükün kabilinden olanlar ve tamamlayıcı (*mükemmil*) niteliği taşıyanlar, omurgayı teşkil edenler ve omurganın çevresinde bulunanlar, en üst seviyede olanlar, en altta bulunanlar, tercih edilenler ve tercih edilmeyenler vardır.

³ Nûr, 24/35.

⁴ Rahman, 55/7-9.

Bu durum bizzat naslardan (Kur'ân ve Sünnet'ten) anlaşılmaktadır. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “[Bir tek] hacılara su vermeyi ve Mescid-i Haram’ı onarıp gözetmeyi, Allah’a ve âhiret gününe inanıp Allah yolunda elinden gelen her türlü çabayı gösteren biri(nin üstlendiği görevler)le bir mi tutuyorsunuz? Bu (görevler) Allah katında hiç de denk değildir. Ve Allah (bile bile) zulmeden topluluğa asla hidayet vermez. (Ama) inanan, zulüm ve tötilük diyarını terk eden ve Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla her türlü çabayı gösteren kimseler (e gelince,) Allah katında en yüksek onur payesi onlarındır; ve onlardır, (sonunda) kazanacak olan!”⁵.

Hz. Peygamber’in konuyla ilgili bir hadisi şöyledir: “İman yetmiş küsur şubedir: En üst seviyesi “*lâ ilâhe illallah*” demek, en alt noktası ise insanlara zarar veren şeyleri yoldan temizlemektir”⁶.

Sahabe, o amelle Allah’a yakın olabilme gayesiyle, amellerin daha öncelikli olanını öğrenmeye çok istekliydi. Bu sebeple onlar, hangi amelin daha faziletli olduğu ve hangisinin Allah’a daha sevimli geldiği konusunda Hz. Peygamber’e çok soru sordular. İbn Mesud, Ebû Zer ve diğerlerinin soruları ve Hz. Peygamber’in onlara verdiği cevaplar bu kabildendir. Bu yüzden de hadislerde, “*amellerin en faziletlisi...*”, “*Allah’a en sevimli gelen amel...şu şudur*” şeklindeki ifadeler çokça yer alır⁷.

Burada tek bir örnekle yetineceğim:

Amr b. Abse (ra)’den nakledildiğine göre bir adam gelip:

- Yâ Resülellah! İslam nedir? Diye sordu. Hz. Peygamber: “Kalbinin Allah’a teslim olması, müslümanların senin elinden ve dilinden güvende

⁵ Tevbe, 9/19-20.

⁶ Bu hadisi Kütüb-i site imamları Ebû Hüreyere’den nakletmiştir. Bk. Müslim, İman, 58; Buhari, İman, 3; Ebû Davud, Sünnet, 14; Nesâî, İman, 16; Tirmizî, Birr, 80; İbn Mâce, Mukaddime, 9. Hadisi, Buharî “altmış küsur”, Müslim “yetmiş küsur”, bir başka rivayetinde “altmış küsur”, Tirmizî “yetmiş küsur” şeklinde nakletmiştir. Nesâî, “iman” bölümünde bu varyantların tamamını vermiş, Ebû Davud hadise “sünnet” bölümünde İbn Mâce ise “mukaddime”de yer vermiştir.

⁷ Örnek olarak şu hadisler verilebilir: “Sadakanın en faziletlisi, sağlam, cimri, fakirlikten korktuğun ve yaşamayı umduğun halde sadaka vermendir” (Müslim, Zekat, 93), “Cihadın en faziletlisi, zâlim sultan huzurunda hakkı söylemektir” (Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 435; *el-Müstedrek ale's-sahihayn*, IV, 551), “Allah nazarında amellerin sevimplisi, az da olsa, devamlı olanıdır”, (İbn Ebû Asım, *Kitâbu'z-zühud*, 211), “Dininizin en hayırlısı en kolay olanıdır” (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 32).

olmasıdır” buyurdu. Adam başka sorular da sordu ve Peygamber onlara da aşağıdaki cevapları verdi:

- “İslam’ı hangi şeyi daha faziletlidir?”

- “İman”.

- “İman nedir?”

- “Allah’a, meleklerine, kitaplarına, Peygamberlerine ve öldükten sonra dirilmeye inanmandır”.

- “Hangi iman daha faziletlidir?”

- “Hicrettir”

- “Hicret nedir?”

- “Kötülüğü terk etmendir”

- “Hangi hicret daha faziletlidir?”

- “Cihad”.

- “Cihad nedir?”

- “Kendileriyle karşılaştığın zaman kâfirlerle savaşmandır”.

- “Cihadın hangisi daha faziletlidir?”

- “Savaş için bindiği atın ayakları kesilen ve kanı akıtılan kişinin yaptığı cihaddır”⁸.

Konuyla ilgili, bir sorunun cevabı ya da bir hakikatin beyanı kabilinden olan Kur’an âyetlerini veya hadisleri inceleyenler, Allah katında daha faziletli, daha öncelikli ve daha sevimli olan değer, amel ve teklifleri açıklayan bir takım ölçülerin önümüze konulduğunu görürler. Aynı zamanda bu ölçüler arasında büyük farklılıkların bulunduğunu da farkederler. Nitekim bazı hadisler bunların oranını zikretmiştir. Mesela: “*Cemaatle kılınan namaz, tek başına kılınan namazdan yirmiyedi derece daha faziletlidir*”⁹,

⁸ Münziri, *Terğib ve Terhîb* adlı eserinde şöyle demiştir: Bu hadisi Ahmed b. Hanbel sahih bir senetle nakletmiş olup râvileri, sahih hadislerde kendileriyle delil getirilmeye elverişli kişilerdir. (Bk. Münziri, II, 105). Taberânî ve diğerleri de bu hadisi nakletmiş, Heysemî şöyle demiştir: “Bunu Ahmed ve Taberânî rivayet etmiş olup râvileri sahih hadislerin râvileridir”. (*Mecmau’z-Zevâid*, III, 207). Hadis için ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 191, III, 300; Heysemî, *Mecmau’z-zevâid*, I, 59, III, 207, V, 290; Darimî, II, 264.

⁹ Buhârî, *Ezân*, 30; Müslim, *Mesâcid*, 249; Nesâî, *İmâmet*, 42; İbn Mâce, *Mesâcid*, 16. Bu, İbn Ömer’den ittifakla nakledilen bir hadistir. Bk. *el-Lü’lûü ve’l-mercân*, 381.

“Bir dirhem (sevapça) yüzbin dirhemi geçti”¹⁰, “Bir gün ve bir gece sınır nöbeti tutmak, gündüzü oruçlu gecesi ibadetli geçirilen bir aydan daha hayırlıdır”¹¹, “Sizden birinizin Allah yolunda olması (cihad etmesi), evinde yetmiş sene namaz kılmasından daha faziletlidir”¹².

Öte yandan kötü amellerin açıklanması hususunda da bir takım ölçüler getirilmiştir. Bu gibi amellerin Allah katında büyük günah, küçük günah, şüphe ve mekrûh olarak açıklandığı görülmektedir. Bazen de bunların bir kısmı arasındaki oran zikredilmiştir. Mesela bir hadiste şöyle buyurulmuştur: “Kişinin bilerek yediği bir dirhem fâiz (ribâ), Allah katında günah olarak, otuzaltı kere zina etmesinden daha şiddetlidir”¹³.

Diğer amellere göre şer kabul edilen ve daha kötü bulunan bazı amellerden de sakındırılmıştır. Konuyla ilgili hadislerden bazıları şöyledir:

“Kişide olan (huyların) en şerlisi, tedirginlik veren cimrilik ve helak eden şiddetli korkaklıktır”¹⁴.

“İnsanların en şerlisi, kendisinden Allah adına bir şey istenen ancak vermeyendir”¹⁵.

¹⁰ Hadisin tamamı şöyledir: “İki dirhemi olan bir adam bunlardan birini alıp sadaka olarak verse (yani ona en çok ihtiyaçlı kendisi olduğu halde malının yarısını tasadduk etse), çok malı olan başka bir adam da malından yüzbin dirhem alıp sadaka olarak verse ihtiyaç sahibinin verdiği bir dirhem, zenginın verdiği yüzbin dirhemden sevapça daha üstündür”. Hadisi, Nesâî Zekât, 49 (V, 95), İbn Huzeyme, hadis no: 3443, İbn Hibban, hadis no: 3347, Hâkim Ebû Hüreyre’den nakletmiştir. Hakim hadisin Müslim’in şartlarına göre sahih olduğunu bildirmiş Zehebî de (I, 416) onun görüşüne katılmıştır.

¹¹ Müslim, İmâre, 163; Tirmizî, Fezâilü’l-cihâd, 2; Nesâî, Cihâd, 39; İbn Mâce, Cihâd, 7.

¹² Bu hadisi Tirmizî Ebû Hüreyre’den nakledip hasen olduğunu bildirmiştir (1350). Hakim de hadisi nakledip Müslim’in şartlarına göre sahih olduğunu bildirmiş Zehebî de (II, 68) onun görüşüne katılmıştır. Hakim’in rivayetinde “altmış yıl” ifadesi geçmektedir. Ahmed b. Hanbel de hadisi Ebû Ümame’den nakletmiştir. Ayrıca bk. Heysemî, *Mecmau’z-zevâid*, V, 281.

¹³ Hadisi Ahmed ve Taberânî Abdullah b. Hanzala’dan nakletmiştir. Ayrıca bk. Suyutî, *el-Câmiu’s-sağîr*, 4193).

¹⁴ Hadisi Ebû Hüreyre’den Buhârî *et-Tarih*’te ve Ebû Davud Sünen’de (Cihad, 21) nakletmiştir. (Bk. Suyutî, *el-Câmiu’s-sağîr*, 4881).

¹⁵ Bu hadisi, Ahmed b. Hanbel, Buhârî-Müslim, İbn Hibban ve Tirmizî İbn Abbas’tan nakletmiştir. (Bk. Suyutî, *el-Câmiu’s-sağîr*, 4877).

“Ümmetimin en şerhileri, gevezeler, avurdunu şişirerek konuşanlar ve ayrıntıya girip sözü uzatanlardır. Ümmetimin en hayırlıları ise ahlakça en iyi olanlarıdır”¹⁶.

“İnsanların en hırsızı, ruku ve secdesini tam olarak yapmayarak namazından çalandır. İnsanların en cimrisi ise, selamda cimrilik yapandır”¹⁷.

Kur’an-ı Kerim de, yaratılışın aslı itibariyle insanlıkta eşit olsalar da, insanların aynı konumda olmadıklarını açıklanmıştır. Buna göre insanlar ilim ve amel bakımından oldukça farklı durumlardadırlar. Nitekim aşağıdaki âyetler bu duruma işaret etmektedir:

“Ey insanlar! Bakın biz sizi bir erkek ve bir kadından yarattık, ve sizi kavim ve kabileler haline getirdik ki birbirinizi tanıyabilesiniz. Şüphesiz, Allah katında en üstün olanınız, O’na karşı derin bir sorumluluk bilincine sahip olanınızdır...”¹⁸.

“De ki: Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?”¹⁹.

“Bir mazeretleri olmadığı halde mücadeleden kaçınan müminler ile Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla çaba gösterenler bir olamaz: Allah, mallarıyla ve canlarıyla üstün çaba gösterenleri mücadeleden kaçınanlardan daha üstün bir mertebeye yüceltmıştır. Allah bütün (müminler)e nihaî güzellik vaat etmiş olmasına rağmen, Allah yolunda üstün çaba gösterenleri, (kendilerine) büyük bir mükâfat (vaat ederek) mücadeleden kaçınanlardan üstün kılmıştır. (Hesapsız) mertebelerle ve günahların bağışlanmasını ve rahmetini (vaat ederek); çünkü Allah çok bağışlayıcıdır, rahmet kaynağıdır”²⁰.

¹⁶ Hadisi Buharî, *el-Edebu'l-müfred*'de Ebû Hüreyre'den nakletmiştir. (Bk. Suyutî, *el-Câmiu's-sağîr*, 4861).

¹⁷ Bu hadisi Taberânî, *el-Evsat*'ta Abdullah b. Mugaffel'den rivayet etmiştir. Hadisin râvilerinin güvenilir olduğu bildirilmiştir. Bk. Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, II, 120; el-Hindî, Alâuddin Ali, *Kenzü'l-ummâl*, Beyrut 1993, VII, 450-451, hadis no: 19733).

¹⁸ Hucurat, 49/13.

¹⁹ Zümer, 39/9.

²⁰ Nisâ, 4/95-96.

“Nitekim, ne gören ile görmeyen bir olur; ne de aydınlık ile zifiri karanlık; ne (serinletici) gölge ile yakıcı sıcak; ve ne de yaşayan ile (kalben) ölmüş bulunan...”²¹.

“Biz, bu ilahî vahyi kullarımızdan seçtiklerimize miras olarak bahsettik; onlardan bazıları kendilerine zulmeder; bazıları (doğru ile eğri arasında) ara yolu tercih eder, bir kısmı da Allah’ın izni ile iyilikte başı çekenlerden olur: bu (ise) en büyük fazilettir!”²².

Böylece ameller gibi, insanların da farklılık gösterip birbirinden üstün olabildiğini görmekteyiz. Ne var ki, insanların üstünlükteki farklılığı, ancak ilim, amel, takvâ ve çalışıp çabalama ile olur.

ÜMMETİMİZİN ÖNCELİKLER FIKHINA BU GÜN OLAN İHTİYACI

ÜMMET ARASINDA ÖNCELİKLER TERAZİSİNİN BOZULMASI

Hayatımızın, maddî, manevî, fikrî, ictimâî, iktisadî, siyasî ve diğer yönlerine bakan birisi buralarda öncelikler terazisinin tamamen bozulduğunu görür.

Arap ve İslam ülkelerinin tamamında acayip ayrılmalar görmekteyiz. Sanat ve lüksle alakalı olan hususlar ilim ve öğretimle alakalı olanların tamamen önüne geçirilmiş. Gençlikle ilgili faaliyetlerde, beden eğitimine verilen önemin zihin eğitimine verilene öncelendiğini görmekteyiz. Sanki geçleri koruma ve onlara önem verme, sadece onların bedenî yönlerini korumaktan ibarettir. İnsan bedeniyle mi yoksa akli ve ruhuyla mı insan dır? Eskiden beri Ebu'l-Feth el-Büstî'nin şu meşhur kasidesini hafızamızda tutmaktayız:

Ey bedenine hizmet eden, onun hizmeti uğrunda ne kadar gayret gösteriyorsun

²¹ Fâtır, 35/19-22.

²² Fâtır, 35/32.

Kendisinde ziyan olan bir şeyden kâr mı bekliyorsun?

Ruha (nefse) yönel, onun faziletlerini kemale erdir

Zira sen bedenle değil, ancak ruh ile insansın!

Bundan önce biz Züheyr b. Ebû Selme'nin *Muallaka*'sındaki şu beyitlerini ezberlemiştik:

Bir yiğidin yarısı dili, diğer yarısı da kalbidir.

Ancak (bunlar olmayınca) ondan geriye ancak et ve kan şekli kalır.

Fakat bu gün görüyoruz ki, her şeyden önce insan, bedeni ve kasları ile insan sayılmaktadır.

Geçen yaz (1993'te) Mısır'ın her yerinde sadece ve sadece satışa sunulan bir oyuncudan bahsediliyordu. Kulüpler arasındaki pazarlıkta bu oyuncunun fiyatı artırıldı ve yediyüzellibin cüneyhe ulaştı!

Keşke onlar, bütün spor çeşitlerine, özellikle de insan kitlelerinin günlük hayatlarında faydalandıkları türlere önem verselerdi. Ancak onlar, yarışmalara, özellikle de belli kişilerin oynayıp diğerlerinin keyif duyup tezâhurat yaptığı futbola önem vermektedirler.

Toplumun yıldızları ve en parlak isimleri, âlimler, edebiyatçılar, fikir ve davet adamları değil, aksine "sanatçı" adı verdikleri erkek ve kadınlar, futbolcular ve benzerleridir. Gazete, dergi, televizyon ve radyolarda, herne kadar önemsiz olsa da, ancak bunlar, bunların yaptıkları, kahramanlıkları, maceraları ve haberleri konu edinilmektedir. Bunların dışında kalanlar ise tamamen gölgede, hatta sükut ve unutmaya vadilerinde kalmaktadır. Bir sanatçı öldüğünde yer yerinden oynar, gazete sayfaları ondan bahseden yazılarla dolar taşar. Fakat bir âlim veya edebiyatçı ya da büyük bir ilim adamı öldüğünde neredeyse onun ölümünü kimse hissetmez!

Malî açıdan bakıldığında; spor, sanat, tanıtım ve hakemin güvenliği için -ki buna yanlışlıkla "devlet emniyeti" adı vermektedirler- korkunç meblağlar ve mallar tedarik edilmektedir. Buna kimse itiraz edemez ve bütün bunların neden böyle olduğunun hesabını kimse soramaz.

Eğitim, sağlık, dînî kurumlar ve esas hizmetler kıt bütçe ayrılmasından şikayet edip, kendini geliştirmek ve çağdaş imkânlarla sahip olmak için bir takım taleplerde bulunduğu da bütçe imkanlarının elvermediği iddia edilmekte ve zorunlu ihtiyaçlar ile idare edilmesi söylenmektedir. Bu tavır, durumun şöyle olduğunu göstermektedir: Burada cimrilik, orada ise israf!

Nitekim İbn Mukaffa şöyle demiştir: “*Nerede israf varsa orada mutlaka zayi edilen bir hakkın olduğunu gördüm!*”.

Günümüzde Dindarların Önceliler Fıkını İhlali

Bu gün öncelikleri ihlal etmek, geniş müslüman kitlelerle veya onların yoldan çıkmışlarıyla sınırlı değildir. Aksine bizzat ve özellikle dindar olanların da öncelikleri ihlal ettiği vakidir. Bunun sebebi de, gerçek fıkıh ve doğru bilgi sahibi olmamalarıdır.

Şüphesiz ilim, amellerin tercihe şayan olanını olmayanından, üstün olanını olmayanından, sahihini fâsitten, makbul olanını olmayanından, sünnet olanını bidat olanından ayıran ve din (şeriat) nazarında her amelin kıymetini ve pahasını biçen şeydir.

İlmin ışığından ve fıkın rehberliğinden mahrum olan kimselerin çoğu kere ameller arasındaki sınırları erittiklerini görmekteyiz. Bunun sonucunda amelleri birbirinden ayırmak mümkün olmamaktadır. Ya da bu gibi kimseler ameller hakkında dinin vermediği bir hüküm vermekte, böylece de ya ifrata veya tefrite düşmektedirler. İşte burada din, dinde aşırıya kaçanlar ve ondan uzak duranlar arasında zayi olmaktadır. Dinde aşırı giden kimselerin – samimi olmakla birlikte-, çoğu kere amellerin tercihe şayan olanını bırakıp tercih edilmeyenleri ile meşgul olduklarını, daha faziletli olandan habersiz olup, faziletçe az olana daldıklarını görmekteyiz.

Bir amel bir zaman daha faziletli iken başka bir zaman daha az faziletli, bir durumda tercihe şayan iken başka bir durumda tercih edilmez olabilir. Fakat söz konusu kimseler, ilim ve fıkıh ilgilerinin azlığı sebebiyle bu iki zaman arasındaki farkı anlayamaz ve iki durumu birbirinden ayıramazlar.

Kendi içlerinde samimi olan bazı Müslümanların, câmilerle dolu şehirlerde câmi yapmak için yardımda bulduklarını gördüm. Bu kişiler bazen yarım milyon, bir milyon veya daha fazla dolar veya cüneyh ödeme yükümlülüğü altına girmektedirler. Ancak bu meblağın bir mislini, yarısını hatta çeyreğini, İslam daveti için, küfür ve imansızlığa karşı koymak için, dinin yerleşmesi ve hâkim olması için veya yapacak adam bulunup da malî kaynağın bulunamadığı benzer büyük hedefler için talep ettiği vakit seni dinleyen bir kulak ya da kabulle karşılayan bir cevap bulamazsın. Çünkü onlar adamlardan oluşan bir bina değil, taşlardan oluşan bir bina yapmaya inanıyorlar!

Her yılın hac mevsiminde oldukça çok sayıda zengin müslümanın istiyaklı bir şekilde nâfile hac yaptıklarını görmekteyim. Bunlar, ramazan ayında çoğu kez nâfile hacca bir de umre eklemekte ve bu konularda cömertçe harcama yapmaktadırlar. Bazen de fakir müslümanların bir kısmının masraflarını karşılayarak onları yanlarında arkadaş olarak getirmektedirler. Halbuki onların masraflarını karşılayıp getirdikleri fakir kimseleri Allah ne hac ile ne de umre ile yükümlü kılmıştır. Fakat bu masrafları yapanlardan, bir yıllık masrafin aynısını Filistin’de Yahudilerle veya Bosna-Hersek’te Sırplarla savaşmak, Endenozya’da veya Bangladeş’teki yahut diğer Asya ve Afrika ülkelerindeki Hristiyan misyonerliğine karşı yapılan mücadeleye destek sağlamak, bir davet merkezi kurmak, zamanı olan uzman davetçiler hazırlamak ya da telif-tercüme yapıp faydalı İslamî yayınlar oluşturmak için talepte bulunduğu zaman başlarını büktüklerini ve kibirli bir şekilde yüzlerini çevirdiklerini görürsün. Halbuki Kur’an’da açık bir şekilde dînî mücadeleye (cihada) ilişkin amellerin hac amellerinden daha faziletli olduğu ortaya konulmuştur. İlgili âyetler şöyledir:

“[Bir tek] hacılara su vermeyi ve Mescid-i Haram’ı onarıp gözetmeyi, Allah’a ve âhiret gününe inanıp Allah yolunda elinden gelen her türlü çabayı gösteren biri(nin üstlendiği görevler)le bir mi tutuyorsunuz? Bu (görevler) Allah katında hiç de denk değildir. Ve Allah (bile bile) zulmeden topluluğa asla hidayet vermez. (Ama) inanan, zulüm ve tötilük diyarını terk eden ve Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla her türlü çabayı gösteren kimseler (e gelince,) Allah katında en yüksek onur payesi onlarındır; ve onlardır, (sonunda) kazanacak olan! Rableri onları kendi katından (doğup gelen) bir rahmetle (kendi) kendi hoşnutluğuyla ve (nihayet) kendilerini kesintisiz bir doyum ve mutluluğun beklediği o hasbahçelerle müjdeliyor”²³.

Bu gibi kimselerin hac ve umreleri nâfile cinsindedir. Fakat küfür, imansızlık, dinsizlik ve bunların dayandığı dahilî ve haricî güçlerle mücadele, şu anda çağın farzı ve günümüzün gerekli olan görevidir.

Bundan yaklaşık iki sene önce hac mevsimi öncesi, tanınmış müslüman yazar arkadaşlarımızdan üstad Fehmi Hüveydî salı günü yayımlanan haftalık makalelerinin birinde müslümanlara açıkça şöyle diyordu: *Bosna’yu kurtarmak şüphesiz hac farizasından önce gelir!*

²³ Tevbe, 9/19-21.

Bu makaleyi okuyanların çoğu dinî ve fikhî yönden bu sözün doğruluk derecesini bana sordular. O zaman onlara dedim ki: Yazarın sözünün fikhî açıdan doğru ve muteber bir yönü vardır. Zira dinde yerleşik hale gelen kurala göre; *derhal yapılması istenen yükümlülükler, tehir edilebilenlerden önce yapılır*. Hac farızası ise tehir edilebilen bir yükümlülüktür. Çünkü bazı mezhep imamlarına göre hac, farz olduğu anda hemen yapılması gerekmeyen bir vecibedir. Fakat Bosna'nın bir taraftan açlık, soğuk ve hastalık felaketinden, öte yandan da maruz kaldığı toplu soykırımdan kurtarılması derhal yerine getirilmesi gereken, âcil, tehir kabul etmeyen ve ertelemeye tahammülü olmayan bir yükümlülüktür. Bu, halihazırda yapılması gereken bir yükümlülük olup bu gün bütün İslam ümmetine düşen bir görevdir.

Şüphesiz hac vecibesini yerine getirmek ve hac mevsimini boş geçirmemek de tartışma götürmez bir farzdır. Fakat bunu fazla masrafa katlanmaları gerekmeyen Mekke-Medine halkı ile onların etrafındakiler yerine getirebilir.

Bununla birlikte üstad Hüveydî'nin kasdettiği şeyin daha az sayıdaki kişi ile de gerçekleşebileceği görüşündeyim. Zira her yıl hac mevsiminde sıklıkla oluşmasına sebep olanların çoğu daha önce hac yapmış ve bu yükümlülüğten kurtulmuş olan kimselerdir. Hacca gidenler içerisinde daha önce hiç hac yapmayanlar toplam hacıların %15'ten daha fazlasını oluşturmaz. Buna göre hacılar iki milyon civarında ise bunlar içerisinde normal olarak ilk defa hac yapanlar çoğu kere üçyüzünü aşmaz!

Keşke nâfile hac yapanlar –ki bunlar çoğunluğu oluşturmaktadır!- ve onlar gibi yıl boyu özellikle de ramazan ayında nâfile umre yapanlar hac ve umre haklarından vaz geçip bu iki yükümlülük için yapacakları masrafları Allah yolunda harcasalar. Yani bu imkânlarını, maddî ve manevî helake, zâlimce düşmanlığa maruz kalan, bütün hakları ihlal edilen, mahremiyetlerine dokunulan ve kökleri kurutulmak istenen müslüman erkek ve kadın kardeşlerini kurtarmaya tahsis etseler. İlerlemiş dünya (!) bu müslümanlara yapılanları duyup gördüğü halde hiç ses çıkarmamakta ve harekete geçmemektedir. Çünkü haklı olanın değil güçlü olanın galip olduğu kabul edilmektedir!!

Katar'da, diğer körfez ülkelerinde ve Mısır'da bazı samimi dindarlar tanıdım. Bunlar her yıl hacca gitmeye çok aşırı istek duyuyorlar. Tanıdığım

bazı kimseler de var ki, kırk yıldan beri, akraba, arkadaş ve ortaklarından oluşan ve çoğu kere yüz kişiyi bulan büyük bir grupla her yıl hacca gitmektedirler. Bir senesi bu gibi kimselere bu durumu hatırlatmıştım. Çünkü o zaman Endenozya'nın Teva şehrinde bulunuyordum. Orada Hristiyan misyonerlerinin yaptığı korkunç işleri ve müslümanların, eğitim, sağlık ve sosyal... alanlarda bunlara karşı müesseseler kurmalarının ne kadar âcil bir ihtiyaç olduğunu gözlemledim. Bu samimi kardeşlere şunları söyledim: “Ne dersiniz, bu sene hacı terk etmeye ve oraya yapacağınız masrafları misyonerliğe karşı harcamaya niyet etseniz. Bu çağrıya yüz kişinin katıldığını düşünelim. Her şahıs hac için on bin cüneyh harcadığına göre bu bir milyon cüneyh yapar. Bu da büyük bir projenin güçlü çekirdeğini oluşturabilir. Biz böyle bir işe başlasak ve bunu ilan etsek beklide bizi başkaları takip edecek, bizim de bize tabi olanların sevabı kadar sevabımız olacaktır”. Fakat bu kardeşler dediler ki: “Zilhicce ayı geldiğinde, bizde, hacca ve hac fiillerine karşı öyle aşırı bir istek oluşuyor ki, biz ona karşı koyamıyoruz, ruhlarımızın orada dönüp dolaştığını hissediyoruz, hac yapanlarla birlikte hac yaptığımız zaman kuşatıcı bir mutluluk duyuyoruz”.

Bu sözler, birisi tarafından daha önceleri Bişri Hafi'ye söylenenlerin aynısıdır. Şayet sağlıklı anlayışa, sadakatli bir imana sahip olursa ve Müslüman, öncelikler fikhinin anlamını kavrasa, hacca yapacağı masraflarla İslamî bir proje oluşturabilip yetimlerin geçimini sağladığında, açları doyurduğunda, hastaları tedavi ettirdiğinde, mültecileri barındırdığında, eğitimsizlere eğitim imkânı sağladığında veya işsizlere iş bulduğunda elbette daha büyük bir mutluluk duyacak ve daha güçlü bir haleti ruhiye yakalayacaktı.

Ben çok samimi gençler görmüşümdür. Bunlar tıp, mühendislik, ziraat, edebiyat ve nazarî ya da pratik eğitim veren diğer okullarda okuyorlardı. Bu okullarda da başarılı hatta en başarılı kimselerdi. Ama bunlar tebliğ, irşad ve davet için boş vakit yakalamak için hiç vakit geçirmeden fakültelerine sırtlarını döndüler ve üzülmeden oralara veda ettiler. Halbuki onların kendi uzmanlık alanlarında çalışmaları farz-ı kifâye olup terk edildiğinde ümmetin tamamı günahkâr olur. Ayrıca bunlar kendi işlerini en iyi şekilde yaptıklarında, niyetleri hâlis olduğunda ve Allah'ın koyduğu sınırları koruduklarında işlerinden dolayı ibadet ve cihad sevabı da alabilirler.

Her Müslüman kendi mesleğini terk ederse müslümanların yararına olan şeyleri kim yerine getirecek? Hz. Peygamber gönderildiği zaman ashabın her biri çeşitli işlerde çalışıyorlardı. Onların hiçbirinden İslam davetini yerine getirmesi için mesleğini terk etmesini istemedi. İster hicretten önce isterse sonra olsun, herkes kendi mesleğinde ve işinde kaldı. Onlar, cihad çağrısında bulunulduğunda, kolayda olsa zor da olsa Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla savaşa koşarlardı.

İmam Gazali, kendi dönemindekileri, eğitim görenlerin çoğunluğunun fıkıh ve benzeri ilimlere yönelmeleri dolayısıyla yadırgamıştır. O dönem öyle bir dönem ki, müslüman memleketlerinde sadece Yahudi veya Hristiyan doktorlar var, müslüman kadın ve erkeklerin tedavisi onlara teslim, canlar ve mahremiyetler onların önüne konuluyor, oruç tutanın orucunu bozması ve yaralının teyemmüm yapması gibi dînî işlerle ilgili hükümler onlardan alınıyordu!

Başka kimseler de gördüm. Onlar da, kin kusan düşmanlarıyla, ondan hoşlanmayan ve bu konuda hırslı davrananlarla, İslam'dan korkan ve bu sebeple pusuda bekleyenlerle İslam'ın büyük savaşını ihmal ederek günlük mücadelelere girip cüzî ve ihtilafli meseleler yüzünden sert kavgalara tutuşuyorlar. Hatta Amerika, Kanada ve Avrupa gibi Batı memleketlerinde yaşayan müslüman azınlıklar ve göçmenler arasında da durum böyledir. Onların en mühim mesele olarak şu konulara emek verdiklerini gördüm: Saat sol kola mı yoksa sağ kola mı takılır? gömlek ve pantolan yerine beyaz elbise giymek vâcib midir, sünnet midir? kadının mescide girmesi helal midir, haram mıdır? Masada yemek yemek, yemek yerken sandalyede oturmak, kaşık çatal kullanmak kâfirlere benzeme hükmüne girer mi girmez mi? Ve bunlardan başka vakitleri yiyip bitiren, cemaatleri dağıtan, kin ve nefret meydana getiren ve gayretleri, çalışmaları zayi eden diğer meseleler. Çünkü bunlar hedefsiz gayretler ve düşmana karşı olmayan mücadelelerdir.

İbadetlerine sıkıca bağlı ve devamlı gençler gördüm. Bunlar da, âsi ve dinden sapmış olmalarını gerekçe göstererek, babalarına katı, analarına kaba, kız ve erkek kardeşlerine de merhametsiz davranıyorlardı. Bunlar söz konusu davranışları gösterirken, Yüce Allah'ın, müşrik olup çocuklarıyla şirk konusunda mücadele ediyor ve bütün güçleriyle onları İslam'dan saptırmaya çalışıyor olsalar bile, ana-babaya iyilikte bulunmayı tavsiye ettiğini unutuparlardı. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

“(Anne-babana saygılı ol;) ama eğer senin şirk koşman (aklının ilahlık yakıştıramayacağı bir şeye benimle birlikte ilahlık yakıştırmam) için zorlarlarsa onlara uyma; (o durumda bile) onlara bu dünyada iyilikle davran...”²⁴.

Ana-babadan gelen ısrarlı gayretlere rağmen, ki Kur’an buna “şirke düşürme gayreti” adını vermiştir, yine de Kur’an onlara iyilikle muamele edilmesini emretmiştir. Çünkü ana-babanın çocuğu üzerinde öyle bir hakkı vardır ki, onu ancak Allah hakkı geçebilir. Bu sebeple Yüce Allah: “...(Öyleyse ey insan oğlu,) bana ve anne-babana şükret, (unutma ki) bütün yollar sonunda Bana ulaşır”²⁵. Fakat şirk konusunda onlara itaat etmek reddedilmiştir. Allah’a isyan olan konuda yaratılmışlara itaat olmaz. İyilikle muamele etmekten kaçış ve onu terk etme konusunda ise mazeret yoktur. Nitekim Yüce Allah yakın akrabaları gözetmeyi tavsiye etmiş ve şöyle buyurmuştur: “...Kendisi adına birbirinizden (haklarınızı) talep ettiğiniz Allah’a karşı sorumluluk bilinci duyun ve bu akrabalık bağlarını gözetin. Şüphesiz Allah, üzerinizde daimî bir gözetleyicidir”²⁶.

Gerileme ve düşüş çağlarında Müslümanların içine düştükleri ve bu gün de devam eden durum şöyledir:

1. Müslümanlar, ümmetin tamamını ilgilendiren ve farzı kifâye kabilinden olan hususları –büyük ölçüde- ihmal ettiler. Mesela, ilim, savaş ve sanayi alanlarında üstün başarı göstermek gibi, ümmeti, sadece iddia ve laf düzeyinde değil, gerçekten ve fiilen kendi işine sahip kılacak ve hâkimiyetini sağlayacak hususları ihmal etmişlerdir. Aynı şekilde, fıkhıta ve hüküm çıkarmada ictihad, İslam davetini yayma, özgür seçime ve beyata bağlı olan şura hükmünü yerine getirme, zâlim ve –dine düşman olması bir tarafa dursun!- İslam’dan sapan sultana karşı durma da ihmal edilmiştir.

2. Farzı ayın olan bazı hususları ihmal ettiler ya da onlara gereken değeri vermediler. Mesela, Kur’an’ın imana dair hususları anlatırken namaz ve zekâtтан bile önde tuttuğu iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma (*el-emru bi'l-ma'rûf ve'n-nehyu ani'l-münker*) şeklindeki farzın durumu böyledir. Halbuki Yüce Allah bu hususta şöyle buyurmuştur: “Erkek ve

²⁴ Lokman, 31/15.

²⁵ Lokman, 31/14.

²⁶ Nisâ, 4/1.

kadın müminlere gelince, onlar birbirlerinin yakınlarıdır: (hep) iyi ve doğru olanın yapılmasını özendirir, kötü ve zararlı olanın yapılmasına engel olurlar; ve onlar namazlarında kararlı ve devamlıdırlar, zekatlarını verirler...’’²⁷. Aynı zamanda Yüce Allah iyiliği emredip kötülükten sakındırmayı ümmetin en hayırlı olmasının birinci sebebi saymış ve şöyle buyurmuştur: “Siz, insanlığ (ın iyiliği) için çıkarılmış hayırlı bir topluluksunuz; doğru olanı emreder, eğri olandan alıkoyarsınız ve Allah’a inanırsınız...’’²⁸. Yüce Allah, bu farzın ihmalini, kendi Peygamberlerinin diliyle İsrailoğullarının lanetlenmesinin sebebi saymış ve şöyle buyurmuştur: “Hakikati inkâra şartlanmış bulunan şu İsrailoğulları (zaten) Davud’un ve Meryem oğlu İsa’nın diliyle lânetlenmişlerdir. Böyledir, çünkü onlar (Allah’a) isyan ettiler; hak ve adalet sınırlarını ihlalde ısrarcı davrandılar. Onlar birbirlerini yaptıkları iğrenç şeylerden vazgeçirmeye çalışmadılar: yaptıkları şey gerçekten ne kötü idi’’²⁹.

3. Rükünlerin bir kısmına diğerlerinden daha fazla önem verdiler. Mesela, orucu namazdan daha fazla önemsediler. Bu sebeple, ramazan gündüzünde özellikle köy ve taşrada orucunu bozan bir Müslüman erkek ve kadın göremezsin. Fakat Müslümanlar –özellikle de kadınlar- arasında namaza karşı tembellik gösterenler, ömrünü Allah’a rüku ve secde etmeden geçirenler bulunur. Yine insanların çoğu namaza zekâtтан daha çok önem vermektedirler. Halbuki Allah Kur’an’ın yirmisekiz yerinde bunları yan yana zikretmiştir. Hatta İbn Mesud şöyle demiştir: “Namaz kılmak ve zekat vermekle emrolunduk. Zekat vermeyenin namazı da yoktur!”³⁰.

Hız. Ebû Bekir şöyle demiştir: “Vallahi, namaz ve orucu birbirinden ayıranla savaşırm”³¹. Sahabe de zekat vermeyenlerle savaşılacağı konusunda icma etmiştir. Nitekim onlar peygamberlik iddiasında bulunanlar ve onlara tabi olan mürtedlerle savaşmışlardır. İslam devleti, fakirlerin hakkı için savaşan ilk devlettir!

²⁷ Tevbe, 9/71.

²⁸ Al-i İmrân, 3/110.

²⁹ Mâide, 5/78-79.

³⁰ Heysemî, Mecmau’z-zevâid’de (III, 62) nakletmiş ve şöyle demiştir: Bu sözü Taberânî el-Kebîr’de rivayet etmiştir, rivayetin sahih bir senedi vardır.

³¹ Ebû Hüreyre’den ittifakla naklolunmuştur. Bk. el-Lü’lüü ve’l-mercân, Hadis no: 13.

4. Bazı nâfilelere, farz ve vâciplerden daha fazla önem verdiler. Nitekim pek çok dindar kişide görülen durum budur. Onlar, zikir, tesbih ve evradı çok yaparlar fakat aynı önemi pek çok farza, özellikle de sosyal alanla ilgili olanlara vermezler. Mesela, ana-babaya iyilik, akrabaları ziyaret (*sıla-rahim*), komşuya iyilik ve yardım, güçsüzlere merhamet, yetim ve yoksulları koruma ve gözetme, çirkin ve yanlış şeylere karşı çıkma, sosyal ve siyasî zulme tepki gösterme gibi konulara tespih ve zikre verdikleri önemi vermezler.

5. Namaz ve zikir gibi, ferdî ibadetlere, cihad, fıkıh, insanların arasını düzeltme, iyilik ve takvada yardımlaşma, sabır ve merhameti tavsiye etme, adalet ve şuraya davet etme ve genel olarak insan haklarına, özel olarak da güçsüz insanlarınkine riayet etme gibi, faydası genel olan sosyal ibadetlerden daha çok itina gösterdiler.

6. İnsanların çoğu, usul (ilke/esas) ile ilgili meseleleri ihmal edip furû (ayrıntı) ile ilgili amellere önem verdiler. Halbuki önceki âlimler şöyle demiştir: “Usulden mahrum olan maksada ulaşamaz”. Bu gibi kimseler binanın esası durumunda olan akîde, iman, tevhit ve dini sadece Allah’a mahsus kılma gibi hususlardan habersiz oldular.

7. Bozulma ve sarsıntının olduğu hususlardan biri de şudur: İnsanların çoğu, yaygınlaşan haramlara karşı veya zâyî edilmiş farzlar uğruna mücadele vermekle meşgul olmaktan çok, mekruh veya şüpheli şeylerle uğraşmaktadırlar. Aynı şekilde, haramlığı kesin olan mesele dururken, haramlığı veya helallığı tartışmalı hususlarla meşgul olunmaktadır. Fotoğraf çekilmek, şarkı söylemek, peçe takmak vb. ihtilafli meselelere meraklı insanlar da vardır. Sanki bunların etrafı ateşli/iltihaplı sahalarda dönüp dolaşmaktan ve bu konularda insanları zorla kendi görüşlerine sevketmekten başka işleri yok. Halbuki bunlar, ümmetin varlığı, gidişatı ve harita üzerinde kalmasını ilgilendiren büyük hedeflere dair olan meselelerden habersizdirler.

Konuyla ilgili hususlardan biri de şudur: İnsanların çoğu, helak edici büyük günahlardan haberdar olmadıkları halde, küçük günahlara tepki göstermeye yönelmişlerdir. Bu helak edici büyük günahlar dinle ilgili olduğu gibi, sosyal konularla ilgili de bulunabilir. Dînî olanların bazı örnekleri şunlardır: Büyücülük, büyü, kehânet, kabirleri mescit ve adak haline getirme, ölümlere kurban kesme, ölümlerden medet umma, onlardan ihtiyaçlarını yerine getirmelerini ve sıkıntıları defetmelerini isteme ve tevhit inancının safiyetini

bozan diğerk meseleler. Helak edici büyük günahların sosyal alanla ilgili bazı örnekleri ise şunlardır: Şûrâ ve sosyal adaleti zâyi etmek, hürriyeti, insan haklarını ve insan saygınlığını yok etmek, işi ehlinden başkasına teslim etmek, seçimlere şâibe karıştırmak, ümmetin servetini yağmalamak, soy-sop ve tabaka imtiyazını kabul etmek ve helak edici israf ve lüksün yaygınlaşması.

Öncelikler kıstasını belirlemede kendisine bugün isabet eden bu büyük bozulma sonucunda ümmetimiz, büyük şeyleri küçültmeye, küçükleri büyütmeye, önemsizi önemli görmeye, önemliyi basite almaya, ilkin yapılması gerekeni sona, sonda yapılması gerekeni başa almaya, farzları ihmal edip nâfilelere düşkünlük göstermeye küçük günahlardan korunma konusunda dikkatli olmaya, büyük günahları önemsememeye, ihtilafli konulardan ötürü kavgaya tutuşmaya ve hakkında görüş birliği bulunan meselelerin zâyi edilmesi karşısında sükut etmeye başladı... Bütün bunlar, bugün ümmeti “öncelikler fikhı”na şiddetle ihtiyaç duyar hale getirdi. Hatta bu fikh ümmet için son derece zarûrî bir hal aldı. Bu fıkha başlanması, onun gözden geçirilmesi, bu konuda tartışma ve diyalogun oluşması ve bunun ortaya konulup vuzuha kavuşturulması için böyle bir ihtiyacın duyulması gerekir. Bunun sonucunda da, ümmetin akli ika olacak, kalbi tatmin olacak, basireti aydınlanacak, bundan sonra da iradesi hayır işlere ve işlerin en hayırlısına yönelecektir.

[III]

ÖNCELİKLER FIKHİNİN DİĞER FIKIH ÇEŞİTLERİYLE İLİŞKİSİ

ÖNCELİKLER FIKHİNİN DENGELER FIKHIYLA İLİŞKİSİ

Öncelikler fikhı, diğerk fikh çeşitleriyle de ilgilidir. Daha önce yazdığımız kitapların bir kısmında bu konuda kısmen malumat vermiştik.

Öncelikler fikhı'nın “Dengeler Fikhı” (*Fikhu'l-muvâzenât*) ile irtibatı vardır. Ben “İslamî Hareketin Öncelikleri” adlı kitabımda bu konudan bahsettim ve orada İbn Teymiyye'den faydalı sözler naklettim.

“*Dengeler Fıkhi*”nın dayandığı en önemli unsurlar şunlardır:

1. Maslahatlar, menfaatlar veya meşru nimetler arasında denge kurmak.
2. Mefsedetler, zararlı şeyler, yasak olan şerli şeyler arasında denge kurmak.
3. Çatışma olması durumunda maslahatlar, mefsedetler veya meşru nimetler ve şerli şeyler arasında denge kurmak.

Maslahatlar Arasındaki Denge

Dengeler fıkhi'nın birinci kısmında yer alan maslahatlar kısmında, dinin öngördüğü maslahatların tek aşamalı olmadığını görmekteyiz. Aksine, usul-i fıkıh bilginlerinin ortaya koyduğu gibi, bunlar *zarûriyyât*, *hâciyyât* ve *tahsîniyyât* olmak üzere üç temel aşama şeklindedir:

Zarûri maslahatlar; kendileri olmadan yaşama imkânı bulunmayan şeylerdir.

Hâcî maslahatlar; kendileri olmadan da yaşanabilen ancak zorluk ve meşakkat çekilen hususlardır.

Tahsînî maslahatlar ise; hayatı güzelleştiren ve süsleyen şeylerdir. Örfte biz bunlara “*kemâliyyât*” adı veririz.

Dengeler fıkhi, buna bağlı olarak da *öncelikler fıkhi*, *zarûriyyâtı hâciyyata* ve elbetteki *tahsîniyyâta* ve *hâciyyâtı da tahsîniyyâta* ve *mükemmilâta* takdim etmemizi gerektir. *Zarûriyyât* da kendi içinde farklılık arzeder. Alimlerin zikrettiğine göre bunlar beş tanedir: Din, can, nesil, akıl ve mal. Bazıları bunlara altıncı olarak bir de ırzı eklemişlerdir.

Din, *zarûri maslahatların* ilki ve en önemlisi olup diğer *zarûri maslahatların* tamamından önce gelir. Can da diğerlerinden önceliklidir. Maslahatlar arasında bir denge sıralaması yapıldığında şöyle denilir: Kesin olan maslahat, zan ve şüpheye dayalı olanın, büyük olan küçük olanın, toplumunki ferdin, çok olan azın, devamlı olan sonradan ortaya çıkan, geçici ve bitecek olanın, esas ve öz olan, şekil ve ayrıntı kabilinden olanın, ileride gelecek güçlü maslahat halihazırdaki zayıf maslahatın önüne alınır.

Hız. Peygamber'in Hudeybiye barışında, öz, esas ve geleceğe yönelik maslahatları, bazı insanların teşebbüs ettiği şekli ve itibarı maslahatlara tercih ettiğini görmekteyiz. Zira o, ilk etapta müslüman toplumun zararına olduğu ve onların aşağılanmasına razı olduğu hissini veren bazı şartları kabul etmişti. Alışılmış şekildeki besmelenin anlaşma belgesinden silinip

yerine “bismikellahümme” yazılmasına ve Hz. Peygamber’in ismine bitişik olarak yazılan “Muhammedurresûlullah” ifadesinin silinip yerine “Muhammed b. Abdullah” ile yetinilmesine rıza göstermişti! Bununla Hz. Peygamber, İslam davetini yaymak ve dünya krallarıyla muhatap olmak için bir zaman kazanmak istemişti. Şüphesiz Kur’an bu durumu “Apaçık bir fetih”³² olarak isimlendirmişti. Bunun örnekleri çoktur.

Mefsedetler veya Zararlı Şeyler Arasındaki Denge

Maslahatlar gibi, ikinci kısımda yer alan mefsedet ve zararlı şeylerin de farklılık arzettiğini görmekteyiz. Buna göre, zarûrî bir maslahatı işlevsiz bırakan bir mefsedet, hâcîyi işlevsiz bırakanla, hâcîyi işlevsiz bırakan da tahsînîyi işlevsiz bırakanla aynı değildir. Aynı şekilde mala zarar veren mefsedet cana zarar verenle, bu ikisine zarar veren de din ve inanca zarar verenle aynı değildir.

Mefsedetler hacim, sonuç ve tehlike bakımından da farklılık arzederler. Buradan hareketle İslam hukukçuları (*fukahâ*), bunların en önemli hükümlerini tespit eden bir takım kurallar oluşturmuşlardır. “*Zarar ve mukâbele bi’z-zarar yoktur*”, “*İmkân nisbetinde zarar giderilir*”, “*Zarar kendi gibi ya da kendisinden büyük bir zararla giderilmez*”, “*İki zararın en hafifi ve iki şerrin en ehveni işlenir*”, “*Daha büyük zararı defetmek için daha küçük olana katlanılır*”, “*Genel zararı defetmek için özel zarara katlanılır*”, şeklindeki kurallar bunlardan bazılarıdır.

Çatışma Anında Maslahat ve Mefsedetler Arasında Denge Kurmak

Herhangi bir işte maslahat ve mefsedet veya zarar ve menfaat birlikte bulunduğu zaman bunların arasında karşılaştırma yapıp gâlip ve çoğunluk olana itibar etmek gerekir. Çünkü bir şeyin çoğunluğu o şeyin tamamının hükmünü alır. Bir şeyde bulunan mefsedet, menfaat ya da maslahattan fazla veya gâlip olunca, mefsedeti gâlip olduğundan, taşıdığı az menfaat dikkate alınmadan, o şeyin yasaklanması gerekir. Şarap ve kumar meselesinde sorulan soruya cevap verirken Kur’ân’ın zikrettiği de budur. İlgili âyet şöyledir: “*Sana şarap (sarhoşluk veren şeyler) ve kumar hakkında sorarlar. De ki: “Onların her ikisinde de hem büyük bir kötülük hem de insanlar için*

³² Fetih, 48/1.

*bazı yararlar vardır; ancak yol açtıkları kötülük sağladıkları yarardan daha büyüktür...*³³. Aksi durumda yani bir şeydeki menfaat daha büyük ve gâlip olunca, taşıdığı az mefsedet hesaba katılmayıp o şey câiz ve meşru sayılır. Bu konuyla ilgili önemli kurallardan biri şudur:

“Mefsedeti bertaraf etmek maslahatı elde etmeden önce gelir”. Bu kuralı tamamlayan önemli bir kural daha vardır ki o da şöyledir:

“Büyük maslahat yüzünden küçük mefsedet bağışlanır”, “Devamlı maslahat sebebiyle sonradan ve geçici mefsedet bağışlanır”, “Şüpheli olan mefsedet dolayısıyla kesin olan bir maslahat terk edilmez”.

Bu dengeler fıkhı pratik hayatta özellikle de siyaset-i şeriyye konusunda büyük bir öneme sahiptir. Çünkü esasen siyaset-i şeriyye dengeler fıkhına dayanır. Aynı zamanda bu, öncelikler fıkhı için de oldukça mühimdir.

Maslahat ve Mefsedetlerin Nasıl Bilineceği

Gözetilecek maslahatlar ya dînî, ya dünyevî veya hem dînî hem de dünyevîdir. Şüphesiz mefsedetler de böyledir. Bunların her birinin akıl veya din ya da her ikisi kanalıyla bilinme yolları vardır.

İzzüddin b. Abdisselam’ın Bu konudaki Sözleri

İbn Abdisselam kitabında “maslahat ve mefsedetlerin ve bunlar arasındaki farklılıkların bilinmesi” konusunda özel bir başlık açmıştır. Eşsiz kitabı “*Kavâidu’l-ahkâm fi masâlihi’l-enam*”da onun söyledikleri oldukça önemlidir. O şunları söylemektedir:

“Dünya maslahatlarının ve mefsedetlerinin çoğu akılla bilinir. Bunlar da dînî hükümlerin çoğunu oluşturur. Çünkü dînî bir hüküm gelmeden önce sırf maslahat olan hususları elde etmenin ve sırf mefsedet olanları insandan ve başka varlıklardan bertaraf etmenin iyi ve övgüye layık bir şey olduğunu aklı olan her insan bilir. Maslahatların en tercihe şayan olanına öncelik vermek, mefsedetlerin en kötü olanını defetmek, maslahatların tercih edilenini tercih edilmeyenin önüne almak ve gâlip olan mefsedeti defetmeyi makbul olmayan maslahatın önüne geçirmek de iyi ve övgüye layıktır. Filozoflar ve dinler can, mal, ırz ve namusların dokunulmaz olduğunda, söz ve amellerin en üstün olanını elde etme konusunda görüş birliği etmişlerdir. Bunların bir

³³ Bakara, 1/219.

kısımında görüş ayrılığı bulunsa da, gâlip olan şu ki, görüş ayrılığı eşitlik ve üstünlükteki ihtilaf yüzündendir. Bir hususta mefsedet ve maslahat eşit halde bulunduğu zaman insanlar bunun içinden çıkamaz. Farklılık ve eşitliği belirlemede karar veremedikleri zaman beklerler. Doktorlar da böyledir. Çünkü onlar da, iki hastalıktan en düşük seviyede olanını geri bırakıp daha büyük olanını defederler. İki sağlık ve selametten hangisi en yüksek seviyede ise onu elde eder, en düşük seviyede olanın ellerinden çıkmasına aldırılmazlar. Eşitlik ve farklılık bulunması durumunda işin içinden çıkamazlarsa bir işlem yapmayıp beklerler. Zira tıp da din gibi, selamet ve âfiyete yönelik maslahatları elde etmek, hastalık ve zarar veren mefsedetleri defetmek, maslahatlardan mümkün olanı elde etmek, mefsedetlerden de defedilmesi imkân dahilinde olanı defetmek için vazedilmiştir. Mefsedetlerin tamamını defetmek veya maslahatların tamamını elde etmek mümkün olmazsa, mertebeleri de aynı ise tercihte bulunulur. Mertebeleri farklı ise tercih edilecek olan biliniyorsa o tercih edilir, bilinmiyorsa hüküm vermeden ve tercih yapmadan beklenir. Bu konuda din neyi öngörmüşse tıp da onu öngörmüştür. Zira her ikisi de kulların yararına olan şeyleri (maslahatları) elde etmek ve zararına olanları (mefsedetleri) defetmek için oluşturulmuş sistemlerdir.

Dinî maslahatlarda, tercihe şâyan olan ortaya çıkıncaya kadar durup beklemek varken beklemeden tercihe yönelmek câiz değildir. Aynı şekilde tercih edilecek husus ortaya çıkıncaya kadar beklemek gerekirken beklemeden tercihe yönelmek câiz olmaz. Bu prensibin dışına çıkanlar genelde elverişli olanı, daha elverişli olanı, fâsit olanı ve daha da fâsit olanı bilmeyenlerdir. Zira tabiatlar doğruyu anlayacak kabiliyette yaratılmıştır. Onun dışına ancak, azgınlığı baskın gelen câhil ya da geri zekalılığı fazla olan ahmak çıkar. Mesela, kâfirlerden hayvan boğazlamayı haram sayanlar bu konuda hayvanın yararını (maslahatını) hedeflemiş ve doğrudan sapmışlardır. Zira böyle yapmakla onlar, sıradan bir canlının yararını üstün canlı olan insan yararının önüne geçirmişlerdir. Şayet bunlar cehalet ve boş heveslerden canlarını kurtarmış olsalardı elbette daha iyi olanı daha değersiz olanın önüne geçirecekler, çirkin olana sarılarak daha çirkin olanı bertaraf edeceklerdi. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “...Allah'ın

saptırdıklarını kim doğru yola sevkedebilir ve (bu işte) kim onlara yardım edebilir?”³⁴. Allah kimi başarıya ulaştırır ve yanlışla düşmekten korursa onu, en ince ve en değerli gerçeklerin farkına vardırıır, farkına vardığı şeylerin gereği ile amel etmeye onu muvaffak kılar ve o kişi kurtulmuş olur. Ancak bu gibilerin sayısı ne kadar da azdır. Şâir şöyle demiştir:

Biz onları az sayardık, meğer saydığımızdan da azmışlar!

Hükümler konusunda müctehidlerin durumu da böyledir. Allah, başarıya ulaştırıp hatalardan koruduğu müctehidi tercihe şâyan delillerden haberdar kılar, ona doğruyu buldurur. Onun mükafatı niyetine ve isabet oranına göredir. Tercihe şâyan olanı bulamayan müctehidin durumu böyle değildir. Zira onun mükâfatı da niyetine ve ictihadına göredir, hata ve kusurları affedilir. Bu hataların en büyüğü ise usulle ilgili olanlardır.

Bilmiş ol ki, daha yararlı (*aslah*) olanı iyi olana tercih etme ve daha kötü olanı kötü olandan önce defetme anlayışı, âlemlerin Rabbi tarafından insanların tabiatına yerleştirilmiş bir şeydir. Nitekim bu kitapta bu hususu zikrettik. Buna göre küçük bir çocuk lezzetli ve daha lezzetli bir şeyi seçme arasında serbest bırakılsa elbette daha lezzetliyi, fels³⁵ ile dirhemi seçme arasında serbest bırakılsa dirhemi, dirhem ve dinar arasında seçim yapması için serbest bırakıldığında da elbette dindarı seçer. İyi olanı daha iyi olanın önüne ancak, daha iyi olanın değerini bilmeyen câhil ya da iki mertebe arasındaki farka bakmayan yoldan çıkmış görmezlikten gelen kişi alır³⁶.

Ahirete yönelik maslahat ve mefsedetler ise ancak nakil yoluyla bilinir. Her iki dünyanın maslahat ve mefsedetleri farklı mertebelerdedir. Bunların bir kısmı söz konusu mertebenin en üst seviyesinde bir kısmı ise en alt noktasındadır. Bir kısmı da her iki noktanın ortasındadır. Ortada bulunanlar, “üzerinde görüş birliği edilenler” ve “görüş ayrılığına düşülenler” olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.

Emredilen her hususta hem dünyaya hem de âhirete ya da bunlardan birine yönelik bir maslahat, yasaklanan her hususta da dünya ve âhirete veya bunlardan birine ait bir mefsedet bulunmaktadır. Ürün olarak en güzel

³⁴ Rûm, 30/29.

³⁵ **Fels:** Altın ve gümüş dışındaki madenlerden yapılan ayarı ve değeri düşük paralardır. **Dirhem**, gümüş, **dinar** ise altın paradır.

³⁶ İzzüddin b. Abdisselâm, *Kavâidu'l-enâm fi mesâlihi'l-enâm*, I, 5-7.

maslahatları veren kazanma şekli, amellerin en faziletlisidir. Mefsedetlerin en çirkinini doğuran kazanma şekli ise amellerin en rezilidir. İrfan, iman ve Allah'a itaattan daha yararlı bir mutluluk, Allah'ı bilmemekten, küfür, fiske ve isyandan daha kötü azgınlık yoktur.

Ahiretin sevabı, maslahatların gâlip olmasındaki farklılığa göre, azabı da mefsedetlerin gâlip olmasındaki farklılığa göre değişir. Kur'an'ın en büyük maksadı, maslahatları ve onlara götüren yolların kazanılmasını emretmesi, mefsedetleri ve onlara götüren yolların kazanılmasını da engellemesidir. Dünyanın maslahat ve mefsedetleri âhiretinkilere kıyas edilemez. Çünkü âhiretin maslahatları cennetlerin ebediliği, Yüce cemalini seyrederek Allah'ın rızasını kazanmaktır. Ahiretin ne kadar da müthiş ebedî nimeti vardır! Ahiretin mefsedetleri ise, cehennemlerde ebedî olarak kalmak ve Yüce cemalini seyretmekten mahrum kalarak Allah'ın gazabına uğramaktır. Ahiretin azabı ne kadar da acıdır!

Maslahatlar mübah, mendûb ve vâcib olmak üzere üç çeşittir. Mefsedetler ise mekruh ve haram olmak üzere iki kısımır.

Dünya ve Ahiretin Maslahat ve Mefsedetlerinin Nasıl Bilineceği

Dünya ve âhiretin maslahatları ve mefsedetleri ve bunlara götüren yollar ancak din kanalıyla bilinir. Bunlardan birinin durumu gizli kalırsa dînî delillerden yani kitap, sünnet, icma, muteber kıyas ve sahih istidlal'den elde edilir. Dünya maslahatları, mefsedetleri ve bunlara götüren yollar ise zorunlu bilgiler, tecrübeler, âdetler ve muteber zanlardan hareketle bilinir. Bunlardan biri gizli kalırsa biraz önce zikredilen kendi delilleri yoluyla bilinir. Münasip vasıfları, maslahat ve mefsedetleri, bunların tercih edilen ve edilmeyenlerini bilmek isteyen, konuyla ilgili dînî bir bilgisi yoksa, meseleyi aklına arz etsin, sonra da hükümleri buna dayandırsın. Hemen hemen bütün hükümler bu yolla öğrenilebilir. Ancak Allah'ın kullarını ibadet olarak yükümlü tuttuğu (*taabbudî*), maslahat ve mefsedetine vâkıf kılmadığı hükümler bunun dışındadır. Akıl yoluyla amellerin iyi ve kötü olanı bilinir. Halbuki Allah iyi amellerin maslahatlarını celbetmek, kötülerin çirkinliğini de defetmek zorunda değildir. Aynı şekilde Allah için bir şey yaratmak, rızık vermek, yükümlü tutmak, sevap ve azap vermek zorunlu değildir. Ancak Allah, kullarına bir lütuf olarak, iyi amellerin maslahatını celbeder ve kötünün de çirkinliğini bertaraf eder.

Kavâidu'l-Ahkâm Kitabı'nın Yazılmasındaki Maksat

İzzüddin b. Abdisselam bu adı verdiği kitabını yazış maksadını şöyle açıklamıştır:

“Bu kitabı yazmaktan maksat, kullar elde etmeye gayret etsin diye, ibadet, muâmelât ve diğer tasarrufların taşıdığı maslahatları açıklamak; bertaraf etmeye çalışsınlar diye, muhâlif hükümlerin maksatlarını açıklamak; bilgilensinler diye ibadetlerin maslahatlarını; maslahatların birbirine öncelikli olanını, mefsedetlerin birinin diğerinden sonraya bırakılanını, kulların güçlerinin yetmediği ve yapmalarına imkân olmayan hususları değil de, kendi kazanma ve kudretleri dahilinde olanları açıklamaktır. Dinin (şeriatın) tamamı maslahattır; çünkü şeriat, ya mefsedetleri defeder veya maslahatları celbeder. Allah'ın “Ey iman edenler!” dediğini duyduğun zaman bu çağrıdan sonra yapılan tavsiyeyi düşünürsün bakarsın ki, ya seni bir hayra teşvik ediyor veya seni bir şerden caydırıyor ya da aynı anda hem hayra teşvik ediyor hem de şerden sakındırıyor. Yüce Allah kitabında, mefsedetlerden kaçınmaya teşvik olsun diye bazı hükümlerin mefsedetlerini, maslahatları yapmaya teşvik için de bazı hükümlerin taşıdığı maslahatları açıklamıştır”³⁷.

Öncelikler Fıkhu'nun Makâsıd Fıkhu ile Alakası

Öncelikler fıkhu'nun, “Şeriatın Maksatları Fıkhu” (*Fıkhu makâsıdı's-şeri'a*) ile de irtibatı vardır. Dinin bütün hükümlerinin bir gerekçesi olduğu ve söz konusu hükümlerin görünen kısımlarının arkasında dinin gerçekleştirmeyi hedeflediği bir takım maksatların bulunduğu hususunda görüş birliği bulunmaktadır. Zira Allah'ın isimlerinden biri de “el-Hakîm”dir. Bu isim Kur'an'da doksan küsur defa tekrar edilmiştir. Hakîm; boş, anlamsız ve gelişigüzel hüküm koymayan ve aynı zamanda boş ve anlamsız şey yaratmayan demektir. Allah'ı böyle şeylerden tenzih ederiz. Dindeki sırf taabbudî (manası ve gerekçesi akılla bilinmeyen) hükümlerin bile bir gerekçesi vardır. Bu sebeple Kur'an-ı Kerim ibadetleri bizzat gerekçelendirmiştir. Mesela namazla ilgili olarak, “...çünkü namaz, (insanı) çirkin fiillerden ve akla ve sağduyuya aykırı olan her türlü şeyden

³⁷ İbn Abdisselam, I, 5-11.

*alıkoyar....*³⁸ derken, zekat konusunda, “*onların mallarından sadaka al; bununla onları (günahlardan) temizlersin, onları arıttıp yüceltirsin....*”³⁹ buyurmuş, oruç hakkında, “... *umulur ki Allah’a karşı sorumluluğunuzun bilincinde olursunuz*”⁴⁰ açıklama yapmış ve haccin hikmetini anlatırken de “...*bunun kendilerine sağlayacağı yararları yakinen görmeleri ve Allah’ın kendilerine rızık olarak verdiği kurbanlık hayvanlar üzerine belli günlerde Allah’ın ismini anmaları için...*”⁴¹ buyurmuştur.

Allah’ın dini konusunda derin bilgi (fıkıh) sahibi olmanın güzelliklerinden birisi, dinin getirdiği yükümlülüklerin maksadını anlamamızdır. Böylece söz konusu hükümleri gerçekleştirmeye çalışır, dinin hedef ve maksatları ile ilişkisi olmayan hususlarda kendimize ve diğer insanlara zorluk çıkarmamış oluruz.

Buradan hareketle, günümüzde bütün bölgelerde, hatta şehirli ve göçebe olmayanlar için bile, fitır sadakasının belli yiyecek maddelerinden verilmesinin zarurî olduğu konusunda katı davranmaya bir gerekçe görmüyorum. Söz konusu sadakadan maksat, bu yiyecek maddelerinin bizzat kendisi değildir. Maksat, dolaşıp bir şeyler istemenin şanına yakışmadığı bu bayram gününde fakirleri bu işten kurtarmaktır.

Aynı şekilde, hacda şeytan taşlamanın zevalden önce yapılması konusunda da katı davranılmasını anlamlı bulmuyorum. Geçen yıllarda hac mevsiminde olduğu gibi, bu vakitte şeytan taşlamanın çok büyük kalabalığa ve yüzlerce kişinin ölmesine yol açması göstermektedir ki, bizzat bu vakitte şeytan taşlamanın dinde hedeflenmiş bir emir olduğuna işaret eden bir şey yoktur. Aksine maksat, Allah’ı anmaktır. Kullardan istenen ise kolaylık ve zorluğu kaldırmaktır.

Burada önemli olan, sâbit maksatlarla değişen vesileleri birbirinden ayırt etmektir. Birinciler konusunda demir kadar katı, ikinciler hususunda ise ipek kadar yumuşak oluruz. Bu hususu “*Keyfe Nete’âmelu Ma’a’s-sünneti’n-nebeviyye*”⁴² adlı kitabımızda izah etmiştik.

³⁸ Ankebût, 29/45.

³⁹ Tevbe, 9/103.

⁴⁰ Bakara, 2/183.

⁴¹ Hac, 22/28.

⁴² “Sünnetin değişen vesileleri ile sâbit hedeflerinin ayırt edilmesi” bölümüne bk. Bu kitap, Bünyamin Erul tarafından *Sünneti Anlamada Yöntem* adıyla Türkçe’ye çevrilmiştir.

Öncelikler Fıkhu'nun Nass Fıkhu İle Alakası

Şüphesiz öncelikler fikhının, “Dinin Cüzî Nasslarının Fıkhu” (*Fıkhu nusûsi 'ş-şerî'ati'l-cüziyye*) ile de irtibatı vardır. Çünkü cüzî nasslar ile küllî (genel) maksatlar ve genel kurallar arasında bir ilişki vardır. Cüzî hükümler küllîlere, ferî hükümler ise asıl hükümlere arz olunur. Burada katî-zannî ve muhkem-müteşâbih hükümler arasında bir ayırım yapmak, zannîyi katînin, müteşâbihi ise muhkemin ışığında anlamak gerekir.

Sünneti anlamak için böyle bir fıkha daha fazla ihtiyaç vardır. Çünkü sünnet, detaya girdiği ve pek çok cüzî hükme ve uygulamaya temas ettiği için onu anlamada Kur'an'a göre daha çok karışıklıklar olmaktadır. Ayrıca sünnet içerisinde hüküm koymaya (teşri') yönelik olanlar bulunduğu gibi, -ki bunlar temel prensip niteliğindedir- hurma aşılama hadisinde olduğu gibi, hüküm koyma niteliği taşımayanlar da vardır. Sünnetin içerisinde dâimî teşrî şeklinde olanlar, geçici teşrî niteliği taşıyanlar, genel ve özel teşrî tarzında olanlar da vardır. Araştırmacı âlimler bu konularda geniş açıklamalar yapmışlardır. Biz de bu konuyu, *Merkezu buhûsi's-sünneti ve's-sîreti'nebeviyye (Sünnet ve Siret Araştırma Merkezi)*'nin dergisindeki sohbetimizde “Sünnetin hüküm koyucu yönü”nden bahsederken ve “*es-Sünnetü masdaran li'l-ma'rifeti ve'l-hadâra*”⁴³ adlı kitabımızda açıkladık. Geniş bilgi almak isteyen oralara baksın...Başarıya ancak Allah ulaştırır.

[III]

NİTELİĞİ NİCELİĞİN ÖNÜNE GEÇİRMEK

Dinen mühim olan önceliklerden biri de, niteliği ve karakteristik özellik taşıyanı niceliğin ve hacmin önüne geçirmektir. Zira sayı çokluğuna ve hacim büyüklüğüne değil, nitelik ve özelliğe itibar edilir. Nitekim Kur'an, aklını çalıştırmayan, bilmeyen, inanmayan ve şükretmeyenlerden oluşan çoğunluğu pek çok âyetinde yermiştir. İlgili âyetlerden bir kısmı şöyledir:

⁴³ Bu kitabı, Katar Üniversitesi'ndeki *Merkezu buhûsi's-sünneti ve's-sîreti'nebeviyye* yayımlamıştır. Kitap Medeniyet Kaynağı Olarak Sünnet adıyla Özcan Hıdır tarafından Türkçe'ye çevirilmiştir.

“...Aksine onların çoğu aklını çalıştırmaz”⁴⁴, “...Fakat insanların çoğu bilmez”⁴⁵, “...Ne var ki, insanların çoğu inanmaz”⁴⁶, “...Fakat insanların çoğu şükretmez”⁴⁷, “...Şayet yeryüzündekilerin çoğuna itaat etsen seni Allah’ın yolundan saptırırlar”⁴⁸.

Aynı zamanda Kur’an, imanlı, amel eden ve şükreden azınlığı övmektedir. Nitekim bazı âyetlerde şöyle buyurulmuştur: “...Ancak iman edip Sâlih amel yapanlar hariç, böylesi de ne kadar az!”⁴⁹, “...Kullarım arasında hakkıyla şükredenler çok azdır”⁵⁰, “Ve yer yüzünde azınlıkta ve çaresiz olduğunuz; insanların sizi kapıp götürmesinden korktuğunuz günleri hatırlayın..”⁵¹, “Fakat, ne yazık ki, (yok ettiğimiz) sizden önceki kuşaklar arasından, yeryüzünde yozlaşmaya karşı çıkan (doğru yolu izledikleri için) kendilerini kurtardığımız küçük toplulukların dışında –akıl/izan ve erdem sahibi kimseler çıkmadı...”⁵².

Bundan dolayı mühim olan insanların sayıca çokluğu değil, sâlih müminlerin fazla olmasıdır.

Pek çok kişi Hz. Peygamber’in şu hadisini zikreder: “Evlenin, çoğalın, zira diğer ümmetler karşısında sizin çokluğunuzdan iftihar ederim..”⁵³. Fakat Hz. Peygamber, diğer ümmetler karşısında kendi ümmetinin câhilleri, fâsıkları (ahlaksızları ve günahkârları) ve zâlimleriyle değil, ancak iyileri, sâlih amel yapanları ve faydalı olanlarıyla iftihar edecektir.

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “İnsanlar, yüz tanesinin içinde işe yarar bir tane bulamayacağıın develer gibidir”⁵⁴. Bu hadis, insanlar arasında iyi olanların az olduğuna işaret etmektedir. Tıpkı develerde binmeye,

⁴⁴ Ankebût, 29/63.

⁴⁵ Araf, 7/187.

⁴⁶ Hûd, 11/17.

⁴⁷ Bakara, 2/243.

⁴⁸ En’âm, 6/116.

⁴⁹ Sâd, 38/24.

⁵⁰ Sebe’, 34/13.

⁵¹ Enfâl, 8/26.

⁵² Hûd, 11/116.

⁵³ İbn Mâce, Nikâh, 1; Suyûtî, *Câmiu’s-sağîr*, hadis no: 3366; el-Hindî, *Kenzü’l-ummâl*, XVI, 276, hadis no: 44442.

⁵⁴ Buhârî, Rikak, 35; Müslim, *Fedâilü’s-sahâbe*, 232; Tirmizî, Edeb, 82; İbn Mâce, Fiten, 16.

yolculuğa ve yük taşımaya elverişli olanların az olduğu gibi. Hatta yüz tane içerisinde neredeyse bu türden birisi bulunmaz.

İnsanoğulları arasında bulunan farklılık, diğer hayvan ve varlıkların tamamının birbirine olan farklılığından daha çoktur. Hatta bir hadiste şöyle buyurulmuştur: “İnsanın dışında, bir varlığın kendi cinsinin bin tanesinden daha hayırlı olduğu başka bir varlık yoktur”⁵⁵.

Bizler, her şeyde niceliğe, çokluğa, binler ve milyonlarla ifade edilen rakamları öne çıkarmaya çok meraklıyızdır. Bu çokluğun ötesindeki şey ve bu rakamların taşıdığı anlam çoğu kere bizi ilgilendirmez. Câhiliye dönemi Arap şâirlerinden biri nicelik karşısında niteliğin taşıdığı önemi kavramış ve şöyle demiştir:

O, sayıca az olduğumuz için bizi ayıpladı
Ona dedim ki: saygın kişiler az olur.
Az olmamız bize bir zarar vermedi,
Zira bizim komşumuz azizdir,
halbuki çoğu kimsenininki zelildir.

Kur’an-ı Kerim, sayıca az olan Talut ordusunun, çok olan Calut ordusuna nasıl gâlip geldiğini şu ifadelerle bize anlatmaktadır: “*Ve Talut, kuvvetleriyle yola koyulduğunda “Bakin”, dedi, “Allah sizi şimdi bir nehirle imtihan edecek: ondan içen benden olmayacak, onu tatmaktan sakınan ise benden olacaktır; ondan sadece bir avuç dolusu içen ise affa mahzar olacaktır”.* Ancak birkaçı dışında hepsi ondan (dolu dolu) içtiler. O ve ona inananlar nehri geçer geçmez ötekiler: “Calut ve kuvvetlerine karşı (koymak için) bu gün hiç gücümüz yok!” dediler. (Ama) kesin olarak Allah’a kavuşacağını bilenler: “Nice küçük topluluklar, Allah’ın izniyle büyük kalabalıklara üstün gelmiştir! Zira Allah, güçlülere karşı sabırlı olanlarla beraberdir” diye cevap verdiler. Onlar Calut ve kuvvetleriyle karşı karşıya geldiklerinde, “Ey Rabbimiz bize zorluklara karşı tahammül gücü bağışla, adımlarımızı sağlam kul ve hakikati inkâr eden bu topluma karşı bize yardım et!” diye dua ettiler. Bunun üzerine, onları Allah’ın izniyle bozguna uğrattılar...”⁵⁶.

Sayıca az oldukları halde Bedir savaşında Peygamber ve Bedir’e katılan sahabenin çok sayıdaki müşrik ordusuna nasıl gâlip geldiğini Kur’an bize

⁵⁵ Suyutî, Câmiu’s-sağîr, Hadis no: 5394.

⁵⁶ Bakara, 2/249-251.

şöyle anlatmaktadır: “Zira, siz son derece zayıken Allah, Bedir’de size yardım etmişti. O halde Allah’a karşı sorumluluk bilinci duyun ki şükredenlerden olasınız”⁵⁷, “Ve yer yüzünde azınlıkta ve çaresiz olduğunuz; insanların sizi kapıp götürmesinden korktuğunuz günleri hatırlayın ki, derken O sizi himaye etti, yardımıyla güçlendirip destekledi ve geçiminiz için temiz ve hoş rızıklardan bahşetti size, ki sonunda şükredesiniz”⁵⁸.

Bu âyetin ifade ettiği durum Müslümanların Huneyn’de savaşı kaybetmek üzere oldukları anda olmuştur. Onlar bir an için niteliğe değil de sayıya bakmışlar, çokluğa aldanmış, manevî gücü ve askerî taktiği ihmal etmişlerdi. Bunun üzerine ilk anda savaş aleyhlerine dönmüştü. Nihayet işi anlamışlar, uyanmışlar veya tövbe etmişlerdi. Sonra da Yüce Allah onlara fetih nasip etmiş ve onları görmedikleri ordularla desteklemişti. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

“Gerçekten de Allah (sayıca az olduğunuz zaman) pek çok savaş meydanında size yardım etmişti; ve Huneyn Günü’nde de, o sayıca çokluğunuzun size kendinizi beğendirdiği ama (tek başına) pek bir işinize yaramadığı o gün de (öyle yapmıştı); çünkü yeryüzü, bütün genişliğine rağmen size dar gelmişti de arkanızı dönüp geri çekilmiştiniz: bunun üzerine, Allah, Elçisi’nin ve inananların içlerine katından bir sükunet indirmiş, görmediğin güçlerle donatmış ve hakkı inkâra şartlanan kimseleri azaba uğratmıştı: ki, hakkı inkâr edenlerin cezası da böyledir zaten!”⁵⁹.

Kur’ân’ın açıkladığına göre, insanda iman ve sabırla ifade edilen irâde kuvveti bir arada bulunduğu zaman, gücünü, onun iman ve iradesine sahip olmayan düşmanlarının on katına kadar çıkarabilir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Ey Peygamber! İnananları, kavgada ölüm korkusunu alt etmeleri yönünde (şöylece) yüreklendir: Sizden zor durumlara göğüs germesini bilen yirmi kişi çıkarsa, bunlar ikiyüz kişiyi tepele(yebil)melidir; sizden böyle yüz kişi çıkarsa, hakkı inkâra kalkışanlardan bin kişiyi tepele(yebil)melidir; çünkü onlar bunu kavrayamayan bir güruhturlar”⁶⁰.

Bu, müminlerin güçlü olması durumunda böyledir. Durumları zayıf olduğunda ise onların gücü hasımlarının bir katı kadar olabilir. Nitekim

⁵⁷ Al-i İmran, 3/123.

⁵⁸ Enfâl, 8/26.

⁵⁹ Tevbe, 9/25-26.

⁶⁰ Enfâl, 8/65.

Enfâl suresinde, yukarıda zikredilen âyetin hemen peşinden gelen âyet bu duruma şöylece işaret etmektedir: “(Ama yine de) Allah, şimdilik yükünüzü hafifletmiş bulunuyor, çünkü zayıf olduğunuzu biliyor: şöyle ki: Sizden eğer zor durumlarda sabretmesini bilen yüz kişi çıkarsa, bunlar ikiyüz kişiye tepele(yebi)lecektir; çünkü Allah zor durumlara göğüs germesini bilenlerle beraberdir”⁶¹.

O halde mesele, sayı ve çokluk üzerinde değil, iman ve irade üzerinde dönüp durmaktadır.

Hız. Peygamber’in hayatını okuyan onun sayıya değil nitelikle önem verdiğini bilir. Sahabe ve halifelerinin hayatını okuyan da bu durumu açıkça görür. Nitekim Hz. Ömer, Amr b. el-As’ı sadece dörtbin askerle Mısır’ı fethetmesi için göndermişti. Daha sonra Amr yardım isteyince dörtbin asker daha gönderdi. Bunlar içerisinde dört kişi vardı ki onlar hakkında Ömer şöyle demişti: Bunların her biri dörtbine bedeldir. Böylece toplam asker sayısını onikibin olarak saymıştı! Elbetteki onikibin kişiye az bir sayı galip gelemeyecektir.

Bu davranışıyla Ömer, kişilerin sayı ve hacimlerine değil, nitelik, güç ve kabiliyetlerine itibar edilmesi gerektiğine inanmaktaydı.

Rivayet edildiğine göre Hz. Ömer bazı arkadaşlarıyla bir gün geniş bir evde oturmuş ve onlara: “Temennide bulunun demişti”. Onlardan biri: İsterdim ki, bu ev dolusu gümüşüm olsa da Allah yolunda onları harcasam, demişti. Diğeri de: Bu ev dolusu altının olmasını ve Allah yolunda onları harcamasını temenni etmişti. Hz. Ömer ise şöyle demişti: Ben isterim ki, bu ev Ebû Ubeyde b. Cerrah, Muaz b. Cebel ve Huzeyfe’nin azatlısı Sâlim gibi adamlarla dolu olsaydı ve onları Allah yolunda istihdam etseydim.

Çağımızda dünya üzerindeki müslümanların sayısı birbuçuk milyara ulaşmıştır. Fakat ne yazık ki, durum Ahmed b. Hanbel ve Ebû Davud’un Sevban’dan naklettiği şu hadisteki gibidir:

“Yakında, aç kurtların sofralarına saldırdığı gibi, her taraftan bir takım ümmetler üzerinize üşüşecektir”. Sahabe: “Ya Resulellah, o gün biz azınlık mı olacağız ki, üzerimize üşüşecekler?”, diye sorunca Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Aksine siz (sayıca) çok olacaksınız, fakat selin üzerindeki köpük gibi olacaksınız, Allah düşmanlarınızın kalbinden sizin korkunuzu

⁶¹ Enfâl, 8/66.

(mehabetinizi) çekip alacak ve kalplerinize **vehen** yerleştirecek”. Sahabe dedi ki: “Vehen” nedir, yâ Resulellah? Hz. Peygamber de: “Dünyayı sevmek ve ölümden hoşlanmamaktır” buyurdu⁶².

Bu hadis ortaya koymaktadır ki, dışarıdan şişirilmiş ve içeriden zayıf olduğu sürece, çokluk tek başına bir fayda vermeyecektir. Hadiste ümmetin hayatının merhaleleri köpüğe benzetilmektedir. Zira sel köpüğünde olduğu gibi, köpük hafiftir, parçaları arasında birlik yoktur, yolunu ve hedefini şaşırmıştır. Ümmet de bu gibi özellikler arzettiği için köpüğe benzetilmiştir.

O zaman sadece niceliğe (sayıya) değil, nitelik ve kaliteye önem vermek gerekecektir. Burada “nicelik”ten kastımız, sadece maddî yönü ifade eden sayı çokluğu, alan genişliği, hacim büyüklüğü, tartı ağırlığı, süre uzunluğu ve bu sahaya giren diğer hususlardır. Dolayısıyla sayı çokluğu konusunda söylediklerimiz diğer hususlar için de geçerlidir.

Mesela insan, boyunun uzunluğu, adalelerinin güçlülüğü, cüssesinin iriliği veya yüzünün güzelliği ile ölçülmez. Bunların hepsi onun aslî cevherinin ve insanî mahiyetinin dışındadır. Sonuç itibariyle beden insanın kılıfı ve bineğidir. İnsanın aslı ve hakikati ise ancak akli ve kalbidir. Yüce Allah münafıkları anlatırken, “*Sen onları gördüğünde dış görünüşleri hoşuna gider...*”⁶³ buyurmuştur. Aynı şekilde Ad kavmini anlatırken kendi peygamberleri Hûd (a.s)’ın diliyle şöyle buyurmuştur: “*...Sizi nasıl Nuh toplumunun yerine getirdi ve sizi maddî varlık olarak nasıl kat kat üstün güçlerle donattı...*”⁶⁴. Fakat bu maddî üstünlük onları böbürlenmeye ve büyükmeye sevketti. Nitekim âyette bu durum şöyle ifade edilmiştir: “*Ad (kavmine) gelince, onlar, doğru olan her şeye karşı (çıkararak) yeryüzünde küstahça dolaştılar ve “Bizden daha güçlü kim varmış” diye böbürlendiler...*”⁶⁵.

Sahih bir hadiste şöyle buyurulmuştur: “*Kıyamet gününde iri ve şişman bir adam gelir fakat Allah katında bir sineğin kanadı kadar ağırlığı olmaz. İsterseniz şu âyeti okuyun: “...bunun içindir ki, böylelerinin bütün yapıp*

⁶² Ebû Dâvud, Melâhim, 5, hadis no: 4297; Suyutî, *el-Câmiu’s-sağîr*, 8183.

⁶³ Münâfikûn, 63/4.

⁶⁴ A’râf, 7/69.

⁶⁵ Fussilet, 41/15.

ettikleri boşa gitmektedir: *çünkü kıyamet günü onlara hiçbir değer vermeyeceğiz*⁶⁶.

Bir gün İbn Mesud ağaca çıkmış, son derece ince ve zayıf olan baldırları gözükmişti. Bunu gören sabebilerden bazıları gülmüş, bunun üzerine de Hz. Peygamber şöyle buyurmuştu: *“Baldırlarının ince oluşuna mı gülüyorsunuz, canım elinde olan Allah’a yemin olsun ki, elbette o baldırlar mizanda uhud dağından daha ağırdır”*⁶⁷.

O halde, eğer içinde keskin bir akıl ve pak bir gönül yer almıyorsa cüssenin iriliği hiç mühim değildir. Eski bir Arap sözü şöyledir:

*“Hurma ağacı gibi gençler görürsün,
bunlardan hasıl olacak kazancı ne bilirsin”.*

Hassan b. Sâbit de şöyle demiştir:

*Uzunluk ve kısalığın kavme ne zararı var,
Katırların cüssesi (büyük), serçelerin (ise) rüyaları (kısa, ne olmuş?!*

Buradan, İslam’ın bedenini sağlığı ve güçlenmesi için bir ölçü koymadığı şeklinde bir anlam çıkarılmamalıdır. Aksine İslam beden sağlığına ve onun güçlendirilmesine pek fazla önem vermektedir. Nitekim Yüce Allah: *“...Allah onu sizden daha üstün kılmış ve ona derin bilgi ve mükemmel bir beden bahsetmiştir...”*⁶⁸ buyurarak Tâlut’u övmüştür. Sahih bir hadislerde ise şöyle buyurulmuştur: *“Şüphesiz bedeninin senin üzerinde hakkı vardır”*⁶⁹, *“Kuvvetli mümin zayıf müminden daha hayırlı ve Allah’a daha sevimlidir”*⁷⁰. Hz. Peygamber böyle buyurmakla birlikte, bedenini güçlü olmayı fazilet ölçüsü saymamıştır.

Cüssenin iriliği, güçlü oluşu ve yüz güzelliği, yiğitliğin ölçüsü olmadığı gibi, insandaki faziletin bir mihengi de değildir. Nitekim hadiste şöyle

⁶⁶ Kehf, 18/105. hadis için bk. *el-Lü’lüü ve ’l-mercân*, 1773.

⁶⁷ Bu hadis Ali’den sahih yolla gelmiş, bunu Ahmad, Ebû Yalâ ve Taberânî rivayet etmiştir. Ümmü Musa hariç, râvileri sahih hadislerin râvileridir, bu ravi ise güvenilirdir. İbn Mesud’un kendisinden bu hadisi Ahmed, Ebû Yala, Bezzar ve Taberânî çeşitli yollarla nakletmişlerdir. Kurre b. İyâs kanalıyla da Bezzar ve Taberani rivayet etmiştir. Her ikisinin râvileri de sahih hadislerin râvileridir. (Bk. *Mecmeu ’z-zevâid*, IX, 288, 289).

⁶⁸ Bakara, 2/247.

⁶⁹ Abdullah b. Ömer’den ittifakla nakledilmiştir.???Kyn?

⁷⁰ Müslim, Kader, 34; İbn Mâce, Mukaddime, 10.

buyurulmuştur: “Şüphesiz ki Allah, sizin bedenlerinize ve yüzlerinize değil, kalplerinize bakar (kıymet verir)”⁷¹.

Şâirlerden biri Abdulmelik b. Mervan’ı şöyle övmüştür:

Alnının üzerinde, saç ayırım noktasındaki taç sanki altınmış gibi parıldıyor.

Fakat Abdulmelik şâiri, kendisini güzel genç hanımlara benzer şekilde övdüğü için yermiş ve şöyle demiş:

Keşke benim hakkımda şâirin Musab b. Umeyr hakkında dediği gibi deseydin. Şâir Musab’ı överken şöyle demişti:

Musab ancak Allah katından bir yıldızdır,

Onun ışığıyla aydınlandı karanlıklar,

Onun hükmü, bir gücün hükmüdür ki,

O gücün içinde zorbalık ve büyüklenme yoktur.

Evet...adamlar ancak, kafalarının içindeki ilimle, kalplerinde bulunan imanla ve imanın meyvesi olan amelle ölçülürler. İslam nazarında amel, hacmi ve sayısı ile değil, ancak sağlamlığı ve ihsan mertebesine ulaşma mesafesiyle ölçülür. İslam’da imanın ihsan mertebesine ulaşması nâfile olmayıp aksine, oruç ve diğer farzlar gibi, müminlere öngördüğü bir farzdır. Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Allah Teâlâ her şeye iyi davranılmasını emretmiştir. Öyleyse canlı bir varlığı öldürmeniz gerektiğinde, bu işi can yakmayacak şekilde yapın. Bir hayvanı boğazlayacağınız zaman, ona eziyet vermeyecek güzel bir şekilde kesin. Bu işi yapacak olan kimse bıçağını bilesin ve hayvana acı çektirmesin”⁷².

Hadiste geçen “yazma/ketebe” kelimesi aslında vâcip ve farz kılma anlamına gelmektedir.

Hz. Peygamber bir başka hadisinde şöyle buyurmuştur: “Allah iş yapmanın işini en iyi şekilde (ihsan anlayışı ile) yapmasından hoşlanır”⁷³.

Aynı şekilde Allah iş konusunda da ihsanı (iyi iş yapmayı bir kanun olarak) yazmış ve gerekli kılmıştır. Dolayısıyla Allah, ihsanı da onu yapanı da sever.

⁷¹ Müslim, Birr, 33; İbn Mâce, Zühd, 9.

⁷² Müslim, Sayd, 57; Ebû Dâvud, Edâhî, 11; Tirmizî, Diyât, 14; Nesâî, Dahâyâ, 22, 26, 27.

⁷³ Bk. el-Hindî, *Kenzü’l-ummâl*, III, 907, hadis no: 9129. Beyhakî, Şuabu’l-îmân’da bunu Küleyb’den nakletmiştir. Suyutî, *Câmiu’s-sağîr*’de (hadis no: 1862) bu hadisin zayıf olduğunu bildirmiştir.

Kur'an'ı Kerim, mükelleflerin sadece iyilik yapmasıyla yetinmemiş aksine onları en iyiyi yapmaya davet etmiştir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “...*Rabbinizden size indirilenin en güzeline uyun...*”⁷⁴, “...*(Ey Muhammed) dinleyip de sözün en güzeline uyan kullarımı müjdele...*”⁷⁵.

Ayrıca Kur'ân, muhâliflerle en güzel şekilde mücâdele etmeyi, kötülüğü en iyi olanla savmayı emreder ve iyiliği için olmadıkça, yetimin malına yaklaşmayı yasaklar. İlgili âyetler şöyledir: “...*Onlarla en güzel yöntemle mücadele et*”⁷⁶, “*(Madem ki) iyilikle kötülük bir değil, sen (kötülüğü) daha güzel olan ile sav...*”⁷⁷, “*Ve rüşt yaşına ulaşmadan önce yetimin mal varlığına, onun iyiliği için olmadıkça, yaklaşmayın...*”⁷⁸.

Kur'ân-ı Kerim, yeryüzünü, onun üzerindeki, ölümü ve hayatı, gökleri, yeri ve onlar arasındaki şeyleri ancak mükellefleri imtihan gayesiyle yaratmıştır. İlgili âyetlerden birinde şöyle buyurulmuştur:

“*Gerçek şu ki, yeryüzünde güzel olan ne varsa Biz hepsini, hangisinin daha iyi davrandığını ortaya koymak üzere, insanları sınamak için bir araç kıldık*”⁷⁹. Sanki insanlar arasındaki yarış iyi ve kötü arasında değil, iyi ve en iyi arasındadır. O halde mümin insanın gâyesi dâima en iyiye ve en yükseğe ulaşmak olmalıdır. Nitekim bir hadiste şöyle buyurulmuştur:

“*Allah'tan cennet istediğiniz zaman Firdevs'i isteyin. Zira o, cennetin ortası ve âlâsıdır, onun üstünde Rahman'ın arşı vardır*”⁸⁰.

Meşhur Cibril hadisinde Hz. Peygamber, Cebrail'in sorması üzerine ihsan'ı şöyle açıklamıştır: “*İhsan; Allah'ı görüyormuşçasına O'na kulluk etmendir, her ne kadar sen onu görmüyorsan da O,mutlaka seni görmektedir*”⁸¹.

Bu, ibadet konusundaki ihsan'ın anlamıdır. Yani bu konudaki ihsan, Allah rızasını gözetmek ve ibadeti sadece O'nun rızası için yapmaktır. Allah katında makbul olan ameller, şekline ve sayısına değil, özüne ve kalitesine

⁷⁴ Zümer, 39/55.

⁷⁵ Zümer, 39/17-18.

⁷⁶ Nahl, 16/125.

⁷⁷ Fussilet, 41/34.

⁷⁸ En'am, 6/152.

⁷⁹ Kehf, 18/7. başka âyetler için bk. Hûd, 11/7, Mülk, 67/2.

⁸⁰ Buhârî, Tevhîd, 22; Suyutî, *Câmiu's-sağîr*, hadis no: 663.

⁸¹ Müslim, İman, 1, 2; Buhârî, İman, 37; Tirmizî, İman, 4; Ebû dâvud, sünnet, 16; Nesâî, Mevâkîf, 6; İbn Mâce, mukaddime, 9; *el-Lü'lüü ve'l-mercân*, 5.

bakılanlardır. Nice ameller vardır ki, şekli itibariyle tamamdır fakat ona hayat bahşeden ruhtan yoksundur. Bu sebeple din bunlara değer vermez ve bunları kabul terazisine koymaz. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “*Yazıklar olsun şu namaz kılip duranlara, onlar ki kalpleri namazlarına yabancıdır, onlar ki niyetleri yalnızca görülüp takdir edilmektedir*”⁸². Oruç konusunda da Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Kim yalan konuşmayı ve yalan-dolanla iş yapmayı etmeyi terketmezse, Allah o kimsenin yemesini, içmesini bırakmasına kıymet vermez*”⁸³, “*Nice oruç tutan vardır ki, orucundan yanına kalan sadece aç kalmaktır, (gece) namaz kılan niceleri vardır ki, namazlarından elde ettikleri sadece uykusuzluktur*”⁸⁴.

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “*Oysa kendilerine yalnızca Allah’a ibadet etmeleri, bütün içtenlikleriyle yalnız O’na iman ederek bâtil olan her şeyden uzak durmaları...emrolunmuştu...*”⁸⁵. Hz. Peygamber de şöyle demiştir: “*Yapılan işler niyetlere göre değerlendirilir. Herkes yaptığı işin karşılığını niyetine göre alır. Kimin niyeti Allah’a ve Resulüne varmak, onlara hicret etmekse, eline geçecek sevap da Allah’a ve Resulüne hicret sevabıdır. Kim de elde edeceği bir dünyalığa veya evleneceği bir kadına kavuşmak için yola çıkmışsa, onun hicreti de hicret ettiği şeye göre değerlendirilir*”⁸⁶.

Bundan dolayı İslam âlimleri bu hadise büyük önem vermiş, Buharî *el-Câmi’u’s-sahîh* adlı hadis kitabına bununla başlangıç yapmış, bazı âlimler de bu hadisi İslam’ın dörtte biri olarak değerlendirmiştir. Çünkü amellerin kabul edilmesinde niyetin büyük önemi vardır. Aynı zamanda âlimler bu hadisi içteki ameller için bir ölçü saymışlardır. “*Kim bizim bu dinimizde*

⁸² Mâûn, 107/4-7.

⁸³ Buharî, Savm, 8, Edeb, 51; Ebû Dâvud, Savm, 25; Tirmizî, Savm, 16; İbn Mâce, Sıyam, 21.

⁸⁴ İbn Mâce, Sıyam, 21. Hâkim de bu hadisi rivayet edip şöyle demiştir: “Buhari’nin şartına göre bu hadis sahihtir”. İbn Huzeyme ve Hâkim’in tercih ettiği lafız şöyledir: “Nice oruç tutan vardır ki, orucundan payı (hazzi) sadece aç ve susuz kalmaktır, (gece) namaz kılan niceleri vardır ki, namazlarından payları sadece uykusuzluktur”. Zebehî rivayetinde Hâkim’e katılmış ancak onun rivayetinde “susuz kalma” ifadesi yer almamaktadır. (Bk. İbn Huzeyme, *Sahih* (Azamî’nin tahkiki ile), III, 242, 1997).

⁸⁵ Beyine, 98/5.

⁸⁶ Buharî, Bed’ü’l-vahy, 1, İman, 41; Müslim, İmâret, 155.

onda olmayan bir şey ortaya çıkarırsa, o şey kabul edilmez”⁸⁷, şeklindeki hadis de zahirî ameller için bir ölçü kabul edilmiştir.

Fudayl b. İyad’a, “...hanginizin daya iyi davranış sergilediğini sınamak için...”⁸⁸, âyetinde geçen “daha iyi davranış”ın ne olduğu sorulmuş o da şöyle cevap vermiş:

- “En iyi davranış, en ihlaslı ve en doğru olandır”.

Ameli en ihlaslı ve en doğru kılan nedir? Diye sorulunca da şöyle demiş:

- “Amel, ihlaslı (sadece Allah rızası için) olmadıkça Allah onu doğru olarak kabul etmez. Doğru olup ihlaslı olmayınca onu yine kabul etmez. İhlaslı olup doğru olmayınca yine kabul etmez. Amelin ihlaslı olması, Allah için olmasıdır, doğru olması ise, Hz. Peygamber’in sünnetine uygun olmasıdır”.

Din ve ibadet konusunda “en iyi amel”in anlamı budur. Dünyaya ait işler konusunda *iyi davranışın* (ihsanın) anlamı ise; o davranış ile başkalarıyla yarışacak hatta onları geçecek dereceye ulaşmaktır. Zira ancak işlerini en sağlam ve en iyi yapanlara hayatta yer vardır.

Bu konuya işaret eden başka hadisler de vardır. Mesela Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Kim bir kertenkeleyi ilk darbeye öldürürse ona yüz iyilik yazılır, ikinci darbeye öldürene daha az, üçüncüde öldürene ise daha az yazılır”⁸⁹. Bu hadis, kertenkele öldürmek gibi, küçük bir işte bile olsa, işi en sağlam şekilde yapmayı ve iyilikle yerine getirmeyi öğütlemektedir. Bu, öldürmenin ihсан (iyilik) mantığıyla yapılması cümlesindedir. Hadiste: “Canlı bir varlığı öldürmeniz gerektiğinde, bu işi can yakmayacak şekilde yapın” buyurulmuştur. Öldürmeyi süratli bir şekilde yapmak, öldürülecek olan kim olursa olsun, onun açısından bir rahatlıktır.

⁸⁷ Buharî, Sulh, 5; Müslim, Akdiye, 17, 18. (Müslim’in lafzında “amile” yerine “ahdese” ifadesi yer almaktadır).

⁸⁸ Hûd, 11/7.

⁸⁹ Müslim, Selam, 146; Ebû Dâvud, Edeb, 163; Tirmizî, Sayd, 14; İbn Mâce, Sayd, 12. Suyutî, *Câmiu’s-sağîr*’de (Hadis no: 8915) “Kim bir kertenkele öldürürse Allah bunu onun yedi hatasına kefarete kılar” şeklinde bir ifade kaydetmiştir. Ayrıca *el-Müntekâ mine’t-terğîb ve’t-terhib* adlı eserimize (ve bu hadis ile ilgili 1811 nolu dipnota) bakılabilir.

Ameller/davranışlar sayı ve hacmine göre ölçülmediği gibi, insanların ömrü de uzunluğuna göre değerlendirilmez. Bazen bir insan uzun ömür sürer, fakat bereketi olmaz, kimi zaman ise uzun yaşamamakla birlikte kısa ömrünü hayır işleriyle ve en iyi amellerle donatır. Bu konuda İbn Ataullah *Hikem* adlı eserinde şöyle demektedir: “Nice ömürler vardır ki, periyodu geniştir, ama imkânları azdır. Nice ömürler de vardır ki, periyodu kısa, fakat imkânları çoktur!. Kimin ömrü bereketli kılınmışsa kısa bir zamanda Allah’ın, sözlü ifadelere sığmayan ve işaret edilemeyen nimetlerinin farkına varır”!

Bize örnek olarak Hz. Peygamber’in hayatı yeter. Zira o, Peygamberlik döneminin tamamı olan yirmüç senede Allah’ın verdiği bereketli bir hayat sayesinde en büyük dini tesis etti, en erdemli nesli eğitti, en hayırlı ümmeti inşa etti, en adaletli devleti kurdu, putperest kâfirlere ve zâlim Yahudilere gâlip geldi, ümmetine –Allah’ın kitabından sonra- doğruya ileten bir sünnet ve kapsamlı bir hayat miras bıraktı.

Hz. Ebû Bekir ikibuçuk senede, yalancı peygamberleri yok edebildi, dinden dönenleri İslam dairesine tekrar sokabildi ve onları Rum ve İran’ın fethine sevketti, zekat vermek istemeyenleri terbiye etmeye muktedir oldu ve fakirlerin, Allah’ın zenginlerin mallarında kendileri için farz kıldığı haklarını korudu. Tarih, İslam devletini fakirlerin hakları için savaş ilan eden ilk devlet olarak kaydetti.

Hz. Ömer on sene zarfında, dışarıda fetihler yaptı, içeride adâlet ve şûrâya dayalı devletin temellerini sağlamlaştırdı, kendisinden sonrakilere “Ömer’in ilkleri/yenilikleri” diye anılan güzel çıkışlar açtı. Kurul halinde yapılan ictihadın, özellikle de maksatları dikkate alma, maslahatlar arasında denge kurma ve kuşaklar arasında dayanışma esasına dayalı olan devletler hukukunun temellerini attı, “Hakkı söylemediğiniz zaman sizde hayır yoktur, söylediğinizi dinlemediğimiz zaman da bizde hayır yoktur” diyerek insanları hâkime nasihat etme ve onu eleştirme konusunda cesaretlendirdi. Dünyaya aşırı bağlanmamayı ve haklının güçlü olduğunu öğretti. Bölge vâlilerine ve onların çocuklarına kısas uygulayacak kadar, adâleti ve tüm insanlar arasında eşitliği gerçekleştirdi.

Toplam hilafet müddeti olan otuz ayda Ömer b. Abdulaziz eliyle Allah, adâlet ve hidâyet geleneklerini ihyâ etti, sonradan üretilen zulüm ve sapıklık âdetlerini yok etti, zulüm yollarını reddedip hakları yerleştirdi. Onun icraatları insanların İslam’a bağlılığını ve güvenini yeniden iâde etti, canlar

korkudan emin oldu, insanlar açlıktan kurtulup karınları doydu, bolluk o kadar yaygınlaştı ki, mal sahipleri zekâtlarını (verecek kimse bulamadıklarından) nereye vereceklerini düşünür oldu. Allah insanları zenginleştirdi.

İmam Şâfiî (150-204), ellidört sene yaşadı ama arkasında değerli ve temel ilmî eserleri bıraktı.

İmam Gazâlî (450-505), ellibeş sene ömür sürdü, fakat ümmete bu kocaman ve çeşitli ilmî serveti miras bıraktı.

İmam Nevevî (631-676) kırkdört sene bu dünyada kaldı, bu sürede Allah'ın kendileriyle bütün müslümanları faydalandırdığı bir miras bıraktı. Onun eserleri arasında, *el-Erbaîn* ve *Şerhu Müslim* gibi hadise dair olanlar, *Minhac*, *el-Mevcmû* ve *Ravzatu't-tâlibîn* gibi fikhî konu alanlar ve *Tehzîbu'l-esmâ ve's-sifât* gibi başka konuları işleyenler vardır.

İbn Arabî, Serahsî, İbnü'l-Cevzî, İbn Kudame, Karafî, İbn Teymiyye, Şâtıbî, İbn Haldun, İbn Hacer, İbnü'l-Vezîr, İbn Hümam, Suyutî, Dehlevî, Şevkanî gibi diğer âlimler de yeryüzünde hep ilim ve fazileti temsil ettiler.

İnsanlardan kimi ölmeden önce ölür ve diriler arasında sayıldığı halde ömrü biter. Bazıları da, ömrüne uzun ömürler katan sâlih ameller, faydalı ilim ya da zürriyet ve öğrenciler bıraktıkları için, öldükten sonra da yaşar.

KUR'ÂN TİLAVETİNDE MUSİKÎNİN (SES SANATININ) MESNEDİ

Ömer ASLAN*

The Basis of The Reading Qur'an with Music

Summary

There are different studies about the reading Qur'an with music and melody. However, in the event that the reading Qur'an with music is permissible, haven't given a lot of attention to what is this basis. In the article, is fixed that there is a background on reading Qur'an with music. In this case the important basis is style and construction of the Qur'an itself. Parallel to that, human being psychologically is have a sensation that enjoys from reading Qur'an like this. Being dismantled the Qur'an at the atmosphere which the music, poem and literature are at their summit is between the factors which formed basis about reading Qur'an with music.

Özet

Kur'ân'ın melodi ve musikî ile okunup okunamaması konusunda muhtelif çalışmalar yapılmıştır. Böyle olmakla birlikte, onun musikî ile okunabilmesinin caiz olması durumunda bunun dayanağının ne olduğu hususuna çok fazla yer verilmemiştir. Bu çalışmada, Kur'ân'ın musikî ile tilavet edilmesinin bir arka planı olduğu tespit edilmiştir. Bu hususta hiç kuşkusuz en önemli mesnet Kur'ân'ın bizzat kendi üslup ve yapısıdır. Buna paralel olarak, insanın psikolojik yönden böyle bir tilavet tarzından haz alma duygusuna sahip olması ve Kur'ân'ın musikî, şiir ve edebiyatın zirvede olduğu bir ortamda nazil olması da onun musikî ile okunmasına dayanak teşkil eden faktörler arasında yer almaktadır.

* Dr. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Sivas-Türkiye-Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Görevlisi Bakü - Azerbaycan

Giriş

Allah'ın evrensel ve ebedi bir mesaj olarak insanlığa göndermiş olduğu Kur'ân-ı Kerim ile iletişim kurma konusunda teknik olarak iki temel husustan bahsetmek mümkündür. Bunlardan biri onun tilavet edilmesi / okunması, diğeri de izah edilip anlaşılması yönündeki faaliyetlerdir. Bu iki husustan herhangi biri olmaksızın esprisine uygun bir Kur'ân'dan bahsetmek mümkün değildir. Lafız ve manasıyla vahiy olan bu kelamın mana ve mefhumu yanında lafız ve tilavet yönünden de insan hayatında farklı bir yerinin olduğu aşikardır. Koyduğu ilkelerle insan hayatına yön vermeyi şiar edinen Kur'ân'ın tilavetinde de özellikle psikolojik ve manevi bir haz söz konusudur. Onun ilkelerine hakkıyla bağlı kalma çabası yanında, pek çoğumuz elden geldiğince hem ses hem de teknik açıdan Kur'ân'ı güzel okuyabilme, ya da en azından Kur'ân'ı okuyan birini dinleme gayreti içerisinde olmuşuzdur. Nitekim bugün güzel Kur'ân'ı güzel okuma yarışmalarının ya da programlarının uluslar arası düzeylere ulaşması ve halkın bu organizasyonlara gösterdiği yoğun ilgi de bunun en belirgin göstergelerinden biridir.

Hangi dönem olursa olsun nüzulünden günümüze kadar geçen süre içerisinde Kur'ân tilavetinde teğanni (güzel sesle Kur'ân okuma) eksik olmamıştır. Bugün Kur'ân'ın tilavet ediliş mahiyetine baktığımızda onun bir takım teknik kurallar (tecvîd kaideleri) çerçevesinde okunmasının yanında, bir de terennüm, teğanni, musikî ya da belli makamlarla okunduğunu müşahede etmekteyiz. Kur'ân'ın teğanni (hendese-i savt, ses güzelliği, makam) ile okunup okunamaması hususunda bugüne kadar birbirinden farklı görüşler ortaya konulmuştur fakat, özellikle makamla Kur'ân okumaya dayanak teşkil eden durumun ne olduğu konusuna çok fazla yer verilmemiştir.

Eskisi kadar olmasa da bu gün İslam dünyasında hala musikînin meşruiyetinin tartışıldığı bir ortamda Kur'ân'ın musikî ile okunup okunamaması gibi farklı görüşlerin olması pek tabiidir. Konu farklı bakış açılarıyla ele alınmasına rağmen mesele tamamen vüzuha kavuşmuş değildir. Meselenin çözümsüzlüğünde, musikînin dindeki yerinin ne olduğu konusu yanında, Kur'ân tilavetinde musikînin mesnedinin yani tilavette musikîye dayanak teşkil eden faktörlerin tam olarak bilinmemesinin de büyük rolünün olduğu söylenebilir. Bu düşünceden hareketle; "Kur'ân tilavet edilirken icra

edilen musikînin tarihi, kültürel, psikolojik ya da sosyolojik bir mesnedi olabilir mi? Bu durumun Arap kültür ve folklorüne bağlı tarihi, sosyolojik ve kültürel bir arka plandan, ya da tamamen insanın fitratından ve psikolojik yapısından veyahut bizzat Kur'ân'ın kendine ait üslubundan kaynaklandığını söylemek mümkün müdür? Kur'ân'ın teğanni ile okunmasında bu hususların rolü nedir veya ne kadardır?" gibi sorular insan zihnini meşgul etmektedir.

Kur'ân'ın tecvid teknikleri ile okunmasının zorunlu olduğu hususunda hemen hiç kimsenin tereddüdü yoktur. Yani her ne kadar tedvin edilmemiş olsalar da pratikte bu ilkelerin varlığı ta Hz. Peygamber'e kadar ulaşmaktadır. Meseleye müzikal¹ boyutta yaklaşıldığında ise, belli bir görüş üzerinde uzlaşıldığını söylemek pek mümkün gözükmemektedir. Böyle olmakla birlikte nüzulünden günümüze kadar terennüm ve teğanni ile Kur'ân okuma şeklinin varlığı da bilinmektedir. Hal böyle olunca Kur'ân'ı makamla tilavet etme durumunun, Hz. Peygamber döneminde mi, yoksa daha sonraki dönemlerde mi ihdas edildiği, Hz. Peygamber'le başladı ise, bunun daha öncesi ve bir arka planının olup olmadığı, bu arka planda Arap şiir, edebiyat, örf-adet, gelenek ve kültürünün de izlerinden bahsedilip edilemeyeceği irdelenmelidir. Kur'ân tilavetinde musikînin mesnedini teşkil etmek için bu ve benzeri tasavvurların tahlil edilmesi gerekmektedir.

Kur'ân'ın Nüzulünden Önceki Arap Toplumunda Müziğin Mahiyeti

Kur'ân, nüzul döneminde hitap ettiği toplumun tarihi, sosyal, siyasi, kültürel vs.. değerlerinin bir kısmını ya kısmen, ya da tamamen etkileyip değiştirmiş ve o topluma yeni bir form kazandırmıştır. Bunlar dışında hiç değiştirilmeyip aynen muhafaza edilen durumlar da söz konusudur. Câbirî, Michael Aflak'ın şöyle dediğini nakleder: "Rasulullah (s.a.v.)'in hayatında somutlaşan İslam hareketi, Araplar açısından sadece zaman, mekan, sebep ve sonuçlarla açıklanabilecek tarihsel bir olay değil, aksine, Arapların hayatlarının tüm yönleriyle doğrudan ilişkilidir. Yani bu hareket, Arap psikolojik yapısının, onun zengin olanaklarının ve özgün eğilimlerinin

¹ Makale içerisinde geçen "müzik-musiki" ifadelerini, Kur'ân'ın güzel sesle okunmasını kastetmekteyiz.

mükemmel bir sembolü ve onu doğru ifade eden bir simgesidir...”² Bu ifadeler, Araplardaki özgün eğilimin İslam’la asıl kimliğine kavuştuğunu vurgulamaktadır. Bu da, İslam’dan önceki Arap toplumunda mevcut olan bir takım değerlerin tashih edilerek İslam’dan sonra da devam ettiğine işaret etmektedir. Hal böyle olunca aynı şeyi musikî için de söylemenin mümkün olup olmadığı meselesi gündeme gelmektedir.

Böyle bir çalışmada İslam’dan önceki Arap toplumunun folklorik yapısını detaylı bir şekilde ele almak elbette ki konunun sınırlarını zorlayacaktır. Fakat meselenin aydınlatılması açısından az da olsa o dönemin müzikal yönüne temas etmek yararlı olacaktır. İslam’dan önceki Arap toplumunda şiir ve edebiyatın oldukça zirvede olduğu zaten bilinmektedir.³ Durumun böyle olması Kur’ân’ın, şiir ve edebiyatın zirvede olduğu bir toplum ve dönemde nazil olduğunu göstermektedir.

İslam öncesi Arap toplumunda şiir ve edebiyatın çok önemli bir yerinin olmasına paralel olarak musikînin de çok ayrı bir yerinin olduğu müşahede edilmektedir. Bu dönemdeki şairlerden pek çoğunun şiiri şarkı olarak bestelenmiştir.⁴ Tempo tutma, ıslık çalma ve koro halinde bir şeyler söyleme gibi durumlar Cahiliyye Araplarının hem ibadetlerinde hem de toplumsal faaliyetlerinde baş vurdukları ritüeller arasında yer almaktaydı. Ordularına moral verme, savaş sonlarında zaferlerini kutlama ya da ölülerine ağıtlar yakma gibi hususlar Arapların pratik olarak uyguladıkları hususlardı.⁵ Nitekim Kur’ân da Cahili Arap toplumunun bu özelliğini şu şekilde tasvir etmektedir: “Onların Beytullah yanındaki duaları da ıslık çalmak ve el çırpımdan başka bir şey değildir.”⁶ Rivayetlere göre müşrikler, İslam’ın zuhurundan önce, kadınlı erkekli el ele tutuşup Kabe’nin etrafında oynarlardı.⁷ Kaynaklarda yer alan bu bilgiler, İslam’dan önceki Arap

² Muhammed Âbid el-Câbirî, **Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma**, (çev: Ali İhsan Pala – Mehmet Şirin Çıkar), Ankara 2001, s.31.

³ Bkz., Nihad M. Çetin, “**Arap**”md., DİA, İstanbul 1991, 286, III.

⁴ Şevki Dayf, **eş-Şiir ve'l-Ğina fi'l-Medine ve'l-Mekke**, Kahire 1979, s.40-41.

⁵ İrfan Aycan, “**İslam Toplumunda Eğlence Sektörünün Ortaya Çıkışı**”, AÜİFD, Ankara 1998, XXXVIII, 157.

⁶ Enfal, 8 / 35.

⁷ Elmalı, IV, 2400; Bnezeri bilgiler için bkz. Taberi, VI, 240.

toplumunda musîkînin mevcudiyetini ve çeşitli kültürel alanlarda icra edildiğini ortaya koymaktadır.

Yukarıda zikredilen ayetten de anlaşıldığı gibi Arap kültüründe mevcut olan bu gelenek daha sonraki zamanlarda müşrikler ve münafıklar tarafından, Dine karşı bir araç olarak kullanılmıştır. Örneğin, Medine’de Abdullah b. Ubey b. Selul’un cariyelerden oluşan bir şarkıcı grubunun olduğu ve bunları fuhşa zorladıkları belirtilmektedir.⁸ Hatta bazı müfessirlere göre, “Dünya hayatının geçici menfaatlerini elde edeceksiniz diye, namuslu kalmak isteyen cariyelerinizi fuhşa zorlamayın,”⁹ mealindeki ayetin bu olayla ilgili olarak indiği ifade edilmektedir.¹⁰ Yine, Hz. Peygamber’e gelen vahiylerle rekabet etmeye çalışıp müşriklerin dikkat ve beğenisini üzerine çekme arzusunda olan Kureyşli Nadr b. Haris b. Kelede’nin bazı musîkî aletlerini bu amaçla kullandığı, bazılarına öğretip yaygınlaştırdığı¹¹ şeklindeki rivayetler de bu yöndeki olumsuz örnekler arasında yer almaktadır.

Müşrikler ve münafıklar tarafından musîkînin İslam’ın aleyhinde kullanılan bir araç haline getirilmesi, İslam toplumunda musîkiye karşı olumsuz bir tavrın sergilenmesine neden olmuştur. Fakat bu durumun meselenin kendinden değil de, onu icra edenlerden kaynaklandığını bilmek gerekir. Nitekim, Hz. Peygamber’in Mekke’den Medine’ye hicreti esnasında Medinelilerin onu şarkılar ve çalgılar eşliğinde sevinç gösterileriyle karşılamaları¹² da hem bu kültürün mevcudiyetinin hem de meşru çerçevede kullanılabilirliğinin en belirgin örneklerinden biridir. Yine Hz. Peygamber’in; “Kur’ân’ı Arabın lahinleri ve sesleri ile okuyunuz...”¹³ şeklindeki ifadesi, Arap toplumunda İslam’dan önce de müzik ve melodinin mevcut olduğunun bir göstergesidir.

⁸ Aycan, s.158.

⁹ Nur, 24 / 33.

¹⁰ Taberi, IX, 318.

¹¹ Ebu’l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Mesudi, **Murûcu’z-Zehab**, (Othk ve talik:Said Muhammed el-Lezham, Beyrut 1997, IV, 222; Ebu’l-A’la el-Mevdufî, (trc.Komisyon), **Tefhimü’l-Kur’ân**, İstanbul 1997, IV, 321.

¹² Ebu’l-Feda İsmail İbn Kesir, (thk: Mustafa Abdulvahid), **es-Siretü’n-Nebeviyye**, Beyrut 1990, II, 269.

¹³ el- Hindi, **Kenzü’l-Ummal**, I, 2779. Ayrıca bkz., el-Makdisi, **el-Mürşidü’l-Vecîz**, (thk: Tayyar Altıkulaç), Ankara 1986, s.200.

Verilen bilgiler İslam öncesi Arap toplumunda özellikle sözlü müziğin kullanılmakta olduğunu göstermektedir. Arapların bu şekilde sözlü müzik icra etmelerinin yanında def, flüt, kaval ve saz türü enstrüman kullandıkları da bildirilmektedir.¹⁴ Netice itibarıyla İslam'ın zuhurundan önceki cahili Arap toplumunda gerek sözlü gerekse enstrümantal müziğin mevcut olduğu müşahade edilmekle birlikte daha sonraki dönemde bazı gayr-i müslimlerin bunu vahyin aleyhinde kullandıkları ve bundan dolayı da musikînin bazı Müslümanların tepkisini çekmiş olabileceği söylenebilir.

Tilavet ve Musiki

Kur'ân tilaveti icra edilirken iki temel husus dikkatlerimizi çekmektedir. Bunlardan biri doğrudan doğruya Kur'ân'ın tilavet edilmesi / okunması, diğeri ise okuma esnasında oluşan terennüm, melodi ve musikîdir. Belli kalıplar çerçevesinde olmasa da Kur'ân tilaveti esnasında oluşan bir fon (ses) ve her fonda da musikîyi ilgilendiren bir yön bulunmaktadır. Bilindiği gibi "tilavet" kelimesi, genel olarak okumayı ifade etse de bu bir kavram olarak Kur'ân okumayı ifade eder.¹⁵ Musikî ise tamamen bir sese (fona) ve ses terkibine (fonetik, ses ilmine) dayalı bir husustur. Hal böyle olunca, ses sanatının icra kriterlerine uysa da uymasa da, kullanılan sese bağlı olarak Kur'ân tilavetinin dolaylı da olsa musikî ile bir ilişkisinin olduğu söylenebilir.

Durum böyle olmakla birlikte Kur'ân'ın teğanni ile okunup okunmayacağı hususunda çok değişik görüşler ileri sürülmüştür. Nitekim Kur'ân'ın belli bir musikî ve melodi ile okunup okunmaması hususunda İslam bilginleri farklı görüşlere sahiptirler. Bunlar arasında, Ashab-ı Kiramdan Enes b. Malik (93/711), Tabiundan Said b. Müseyyeb (94/712), Said b. Cübeyr (95/713) İbrahim en-Nehaî (95/713), Kasım b. Muhammed (106/724), Hasan-i Basrî (110/728) ve İbn Sîrîn (110/728) gibi şahsiyetler makamla Kur'ân okumanın mekruh olup caiz olmadığını ifade ederlerken¹⁶;

¹⁴ Bilgi için bkz., Aycan, s.158.

¹⁵ Bkz., İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, Beyrut 1990, XIV, 104; Ferit Devellioğlu, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat**, Ankara 1993, s.1109; TDK, **Türkçe Sözlük**, Ankara 1998, II, 2224.

¹⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, **Zadü'l-Mead**, I, 134, (Naklen: Ahmet Madazlı, **Tecvid İlmi**, 1985, s.194)

yine Ashaptan Hz. Ömer (23/643), Abdullah b. Mes'ud (32/652) ve Abdulah b. Abbas (68/687) gibi zatlar da makamla Kur'ân okumanın caiz olduğu görüşündedirler.¹⁷ Kur'ân'ın teğanni ile okunup okunmayacağı hususunda İslam'ın hamisi olan bu güzide şahsiyetler arasında bir ittifakın hasıl olmayışı, konunun tamamen konjonktürel olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim bu husustaki genel kanaat, Kur'ân tilavetinde musikînin olmasında herhangi bir beis olmadığı ve hatta musikînin olması gerektiği yönündedir. Öyle ki bu husus, “tilavet, Kur'ân ayetlerini irad şekillerinden biridir. Bu şeklin özüne musikî dahildir. Öyle ki musikîsiz tilavet mümkün değildir. Yapılamaz, hatta tasarlanamaz.”¹⁸ denilerek, tilavetle musikînin ayrılmaz bir bütün olduğu üzerinde durulmaktadır. Bu husus, Kur'ân tilavetinde oluşan musikînin bizzat onun metin ve tilavet üslubundan kaynaklandığını ortaya koymaktadır. Nitekim onun bu yönüyle ilgili şu bilgilere yer verilmektedir: “İşaret etmek gerekir ki Kur'ân, şiir değildir, ama tıpkı şiir gibi müzikal bir ahenge, ritme ve hatta uyaklara sahiptir... O öyle bir türdür ki, ne şiiirdir ne de düzyazı; ama her ikisinin üstün özelliklerini kendisinde birleştirmektedir... Arapça'da, hareke ve diğer özel işaretlerle donatılmış yazı, öylesine belirgindir ki, Kur'ân'ı doğru ve güzel bir eda ile okumak için musikî notalarına ihtiyaç duyulmaz... (bu işaretler) sesli harflerin uzatılmasını ve sanatsal okumanın diğer özelliklerini göstermektedir.”¹⁹ Kur'ân'ın metnine ait olan bu hususiyetler, onun kendine özgü üslup ve yapısında bir musikî özelliğinin olduğunu ortaya koymaktadır.

Kur'ân tilavetindeki musikî, kendi üslup ve yapısına paralel olarak, insan doğasından kaynaklanan bir musikî ruhuyla da alakalıdır. İnsanoğlu yaratılış itibariyle psikolojik yönden böyle bir donanıma sahiptir. Halbuki insan psikolojisinde mevcut olan herhangi bir şeyi bastırma yerine meşru çerçevede kanalize etme yolları aranmalıdır. Bu açıdan diğer hususlarda olduğu gibi Kur'ân tilavetinde de bu mesele için meşru' bir çözüm yolu

¹⁷ Zadü'l-Mead, I, 136, (Naklen: Ahmet Madazlı, **Tecvid İlmi**, s.196)

¹⁸ Ali Rıza Sağman, **Yeni İleveli Sağman Tecvidi**, İstanbul 1958, s.43.

¹⁹ Mahmmmed Hamidullah, **Aziz Kur'ân**, (çev: Abdulaziz Hatip – Mahmut Kanık), İstanbul 2000, s75-76. Muhsin Demirci, **Tefsir Usulü**, İstanbul 2003, s.209. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz., M. Tayyip Okıç, **Kur'ân-ı Kerim'in Üslub ve Kıraati**, (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yayınlarından,XLVIII), Ankara 1963, s.13-15.

bulmak mümkündür. Böyle olmakla birlikte burada aslolan mesele müzik değil, daha ziyade onun kullanımının niteliği, yani Kur’ân tilavetinde musikînin olup olmaması hususundan ziyade, musikînin mahiyeti üzerinde olmalıdır. Nitekim kullanımını, ya da yapılışını bilmez, veyahut esprisine ters hareket edersek kullanımı mübah olan pek çok şey haram dairesinde yer alabilir. Kur’ân tilaveti de bunun gibidir, onun sadece musikî yönünde değil diğer teknik kurallarında da yapılabilecek bir hata dahi ibadetlerimizin ifsadına sebep olabilir.²⁰ Dolayısıyla asıl mesele müzik değil, ses, terennüm ve teğanninin tilavetteki doğru, ya da yanlış kullanımınıdır.²¹ Ayrıca tilavette musikîden korkulmaması gerektiği, zira melodinin, “metluvv (okunan) şey”e ait olmayıp, tilavete ve okuyana bağlı bir şey olduğu ifade edilmektedir.²² Yani böyle bir durumda özde (metinde) bir değişiklik söz konusu değildir. Bununla birlikte bu hususu, o halde dileyen tutturduğu gibi okusun şeklinde algılamamak gerekir. Elbette ki tilavet adabına uyulmalı ve musikînin tilavetteki yerinden ziyade onun kullanım şekli üzerinde durulmalıdır.

Diğer taraftan Kur’ân’ın da ses sanatının icrası noktasında her hangi bir sınırlamaya gitmediğini müşahede etmekteyiz. “Ama insanlar arasında öyleleri var ki, bilgisi olmayanları Allah yolundan saptırmak ve onu gülünç duruma düşürmek için (yol gösterici mesajlar üzerinde) kelime oyunu (lehev’l-hadis) yapmaya kalkışır. İşte böylelerini alçaltıcı bir azap beklemektedir.”²³ mealindeki ayet, müziğe karşı koyanların müracaat ettikleri delillerin başında gelmektedir.²⁴ Halbuki ayette yer alan “lehev’l-hadis / boş söz, kelime oyunu, söz eğlencesi veya sözlü eğlence” deyimini,

²⁰ Bu konuda şöyle bir bilgi yer almaktadır: “Hikaye edildiğine göre, münafıklardan birisi imam olmuş ve imamlığında daima “Abese” suresini okumuş. Çünkü bu surede Rasul-i Ekrem’e bir nevi itab vardır. Hz. Ömer (ra), bu adamın gayesi sapıtmak olduğu için, okuduğunu dahi haram kabul ederek öldürülmesine azmetmişti. Kur’ân ile sapıtmak haram olunca, şiir ve teğanni ile sapıtmanın haram olması evleviyetle sabit olur.” Bkz. Gazali, **İhyau Ulumi’d-Din**, İstanbul 1975, II, 706.

²¹ Kur’ân tilavetinde musikînin gerekliliği hususunda bkz. Sağman, age. s.43-44.

²² Sağman, age. s.43-44.

²³ Lokman, 31 / 6.

²⁴ **Kur’ân Yolu**, (tefsir: Komisyon), Ankara 2003, IV, 307; Daha geniş bilgi için bkz., **TDV. İlmihal** (haz: Komisyon), Ankara 2004, II, 106-112.

müzik anlamında olmayıp, genel olarak kul ile Allah arasındaki iletişimi engelleyen her şeydir.²⁵ Dolayısıyla insanı haktan ayıracak ve inkara sürükleyecek türdeki müzik de bu kapsama dahildir. Nitekim bu ayetin nüzülü ile ilgili olarak şu bilgilere de yer verilmektedir: Bütün olumsuz tavırlarına rağmen Mekke müşriklerinin, Hz. Peygamber davasının önüne geçemediklerini gören Nadir b. Haris Irak'a gidip oradan halkın dikkatini çekip cezp edecek masallar, hikayeler, ustureler derlemiş ve şarkıcı kızlar satın alarak Mekke'ye getirmiş ve bunları İslam'ın aleyhine kullanmıştır.²⁶

Hız. Peygamber'in şarkıcılardan hoşlanmaması ve hatta Mekke'nin fethi esnasında bazı şarkıcı kadınların idamlarını istemesinin nedeni,²⁷ onların müşriklerin sözcülüğünü yapmaları ve Müslümanlarla alay etmelerinden dolayıdır. Musikînin menfî manada ve aleyhte kullanılması durumu karşısında bunu yapanların karşılıksız kalmaması ve hicvedilerek gereken cevabı almaları için Hız. Peygamber müslüman şairleri bu alana teşvik etmiştir.²⁸ Bu durumlar Kur'ân'ın ve Hız. Peygamber'in musikîye karşı olmadığını ancak, her şeyde olduğu gibi bunun da meşru ölçüler çerçevesinde olması gerektiğini ortaya çıkarmaktadır. Zira melodi ve musikî ile Kur'ân okumak demek, tilavette her ses ve fonun sınırsız bir şekilde kullanılması demek değildir. İcra edilen sesin her şeyden önce Kur'ân'ın adabına, üslup ve yapısına uygun olması esastır.

Verilen bilgiler doğrultusunda Kur'ân tilavetinde ses sanatının icra edilmesinin, onun kendine özgü tilavet üslubundan ve bizzat insanın psikolojik yapısından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Bu manada insan ruhunun derinliklerine sirayet edip ona manevi bir haz veren bir Kur'ân tilavetinin son derece elzem olduğunu söylemek gerekir. Netice itibarıyla Kur'ân'ın da bu mesele üzerinde herhangi bir sınırlamaya gitmemesi, musikînin gerek genel anlamda ve gerekse özel olarak Kur'ân tilavetinde icra edilmesinin yasak olmadığını göstermektedir.

²⁵ Bkz., Taberi, XXI, 60-63; İbnu'l-Arabi, **Ahkamu'l-Kur'ân**, III, 1494; Kurtubi, XIV, 54.

²⁶ Ebu'l-A'la el-Mevduđı, **Tefhimü'l-Kur'ân**, (trc.Komisyon), İstanbul 1997, IV, 321.

²⁷ İbn Hişam, **es-Siretu'n-Nebeviyye**, Kahire, II, 410.

²⁸ Corci Zeydan, III, 55. (Naklen: Aycan, 159)

Hz. Peygamber ve Kur'ân'ın Musikî ile Tilaveti

İslam'ın zuhurundan önceki cahili Arap toplumunun şiir ve edebiyata paralel olarak musikî alanında da belli bir geleneğe sahip olduğunu, onların şiirleri besteleyip sadece ezgi ve ses güzelliği ile okumayıp, aynı zamanda enstrüman eşliğinde de seslendirdiklerini ve bu durumun, musikînin İslam öncesi Arap kültürünün ayrılmaz bir parçası olduğunu ifade etmiştik. Tenzil döneminde cahili Arap örfüne ait bazı uygulamaları kökten yasaklayan Kur'ân'ın onların geleneklerinde doğrudan herhangi bir düzenlemeye gitmediği hususlardan biri de musikî meselesidir. Genel olarak Hz. Peygamber'in de bu tür faaliyetlere karşı olumsuz bir tavır takınmadığını görmekteyiz. Kur'ân'ın temel ahlak prensipleriyle çelişmeyen durumlarda bu tür faaliyetleri Onun hayatında görmek de mümkündür. Nitekim Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicreti esnasında Medinelilerin onu şarkılar ve çalgılar eşliğinde sevinç gösterileriyle karşılamaları²⁹ da bunun en belirgin özelliklerinden biridir. Hatta Rasulüllah'ın bazı özel gün ve merasimlerde müzik dinlemede bir sakınca görmediğini de müşahade etmekteyiz. Mesela, bir bayram günü Mescid-i Nebevi'de Habeşlilerin sergilemiş oldukları oyuna Peygamber (sav)'in Hz. Aişe'yi çağırdığı ve o şenliği Hz. Aişe tamam deyinceye kadar birlikte izledikleri kaynaklarda yer almaktadır.³⁰

Kur'ân'ın güzel ses ve melodi ile okunması hususunda ise Hz. Peygamber'in bir takım emir ve teşviklerinin olduğunu müşahade etmekteyiz: “Kur'ân (tilavetinizi) seslerinizle süsleyiniz.”³¹, “Onu (Kur'ân'ı) teğanni ile okuyun. Teğanni ile okumayan bizden değildir.”³² şeklindeki talep ve “Ey Ebu Musa! Kuşkusuz sana Davud (as.)'ın mizmarlarından (nağme/melodilerinden) bir mizmar (melodi) verilmiştir.”³³ şeklindeki taktir ve tavsiye niteliği taşıyan hadisler onun, Kur'ân'ı güzel ses ve melodi ile okumaya ne kadar önem verdiğinin bir göstergesidir. Yine, “Kur'ân'ı

²⁹ Zehebi, **Tarihu'l-İslam**, (thk: Abdusselam Tedmuri), Beyrut 1987, 337, (Naklen: Aycan 159); Ebu'l-Feda İsmail b. Kesir, , (thk: Mustafa Abdulvahid), **es-Siretü'n-Nebeviyye**, Beyrut 1990, II, 269.

³⁰ Müslim, Sahih, I, 609-610, Salatü'l-Ideyn, 20.

³¹ Buhari, Sahih, VIII, 214; Nesai, II, 179-180; İbn Mace, I, 426.

³² İbn Mace, I, 424.

³³ Buharî, VI, 112; Müslim, I, 546; Nesâî, II, 140.

ağlayarak okuyunuz. Şayet ağlayarak okuyamıyorsanız, o zaman ağlar gibi yapınız.”³⁴ “Kur'ân'ı hüzünlü bir şekilde okuyunuz. Zira o, hüzünle nazil olmuştur.”³⁵ şeklindeki hadisleri de bu hususa işaret eden hadisler arasında zikredebiliriz. Zira gerek ağlayarak, ya da ağlar gibi yaparak Kur'ân okuma ile, gerekse hüzünlü bir şekilde Kur'ân okuma şeklinde normal sesin ötesinde melodik bir nitelik bulunmaktadır.

Ayrıca, Hz. Peygamber'in; “Kur'ân'ı Arabın lahinleri ve sesleri ile okuyunuz...”³⁶ tarzındaki ifadelerinin, Kur'ân tilavet edilirken cahili Arap şiirinde veya diğer eserlerinde mevcut olan melodinin icra edilmesine işaret ettiğini söylemek mümkündür. Bu noktadan hareketle, vahiy öncesi Arap melodî, ritm ve melodisinin Kur'ân'ın teğanni ile okunmasındaki amillerden biri olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim, Kur'ân'ın belli bir musîkî ile okunmasının onun üslup ve dilinden kaynaklandığına dikkat çeken “bilginler bu musîkînin kaynağını Necd'de (Orta Arabistan'da) bulmuşlardır”³⁷ ifadesi de bu noktaya işaret etmektedir.

Bizzat Hz. Peygamber'in kendisinin güzel sesle Kur'ân okuması meselesine gelince kaynaklarda onun, terennüm ile Kur'ân okuduğuna dair bilgilere rastlamaktayız. Rivayet edildiğine göre bir gün Hz. Peygamber, deve üzerinde Mekke'ye girerken terennüm ederek fetih suresinin başından okuyormuş, bu esnada şöyle demiş: “Şayet insanların etrafıma toplanmasından endişe etmeseydim, Kur'ân'ı bu lahinle okurdum.”³⁸ Katade de şöyle demektedir: Enes'e Hz. Peygamber (sav)'in Kur'ân Okuyuş tarzının nasıl olduğunu sorduğumda o da; “sesini uzatarak okurdu” cevabını verdi.³⁹ Kur'ân okurken sesin uzatılmasında tecvid yönünden bir okuma tekniği (med/uzatma) söz konusu olduğu gibi, fonetik bir özellik de vardır. İbnü'l-Esîr (606/1209) de, en-Nihaye adlı eserinde teğanniden bahsederken

³⁴ İbn Mace, I, 424; Kenzû'l-Ummal, I, 2794.

³⁵ İbn Mace, I, 424; Kenzû'l-Ummal, I, 2777. Hz. Peygamber'in güzel sesle Kur'ân okumaya teşvik ettiğine dair, bkz., M. Tayyip Okıç, **Kur'ân-ı Kerim'in Üslub ve Kıraati**, Ankara 1963, s.16-19.

³⁶ Kenzû'l-Ummal, I, 2779; el-Mürşidü'l-Vecîz, s.200.

³⁷ Hamidullah, s.76.

³⁸ Sahih-i Müslim Şerh-i Nevevi, VI, 81; Ahmed b. Hanbel, V, 55; el-Mürşidü'l-Vecîz, s.199; Zadü'l-Mead, I, 134. Benzer bir hadis için bkz., Buhari, VI, 112. Konu için ayrıca bkz., M. Tayyip Okıç, **Kur'ân-ı Kerim'in Üslub ve Kıraati**, s.22

³⁹ Nesai, II, 179.

Peygamber (sav) ın “Allah, Peygamber’in Kur’ân’ı açıktan ve teğanni ile okumasına müsaade ettiği kadar hiçbir şeye müsaade etmemiştir.”⁴⁰ şeklinde bir hadisini zikretmektedir⁴¹ ki bu da, Hz. Peygamber’in ses icra ederek Kur’ân okuduğuna işaret eden hadislerden biridir.

Verilen bilgiler doğrultusunda neticede gerek Hz. Peygamber’in bizzat kendisinin, gerekse ashabın Kur’ân okumasına bakarsak, asr-ı saadet döneminde de makamla Kur’ân okumanın mevcut olduğunu söyleyebiliriz.

Kur’ân Tilavetinde Musikînin (Hendese-i Savtın / Ses sanatının⁴²) Tarihçesi

Kur’ân’ın musikî ile okunma tarihinin hicri ikinci asırda vuku bulduğu, onu ilk defa makamla okuyanın ise Ubeydullah b. Ebi Bekre (H.14-79)⁴³ olduğu ifade edilmektedir.⁴⁴ Kur’ân’ı makamla / musikî ile okuma işi her ne kadar erken döneme rastlasa da, verilen bu malumat Hz. Peygamber döneminde makamla Kur’ân okunmadığını göstermektedir. Ancak bizler biliyoruz ki Kur’ân’ın güzel sesle okunması hususunda Hz. Peygamber’in muhtelif hadisleri vardır. Nitekim daha önce zikrettiğimiz, “Sesinizle Kur’ân-ı süsleyiniz”⁴⁵, “Sesinizle Kur’ân-ı süsleyiniz. Zira hiç kuşku yoktur

⁴⁰ Buhari, VIII, 214; Müslim, I, 545; Nesâî, II, 180; Ebu Davud, I, 339.

⁴¹ İbnü’l-Esîr, (thk: Tahir Ahmed ez-Zavî – Mahmud Muhammed et-Tinahî), **en-Nihaye**, Kahire 1963, III, 391; Ali Osman Yüksel, **İbn Cezeri ve Tayyibetü’n-Neşr**, İstanbul 1996, s.121.

⁴² Hendese-i Savt, ya da ses sanatı *musikî* ve *müzik* terimlerinden daha kapsamlı olup Kur’ân tilavetindeki ses, makam, melodi ve ahengin müzik ve musikî terimleri yerine bu kavram altında kullanılmasının Kur’ân’ın ruhuna daha uygun olacağı kanaatini taşımaktayız. (Bkz. İsmail Raci el-Faruki – Luis Lamia el-Faruki, **İslam Kültür Atlası**, çev: Mustafa Okan Kibaroglu – Zerrin Kibaroglu, İstanbul 1999, s.467.) Bu deyim, bir taraftan müzik ve musikînin sahip olduğu enstrümanlar içermediği gibi, İslamın özüne ve Kur’ân’ın melodi ile tilavet edilmesi yöntemine / adabına daha uygundur.

⁴³ Adı geçen şahıs, hicretin birinci asrında yaşamış bir tabii’dir. Kur’ân’ı elhanla (musikî ile) ilk okuyan şahıs olmakla birlikte, bu zat hicretin ikinci asrında değil, birinci asrında yaşamıştır. Bkz. Hayreddin Zirikli, **el-A’lâm**, Beyrut, 1992, IV, 191.

⁴⁴ İsmail Karaçam, **Kur’ân-ı Kerim’in Faziletleri ve Okunma Kaideleri**, İstanbul 1984, s.135.

⁴⁵ Ebu Davud, I, 339; Nesâî, II, 139; İbn-i Mace, I, 426.

ki güzel ses, Kur'ân'a güzellik katar"⁴⁶, "Her şeyin bir süsü vardır, Kur'ân'ın süsü de güzel sestir."⁴⁷ gibi hadisler, bunlardan sadece bazılarıdır.

Bu alandaki hadis-i şerifler, hem bizzat Hz. Peygamber'in, melodi ve makamla Kur'ân okunmasını emrettiğini, hem de bu şekilde bir tilavetin icra edildiğini ortaya koymaktadır. Kur'ân tilavetinde makamın hicri ikinci asırda başlamış olduğu düşüncesinden hareket edilirse bu hadislerin hiçbir anlam ve değeri kalmayacaktır. Hz. Peygamber'in makamla hiç Kur'ân okumadığını kabul etsek bile, ashabın bu emir ve talepleri dikkate almadığını söylemek oldukça zordur. Zira, gerek Hz. Peygamber gerekse ashab-ı kiram güzel ses ve makamla Kur'ân okuyanları methetmişlerdir. Nitekim Allah Rasulü, bir gece Ebu Musa'l-Eş'ari'yi haberi olmadan dinlemiş, makamlı okuyuşunu beğenerek onu şu sözlerle taltif etmiştir: "Ey Ebu Musa! Kuşkusuz sana Davud (as.)'ın mizmarlarından (nağme / melodilerinden) bir mizmar (melodi) verilmiştir."⁴⁸ Bu ifadelerde Ebu Musa'nın Hz. Peygamber'in taktir ve iltifatını kazanması, sesindeki ahengi Kur'ân tilavetine yansıtmasından dolayıdır.

Bu noktadan hareketle, Kur'ân'ın ilk kez teğanni ile okunmasının hicretin ikinci senesinde olduğu yönündeki bilginin, buradaki bilgilerle çeliştiği görülmektedir. Bu dönem (hicri ikinci asır), ifade edildiği gibi Kur'ân tilavetinde ilk melodinin / makamın icra edildiği dönem olmayıp belki diğer ilimlerin tedvin edildiği gibi teknik olarak bu meselenin de ilk defa ele alındığı dönem olabilir. Ya da bu dönem, Kur'ân tilavetinde Arap toplumuna ait yerel makamlardan ayrılarak diğer milletlere özgü makamlara geçişin ilk dönemidir. Nitekim kaynaklarda şöyle bir bilgi de yer almaktadır: el-Heysemî'nin Kur'ân-ı Kerim'in elhan ile okunmasına dair Abbasî halifelerinden Mansûr (236/850)'a vermiş olduğu tasnif dikkate şayandır. Bu tasnife göre Hicazlılar Kur'ân'ı tabîî şekli ve Arap usulü ile okumuşlar, Şamlılar rahiplerin usulünü, Basralılar da Hüsrevani (Farisi) usulünü kullanmışlardır.⁴⁹ Durumun böyle olması bir başka açıdan, Kur'ân'ın sadece

⁴⁶ Ebu muhammed Abdullah b. Abdirrahman ed-Darimî es-Semerkandî, **Sünen-i Darimî**, (trc. ve thk: Abdullah Aydınlı), İstanbul 1996, III, 291-294.

⁴⁷ Suyuti, **Zehru'r-Ruba ale'l-Mücteba, (Nesai'nin metni ile birlikte)**, İstanbul 1992, II, 179; Şerhi Nevevi, (İbn Mace metni ile birlikte), İstanbul 1992, I, 426.

⁴⁸ Buharî, VI, 112; Müslim, I, 546; Nesai, II, 180.

⁴⁹ Okiç, **Kuran-ı Kerim Üslup ve Kıraati**, s.20.

Arap makamıyla değil, diğer milletlerin ses ve ahengiyle de okunabileceğini göstermektedir.

Bu noktada akla şöyle bir soru gelebilir: Hz. Peygamber'in, Kur'ân'ın Arap lahinleriyle okunmasını istemesine rağmen, nasıl olur da Kur'ân diğer milletlerin kültürlerine özgü makamlarla okunabilir? Unutmamak gerekir ki, Kur'an sadece Arapların değil tüm insanların okuması gereken bir kitaptır. Yukarıda da ifade edildiği gibi Kur'ân'ın musikî ile okunmasında tek faktör Arap lahinleri değildir. Ayrıca lahn sadece sesteki melodi değil, aynı zamanda dilbilgisi kurallarını da ihtiva etmektedir. Kur'ân tilavetinde icra edilen yerel ezgilerde ezgi sesi farklı olmakla birlikte, tilavet kalıbı Arap lahninden başka bir şey değildir. Nitekim bu ezgi farklılığını sadece Arap olmayan milletlerde değil, Arapların kendi aralarında görmek de mümkündür. Dolayısıyla Kur'ân'ın bu yönü, onun tilavetteki esnekliğini ve de evrenselliğini göstermektedir.

Netice itibariyle bu husustaki hadisler ve uygulamalar dikkate alındığında Kur'ân tilavetinde makamın, terennüm ve musikînin hicri ikinci asırda değil de, bizzat Hz. Peygamber döneminde icra edildiği müşahede edilmektedir.

Sonuç:

Kur'ân'ın makam ya da melodi ile okunup okunamaması hususuna bakıldığında, kaynaklarda onun hem okunabileceği, hem de okunamayacağı konusuna dair bilgilerin yer aldığı müşahede edilmektedir. Her iki tarafın da kendine göre haklılık derecelerinin olduğunu söylemek mümkündür. Onun terennüm ve melodi ile okunmasına karşı çıkan alimler, insanların teğanni ile okunan Kur'ân'ın dış / ses, melodi ve makam güzelliğine bakarak, onun asıl mesajını kulak ardı edebilecekleri, endişesini taşımaktadırlar. Bu endişeye paralel olarak bazı musikî meclislerinde iştret alemleri ve gayr-i meşru durumların söz konusu olması, musikînin zaman zaman İslam'ın aleyhine kullanılması ve hatta bunun cahili Arap geleneğinin bir parçası olması gibi hususlar da, karışık görüşün ortaya çıkmasına neden olmuş olabilir. Taraftar olanlar ise, onun manasının yanında lafzının da insan kalbinde derin izler bırakacağı, bu yönüyle daha fazla dikkat ve ilgi çekeceği düşüncesiyle makamla Kur'ân okumanın caiz ve hatta gerekli olduğu hususuna dikkat çekmişlerdir. Bu görüşlerin her birinde aslolan husus, Kur'ân'ı ve onun eşsiz

güzelliğini insanların gönlüne yerleştirmektir. Karşı koyanlar musikînin, Kur'ân'ın bu yönüne hanel getirebileceği endişesini taşırlarken, taraftar olanlar tilavet yönüne ses güzelliğini de katıp süsleyerek her yönüyle onun lafız ve mana zenginliğini insanın ruhuna sunmayı düşünmüşlerdir.

Böyle olmakla birlikte Kur'ân tilavetinde musikîye dayanak teşkil eden bir takım amiller de söz konusudur. Her şeyden önce Kur'ân'ın bu konuda herhangi bir yasaklama getirmemesi ve Hz. Peygamber'in teşvikleri onun musikî / teğanni ile okunabileceğinin en büyük dayanağıdır. Kur'ân'ın kendi üslup ve yapısı, lafız ve mana ahengi, harf ve ses düzeni yanında Kur'ân okuyan insanın psikolojik yapısı ve halet-i ruhiyesi de bu mesnetler arasında yer almaktadır. Netice itibariyle Kur'ân tilavetinde musikînin mesnedi hususunda üç faktörden bahsetmek mümkündür. Bunlardan biri İslam öncesi Arap toplumundaki musikî geleneği ve Kur'ân'ın böyle bir ortamda nazil olması, diğeri Kur'ân'ın üslup ve yapısına bağlı olarak Hz. Peygamber'in terennümle Kur'ân okuması ve teşvik etmesi, bir diğeri ise bizzat insanın kendi halet-i ruhiyesi ve böyle bir tilavetten manevi haz duymasıdır.

Kur'ân'ın güzel ses ve teğanni ile okunması, onun nüzul süreciyle birlikte başlamıştır. Bu durumun daha sonraki dönemlerde başladığı yönünde ileri sürülen bilgilerin, Kur'ân'ın melodi ve nağme ile okunmaya başladığı dönemi belirtmekten ziyade, tilavette musikînin ilk defa bahis konusu edildiği dönemlere işaret ettikleri söylenebilir. Kur'ân tilavetinde musikînin mesnedini sadece Arap örf ve kültürüne, ya da tek başına insanın psikolojik yapısına veyahut bizzat Kur'ân'ın metin özelliğine bağlamak yerine, belli ölçülerde bunların hepsinin rol aldığını ifade etmek daha doğru olur.

QƏRB FƏLSƏFƏSİNDƏ İSLAMA İKİ FƏRQLİ MÜNASİBƏT

Prof. Selahaddin Xelilov¹

Summary

Two Different Attitudes to The Islam in West Philosophy

There are two different positions among Western philosophers; the first –who believe God, the second who doesn't believe God. Some West philosophers's view about unity of God is the same as Islam philosophers. For example, N.Kuzanski doesn't admit the faith of trinity. According to his opinion God is one and endless. Many of philosophers admit the unity of God in their conscience. But due to their living conditions and religious traditions they can't refuse the faith of trinity.

Con Lökün dini ideyalarının xristianlıqdan daha çox İslama yaxınlığı heç də onun özünün İslama münasibəti kimi dəyərləndirilməməlidir. Qərb filosofları, bir qayda olaraq, təfəkkürün gücü ilə Vəhdət ideyasına yaxınlaşsalar da, konkret dini mənsubiyyətlərindən də vaz keçmir, yeri gələndə öz ideallarının ziddinə olaraq dinə azad münasibətlərini, hətta kinlərini də İslama ünvanlayırlar.

Kütləvi şüur səviyyəsində yayılan və neçə əsrlər ərzində təhriflərə məruz qalan xristianlıq Vəhdət ideyası üzərində qurulmuş böyük fəlsəfi sistemlərlə uzlaşmasa da, bir çox filosoflar və hətta din nəzəriyyəçiləri, dini xadimlər xristianlıqda da Vəhdət ideyasını önə çəkməyə çalışmışlar. Bu, əslində hələ təhrif olunmamış xristianlığın, – İsa peyğəmbərə nazil olmuş həqiqi xristianlığın mövqeyidir. Xristian dünyasının böyük filosofu Foma Akvinski Allah ideyasının əsaslandırılmasını dini

¹ Azərbaycan Universiteti Rektoru

inamdan fərqli olaraq elmi-fəlsəfi fikrin vəzifəsi hesab etmişdir. Fəlsəfi düşüncə isə, heç şübhəsiz Vəhdət ideyasından çıxış edir. Görünür, buna görədir ki, Allah ideyasına münasibətdə xristianlığı təmsil edən böyük filosoflarla müsəlman filosofları arasında ciddi fikir ayrılıqları tapmaq çətindir. Maraqlıdır ki, həm xristianlar, həm də müsəlmanlar öz teoloji sistemlərini qurmaq üçün elmi-fəlsəfi baza kimi antik fəlsəfi fikirdən, xüsusən Platon və Aristotel təlimlərindən istifadə edirlər.

Vahid və ya Vəhdət ideyası bütün həqiqi dinlər kimi, həm də bütün həqiqi fəlsəfi təlimlərin əsasında dayanır. Aristotel təlimi də məntiqi olaraq «bütün formaların ən ali forması», «bütün mahiyyətlərin ən ümumi mahiyyəti», «bütün səbəblər üçün ilkin səbəb», «bütün hərəkətlər üçün ilk təkan» zərurətinə – vahid Allah ideyasını gətirir.² Foma Akvinski də bütün bu keyfiyyətlərin yalnız Allaha aid olduğunu, Allahın ən böyük kamillik dərəcəsinə və yaradıcı qüdrətə malik olduğunu qeyd edir. «Allah vahid olmaya bilməz... O, kamilliyin ən yüksək səviyyəsidir. Onda çatmayan heç nə yoxdur. İkinci ən ali kamillik də ancaq onun eyni ola bilər; onda bunların arasında heç bir fərq olmaz. Deməli, Allahın çoxluğunu qəbul etmək düz deyil». Hətta fəslin adı da «Allahın vahidliyi haqqında»dır.³ Deməli, Foma Akvinski də islamın birinci əsas prinsipini – Allahın vahidliyini qəbul edir və onun əsərlərindən İsanı Allah səviyyəsinə qaldırmaq təşəbbüslərinin qəbul edilməzliyi hasil olur.

Bu mövqeyi xristianlığın digər böyük nümayəndəsi, kardinal və yepiskop çinlərini qazanmış Nikolay Kuzanski də müdafiə edir. N.Kuzanskinin Allahın vahidliyi haqqında mülahizələri xristian teoloqlarından daha çox, islam ilahiyyətçilərinin, ilk növbədə əl-Qəzalinin təliminə uyğun gəlir. O, Allahı yeganə həqiqət kimi qəbul edir və «həqiqət birdirmi, yoxsa çoxdurmu?» sualına – «ancaq bir həqiqət var və o Vahidlə (vəhdətlə) üst-üstə düşür», – cavabını verir.⁴ N.Kuzanski Allahı varlığın və heçliyin yeganə mənbəyi və yaradıcısı hesab edir.

² Антология философии средних веков и эпохи возрождения. М., «Олма-Пресс», 2001, стр. 200.

³ *Фома Аквинский*. Сумма против язычников. Книга первая. Долгопрудный. 2000, стр. 193.

⁴ *Николай Кузанский*. Сочинения в двух томах. Т 1, М., «Мысли», 1979, стр. 284.

«Allah hər hansı şeydən və *heç şeydən* üstündür, çünki *heç şey* hər hansı şeyə çevrilməklə ona tabe olur».⁵

Təbii ki, Allahın vahidliyi ideyasından çıxış edən N.Kuzanski xristianlığın bəzi qollarında, təriqətlərində yayılmış «üçlük» təlimini qəbul etmir. Kuzanski yazırdı ki, əgər Allah sonsuzdursa, onun üç sifətindən necə danışmaq olar? «... Allah nə Ata, nə Oğul, nə də Müqəddəs Ruhdur, o ancaq sonsuzluqdur».⁶

Üçlük təliminin İsa peyğəmbərin öz dedikləri ilə əlaqədar olmaması və sonradan uydurulması N.Kuzanskidən çox-çox əvvəl müsəlman dinşünasları tərəfindən dönə-dönə qeyd edilmişdir ki, onların da əsas istinad mənbəyi Qurani-Kərimdir. Bütün peyğəmbərlər və bütün müqəddəs kitablar ilk növbədə bir böyük ideyanı – Vahid yaradıcı ideyasını tərənnüm edirlər. Qurani-Kərimdə bütün peyğəmbərlərin təlqin etdiyi ideyalar vahid bir inancın ifadəsi kimi dəyərləndirilir. Musaya nazil olan və İsayə nazil olan kitablar da eyni bir müqəddəs kitabın hissələridir. Quran onları (təhrif olunmamış variantda) təsdiqləyir və onlara yekun vurur. Və bu Yekun bütün əvvəlki kitabların mahiyyətini və əsas məzmununu ehtiva edir.

Qurani-Kərimin bizə gəlib çatan yazılı mətni peyğəmbərin bilavasitə tələffüz etdiyi mətnə demək olar ki, tam adekvat olduğundan və 1400 il ərzində heç bir dəyişikliyə məruz qalmadığından onun orijinala yaxınlıq dərəcəsi Tövrat və İncilə nisbətən çox yüksəkdir. Yəni Musaya və İsayə nazil olan müqəddəs kitablar birbaşa köçürülmədiyindən və 100 illər ərzində təhriflərə məruz qaldığından onların ilkin deyim formasına-müqəddəs kitaba adekvatlıq dərəcəsi xeyli aşağıdır. Müxtəlif versiyalar tam üst-üstə düşmür və bunlardan hansının orjinala daha uyğun olduğunu aydınlaşdırmaq çox çətindir. Bu baxımdan Quranda Musa və İsa haqqında deyilənlər olduqca mühüm əhəmiyyətə malikdir.

Qurani-Kərimdə Musaya və İsayə nazil olan kitablardan danışıldıqda təhriflərə məruz qalmamış ilkin variant nəzərdə tutulur. Lakin Məhəmməd peyğəmbərin vaxtında İncilin artıq qələmə alınmış variantları var idi və xristianlıq bir din kimi bu təhriflər üzərində

⁵ Yenə orada, səh. 285.

⁶ Yenə orada, səh. 20.

qurulmuşdu. İndi əsas məqsəd İsa peyğəmbərin missiyasını düzgün anlatmaq, onun statusunu, missiyasını təhrif edən, onu allahlaşdırmağa çalışan qüsurlu şərhləri aradan qaldırmaq idi.

Qurani-Kərimin əl-Maidə surəsində deyilir: ««Allah üçün (*üç ilahinin*) üçüncüsüdür!» – deyənlər, əlbəttə, kafir olmuşlar. Halbuki bir olan Allahdan başqa heç bir tanrı yoxdur». ⁷ İslamda İsa ancaq bir peyğəmbər kimi, Məryəm isə pak bir qadın kimi tanınır: «Məryəm oğlu Məsih ancaq bir peyğəmbərdir. Ondan əvvəl də peyğəmbərlər gəlib getmişdir. Onun anası isə çox pak bir qadın idi». Peyğəmbər isə nə qədər şərəfətli olsa da, Allah yox, insandır və onun insan, yəni həm də cismani varlıq olmasının ən bariz əlamətlərindən biri, başqa insanlar kimi yeyib-içməsidir: «Onların hər ikisi (*adi insanlar kimi*) yemək yeyirdi». ⁸ Daha sonra xristianlıqda yayılmış bu səhv təsəvvürün İsadən sonra, ancaq onun dediklərini təhrif etmək sayəsində ortaya çıxdığı da qeyd olunur: «(*Ya Rəsulum!*) Xatırla ki, o zaman (*qiyamət günü*) Allah belə buyuracaq: «Ya Məryəm oğlu İsa! Sənmi insanlara: «Allahla yanaşı, məni və anamı da özünüə tanrı bilin!» – demişdin? (*İsa cavabında*): deyəcək: «Sən pak və müqəddəssən! Haqqım çatmayan bir şeyi demək mənə yaraşmaz. Əgər bunu mən demiş olsaydım, sən onu mütləq bilərdin. Sən mənim ürəyimdə olan hər şeyi bilirsen, mən isə Sənin zatında olanı bilmirəm». Daha sonra: «Mən onlara yalnız Sənin mənə etdiyən əmri çatdırıb belə demişəm: «Mənim də, sizin də Rəbbiniz olan Allaha ibadət edin!» Nə qədər ki, onların arasında idim, onlara şahid mən idim. (*Onları belə nalayiq hərəkətlər etməyə qoymurdum*). Sən məni (*göyə qaldırıb dərgahına*) qəbul etdikdən sonra onlara nəzarətçi Özün oldun. Yalnız Sən hər şeyə şahidsən!»». ⁹

Göründüyü kimi, Qurani-Kərimdə əsl xristianlığın, İsayə göndərilmiş kitabın vəhdət ideyasını tərənnüm etdiyi göstərilir. Başqa bir surədə bu dinlərin (yəhudi, xristianlıq və islam) əslində eyni bir Tanrıdan bəhs etdiyi vurğulanır: «Deyin: «Biz həm özümüə nazil olana (*Qurana*), həm

⁷ Qurani-Kərim. B., «Çıraq», 2004, səh. 187 (Əl-Maidə surəsi, 73-cü ayə).

⁸ Yenə orada, 75-ci ayə.

⁹ Yenə orada, 116 və 117-ci ayələr.

də sizə nazil olana (*Tövrata və İncilə*) inanırıq. Bizim də Tanrımız, sizin də Tanrınız birdir. Biz Ona təslim olanlarıq!».¹⁰

Xristianlığın Nikolay Kuzanski kimi mütəfəkkir xadimləri bu həqiqətləri bilməyə bilməzdi. Və o, həqiqəti o dövrdə artıq dərin kök atmış qüsurlu ənənədən üstün tutaraq, əsl xristianlığa və deməli, əslində İbrahim dininə, sözün geniş mənasında islama pənah gətirir. O, əlbəttə, öz ideyalarını xristianlıq bayrağı altında irəli sürür, amma fərqi yoxdur, ideya – Vahid Yaradan, vəhdət ideyasıdır.

Vəhdət ideyasının, mütləq ruh təliminin ən böyük nümayəndələrindən biri olan Hegel də, sağlam düşüncə baxımından, vahid Allah ideyasından çıxış etməli və xristianlığın «üçlük» təliminə qarşı çıxmalı idi. O, doğrudan da tanrı olaraq məhz Vahidi qəbul edir. Amma təəssüflər olsun ki, bəzən Hegeldə də dini təəssübkeşlik hiss olunur. Bununla belə, həqiqi fəlsəfi təhlil məqamlarında o, öz fəlsəfi vicdanını hər şeydən üstün tutmuşdur.

Hegel «Vahid» ideyasını hərtərəfli təhlil edərək, onun dəqiq statusunu müəyyənləşdirməyə çalışır. O yazır ki, tanrının tək, vahid olması ilə vahidin, Vəhdətin tanrı olması haqqında fikirlər əslində fərqlidir. Birinci halda, tanrı subyekt kimi götürülür və vahidlik tanrının predikatlarından biri olur. Tanrının ancaq tək ola bilməsini sübut etmək çətin deyil. Lakin digər halda söhbət vahidin bir varlıq kimi götürülməsindən gedir. Fikrini əsaslandırmaq üçün Hegel Parmeniddən iqtibas gətirir: «Ancaq varlıq vardır», yaxud ancaq Vahid vardır.¹¹ Göründüyü kimi, Hegel «Allahın vahidliyi» məsələsinə məntiqi baxımdan iki müxtəlif baxışın fərqi ayırd edir; o, Allah ideyasına dünyanın vəhdətindən çıxış edərək gəlir və bu vəhdətin sonradan Allah ideyası ilə eyniləşdirilməsi, əslində daha çox dərəcədə panteist bir yaxınlaşmadır. Monist baxışa görə tanrı varlığın fəvqündə dayandığı halda, panteist baxışa görə, tanrı elə varlığın (Vahidin) özüdür. Hegel məhz ikinci mövqedə dayandığını gizlətmir. (Hegələ məxsus olan *idealist panteizmin* spesifikasiyası isə *varlığın* necə anlaşılmasında üzə çıxır). O, yazır: «Tanrının *predikatlarını* sübut etmək anlayışın işi deyil, bu yolla tanrı

¹⁰ Qurani-Kərim. B., «Çıraq», 2004, səh.

¹¹ *Гегель. Философия религии. В двух томах. Т 2, М., «Мысль», 1977, стр. 59.*

fəlsəfi baxımdan dərk oluna bilməz. Bu anlayışın həqiqi mənası əslində tanrının *Vahid* olmasından yox, Vahidin *tanrı* olmasından ibarətdir, belə ki, Vahid hansı isə bir predikat olmayıb, mahiyyəti bütövlükdə ehtiva edir». ¹²

Hegel islam və xristianlığı da məhz vəhdət, vahid tanrı ideyasından çıxış edərək fərqləndirməyə çalışır. Əlbəttə, ilk nəzərə çarpan fərq xristianlıqdakı «üçlük» təlimidir. Hegel Nikolay Kuzanskidən fərqli olaraq «üçlüyə» açıq münasibətini bildirmir – o, ənənəvi xristianlıq təəssübkeşidir. Bununla belə, Hegel səviyyəsində bir filosof «vahid Allah» məsələsində islamın daha ardıcıl və fəlsəfi baxımdan daha məqbul bir mövqe tutduğunu görməyə bilməzdi.

Hegel yazır ki, məhəmmədi (islam) dinində subyekt özündən imtina edir və vahid Allaha pərəstişdən başqa qarşısına heç bir obyektiv məqsəd qoymur. Yəhudilərdən fərqli olaraq burada öz millətinin əlahiddəliyi önə çəkilmir. Allahın hüzurunda bütün insanlar bərabərdir; subyektin ictimai vəziyyəti və dərəcəsi, qul və ya mütəbər bir şəxs olması önəm daşmır. Hamının əsas məqsədi öz xüsusiyyətlərindən, şəxsi keyfiyyətlərindən və maraqlarından azad olaraq ilahi vəhdətə qovuşmaqdır. ¹³ İslamın bu cür şərhə görünür, Hegelin təsəvvüf fəlsəfəsi ilə tanışlığından irəli gəlir. Lakin islamın həm də bir şəriət rolunu oynaması, möminlərin həyatında konkret bir təlimat kimi çıxış etməsi nəzərə alınmır. Məhəmmədin dini xristianlığa nisbətən daha abstrakt bir din kimi, əslində mücərrədiyin ən yüksək səviyyəsi kimi dəyərləndirilir.

Fəlsəfi baxımdan bir qüsur kimi, təhrif kimi qiymətləndirilməli olan «üçlük», «üçvəhdət» məsələsini Hegel, əksinə, xristianlığın islama nəzərən daha konkret olmasına bir dəlil kimi təqdim etməyə çalışır. ¹⁴ Sən demə, insanın Allaha münasibətinin konkretləşməsi üçün belə bir vasitələnməyə ehtiyac var imiş. Halbuki, insan ilə Allah arasında hansı isə vasitəçi İnstitutların («üçlük» və ya kilsə, keşiş) olması heç də hisslərin konkretləşməsinə deyil, Vahiddən ayrılmasına xidmət edir. Bunu, heç şübhəsiz, Hegel özü də başa düşürdü. O yazır:

¹² Yenə orada, səh. 62.

¹³ Yenə orada, səh. 327.

¹⁴ Yenə orada.

«...Məhəmmədiliyə (islama – S.X.) görə, Allah *konkret deyil* və hər hansı bir məzmunu malik deyil. Beləliklə, burada tanrının cismani təzahürü, İsanın Allahın Oğlu səviyyəsinə yüksəlişi, dünyanın hədudluluğunun aydınlaşması və tanrının sonsuz özünüdərkinə qədər davam edən özünüdərk yoxdur. Xristianlıq burada ancaq təlimdir, İsa isə Allahın elçisi kimi, ilahi müəllim kimi, yəni Sokrata bənzəyən lakin ondan üstün olan (belə ki, o günahsızdır) bir müəllim kimi çıxış edir».¹⁵ Beləliklə, Hegel əslində İsanı ancaq peyğəmbər kimi qəbul edir və dini-mənəvi yüksəliş zamanı möminlərin İsanı «Tanrının Oğlu» səviyyəsinə qaldırmalarını Hegel bir növ sufi fəlsəfəsində tərənnüm olunan İsanın ilahi yüksəlişi mənasında təqdim edir. Bununla da, xristianların xətrinə dəymədən bütövlükdə və tamamilə Qurani-Kərimdəki versiyanı təkrar edir: «İsa ya *ancaq* insan, ya da – «bəşər Oğlu» idi. Deməli, ilahiləşdirilmiş tarixdən heç nə qalmır və İsa haqqında Quranda necə deyirlirsə, o cür deyilir».¹⁶

Bəli, fəlsəfənin məntiqi, zəkanın gücü həqiqətə gətirməli idi və Hegel də nəhayətdə Quranda deyilənlərə gəlib çıxır. Sadəcə olaraq Hegelin bilgilərinin əsasən təsəvvüflə məhdudlaşması ona daha bir addım atmağa və islamın həqiqət mövqeyini bütövlükdə qəbul etməyə imkan vermir. O bir daha qeyd edir ki, xristianlığın bu cür (yəni Qurandakı kimi) dərk edilməsi islamdan ancaq onunla fərqlənir ki, məhəmmədilər (müsəlmanlar) bütün məxsusi olanlardan, hər cür həzzdən və bilikdən, bütün bihudə olanlardan imtina edirlər.¹⁷ Halbuki, islam, əksinə, xristianlıqdan və bəzi hind dini təlimlərindən fərqli olaraq asketizmi yox, cismani və ruhani həyatın vəhdətini tərənnüm edir.

Foma Akvinskiyin, Nikolay Kuzanskiyin, Qötenin, və nəhayət, Hegelin fikirlərinin təhlili göstərir ki, istənilən ciddi fəlsəfi təhlil vahid Allah ideyasına və Qurani-Kərimin həqiqətlərinə gətirir.

Lakin təəssüf ki, bir çox Qərb filosofları bu həqiqətə açıq münasibət bəsləməkdən çəkinmiş və xristianlığın bəzən Vahid Yaradan ideyasından uzaqlaşmasına sadəcə göz yummuşlar. Fəlsəfi vicdanları onları vahid

¹⁵ Yenə orada, səh.328.

¹⁶ Yenə orada.

¹⁷ Yenə orada.

Tanrı ideyasına gətirsə də, yaşadıkları mühitin dini ənənələrinə sadıq qalmağa çalışmış və guya xristianlığın ideoloqu kimi çıxış etdiklərini zənn etmişlər. Özlərinin fəlsəfi həqiqətlə uzlaşmayan dini müddəalara qarşı kin-küdurətini isə çox vaxt «öz dinlərinə» qarşı deyil, məhz vəhdət ideyasından çıxış edən islama münasibətdə büruzə vermiş, bu din haqqında ya məlumatlarının azlığından, ya da məqsədyönlü surətdə təhriflərə yol vermişlər.

Təəssüf ki, müasir Qərbin kütləvi şüurunda və hətta bəzən siyasi mövqeyində islama birtərəfli və qüsurlu münasibətin rəhbər tutulmasında fəlsəfə klassiklərinin də rolu az olmamışdır.

Əgər A.Dantenin «İlahiyyət komediyası»nda bütün böyük müsəlmanların cəhənnəmdə təsvir olunması bir şairin bədii təxəyyülünün məhsulu hesab edilə bilsə də, F.Bekon və F.Volter kimi böyük filosofların islama, Məhəmməd peyğəmbərə əsassız hücumlarına anlaşıqlı yanaşmaq çox çətindir. Bütün yaradıcılığı boyu təcrübi biliklərdən, rasionall düşüncədən və sağlam məntiqdən çıxış edən filosofların islamla bağlı emosiyaya qapılmaları və heç bir fakta və məntiqə söykənməyən həcvlər yazmaları çox təəccüblüdür (*Görünür, o vaxtlar Kilsənin ideologiyası və təbliğati filosofların məntiqindən daha güclü olmuşdur*).

F.Bekon dini əqidənin qılınc gücünə, zorla deyil izahat və təbliğatla yayılması zərurətindən danışarkən xristianlığı mələk donunda təsvir etdiyi halda, Məhəmmədin guya ruhani və mədəni yollarla deyil, qılınc gücünə din yaydığını iddia edir.¹⁸ Halbuki, Məhəmməd peyğəmbər kitab əhlinə, yəni yəhudi və xristianlara heç bir güc tətbiq etməmiş, azad seçim imkanı vermişdir. Və əksinə, xristianlar dəfələrlə əllərində qılınc islam ölkələrinə səlib yürüşləri təşkil etmişlər. Bu cür sadə tarixi həqiqətlər F.Bekon kimi savadlı bir adama doğrudanmı məlum deyildi?

Yaxud başqa bir misal. O, islam aləmində geniş yayılmış bir hədisi təhrif edərək peyğəmbərin «Nə olar, dağ Məhəmmədin yanına gəlməzsə, Məhəmməd dağın yanına gedər», – sözlərini guya Məhəmmədin dağı yanına gətirmək haqqında hansı isə öhdəliyini yerinə yetirə bilməməsi

¹⁸ Ф.Бэкон. Сочинения в двух томах, т. 2, М., «Мысль», 1972, стр. 358.

kimi və vəziyyətdən sadəcə diri başlıqla çıxması kimi təqdim edir.¹⁹

Əsasən materialist olan, empirik idrakı önə çəkən F.Bekonun dini mövzuda bəsit dünyagörüşü nümayiş etdirməsini bəlkə də anlamaq mümkündür. Amma bəs Monteskye, bəs Volter?

Ş.Monteskye xristian və islam dinlərinin xarakterindən bəhs edərkən Məhəmməd peyğəmbəri yenə də əlində qılınc, istilaçı kimi təsvir edir.²⁰ Halbuki, tarixdən məlum olduğu kimi, Həzrəti Məhəmməd heç də sərkərdə və ya hərbiçi olmamış, ticarətlə məşğul olmuşdur; dünyanı fəth edən Məhəmmədin ideyaları idi. İdeya qılınca yox, qılınc ideyaya xidmət edirdi. Təsadüfi deyildir ki, xristianlıqdan fərqli olaraq islamın yayılması dinlərin azad rəqabətinə əsaslanmış və kitabı (ideyası) olan xalqlara zor tətbiq edilməmiş, sərbəst seçim imkanı verilmişdir. Görünür, Monteskye Kilsənin digər dinlərə və hətta elmə qarşı səlib yürüşlərini «unudurdu». Kilsənin mürtəce mahiyyəti B.Rassel tərəfindən gözəl açılmışdır: «Öz sözlərimə görə tam məsuliyyətlə bildirirəm ki, Kilsə kimi təşkilatlanmış xristian dini dünyada mənəvi tərəqqinin düşməni olmuş və bu gün də olmaqdadır».²¹

Marksistlərin Volter haqqında yaratdıqları az qala materialist obrazına baxmayaraq, o, dinin mahiyyətini dərk etmək sahəsində çox irəli getmiş, ruh haqqında ayrıca tədqiqat əsəri yazmış və öz mühakimələrində vahid Allah ideyasına haqq qazandırmışdır. Volter yazır ki, yaradıcı qüvvənin vahid olması zəruridir; belə ki, o, iki olsa idi təbiətdə ahəng pozulardı, amma həqiqətdə biz dünyanın daxili vəhdətinin şahidi oluruq.²² Volter təbiətdəki hadisələrin qanunauyğunluğundan söhbət açır və belə qənaətə gəlir ki, bütün təbiətə eyni bir ali varlıq rəhbərlik edir.²³ Lakin nə üçünsə unudur ki, dünyaya bu monist baxış, təkallahlılıq xristianlıqda yox, islamda təsbit olunmuşdur.

Volter xristianlığın və Qərb fəlsəfəsinin təməllərini araşdırarkən hind fəlsəfəsinə, ilk növbədə brahmanizmə müraciət edir: «Bizim dinin qaynaqları Hindistanın dərinliklərində gizlənir və biz bu dini ancaq indi

¹⁹ Yenə orada, səh. 376.

²⁰ *Ш.Монтескье. О духе законов. // Религия и общество. М., 1996, стр. 35.*

²¹ *Б.Рассел. Почему я не христианин. М., Политиздат, 1987, стр. 110.*

²² *Вольтер. Философские сочинения. М., «Наука», 1988, стр.540.*

²³ Yenə orada.

qəbul etmişik».²⁴ Volter etiraf edir ki, qədim yunan fəlsəfəsində ruh haqqında bilgiler və ruhun yenidən başqasına köçməsi ideyası hind fəlsəfəsindən götürülüb. Volter qədim hind mənbələri olan Şasta və Vedaların təsirindən vəcdə gəlir və «Şasta»nın girişindən aşağıdakı iqtibası gətirir: «... Öz mahiyyətinin seyrinə dalmış Əbədi, öz fəzilətini və əzəmətini nişan vermək üçün hissiyat və həzz qabiliyyətinə malik olan varlıqlar yaratmaq qərarına gəlir... belə məxluqlar hələ yox idi; Allah istədi və onlar oldular».²⁵ Volteri heyretləndirən bu sətirlər əslində sonralar xristianlığın təhrif etdiyi, uzaqlaşmış olduğu təkallahlılıq mövqeyindən deyilmişdir. Bu ideyalar məhz islamda daha mükəmməl şəkildə əks olunur.

Lakin təəssüf ki, söhbət konkret olaraq islamdan gedəndə, Volter öz fəlsəfi düşüncələrini «unudaraq» ona hücumu keçir, onu «yalançı din», Həzrəti Məhəmmədi isə «yalançı peyğəmbər» adlandırır. Bu mövqə xüsusən fəlsəfə müstəvisindən «bədi yaradıcılıq» (əslində fantaziya, xülya) müstəvisinə keçərkən – «Məhəmməd» pyesində özünü göstərir. Heç bir tarixi fakta əsaslanmayan bu uydurmaları Papaya – XIV Benediktə hədiyyə göndərməsi də onun konyuktur və sırf ideoloji mövqedən yazıldığını göstərir.

Amma əlbəttə, bu mövqə heç də Qərbin bütün böyük şəxsləri tərəfindən bölüşdürülmür. Dövrün ən böyük fransız Napoleon Bonopart əsərdən narazı idi. Şərqə münasibətdə İ.Götenin mövqeyi Napoleonu daha çox təmin edirdi. Napoleon Göteni qəbul edərkən ondan bu əsər haqqında münasibətini soruşur. Onu tamaşaya qoydursa da, müəllifin dünyanı fəth etmiş bir şəxsi ona layiq təqdim etmədiyini, onun haqqında mövqeyini bəyənmədiyini bildirir.²⁶

Əlbəttə, Məhəmməd peyğəmbərin bir fəth kimi qiymətləndirilməsi ilə mübahisə etmək olar. Amma ömrünü dünyanın fəthinə həsr etmiş Napoleonun nəzərində fəthlikdən böyük missiya ola da bilməz.

Əslində söhbət Napoleonun islama və ya Məhəmməd peyğəmbərə münasibətindən getmir. Söhbət Volterdən, bir filosofun tarixə

²⁴ Yenə orada, səh.544.

²⁵ Yenə orada, səh.543.

²⁶ Эмиль Людвиг. Гёте. М., «Малая гвардия», 1965, стр. 417-418.

münasibətdə öz fəlsəfi əqidəsindən uzaqlaşmasından gedir. Əlbəttə, Volter F.Bekonun, Monteskyenin və s. bu kimi sələflərinin ənənəvi münasibətini sadəcə davam etdirirdi. Lakin filosofluğun həqiqi missiyası ənənələrin fəvqünə qalxmağı, həqiqəti dini təəssübkeşlikdən və konyunkturdan üstün tutmağı tələb edir.

Volter və Göte – Qərb dünyasının iki böyük mütəfəkkiri və islama, Məhəmməd peyğəmbərə iki fərqli münasibət! Napoleonun tövsiyəsindən asılı olmadan, İ.V.Göte «Məhəmməd» mövzusunda onsuz da bağlı idi. Göte hələ 23 yaşında ikən Qurani-Kərimi D.F.Meqerlinin almancaya tərcüməsində oxumuş, bununla kifayətlənməyərək 6-cı surəni özü latıncadan tərcümə etmiş və elə bu illərdə «Məhəmməd» adlı dram əsəri üzərində işləmişdir. Sonrakı illərdə Məhəmməd peyğəmbər haqqında alman tədqiqatçıları tərəfindən yazılmış kitabları və Qurani-Kərimin digər tərcümələrini də diqqətlə oxumuş, özü bu mövzuda şeirlər və tədqiqat əsərləri yazmışdır.²⁷ Onun bu sahədə çoxlu sayda əsərlər yaratması, təkallahlılıq ideyasına, islama, peyğəmbərin həyatına döndönə müraciət etməsi və bu mövzuları böyük sayğı və hətta məhəbbətlə qələmə alması heç də təsadüfi deyildi. Xristianlığa tənqidi münasibətini gizlətməyən İ.V.Götenin islama bu qədər böyük maraq göstərməsinin çox ciddi əsasları vardır. Həqiqət birdir və bütün dahilər irqi ayrışçılığın və ideoloji çərçivələrin təsirinə düşmədikdə eyni nəticəyə gəlirlər. Təsadüfi deyildir ki, L.N.Tolstoyun da şərqə və islam dininə dərinədən bələd olması, həqiqət axtarışındakı səmimiyyəti və qətiyyəti onu son nəticədə müsəlmanlığı qəbul etməyə gətirmişdi.²⁸

Qərb mütəfəkkirlərinin islama münasibətdə iki fərqli mövqeyinin səbəbini araşdırarkən bu sualın İ.V.Göteni də düşündürdüyünü və buna ən yaxşı cavabın da məhz onun tərəfindən verildiyini görürük. O, «Məhəmməd» əsərində islamın əsaslarının və Qurani-Kərimin səthi, yoxsa dərinədən öyrənilməsindən asılı olaraq ona münasibətin də müxtəlif olduğunu vurğulayır: «Bütün bunlar əvvəlcə bizi özündən itələyir,

²⁷ *И.В.Гете. Западно-восточный диван. М., Наука, 1988, стр. 778-779.*

²⁸ *Tolstoy. Hz. Muhammed. İstanbul, Karakutu yayınları, 2005.*

uzaqlaşdırır, sonra bizi cəlb edir, heyrətləndirir və nəhayət, ona hörmət-izzətlə yanaşmağa məcbur edir».²⁹

Əgər Qərb fəlsəfəsində vahid din, dinlərin mahiyyətə eyniyyəti, bir-birini tamamlaması və s. haqqında fikirlər olmuşdursa, bunlar da çox vaxt xristianlığın hind dini təlimləri ilə, brahmanizm, buddizm və s.-lə əlaqəsinin axtarılması şəklində ortaya çıxmışdır.

İslam haqqında səhv təsəvvür yaratmaq, onu dərindən mənimsəmədən inkar etmək ənənəsi, hətta xristianlığın başqa dinlərlə əlaqəsinə üzə çıxarmaq istəyənlər üçün də səciyyəvidir. Yuxarıda biz Volterin xristianlığı brahmanizmlə və digər hind təlimləri ilə əlaqələndirmək cəhdini qeyd etdik. İndi isə bəzi müasir tədqiqatçıların bu istiqamətdəki fikirlərinə diqqət yetirək. Məlum olduğu kimi, XX əsrin böyük filosoflarından biri K.Yaspers R.Kiplinqin məşhur «Şərq həmişə Şərq olacaq, Qərb də – Qərb, və onlar heç vaxt uyğunlaşa bilməzlər» fikri ilə razılaşmamış öz təlimini Budda təlimi kontekstində nəzərdən keçirməyə çalışmış, Buddaya ayrıca əsər həsr etmişdir.³⁰ Lakin K.Yaspers də, görünür, islam dininin əsaslarına dərindən bələd olmadığından özünün «Şərq» anlamına ancaq hind-çin fəlsəfəsini daxil edir. Onun min illər ərzində bəşər tarixinə və düşüncəsinə ən çox təsir göstərmiş şəxsiyyətləri sadalayarkən Məhəmməd peyğəmbəri yada salmaması buna ən bariz sübutdur. O bu sırada ancaq dörd nəfəri: Sokratı, Buddanı, Konfutsini və İsanı qeyd edir. «Çətin ki, bu dərəcədə böyük tarixi gücə malik olan hansı isə beşinci nəfəri göstərmək mümkün olsun; həmin səviyyədə bu gün də aktual olaraq qalan heç kimi göstərmək mümkün deyil... Onlar bütün fəlsəfəyə fəvqəladə təsir göstərmişlər.»³¹ Halbuki, öz «tarixi gücünə» görə bu sadalanan şəxslərin heç biri Məhəmməd peyğəmbərlə müqayisə oluna bilməz. Bunu sadəcə biz demirik. Bunu K.Yaspersdən daha böyük nüfuz sahibi olan Qərb mütəfəkkirləri dönə-dönə etiraf etmişlər. Həm də bu sırada heç vaxt Sokrat olmamışdır. Görünür, K.Yaspers ideya tarixini ancaq Şərqi

²⁹ *И.В.Гете. Западно-восточный диван*, стр. 165.

³⁰ К.Ясперс. Будда// *Западная философия: итоги тысячелетия*. Екатеринбург, Бишкек. 1997, стр. 157-193.

³¹ *Yenə orada*, səh. 154.

öhdəsinə buraxmamaq üçün buraya bir yunan da qatmağı lazım bilmişdir. Amma yunan filosofları çoxdur, onlardan hansını isə ayırır peyğəmbərlər sırasına qoymaq üçün ən azı kafi əsas lazımdır. Daha böyük əsas isə məhz müasir dövrdə daha yaşarlı və cəlbədiciləşməsi ilə seçilən və ideya gücü getdikcə artan bir dünya dininin (bunları da biz yox, qərblilər özləri deyir)³² təməlini qoymuş Məhəmmədi peyğəmbərlər sırasında göstərməyi «unutmaq» üçün lazımdır.

Başqa bir misal. Aleksandr Men iddia edir ki, əksər din və etiqadların əsaslarını özündə birləşdirən integrativ dini sistem yaratmaq cəhdləri əbəddir, çünki xristianlıq özündə universal sintez imkanlarını ehtiva edir. Və onun bu ehtiva gücü təkcə Tövrəti, yəhudi dinini deyil, həm də hind təlimlərini əhatə edirmiş.³³ Amma nə üçünsə bütün dinlər üçün əsas integrativ amil olan vəhdət, təkallahlıq ideyasının məhz xristianlıq tərəfindən təhrif olunması, unikal «üçlük» ideyasının heç bir dinlə uzlaşmaması «yaddan çıxır».

Təəssüf ki, bir çox Qərb filosofları təkcə islam dininə münasibətdə deyil, həm də islam dünyasının fəlsəfəsinə münasibətdə, yumşaq desək, etinasız münasibət bəsləmişlər. Hegel özünün fəlsəfə tarixinə dair üçcildlik mühazirələrində ərəb fəlsəfəsinə cəmi yeddi səhifə ayırır ki, onun da yarısından çoxu yəhudi fəlsəfi fikrinə (Moisey Maymonid) həsr olunmuşdur.³⁴ Lakin yazdığı iki səhifədən aydın olur ki, onun orta ərəb islam fəlsəfi fikir haqqında təsəvvürləri olduqca məhdud və qüsurludur. Hegel öz zəmanələrinin ən böyük filosofları Əl-Kindi, əl-Fərabî, İbn Sina, əl-Qəzali, İbn Rüşd haqqında – hamısına bir yerdə yeganə bir abzas həsr edir və burada onların ancaq anadan olduğu illəri, ancaq Aristotelin şərhçisi olduqlarını göstərir. Əlavə olaraq ancaq Fərabinin «Ritorika»nı 40 dəfə oxuyub doymamasından və yenə oxumaq istəməsindən, yaxşı iştahı olmasından bəhs etməsi³⁵ onun bu böyük fəlsəfi məktəb haqqında bilik dairəsinin miqyasından xəbər verir. Görünür, qüsurlu və sayğısız münasibət də qərəzdən daha çox,

³² məsələn, bax: Sürdel ...

³³ *А.Мень. У врат молчания.* – М., Эксмо, 2005, стр. 247.

³⁴ *Гегель. Лекции по истории философии. Книга третья. Сочинения, Том ХЫ,* М., Л., 1935, стр. 99-106.

³⁵ *Yenə orada, səh. 105.*

məlumatın az olmasından irəli gəlir. Yaxud Bertran Rassel yazır: «Ərəb fəlsəfəsi orijinal fəlsəfi sistem kimi əhəmiyyət kəsb etmir. Avisenna və Averoes kimi mütəfəkkirlər əsasən şərhçi olmuşlar... Onların baxışları məntiq və metafizika sahəsində Aristoteldən və neoplatoniklərdən, riyaziyyat və astronomiya sahəsində – yunan və hind mənbələrindən alınmışdır».³⁶ Lakin bu filosofların orijinal fikir sahibləri olduqlarını isbat etmək üçün hətta, başqa mənbələrə müraciət etməyə ehtiyac yoxdur, çünki B.Rassel özü bir az əvvəldə İbn Sinaya istinadən yazır: «Avisenna yeni bir formul kəşf etmişdi; onu sonradan Averoes və Böyük Albert təkrar etmişdilər: «Təfəkkür ümumini ayrıca şeylərdən hasil edir»... Avisenna göstərir ki, *genera*, başqa sözlə, universalilər eyni zamanda şeylərə qədər, şeylərdə və şeylərdən sonra mövcuddurlar».³⁷ Göründüyü kimi, B.Rassel orta əsr islam filosoflarının yaradıcılığı ilə Hegelə nisbətən daha yaxşı tanışdır. Lakin bununla belə, o, müsəlmanların nəzəri təfəkkür qabiliyyətinə şübhə etməkdən qalmır və onların yeganə xidməti olaraq sivilizasiyanın ötürücüsü rolunu oynadıqlarını göstərir.³⁸

Bununla belə, XIX-XX əsrlərdə Qərb ölkələrində müsəlman filosofların təlimləri haqqında nisbətən daha geniş məlumat yayılmağa başlamışdır. Bu sahədə ən böyük xidmətlər Məhəmməd İqbala (1877-1937) məxsusdur. Onun 1908-ci ildə Kembriç və Münxen universitetlərində «Pəriyada metafizikanın inkişafı. Müsəlman fəlsəfəsi tarixinə töhfə» mövzusunda yazdığı doktorluq dissertasiyasında Qərbdə ilk dəfə olaraq İran-Azərbaycan bölgəsində yaranmış fəlsəfi təlimlər haqqında zəngin məlumat verilmişdir.

³⁶ *Б.Рассел. История западной философии. Том 1, Новосибирский 1994, стр.400.*

³⁷ *Yenə orada, səh. 398.*

³⁸ *Yenə orada, səh. 400.*

ŞİƏ KƏLAM ELMİNİN ORTAYA ÇIXMASI VƏ İNKİŞAFI

*Dr. Adilə Tahirova*¹

Summary

The beginning and the development of Shia's theology, information about the first theologians, the stages of the development and two different currents existing in Shiism: Usulism and Akhbarism is informed in this article. These currents are differ according to their basic methods. One of the currents - Usulism is considered to be the supporter of innovation and rationalism, another current – Akhbarism, as the supporter of traditions. The works of the first theologians probably aren't able to be considered systematical. But they brought their contribution to the history of theology's (Kəlam) development. The article has an important meaning on studying the history of the Shia Kəlam from the beginning of its foundation. The article has a necessary role in teaching the Kəlam by the theologian-teachers and it will be used as scientific material.

Şiə kəlam elminin ortaya çıxmasından bəhs etmədəm əvvəl Şiə kəlməsinin lüğət və termin mənalərindən, məzhəbin təşəkkülündən qısaca söz etmək yerinə düşər. “Şiə” kəlməsi lüğətdə tərəfdar, firqə, topluluq, birinə uyan, tabe olan mənalərinə gəlir. Bu söz eyni zamanda tək, cəm, müzəkkər və müənnəs üçün də istifadə olunmaqla birlikdə “Şiə” kəlməsinin cəmi olaraq “şiyəun”, “əşyaun” da işlədilir.² Şiə, termin olaraq Həzrət Əlinin (ə.s.) nass və təyinlə Həzrət Peyğəmbərin xəlifəsi və insanların İmamı olduğunu qəbul etməkdir.³ Şiəliyin ortaya çıxmasının tarixi haqqında Şiə qaynaqların

¹ BDU İlahiyyat Fakültəsi Kəlam Müəlliməsi.

² Zəbidi, *Tac əl-Arus*, Beyrut 1984, XXI/301 və davamı; İbn Mənzur, *Lisan əl-Arab*, Beyrut 1994, VIII/188; Rəqib əl-İsfahani, *Müfrədatu Əlfaz əl-Quran*, Beyrut 1997, s. 470; Baranov, *Arabsko-Russkiy Slovar*, Moskva 1985, s. 425.

³ Cəfər Sübhani, *Buhus fil-miləl və-nihəl*, Qum 1413, VI/7.

verdiyi məlumatla əsasən bu məzhəb Həzrət Peyğəmbər dövründən mövcud olmuşdur.⁴ İmamətin dini mətnlərə dayanaraq təyinlə⁵ reallaşdığı qəbul edildiyi üçün məzhəbin tarixi Peyğəmbər dövrünə qədər uzadılır. Ancaq bir məzhəb olaraq Şiəliyin tam təşəkkülü üçün on iki İmamın gəlməyi lazımdır. Qaybəti Suğra dönəmi isə 260/874-cü ildə başlanmışdır.⁶ Burada sözün termin mənasından deyil, lüğət mənasından hərəkət edilməlidir. Şiə qaynaqlarda keçən rəvayətlərə görə tərəfdar mənasında ilk Şiə dörd sahəbədən ibarət idi: Salman Fərisi (34/655), Miqdad ibn əl-Əsvəd, Əbu Zərr (32/653), Ammar ibn Yasir.⁷ Erkən dövrdə ortaya çıxdığı qəbul edilsə belə tam formalaşmanın müəyyən zaman aldığı söyləmək daha məqbul görünür.⁸

Şiə kəlamının ortaya çıxmasından bəhs etməzdən əvvəl kəlam elminin mövzusunə nəzər salaq. Kəlam Allahın zatından və sifətlərindən (atributlarından), nübüvvət və risalətə aid məsələlərdən, məbdə və məad etibariylə yaradılmışların hallarından İslam prinsiplərinə görə bəhs edən bir elmdir.⁹ Kəlam elmi ilk dəfə II/VII əsrdə Mötəzilə mənsubları tərəfindən inkişaf etdirilmişdir.¹⁰ Şiəlikdə kəlam məsələləri haqqında ilk əsər verən kimsənin İsa İbn Ravza olduğuna dair məlumatlar mövcuddur. Onun imamət haqqında eseri olduğundan mənbələrdə bəhs olunur.¹¹ Şiəlik haqqında ilk münazirə edən kimsənin Kümeyt İbn Zeyd (v. 126/744) olduğu bəzi

⁴ Fazl İbn Şazan ən-Nisaburi, *əl-İzah*, Tehran 1390, s. 476; Abdullah Fəyyaz, *Tərixul-İmamyyə*, Beyrut 1975, s. 35 və davamı.

⁵ Əllamə Hilli, *əl-Bab əl-Hadiyə Aşər*, s. 43; Sübhani, *Buhus fil-Miləl və-n-Nihəl*, VI/43; Müzəffər, *Aqaid əl-İmamyyə*, s. 74; Fəyyaz, *Tərix əl-İmamyyə və Əsləfihim minəş-Şiə*, s. 27; Şərif əl-Murtaza, *Rəsail əş-Şərif əl-Murtaza*, III/20.

⁶ Ədhəm Ruhi Fıqlalı, *Çağımızda Etiqadi İslam Məzhəbləri*, s. 145.

⁷ Məclisi, *Bihar əl-Ənvar*, IV/451, VIII/44, 123, XXXIX/11, 106; Amili, *Ayan əş-Şiə*, I/18, 133; Sadr, *Təsis əş-Şiə li Ulum əl-İslam*, s. 351; Növbəxti, *Fıraq əş-Şiə*, s. 17; Əli İbn Əbu Talib, *Nəhc əl-Bəlağa*, s. 183; Qaşani, *İlm əl-Yəqin fi Usul əd-Din*, II/743; Strothmann, "Şiə", *İA*, XI/502.

⁸ Mənai, *Usul əl-Əqidə beyne əl-Mütəzilə və əş-Şiə əl-İmamyyə*, s. 51; Nəşşar, *Nəşətu əl-Fikr əl-Fəlsəfi fil-İslam*, II/34.

⁹ Cürəni, *Kitab ət-Tərifat*, s. 185.

¹⁰ Topaloğlu, *Kəlam Elmi (Giriş)*, s. 47.

¹¹ Nəcəşi, *Rical*, II/145, No. 794; Sədr, *Təsisu əş-Şiə*, s. 350; Amili, *Əyan əş-Şiə*, I/134.

qaynaqlarda keçir.¹² Əqidə dair ilk əsər təlif edən kimsənin Əli İbn İsmayıl İbn Meysəm ət-Təmmar (v. 179/795) olduğu bilinir. Şiə kəlamının ortaya çıxmasında rolu olan şəxslərdən bəzilərinin adlarını çəkmək yerinə düşər. Cəfər əs-Sübhani, Həsən əs-Sədr, Möhsün əl-Emin əl-Amilinin təsniflərini əsas alaraq II/VIII. əsrdə yaşamış Şiə kəlamçılardan bəziləri bunlardır:

Bunlardan biri olan Zürrə İbn Əyunun (150/767) kəlamçı, fəqih, şair, ədəbiyyatçı olduğu rəvayət olunur. Nəcəşi onun İstitaət və cəbr haqqında kitabından bəhs edir.¹³ Hicri II əsrin diqqətə dəyər şəxsiyyətlərindən biri olan Məhəmməd ibn Əli ibn Numan əl-Bəclî, Mumin ət-Tağ və ya müxaliflərinin adlandırdığı kimi Şeytan ət-Tağ ləqəbi ilə tanınmışdır. Nəcəşi onun *Kitab əl-İhticacat fi imaməti Əmir əl-Muminin* kitabının adını əsərində zikr etmişdir.¹⁴ Başqa bir önəmli sima da Hişam ibn Hakəmdir (v. h. 199/ m. 815). Onun imamət mövzusunda bəhs edən (təmas edən) ilk şəxs olduğu söylənilir. Əvvəlcə Cəhm ibn Safvanın görüşlərini mənimsəmişdir. *Kitab əl-İmamə, Kitab ət-Tauid (Tövhid, Tohid), Kitab ər-Rədd alə'z-Zənadiqa, Kitab fi İmaməti əl-Məfdul, Kitabu İxtilafi ən-Nəs fi'l-İmamə, Kitab əl-Mərifə* və başqa əsərlərin adlarını Nəcəşi çəkir.¹⁵

Hicri II əsrdə yaşamış kəlamçılardan biri də Qeys əl-Masırdır. Bu şəxs, Şiənin mötəbər hədis külliyyatından birincisi olan Kuleyninin “Kafi” adlı əsərində dövrünün ən yaxşı kəlamçısı olaraq mədh edilən Qeys əl-Masır, Cəfər əs-Sadiqin halqasında iştirak edib. Hətta kəlam elmini Əli ibn Hüseyndən öyrəndiyi rəvayət edilir.¹⁶

¹² Sədr, *Təsisu əş-Şiə*, s. 351; Amili, *Əyan əş-Şiə*, I/133.

¹³ Geniş məlumat üçün bax: Tusi, *Fihrist*, Beyrut 1983, s. 104, No. 314; İbn Nədim, *Fihrist*, Beyrut 1994, s. 272, Nəcəşi, *Rical*, I/397, No. 461; Amili, *Əyan əş-Şiə*, I/133.

¹⁴ Tusi, *Fihrist*, s. 162, No. 595; İbn Nədim, *Fihrist*, s. 218, Nəcəşi, *Rical*, II/203, No. 887; Sədr, *Təsis əş-Şiə li Ulum əl-İslam*, s. 358; Amili, *Əyan əş-Şiə*, I/134.

¹⁵ İbn Nədim, *Fihrist*, s. 217; Tusi, *Fihrist*, s. 207; Nəcəşi, *Rical*, II/397, No. 1165; Sədr, *Təsis əş-Şiə li Ulum əl-İslam*, s. 360; Amili, *Əyan əş-Şiə*, I/134; Əli Sami ən-Nəşşar, *Nəşətu əl-Fikr əl-Fəlsəfi fil-İslam*, II/169 və davamı, 198 və davamı.

¹⁶ Kuleyni, *Usul əl-Kafi*, I/171; Sədr, *Təsis əş-Şiə li Ulum əl-İslam*, s. 358; Amili, *Əyan əş-Şiə*, I/134.

Hicri ikinci əsrin ortalarında həm kəlamçı, həm də mühəddis olaraq tanınan başqa bir ad da Əbu Malik əl-Hadramidir. Onun tövhidə dair bir əsəri olduğundan bəhs edilir.¹⁷

Daha çox Tatari ləqəbiylə məşhur Əli ibn Həsən ibn Məhəmməd ət-Tai fəqih və mühəddis olaraq tanınmaqla bərabər onun *Tövhid*, *İmamət*, *Qaybət*, *Vələyət* adlı əsərlərini də nəzərə alaraq kəlamçı olduğunu söyləmək mümkündür.¹⁸

Hicri ikinci əsrdə yaşamış başqa bir kəlamçı da Hadid ibn Hakim sayıla bilər. Hətta onun Cəfər əs-Sadiq və Musa əl-Kazımın tələbələrindən olma şərəfinə nail olmuşdur.¹⁹

O dövrdəki kəlam elminin necə inkişaf etdiyini görmək üçün hicri üçüncü əsrdə də yaşamış Şiə kəlamçılardan bəziləri haqqında məlumat vermək yerinə düşər. Cəfər əs-Sübhani onları belə sıralayır.²⁰

Tabaqat kitablarında mütəkəllim və fəqih olaraq tanınan Fadl ibn Şazan ibn Xəlil əl-Əzdi ən-Nisaburi (260/874), eyni zamanda əl-İzahı yazan şəxsdir. Yüz səksən kitabının olduğu söylənilir. Bunlardan kəlam elmi baxımından önəm daşıyanlarından bəziləri bunlardır: *Kitəb əl-Vaid*, *Kitəb əl-İstitaa*, *Kitəb əl-İman*, *Kitəbu İsbət ər-Ric'ə* və s.²¹

Bəsrəli olan Hakəm ibn Hişam ibn əl-Hakəm kəlam elmi ilə məşhur olub kəlamı mövzularda elmi mübahisələr etdiyi bilinir. İmamət haqqında kitabı olduğundan bəhs olunur. Hicri ikinci əsrin sonu üçüncü əsrin əvvəlləri yaşamışdır.²²

Məhəmməd ibn Məmluk əl-İsbahaninin qədər mövzularını yaxşı bildiyi və əvvəllər Mötəzilədən olduğu bilinir. Müəllimi Əbdürrəhman ibn Əhməd ibn Cəbraveyh sayəsində şiəliyə dönmüşdür. *Kitəb əl-Cami fi sairi Əbvab əl-Kəlam*, *Kitəb əl-Məsail və'l-Cəvabat fi'l-İmamə*, *Kitəbu Məcəlisih məa Əbu Əli əl-Cübbai* adlı kitabları var.²³

¹⁷ Nəcəşi, *Rical*, I/451, No. 544; Sadr, *Təsis əş-Şiə li Ulum əl-İslam*, s. 362; Amili, *Əyan əş-Şiə*, I/134.

¹⁸ Nəcəşi, *Rical*, II/77, No. 665.

¹⁹ Nəcəşi, *Rical*, I/148, No. 383; Cəfər əs-Sübhani, *Buhus fil-Miləl və'n-Nihəl*, VI/580.

²⁰ Cəfər əs-Sübhani, *Buhus fil-Miləl və'n-Nihəl*, VI/581.

²¹ Tusi, *Fihrist*, s. 154, No. 564; Nəcəşi, *Rical*, II/168, No. 838.

²² Nəcəşi, *Rical*, I/328, No. 349.

²³ Nəcəşi, *Rical*, II/297, No. 1034.

Hicri üçüncü əsrdə yaşamış İsmayıl ibn Məhəmməd ibn İsmayıl ibn Hilal əl-Məhzuminin də tabaqat kitablarında bildirildiyinə görə *Kitəb ət-Təuhid*, *Kitəb əl-İmamə* adlı əsərləri var.²⁴

Əbu İsa əl-Vərraq Məhəmməd ibn Harunun (v. 247/861) da *Kitəb əl-İmamə*, *əl-Maqalat* və başqa əsərlərindən bəhs olunur.²⁵

Kufəli olub Bağdadda yaşamış Əli ibn Mənsur da kəlamçı olaraq bilinir. Onun bir çox kitabının olduğu söylənsə də onlardan sadəcə birinin adından söz edilir. Bu da *Kitəb ət-Tədbir fi't-Təuhid və'l-İmamə* adlı əsərdir.²⁶

Əli ibn İsmayıl ibn Şuayb ibn Meysəm ibn Yəhya ət-Təmmar (v. 179/795) əslən Kufəli olub Bağdadda yaşayan kəlamçıdır. Mötəzilə kəlamçılarından Əbu Hüzeyl (v. 235/850) və Nazzam (v. 231/846) ilə kəlamî mövzularda müzakirələri (mübahisələri) olduğu qaynaqlarda keçir. Öz müstəqil məclisi də olan bu şəxs İmamyyədə ilk kəlamçı şəxs olaraq tanınır. *Kitəb əl-İmamə*, *Kitəbu Məcəlisü Hişam ibn Hakəm* və başq əsərləri vardır.²⁷

İsmayıl ibn Əli ibn İshaq ibn Əbu Səhl ibn Növbəxt (v. 311/923-924) öz dövrünün mütəkəllimlərinin şeyxi olaraq xarakterizə edilmişdir. *Kitəb ət-Təuhid*, *Məcəlisuh məa Əbu Əli əl-Cübbai*, *Kitəb fi'stihaləti Ruyəti'l-Qədim*, *Kitəb hudus əl-aləm* adlı əsərləri ilə birlikdə imamət, tövhid, cisimlərin qədimliyi kimi mövzularda Əbu əl-Atahyyə, İbn Ravəndi, Əbu İsa əl-Vərraq və başqa şəxslərə rəddiyyələri və tənqidlərindən də mənbələrdə bəhs olunur. Bütün bu əsərlərdə əqli mühakimələrə özündən əvvəl yaşamış alimlərdən daha çox baş vurduğu görülür. İbn Nədim də onun Şiənin öndə gedən kəlamçılarından olduğunu qeyd edir.²⁸

Şeyx Saduqun qardaşı olan Hüseyn ibn Əli ibn Hüseyn ibn Musa ibn Babəveyh (Babuyah) mühəddis olsa da əsərlərində kəlamî mövzulara da toxunmuşdur. *Kitəb ət-Təuhid* və *Nəfyu't-Təşbih* adlı əsərlərinin olduğu söylənilir.²⁹

²⁴ Nəcəşi, *Rical*, I/120, No. 66.

²⁵ Nəcəşi, *Rical*, I/120, No. 1017.

²⁶ Nəcəşi, *Rical*, II/71, No. 656.

²⁷ İbn Nədim, *Fihrist*, s. 217; Nəcəşi, *Rical*, II/72, No. 659; Sadr, *Təsis əş-Şiə li Ulum əl-İslam*, s. 353; Cəfər əs-Sübhani, *Buhus fil-Miləl və'n-Nihəl*, VI/586; Amili, *Əyan əş-Şiə*, I/134.

²⁸ İbn Nədim, *Fihrist*, s. 219; Nəcəşi, *Rical*, I/121, No. 67.

²⁹ Nəcəşi, *Rical*, I/189, No. 161.

Hicri dördüncü əsrin başlarının mütəkəllimlərindən olan Məhəmməd ibn əl-Qasım əl-Bağdadinin *Kitəb fi'l-Ğaybə* adlı əsərinin adı bilinir. 258/872-ci ildə dünyaya gəlib və 338/950-ci ildə vəfat etmişdir.³⁰

Məhəmməd ibn Əbdülməlik ibn Məhəmməd ət-Taban (v. 419/1028) əvvəlcə Mötəziləyə mənsub olub sonra Şiəliyə keçmişdir. *Kitəb fi'l-Madum* və başqa əsərləri var.³¹

Kəlamçı olaraq bilinən Məhəmməd ibn Əbdürrəhman ibn Qubbəh də əvvəlcə Mötəzilədən olub sonradan Şiəliyə intisab edənlər arasında yer alır. *Kitəb əl-İnsaf fi'l-İmamə*, *Kitəb ər-Rədd alə'z-Zeydiyyə*, *Kitəb ər-Rədd alə Əbu Əli əl-Cubbai* və başqa əsərlərinin adları qaynaqlarda keçir.³²

Əli ibn Vasif ən-Naşi (v. 365/976) də mütəkəllimdir. Şiə kəlam elminin formalaşmasında xüsusi rolu olan Növbəxtilər ailəsinin bir nümayəndəsi olan Əbu Səhl İsmayıl ən-Növbəxtidən kəlam elmi sahəsində dərslər almışdır. İmamətə aid əsəri olub dövrünün parlaq simalarından olduğu mənbələrdə keçir.³³

Əl-Cübbai (v. 303/916), Bəlhi (v. 319/931) və Əbu Cəfər əl-Qubbəhin müasiri olan Həsən ibn Musa ən-Növbəxti, hicri III əsrin sonu və hicri IV əsrin başında yaşamış dövrünün məşhur kəlamçılarından sayılır. Əbu Səhl ən-Növbəxti onun dayısıdır. Çox sayda əsərləri arasında xüsusi önəm daşıyanı günümüzə qədər gəlib çıxmış *Fıraq əş-Şiadir*.³⁴ *Kitəb əl-Cami fi'l-İmamə*, *Kitəb ət-Tauhid əl-Kəbir*, *Kitəb ət-Tauhid əs-Sağır*, *Kitəb əl-Ərzaq və'l-Acal və'l-Əs'ar*, *ər-Rədd alə Əshab əl-Mənzilə beynə'l-Mənziləteyn fi'l-Vaid*, *ər-Rədd alə əshab ət-Tənasuh*, *ər-Rədd alə'l-Mücəssəmə*, *ər-Rədd alə'l-Ğulat* adlı kəlam elminə aid əsərləri ilə başqa sahələrdə də kitablar yazdığından bəhs olunur.³⁵

Yuxarıda adları keçən şəxslərdən Şiə qaynaqlarda Şiə kəlam elminin qurucuları olaraq bəhs edilsə də Hişam ibn Hakəm, Mumin ət-Taq, Hişam

³⁰ Nəcəşi, *Rical*, II/298, No. 1036.

³¹ Nəcəşi, *Rical*, II/333, No. 1070.

³² İbn Nədim, *Fihrist*, s. 219; Nəcəşi, *Rical*, II/105, No. 1024.

³³ Tusi, *Fihrist*, s. 119, No. 385; Nəcəşi, *Rical*, II/105, No. 385.

³⁴ Ethem Ruhi Fığlalı, Önsöz, *Mezhepler Arasındaki Farklar* (Abdülkahir el-Bağdadi), Ankara 2001, Türkiyə Diyanət Vəqfi Yayınları, s. XX.

³⁵ Tusi, *Fihrist*, s. 75; Nəcəşi, *Rical*, I/179, No. 146; İbn Nədim, *Fihrist*, s. 220; Sadr, *Təsis əş-Şiə li Ulum əl-İslam*, s. 369; Amili, *Əyan əş-Şiə*, I/135.

ibn Salim, Əli ibn Mənsur kimi şəxslər müxalifləri tərəfindən təşbih, təcsim, tənəsüh və hətta mülhidliklə ittiham edildiklərini də söyləmək lazımdır.³⁶ Əlbəttə ki tarixdə ilhadla ittiham etmə (günahlandırma) hallarına çox rast gəlindiyini və bir çox hallarda bunların doğruluq payını araşdırmanın çox çətin olduğunu da söyləmək lazımdır. Belə ki bu ittihamlar əksər hallarda müxaliflər tərəfindən səsləndirildiyi üçün obyektivliyinə şübhə ilə yanaşmaq, həqiqəti araşdırmaq üçün əgər günümüzə çatmış əsərləri varsa öz əsərlərinə, müxtəlif məzhəblərə mənsub müasirlərinin məlumatlarına, tarix mənbələrinə və müstəşriqlərin əsərlərinə də müraciət edilməlidir. Bütün bu araşdırmaların nəticəsiz qalma ehtimalı da böyükdür. Çünki bu müəlliflərin ilhadi görüşləri haqqında məlumatlar başqalarının onlara nəsbətiylə bilinir, sözü gedən əsərlərin günümüzə çatmaması da işi çətinləşdirir. Bəzən bir müəllifin mülhid olaraq adlandırılması onun əsərlərində ilhadi görüşlərə yer verməsindən qaynaqlansa da bu fikirlər tənqid olunmaq üçün də verilə bilər. Yəni bu şəxs mülhid deyil, heresioqraf (ilhadi görüşləri araşdıran və onlara cavab verən şəxs) da ola bilər. Məsələn ilhadın simvolu halına gəlmiş İbn Rəvəndinin belə mülhid deyil bu görüşlərə etirazlarını bildirən cavab verən şəxs olması ehtimalından söz edilir.

Şeyx Müfidin bu şəxslər haqqında görüşü belədir: “Hişam ibn Hakəm, Allahın adları və sifətlərinin mənalari mövzusunda Şiəliyə tamamilə zidd görüşləri olsa belə yenə Şiədir.”³⁷ Şərif Murtaza isə Rəsail əş-Şərif adlı əsərində Hişam ibn Hakəm, Əli ibn Mənsur, Əli ibn İsmayıl ibn Meysəm, Yunis ibn Əbdürrəhman, İbn Səlim əl-Cəvaliqinin Allaha məkan və hərəkət izafə etdiklərini söyləyərək onların fikirlərini tənqid edir.³⁸

Yuxarıda haqqında bəhs etdiyimiz bütün şəxslərin Şiə kəlam elminin ortaya çıxmasında və formalaşmasında rollarını nəzərə alaraq onları ilk kəlamçılar olaraq zikr etmək mümkündür. Şiə qaynaqlara əsasən artıq sistemləşməyə başlamış Şiə kəlamı hicri ikinci əsrin sonu, hicri üçüncü əsrin başlarında tədrici bir şəkildə ortaya çıxmışdır.³⁹ Əlbəttə ki kəlamı çox erkən dövrə - Hz. Peyğəmbər dövrünə- dayandıran mənbələrdən bəhs olunmur.

³⁶ Əli Sami ən-Nəşşar, *Nəşətu əl-Fikr əl-Fəlsəfi fi'l-İslam*, II/168 və sonrası, 198 və davamı.

³⁷ Şeyx Müfid, *Əvail əl-Maqalat*, IV/38.

³⁸ Şərif Murtaza, *Rəsail əş-Şərif əl-Murtaza*, III/281.

³⁹ Tabatabai, *əş-Şiə fi'l-İslam*, s. 125.

Çünkü bu dövrdə etiqaqi problemlər yox idi. Vəhy gəlməyə davam edirdi. Hər hansı bir məsələ ortaya çıxdıqda isə suallar Hz. Peyğəmbərə verilirdi. Ona görə kəlam elminin ortaya çıxmasını bu dövrə dayandırmaq doğru deyil. Ancaq digər qaynaqların və müstəşriqlərin məlumatlarına görə Şiə kəlamı daha gec tarixdə hicri dördüncü əsrdə ortaya çıxmışdır.⁴⁰ Şiə kəlamı tarixində əlimizdə olan ən qədim kitab Şeyx Saduqun (v. 381/991) kitabıdır. Buna görə Şiə kəlamının Mötəzilədən iki əsr sonra ortaya çıxdığını söyləyirlər.⁴¹ Ancaq adlarını çəkdiyimiz şəxsləri, onların keçirdikləri münazirələri və İslam mədəniyyətinin zənginliyi yolundakı əməklərini nəzərə almadan sadəcə tarixdən günümüze gəlib çatmış və bu günkü mənada sistemli şəkildə yazılmış kəlam kitabının təlif tarixi ilə Şiə kəlamının ortaya çıxma tarixini eyniləşdirmək doğru deyil. Təbii olaraq sistemli bir kəlam anlayışının ortaya çıxması üçün müəyyən bir zaman diliminin keçməsi lazımdır. Beləcə adları keçən şəxsləri və onların əsərlərini də bu inkişaf prosesi içində dəyərləndirərək onların da Şiə kəlam elminin təşəkkülü və formalaşması üçün oynadıqları rolu diqqətə almaq lazımdır.

Şiə kəlam tarixini dörd mərhələyə (dövrə) ayıra bilərik. Birinci mərhələ on iki İmamın yaşadığı dövrüdür. On iki İmamdan sonra dörd naib gəlmişdir. Sonuncu naib Əli əs-Samarri 329/940-cı ildə vəfat etmişdir. Bu tarix eyni zamanda “Kafi” adlı hədis külliyyatını meydana gətirən Məhəmməd ibn Yaqub əl-Kuleyninin vəfat tarixidir. Buna görə birinci mərhələni bu tarixə qədər uzada bilərik. Bu dövrdə Şiə kəlam elminin inkişafı baxımından xüsusi rolu olan şəxslərdən Hişam ibn Hakəm (v. 190/805), Həsən ibn Musa ən-Növbəxti (v. 300-310/912-922 illəri arasında), Əbu Səhl İsmayıl ibn Əli ən-Növbəxti (v. 311/923-24) və Əbu İshaq ən-Növbəxtinin (v. 350/961) adları çəkilə bilər.

Şiə kəlam elminin ortaya çıxmasından bəhs edərkən Növbəxtilər ailəsinin oynadığı böyük rolu xüsusilə ifadə etmək lazımdır. Bu məşhur ailədən bir çox kəlamçı və fəlsəfəçilər çıxmışdır.⁴² Ancaq Həsən ibn Musanın *Fıraq əş-Şiə* adlı əsəri xaric onların əsərləri günümüze çatmamışdır. Şeyx Müfidin əsərlərində də Növbəxtilərin bəzi görüşlərinə rast gəlmək mümkündür.

⁴⁰ Adam Mez, *İslamın Kalkınma Çağı*, s. 60.

⁴¹ Mənai, *Usul əl-Əqidə beynə'l-Mütəzilə və's-Şiati'l-İmamıyyə*, s. 450.

⁴² Cəfər əs-Sübhani, *Buhus fil-Miləl və'n-Nihəl*, VI/593.

İkinci mərhələ, əl-Qaybət əl-Kübradan Nasiruddin ət-Tusiyə qədər (v. 672/1273) olan dövrü əhatə edir. Bu dövrdə Şeyx Saduq (v. 381/991), Seyid Şərif Razi (v. 406/1085), Şeyx Müfid (v. 413/1022), Seyid Şərif Murtaza (v. 436/1044), Əbu Cəfər ət-Tusi (v. 460/1067), Fazl ət-Tabəri (v. 552/1153) kimi Şiə tarixinə adları qızıl hərfərlə yazılmış şəxsiyyətlər vardır. Hər nə qədər Şeyx Saduq din məsələləri haqqında münaqişə etmənin doğru olmadığını, kəlamçılara qarşı o qədər də müsbət sayılmayacaq münasibətini ifadə etsə də⁴³ onun *əl-İtiqadat* adlı əsəri şiə əqidəsiylə bağlı günümüzə qədər çatan ilk əsər olması baxımından şiə kəlamına etdiyi xidmət misilsizdir. Əslində sistemətiq şiə kəlamına aid əsər vermə dövrü Əbu İshaq ən-Növbəxti (v. 350/961) ilə başlamışdır. Sonra Nasiruddin ət-Tusi ilə zirvəyə çatmışdır.

Üçüncü mərhələ Nəsrəddin Tusidən sonra Mir Damadla (v. 1041/1631) İsfahan məktəbinin quruluşuna qədər olan dövrü əhatə edir. Bu dövrün ən məşhur adları olan Mutahhar Hilli (v. 726/1326) və Feyz Qaşani, Nasiruddin ət-Tusi məktəbinin davamçıları idilər.

Dördüncü mərhələdə Mir Damad (v. 1041/1631), Molla Sadra Şirazi (v. 1050/1640) və onun tələbələrindən Əhməd Ələvi, Muhsin Feyz (v. 1091/1680), Əhməd Ahsui (v. 1241/1826) Qazı Səid Qumminin adları qeyd edilə bilər. Dördüncü dövr günümüzə qədər uzanan dövrüdür.⁴⁴

Şiə kəlamının tarixi inkişafına nəzər yetirərkən bəhs edilməsi zəruri olan başqa bir məsələ də əsasən metod baxımından bir-birindən fərqlənən iki məktəb-əxbərilik və üsulilikdir. Biricisini mühafizəkar, ikincisini isə yenilik tərəfdarı kimi xarakterizə edə biləcəyimiz bu iki məktəb arasındakı fərqlərə gəlinə bunlardan bəzilərini belə sıralamaq mümkündür:

1. Üsulü məktəb bu qaynaqları əsas alır: Qurani Kərim, sünnət və ağıl.⁴⁵ Əxbəri məktəb isə Qurani Kərim və sünnəti qaynaq qəbul edir.⁴⁶

⁴³ Şeyx Saduq, *Risalətu əl-itiqadat əl-İmamiyyə (Şii İmamiyyənin İnançEsasları)*, tərcümə edən Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 1978, s. 42-43.

⁴⁴ Cəfər əs-Sübhani, *Buhus fil-Miləl və-n-Nihəl*, VII/575-596; Sadr, *Təsis əş-Şiə li Ulum əl-İslam*, s. 353-402.

Mərhələlər haqqında məlumat üçün bu mənbələrə bax. Şərafəddin Gölcük, *Kəlam Tarihi*, IV nəşr, İstanbul 2000, s. 47-49; Henri Corbin, *Historie de la Philosophie Islamique*, Paris 1964, s. 54-57 (Şərafəddin Gölcükdən nəqlən).

⁴⁵ Hüseyin Müdərrişi, "Rationalism and Traditionalism in Shi'i Jurisprudens: A Preliminary Survey", *Studia Islamica*, LIX/141; Qaravi, *Masadır əl-İstinbat beynə əl-Usuliyin vəl-əxbəriyyin*, s. 39.

2. Üsulilərə görə Qurani Kərim və sünnət ağıl vasitəsiylə anlaşılır. Əxbərilərə görə Qurani Kərim və sünnəti anlamanın tək yolu, İmamların gətirdikləri izah və açıqlamalardır.⁴⁷

3. Üsuli görüşə görə dəlil qəbul edilən dörd qaynaq əsərdə güvənilməyən bir çox hədis və xəbərlər var. Əxbəri anlayışa görə bu dörd əsər tamamilə səhihdir.⁴⁸

4. Üsulilərdə əqli qaynaqdan gələn məlumatlarla nəqli qaynaqdan gələn məlumatlar ziddiyət təşkil etdiyi təqdirdə nəqli dəlil tərcih edilir və ağılla hökm verilir. Əxbərilərə görə nəql və nəqlə dayanan məlumatlar ağıl və əqlə istinad edən məlumatlardan üstündür.⁴⁹

5. Üsulilərə görə yalnız yaşayan müctəhidlər mərcii təqlid ola bilər. Əxbərilərə görə ölən müctəhidlərin də fikir və qənaətlərindən faydalanmaq mümkündür.⁵⁰

6. Üsuli görüşə görə müctəhid xəta etsə də savab alır. Əxbərilər güvənilən bir qaynağa istinad etmədən hökm və fetva vermənin günah olduğu qənaətindədirlər.⁵¹

Üsulilər ictimada, müstəqil düşüncəyə dayandıqları halda Əxbərilər təqlidə və xəbərlərə daha çox istinad edirlər. Əxbərilər din adamlarının siyasətə qarışmalarına razı deyil. Üsulilər isə ortaya çıxacaq qaib imamın işlərini asanlaşdırmaq və hazırlıq işləri görmək üçün din adamlarının dövlət və siyasətlə yaxından əlaqəli olmalarını müdafiə edirlər. Mərcii təqlid⁵² mövzusunda vələyətü əl-fəqih nəzəriyyəsi də bu düşüncənin məhsuludur.

⁴⁶ Qaravi, *Masadır əl-İstinbat beynə əl-Usuliyin vəl-əxbəriyyin*, s. 211.

⁴⁷ Bəhrani, *əl-Hədaiq ən-Nadira fi əhkami itra ət-tahira*, I/27-34; Qaravi, *Masadır əl-İstinbat beynə əl-Usuliyin vəl-əxbəriyyin*, s. 87.

⁴⁸ Qaravi, *Masadır əl-İstinbat beynə əl-Usuliyin vəl-əxbəriyyin*, s. 111 və davamı.

⁴⁹ Nemətullah Cəzairi, *əl-Ənvar ən-Numaniyyə*, III/128-133; Bəhrani, *əl-Hədaiq ən-Nadira fi əhkami itra ət-tahira*, I/125.

⁵⁰ Cəzairi, *əl-Ənvar ən-Numaniyyə*, III/368.

⁵¹ Qaravi, *Masadır əl-İstinbat beynə əl-Usuliyin vəl-əxbəriyyin*, s. 65-71. Əxbəriliklə bağlı müstəqil əsərlərdən biri budur: Məzlum Uyar, *İmamiyyə Şiasında Düşüncə Ekolləri Ahbarilik*, Kitabevi, İstanbul -2000.

⁵² İmam Xomeyni, *Təvzih əl-məsail*, s. 17 vd.

Bu məktəblərin tarixi inkişafına nəzər yetirək. Hicri III/miladi IX əsrdə əxbəriliyin mərkəzi Kufədən Qum şəhərinə keçmişdir.⁵³ Qaybəti suğra dövründən sonra (260/874)⁵⁴ əxbəri məktəbi hakim mövqedə idi. Hicri IV/miladi X əsrin sonları, hicri V/miladi XI əsrin başlarında üsuli məktəb Şeyx Müfid və Şərif Murtazanın əsərləri ilə canlandı.⁵⁵

Hicri IV/miladi X əsrin ikinci yarısında əxbərilərin ən əsas nümayəndələri Şeyx Saduq (381/991) idi.⁵⁶ İmamıyyə Şiəsi İmamlardan gələn rəvayətlərə çox bağlı olduğu üçün başlanğıcda xaricə qapalı və yeni şərhələrə açıq olmayan ənənəvi bir yol izləyirdi. Səfəvilər dövründə dövlətin rəsmi məzhəbi olduğdan sonra elmi inkişaf və yeni fikirlərlə qarşılaşdıqda yalnız rəvayətlər problemlərin həlli üçün yetməməyə başladı. Bu zaman yeniliklərə açıq, sərbəst fikirlərə də əhəmiyyət verən, ağıl və əqli araşdırmalar üstünə qurulmuş bir cərəyan ortaya çıxdı.⁵⁷ Bu hərəkəti təmsil edənlərə üsulilər, onlara qarşı olub ənənələrə bağlı qalanlara isə əxbərilər deyildi. Əxbərilərlə Üsulilər arasındakı müzakirələr XI/XVII əsrdə formalaşmağa başladı.⁵⁸ İki əsr davam edən fikir münaqişəsini nəticədə Üsulilər qazandı.

XI/XVII əsrdə müzakirələrin qızgın xarakter alması ictihadı əsas alan müctəhidlərin və üsulilərin çoxalması ilə başladı. Kuleyni və İbn Babəveyh kimi ilk dövr Şiə müəlliflərinə istinad etdiklərini söyləyən və üsulilərə bidətçi gözüylə baxan əxbərilər, ağıl və məntiqi əsas qəbul edən üsulilərin məzhəbin əsaslarını zədələdiklərini iddia edirdilər. Üsulilər də öz növbələrində əxbərilərə xurafatçı gözüylə baxırdılar. Son dövr şiə alimlərdən Muhsin Feyz. Hürri əl-Amili əxbəri idi. Məclisi də əxbərilərə qarşı deyildi. Əxbəri görüşü mənimsəyən məşhur son dövr şiə alimlərindən bəziləri bunlardır: Seyid Nemətullah Cəzairi (vəfatı: h. 1112/m. 1700), Muhəmməd

⁵³ Madelung, "Imamism and Mutazilite Theology", *Le Shiisme Imamite* (Presses Universitaires de France), Paris 1970, s. 17; Mcdermott, *The Theology of al-Shaikh al-Mifid*, s. 12.

⁵⁴ Jassim M. Hussain, *The Occultation of the Twelfth Imam*, s. 5.

⁵⁵ Hüseyin Müdərrişi, "Rationalism and Traditionalism in Shi'i Jurisprudens: A Preliminary Survey", *Studia Islamica*, LIX/151, 153.

⁵⁶ Madelung, "Imamism and Mutazilite Theology", *Le Shiisme Imamite*, s. 17; Mcdermott, *The Theology of al-Shaikh al-Mifid*, s. 13.

⁵⁷ Madelung, "Imamism and Mutazilite Theology", *Le Shiisme Imamite*, s. 21.

⁵⁸ Hüseyin Müdərrişi, "Rationalism and Traditionalism in Shi'i Jurisprudens: A Preliminary Survey", *Studia Islamica*, LIX/155.

Təqî Məclisi (1070/1659), Molla Abdullah Tuni (1071/1660),⁵⁹ Şeyx Yusif Bəhrani (1186/1772). Ayətullah Burucirdi üsuli məktəbini ehtiyatla qarşılımışdı. Ancaq tələbəsi Xomeyni üsuliliyin müdafiəçisi idi.

Şiə əqidəsinin ən mötəbər kəlam əsərlərini yazan klassik müəlliflərin böyük əksəriyyəti üsuli məktəbinə mənsub idi. Bunlardan Şeyx Müfid (h. 413/m. 1022-23) şiə düşüncə tarixində rəasionalist məktəbin təməlini qoyduğunu söyləmək mümkündür.⁶⁰ Onun tələbəsi olan Şərif Murtaza (436/1044-45) da bu ənənəni inkişaf etdirən üsuli bir alimdir.⁶¹ İslami elmlərin demək olar ki, bütün sahələrində təqdir qazanmış əsərlər yazan Əbu Cəfər ət-Tusi (460/1967) də üsuli idi.⁶² Nəsiruddin Tusi (672/1247) də öz əsərlərində fəlsəfi və kəlamı mövzuları ağıl və məntiq işığında mükəmməl bir şəkildə işləyərək islam mədəniyyətini gözəl əsərlərlə zənginləşdirmişdir.⁶³ Əllamə Hilli (726/1325) adıyla tanınmış Cəmaləddin Əbu Mənsur Həsən ibn Yusif ibn Əli ibn Mutahhar Hilli də üsuli məktəbə öz töhfələrini verən bir alimdir.⁶⁴

ƏDƏBİYYAT

1. Amili, Muhsin əl-Emin, *Ayan əş-Şiə*, Dər ət-Təaruf, I-XI cild, Beyrut-1983.
2. Baranov X. K., *Arabsko-Russkiy Slovar*, Moskva 1985.
3. Bəhrani, Yusif, *əl-Hədəiq ən-Nadira fi əhkami itra ət-tahira*, Dər əl-Ədva, I-XX, Beyrut-1985.

⁵⁹ Hüseyin Müdərrisi, “Rationalism and Traditionalism in Shi’i Jurisprudens: A Preliminary Survey”, *Studia Islamica*, LIX/145.

⁶⁰ Hüseyin Müdərrisi, “Rationalism and Traditionalism in Shi’i Jurisprudens: A Preliminary Survey”, *Studia Islamica*, LIX/153.

⁶¹ Xənsəri, *Ravdatul-cənnat*, IV/301; Madelung, , “Imamism and Mutazilite Theology”, *Le Shiisme Imamite*, s. 25.

⁶² Xənsəri, *Ravdatul-cənnat*, VI/217.

⁶³ Əsərləri haqqında geniş məlumat üçün bax: Strothmann, “Nasır al-Din al-Tusi”, *İslam Ansiklopedisi*, XII (2)/132-133; Tehrani, *əz-Zəria ilə təsanif əş-Şiə*, III/352 və davamı.

⁶⁴ Onun metodu haqqında məlumat üçün bax: Schmidtke, *The Theology of al-Allama al-Hilli*, s. 254.

4. Cəzairi, Nemətullah, *əl-Ənvar ən-Numaniyyə*, I-IV, Beyrut-1380.
5. Corbin, Henri, *Historie de la Philosophie Islamique*, Paris 1964.
6. Cürçani, *Kitab ət-Tərifat*, Beyrut-1983.
7. Əli İbn Əbu Talib, *Nəhc əl-Bəlağa*, tərcümə edən: Əbdülbaqi Gölpinarlı, Qum-1981.
8. Əllamə Hilli, *əl-Bab əl-Hadiyə Aşər*, şərh edənlər: Miqdad əs-Seyyuri, Məxdum əl-Hüseyni, Tehran-1365.
9. Ən-Nisaburi, Fazl İbn Şazan *əl-İzah*, Tehran 1390.
10. Fəyyaz, Abdullah, *Tərix əl-İmamiyyə və Əsləfihim minəş-Şiə*, Beyrut-1975.
11. Fığlalı, Ethem Ruhi Önsöz, *Mezhepler Arasındaki Farklar* (Abdülkahir el-Bağdadi), Türkiyə Diyanət Vəqfi Yayınları, Ankara-2001.
12. Gölcük, Şerafeddin, *Kəlam Tarihi*, IV nəşr, İstanbul-2000.
13. Xənsəri, Məhəmməd Baqır əl-Musəvi, *Ravdatul-cənnat fi əhval əl-üləma və əs-sədat*, I-VIII, Qum-1351.
14. İbn Mənzur, *Lisan əl-Arab*, I-XV, Beyrut-1994.
15. İbn Nədim, *əl-Fihrist*, Dər əl-mərifə, Beyrut-1994.
16. İmam Xomeyni, *Təvzih əl-məsail*, Tehran-1988.
17. Əl-İsfahani, Raqib, *Müfrədatu Əlfaz əl-Quran*, əd-Dər əs-Samiyyə, Beyrut-1997.
18. Jassim M. Hussain, *The Occultation of the Twelfth Imam*, Cambridge-1982.
19. Qaravi, *Masadir əl-İstinbat beynə əl-Usuliyin vəl-əxbariyyin*, Dər əl-Hadi, Beyrut-1992.
20. Qaşani, Feyz, *İlm əl-Yəqin fi Usul əd-Din*, I-II, Qum-1400.
21. Quleyni, Məhəmməd ibn Yaquub ibn İshaq, *Usul əl-Kafi*, I-II, Dər əl-kutub əl-İslamiyyə, Tehran-1388.
22. Madelung, Wilferd, "Imamism and Mutazilite Theology", *Le Shiisme Imamite* (Presses Universitaires de France), Paris 1970, s. 13-31.
23. Mcdermott, Martin, *The Theology of al-Shaikh al-Mifid*, Beyrut-1986.
24. Mez, Adam, *İslamın Kalkınma Çağı*, tərcümə edən: Camal Körpülü, Ankara, tarixsiz.
25. Məclisi, Məhəmməd Baqır ibn Məhəmməd Təqi ibn Məqsud Əli, *Bihar əl-Ənvar*, I-CXI, Müəssəsətu əl-vəfa, Beyrut-1983.

26. Mənai, Aişə Yusif, *Usul əl-Əqidə beynə əl-Mutəzilə və əş-Şiə əl-İmamiyyə*, Qətər-1992.
27. Müdərrişi, Hüseyin, “Rationalism and Traditionalism in Shi’i Jurisprudens: A Preliminary Survey”, *Studia Islamica*, Paris-1984, LIX/141-158.
28. Müzəffər, Məhəmməd Rza, *Aqaid əl-İmamiyyə*, Tehran, tarixsiz.
29. Nəcəsi, Əbu əl-Abbas Əhəd ibn Əli, *Rical ən-Nəcəsi*, təhqiq: Məhəmməd Cavad ən-Naini, Dər əl-Ədva, I-II, Beyrut-1988.
30. Nəşşar, Əli Sami, *Nəşətu əl-Fikr əl-Fəlsəfi fil-İslam*, Dər əl-məarif, I-III, Qahirə-1977.
31. Növbəxti, Əbu Məhəmməd əl-Həsən ibn Musa, *Fıraq əş-Şiə*, Nəcəf-1936.
32. Sadr, Həsən, *Təsis əş-Şiə li Ulum əl-İslam*, Beyrut-1981.
33. Schmidtke, Sabine, *The Theology of al-Allama al-Hilli*, Berlin-1991.
34. Strothmann, “Nasır al-Din al-Tusi”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul-1979, XII (2)/132-133.
35. Strothmann, “Şiə”, *İA*, İstanbul-1979, XI/502-513.
36. Sübhani, Cəfər, *Buhus fil-miləl vən-nihəl*, I-VII, Qum-1413.
37. Şeyx Müfid, *Əvail əl-Maqalat*, təhqiq: İbrahim əl-Ənsari, Dər əl-Mufid, Beyrut-1993.
38. Şeyx Saduq, *Risalətu əl-itiqadat əl-İmamiyyə (Şii İmamiyyənin İnanç Esasları)*, tərcümə edən: Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 1978.
39. Şərif əl-Murtaza, *Rəsail əş-Şərif əl-Murtaza*, I-III, Qum-1405.
40. Tabatabai, *əş-Şiə fi'l-İslam*, Dər ət-təaruf, Beyrut, tarixsiz.
41. Tehrani, *əz-Zəria ilə təsanif əş-Şiə*, XXIX cildə XXVI cild, Dər əl-ədva, Beyrut-1983.
42. Topaloğlu, Bekir, *Kəlam Elmi (Giriş)*, İstanbul-1996.
43. Tusi, Əbu Cəfər, *Fihrist*, Beyrut 1983.
44. Uyar, Məzlum *İmamiyyə Şiasında Düşünce Ekolləri Ahbarilik*, Kitabevi, İstanbul -2000.
45. Zəbidi, *Tac əl-Arus*, I-XXV, Beyrut 1984.

VAHHABİLİK

Yadulla Paşayev¹

Summary

Vahabism is a religious-political movement that propagandizes returning to the early purity of Islam, observing principles of monotheism most seriously and refusing to worship sacred places. This movement demands from Muslims to deviate from luxury in life, clothes and religious ceremony. Vahabism is an extreme development of principles and ideas of hambali faith. It was founded in the central areas of Arabian Peninsula in 18th century and very soon became one of the strongest religious political movement in that area. The movement named Vahhabism by their oppositionists while the founder of the movement was alive. And even nowadays the movement is known by this name.

Giriş

Bildiyimiz kimi, Vəhhabi hərəkatının başladığı Hicaz və Nəcd ərazisi XVIII əsrdə Osmanlı hakimiyyəti altında idi. Buna görə də XVIII əsrdə dünyanın və Osmanlı dövlətinin siyasi vəziyyətini gözdən keçirməliyik. Bu da bizə Vəhhabi hərəkatının başlanma səbəblərini daha aydın göstərəcək.

Osmanlı dövləti Korlofça müqaviləsi ilə bir çox torpaqlarını itirdi. Bu müqavilədən sonra Avropa diplomatiyasından bir növ asılı vəziyyətə düşdü. Avropa dövlətləri də Osmanlının zəifləməsindən öz mənafeləri üçün istifadə etmək istəyirdilər. Bu dövrdə Osmanlı dövləti bir birinin ardınca öz ərazilərini itirməyə başladı. 1683-1699-cu ilə qədər davam edən mühabirə Osmanlı dövlətini yorğun və bezgin hala gətirmişdi. Osmanlı dövlətinin ruslarla başladığı Qaynarca müqaviləsindən sonra Av-

¹ Fəlsəfə Elmləri Namizədi.

ropa qitəsi müharibələr, siyasi və iqtisadi mənfəətlərə görə bir böhran içərisində idi. Bu çəkişmələr nəticəsində Osmanlı dövləti zəifləmiş, hərbi və texniki cəhətdən başqa Avropa dövlətlərindən geri qalmağa başlamışdı. Avropa dövlətləri də zəifləməkdə olan Osmanlı dövlətini həm parçalamaq, həm də öz əməllərinə və mənfəətlərinə alət etmək istəyirdilər.

XVIII əsrin ortalarında Nəcdə qəbilə-tayfa münasibətlərinin zəifləyərək aradan getməsi və feodalizmə xas olan münasibətlərin möhkəmlənməsi davam edirdi. Nəcd bölgəsində ümumi iqtisadi vəziyyət olduqca ağır və mürəkkəb idi. Köçəri ərəb tayfalarının təəssübkeş və döyüşkən əhval-ruhiyyəli rəhbərlərinin özbaşınalığı, gözlənilmədən alovlanan və kəsilmək bilməyən qəbilələr arası münaqişələr, ticarət karvanlarına basqınlar, oturaq həyat sürən əhalinin köçəri tayfalar tərəfindən daim qorxu içində saxlanması bölgədə ticarətin, əkinçiliyin və sənətkarlığın inkişafı üçün ciddi maneə törədirdi. Belə bir şəraitdə Nəcdə müxtəlif yönümlü birlik hərəkatları meydana çıxır, onlar Nəcd qəbilə və tayfalarını müxtəlif dini və siyasi prinsiplər əsasında birləşdirməyə cəhd göstərirdilər. Bu birlik hərəkatının rəsmi ideologiyası Vəhhabi məzhəbi idi. Vəhhabi məzhəbinin könüllü təbliğatçıları (mutavviun) bölgənin müxtəlif yerlərində təbliğat apararaq, ərəb tayfalarını birləşdirməyə çalışırdılar. Vəhhabi çağırışı feodal özbaşınalığından tənqə gəlmiş kənd əhalisi və yoxsullaşmaqda olan bədəvi əhali arasında sürətlə yayılmağa başladı².

Nəcdə əl-Ərid məntəqəsi öz münbit torpaqları ilə məşhurdur. Əl-Cübeylədən ərə-Riyada qədər 60 mil məsafədə uzanan Vadi-hənifə burada yerləşir. Buranın ən məşhur inzibati və mədəniyyət mərkəzləri əl-Cübeylə, Dəriyyə, Büreydə, Ünzə və Şeyx Məhəmməd bin Əbdül-vəhhabın vətəni olan Üyeynədir. Yuxarıda adı çəkilmiş yerlərdən başqa qalan ərazini qumsal və yararsız torpaqlar olan səhra təşkil edir.

Özünün çox əsrlik tarixi boyu Nəcd heç bir zaman xarici hökmranlığa və ya imperatorluğa tabe olmamış, yalnız Ərəbistan yarımadasında İslam yayıldıqda bu dini qəbul etmişdir. Lakin eyni zamanda qeyd etmək lazımdır ki, burada islamdan geri çəkilmə halları da az olmamışdır. Məsələn, əl-Ərid məntəqəsində məskunlaşan Bəni-Hənifə qəbiləsi “ya-

² 4. Xanci S.T., Məhəmməd bin Əbd əl-Vəhhabın təlimi: Tarixi və ideya aspektləri, Bakı, Əbilov, Zeynalov və qardaşları, 2000, s.3-4

lançı peyğəmbər” Müseyləmənin fitnəkar hərəkətini dəstəkləmişdir. Əməvilər və Abbasilərin hakimiyyəti dövründə də Nəcd özünün qəbilə quruluşunu qoruyaraq müstəqil həyat sürmüşdü. Xarici qüvvələr Ərəb körfəzinə və İrana yaxın olduğuna görə münasib ticarət mövqeyinə malik olan Ləhsa bölgəsinə və müsəlmanların dini mərkəzləri Məkkə və Mədinəyə yaxın olan Hicaza daha çox maraq göstərirdilər. Bu vəziyyət Osmanlı hökumranlığı dövründə də beləcə davam etdi. Tarixi mənbələrin göstərdiyinə görə osmanlılar Ərəbistan yarımadasının mərkəzi əyalətləri olan əl-Əhsada və Hicazda öz nüfuzunu möhkəmlətməyə çalışırdılar.

Ümumiyyətlə, Vəhhabi hərəkətinin başlanmasından əvvəl Nəcdin siyasi həyatını bir-birindən təcrid olunmuş qəbilələr təşkil edirdi. Bu qəbilələrin hamısı o vaxt müsəlman aləmində hökumranlıq edən Osmanlı üsuli-idarəsindən eyni dərəcədə uzaq idi. Bu uzaqlıq və təcrid olunma bir tərəfdən Nəcd qəbilələrinin istəyindən irəli gəlirdisə, digər tərəfdən bu onlara Osmanlı hakimiyyət dairələrinin göstərdiyi laqeyidliyin nəticəsi idi³.

Bu dövrdə Osmanlı imperiyasının tərkibindəki xalqların milli-azadlıq hərəkəti güclənmişdi. Bu prosesdə Rusiya-Osmanlı müharibələrində Osmanlı dövlətinin məğlubiyyəti də az rol oynamırdı. Çar hökumətinin işğalçılıq siyasətindən asılı olmayaraq Balkan ölkələrinin xristian əhalisi Rusiyaya meyilli idi. Onlar rusları dini, dili bir qardaşlarını xilaskar kimi qarşılayırdılar.

Balkanlarda yunanların, bolqarların, qaradağlıların, serblərin, ruminların, Misirdə və Ərəbistan yarımadasında ərəblərin Osmanlı imperiyasına qarşı etirazları artmaqda idi.

Başı Avropa və Rusiya ilə müharibələrə qarışmış Osmanlı dövləti Ərəbistan yarımadasına o qədər də çox nəzər yetirə bilmirdi. Daxildə olan böhranlar vəziyyəti daha da gərginləşdirirdi. Vəhhabi hərəkəti məhz bu dövrdə ortaya çıxmışdı. Buraya XVIII əsrdə baş verən milliyətçilik hərəkətini də əlavə etsək, məsələ daha da aydınlaşar. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, Osmanlı sultanları III Səlim və II Mahmudun başı Balkan üsyanları və Rusiya müharibələrinə qarışdığı üçün vəhhabilərə qarşı ordu

³ Xanci S.T., Məhəmməd bin Əbd əl-Vəhhabın təlimi: Tarixi və ideya aspektləri, Bakı, Əbilov, Zeynalov və qardaşları, 2000, s. 8

ayıra bilmirdilər. Ona görə də bu işi Bağdad, Dəməşq və Ciddə də olan paşalarına tapşırırdılar⁴.

Məhəmməd bin Əbdülvəhhabın həyatı və Vəhhabiliyin tarixi

Vəhhabilik sünnilikdə Peyğəmbər dövrünün erkən islamının saflığına qayıtmağı, təkallahlıq prinsipinə ən ciddi şəkildə riayət etməyi, başqalarından götürülən yeniliklərdən (bidət) imtina etməyi təbliğ edən dini-siyasi cərəyandır, müsəlmanlardan məişətdə, geyimdə və ayinlərdə cah-cəlalın hər cür təzahürlərindən çəkinməyi tələb edir. Hənbəli məzhəbinin ideya və prinsiplərinin ifrat şəkildə inkişafıdır⁵.

Vəhhabilik XVIII əsrin ortalarında Ərəbistan yarımadasının mərkəzi ərazilərindən olan Nəcdə meydana çıxmış və tezliklə bölgədə güclü dini-siyasi hərəkata çevrilmişdir. Vəhhabilik bu gün Səudiyyə Ərəbistanının rəsmi məzhəbi sayıla bilər. Vəhhabilik adı bu təriqətin qurucusu həyatda olarkən müxalifləri tərəfindən verilmişdi. Məzhəb bu gün daha çox bu adla tanınmaqdadır.

Vəhhabiliyə türk tarixində «xaricilik hərəkatı» olaraq baxılmış və bu şəkildə adlandırılmışdır⁶. Davranışlarındakı sərtlik, imanlarındakı təəssüb və öz inanclarında olmayanları kafirlik və müşriklilikdə günahlandırdıqlarına görə vəhhabiliklə xaricilik arasında oxşarlıqlar tapmaq olar. Xaricilik təliminə görə islamın dini ehkamlarına öz iş və hərəkatları ilə əməl etməyən dindar heç bir çətinlikdən özünü qurtara bilməz və o cənnətə nail ola bilməz. Hər bir xaricinin vəzifəsi bu təriqət təşkilatının proqramını həyata keçirməkdən ibarətdir. Bu tələb başqa dindən olanlara qarşı deyil, xaricilik məzhəbini və bu məzhəbin siyasi prinsiplərini tanımayan müsəlmanlara qarşı yönəldilmişdi. Xaricilərə görə başqa məzhəbdən olan müsəlmanlar öz canlarını cəhənnəm əzabından qurtarmaq hüququna malik deyildilər⁷.

⁴ Луцкий Т. В., Новая история Арабских стран, Москва, 1965, s.77

⁵ İslam, Bakı, Azərbaycan dövlət nəşriyyatı, 1985, s.38

⁶ Ecer V.A., Tarixte Vehhabi hareketi ve etkileri, Ankara, Avrasiya stratejik araşdırmalar merkezi yayınları, 2000, s.7

⁷ Belyayev Y.A., Müsəlman təriqətləri, (tərcümə edən: Əsədov B.) Bakı, Azərbaycan Ensiklopediyasının baş redaksiyası, 1991, s.35

Bu məzhəbin banisi Teym (Təmimi) qəbiləsindən olan Məhəmməd bin Əbdülvəhhab bin Süleymandır⁸. O, 1703-cü ildə indiki ər-Riyad şəhərindən 70 km aralıda yerləşən əl-Üyeynə qəsəbəsində, qazı ailəsində anadan olmuşdur. İlk təhsilini Üyeynə qazısı olan atasından almışdır. Kiçik yaşlarından Quranı əzbərləmiş, təfsir, hədis və fiqh elmlərini öyrənmişdi. O, çox yerlər gəzmiş, Məkkədə Həcc ziyarətində olmuş və Mədinədə dörd il oxumuşdur. Mədinədə olarkən Abdulla bin İbrahim bin Seyf ən-Nəcdi, Süleyman əl-Kürdi, Məhəmməd əs-Sindi kimi alimlərdən dərslər almışdır. Bəsrə, Bağdad, Dəməşq və Qahirə kimi şəhərlərdə müxtəlif məzhəblərdən olan ilahiyyat alimləri ilə müzakirələrə - disputlara girmiş, fikirləri ifrat dərəcədə kəskin və mühafizəkar olduğu üçün mübahisələrə səbəb olmuşdur¹⁰.

Təqribən 21 yaşında ikən İraq və İrana səyahət etmiş və təsəvvüflə məşğul olmuş, hətta az bir müddət də təsəvvüf dərsləri keçmişdir¹¹.

Məhəmməd bin Əbdülvəhhab 37 yaşında ikən səyahətə başladı. O təxminən 5 il Bəsrədə, 5 il Bağdadda, 1 il Kürdüstanda, 2 il Həmədanda qaldı. Nadir şahın hakimiyyətinin başlanğıcında o İsfahana gedir və orada 7 il qalır, Qumda da bir müddət yaşayır. Səyahət edərkən müxtəlif adlardan istifadə edirdi. Abdülvəhhabın uzun səyahətləri və ilahiyyatla təkidlə məşğul olması onun dünya görüşünün formalaşmasında böyük rol oynadı. Bu səyahətlər ona Ərəbistan və qonşu ölkələrin mədəniyyətini öyrənməyə və bunlara öz münasibətini bildirməyə, həmçinin ilahiyyat elmlərini, təfsiri, hədisi öyrənməyə və öz məzhəbi üçün ideyalar tapmağa imkan verdi. Onun ideyaları Yaxın və Orta Şərqi sosial-siyasi və mənəvi həyatında özünə məxsus iz buraxdı¹².

Vəhhabilər özlərini "Müvəhhidun" adlandırırlar və İbn Teymiyyənin izah etdiyi kimi Əhməd bin Hənbəlin məzhəbini davam etdirən sünnülərdən olduqlarını bildirirlər. Onlar "biz, etiqadda sələf, əməldə də Hənbəli məzhəbindənlik" deyirlər. Əhməd bin Hənbəl etiqad məsələsində sələf

⁸ Uzunçarşılı İ.H., Osmanlı tarixi, Ankara, Türk tarix kurumu basımevi, 1988, VI/I, s.441

⁹ Ecer V.A. a.g.e. s. 52

¹⁰ Sübhani U.C., Vəhhabi məzhəbi, Bakı, Əbilov, Zeynalov və oğulları, 1999, s.7

¹¹ Fazlur Rahman., İslam (tərcümə edənlər: A.Mehmed, D.Mehmed) İstanbul, Ankara okulu yayınları, 2000, s.251

¹² Стратегический анализ, Баку, 2002, май, с.68

məzhəbinin nəsci qolunu təmsil edir. Onun əməldəki yolu da budur. Buna görə də "biz əməldə və e'tiqadda hənbəliyik, vəhhabi deyilən bir şey yoxdur, Məhəmməd bin Əbdülvəhhab elmi və fəli olaraq bu məzhəbi yeniləşdirən bir Şeyxul-İslamdır", - deyirlər¹³. Ancaq bunlar etiqad və əməldə yeni əsaslar qəbul etmiş və təəssübdən qan da tökmüşlər. Vəhhabilər İslamda ən mütəəssib fikirləri mənimsəmişlər. Hər şeyin zaman keçdikcə dəyişdiyini, İslam dini yerinə sapıqlığın törədiyini, orta çağdakı islami yaşayışa dönmək gərəkdliyini irəli sürmüşlər. Bunlar bəzi İslam böyüklərinin səhv hesab etdiklərini küfür olaraq qəbul etmişlər. Əhməd bin Hənbəl, İbn Qəyyum əl-Cövziyyə və İbn Teymiyyənin görüşlərini əsas aldıklarını söyləyərək onların dində qadağan hesab etdikləri səhvləri böyük günah kimi yaymışlar.

Olduqca məhdud görüşə sahib olan vəhhabilər başqa islam məzhəblərini qəbul etmirdilər. Lakin son illərdə Səudiyyə Ərəbistanının dövlət başçıları məzhəbi az da olsa yumuşaltmışlar. Məsələn, onlar 1936-cı ildə Yəmənə bir müqavilə bağlayaraq Zeydiyyə məzhəbini tanıdılar¹⁴.

Məhəmməd bin Əbdülvəhhab Mədinədə oxuduğu zaman İbn Teymiyyənin fikirləri ilə tanış olmuş və daha sonra Bəsrədə ikən tövhid mövzusunda müzakirələrə girişərək dinin birbaşa Quran və Peyğəmbərin sünnesindən öyrənilməsinə irəli sürmüşdür. Daha sonra 1726-cı ildə Riyanın cənubundakı Hüreymilə qəsəbəsinə gəlmiş və burada qaldığı müddətdə ən mühüm əsəri olan «Kitabü-t-Tövhid»i yazmış və təlimini təbliğ etməyə başlamışdır. Onun digər mühüm əsərləri isə bunlardır: «İmanın əsaslarına dair» (Kitab üsul əl-iman), «Şübhələrin açılması» (Kəşf əş-şübəhat), «Böyük günahlar haqqında kitab» (Kitab əl-kəbair) və s.¹⁵ 1740-cı ildə atasının vəfatından sonra Hüreymilədə «Əmr bil-məruf və nəhy anil-münkər» (yaxşılığı əmr və pisliyi qadağan etmə) prinsipini elan edərək bu fikri Nəcd ərazisində yaymağa başlamışdır. Hüreymilədə fikirləri insanlar tərəfindən yaxşı qəbul edilmədiyi üçün anadan olduğu Üyeynəyə geri qayıdır. Üyeynəyə gəldiyi gündən oranın əmiri Osman bin Həmd bin Müəmmər ilə dostluq əlaqələri qurmuşdur. Onu öz fikirlərini müdafiə etməyə dəvət edən Əbdülvəhhab əgər ixlasla Allahın dininə

¹³ Fiğlalı R.E., Çağımızda itikadi islam mezhepleri, Ankara, Selcuk yayınları, 1996, s.96

¹⁴ Çubukçu A.İ., Mezhebler, Ahlak ve İslam Felsefesi ile ilgili Makaleler, Ankara, Ankara Üniversitesi basımevi, 1984, s.65

¹⁵ Əliyev R.Y., İslam, Bakı, İrşad mərkəzi, 2000, s.346

kömək edərsə, Allahın onu Nəcd ərazisinin hakimi edəcəyini də demişdir. Üyeynədə qazılıq edən və fitvalar verməyə başlayan Məhəmməd bin Əbdülvəhhab qəti və sərt davranışları ilə ətrafında qorxu və narahatlıq yaratdı. Daha sonra əmir Osmana Dəriyə ilə Üyeynə arasında kiçik bir kənd olan əl-Cəbilədə yerləşən Zeyd bin əl-Xəttabın (v.12/634) qəbrini, Allah və rəsulunun əmirlərinə tərs olaraq türbə şəklinə salındığı və insanlar tərəfindən ziyarət edildiyi və türbələrin insanları dindən çıxmalarına səbəb olduğu üçün yıxmağı təklif edir. Bu təklifi qəbul edilərək oradakı türbə yıxılır, ətrafındakı ağaclar da kəsilir, yox edilir¹⁶. Bu hadisədən sonra Məhəmməd bin Əbdülvəhhab Üyeynənin ən mühüm insanlarından biri olur. Ancaq fikirlərini insanlara zorla qəbul etdirmək istəməsi, yerli xalqın qorxmasına səbəb olur və Nəcdin güclü qəbilələrindən biri olan Xalid oğullarının rəisi Süleyman bin Üreyirə müraciət edərək bu işə bir çarə tapmasını istəyirlər. O da Üyeynə əmirindən onu öldürməsinə, yaxud da sürgünə göndərməsinə tələb edir. Bu təzyiqlərdən sonra 1744-cü ildə ibn Əbdülvəhhab Riyad şəhərinin yaxınlığında yerləşən Dəriyyəyə gəlir və sonra bu yerlərin əmiri Məhəmməd ibn Səud ilə dil tapıb onun himayəsi altına keçir.

Dəriyyə Nəcdin Əriz bölgəsində kiçik bir vadidə yerləşirdi. O vaxt Dəriyyənin əmiri Məhəmməd ibn Səud güclü idi, şan şöhrət axtarırdı, qonşu əmirlikləri öz hakimiyyəti altında birləşdirmək istəyirdi və başa düşürdü ki, vəhhabilik bir təlim kimi ona öz məqsədinə çatmaqda kömək edə bilər. Məhəmməd bin Səudun başçılıq etdiyi dəstə səhrada yaşayan köməksiz və tənha ailələrə, habelə kiçik şəhərlərə və kəndlərə hücum edərək, varedövlətlərini talayırdı. Bu işdə ona ingilis kəşfiyyatı da kömək edir, silahla təchiz edirdi. Əsas məqsəd isə İngiltərənin strateji düşməni olan Osmanlı imperiyasının tərkib hissəsi sayılan Ərəbistanda vəziyyəti gərginləşdirmək və ərəb torpaqlarının Osmanlı nəzarətindən çıxmasına nail olmaq idi¹⁷.

Vaizlə əmir razılığa gəldilər və ittifaq bağladılar. İbn Abdülvəhhab bununla öz təlimini təbliğ etmək, özünə ardıcıl toplamaq, əmir Məhəmməd ibn Səud isə şan-şöhrətə və hakimiyyətə yetişmək, Ərəbistanı öz hakimiyyəti altında birləşdirmək imkanı qazandılar. Vaizin ardıcılları özlərini

¹⁶ Ecer V.A., Tarihte Vehhabi hareketi ve etkileri, Ankara, Avrasiya stratejik araşdırmalar merkezi yayınları, 2000, s.54

¹⁷ «Qütüb» (İctimai fikir curnalı), Bakı, 2000, Noyabr (4/12)

«müvəhhidlər» (tövhidə əməl edənlər, Allahın birliyini tanıyanlar) məzhəblərini isə «Məhəmmədiyyə» adlandırsalar da, əleydarları tərəfindən «vəhhabilər» kimi tanınmışlar¹⁸.

Məhəmməd bin Əbdülvəhhab Dəriyyə əmiri Məhəmməd bin Səuda «Nəcdin hakimi olmağı» təklif edir və öz fikirlərini təbliğ etmək üçün ondan kömək istəyir. Əgər ona kömək edərsə, Nəcdə hakim olmağı vəd edir və 1744-cü ildə baş verən bu anlaşma ilə Əbdülvəhhab böyük bir qüvvət qazanmış olur. Bu anlaşmanın nəticəsində Məhəmməd bin Əbdülvəhhab dini liderliyi, Məhəmməd bin Səud da dövlət işlərində liderliyi paylaşaraq «fəth planları» qurmağa başladılar. Bu anlaşma ilə Vəhhabi dövlətinin əsası qoyulmuş olurdu.

Məhəmməd bin Əbdülvəhhab Dəriyyədə sadəcə dərs keçməklə kifayətlənməyib, məzhəbi müdafiə etmək üçün müxtəlif risalələr yazdı. Ərazidəki əmirlərə, Mədinə ziyarətlərinə, hətta III Səlimə fikirlərini qəbul etmələri üçün məktublar da yolladı¹⁹.

İbn Əbdülvəhhab Dəriyyədə «Kitabü-t-Tövhid» adlı əsərindəki görüşləri yaymağa, insanları şirk və bidətlərdən qurtularaq dinə girməyə dəvətə başladı. O, təbliğ etdiyi görüşləri qəbul etməyənləri, yəni ona görə həqiqi dinə girməyənləri qılıncla yola gətirmək lazım olduğu fikrini irəli sürdü. İnsanların yolunu azdığını, qəbir və türbə ziyarətləri, təriqətlərə girmə və buna oxşar işlərin ucubatından tövhidin pozulduğunu irəli sürərək, qan və mallarının özünə inanən müvəhhidlərə halal olduğunu elan etdi²⁰. Bütün bu tədbirlər bu cür işlərə uyğun olan Nəcd ərazisinin xalqına çox cəzb edici gəlmişdi. Necə ki, Nəcd ərazisinin əhalisi Peyğəmbər dövründə müsəlman olsalar da, əvvəllər Yəmən, İran, Hind, İraq və Şamın təsiri nəticəsində müxtəlif əqidələrə səhnə olmuşdu.

Hz. Peyğəmbərdən sonra Müseyləmətül-İ-Kəzzab, Səcah, Tüleyha və Əsvədül Ənsi kimi yalançı peyğəmbərlər də yenə bu bölgədən çıxmışdır. Sonrakı dövrlərdə müxtəlif üsyançı qruplaşmalar burada görülmüşdür. Qısa

¹⁸ Sübhani U.C., Vəhhabi məzhəbi, Bakı, Əbilov, Zeynalov və oğulları, 1999, s.11

¹⁹ İslam Ansiklopedisi, İstanbul, Milli təhsil basımevi, 1988, XIII, s.263

²⁰ Ahmed Cevdet P., Osmanlı Tarihi (Tarih-i Cevdet), İstanbul, Hikmet neşriyatı, IV, s.1855

olaraq üsyankar ruhlu və soyğunçuluğa meyilli idilər və aralarında cəhalət geniş yayılmışdı. İnsanların xarakterlərinə coğrafiyanın çox böyük təsiri vardır. Bu barədə tarixçi İbn Xəldun «Müqəddimə» adlı əsərində geniş məlumat verməkdədir. Həmçinin Peyğəmbərimiz də «Daş ürəklik və sərt davranış Şərqdə, iman isə Hicaz əhlindədir»²¹(16,c1,s293). Qazı İyaza görə, «Şərq» deyilərkən Nəcd bölgəsi nəzərdə tutulur, çünki Nəcd şərqdə Mədinədən başlayır. Hədis Təbükdə söylənsə də, onun şərqə də Nəcdədir. Rabia və Mudar qəbilələri orada yaşayırdılar. Sərt təbiətli, daşürəkli insanlardır²² (16,c.1,s.296). Heç şübhəsiz ki, bu bölgələrin bütün insanları haqqında eyni sözləri söyləmək mümkün deyil, ancaq ümumən xarakterlərinin qətilik və qəddarlıq olduğunu ifadə etmək olar.

Bu anlayışdakı xalqa İbn Əbdülvəhhabın qənimət vəd edən fikirləri çox cəzbedici gəlmişdi. Çünki, bir müddət əvvəl soyğunçuluqla əldə edilən qənimət bu dəfə İbn Əbdülvəhhabın "tövhid dinini yaymaq üçün cihad adına müqəddəslik qazanırdı və halallaşırdı. Beləliklə, bu yeni fikirləri qəbul etməyənlər qılıncdan keçirilir və malları, qənimət hüququna görə dövlətə ayrıldıqdan sonra qalanı döyüşənlər arasında bölünürdü"²³.

XVIII əsrin 40-cı illərinin ortalarından etibarən İbn Əbdülvəhhab açığaşkar siyasi mübarizəyə qoşulur, onun təlimi Ali Səud sülaləsinin Ərəbistan yarımadasında hökmranlıq etmək uğrunda apardığı mübarizənin bayrağına çevrilir. Təqribən 20-25 il içərisində bir çox əmirliklər Ali Səuda tabe edilir, vəhhabilik geniş bir ərazidə əhali tərəfindən qəbul olunur. Vəhhabilər 1754-cü ildə Hüreymiləni, 1757-ci ildə Mənfuxə və Bureydəni, 1767-ci ildə Vəşm və Südeyri, 1784-cü ildə Yəməni və Silmiyyəni, 1787-ci ildə Dərəsir vadisini, 1790-cı ildə köçəri müteyr və şəmmər qəbilələrini, 1796-cı ildə Məkkəni özlərinə tabe etdilər. İşğal edilmiş ərazilərin əhəlisinə təlqin edilirdi ki, Allaha yalnız vəhhabilərin göstərdikləri şəkildə iman bəsləmək və ibadət etmək lazımdır. Peyğəmbərin sünnəsinə vəhhabi imamın dedikləri əsasında əməl edilməlidir, müsəlmana türbə və məqbərələri ziyarət etmək, müqəddəslərdən şəfaət diləmək yaraşmaz, odur ki, belə tikililər hər yerdə dağıdıl-

²¹ Davutoğlu A., Sahihi Müslim (tercüme ve şerhi), İstanbul, Sönmez, I, s.293

²² Davutoğlu A., a.g.e.I, s.296

²³ Fiğlalı R.E., Çağımızda itikadi islam mezhebləri, Ankara,Selcuk yayınları, 1996, s.98

malıdır, bu məzhəbin əsl islama uyğunluğuna inanmayanları izləmək, təqib etmək, hətta öldürmək də caizdir, kafirlərə qarşı cihad etmək və vəhhabilərə yardımçı olmaq hamının borcudur. Onlara görə imam Məhəmməd bin Əbdulvəhhab islama yenilik gətirmiş alimdir .

İbn Əbdulvəhhab təkcə ilahiyyat məsələləri ilə məşğul olmaqla kifayətlənmir, ordunun təchiz edilməsi, orduda nizam intizam yaradılması, mənəvi tərbiyə ilə bağlı işlərə də rəhbərlik edirdi. O, öz vəzlərində vəhhabiləri intizama tabe olmağa çağırır, onların döyüş əzmini, fədakarlıq və təəssübkeşliyini gücləndirirdi. Vəhhabi əsgərləri yüksək dözümlülük nümayiş etdirir, ən çətin şəraitdə günlərlə susuz, yeməksiz döyüş rəşadəti göstərirdilər²⁴.

Vəhhabilər işğal etdikləri ərazilərdə məktəblər açır, əhaliyə yazmağı və Quran oxumağı öyrədirdilər. Onlar şəhərlərdə oğurluğun aradan qaldırılması, yollarda təhlükəsizliyin təmin edilməsi sahəsində bir sıra işlər görmüşlər. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, Şeyx Məhəmməd Dəriyyə şəhərinə gəlib Məhəmməd ibn Səudla ittifaq bağlayan zaman oranın camaatı aclıq və yoxsulluq içərisində əziyyət çəkirdi.

Alusi ibn Bişr Nəcdinin dilindən belə rəvayət edir:

«Mən Dəriyyə əhalisinin ağır güzəran keçirməsinin şahidi olmuşam. Sonralar bu şəhər Səudun vaxtında çox dəyişdi. Camaat çoxlu mal-dövlətə, bəzəkli əşyalara, cins atlara və bahalı paltarlara sahib olmuşdu. Bunu sözlə ifadə etməyə dilin qüdrəti çatmaz...».

Əlbəttə İbn Bişr bu qədər mal dövlətin və sərvətin necə əldə olunduğunu şərh etməyib. Amma tarixdən belə məlum olur ki, bu mal-dövlət Şeyx Məhəmmədin əqidəsinə tabe olmayan müsəlman qəbilələrinə və Nəcd şəhərlərinə hücum zamanı qarət nəticəsində əldə olunmuşdur. O, qazanılan qəniməti istədiyi kimi bölürdü. Bəzi vaxtlar bunların hamısını özünə götürər və yaxud 2-3 nəfər arasında bölərdi. Qənimətlərin hamısına şeyx nəzarət edirdi. Nəcd şəhərinin əmiri də onun icazəsi ilə mal-dövlət götürərdi.

Vəhhabilər Nəcd daxilində və xaricində (Yəmən-Hicaz-Suriya-İraq) apardıqları döyüşlərdə də eynilə bu hərəkəti davam etdirirdilər. Ələ keçirdikləri şəhərin mal- dövlətini özlərinə halal edib, əhalini qarət edirdilər .

²⁴ Sübhani U.C., Vəhhabi məzhəbi, Bakı, Əbilov, Zeynalov və oğulları, 1999, s. 12-13

İbn Əbdulvəhhabın h.1206/ m.1792-ci ildə vəfatından sonra bu hərəkətin Məhəmməd İbn Səud tərəfindən başlatılmış siyasi yönü daha da güclənir. İbn Səudun zamanında başlayan torpaq əldə etmə fəaliyyətləri, onun ölümündən sonra (1179/1766) oğlu Əbdüləziz zamanında da davam etdirildi. Osmanlı dövlətinin mərkəzindən uzaq olmalarından da istifadə edərək çox sürətlə müxtəlif əraziləri ələ keçirməyə başladılar. Osmanlı dövlətinin Rus və İran müharibələri ilə məşğul olması və zəif düşməsindən istifadə edən vəhhabilər Bəsrə körfəzi ətrafında dövlətlərini qurdular. Daha sonra Nəcəfdə şiərlə baş verən bir mübahisə nəticəsində bəzi vəhhabilərin öldürülməsini bəhanə edərək Əbdüləziz bin Səudun başçılığı altında 10 Məhərrəm 1802-ci ildə Kərbəlanı ziyarət edən minlərlə insan qılıncdan keçirilir və Hz. Hüseyinin məqbərəsi qarət edilir. Daha sonra gözünü Taif, Məkkə və Mədinəyə dikən İbn Səud, 1802-1806-cı illər arasında buraları ələ keçirir və xalqına "sizin dininiz bu gün kamala çatdı, İslamın nemətləriylə şərəflənib Cənabı Allahı razı etdiniz. Bundan sonra ata və babalarınızın batil inanclarına meyl və rəğbətdən, onları xeyir və rəhmətlə yad və zikr etməkdən qorxun və uzaq olmaya çalışın. Əcdadlarınız tamamən şirk üzrə vəfat etdilər. Hz Peyğəmbərin qəbrinin qabağında əvvəllər olduğu kimi dayanaraq təzim üçün peyğəmbərə dua oxumaq və salam vermək məzhəbimizə görə qadağandır. Buna görə də Peyğəmbərin qəbrinin önündən keçənlər heç bir şey oxumayaraq keçib getməli və təkcə (əs-Səlamu əla Məhəmməd) deyərək salam verməlidir"²⁵ deyərək xalqa qarşı çox cürətkar bir şəkildə xitab edir.

Artıq vəhhabi dövləti 1811-ci ildə cənubda Hələbdən Hind okeanına, Bəsrə körfəzi və İraq sərhəddindən Şərqdə Qırmızı dənizə qədər yayılmışdı.

Vəhhabiliyin artıq mühüm bir məsələ olduğunu hiss edən Osmanlı dövləti və onun hökmdarı II Mahmud (1808-1839) işin həllini Misir valisi Məhəmməd Əli paşaya həvalə edir. Paşa oğlu Tosunun tabeliyindəki bir ordu ilə 1812-13-cü illərdə Mədinə, Məkkə və Taifi vəhhabilərin əlindən qurtarır. Daha sonra Paşa özü Əbdüləziz bin Səuda hücum edir. İbn Səud paşaya qarşı müqavimət göstərsə də, 1814-cü ildə ani ölümündən sonra onun yerinə oğlu Abdullah keçir. Kavalalının əmiri altında olan İbrahim paşa 1818-ci ildə Abdullahı və uşaqlarını əsir edib İstanbula göndərir. Abdullah

²⁵ Eyüb S.P., Tarih-i Vehhabiyān, İstanbul, Bedir yayınevi, 1992, s.34-55

bin Səud və dörd oğlunu 1819-cu il dekabr ayının 17-də Şeyxulislam Məkkizadə Mustafa əfəndinin verdiyi fitva əsasında asırlar. Beləliklə, vəhhabiliyin birinci dövrü bağlanmış olur²⁶.

Edam olunan Abdullanın qardaşı Məşşəri 1818-ci ildə Dəriyyəni ələ keçirsə də, 1819-cu ildə Məhəmməd Əli paşa buranı geri aldı. Ancaq Misir ordusunun geri çəkilməsindən sonra Abdullanın oğlu Terki paytaxt elan etdiyi Riyada (1812) yerləşərək 1820-1831-ci illər arasında II Vəhhabi dövləti adı altında tanınacaq və 1891-ci ilə qədər davam edəcək bir dövlətin qurucusu olmuşdur. 1830-cu ildə Terki Ahsanı ələ keçirdi. Bundan bir müddət sonra isə Bəhreyni işğal etdi. Tərki 1834-cü ildə öldürüldü²⁷.

1888-ci ildən sonra vəhhabi şeyxləri və Məkkə şərifləri Osmanlı hakimiyyətindən ayrılmaq üçün ingilis, fransız və italyanlarla müqavilə bağlamağa başladılar.

Osmanlı dövləti Əbdüləziz bin Əbdürrəhman b. Faysal b. Terkinin 1902-ci ildən etibarən bir çox yerlərə hakim olduğunu görəncə onun tamamilə müstəqil olmasının qarşısını almaq üçün Faysal bin Terkiyə «Nəcid valisi və komandanı» adını vermək məcburiyyətində qaldı .

Məkkə şərifi Hüseynin ingilislərin təsiri ilə türklərin əleyhinə mübarizə apardığı bir vaxtda Əbdüləziz bin Səud 1916-cı il müqaviləsi ilə Nəcd, Ahsa, Katif və Cubeylin hökmdarı olaraq tanındı.

Mondros müqaviləsinə əsasən (1918) Osmanlı dövləti Hicaz ərazisindən geri çəkildi. Bir müddət sonra vəhhabilər Məkkə və Taifi ələ keçirdilər(1924). Özünü Hicaz kralı elan edən Əbdüləziz b. Əbdürrəhman b. Faysal b. Terki 1926-cı ildə bir vaxtlar, yəni 1912-ci ildə "İxvan" adıyla qurmuş olduğu təşkilatı vasitəsilə vəhhabiliyin canlandırılması və siyasi cəhətdən qüvvətləndirilməsi fəaliyyətini artırdı. 1927-ci il may ayının 20-də Əbdüləziz bin Əbdürrəhman bin Səudun ingilislərlə bağladığı Ciddə müqaviləsi nəticəsində o tamamilə müstəqil oldu və daha əvvəlki müqavilələrin ağır şərtlərindən canını qurtardı. Özünü İslam xəlifəsi elan etmək istəyən Məkkə şərifi Hüseyni 1930-cu illərdə hakimiyyətdən uzaqlaşdıran Əbdüləziz 18 sentyabr 1932- ci ildə Hicaz və

²⁶ Fiğlalı R. E., Çaqımızda itikadi islam mezhebləri, Ankara, Selcuk yayınları, 1996, s. 99

²⁷ İslam Ansiklopedisi, İstanbul, Milli eğitim basımevi, 1988, XIII, s.267

Nəcd məliki adını alaraq bu günkü Səudiyyə Ərəbistanı dövlətinin başına keçdi. 1924-cü il Mart ayının 3-də Türkiyə Millət Məclisi tərəfindən xilafət ləğv edilmiş, son xəlifə Əbdülməcrid xaricə getmişdir. Əbdüləziz bin Səud 1926-cı il iyun ayının 26 da Məkkədə islam ölkələri arasında xilafət konqresi təşkil etməsinə baxmayaraq bu sahədə uğur qazana bilmədi²⁸. 1934-cü ildə qısa müddət davam edən müharibədən sonra Əbdüləziz Yəmən imamı Yəhyanı məğlub edir. Bu müharibədən sonra Nəcran da Səudiyyə Ərəbistanı torpaqlarına birləşdirildi²⁹.

İbadət və itaətdə tövhid

Tövhid Allahı mütləq mənada zətı, sifətləri, davranışları ilə bir qəbul etməkdir. Əməli yöndən bütün ibadətlər Allaha edilməlidir³⁰.

Bütün dövrlərdə səmavi peyğəmbərlərin dəvəti bir olan Allaha ibadət etmək olmuşdur. Yəni bütün insanlar Allaha ibadət etməli, başqa varlıqlara və məxluqlara ibadət etməkdən çəkinməlidir. Bir olan Allaha ibadət etmək, ikiliyə ibadət etməyin zəncirini qırmaq səmavi göstərişlərin əsasını təşkil etmiş və bütün ilahi peyğəmbərlərin başlıca məqsədi olmuşdur. Peyğəmbərlər sırf şirklə, xüsusən də ibadətdə olan şirklə mübarizə aparmışlar. Quran bu həqiqəti açıq-aşkar xatırladır:

«Biz hər ümmətə-Allaha ibadət edin, tağutdan çəkinin! Deyə peyğəmbər göndərmişik» (Nəhl, 36). (Ya Məhəmməd) «Səndən əvvəl elə bir peyğəmbər göndərmədik ki, ona Məndən başqa heç bir tanrı yoxdur. Buna görə də yalnız mənə ibadət edin-deyə vəhy etməyə» (əl-Ənbiya, 25).

Vəhhabilərin fikirlərinin əsasını tövhid təşkil edir. Bu inancı təsis edən Məhəmməd bin Əbdölvəhhabın anlayışına görə tövhid imanda və əməldə olmaqla iki yönlüdür. Şirk, bidət, şəfaət və başqa bunun kimi fikirlərin hamısı tovhidə əsaslanmaqdadır. Əhl-i sünne alimlərinin böyük əksəriyyətinə görə “tövhid” Allahın varlığı, sifətləri və işləri cəhətindən birlənməsi: Onun hər mövzuda ortağı, oxşarı və şərikinin olmadığını deməkdir. Məhəmməd bin Əbdölvəhhab “Kəşfüş-şübuhat” adlı əsərində

²⁸ Doğuşdan günümüze büyük İslam tarihi, Konya, Esra yayınları, 1994,XIII, s.402

²⁹ Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1991, III, s.258

³⁰ Özler M., İslam düşüncesinde tevhid, İstanbul, Nun yayıncılık, 1995, s.55

tövhidə belə izah edir: “Tövhid, ibadətdə Allahı bir qəbul etməkdir”³¹. Hz. Peyğəmbərin bildirdiyi ən mühim fərz şübhəsiz ki, tövhiddir. Bu fərz namazdan, orucdan, zəkətdən və həcdən daha mühimdir. Peyğəmbərin bildirdiyi fərzlərdən birini inkar edən kafir olduğu kimi bütün peyğəmbərlərin yolu olan tövhidi inkar edən də kafirdi. Quran bu barədə belə buyurmaqdadır. «Həqiqətən Allah özünə şərikin qoşulmasını bağışlamaz. Lakin o istədiyi kəsə bundan başqa (günahları) bağışlayar. Allaha şərikin qoşan çox böyük günah işləmiş olur» (Nisa,48). «Üzünü haqq dinə tərəf çevir və müşriklərdən olma. Allahı qoyub, sənə nə xeyri, nə də ziyanı olanı çağırma. Əgər sən (bunu) etsən, onda həqiqətən zalımlardan olarsan. Əgər Allah sənə bir zərər toxundursa, ondan başqa heç kəs (səni) bundan qurtara bilməz. Əgər O, sənə bir yaxşılıq etmək istərsə, Onun lütfünün qarşısını alan olmaz. Bunu O, öz bəndələrindən istədiyi kəsə edər. O, bağışlayandır, rəhmlidir» (Yunus,105-107). Bundan başqa Peyğəmbərimiz bir hədisində buyurur ki, «Hər kim La ilahə illallah deyər və Allahdan başqa ibadət olunacaq bütün şeyləri inkar edərsə, malı və qanı qorunmuş olar. Onun hesabı Allaha aiddir»³².

Yuxarıda saydığımız ayə və hədislər, tövhidin Allahın birliyini tanımaq, inanmaq və dil ilə söyləmək olduğunu göstərməkdədir.

Lakin Məhəmməd bin Əbdülvəhhab “La ilahə illallah” sözünün söylənilməsinə insanın malının və qanının qorunması üçün yetərli səbəb saymır. Onun fikirlərinə görə, bu sözün mənası bilinməli, dil ilə söylənməli və ibadət edərkən də Allah ibadətdə tək qəbul edilməlidir. Yəni, tövhid qəlb, dil və əməllə olmalıdır. Bunlardan biri əksik olarsa, insan müsəlman sayılmaz. Özlərini sələfi adlandırmalarına baxmayaraq vəhhabilər iman mövzusunda da sələfi alimlərinin bir çoxunun görüşlərindən uzaqlaşmışlar. Sələfi alimləri, hədisçilər və bəzi məzhəb imamları əməli imanın kamil olması üçün şərt saymışlar. Əhli sünne alimlərinin əksəriyyəti imanı Allahın birliyini qəbul, Həzrəti Məhəmmədin peyğəmbərliyini təsdiq etməkdən ibarət saymışdır³³.

³¹ s 3, 1986, المطبعة النحضة الحادثة، مكة، كشف الشبهات، محمد بن عبد الوهاب،

³² s 111, 1992، دار الحديث، القاهرة، (تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله) القاهره،

³³ Aydın Arslan A., İslam inancları Tevhid ve ilmi kelam, Ankara, Gonca yayinevi, 1984, s.167

Burada onu da qeyd etmək lazımdır ki, tövhid məsələsində vəhhablərin digər məzhəblərdən ayrıldığı mövzu «ibadət» imandan, tövhiddən bir hissə saymalarıdır. İbadətdə tövhid əsl və möhkəm sütunlardan biridir və heç bir müsəlman bunun ziddinə çıxmayıb Bu məsələdə bütün etiqadi məzhəblərin fikirləri birdir. Mötəzilə məzhəbinin «feldə tövhid»i, əşərilərin isə «sifətdə tövhid»i qəbul etməmələrinə baxmayaraq, bunlar hamısı ibadətdə tövhidi qəbul edirlər. Heç bir müsəlman bunu inkar edə bilməz. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi əgər bu məsələdə müsəlmanlar arasında ixtilaf varsa, bunlar hamısı ibadətin növlərinə aiddir. Yəni hər hansı bir əməlin ibadət olub olmamasında ixtilaf vardır. Şübəhsiz ki, Allahdan başqasına ibadət etmək haram və şirkdir ³⁴.

İbadət, onun leksik və Quranda işlənən mənalarına nəzər saldıqdan sonra Məhəmməd bin Əbdül vəhhabın tövhid haqqında fikirlərinə qaydacağıq. İbadətdə tövhid xüsusi bir məzhəbə aid ediləsi əməl deyildir. Əksinə bütün müsəlmanların nəzərində bir əməl sayılır. Lakin bəzi əməlləri bir qrup ibadət adlandırır, başqa müsəlmanların nəzərində isə bu əməllər ibadət sayılmır. Buna görə də ibadətə məntiqi cəhətdən tərifi verərək əhatə dairəsini müəyyənləşdirək.

«İbadət» ərəb sözü olub sitayiş etmək deməkdir. İbadətin mənasına məntiqi cəhətdən tərifi vermək mümkün olmasa da, sitayiş sözünün mənası bizim hamımıza aydındır. Biz yer və göyün nə olduğunu başa düşsək də ona tərifi verə bilmirik. Ancaq onların adları çəkilən zaman ani olaraq yer və göy gözlərimiz önündə canlanır. İbadət və sitayiş sözləri də yer və asiman kəlmələrinə oxşayır, yəni onlara məntiqi cəhətdən tərifi verə bilməsək də mənalarını dərk edə bilirik. Dünyanın böyük rəhbərlərinin mumiyanmış cəsədlərinin ziyarətinə gəlib, cəsədlərin qarşısında bir neçə dəqiqə sükut edərək onları yad etmək ibadət sayılmır. İbadət sözünün leksik mənasının düzgün başa düşülməməsi də məzhəblər arasındakı mübahisəni qızışdırmışdır.

Cəfər Şübhanın ibadət və onun mənaları haqqında yazılarına nəzər salaq: «Lüğət kitablarında «ibadət» sözü özünü kiçiltmək və təvazökarlıq mənasında təfsir olunub. Lüğət alimlərinin bu təfsiri «ibadət» kəliməsi-

³⁴ Şübhani U.C., Vəhhabi məzhəbi, Bakı, Əbilov, Zeynalov və oğulları, 1999, s. 125

nin səhih və doğru mənasını izah edə bilməz. Çünki, əgər ibadət kəliməsi özünü kiçiltmək və təvazökarlıq mənasında olsa, heç kimi müvəhhid (təkallahlı) adlandırmaq olmaz. İnsan fitrətən maddi və mənəvi cəhətdən məqamları yüksək olanların qarşısında təvazökarlıq edir. Məsələn, tələbəninin müəllimə, övladın ata-anaya və s. kimi³⁵. Bundan başqa Quran valideyn qarşısında təvazökarlıq etmək üçün övladlara belə göstəriş verir:

«Onların hər ikisinə acıyaraq mərhəmət qanadının altına alıb, «Ey rəbbim! Onlar məni körpəliyimdən (nəvazişlə) tərbiyə edib bəslədikləri kimi, sən də onlara rəhm et!»-de» (İsra, 24). Əgər təvazökarlıq ibadət sayılırsa, onda gərək valideyninə itaət edən təvazökar övladlar müşrik, valideyn üzünə ağ olanlar isə «təkallahlı» kimi tanınsınlar.

Bütün müsəlmanlar təkallahlılığın rəhbəri olan əziz İslam Peyğəmbərinin ardıcılıqları olaraq «Həcərül-əsvədi» (kəbə evinin bir kənarında behiştəndən göndərilmiş qara daş) öpürlər və bu daşa əl sürtürlər, yəni bütperəstlərin əməlinə oxşar bir iş görürlər. Bununla, belə bütperəstlərin gördüyü iş şirk, müsəlmanların gördüyü iş isə həqiqi tövhid sayılır. İbadəti yalnız təvazökarlıq adlandırmaq olmaz. Əksinə təvazökarlıq ibadətətin bir ünsürüdür və bu, ibadətətin əsasını təşkil etmir. Təvazökarlıq və özünü kiçiltmək əqidə ilə birlikdə olmalıdır. Belə olan halda bu əqidə sayılır. Əgər xüsusi bir əqidə olmadan təvazökarlıq olmasa, ibadət sayılmır.

Məhəmməd bin Əbdülvəhhab tövhid məsələsində cahiliyyə dövrü ərəblərinin davranışlarını misal göstərir. «Allahın elçisinin müharibə etdiyi müşiklər də Allahın birliyinə inanırdılar. O, bu müşiklərdən bəzilərinin gecə-gündüz Allaha dua etdiklərini və bəzilərinin Allaha yaxınlıq və şəfaət niyəti ilə mələklərə, Lat kimi sonradan bütləşdirilmiş yaxşı insanlara və yaxud Hz.İsa kimi peyğəmbərlərə dua edib onlardan bir şeylər istədiklərini» söyləyir³⁶. İbn Əbdülvəhhabın fikirlərinə görə, bu günkü insanların şirki cahiliyyə dövrü ərəblərin şirkindən daha şiddətli-dir. Bu mövzuda o deyir ki: «İlk müşiklər, yalnız boş olduqları zaman şirk qoşar, övliyalara, mələklərə, bütələrə dua edərdilər. Çətinliyə düşdük-

³⁵ Sübhani U.C., Vəhhabi məzhəbi, Bakı, Əbilov, Zeynalov və oğulları, 1999, s.126

³⁶ s. 43 ۱۹۸۶ ، كمش الشبهات، مكة، المطبعة النهضة الحادثة ، محمد بن عبد الوهاب

də isə ixlasla Allaha dönərdilər. İstəklərini ondan istəyirdilər. Allah Qurani Kərimdə buyurur:

«Əgər dənizdə sizə bir bəla toxunarsa, Allah istisna olmaqla bütün ibadət etdikləriniz (bütələr) yox olub gedərlər (köməyə gəlməzlər). Sonra isə O, sizi xilas edib quruya çıxarsa, siz üz döndərərsiniz. Həqiqətən də insan naşükürdür» (İsra,67).

«De: «Sizə Allahın əzabı gələrsə və ya qiyamət günü yetişərsə, əgər düz danışansızsa, deyin görüm başqasınımi köməyə çağıracaqsınız? Xeyr, yalnız Onu çağıracaqsınız. Əgər O istəsə, barəsində Ona yalvardığınızı (bəlanı) aradan götürər və siz (ona) qoşduğunuz şərikləri unudarsınız» (Ənam, 40-41). İbn Əbdülvəhhab davam edərək bildirir: «Allahın Qurani Kərimdə izah etdiyi bu məsələni, yəni Peyğəmbərin muharibə elan etdiyi müşriklərin boş vaxtlarından Allahdan başqasına ibadət etdiklərini, şiddət və çətin anlarında isə öz bütələrini yaddan çıxararaq yalnız Allaha döndüklərini və ona şirk qoşmadıqlarını başa düşən bir insan, zamanımızdakı şirklə müşrik ərəblərin şirkə arasındakı fərqi də başa düşməlidir. İlk zaman müşrikləri Allahla bərabər Allaha itaət edən, Onun əmrinə boyun əyən peyğəmbərlərə, övliyaya, mələklərə ya da daşlara və ağaclara iltica edərdilər. Bunların heç biri Allaha qarşı gəlməzdi. Dövrümüzün insanları isə Allahla bərabər fasiqlərin ən şiddətliyinə iltica edirlər, onları ucaldırlar. Bunlar, həddi aşanlar, zina edənlər, oğurluq edənlər, namaz qılmayan və bunun kimi insanlardır. Saleh insana ya da daş və ağac kimi Allaha qarşı gəlməyə iltica etmək, fasiqliyi açıqdan görülən insana iltica etməkdən daha yaxşıdır»³⁷.

İman söz və əməldir, artar ya da əksilər. Dil ilə söyləyib, qəlb (ürək) ilə təsdiq etmək kifayət deyildir. O dil ilə söyləmək, ürəklə təsdiq, rükünləri ilə əməl etməklə tamamlanır. İbn Əbdülvəhhaba görə, Allahın əmrləri və Peyğəmbərin sünnəsi xaricindəki hər şey bidətdir. İmanla küfrü ayırd etmək demək olan əməli tövhidi yerinə yetirməyən kafirdir. Bu insanların malları və canları müvəhhidlərə (vəhhabilərə) halaldır. 500 (1107)-ci ilindən sonra ölənlər o biri dünyaya kafir olaraq getmi-

³⁷ S. 27-29, ۱۹۸۶ء المطبعة النحضة الحادثة، مكة، كشف الشبهات، محمد بن عبد الوهاب،

şər. Vəhhabiliyə inanan insanları bunların ölümlərinin yanında basdırmaq caiz deyildir³⁸.

İbn Əbdülvəhhaba görə, tövhid 3 yerə ayrılır: Birincisi, Allahı adları və sifətlərində bir olaraq qəbul etməkdir. İkincisi, Rübubiyyət tövhididir ki, bu Allahın hər bir şeyin Rəbbi olduğunu bilmək və bunu dil ilə söyləməkdən ibarətdir. Üçüncüsü isə Uluhiyyət tövhididir. Bu da qulların əməlləri ilə Allahı bir qəbul etmələrindən ibarətdir. Bu növ tövhid Allahdan başqasına dua etməyi, başqasından kömək gözləməyi qadağan edir³⁹. Allahdan başqasından kömək istəyənlər, Allahdan başqası üçün qurban kəsən və nəzr edən insan kafirdir. Buna görə Allahın əmirləri və Peyğəmbərinin sünnəsi xaricində əmr və qadağan qəbul etməyərək Peyğəmbər əleyhissəlam dövründə olmayan hər şeyi (bidət) saymaq və təvəssülü tərk edərək Allahı bir qəbul etməyə tövhidi əməli deyilir. İman ilə küfrü bir-birindən ayıran əməli tövhiddir. Bu tövhidi yerinə yetirməyənlər, yəni Allaha ortaq qoşan, ibadəti yalnız Allaha məxsus etməyənlər, köməyi Allahdan istəməyənlər, onun haramlarından uzaqlaşmayan insan kafir, bu insanların malları və canları isə halaldır. «Həqiqi müvəhhiddlərin, bu müşriklərə hücum edip onların mallarını yağma, qanlarını tökmələri halaldır»⁴⁰. Beləliklə, İbn Əbdülvəhhab bu məsələdəki sərt və qəti davranışı ilə xaricilərə oxşamaqdadır. Bildiyimiz kimi xaricilər də vəhhabilər kimi əməli imandan bir hissə sayaraq namaz, oruc, həcc və başqa əməlləri yerinə yetirməyənlər kafir olaraq qəbul etmişlər. Vəhhabilər əməlin imanın bir hissəsi olduğu mövzusunda İbn Teymiyyəyə tabe olurlar və onlara görə fərz olan əməlləri tənbellik və ya inkar məqsədilə tərk edən insan kafirdir, mal və qanları halaldır⁴¹.

İndi isə İslam alimlərinin tövhid haqqında düşüncələrini araşdıraraq. Mötəzilə tövhidi Allahın zətı ilə sifətlərinin eyni olduğu şəkildə qəbul edir. İbn Hənəbəl isə «əməli imana daxildir» deyir, amma məsələni tövhid məsələsi deyil, iman məsələsi olaraq ələ alır. Əbu Hənifə «Allah birdir,

³⁸ İslam Ansiklopedisi (İslam aləmi, tarix, coğrafiya, etnografiya və biyografiya lüğəti, 138. cüz), İstanbul, Milli təhsil basımevi, 1982. s. 264

³⁹ Mutlu İ., Mezhepler nasıl ortaya çıktı?, İstanbul, Mutlu yayıncılık, 1997, s.336

⁴⁰ Yörükən Y.Z., "Vəhhabilik", İFD, Ankara, 1953, N 1, s.65

⁴¹ Mutlu İ., Mezhepler nasıl ortaya çıktı?, İstanbul, Mutlu yayıncılık, 1997, s.337

bu birlik say cəhətdən deyil, ortağı olmamasına görədir» deyir. Tövhidin həqiqi mənasının kəlimeyi-şəhadət və vahdaniyyət əqidəsi olduğunda islam alimləri arasında fikir birliyi vardır. Yəni, tövhidi əməli tövhid olaraq izah etmək ümumi inancın tərsinədir.

Nizam intizamla, zərgər dəqiqliyi ilə yaradılmış dünyada olan hər bir varlıq, mövcudluq bir-birinə sıx bağlıdır. Bu nizamı yaradan Allahdır. Quran bəzi yerlərdə Allahın əmri ilə icra olunan əməllərin, hərəkətlərin səbəblərini də xatırladır: «Dirildən də, öldürən də O dur. Gecə və gündüzün bir-birinin ardınca gedib gəlməsi də Onun əmrləridir. Məgər dərk etmirsiniz?» (əl-Muminun, 80).

Lakin, Quran başqa bir ayədə mələkləri öldürən və dirildən tanıdır:

«Allah öz bəndələri üzərində hakimi-mütləqdir. O sizə (yaxşı və pis əməllərinizi yazan, sizi şeytandan qoruyan) gözetçi mələklər göndərir. Nəhayət, birinizin əcali gəlib çatdıqda onun canını (göndərdiyimiz) mələklər alar...» (əl-Ənam,61).

Təbiətdə maddi və qeyri maddi sayılan məxluqların gördükləri işlər hamısı uca olan Allahın razılığı ilə baş verir. Yəni mələklər Allahın əmri və göstərişi ilə işləri icra edirlər. Əgər bir nəfər bütün bu işləri Allahdan başqa birisinə, məsələn, mələyə, övliyaya aid etsə və bunlara əqidə bağlamaqla onun qarşısında sitayiş etsə, bu ibadət sayılır. Başqa sözlə desək, bu işləri məxluqlar özbaşına müstəqil icra edərlərsə, onda Allaha şərikin sayılırlar. Belə bir əqidə də şübhəsiz ki, şirkdir. Quran bu haqda buyurur:

«İnsanların içərisində Allahdan qeyrilərini ona şərikin qoşub, onları Allahı sevən kimi sevənlər də vardır» (Bəqərə, 165). Heç bir məxluq, yaradılmış olan varlıq, Allahın misli və şəriki ola bilməz. Əgər bir məxluq Allahın göstərişi və izni ilə iş görürsə, deməli, ona itaət etmiş sayılır.

Peyğəmbər dövründə olan müşriklər bütələrin bir çox işlərdə azad və müstəqil olduğuna əqidə bağlayırdılar.

Cahiliyyə zamanı insanlar müşrikin əqidələri ilə bütün işlərin rahiblərin iradəsilə həyata keçdiyini güman edirdilər:

«Onlar Allahı qoyub alim və rahiblərini, Məryəm oğlu İsanı özlərinə tanrıları qəbul etdilər» (ət-Tövbə,31). Müşriklər Allaha məxsus olan şəfaət və bağışlamağı bütələrə məxsus xüsusiyyət bildirdilər. Amma ayələrdə deyildiyi kimi, Allahın izni olmadan heç kim şəfaət edə bilməz: «Allahın

izni olmadan onun yanında kim şəfaət edə bilər?» (əl-Bəqərə, 255). Əgər onların məbudlarının Allahın izni ilə şəfaət etməyə əqidələri olsaydı, onda Quranda, Allahın izni olmadan şəfaət etməyin qadağan olunmasına heç bir ehtiyac olmazdı.

Əgər insanlar Allahın əziz və yaxın bəndələrinə sağlığında və vəfatından sonra rəbb və ilah əqidəsi olmadan ehtiram və hörmət edirsə, heç bir məzhəb bu əməli ibadət, ona inananı da müşrik hesab edə bilməz. Bildiyimiz kimi, Peyğəmbərimizin hədislərinə əməl edərək həcc mərasimində həcərül-əsvədə əl sürtür, bu daşı öpür, Allah evinin ətrafına dövrə (təvaf) vurur, Səfa və Mərvə (Məkkədə olan iki dağın adıdır. Onların arasındakı məsafə 420 metrdir. Həcc ziyarəti üçün vacib ayınlardan biri də bu iki dağ arasında yeddi dəfə gediş-gəliş etməkdir⁴²) dağları arasında qaçıraq, yəni bütpərəstlərin bütülərə qarşı etdiyi əməllərə oxşar bir iş görürük. Bəs nə üçün indiyə kimi «daşa, torpağa ibadət edirik» sualını özümüzlə verməmişik. Çünki, biz daş-torpaqda zərrə qədər xeyir və zərərin olmadığını bilirik. Əgər biz bu daş-torpağı rəbb, ilah adlandırıb, əqidə üzündən bu işləri görsəydik, onlardan bir xeyir və ziyan gözləseydik, bütpərəst olardıq. Buna görə də, peyğəmbərin, imamın, müəllimin, atananın əlini öpmək və yaxud Qurana, dini kitablara, məqbərələrə və Allah övliyalılarına aid olan tarixi abidələrə ehtiram göstərməyin heç bir zərəri yoxdur... Mələklərin Adəmə səcdə etmələri və Yusifin qardaşlarının Yusifə səcdə etmələri Quranda zikr olunub, Mələklərin və Yusifin qardaşlarının bu əməllərini Adəmə və Yusifə ibadət saymaq kimsənin gəlməyib. Çünki, səcdə edənlər ilah və rəbb niyyəti ilə səcdə etmirdilər. Buna görə də onların etdikləri təzim ibadətə görə yox, əksinə, hörmət və ehtirama görə idi.

Bütün əməllər, hətta Yusifin qardaşlarının təzim etməsi də Allahın əmri ilə baş verib. Bu əməlin mahiyyəti ibadət və sitayiş sayılmadığına görə Allah bu işi yerinə yetirməyə göstəriş vermişdir. Əgər bu işin mahiyyəti ibadət olsaydı Allah heç vaxt belə bir göstəriş verməzdi⁴³.

⁴² Bəlaği S., Quran qissələri, (Fars dilindən tərcümə edən: Nağısoylu. M), Bakı, Azərbaycan bədii tərcümə və ədəbi əlaqələr mərkəzi, 1992, s.314

⁴³ Sübhani U.C., Vəhhabi məzhəbi, Bakı, Əbilov, Zeynalov və oğulları, 1999, s.136

«(Ya Peyğəmbərim) De: Allah ədəbsizliyi (yaramaz işləri) əmr etməz. Allaha qarşı bilmədiyiniz şeyimi deyirsiniz?» (əl-Əraf,28).

Məhəmməd bin Əbdülvəhhabın tövhidi izah edərkən əsaslandığı, ayə və hədislərə baxaq:

Allahın kəlamlarından «iman gətirib imanlarına haqsızlıqla kölgə salmayanlar əmin-amanlıqda olarlar onlar doğru yoldadırlar» (əl-Ənam,82).

Übadə ibn Samitin belə dediyi rəvayət olunur: «Rəsulullah demişdir: Kim şəhadət versə ki, tək Allahdan başqa ilahi yoxdur, Onun heç bir şəriki yoxdur, Məhəmməd onun qulu və rəsuludur, İsa Allahın qulu və rəsulu, onun Məryəmə dediyi (təlqin etdiyi) sözü və Ondan gəlmə bir ruhdur, cənnət haqdır, cəhənnəm haqdır, Allah o adamı əməmindən asılı olmayaraq, cənnətə daxil edər». Yenə də onların İtbandan rəvayət etdikləri hədisdə belə deyilir: «Allah, «la ilahə illəllah» deyib Ona üz tutan hər bir adamı cəhənnəm odundan qoruyar»⁴⁴.

Əbu Səid əl-Xudri (Allah ondan razı olsun) Allahın rəsulunun belə dediyini rəvayət edib: «Musa dedi: «Ey Rəbbim! Mənə elə bir şey öyrət ki, Səni onunla yada salım və sənə onunla dua edim» Allah buna cavab olaraq buyurub: «Ya Musa, de ki, la ilahə illəllah». Musa cavab verir: «Sənin bütün qulların belə deyirlər». Allah belə buyurur: «Ya Musa, əgər yeddi qat səma, yeddi qat yer və məndən başqa orada olanlar tərəzinin bir gözünə, «la ilahə illəllah» kəlməsi tərəzinin o biri gözünə qoyulsa, «la ilahə illəllah» (Allahdan başqa ilah yoxdur) olan göz ağır gələr⁴⁵. Hakim həm də bu hədisi səhih hədis adlandımışdır.

Allah Təala Qurani Kərimdə buyurur: Xəlil (Allahın sevimlisi, dostu, yəni İbrahim peyğəmbər) demişdir: «... məni və övladlarımı bützlərə sitayiş etməkdən uzaq et» (İbrahim 35).

Hədisdə isə Peyğəmbər əleyhissəlam belə deyir: «Mən ən çox sizin kiçik şirkə yol verməyinizdən qorxuram. Ondan soruşular ki, kiçik şirk nədir? O deyir: «Riya»⁴⁶.

⁴⁴ Canan İ., Hadis Ansiklopedisi (kutubu sitte), İstanbul, Akçağ, I, s.27

⁴⁵ Məhəmməd ibn Süleyman ət-Təmimi əl-Həmbəli, Tövhid kitabı, (ərəb dilindən tərcümə edən: Əmirəhmədov. Ə.), Bakı, Azərbaycan dövlət kitab palatası, 1996, s.10

⁴⁶ Məhəmməd ibn Süleyman ət-Təmimi əl-Həmbəli, a.g.e.,s.14

İbn Məsudun (Allah ondan razı olsun) rəvayətinə görə Rəsulullah əleyhissəlam demişdir: «Kim başqa bir şeyi Allaha oxsadıb ona dua etsə, öləndə cəhənnəmə düşəcək» Bu hədisi Buxari rəvayət etmişdir. Müslim də Cabirdən belə rəvayət edir Rəsulullah buyurub: «Kim Allaha bir şeyi şərikin qoşmadan Onun hüzuruna getsə, cənnətə düşər, kim Ona bir şeyi şərikin qoşub Onun hüzuruna getsə, cəhənnəmə düşər»⁴⁷.

İbn Abbasdan rəvayət olunur ki, Rəsulullah Müazı Yəmənə göndərəndə ona demişdir: «Sən kitab əhlindən olan adamların yanına gedirsən, Onlara ilk dəvətin «La ilahə illəllah» şəhadəti olsun»⁴⁸.

Peyğəmbər əleyhissəlamın belə dediyi rəvayət olunur: «La ilahə illəllah» deyib Allahdan başqa ibadət olunan hər bir şeyi inkar edən adamın malına qəsd etmək və qanını tökmək haramdır. Onunla haqq-hesabı qüdrətli və böyük Allah özü çəkəcək»⁴⁹. Məhəmməd bin Əbdülvəhhabın «Tövhid» kitabındakı izahatı və tövhid haqqındakı fikirləri belədir: «əl-İsra» surəsindəki ayədə əməli saleh adamları bützlərə inanmağa çağıran müşriklərə cavab verilir. Elə bu ayədə onların bu dəvətinin ən böyük şirk olması bəyan edilir.

Peyğəmbərimizin «La ilahə illəllah» deyib, Allahdan başqa ibadət olunan hər bir şeyi inkar edən adamın malına qəsd etmək və qanını tökmək haramdır. Onunla haqq hesabı Allah özü çəkəcək, sözüdür»⁵⁰. Məhəmməd bin Əbdülvəhhaba görə bu sözlərin izahı belədir:

Bu «La ilahə illəllah»ın mənasını aydınlaşdıran ən böyük misaldır. Buradan məlum olur ki, bu şəhadəti yalnız tələffüz etmək insanın qanını və canını tam toxunulmaz etmir. İnsana bu ifadəni tələffüz etməsi ilə yanaşı onun mənasını bilməsi, onu təsdiq etməsi, yalnız heç bir şeriki olmayan Allaha dua etməsi də onun malına qəsd etməyi və qanını tökməyi haram etmir. İnsan Allahdan başqa nəyəsə ibadət etməsi ilə bu küfrünü artırarsa, onun bağışlanmasından söhbət gedə bilməz. Belə olduqda Al-

⁴⁷ Canan İ., a.g.e., I, s.35- 37

⁴⁸ Davutoğlu A., Sahihi Müslim (tercümə və şerhi), İstanbul, Sönmez, I, s.173

⁴⁹ Davutoğlu A., a.g.e., I, s 195

⁵⁰ Canan İ., Hadis Ansiklopedisi (kutubu sitte), İstanbul, Akçağ, I, s.101

laha şəkk edən və iman gətirməkdə tərəddüd edən adamın malına qəsd edilməsi və qanının tökülməsi də qadağan olmaz»⁵¹.

Yuxarıda bəzi ayə və hədislərin Məhəmməd bin Əbdülvəhhabın «Tövhid kitabı» adlı əsərindəki izahını verdik. Onun günümüzdəki müsəlmanların bir çoxunu müşriklə günahlandırarkən əsasladığı ayələrin hamısı cahiliyə dövrü ərəbləri və onlardan əvvəlkilər haqqında nazil olmuşdur. Onu da bildirmək istərdim ki, İslam dini bir neçə surədən yaxud səhih hədislərdən ibarət olan din deyildir. İslam dinindəki ayə və hədislərdən bir hökm çıxararkən Quranın və hədislərin bütününlü ələ almaq lazımdır. Sonuncu hədisin izahına xüsusilə diqqəti cəlb etmək istərdim. Bu hədisin izahından elə başa düşülür ki, Məhəmməd bin Əbdülvəhhabın izah etdiyi şəkildə bu dinə inanmayanların malı və qanı «müvəhhidlərə» halaldır. Burada Peyğəmbərimizin islamı təbliğ metodu tamamilə yaddan çıxarılmış, ayə və hədislərə öz arzularına görə izah verilmişdir. Bu da islam dininin qoyduğu prinsiplərə uyğun deyil.

Bizim fikrimizcə, vəhhabilərin ən böyük səhvi özlərindən başqa bütün islam məzhəblərindən olan insanları “əməli-tövhidə” əsaslanaraq müşriklə günahlandırmalarıdır.

Əhli-sünnə, “tövhid” İbn Əbdülvəhhabın başa düşdüyü kimi dar çərçivədə ələ almamış və onun kimi şəxsi fikirləri ön plana çıxarmamışdır. Tövhid çox bəsit və dar çərçivədə anlamasına, bu anlayışa uyğun əməl olunmasına təkid etdiyinə görə Məhəmməd bin Əbdülvəhhab əhli-sünnədən uzaqlaşmışdır. Onlar özlərini «əməldə və etiqadda Hənbəli» adlandırmalarına baxmayaraq, Əhməd bin Hənbəlin fikirlərinə də o qədər bağlı qalmamışlar. Biz əgər Əhməd bin Hənbəlin iman, tövhid və şirk haqqında fikirlərinə nəzər salsaq görərik ki, vəhhabilərin prinsipləri ilə onun sözləri arasında çox böyük fərqlər vardır. Əhməd bin Hənbələ görə, iman, həm söz, həm də əməldir. Yaxşı əməllər imanımızı artırır. Pis əməllər isə azaldır, əksildər. İnsan etdiyi pis əməllərə görə imandan çıxar, amma tövbə edərsə, yenə imanlı olar. Allaha orta qoşan, fərzlərdən

⁵¹ Məhəmməd ibn Süleyman ət-Təmiimi əl-Hənbəli, Tövhid kitabı, (ərəb dilindən tərcümə edən: Əmirəhmədov. Ə.), Bakı, Azərbaycan dövlət kitab palatası, 1996, s.18-19

hər hansı birini inkar edən insan dindən çıxar. Təbəllik üzündən fəzlərdən birini tərək edən insanın vəziyyətini Allah təyin edir. O istərsə bağışlayar, istərsə əzab edər. İbn Hənbələ görə iman, qəlb ilə təsdiq, dil ilə söyləmək və bədən üzvləri ilə əməl etməkdir. İslam isə təsdiq etməklə bunu söyləməkdir. Buna görə də Allaha şəriək qoşmamaq, Quran və sünnədə sabit olan bir əmri inkar etməmək şərti ilə əməllərdən hər hansı biri tərək edilərsə bu insan dindən çıxmış sayılmaz. Kafirlik isə şirik və inkardır⁵².

Dinin hər hansı bir hökmünü rədd etməyən, kəlimeyi şəhadəti dili ilə deyən insan müsəlmandır. Vacibləri yerinə yetirməyəni kafir adlandırmaq doğru deyildir. Peyğəmbərimizin bu mövzuya hədislərində çox yer verdiyi görülür. Peyğəmbərimiz bir hədisində belə buyurur: «Mən insanlarla Lə ilahə illəllah deyənədək mübarizə aparmaq üçün əmr aldım. Kim lə ilahə illəllah deyərsə o malını və canını qorumuşdur. Onun hökmü və hesabı Allaha qalmışdır». Bu barədə Üsamənin başına gələn hədisə çox mühümdür. Müharibədə Üsamə düşməninə qalib gəldiyi vaxt döyüşdüyü müşrək kəlimeyi şəhadəti dedi. Lakin Üsamə onun bu şəhadəti ölümdən canını qurtarmaq üçün söylədiyini fikirləşərək həmin adamı öldürür. Hədisdən Peyğəmbərimiz xəbər tutduqda Üsaməyə deyir: «Kəlimeyi şəhadəti deyəni nə üçün öldürdün?» Üsamə özünü müdafiə etdikdə Peyğəmbərimiz eyni sözləri bir neçə dəfə təkrar etdi... və dedi: «Sən onun ürəyini yarıb baxdınmı səmimi olub olmadığını biləsən?»⁵³.

Vəhhabilərin səhvə yol verdikləri nöqtələrdən biri də iman və İslam məsələlərini eyniləşdirmələridir. Əgər bunların hər ikisini eyni bir şey hesab etsək, təbəlliyə yaxud başqa səbəblərə görə ibadəti tərək edən bütün müsəlmanları kafir hesab etmiş olarıq.

(Devamı var)

⁵² Fiğlalı R.E., Çağımızda itikadi islam mezhebləri, Ankara, Selcuk yayınları, 1996, s.104

⁵³ Canan İ., Hədis Ansiklopedisi (kutubu sitte), İstanbul, Akçağ, I, s.102

AŞIQ ŞƏMŞİRİN «DEDİM-DEDİ» VƏ «SƏNİN» ŞEİRLƏRİNİN İNGİLİS DİLİNƏ TƏRCÜMƏSİ HAQQINDA

*Vəfa İbrahimova*¹

SUMMARY

About the English translation of the poems by Ashug Shamshir

The author has investigated the problems of English translation of the poems by Ashug Shamshir.

According to the author's opinion the English translator Dorian Rottenberg mainly had kept up the conformity to the original and had brought Ashug Shamshir's opinions to English speaking readers' notice. But at the same time there are also defects in the translation. In some cases some discrepancies were added to the original, unnecessary interpretations were included in the text of the poems, some shades of ashug art were misinterpreted.

The author gives the possible translation variants of different words, verses in English and shows more correct version opportunities.

Aşıq Şəmşirin ingilis dilinə tərcümə olunmuş şeirlərindən biri «Dedim-dedi» adlanır. Bu şeiri ingilis dilinə Dorian Rottenberq tərcümə etmişdir. Bu qoşma lirik məzmunludur. Qoşmada sevgilinin gözəllikləri, mənəvi-əxlaqi keyfiyyətləri sadalanır, aşıqın iztirab çəkdiyi, öz sevgilisinə qovuşmaq istəyi ifadə olunur. Aşıq Şəmşir bu qoşmada aşıq ədəbiyyatında və klassik divan ədəbiyyatında məşhur olan «Dedim-dedi» formasından istifadə etmişdir. Bu qoşmanın orijinalı ilə tərcümə mətnini müqayisəli təhlil etmək məqsədi ilə şeirin hər iki dildə mətnini təqdim edirik:

¹ AMEA Folklor İnstitutu

Dedim: gözəl, bu sallanış nədəndir?

Dedi: ümmanların sonasıdır bu.

Dedim: ağ əllərin əlvan hənalı,

Dedi: öz hüsnümün hənasıdır bu.

Said I: Whence, O beauty, your gait so fine?

Said she: From the swan that swims on the brine.

Said I: Is it henna that makes your hair shine?

Said she: It is Nature – my beauty is mine.

Dedim mən dərdimi o şirin dilə,

Dedi: nə cisminə düşdü zəlzələ?

Dedim: gəl bu bağda verək əl-ələ,

Dedi: bir qocalıq binasıdır bu.

Said I: The sweet sound of your speech turns my head!

I'm sorry for you? Poor man, she said.

Said I": Let us walk to that flowerbed,

Said she: Your offer I must decline.

Dedim: atma mənə müjgan oxunu,

Dedi: qoynum verir ənbər qoxunu;

Dedim: aşıq harda alsın yuxunu?

Dedi: sevgilinin sinəsidir bu.

Said I: Your lashes have pierced my breast.

Said she: My victims with bliss are blessed.

Said I: Tell me, where can a lover find rest?

Said she: On your mistress's bosom recline.

Dedim: canan, bir insanda olsa var,

Dedi: yoxsul olan ondan pay umar.

Dedim: sədrin üstə gördüm iki nar,

Dedi: sevənlərin məməsidir bu.

Said I: O beauty, a man's sole wealth is love!

Said she: Only beggars think love is enough.

Said I: Your breasts are pomegranates sent from above!

Said she: O man, you are out of your mind!

Dedim: Şəmşiri sən etdin xəstə hal,

Dedi: cünunlarda olur bu xəyal.

Dedim: dodoğına bulanıbdı bal,

Dedi: sən mərizin davasıdır bu. (1,66)

Said I': poor Shamshir has been smitten by you.

Said she: In your words there's nothing new.

Said I: Your lips shine with honey-like dew.

Said she: It is medicine for men of your kind. (2,637)

Dorian Rottenberq qoşmanın adını «The beauty and I» («Gözəl və mən») qoymuşdur. Qoşmanın birinci bəndinin birinci misrasının tərcümə edərkən Dorian Rottenberq «sallanış» sözünü «yeriş» («gait») kimi vermiş, bu misraya «haradan» («where») sözünün ingilis dilində bu sual sözünün qədim forması olan «whence» sözünü artırmışdır. Nəticədə Aşıq Şəmşirin gözəldən sallanmağının səbəbini soruşması ingilis dilinə «Ey gözəl, sənin yerişinin belə gözəl olması haradandır?» kimi çevirmişdir. Bu bəndin ikinci misrasında Aşıq Şəmşir gözəlin ümmanların sonası olduğunu bildirir. Tərcüməçi isə bu misranı nədənsə şor sularda üzən qu quşu kimi tərcümə etmişdir. Bəndin üçüncü misrasında da bir qədər fərqli məna verilmişdir. Belə ki, Aşıq Şəmşir bu misrada gözəlin ağ əllərinin hənalı olmasından danışır. Tərcüməçi isə bu misrada gözəlin saçlarının hənalı olmasını bildirir. Qoşmanın dördüncü misrasında Dorian Rottenberq «öz hüsnümün (gözəlliyimin) hənasıdır bu» fikrini «bu təbiidir – öz gözəlliyimdir» kimi vermişdir.

Qoşmanın ikinci bəndinin tərcüməsində də bir sıra ciddi fərqlər var. Aşıq Şəmşir bu bəndin birinci misrasında dərdini şirindilli sevgilisinə dediyini bildirir. Tərcüməçi bu misranı «Sənin şirin nitqinin səsi mənim başımı fırladır» kimi təqdim etmişdir. Aşıq Şəmşir bəndin ikinci misrasında gözəlin cavabını təqdim edir: «Nə cisminə düşdü zəlzələ?»

Tərcüməçi isə bu misranı tamamilə fərqli bir məna ilə çevirir: «Mən sənə çox təəssüf edirəm, yazıq adam». Dorian Rottenberq üçüncü misradakı «əl-ələ vermək» birləşməsini «gəzmək» kimi vermiş, «bağda» sözünü isə «güllük» kimi çevirmişdir. Tərcüməçi dördüncü misranı isə olrijinaldan xeyli fərqli tərcümə etmişdir. Qoşmanın orijinalında Aşıq Şəmsir gözəlin adından bu sözləri verir: «Bir qocalıq binasıdır bu». Tərcüməçi isə bu misranı «Sənin təklifini mən rədd etməliyəm» kimi çevirir.

Qoşmanın üçüncü bəndi də deyişmə üslubunda davam edir, aşiq bu yolla sevgilisinin gözəlliklərini sadalayır. Tərcüməçi üsluba sadıq qalsa da, tərcümədə bir sıra yanlışlıqlar da var. Birinci misrada aşiq sevgilisinin ona müjgan oxu atmamasını istəyir. Bu misra tərcümədə sevgilinin kipriklərinin onu sevənin sinəsini deşdiyi kimi verilir. İkinci misra isə tamamilə yanlış bir mənada tərcümə olunmuşdur. Belə ki, Aşıq Şəmsir bu misrada sevgilisinin qoynunu ənbər ətri verdiyini onun öz dili ilə təqdim edir. Ancaq tərcümədə tamamilə fərqli bir məna ifadə edilmişdir. Bu misra tərcümədə belə səslənir: «Mənim qurbanlarım xoşbəxtliyə çatıblar». Göründüyü kimi orijinal ilə tərcümə arasında ciddi fərq var. Üçüncü misranın tərcüməsində ciddi bir problem yoxdur. Sadəcə olaraq «yuxu almaq» birləşməsi «istirahət tapmaq» («to find rest») kimi tərcümə edilmişdir. Ancaq dördüncü misranın tərcüməsində də orijinal ilə tərcümə arasında bir sıra fərqlər var. Bu misrada Aşıq Şəmsir sevgilinin sinəsi olduğunu bildirir. Tərcümədə isə bu misra belə səslənir: «İstirahət yeri yarı uzanmış sevgilinin sinəsi üzərindədir».

Qoşmanın dördüncü bəndinin tərcüməsində də bir sıra ciddi qüsurlar var. Aşıq Şəmsir bu bəndə də öz sevgilisinin gözəlliyindən danışır. Biz orijinala tərcümə arasındakı fərqləri göstərmək üçün hər bir misranın ayrılıqda müqayisə edək. Birinci misrada Aşıq Şəmsir öz sevgilisine müraciət edərək bildirir ki, əgər bir insanda var-dövlət olsa, yoxsul olanlar ondan pay umar. Bu iki misranın ingilis dilinə tərcüməsi tamamilə fərqli məna verir. Belə ki, tərcümənin birinci misrasında insan varlığının sərvətinin sevgi olduğu bildirilir. İkinci misrada isə sevgili buna cavab olaraq bildirir ki, yalnız kasıblar (dilonçilər) fikirləşir ki, sevgi kifayətdir.

Qoşmanın orijinalının üçüncü, dördüncü misralarının tərcüməsi ilə bağlı da eyni fikirləri söyləyə bilərik. Məsələn, aşiq sevgilisinin sinəsində

iki nar olduğunu bildirir, tərcüməçi isə bu misranı «sənin döşlərin səmadan göndərilmiş narlardır» kimi çevirmişdir. Tərcüməçinin «göylərdən göndərilmək» ifadəsini nəyə görə bu misraya artırdığı bəlli deyil. Bəndin sonuncu misrasının tərcüməsində də fərqli mənə verilmişdir. Bu misranın ingilis dilində olan tərcüməsi belədir: «Ey adam, sən aqlını itirmisən!»

Aşıq Şəmşirin «Dedim - dedi» qoşmasının sonuncu bəndinin tərcüməsində də orijinal ilə tərcümə arasında ciddi fərqlər var. Bu bəndin birinci misrasında Aşıq Şəmşir sevgilisinin onu xəstə etdiyini bildirir. Tərcümədə isə «xəstə hal» sözü «məğlub etmək» («to smitt») kimi verilmişdir. Bu misranın bütövlükdə ingilis dilində tərcüməsi belədir: «Yazıq Şəmşir sənin tərəfindən məğlub edilib». Aşıq Şəmşir bəndin ikinci misrasında sevgilinin adından cünunlarda (eşq xəstələrində) belə xəyalın olduğunu bildirir. Tərcümədə isə sevgili onu sevənə deyir ki, sənin sözlərində yeni bir şey yoxdur. Qoşmanın bu bəndinin üçüncü misrasının tərcüməsində ciddi bir fərq yoxdur. Sadəcə olaraq Dorian Rottenberq tərcümə zamanı bu misranın mətninə bir sıra əlavələr etmişdir. Belə ki, misranın orijinalındakı «dodağına bal bulanmaq» birləşməsi tərcümədə «sənin dodaqların parlayır» («your lips shine») kimi, «bal» sözü isə «şehə oxşayan bal» («honey-like dew») kimi verilmişdir. Bu misranın bütövlükdə ingilis dilində tərcüməsi belədir: «Sənin dodaqların şehə oxşayan bal kimi parlayır».

Qoşmanın sonuncu misrasının orijinalı ilə tərcüməsi arasında heç bir fərq yoxdur. Tərcüməçm orijinaldakı «sən mərizin davasıdır bu» misrasını «bu sənin kimi adamların dərmanıdır» kimi vermişdir.

Aşıq Şəmşirin ingilis dilinə tərcümə olunmuş şeirlərindən biri də «Sənin» adlanır. Bu şeir gəraylı janrında yazılmış və məhəbbət mövzusunda. Gəraylıda Aşıq Şəmşir sevdiyi gözəlin gözəlliklərini bədii bir dillə təsvir edir, onu bütün gözəllərdən üstün tutduğunu bildirir. Bu qoşmada diqqət çəkən məsələlərdən biri də odur ki, aşiq ictimai məzmunlu şeirlərində olduğu kimi bu sevgi məzmunlu gəraylıda da nəsihət üslubuna sadıq qalmışdır. O, gəraylıda sevgilisinin gözəlliklərini sadalamaqla birgə ona öyüd-nəsihət də verir.

Bu qoşmanın orijinalı ilə tərcümə mətnini müqayisəli təhlil etmək məqsədi ilə şeirin hər iki dildə mətnini veririk:

Məndən əhval tutan gözəl,
 Nə çatılıb qaşın sənin;
 Görünür çox bəxtiyardır
 Hər kimsə yoldaşın sənin.

O beauty asking about my life,
 Fairer than anyone I have known,
 How totally happy must he be
 Who calls you his very own.

Səndə ki, var hüsnü camal,
 Onu daim saxla halal;
 Azalmasa ağıl, kamal,
 Ucalacaq başın sənin.

Nature gave you both beauty and grace;
 Be inaccessible, pure and chaste;
 If you are wise, avoid disgrace,
 And your plight you will ne'er bemoan.

Alçaqlara dönüb baxma,
 Şirin canın oda yaxma,
 Adətkara kiprik çaxma,
 Dağılmasın huşun sənin!

Pay no heed to the foul and base,
 Do not copy their evil ways,
 Don't give your body to him who plays
 With women. Better remain alone.

Yaxşı dolan, təmiz ad al!
 Sabahını yadına sal!
 Çalış halal, qazan halal,
 Əyilməsin işin sənin!

Be well-behaved, inaccessible stay,
Do not forget tomorrow today.
Honestly work to pay your way,
Then you will have no cause to groan.

Görüş əhli-hal görəndə,
Halın xəbər al görəndə,
Çalış qeyli-qal görəndə
Atlanmasın döşün sənin.

To worthy persons bow your head,
Ask about their affairs when met.
When others quarrel, do not get
Involved, nor assume a haughty tone.

Ustadlardan dərs al hərdən,
Xeyirə-şərə baxma gərdən,
Oxu, öyrən böyüklərdən,
Hələ azdır yaşın sənin.

Let my words not be lost in vain;
Wisdom from elders try to gain.
Don't reject advice with disdain,
You are young, there is much to you unknown.

Aşıq Şəmşir demiş sənə
Mən nəsihət dönə-dönə,
Çaşıb ağzın yol gedənə
Heç qonmasın quşun sənin. (1,15)

All Shamshir has said you must heed
For he gives you advice you will need;
Ignorance may to evil lead,
Knowledge to good is a stepping stone. (2,635)

Bu gəraylını ingilis dilinə Dorian Rottenberq tərcümə etmişdir.

Gəraylının birinci bəndinin tərcüməsinin təhlilinə keçək. Bu bənddə Aşiq Şəmşir sevgilisinin onun əhvalını soruşduğunu, qaşlarının çatıldığını bildirir. Birinci misrada tərcümə zamanı «əhval tutmaq» birləşməsi «mənim həyatım haqqında soruşmaq» kimi verilmişdir. Bu orijinalın məzmununa uyğundur. Ancaq Dorian Rottenberq ikinci misranı tamamilə fərqli bir mənada çevirmişdir. Belə ki, orijinalda aşiq sevgilisinə üz tutaraq ondan qaşının niyə çatıldığını soruşur. Ancaq bu misra tərcümədə belə səslənir: «Mənim tanıdıqlarımdan ən gözəli sən sən». Göründüyü kimi bu misranın orijinala heç bir əlaqəsi yoxdur. Dorian Rottenberq bəndin üçüncü və dördüncü misralarını birləşdirərək çevirmişdir: «Səni özünkü adlandıran necə də xoşbəxtdir». Göründüyü kimi burada «yoldaş» sözü «özünkü adlandırmaq» kimi verilmişdir.

Gəraylının ikinci bəndində Aşiq Şəmşir həm sevgilisinin çox gözəl olduğunu bildirir, həm də ona öyüd verir. Bu bəndin birinci misrasında sevgilinin gözəl üzü olduğu bildirilir. Tərcümədə Dorian Rottenberq «gözəl üz» birləşməsini «gözəllik və xeyirxahlıq» kimi tərcümə etmiş və bu nemətləri ona təbiətin verdiyini bildirmişdir. Bəndin ikinci misrasında Aşiq Şəmşir sevgilisinə öyüd verərək bildirir ki, o bu gözəl üzünü halal saxlamalıdır, yəni onu pis baxışlardan və haram olan şeyə baxmaqdan qorunmalıdır. Dorian Rottenberq bu misrada olan «halal saxlamaq» birləşməsini «əlçatmaz», «saf» və «ismətli» sözləri ilə tərcümə etmişdir. Bu dediklərimizi ümumiləşdirsək iki misranın ingilis dilində tərcüməsinin belə olduğunu görürük: «Təbiət sənə həm gözəllik, həm də xeyirxahlıq verdi, əlçatmaz, saf və ismətli ol». Bu bəndin üçüncü və dördüncü misralarının tərcüməsi zamanı Dorian Rottenberq əsasən ümumi məzmunu qorumağa çalışmışdır. Ancaq bu məzmunun təqdimində bir sıra fərqlər də var. Belə ki, Aşiq Şəmşir sevgilisinə nəsihət verərək bildirir ki, ağıl azalmasa onun başı ucalacaq. Dorian Rottenberq tərcümədə bildirir ki, əgər o (sevgili) ağıllıdırsa, vəfasızlıqdan imtina etsin, onda o acınacaqlı vəziyyətinə görə heç vaxt göz yaşı tökməyəcək. Göründüyü kimi orijinala tərcümə arasında fərqlər var. Dorian Rottenberq bu məzmunu ifadə etmək üçün tərcümənin mətninə «vəfasızlıqdan imtina etmək», «acınacaqlı vəziyyətdə olmaq», «göz yaşı tökmək» kimi birləşmələr artırmışdır.

Gəraylının üçüncü bəndinin tərcüməsi ilə orijinalı arasında da bir sıra ciddi fərqlər var. Orijinalın birinci misrasında Aşıq Şəmşir sevgilisinə öyüd verir, ona alçaqlara baxmamağı tapşırır. Dorian Rottenberq bu misranı tərcümə edərkən «alçaqlar» sözünü «yaramaz» («foul») və «rəzil» («base») sözləri ilə tərcümə etmiş, «dönüb baxma» ifadəsini isə «diqqət yetirmə» («pay no heed») kimi çevirmişdir. Təbiidir ki, orijinaldakı ikinci misranı ingilis dilinə çevirmək çətindir. Ona görə ki, «şirin canı oda yaxmaq» birləşməsi birbaşa Azərbaycan dilinin, azərbaycanlı düşüncəsinin yaratdığı anlayışdır. Dorian Rottenberq bu məzmunu tərcümə edərkən birinci və ikinci misranı birləşdirmişdir. Tərcümənin mətnində deyilir ki, rəzil və yaramazlara diqqət yetirmə, onların pis yollarını təkrarlama. Bu bəndin üçüncü və dördüncü misralarının tərcüməsində də fərqlər var. Aşıq Şəmşir üçüncü misrada sevgilisinə bildirir ki, pis adamlara göz vurmasın, yoxsa onun huşu dağılar. Dorian Rottenberq bu məzmunu fərqli bir çalarda təqdim edib. Onun tərcüməsində üçüncü və dördüncü misralar birləşdirilmiş və oxucuya aşağıdakı məzmun təqdim edilmişdir: «Öz bədənini qadımlarla oynayanlara vermə. Tək qalmaq daha yaxşıdır». Burada «adətkar» sözü «qadın bədəni ilə oynayanlar» birləşməsi ilə əvəz edilmiş, «kiprik çaxma» birləşməsi isə «bədənini vermə» kimi tərcümə edilmişdir. Dördüncü misra isə («dağılmasın huşun sənin») «tək qalmaq daha yaxşıdır» kimi ingilis dilinə çevirilmişdir.

Gəraylının dördüncü bəndinin tərcüməsi də orijinaldan xeyli fərqlənir. Aşıq Şəmşir bu bəndə də sevgilisinə öyüd verir. O, birinci misrada sevgilisinə bildirir ki, yaxşı dolanıb, təmiz ad alsın. Bu misranı Dorian Rottenberq: «tərbiyəli ol, əlçatmaz qal» kimi tərcümə etmişdir. Bəndin ikinci misrasında aşıq sevgilisinə bildirir ki, sabahı yadına salsın. Ancaq Dorian Rottenberq bu misranı «bu gün sabahı unutma» kimi çevirmişdir. Biz bu iki misranın tərcüməsi zamanı ümumi məzmunun əsasən saxlanıldığını görürük. Sadəcə olaraq bu misralarda «yaxşı dolanmaq» «tərbiyəli olmaq» kimi, «ad almaq» «əlçatmaz qalmaq» kimi, «sabahını yadına salmaq» isə «sabahı unutmamaq» kimi verilmişdir. Üçüncü misranın tərcüməsi də orijinala əsasən uyğundur. Belə ki, Dorian Rottenberq orijinaldakı «halal çalışmaq» birləşməsini «vicdanla çalışmaq» kimi vermiş, «halal qazanmaq» birləşməsini «öz

yolunu (yaşayışını) şəərəflə təmin et» kimi çevirmişdir. Gəraylının bu bəndinin dördüncü misrasındakı «işin əyilməsi» ifadəsini Dorian Rottenberq belə tərcümə etmişdir: «Sənin inildəməyin üçün heç bir səbəb olmayacaq».

Gəraylının beşinci bəndində Aşıq Şəmşir nəsihət üslubunu davam etdirərək sevdiyi gözələ maraqlı məsləhətlər verir. O, sevgilisinə bildirir ki, hal əhli görəndə onlarla görüşsün. Dorian Rottenberq bu misranı çevirərkən bir neçə məsələyə fərqli yanaşmışdır. O, öncə «hal əhli» birləşməsini «dəyərlı insanlar» («worthy persons») kimi tərcümə etmiş, bu misrada olan «görüşmək» felini də «baş əymək» («to bow») kimi vermişdir. İkinci misrada isə tərcüməçi orijinala yaxın bir mənanı ifadə edə bilmişdir. O, bu misranı tərcümə edərkən «halını xəbər almaq» anlayışını «onların işləri haqqında soruşmaq» («ask about their affairs») kimi tərcümə etmişdir. Göründüyü kimi bu iki misranın tərcüməsində orijinala tərcümə arasında ciddi bir fərq yoxdur. Dorian Rottenberq üçüncü və dördüncü misraları da birləşdirərək ingilis dilinə çevirmişdir. O, üçüncü misradakı «qeyli-qal» birləşməsini «başqaları dalaşanda» («when others quarrel») kimi tərcümə etmiş, dördüncü misrada olan «döşün atlanması» ifadəsini isə bir qədər fərqli yolla təqdim etmişdir. Biz Dorian Rottenberqin tərcüməsini doğru sayırıq, ona görə ki, bu misrada döşün atlanması ya da atlanmaması dava-dalaşa qoşulmaq ya da qoşulmamaq mənasında işlədilir. Yəni Aşıq Şəmşir sevdiyi adama dava-dalaşa qoşulmamağı məsləhət görür. Tərcüməçi də bu mənanı çatdırmaq üçün bir neçə sözdən istifadə etmişdir. Onun tərcüməsində bu iki misra belə alınıb: «Başqaları dalaşanda müdaxilə etmə, nə də lovğalıqla məsuliyyəti öz üzərinə götürmə».

Gəraylının altıncı bəndində Aşıq Şəmşir istədiyi şəxsə ustadlardan dərs almağı, xeyir-şərdə iştirak etməyi, böyüklərdən öyrənməyi məsləhət görür. Dorian Rottenberq bu bəndin birinci misrasını tərcümə edərkən «ustadlardan dərs almaq» birləşməsinin yerinə «qoy mənim sözlərim əbəs yerə itməsin» misrasını vermiş, ikinci misranı tamamilə məntədən çıxarmış, onun yerinə «yaşlılardan ağıl əldə etməyə çalış» misrasını məntə daxil etmişdir. Dorian Rottenberq üçüncü misrada olan «böyüklərdən oxuyub öyrənmək» birləşməsini «laqeyidliklə məsləhəti rədd etmə» kimi tərcümə etmişdir. Tərcüməçi bu bəndin dördüncü

misrasına da sərbəst yanaşmış və ümumi mənanı ifadə etməyə cəhd göstərmişdir. Onun tərcüməsində dördüncü misra belə səslənir: «Sən gəncsən, sənin bilmədiyən çox şey var».

Gəraylının sonuncu bəndində Aşıq Şəmşir öz nəsihətlərini bir daha xatırladır və bu öyüdləri unutmamağa çağırır. Dorian Rottenberq gəraylının birinci və ikinci misralarını bir yerdə tərcümə etmişdir. O, «nəsihət» sözünü «məsləhət» kimi vermiş, «dönə-dönə nəsihət vermək» birləşməsini isə «sənin nəsihətə ehtiyacın olacaqdır» kimi tərcümə etmişdir. Bütövlükdə bu iki misra ingilis dilində belə səslənir: «Şəmşir sənə diqqət yetirəcəyin hər şeyi deyib, O sənə ehtiyacın olan məsləti verir». Bu bəndin üçüncü və dördüncü misralarını ingilis dilinə tərcümə etmək bir qədər çətinidir. Belə ki, Aşıq Şəmşir bu misralarda «yol gedənə ağzın quşunun qonması» kimi Azərbaycan dilinə məxsus birləşmə işlətmişdir. Burada aşıq «quşun qonmasını» birləşməsi ilə öz sevdini hər yoldan keçənlə danışmamağı məsləhət görmədiyini bildirmişdir. Dorian Rottenberq bu misraları tərcümə edərkən «cəhalət» («ignorance»), «bilik» («knowledge»), «şər» («evil»), «yaxşı» («good») kimi zidd mənalı sözlərdən istifadə etmişdir. Bundan başqa Dorian Rottenberq «a stepping stone» birləşməsindən də yararlanmışdır. Bu birləşmə ingilis dilində «nərdivan», «uğur qazanmaq vasitəsi» kimi mənalarda işlədilir. Bütövlükdə aşığın verdiyi mənanı Dorian Rottenberq ingilis dilinə belə çevirmişdir: «Cəhalət bəlaya aparar, bilik isə yaxşı işlərə vasitə olar». Göründüyü kimi bu iki misranın ingilis dilinə tərcümə olunmuş variantı ilə orijinalı arasında çox fərq var.

QAYNAQLAR:

1. Aşıqlar, tərtib edəni S.Axundov, Bakı, 1960.
2. Azerbaijanian poetry, Moscow, 1969.
3. Aşıq Şəmşir, tərtib edəni və redaktoru Osman Sarıvəlli, Bakı 1959.
4. Dictionary of synonyms & antonyms, edited by Martin H. Manser, Chambers Harrap Publishers Ltd 1997.
5. Xalqımızın deyimləri və duyumları, tərtib edəni Həkimov M.İ., Maarif, Bakı, 1986.

6. P.Əfəndiyev, Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı, Maarif nəşriyyatı, Bakı, 1981.
7. V.Vəliyev, Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı, ADU nəşriyyatı, Bakı, 1970.
8. Oxford Advanced Learner's Dictionary, Oxford University Press, 2003.
9. İngiliscə –azərbaycanca lüğət, Bakı, 1999.
10. İngiliscə –azərbaycanca lüğət, Bakı, 2001.

GAZALİ VE İBN RÜŞD'DE DİN-FELSEFE MÜNASEBETİ

Rena QEDİROVA¹

Summary

The Relationship Between Religion and Philosophy According to Gazalî and İbn Rusd

A lot of philosopher traid and raised in the İslamic world. Between them Gazalî and İbn Rusd have a important place. Both of them are religious scholar and philoshopher. They bright up in their books the relationship religion with philosophy. According to them philosophy isn't a science which completely opposite to religion. There is a unity of purpose between philosophy and religion.

Giriş

Din-felsefe ilişkisi felsefe tarihinin en önemli meselelerinden biridir. Problemi irdelerken felsefenin gerçek felsefe (rasyonel, tutarlı, objektif düşünme tarzı), dinin de Hak din olmasını göz önünde tutmak lazımdır. Yani felsefe hak dinini konu edinmeli, batıl dinle uğraşmamalı. Konu edinilen Gazali ve İbn Rüşd İslam tarihinde ve bilimde yerleri kolaylıkla doldurulamayacak iki büyük alimdir. Gazali yüzlerce esere sahiptir ve bu eserler din, siyaset, ahlak, felsefe, tasavvuf, astronomi vb. konularda yazılmıştır. Yunan medeniyetinin sembolü Aristo ile, Batı medeniyetinin Decartes'i ve Kant'ı ile boy ölçüşecek kadar gülcü bir sima olan Gazali, İslam medeniyetinin ve ilminin simgesi haline gelmiş ve konumunda otorite olmuş bir şahsiyettir. Kelam, mantık, ahlak, fıkıh ve usul'ü fıkıh gibi öğretilerde Gazalinin tesiri açık bir şekilde görülmektedir.

Gazali, felsefe konusunda yazdığı *Tehafütü'l-felâsife* adlı eserinde filozofların yanılgıları üzerinde durmuş, özellikle Meşşai İslam

¹ TDV Bakü Türk Lisesi Müellimesi.

filozoflarından Farabi ve İbn Sina'nın eserleri doğrultusunda Aristo metafiziğinin tenkidini yapmıştır. Aslında Gazali filozof olarak Aristo felsefesini kabul edenleri kastetmektedir. Gazali'ye göre filozoflar «Allaha inanmış, o'nun resulünü kabul etmiş, fakat bunların dışında hataya düşmüş, hem kendi, hem de diğerlerinin inançlarını zedelemiş» kimselerdir. *Maksasidu'l-felâsife*'de filozofların görüşlerini hak batıl olarak ayırmadan nakleder. *Tehâfütü'l-felâsife*'de filozofların görüşlerini tenkit eder.

Tahminen bir asır sonra İbn Rüşd tarafından Gazalinin filozoflar hakkındaki görüşlerine reddiye yazılır. *Tehâfutu't-tehâfut* eseri ile İbn Rüşd Gazali ile başlayan Tehafüt geleneğini devam ettirmiş olur. İbn Rüşd eserinde, Gazalinin filozoflar hakkındaki fikirlerini yanlış sayar ve onun filozofları yanlış anladığını söyler. Aslında İbn Rüşd bir Aristo geleneğinin koruyucusu gibidir ve Aristo'nun bir çok eserine şerhler yazmış, İslam aleminde «Şarih» unvanıyla tanınmıştır. Diğer yönüyle İbn Rüşd Aristo felsefesinin batıya taşınmasında önemli bir rol oynamıştır. Bir diğer yönüyle İbn Rüşd felsefecileri, Gazali, ise İslam düşüncesini savunmuştur.

Kelâm ile felsefe arasındaki tartışma «temelde akılla vahyin karşı karşıya getirilmesinden kaynaklanan ve Gazâlî 'den önce yaklaşık 300 yıllık bir geçmişi bulunan bir çekişmeden, bir yönüyle İslâmî bilgilerle dışarıdan gelme bilgiler arasındaki çatışmadan kaynaklanmıştır.»²

Burada, yıllardır üzerinde tartışma yapılan Gazâlî'nin felsefesinde din ile felsefe nasıl bir ilişki içindedir? sorusu üzerinde kısaca durmak istiyoruz. Günümüzde, İslâm dünyasının XV. Yüzyıl ortalarından itibaren bilim ve felsefede gerileme gösterdiğini ve XVI. Yüzyıldan itibaren de hızlı bir şekilde çöküşe geçmesinin sebebini Gazâlî'ye yükleyenler vardır. Acaba Gazâlî bir çoğunun iddia ettiği gibi felsefe düşmanlığı mı yapmıştır?

Felsefe tarihinde din-felsefe ilişkileri Philon, Tertullianus, St. Augustinus, St. Thomas ve Leibniz'de iman-akıl münasebeti olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu iki sistem arasında bir ilişki kurmak başta Musevîlik olmak üzere Hıristiyanlık ve İslâmiyet'te de denenmiştir.³

² Bekir Karlığa, "Gazâlî" mad., İslam Ansklopedisi, C. XIII s.498. TDV Yay., İstanbul 1996.

³ Mubahat Türker, *Üç Tehafüt Bakımından Din Felsefe Münasebeti*, s.3. Ankara 1956.

«İslâm'da ilk defa bir cereyan ve hareket olarak felsefe-din münasebeti Kaderiye, Cehmiye ve Mu'tezîle gibi mezhepler vasıtasıyla hissedilir bir şekilde kendini açığa vurdu, filozof ve kelâmcılar vasıtasıyla devam etti, Gazâlî ve İbn Rüşd vasıtasıyla zirveye ulaştı».⁴

İslâm düşünürlerini din-felsefe münasebeti konusunda aşağıdaki gruplara ayırmak mümkündür:

Birinci grup: İslâm filozoflarının temsil ettikleri grup: İslâm filozoflarının çoğu şeriatla felsefenin telif edilmesi fikrinde idiler. Meşşâî filozoflarını bu konuda üç sınıfa ayırabiliriz:

1. Kindî'nin temsil ettiği, dini esas alarak felsefeyi dine yaklaştırmakla uzlaşma yapanlardır. Kindî Mu'tezîle'nin «(din olmasaydı) insan aklıyla da Allah'ın birliğini, iyiyi, kötüyü bilebilir», demesini bir adım daha ileri götürür. Din ve felsefeyi, akıl ile vahyi uzlaştırabileceğini iki yönden göstermeye çalışır:

a) Gayeleri açısından.

Ona göre Din ve felsefenin gayelerinin birliğidir. Dinî inanç ve ahlâki gayeler ile felsefe tamamen aynıdır.

b) Epistemolojik açıdan: Kindî'ye göre selim aklın felsefesi ile dinin öğretileri arasında bir çelişki olamaz.⁵

2. Fârâbîci uzlaştırma tarzıdır. Din ve felsefe hakikate ulaşmanın ayrı geçerli iki yoludur ve bir birini tamamlamaktadır. Fârâbî bu uzlaşmayı nübüvvet ve filozofluk anlayışına dayanarak açıklar. «Gerçek filozofla peygamber arasında hiçbir fark yoktur. Ancak filozof kendi gayretiyle peygamberlerden (Nebî'den, Resûl'den değil) Allah'a yaklaşmada kesbî bir çaba harcadığı için usulen üstündür».⁶

3. İbn Rüşd'çü uzlaştırma tarzıdır.⁷

İkinci Grup: Din-felsefe ilişkisi konusunda İslâm düşünürlerinin bu konudaki ikinci grubunu Gazâlî temsil eder.

⁴ Süleyman Uludağ, *İbn Rüşd'de Din Felsefe Münasebeti*, s.3. Dergah Yay., İstanbul 1985

⁵ Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, s.155. TDV Yay., Ankara 1997.

⁶ Aynı yer.

⁷ Bayraktar, a.g.e., s.157.

Gazalî’de Din-Felsefe münasibeti

Gazâlî’nin kendisinin *el-Munkız*’da belirttiği gibi “kendisinden önce felsefeyi ret ve iptal edenler bu işi bilerek değil, körü körüne yapmışlardı. Fakat felsefe bilmeyen kelâmcıların yaptıkları tenkitler bu yüzden tesirli olmamıştır.”⁸

“*Ehl-i Sünnet akaidinin maruz kaldığı hücumlar karşısında kelâmcıların yetersiz kalışı, Gazâlî’nin felsefeyi öğrenmek ve hatta onların yanlışlıklarını ortaya koyup reddedebilmek için onun derinliklerine dalmasına neden olmuştur.*”⁹

Gazâlî’nin filozofları felsefî bir dille, Aristo felsefesini Aristo mantığı ile eleştirmesi hem felsefeye bir darbe vurmuş, hem de ondan sonra felsefî konular daha çok kelâm kitaplarına girmeye başlamıştır. Nitekim bu konuda İbn Haldun şunları söylemektedir: “İmam Râzi de Gazâlî’den sonra, onun usulüne göre kelâm ilmine dair olan eserini yazmıştır. Bundan sonra bilginlerden bir kitle, onun usulünü takip etti. Nihayet bunlardan sonra gelen bilginler, felsefî ilimlere o kadar önem verdiler ki, Kelâm ilmi ile felsefe ilimlerinin konuları birbirinden ayırt edilmeyecek bir hale geldi ve nihayet bu iki ilimin konusunu bir sandılar. Gerçekte ise bu iki ilmin konusu bir birinden başkadır.”¹⁰

Gazâlî’nin felsefe ile ilgilenmesinin esas nedeni “hakikat”i aramak ve bilmektir. Hakikati arama yolunda Gazâlî kendisinin şüphe içine girdiğinden bahseder. Ona göre bir şeyin bilgisine sahip olmanın temelinde şüphe yatmaktadır. Şüphe etmediğin şey hakkında bilgi sahibi olamazsın. Hakikati arama yolunda Gazâlî çekinmeden her şeyin derinliğine daldığını, her fırkanın akidesini dikkatle araştırıp, sırlarını keşfe uğraştığını, kelâmcıların, felsefecilerin ve sonuç olarak da tasavvuf gibi hakikati arayanların sırlarına vakıf olmaya çalıştığını söylemektedir. Gerçek bilgiye ulaşmak için zamanında bulunan bütün bilgi teorilerini inceden inceye irdelemiştir. Boer’e göre, onun zamanındaki fikir hareketleri şunlardır: “Mütakellimler, Bâtiniyye, Sufiyye, Pisagorcular ve Yeni Eflâtuncular Aristoculuk”.¹¹

⁸ Gazâlî, *el-Munkız*, çeviren Hilmi Güngör, s. 3., MEB Basımevi İstanbul 1948.

⁹ Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazalî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, s.18. Ankara 1993.

¹⁰ İbn Haldun, *Mukaddime* (çeviren Zakir Kadiri Uğan), II, s.582. Ankara 1954.

¹¹ T.J. de Boer, *İslâm’da Felsefe Tarihi* (çeviren Yaşar Kutluay), s.11. Ankara 1960.

Gazâlî bu hareketlerin bilgi teorilerini incelemeyen önce gerçek bilginin ne olduğu üzerinde durur ve bu konudaki maksadını şöyle dile getirir: «Benim asıl amacım her şeyin iç yüzünü, mahiyetini bilmek olduğuna göre ilk önce bilginin mahiyetini öğrenmem gerekir. Acaba ilim (bilgi) nedir?»¹²

Gazâlî'nin bu konudaki maksadını bildikten sonra kısaca bilgiyi nasıl tanımladığına bakalım. Gazâlî'ye göre “kesin bilgi, bilgi konusu şeyin şüphe izi taşımayacak şekilde belirmesi ve belirişin hiçbir yanılğı ihtimali taşımaması, hatta insanın içinden böyle bir ihtimalin asla geçmemesidir”.¹³ Bütün bildiklerini inceden inceye gözden geçiren Gazâlî'ye göre, duyu organları aracılığı ile elde edilenler (mahsusat) ile zarurî akıl prensipleri (zaruriyet) dışında kalan tüm bildikleri bu vasıftan yoksun bilgilerdir. “Bunu görünce umutsuzluğa kapılarak içimden şöyle dedim: Şu anda apaçık bilgiler dışında problemleri çözecek hiçbir ümit kaynağı kalmadı. Apaçık bilgiler ise duyu organlarının sağladıkları ile zaruri akıl prensipleridir. Uzun bir tereddüt döneminden sonra vicdanım duyu organları ile elde edilmiş bilgilere de güvenmeme izin vermedi ve duyu organlarının sağladığı bilgilere de güvenim kalmadı. O halde galiba bilgilerimizin başlangıç dayanağı olan zaruri akıl prensiplerinden başka güvenilebilecek bilgi çeşidi yoktur”.¹⁴ Bu şekilde güvenilirliğini kesin olarak kavramadığı hiçbir bilgiyi kesin bilgi saymayan Gazâlî bu tür apaçık (matematik bilgileri gibi) önermelerin gerçekten kesin olup olmadığı konusunda şüpheye düştü. Bilgi duyular vasıtasıyla elde edilir. Fakat akıl duyu organlarında yanılmalar olabileceğini bize bildirir. Ve yine de şüpheye düşen Gazâlî: “Tıpkı aklın duyu organlarının yanılğlarını bize kanıtladığı gibi aklın ötesindeki başka bir “hakim”in de aklın hükümlerindeki yanışları kanıtlayabileceğini düşündü.”¹⁵

“Gazâlî aklın mantık ve matematikteki, hatta tabiat bilimlerinin deneysel alanlarındaki yetkisini kabul etmekle birlikte beşeri aklın metafizik problemlerin çözümünde aciz olduğunu ve çözüme ulaşabilmek için bâtinî keşfe veya vahyin desteğine muhtaç bulunduğunu düşünmüştür.”

¹² Gazâlî, *el-Munkızu mine'd-Dalâl* (çeviren: Salih Uçan), s.106.

¹³ Gazâlî, *el-Munkız*, a.g.e., s.106.

¹⁴ Gazâlî, *el-Munkız*, a.g.e., s.107-108.

¹⁵ Çağrııcı, “Gazâlî” Maddesi. İslâm Ansiklopedisi, a.g.m. s.494, (Farid Jabre, Essai s.183'ten naklen).

Gazâlî'nin tek amacı "hakikat"¹⁶ aramak ve bilmektir. Ona göre hakikati arayanlar dört gruba ayrılmaktadır:

“1-Kelâmcılar: Bunlar görüş ve nazariye ehli olduklarını ileri sürerler.

2-Bâtinîler: Bunlar gerçeği sadece yanılmaz imandan öğrendiklerini söylerler.

3-Felsefeciler: Bunlar mantığa ve kesin delile (burhana) dayandıklarını iddia ederler.

4-Sufîler: Bunlar müşahede ve mûkaşefeye dayanan ve hiçbir zaman Allah'tan gafîl kalmamayı özellik haline getirmiş kimseler olduğunu söylerler”.¹⁷ Gerçeğe bu dört gruptan biriyle ulaşabileceğini savunan Gazâlî: “Bu grupların yollarına koyularak sahip oldukları bilgi ve düşünceleri geniş bir şekilde araştırmaya giriştim. İlk önce kelâm ilmini, ikinci olarak felsefe yolunu, üçüncü olarak bâtinîlerin öğretim metodunu, dördüncü olarak da Sufî'lerin yolunu inceleyip değerlendirdim”¹⁸ demektedir.

Gazâlî kelâm ilmini inceledikten, bu dalda kitaplarını yazdıktan sonra ikinci olarak felsefeyi incelemeye başlıyor. Ve “bu alana girince kesinlikle anladım ki, insan herhangi bir ilim dalını o ilim dalının en yetkili uzmanı derecesinde öğrenmedikçe o ilim dalının bozuk ve sakat yönlerini kavrayamaz. Bu kör gözlerle taş atmaya benzer”¹⁹ diyen Gazâlî iki sene felsefe okuduğunu, sonra bir sene daha okuduklarını tekrarladığını söylemektedir. “Felsefe konusunda Gazâlî'nin okuduğu başlıca eserler İbn Sinâ, Fârâbî'nin eserleri ve İhvan-u Safa risaleleri idi. Gazâlî sadece İslâm filozoflarının eserlerini okumakla kalmamış, aynı zamanda Yunanca'dan veya Süryanice'den Arapça'ya çevrilmiş felsefî eserlerden de istifade etmiştir.”²⁰

Gazâlî felsefeyi iyice öğrendikten sonra bu konuda eserler yazmaya başladı. “İlk filozofların bilgi ve davalarını ortaya koymak için *Makasîd el-Felâsife*'yi, daha sonra filozofların davalarını çürütmek için *Tehâfût el-*

¹⁶ Gazâlî'nin peşinde olduğu hakikat entelektüel bir hakikat değil, daha çok akidevi, ahlâki bir hakikattir diyebiliriz.

¹⁷ Gazâlî, *el-Munkız*, s.113.

¹⁸ Gazâlî, *el-Munkız*, s. 113.

¹⁹ Gazâlî, *el-Munkız*, s.136-137.

²⁰ İbrahim Agah Çubukçu, *Gazali ve Şüphencilik*, Ankara 1998, s.65.

Felasife'yi yazdı. *Maaric el-Kuds fi Medaric, Marifet an-Nefs* de onun felsefî görüşlerini aksettiren önemli eserlerindedir.”²¹

Gazâlî planlı bir çalışma yapıp ve meseleleri vaz'etmekle kalmayıp bunları genişliği içinde kademe kademe ele almıştır. Problemleri koşmuş, merhale merhale onları çözmeye çalışmıştır. Hangi kitabında hangi meseleyi ne miktarda ele alacağını ve ne ölçüde yazacağını, ele aldığı meselelerin başka meselelerle olan alâkasının başka hangi kitapta ele alınması gerektiğini iyi bilmektedir. “*Hatta diyebiliriz ki felsefe tarihinde bu kadar sistemli bir şekilde düşünüp, yazan ve düşüncelerini gerçekleştiren, hemen hemen hiçbir filozof yoktur.*”²² Gazâlî yukarıda zikrettiğimiz kitapların dışında *el-Munkız*'da da felsefî konulardan bahsetmiştir. *el-Munkız*'da felsefeyi incelerken felsefenin ulaştığı sonuçlar ve sonuçların hangilerinin kınanılması, hangilerinin kınanılmaması gerektiği üzerinde durmuştur. Gazâlî felsefecileri sınıflara ayırmaktadır. “*Dehrîler, Tabiatçılar ve İlahiyatçılar, fakat ona göre bütün felsefeciler kâfir ve zındıklardır*”.²³

“Felsefenin ilk kısmı Dehrîlerdir: En eski felsefeciler olarak dehrîler kudretli, bilgili, önceden planlayıcı bir yaratıcıyı inkâr etmişlerdir. Onlara göre kâinat öteden beri bugünkü gibi kendi kendine var olagelmıştır. Bunlar zındıklardır.”²⁴

İkinci kısım felsefeciler Tabiatçılardır. Bunlar daha çok cansızlar âlemi ile canlılar ve bitkiler üzerinde araştırma yapmış felsefecilerdir. Tabiat üzerinde yaptıkları çalışmalar onlara bir yaratıcının var olduğu kanısına zorlamıştır. Fakat bunlar nefsin öldükten sonra dirilmesini, ahireti, kıyameti, hesaplaşmayı inkâr etmişler. Bunlar da zındıklardır, çünkü imanın temeli Allah'a ve Ahiret'e imanı kabul etmezler.”²⁵

Üçüncü kısım felsefeciler ilâhiyatçılardır. Bunlar yeni dönem filozoflarıdır. Sokrat, Eftun, Aristo gibi.²⁶ Felsefecileri böylece gruplara ayıran Gazâlî Aristo felsefesi üzerinde durur. Ona göre “Aristo felsefesini

²¹ İbrahim Agah Çubukçu, *Gazali ve Şüphecilik*, s.65.

²² Bolay, a.g.e, s.20.

²³ Gazâlî, *el-Munkız*, s.138.

²⁴ Gazâlî, *el-Munkız*, s. 138.

²⁵ Gazâlî, *el-Munkız*, a.g.e, s.138-139.

²⁶ Gazâlî, *el-Munkız*, a.g.e, s.139.

olduğu gibi bize aktaran İbn Sinâ ve Fârâbî'dir.”²⁷ Gazâlî'nin asıl hedefi bu şahıslardır. *Tehâfüt*'te Gazâlî onların küfürlerinin sebebini ise “Sokrat, Eflâtun ve Aristo gibi büyük isimleri işitmek, filozofların mantıkî, riyazî, ilahî ve tabîî ilimlerde çok usta olduklarını, bununla beraber din ve şeriata sonradan konulmuş kanunlar ve uydurulmuş hileler gözüyle baktıklarını duymaktır. Her türlü din bağından kendini kurtarmış olan bu kimselere düşünce ve görüşlerinin sağlam olmadığını anlatmak için dayanmış oldukları temel in çürüklüğünü ortaya koymak lazım”.²⁸ Aristo felsefesini 1. küfrü gerektiren kısım, 2. bid'atı gerektiren kısım, 3. hiçbir şekilde inkâr edilmemesi gereken kısım diye üçe ayıran Gazâlî, Eski Yunan döneminin bazı düşünürlerini mazur görebiliyordu. Çünkü onların önünde yollarını aydınlatacak bir vahiy kaynağı yoktu. Fakat müsülman filozoflar için böyle bir mâzeret söz konusu değildir.²⁹

Gazâlî felsefe ilimlerini de sınıflandırmıştır ve bunlar altı kısımdır. Riyaziye, Mantık, Tabiiyye, Siyaset, Ahlâk ve İlahiyat.

1. Riyaziye: Hesap, geometri ve astronomi ilimlerini içine alır. Riyaziye hakkında şunları demektedir: “Matematik her ne kadar doğrudan doğruya din ile ilgili değil ise de felsefecilerin temel ilimlerinden olduğu için felsefecilerin kötülüğü ve uğursuzluğu ona da bulaşır. Böyle olduğu içindir ki, bu ilim dalına fazlası ile kendini kaptırıp dinden çıkmayan çok az kişi var”.³⁰

2. Mantık: Mantık bilgilerinin de ne müsbet ve ne de menfî bakımdan dinle hiçbir ilgisi yoktur. Bu ilim dalına göre ilim tasavvur ile tasdik olmak üzere iki kısma ayrılır ve tasavvur had aracılığı ile tasdik ise burhan vasıtası ile bilinir. Bu bilgilerin inkâr edilmesi gereken hiçbir yanı yoktur.³¹ Aslında Gazâlî mantıkta Aristo'cudur. Gazâlî Aristo felsefesini yıkmaya çalıştığı zaman Aristo mantığını kullandığından dolayı eleştirilmiştir. Aynı zamanda

²⁷ Gazâlî, *el-Munkız*, a.g.e, s.141.

²⁸ Gazâlî, *Tehâfüt'ül Felasife* (çeviren Bekir Karlığa), s. 47. Çağrı Yay., İstanbul 1981.

²⁹ Abdul Halim Mahmud, *El-Munkız'ın Şerhi*, s.85, Kayhan Yay., İstanbul 1990.

³⁰ Gazâlî, *el-Munkız*, s.143.

³¹ Gazâlî, *el-Munkız*, a.g.e, s.144.

Gazâlî mantığı dinî ilimlere sokmaya çalışmış, bütün din ilimlerinin mantık kurallarına dayandırılması gerektiğini söylemiştir. “Böylece İbn Sinâ tarafından son şekli verilmiş olan klasik mantık, Gazâlî tarafından dini ilimler içinde bir alet durumuna getirilmiştir. Nitekim M. Watt kendisi için, “Aristo mantığına hayranlığı dolayısıyla bu alanda çok derinlere varmış ve bu konuda bir çok eser yazarak onu diğer kelâm ve fıkıh alimlerine tanıtmıştır, der”.³²

3. Tabii ilimler: Gökyüzü âleminden, yıldızlardan, yeryüzünde bulunan su, hava, toprak, ateş gibi yalın cisimlerden, canlılardan bahseder. Tabii ilimleri inkâr dinin şartlarından değildir.³³

4. Siyasî ilimler: Gazâlî'ye göre felsefeciler dünya meseleleri ile ilgili hükümleri Ulu Allah'ın peygamberlerle göndermiş olduğu kitaplar ile peygamberlerin varisleri olan bilginlerin sözlerinden almışlardır.³⁴

5. Ahlak İlmi: Gazzali'ye göre “Ahlâk ilmi ile sözlerini de felsefeciler Sufî'lerden, mistiklerden almışlardır.”³⁵

6. İlahiyat: İlahiyat, Gazâlî'nin ilimleri sınıflandırmasında 4. sırada yer almaktadır. Gazâlî'nin felsefeye getirdiği tenkitler bu alanla ilgili olduğundan ilâhiyat ilmindeki düşüncelerini akış içerisinde altıncı sraya koyduk. Gazâlî'ye göre Felsefecilerin çoğunun yanılırları bu alandadır. Bu alanda mantıkta koşmuş oldukları şartlara bağlı kalmamışlardır. Bu yüzden felsefeciler arasında, ilâhiyat alanında, diğer felsefe dallarına göre daha çok görüş ayrılıkları belirmiştir.³⁶ Felsefeciler ilâhiyat alanında toplam yirmi meselede yanılmışlardır. Bu meselelerin üçünden dolayı onları kesin olarak kafir, geriye kalan on yedisinden dolayı da bid'atçı saymak gerekir.³⁷

Felsefecilerin küfre düştükleri üç konu şunlardır:

³²Çağrı, “Gazâlî” Maddesi. İslâm Ansiklopedisi, a.g.m. s.526.

³³ Gazâlî, *el-Munkız*, el-Munkız, s.146.

³⁴ Gazâlî, *el-Munkız*, a.g.e., s.158.

³⁵ Gazâlî, *el-Munkız*, s. 158.

³⁶ Gazâlî, *el-Munkız*, s.146.

³⁷ Gazâlî, *el-Munkız*, 146.

1. İlahiyat filozofları derler ki, ölen bedenler bir daha dirilmez. Mükafat ve cezalar bedenler için değil, ruhlar içindir.

2. Allah tek tek ve belirli şeyleri değil, genel şeyleri bilir. Bu görüş de açıkça küfürdür.

3. Mesele ise “kâinatın ezeli ve kadim olduğu şeklindeki görüşleridir.”³⁸

Gazâlî, bu konularda filozofları yanlış anlamıştır, diyenler olmuştur. Fakat yanlış anlasa bile, onun filozoflara getirdiği bu eleştiriler sadece metafizik saha ile ilgilidir. Filozofların metafizik konulardaki görüşlerine karşı çıkan Gazâlî diğer felsefî bilimlerin kullanılmasında bir mahsur görmemiştir. Dine uygun, dine hizmet edecek bilimleri kullanmayı hoş görmüştür. *Tehâfüt ül Felasife*'de Mantık hakkında şöyle demektedir: “Onların Mantık hükümleri muhakkak lazımdır, sözleri doğrudur.”³⁹

Gazâlî'nin felsefecilere yönelttiği hücumdan asıl maksadı onların bütün görüşlerini temelden yıkmak değildir. Ona göre felsefe derken eski Yunanlılar döneminden başlayarak günümüze kadar süren ve günümüzde de devam eden akıl temeli üzerinde “tabiat ötesi”ni açıklama girişimlerini kastediyoruz. Burada söz konusu olan akla dayalı bir tabiat ötesi düşüncesi üretip ortaya koymaktır. Öyle ki, bu düşüncede akıl her şeyi kabul eder veya reddeder.”⁴⁰ Oysa Aklın uzmanlık alanı maddî ve algılanabilir nesnelere ve matematikte olduğu gibi algılanabilir nesnelere ait sembollerdir. Onlar sandılar ki, akıl hem kâinat hakkında, hem de kâinat ötesi hakkında söz söyleyebilir.”⁴¹

Gazâlî *Tehâfüt*'ün Dördüncü Mukaddimesi'nde filozofların en büyük suçlarından biri de şu sözlerinden dolayıdır, der: “İlahî ilimler, kapalı ve gizlidir ve kesin anlayışlara en zor gelen ilimlerdir. Bu problemlere cevap verebilmek ancak riyazi ve mantıki ilimlerin öne alınmasıyla mümkündür.”⁴² Onların bu sözünü saçma sayan Gazâlî: “Bu söz tıp, nahiv, lûgat ilimleri ona (riyazî ilimlere) muhtaçtır” diyenin sözü gibidir”⁴³ der.

³⁸ Gazâlî, *el-Munkız*, s.147-148.

³⁹ Gazâlî, *et-Tehafüt*, s.14.

⁴⁰ Mahmud, Salih Uçan'ın *el-Munkız* tercümesine yaptığı şerhten, s.82.

⁴¹ Gazâlî, *et-Tehafüt*, s.14, s.83.

⁴² Gazâlî, *et-Tehafüt*, s.13.

⁴³ Gazâlî, *et-Tehafüt*, s.13.

Gazâlî'nin bütün bu eleştirileri metafizik sahada, tabiat ötesi ile ilgili filozofların görüşlerine karşı olsa da Bayrakdar'a göre bu tenkidin herhangi bir filozofun bir filozofu tenkidi şeklinde görülmesi gerekir. Mesela Aristo, hocası Eflâtun'u tenkit etmiştir. Mesela Fârâbî, Galen'i tenkit etmiştir. Aynı şekilde İbn Rüşd, İbn Sinâ'yı bazı noktalarda tenkit etmişti. Bu yüzden filozofların görüşlerine yazdığı tenkitler felsefeye reddiye olarak değerlendirilemez.⁴⁴ Bunun en bariz özelliği Gazâlî Aristo mantığını kabullenmiş *"Aristo metafiziğini yıkmak için yine Aristo'nun kendi silahını yani mantığı kullanır, çünkü ona göre düşüncenin kanunlarını mantık ortaya koymuştur ve bunlar inkâr edilemez."*⁴⁵

Gazâlî'ye göre rasyonalist ilâhiyat felsefesine karşı mücadele şu gerçeklere dayanıyordu. "Rasyonalist ilâhiyat felsefesi boşu boşuna zaman harcamaktır; insanlığı şüpheye düşürür, imanını sarsar; temel prensipleri sarsmaktan, ayrılık ve anlaşmazlık meydana getirmekten başka hiçbir sonuç doğurmaz."⁴⁶

Gazâlî'nin filozofları tenkit etmesinin bir diğer sebebi de, dinin esasını ilgilendiren konularda kesin delile dayanmaksızın tevile gittikleri iddiasıdır. Ona göre, iman bir yaşama ve şevk işidir, dinin ihyâsında akıl yolu değil kalp yolu tercih edilmelidir. Mübahat Türker'e göre *"Gazâlî filozofların dini konulara taallük eden meselelerde teklif ettikleri modelleri, a) hem rasyonel bakımdan, b) hem kendine karşı olan durumu ve c) hem de İslâm şeriatı yönünden değerlendirmeye çalışmıştır. Bu bakımdan Gazâlî akla karşı değil, fakat Aristo'nun İslâmiyet'e geçmiş olan felsefesine karşı cephe almıştır."*⁴⁷

Aslında Gazâlî'nin asıl maksadı, filozofların riyaziyattaki üstünlüklerine bakarak onların ilâhiyatta da aynı şekilde doğru ve zarurî hükümlere sahip olduğuna inanmak suretiyle din bağlarını koparan kimsenin bu görüşünün hatalı olduğunu göstermektir.

Gazâlî filozofların bazı düşüncelerini tenkit etmekle felsefeyi dışlamamıştır. Aslında dinin hizmetinde olacak bir akıl yürütmeye taraftardır. Gazâlî'nin asıl amacı felsefeyi bütünen yıkmak değildir, çünkü

⁴⁴ Bayrakdar, a.g.e., s.116.

⁴⁵ De Boer, a.g.e., s.112.

⁴⁶ Mahmud, a.g.e., s.85.

⁴⁷ Türker, a.g.e., s.39.

bu felsefede bazı kısımlar dine uygundur. Gazâlî dini esas alır. Dinin kesin delilleri ile insan aklının delilleri arasında büyük fark olduğunun üzerinde durur. Dinin esaslarına aykırı olmayan felsefî ilimleri kabul eden Gazâlî, felsefecilerin tabiat ötesi hakkındaki düşüncelerini tenkit ederken, aslında kendisi de felsefe yapmıştır. Nitekim “Batı dünyasında Gazâlî’ye filozof adı verenler de çoktur.”⁴⁸ Bu konuda Gazâlî’nin talebelerinden olan müfessir Ebu Bekir İbn Arabî şu sözleri söylemektedir. “Üstadımız Ebu Hamid, filozofların derinliklerine daldı, sonra onların arasından çıkmak istedi: fakat gücü yetmedi”⁴⁹, demektedir. Hatta felsefenin etkisi yazdığı her eserde az çok hissedilmektedir. İbn Teymiyye, Gazâlî’den bahsederken “felsefî fikirleri tasavvuf kalıbına dökerek ortaya atan adam”⁵⁰ der. Bu tesir Gazâlî’nin kâleme aldığı kelâm ve fıkıh kitaplarında da kendisini göstermektedir.

İbn Rüşd’de Din-Felsefe Münasebeti

Gazâlî’nin dine aykırı olan felsefî düşünceye karşı olmasına karşılık İbn Rüşd din kadar felsefî düşünceyi de hakikat olarak görür. Hatta ona göre bu iki hakikat çatışırsa dini konuları tevil etmek gerekmektedir. Gazâlî ve İbn Rüşd’ün *Tehâfütler*’de ele aldıkları Allah’ın sıfatları konusunu daha iyi anlatabilmek için iki farklı zihniyetin açıklığa kavuşmasında yarar var, diye düşündük. İlk önce Gazâlî’den farklı olarak İbn Rüşd Aristocu bir filozoftur. Bu da felsefeye bakışını doğal olarak Gazâlî’den farklı kılmaktadır.

İbn Rüşd “felsefenin din karşısındaki durumu nasıl olmalıdır” sorusunu *Faslül-makal*, *Zamima*, *el-Keşf an minhaci’l-edille* isimli eserlerinde ele almıştır. Zaman zaman da Kelamcılar, özellikle Gazâlîyi eleştirmiştir.

İbn Rüşd *Faslu’l-makal* adlı eserine “*acaba Şeriat felsefeyi farz kılmış mıdır? Felsefe yapmak şeriatça mübah mıdır, haram mıdır?, yoksa farz mı kılınmıştır?*”, sorusu ile başlar. Cevap olarak da “*eğer felsefenin yaptığı iş varlıkları tetkik etmek ve bu varlıkların Sanî Allah’a nasıl delalet ettiklerini, yani masnuatı var olmaları cihetinden Sâni’nin delili olduğunu açıklamaktan öte bir şey değilse, aşikardır ki, ismin delalet ettiği şey, yani*

⁴⁸ Bolay, a.g.e., s.23.

⁴⁹ Bolay, a.g.e., s.22; Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, İst. 1979, s.253.

⁵⁰ Uludağ, a.g.e., s.254.

felsefe ve mantığın muhtevası şer'an vacip ve farzdır veya mendup olur, yani tavsiye ve teşvik edilen bir husustur"⁵¹, demektedir. "Şeriat, varlıkları akılla tetkik etmeye ve bunlar hakkında akılla bilgi sahibi olma arzusunda bulunmaya insanları davet etmiştir."⁵² İbn Rüşd Kur'an-ı Kerim'den (Haşr 2, A'raf 184, Câsiye 16,17)⁵³ âyetleri delil göstererek, Kur'an'ın insanları düşünmeye, mantık yürütmeye sevk ettiğinden bahseder. Ona göre varlık üzerinde aklen nazar etmeyi, düşünmeyi ve bunlardan ibret almayı şeriatın farz kıldığını bu şekilde ispatlayabiliriz.

Şeriat aynı zamanda Allahû Teâlâ'yı ve diğer varlıkları burhan (kesin delil) ile bilmeyi teşvik eder. Bu ise kıyas hakkında bilgi edinmeyi beraberinde getirir ve biri çıkıp da "bu tarzda akli bir kıyasa dayanan düşünce bid'attır, zira ilk asırda yoktur diyemez."⁵⁴ Fıkhî kıyası incelemek şer'an zarurî olduğu gibi aklî kıyası tetkik etmek de zaruridir. İbn Rüşd'e göre mantık ilmi varlıklar üzerinde düşünmeye yardımcı olduğu için o da şer'an farz kılınmıştır. Aynı zamanda aklî kıyası kullanarak varlıklar üzerine söz söylemiş olan önceki kavimlerin sözlerini tetkik etmek de üzerimize vacip olmuştur. Aklî kıyas konusunda "onların (önceki kavimlerin) sözlerinden hakka uygun olanları alır kabul ederiz, hakka muhalif olanlara dikkat çekeriz, buna karşı başkalarını uyarırız, fakat kendilerini mazur görürüz."⁵⁵

İbn Rüşd'e göre filozofların maksatları ve eserlerinin gayesi şeriatın teşvik ettiği maksadın ta kendisidir. Fakat bu eserleri okuma ve inceleme ehliyetine sahip olmak için şu iki şartın bir arada bulunması gerekir:

a) Doğuştan zeki olmak.

b) Şeriatın işlediği adalete, dürüstlüğe ve ahlâkî fazilete sahip olmak. Bu ehliyeti olan şahısları, bu eserleri incelemekten men edenler, marifetullahı

⁵¹ İbn Rüşd, *Faslül-Makal*, s.96.

⁵² İbn Rüşd, *Faslül-Makal*, s.96.

⁵³ "Ey akıl sahipleri! İbret alın", Haşr, 59/2. İbn Rüşd'e göre "Bu ayet aklî kıyası veya aklî ve şeri kıyasın ikisini birlikte kullanmanın farz olduğu konusunda bir nasır, kesin bir dini hükümdür.

⁵⁴ İbn Rüşd, *Faslül-Makal*, s.96.

⁵⁵ İbn Rüşd, *Faslül-Makal*, s.96.

tahsil etmek ve Allah hakkında bilgi sahibi olmak için şeriatın halkı davet etmiş olduğu bir kapıdan onları geri çevirmiş olurlar.⁵⁶

Felsefe kapısı Hak Teâlâ'yı hakkı ile tanımayı temin eden düşünce kapısıdır. Bu kapıdan halkı geri çevirmek Allah Teâlâ'dan çok uzakta kalmış olmanın ve koyu bir cehaletin eseridir.⁵⁷ İbn Rüşd'e göre felsefî konuları inceleyenler arasında yolunu azıtan sapıklar ve yanlışlıklara düşen hatalı kişiler vardır. Bu durumdaki kişiler, dört sebepten dolayı hata yaparlar. Bunları şu şekilde gösterebiliriz:

a) Ya yaratılıştaki eksikliklerden dolayı (fitratları itibariyle yeterince akıllı ve zeki olmamalarından);

b) Ya felsefî konularda düşünürken kötü bir inceleme şekline dayandırmalarından ve şehvani arzularının onlara galip gelmiş olmasından dolayı;

c) Ya eserlerde yazılı olanları doğru olarak anlamaları için kendilerine rehberlik yapacak bir üstat bulunmamış olmasından dolayı;

d) Ya da bütün bu sebeplerin hep birlikte onda toplanmış olmasından dolayı"⁵⁸. Fakat tarihte görünen birkaç kişi yüzünden felsefeyi tümünden reddetmeği için İbn Rüşd aşağıdaki misale benzetmektedir: "Felsefe okuduklarını zanneden bir takım insanlar sapıklığa düştüler diye, felsefe okuma ehliyetine ve salahiyetine sahip olan şahısları felsefeden men etmenin misali, uzun süre susuzlukta kalan kimseye, kendilerine verilen su boğazlarına durdu da, böylece bir çok kimse öldü gerekçesiyle susuzluktan ölene kadar susuz bir kimseyi su içmekten men eden kimsenin misali gibidir."⁵⁹ Aslında "Bu sanat'a (yani hikmete ârız olan) saptırıcı, azdırıcı ve yanlış yollara sevk edici şeyler diğer sanatlara da ârız olmuştur."⁶⁰ Felsefenin yanlış kullanılması kişinin yukarıda saydığımız yanlışlıklara düşmelerinden dolayı olmaktadır, felsefe kendi başına saptırıcı özellik taşımamaktadır. Felsefede bulunan bazı sapıklıklar felsefeyi bağlamaz. Gerçekte felsefe akıl, mantık ve delille hak ve hakikatten haber vermektedir.

⁵⁶ İbn Rüşd, *Faslül-Makal*, s.96.

⁵⁷ İbn Rüşd, *Faslül-Makal*, s.96.

⁵⁸ İbn Rüşd, *Faslül-Makal*, s.96.

⁵⁹ İbn Rüşd, *Faslül-Makal*, s.96.

⁶⁰ İbn Rüşd, *Faslül-Makal*, s.96.

İbn Rüşd'e göre "peygamberlerin talim ve tebliğ ettiği dini ve ilâhî hakikatlerle, Meşşâî felsefenin aynı konudaki fikir ve görüşleri arasında temel ve öz itibariyle bir fark yoktur. Ayrılık görünüştedir, esasta ve cevherde değildir. Nasslardaki zâhirî mânalar, felsefede açık ve seçik olarak anlatılan, dini gerçekler temsil ve remiz şeklindeki ifadelerdir. Binaenaleyh felsefeyi de dini de iyi bilen bir kimse felsefe ile din arasında tam ahengin bulunduğunu görür."⁶¹

İbn Rüşd'ün tasdik bakımından insanları sınıflara ayırması çok ilginçtir. Ona göre insanların tabiatları, tasdik yönünden bir birinden üstündür (farklıdır).

İnsanlardan bazıları (bir hükmü) burhanla tasdik eder; diğer bazıları cedeli sözlerle; bazıları ise hitabî sözlerle, fakat burhan ehlinin burhana dayanan sözlerle tasdik etmeleri gibi tasdik eder."⁶² Yani tasdik (inanma) hususunda, insanların tabiatları muhteliftir. "Kimi burhanla inanabilir; kimi cedeli sözlerle ispat eder; kimi de hitabî sözler ister. Şu halde her fert; bu yollardan hangisi kendi fitratına uygunsa oradan giderek inanabilme saadetine erişecek demektir."⁶³ İbn Rüşd bu üç tasnifi "Halkı Rabbi'nin yoluna a) Hikmetle, b) Mev'izeyi-i hasene ve güzel nasihatle, c) Mücadele-i ahsenle yani cedel ve tartışma biçimi ile davet mealindeki ayete (Nahl 125) dayandırmaktadır. Bu ayetin, İbn Rüşd'ün felsefe ile dinin aynı hakikatin iki farklı ifade şekli olduğunu anlatmasında büyük rolü vardır. Ona göre ayette geçen "hikmet"ten kasıt felsefeciler, "mücadele-i ahsen" kelâmcılar, "mev'izeyi-i hasene" yolunu da üç yoldan biri ile Allah'ı tasdik edebilir.

Burada İbn Rüşd'e göre "felsefenin az sayıdaki zeki, tahsilli, ehliyetli, kabiliyetli ve seçkin bir zümreye öğrettiği metafizik gerçekleri peygamberler remzi ve temsili ifadelerle bütün halka anlatmışlardır. Onun için din umumi, felsefe hususi bir yoldur"⁶⁴ diyerek hem dinin hem de felsefenin getirdiğinin hak olduğunu savunmaya çalışmıştır.

"Delil ve burhana dayanan bir düşünce tarzı (hakiki felsefe) şeriatın getirdiğine (hükümlere ve tebliğe) aykırı düşecek bir netice meydana

⁶¹ Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, İst. 1979, s.228.

⁶² İbn Rüşd, *Faslül-Makal*, s.96.

⁶³ Nevzât Ayazbeyoğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, s.10. TTK Basımevi, Ankara 1955.

⁶⁴ Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, 228.

getirmez, çünkü (şeriat da haktır, hikmet dediğimiz felsefe de haktır) Hak hakka zıt olmaz.”⁶⁵

Burada İbn Rüşd’e göre felsefe bir varlık konusunda her hangi bir sonuca ulaşınca şu gibi durumla karşılaşılır:

Ya bu varlık konusunda şeriat sükut etmiş, onun hakkında hiçbir şey söylememiştir. Ya da şeriat o varlığı tanıtmış ve tarif etmiştir. Şayet şeriat o varlığı tanıtmış ve hakkında bilgi vermişse, burada yine iki durum ortaya çıkar: Şeriatın anlattığı şey, yani nassların zâhirî mânaları burhan ve delile dayanan bir düşüncenin o varlık konusunda ulaştığı sonuca ya muvafık ve uygundur; veya muhalif ve zıt olur. Eğer muvafık ise burada söylenecek bir söz yoktur. Şayet muhalif ise işte o zaman te’vil talep olunur ve gerekir de.”⁶⁶

Felsefeye muhalif görünen âyetler muhakkak te’vil edilmelidir. Çünkü hak hakka zıt düşmez. İbn Rüşd’e göre “*şeriat tarafından anlatılıp da zahiri itibariyle burhana muhalif olan hiçbir şey yoktur. Burhanla ulaşılan bir netice bir nassın zahirine muhalif bile olsa, bu neticenin doğruluğu mutlaka diğer bir nassın zahirinin şahadeti ve şahadete yakın diğer bir delaleti ile sâbit olur. Şeriatın lafızlarının tamamını zahiri mânada anlamak zaruri değildir. Aynı şekilde nassların dışına çıkmakta olmaz.*”⁶⁷ Tevili Kur’an’ın kendisi emreder. Tevile ilgili İbn Rüşd Kur’an’dan Ali-İmran 7. ayeti delil olarak göstermektedir. “Kitabı sana indiren odur. Kur’an’daki ayetlerin bir kısmı muhkemdir. Bunlar Kur’an’ın esaslarıdır. Diğer kısmı ise müteşabihdir. Müteşabih olan âyetlerin tevilini bir Allah bilir, bir de “*Ona iman ettik, hepsi de Allah’ın nezdindedir diyen ilimde râsih olanlar bilir.*”⁶⁸

Madem Kur’an tevili emretmiştir o halde bu tevili kimler yapabilir? Burada “bütün mesele ilimde râsih olanlar (yüksek pâyeye erişenler)

⁶⁵ İbn Rüşd, *Faslûl-Makal*, s.112.

⁶⁶ İbn Rüşd, *Faslûl-Makal*, s.113.

⁶⁷ İbn Rüşd, *Faslûl-Makal*, s.114.

⁶⁸ İbn Rüşd Kur’an’da geçen Ali İmran 7. ayeti yukarıdaki gibi yorumlamıştır. Ayette geçen ve’r-rasihune kelimesinin basındaki “vav” harfini bağlaç kabul etmiştir. Bu zaman mana “tevili bir Allah bilir, bir de ilimde râsih olanlar bilir” şeklinde olur. Eğer “vav” harfi bağlaç olarak kabul edilmezse o zaman Ayetin manası “Halbuki tevili ancak Allah bilir. İlimde rasih (yüksek gayeye erişenler) olanlar ise: Ona inandık, hepsi Rabbimiz tarafından, derler. Bu inceliği ancak akılselim sahipleri düşünüp anlar” şeklinde olur.

tabirinin yorumlanması üzerinde döner dolaşır. İbn Rüşd'e göre bu tabir bir şeye delâlet eder ve yalnız bir tefsiri vardır, o da filozoflardır.⁶⁹

İbn Rüşd *el-Keşf* adlı eserinde kendilerini tevil ehli olduklarını sananların Eş'ârîler, Mu'tezîle, Bâtîniye, Haşeviye olduğunu vurgular. Bu fıkraların her biri Allah bahsinde değişik âkidelere inanmıştır, Şer'in lafızlarını (ve nasslarda geçen mânası açık sözleri) zâhirinden saptırarak, bahis konusu inançlar seviyesine indirdikleri tevillere yöneltmişler, sahih olmayan tevil yolundan giderek dini akidelerden bir akide ve şer'in bir esası haline getirilmiş olan hususları bir yana bırakmışlar, bu hususlarda Şari'in maksadını aşmışlardır.⁷⁰

İbn Rüşd'e göre, ister Mu'tezîlî ister Eş'ârî olsun, ne kelâmcılar, ne zâhir ehli (Haşeviye), ne de Batınî metot taraftarları doğru imanın gerektirdiği sahih tevilleri formüle etmeye ehliyetlidirler. Sadece filozoflar ehildir. Yalnız filozoflara değil, bütün insan gruplarına hitabeden Kur'an üç ispat şeklini kullanır. (Burhanî, Cedelî, Hatabî). Bununla birlikte her sınıf kendisine mahsus ve kurtuluşun gerektirdiği tasdik derecesine ulaşır. İbn Rüşd'e göre Kur'an'da her sınıfa, onların idrak seviyelerine göre hitap eden ayetler vardır ve Kur'an'daki tevilleri herkes anlamaz. Bu yüzden tevil sadece burhan kitaplarında yer almalıdır. Zira tevil burhan kitaplarında yer alırsa, ehliyeti olanlardan başkasının eli ona ulaşmaz, şayet tevil burhan kitaplarının dışında yer alırsa bu hem şeriata, hem de felsefeye karşı işlenmiş hatadır. Gazâlî tevili halka açıklamıştır. Bu tutumla ilim ehlini çoğaltmayı gaye edinmiş olabilir ama bu tutum ilim ehlini değil, fesat ehlini çoğaltmıştır.⁷¹ İbn Rüşd'e göre bu konular "Halk arasında yayılıp meşhur hale gelmeseydi bu hususta bir harf yazmayı bile caiz görmez, tevil ehli olmayan için bu bahiste tek bir özür dahi öne sürmezdi. Çünkü bu meselelerin özelliği burhan kitaplarında anlatılmaktadır."⁷²

Tevilin yapılması konusunda da şeriatta insanlar üç sınıfa ayrılır.

1. Sınıf: Esas itibariyle tevil ehli değildir. Bunlar hatabe ehli olup halk çoğunluğunu meydana getirirler.

⁶⁹ Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, s. 219.

⁷⁰ İbn Rüşd, *el Keşf*, s.189.

⁷¹ İbn Rüşd, *Faslû'l Makal*, s.144.

⁷² İbn Rüşd, *Faslû'l-Makal*, s. 147.

2. Sınıf: Cedeli tevil ehliyetine sahip olanlardır. Bunlar da ya tabiatları gereği veya hem tabiatları hem de âdetleri ve alışkanlıkları icabı cedelcidirler.

3. Sınıf: Kesin tevil ehliyetine sahip olanlardır. Bunlar da hem tabiatları hem de sanatları, yani hikmet (ve felsefe bilgisi) sanatı bakımından burhan ehli olan zevattır.”⁷³

Tevilin cumhur ve halk çoğunluğu bir yana cedel ehli olanlara dahi açıklanması uygun olmaz. Açıklama durumu; açıklama yapanı da kendisine açıklama yapılanı da küfre sürükler. Bunun sebebi tevilde maksat zâhiri mânâyı ret ve müevvel manayı kabullenmektir. Tevilleri cedelî ve hitabî sözler ihtiva eden kitaplarda yazmak doğru değil, Gazâlî böyle yapmış (tevilleri cedelî ve hitabî sözler ihtiva eden eserlerine dercetmiş) tir.”⁷⁴

Bu nevi tevilleri, ehli olmayanlara açıklayanlar halkı küfre çağırarak için kafirdirler.

İbn Rüşd’ün tasdik bakımından insanları böyle sınıflara ayırması aslında İbn Sinâ’da da vardır. Bu konuyla ilgili Ahmet Arslan şunları söylemektedir:

“İbn Rüşd de İbn Sinâ gibi akıl ve hayal gücü ayırımı yapmakta ve insanları bu bakımdan iki gruba, akıl ehli olan “hassa” ile tahayyül ehli olan “cumhur”a ayırmaktadır. Yalnız o bunlara daha öncekilerde açık olmayan üçüncü bir grup insanı, kelâmcıları eklemektedir. O Aristoteles’in tasdik ve ispatları üçlü bölmesinden (ilmî ispat, cedelî ispat, hitabî ispat) hareket ederek insanları da bunlara tekabül eden üç gruba ayırmaktadır.”⁷⁵ Yukarıda da anlattığımız üzere bunlar filozoflar, halk ve bunlar arasında bulunan kelâmcılardır, filozoflar burhanla, hakikatlerin yakînî bilgisine sahiptirler. Halk, bir şeyi görünen, duygusal olanla karşılaştırmak suretiyle anlayabilir. Kelamcılar tabiatları ve yetenekleri itibariyle diyalektik (cedelî) sözlerden ileri gidemeyecekleri halde, burhana sahip olduklarını zannetmişler, sahip olduklarını zannettikleri yorumları halka açıklamışlar ve böylece çoğunun sapmasına neden olmuşlar.”⁷⁶

⁷³ İbn Rüşd, *Faslül-Makal*, s.153.

⁷⁴ İbn Rüşd, *Faslül-Makal*, s.154.

⁷⁵ Ahmet Arslan, “İbn Sinâ ve Spinoza’da Felsefe Din İlişkileri”, s.386. Uluslararası İbn Sinâ Sempozyumu, Ankara 1984.

⁷⁶ Bilgi için bakınız: A.Arslan, a.g.m., s.386.

AZƏRBAYCAN VƏ DÜNYA ÖLKƏLƏRİ QARŞILIQLI TARİXİ-ƏDƏBİ ƏLAQƏLƏRİNİN İNKİŞAFINDA ƏRƏB MÜƏLLİFLƏRİ VƏ ONLARDAN BİRİ KİMİ BƏLAZURİ

*Tariyel RƏSULOVA*¹

Arabic sources and how one of those Balazori in the mutual history and literary links between Azerbaijan and Worlds countries.

Translation and study of Azerbaijan history and literature proves to have rich esthetic idea and content, human values of religious and philosophic views of our middle age period history and literature in the studies of development stages of the mutual history and literary links between Azerbaijan and Worlds countries.

Any studies, learned and translated literature gives as a reason to say that they have their special places in the World literary treasure.

Famously Arabic historian and educated Abu Abbas Ahmed ibn Cabir ibn Yahya ibn Davud al-Balazori is one of the sources classic Arabic handwriters.

Yaxın və Orta Şərq ölkələri xalqlarının Azərbaycan ilə müxtəlif formalı əlaqələri qədim dövrlərdən başlamışdır və indiyədək də davam etməkdədir. Vaxtilə burada hökmranlıq etmiş böyük dövlətlərin (Sasani və Bizans imperiyaları, ərəb xilafəti, Səlcuq bəylikləri, Qızıl Orda və s.) hökmü müxtəlif xalqları bəzən zorla və ya başqa bir şəkildə birləşdirir, bəzən də artıq yaranmış əlaqələri pozurdu.

VII əsrin ortalarına yaxın yenidən təşəkkül tapmış ərəb xilafətinin qoşunları bir çox ölkələri zəbt edərək Azərbaycan ərazisinə də nəzarət etməyə başladı. Artıq Sasani imperiyası kimi qüdrətli bir dövləti məğlub

¹ BDU İlahiyyat fakültəsi məzunu, AMEA Əlyazmalar İnstitutunun aspirantu

etmiş, Bizans imperiyasına da ardıcıl sarsıdıcı zərbələr endirən xilafət orduları Atlantik okeanından Hindistan və Çinə qədər geniş bir əraziyə hakim oldu.

Döyüşçülərlə birlikdə islam dinini təbliğ etmək, yeni əraziləri öyrənmək, yerli mənbələr barədə məlumatları əxz etmək, o cümlədən fəth olunmuş ərazilərdə islam qayda-qanunlarının necə tətbiq olunduğuna nəzarət etmək üçün elm adamları da tutulmuş yerlərə gəlirdilər. Ümumiyyətlə, dinini yaxşı mənimsəmiş hər bir islam sərkərdəsi və sıravisinin özü belə təbliğçi, ravi və salnaməçilər üçün vaz keçilməz məlumat mənbəyi idi. Həmçinin sənaməçilərlə birlikdə tacir və səyyahlar da öz gündəliklərində Azərbaycanla dair qiymətli məlumatlar toplamışlar.

Beləliklə, Azərbaycan bir çox başqa xalqların nümayəndələrinin olduğu kimi ərəb əsilli müəlliflərin də diqqət mərkəzində olmuşdur. Məhz onların əsərləri Azərbaycan tarixinə dair külli materialları əhatə edir². Bu əsərlər xilafət tərkibinə daxil olan bir çox ölkələrin, o cümlədən Azərbaycanın tarix səhnəsində rolunu müəyyən etmək üçün əsas və qiymətli mənbələrdəndir. Bu əsərlər vasitəsilə, həmçinin Azərbaycanın coğrafiyası, ticarəti, siyasət və dövlət quruluşu, iqtisadiyyatı, mədəniyyət və adət –ənənələri ilə tanış oluruq. Bundan başqa Xəzər dənizi, onun adaları, bitki və heyvanat aləmi haqqında da zəngin məlumat alırıq³.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz erkən ərəb dilli qaynaqların müəlliflərindən biri olan tarixçi və nəşəb alimi Əbu Abbas Əhməd ibn Yəhya ibn Cabir ibn Davud əl-Bəlazuri «Kitabu fütuhil-büldan» (ölkələrin fəthləri kitabı) və «Kitabu ənsabil-əşraf» (əsilzadələrin şəcərəsi kitabı) adlı əsərlərin müəllifi kimi tanınmışdır. Təqribən IX əsrin əvvəllərində (Hicri II əsrin sonu) Bağdada doğulduğu güman edilir. 893 (h. 279) –cü ildə ölmüşdür⁴. Fars dilindən ərəb dilinə tərcümələr etdiyi üçün müyasir tədqiqatçılar onun İran əsilli olduğunu söyləyirlər. Etnik mənsubiyyəti haqqında dəqiq məlumatın olmaması və ulu babası Davuddan əvvəlki soyundan

² Z.M. Bünyadov. «VII–XIX əsrlərdə Azərbaycan». Bakı, 1965. səh.6

³ N.M. Vəlixanlı. «XIX–XI əsr ərəb coğrafiyaşünas səyyahları Azərbaycan haqqında». Bakı 1975. səh.8

⁴ «Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqlar» Bakı, 1989. səh.67

heç bəhs edilməməsi bu qənaəti gücləndirir və onun ən azından ərəb əsilli bir ailədən olmadığı fikrini formalaşdırır. Babası Cabirin xəlifə Harun ər-Rəşid dövründə Misir xəracına baxan hasibin katibi olması xaricində ailəsi haqqında məlumat yoxdur. Ləqəbi (künyəsi)də qaynaqlarda Əbu Abbas, Əbu Həsən, Əbu Bəkr və Əbu Cəfər kimi fərqli şəkillərdə çəkilir⁵.

Bəlazurinin istifadə etdiyi qaynaqların ən əhəmiyyətli Əbu Həsən Əli Mədaininin «Kitabul - Məğazi»si ilə «Tarixi - xülafa»sıdır. Bu əsərlər Bəlazuri kimi Təbərinin də istifadə etdiyi mənbələrdir⁶.

Bəlazurinin həyatı ilə bağlı qaynaqlarda rast gəlinən məlumatların böyük bir qismi Abbasi xəlifələri və vəzirləri ilə olan münasibətləri haqqındadır. Xəlifə Mütəvəkkilin hüzurunda keçirilən elmi və ədəbi söhbətlər də iştirak etmiş və onun üçün təqribən 10 il qədər nədimlik etmişdir. Xəlifə Müstəin də Bəlazuriyə xoş münasibət göstərmiş və ehtiyaclarını təmin etmək üçün hədiyyələr vermişdir. Xəlifə Mötəz oğlunun təlim-təربiyəsini ona həvalə etmişdir. Mötəmidbillah dövründə həyatının ən çətin və məşəqqətli günlərini yaşayan Bəlazuri bir çox mənbələrdə qeyd olunduğu kimi 893-cü ildə Bağdadda vəfat etmişdir⁷. İbn Nədim onun hafizəsini qüvvətlənlirmək üçün hind qozuna bənzəyən bir meyvə olan «Bəlazur» suyu içdiyini və nəhayət hafizəsini itirərək acınacaqlı bir vəziyyətdə öldüyünü söyləyir. Bəzi qaynaqlar isə bu hadisənin onun ulu babası Cabir ilə bağlı olduğunu və «Bəlazuri» ləqəbinin də ona bu üzədən verildiyini söyləyir⁸.

Bəlazurinin bir çox əsəri olsa da bunlardan «Kitabu fütuhil-büldan» daha məşhurdur. Bu kitabında Məhəmməd Peyğəmbərin (s.a.v.) iştirak etdiyi qəzvlərdən (kiçik miqyaslı hərbi yürüşlər), Suriya, Cəzirə, Məğrib, İraq, İran, Azərbaycan və s. ölkələrin fəthlərindən, yeri gəldikcə hadisələrin baş verdiyi yerlərin elmi, mədəni və digər sosial vəziyyətlərindən bəhs edir. Vergi məsələlərinə və ərəb dilinin tarixinə dair qiymətli məlumatlar verir. Əsər yazıldığı tarixə qədər olan dövrdə

⁵ İslam ensiklopediyası «Bəlazuri maddəsi». səh. 392

⁶ Doğuşdan günümüzə Böyük İslam tarixi. 1986. I cild. səh.75

⁷ «Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqlar» Bakı, 1989. səh.67

⁸ İslam ensiklopediyası «Bəlazuri maddəsi». səh. 392

müsəlmanların yürüşləri barəsində çox əhəmiyyətli bir qaynaqdır. İngilis, alman və s. dillərə tərcümə edilsə də, Azərbaycan dilində bu əsərin çox cüzi bir hissəsi (P.K.Juzenin ərəbcədən rus dilinə tərcüməsindən ixtisarla) «Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqlar» kitabında mövcuddur⁹.

Bəlazurinin ikinci məşhur əsəri də «Kitabu ənsab vəl-əxbar»dır. Bu əsər «Ənsabul əşraf» adı ilə də tanınır və bu adla daha çox məşhurlaşmışdır. Bəlazuri bu kitabına Məhəmməd peyğəmbərin (s.a.v) həyatı ilə başlamış, rəşidi xəlifələr, Əməvilər, Abbasilər haqqında yazmışdır. Bunlardan sonra isə Qüreyşlilərdən, Mudar qəbiləsinin qollarından bəhs edir. Əsərin son hissəsi Kay qəbiləsinin Səqif qoluna həsr olunmuşdur. Həmçinin bu əsərdə Həccac (Əməvilər dövründə Hicaz bölgəsində vali) haqqında geniş məlumat vardır. Əsər müxtəlif yerlərdə nəşr olunmuşdur¹⁰.

Bəlazurinin bu iki əsərindən başqa günümüzdə qədər çatmayan «Kitabu Büldanis-Sağir» və «Kitabul əhdi Ərdəşir» adlı əsərlərinin olduğu da qaynaqlarda bildirilir. Fars dilindən ərəbcəyə tərcümə etdiyi «Kitabu əhdi Ərdəşir» əsərini daha sonra mənzum şəkildə yenidən işləmişdir. Bundan başqa 50 vərəq həcmində olduğu bilinən, əksəriyyəti Abbasi xəlifələri və vəzirləri haqqında olan mədhiyyə və həcvlərindən bir qismi barəsində bəzi mənbələrdə qeydlər vardır¹¹.

Görkəmli tarixçi Ziya Bünyadovun əsərində Bəlazuri haqqında bu sözlər qeyd olunmuşdur: əl Bəlazuri sadəcə kompilyator (məlumatları müxtəlif mənbələrdən olduğu kimi toplayan) olmamışdır. O, tarixşünas istedadına malik olduğu üçün istifadə etdiyi şifahi məlumata tənqidi surətdə yanaşaraq, onların içərisindən daha mötəbər olanlarını seçmişdir. «Kitabu fütulhil-Büldan»ın məziyyəti ondadır ki, bu əsər İ.Y.Kraçkovski demişkən «Quru bir hərbi tarix deyildir. Əl-Bəlazuri əhali və mühacirət haqqındakı yerli məlumatı diqqətlə toplayırdı. O, dəftərxanalarda ərəb dilinin işlədilməsi, vergilər, sikkə işləri, ərəb hürufatının tarixi haqqında tam təfsilatı ilə bir sıra tarixi məlumatlar verir»¹².

⁹ «Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqlar» Bakı, 1989.

¹⁰ Yeni rehber ensklopedisi. «Belazuri» maddəsi. səh. 325

¹¹ İslam ensiklopediyası «Bəlazuri» maddəsi. səh. 393

¹² Z.M. Bünyadov. «VII – XIX əsrlərdə Azərbaycan». Bakı, Azərneşr. 1989. səh.17

Əl-Bəlazurinin verdiyi məlumat ən xırda təfərrüatda belə digər orta əsr tarixçilərinin məlumatları ilə düz gəldiyinə görə bunların səhihliyi heç bir şübhə doğurmur¹³.

Azərbaycan və dünya ölkələri qarşılıqlı tarixi-ədəbi əlaqələrinin inkişaf mərhələlərinin tədqiqində Azərbaycan tarixi və ədəbiyyatının tərcüməsi və öyrənilməsi Orta əsrlər dövrü tarix və ədəbiyyatımızın zəngin estetik ideya-məzmunun, dini-fəlsəfi baxışlarının bəşəri meyarları, dəyərləri olduğunu təsdiq edir. Öyrənilən, tərcümə edilən, tədqiq olunan hər hansı bir ədəbiyyat isə onun ümumdünya ədəbi xəzinəsində xüsusi yeri olduğunu deməyə əsas verir.

Hər bir xalq öz tarixi keçmişi ilə maraqlanır, yaşadığı ərazidə nələr baş verdiyini bilmək istəyir. Məhz buna görə də müxtəlif ölkələrin alimləri öz ölkələrinin tarixini bilmək üçün bilavasitə Şərq mənbələrinə müraciət edirlər. Bu baxımdan görkəmli ərəb tarixçisi Bəlazuri öz əsərlərində xilafət sistemindəki ölkələrin ərəblər tərəfindən tutulmasının dəqiq təsvirini verir; əsərdə xilafətə tabe olan xalqların iqtisadiyyatı, ictimai münasibətləri və mədəniyyəti barədə mühüm məlumatlar vardır. Onun əsərlərində Azərbaycan və Qafqaz haqqında verilən yazılar, o cümlədən ərəb ordularının yürüşləri, ərəb sərkərdələrinin Azərbaycanın bir sıra vilayət və şəhərlərinin hakimləri ilə bağladıqları müqavilələr, ərəb tayfalarının Azərbaycana köçürülməsi barədə məlumatlar vətənimizin tarixi üçün qiymətlidir.

¹³ Z.M. Bünyadov. «VII – XIX əsrlərdə Azərbaycan». Bakı, Azərneşr. 1989. səh.18

AZƏRBAYCANDA XIII-XV ƏSRLƏRDƏ TƏTBİQ EDİLƏN İSLAM HÜQUQUNDA MÜHARİBƏLƏR ZAMANI İNSAN HÜQUQLARININ QORUNMASI MƏSƏLƏLƏRİ

*Samir Hüseyn oğlu Məmmədov*¹

SUMMARY

The issues of protection of human rights during wars in Islamic law applied in Azerbaijan in XIII-XV centuries.

In the Islamic right gives the large value to protection both ensuring of the various rights and individual liberties and the basis of ensuring them is Koran and «sunna», in which is advanced Islamic rule about of the man as most best essence created by Allah on ground, in this connection his rights and freedom should be inviolable, that is why are protected by the law. Therefore to begin war without need, and thus, without need to spill human blood was considered as a grave sin and categorically was provided against.

Islamic right did not suppose application of torture, assault and ordeals and during wage of wars too.

The norms of Islamic right laid under obligation to concern with owing respect to the representatives «ahl al Kitab» - (to the Christians, Jews) and pagans and to build relation with them on the basis of goodwill and philanthropy, including at wage wars period, and it was a duty everyone Muslims. The analysis of medieval sources shows, that according to the specified rules of law, the relation to «zimmies» on all Islamic East was as a whole benevolent both their right and freedom were protected and were provided practically by the all Muslims states, including Azerbaijan.

One of major institutes in the Islamic right is the military-legal institution «aman», used in waging wars is, that surrendered

¹ AMEA Fəlsəfə və siyasi-hüquqi tədqiqatlar institutunun dissertantı.

warrior have the particular right consisting in safety him and his family as the warranties of life, health and freedom, inviolability of their asset, in grant of legal status not attracting captivity, slavery both infringement of the rights and freedom of the person is given to the person, and also his native and close, and if the person was captured, was subject to immediate release from a captivity. «Aman» in XIII-XV centuries was widely applied in all East, including in Azerbaijan during war, and till now has not lost the urgency and all legal capabilities, in it pledged. Taking into account, that the international armed conflicts especially in Near East till now do not calm down, where are living the plenty of Muslims, the application of this military-legal institution in aggregate of other measures directed on settlement of the conflicts, ensuring of the rights, freedom and lawful interests both Muslims, and no Muslims is quite possible. Actuation "aman" in area of international law would create the additional effective gear of settlement the international conflicts.

İslam dinində əsas müddələrdən biri də odur ki, insan Allah tərəfindən yaradılmış ən böyük varlıq olduğuna görə, onun hüquq və azadlıqları toxunulmaz olmasıdır. İnsan hüquqlarının, o cümlədən müharibələr zamanı təmin edilməsi və qorunmasının hüquqi əsasları Quran və sünnədə təsbit edilmişdir.

Hz.Peyğəmbərin və məkkəlilərin Mədinə şəhərinə mühacirət etdikdən sonra, 624-cü ildə «Mədinənin Konstitusiyası» adlanan mühüm əhəmiyyət kəsb edən hüquqi sənəd qəbul edilmişdir. Məlumdur ki, dövlətin ictimai və inzibati quruluşunu hakimiyyət orqanlarının yaradılma prinsiplərini, vətəndaşlarının əsas hüquq və vəzifələrini ümumi şəkildə müəyyən edən əsas qanun konstitusiya adlanır. Göstərilən sənəd bu tələblərə cavab verdiyinə görə, elmi ədəbiyyatda konstitusiya adlandırıldı². Təxminən 50 maddədən ibarət olan bu sənəd insan hüquq və azadlıqlarının təminini özündə əks etdirmişdir³. Nəcran xristianları ilə bağlanan sülh müqaviləsində onların hüquq və azadlıqları eyni qayda ilə əks edilməklə, Hz.Peyğəmbər bunların

² Hayreddin Karaman. Anahatlarıyla İslam hukuku. Giriş və amme hukuku., cilt 1, İstanbul: Ensar neşriyat TİS. A.Ş., Süleymaniye, 1979, s.167; Словарь иностранных слов. М.: Русский язык, 1987, с. 247

³ Hayreddin Karaman. Yenə orada.

müddətsiz qorunmasını tələb etmişdi.⁴ İnsanların təbii və ayrılmaz hüquqları ilə yanaşı digər hüquqları, o cümlədən qanun və məhkəmə qarşısında bərabərlik, şəxsi toxunulmazlıq, imkan bərabərliyi, şəxsi azadlıq, dini etiqad, inanc və ibadət azadlığı, iş azadlığı, mülk əldə etmə azadlığı, ictimai yardımdan istifadə etmə haqqı və bir çox başqa haqlar islam hüququnda elə islamın ilk çağlarından elan edilmişdir⁵.

İslam hüququnun müxtəlif hərbi-hüquqi normalarının təhlilindən göründüyü kimi, müharibə aparılan zaman qanun çərçivəsində hərəkət edilməsi, qanuni həddi aşmaması tələbi kəskin şəkildə əks edilmişdir. Bu müddəalar ümumiyyətlə müharibə faktından yaranan hüquqi məsələləri islam normalarına uyğun həll edilməsinin təməlini qoyurdu. Zərurət olmadan adam öldürmə, dağıtma, məhv etmə və s. bu kimi hərəkətlərə yol verilmirdi. İlk növbədə adam öldürmə qadağası mühüm əhəmiyyət kəsb edir, çünki islamda əsas müddələrdən biri adam öldürmənin qadağası və insanın təqsirsizliyidir⁶ 5/32. İslam hüquqçularının göstərdikləri kimi, ümumiyyətlə insan qanının axıdılması yasaqlanmışdır⁷. Hüquqi əsaslar olmadığı halda, müharibə başlamaq, insan öldürmək, qan tökmək qanunla qəti qadağan edilmiş və müvafiq olaraq cəzalandırılırdı. Müharibə zamanı, şəxsən döyüşlərdə iştirak etməyən və döyüşçü olmayan müxtəlif mülki şəxslər, qadınlar, uşaqlar, kəndlilər, əlillər, yaşlılar, xəstələr və din adamları heç bir halda öldürülməməli, onlara xəsarət də yetirilməməli idi. Bu qrupa hənəfilərə görə, ağır, o cümlədən iflic olan xəstələr, fiziki və ruhi cəhətdən əlillər, kəmağıllılar, zahidlər və çox sərxoş olanlar aid edilmişdir. Burada fiziki əlillər qrupuna sağ qolu kəsilən və xaçvari olaraq bir qolu və bir ayağı kəsilmişlər də nəzərdə tutulur. Eyni zamanda belə kateqoriyalı şəxslərdən kimsə müsəlman ordusuna qarşı hər hansı bir formada vuruşursa, sünnü

⁴ Hayreddin Karaman. İslam hukuk tarihi. İstanbul: Kadıköy, 1976, s.99-100; Панова В.Ф., Вахтин Ю.Б. Жизнь Мухаммеда. М.: Изд-во полит. лит-ры., 1990, с. 308-309

⁵ Hakkı Aydın. İslam ve modern hukukta işkence. Ankara. İstanbul: Çağaloğlu.1995, s.31-43.

⁶ Qurani-Kərim. Tərcüməsi: Z.Bünyadovun və V.Məmmədəliyevindir., Ön söz V.Məmmədəliyevindir. Bakı: Azərnəşr, 1991, s. 93; Öztürk Yaşar Nuri. Kurandaki İslam., İstanbul.: Yeni Boyut, 2000, s. 676

⁷ Ahmet Yaman. İslam devletler hukukunda savaş. İstanbul., 1998, s.73-74

məzhəblərinin ümumi fikrinə əsasən, o, təqib və öldürülə bilər⁸. Mühəribə zamanı sərkərdələr mülki şəxslərə ziyan yetirməməyə çalışırdılar. Məhz bu səbəbdən dövrün bir çox salnaməçiləri müqavimət göstərmiş məntəqənin yaşından asılı olmayaraq bütün əhalisini monqol qoşunları tərəfindən qılıncdan keçirməsini vəhşilik nümunəsi kimi qiymətləndirirdi.

634-cü ildə Əbu Bəkr müsəlman qoşununu yürüşə yola salaraq, sərkərdəyə aşağıdakı göstərişləri vermişdir: «Düşmənlə qarşılaşdığın zaman Allah sənə qələbə verərsə, acığa düşüb, düşmənlərin bədənlərini eybəcər hala salma, namərdlik etmə və qorxma. Uşağı, qocanı, qadını öldürmə. Palma ağaclarını yandırmayın, onun qabığını soymayın, meyvə ağaclarını vurmayın və heyvanı lazım olandan artıq kəsməyin. Təkiyədə olan insanları görüb, onlardan «Biz özümüzü Allaha həsr etmişik» sözləri eşidərkən onlarla işiniz olmasın...»⁹. Azərbaycan dövlətlərinin sərkərdələri əksər hallarda mülki əhaliyə ziyan vurulmasına çalışır, bununla bağlı xüsusi fərmanlar da verirdilər. Belə ki, Cahənşah Qaraqoyunlu Herat ərazisində gedən döyüşlər zamanı yerli əhali və onun əmlakına ziyan vurulmasına ciddi qadağa qoymuşdur. Təsadüfən əkin sahəsinə girən mal-qara müsadirə olunmaqla, onların sahibləri cəzalandırılmışdır¹⁰.

Quranda qanunla nəzərdə tutulmuş həddlərin aşmaması, mühəribəyə aid olmayan şəxslərlə yaxşı və ədalətlə davranma tələbi bir sıra ayələrdə buyrulmuşdur: «Allah din yolunda sizinlə vuruşmayan və sizi yurduvuzdan çıxartmayan kimsələrə yaxşılıq etməyi və onlara ədalətlə rəftar etməyi sizə qadağan etməz. Allah ədalətli olanları sevər!», «Allah sizə ancaq sizinlə din yolunda vuruşan, sizi yurduvuzdan çıxardan və çıxartmağa kömək edən kimsələrlə dostluq etmənizi qadağan edər...»¹¹ 60/8-9.

Qadınların hüquqları qanunla qorunurdu. Hz.Peyğəmbər buyurmuşdu ki: «Qadın haqlarının qorunmasında Allahdan qorxun. Onları Allahın əmanəti olaraq aldınız. Allahın qanunu əsasında onlarla ər-arvad oldunuz və doğru yoldan dönməyib azmamanız üçün sizə Allahın Kitabı göndərildi» və

⁸ Ahmet Yaman. İslam devletler hukukunda savaş, s.71-72

⁹ Большаков О.Г. История халифата, в 3-х томах. Том II, М.: Восточная литература, 2000, с.18

¹⁰ Tehrani Əbubəkr. Kitabı-Diyarbəkriyyə. Fars dilindən tərcümə edən, ön söz, göstəricilər və şərhlərin müəllifi R.Şükürovadır. Bakı: Elm, 1998, s.188

¹¹ Qurani-Kərim, s. 568

bir sıra başqa hədəslərdə əks edilmiş normalar qadına qarşı olan münasibətin hüquqi əsasını təşkil edirdi¹². Əsir düşən düşmən qadınlarının zorlanması, onlara hər hansı bir formada təcavüz edilməsi cəza ilə nəticələnirdi¹³.

Mülki əhalini - qadın və uşaqları, həmçinin əsir düşmüş şəxsləri, o cümlədən hərbi əsirləri qalxan kimi istifadə edilməsi islam hüququnda qətiyyətlə qadağan edilmişdir. Məhz bu səbəbdən monqollar tərəfindən tətbiq edilən bu kimi hərəkətlər müasirlər tərəfindən böyük qəzəb və hiddətlə qarşılanırdı¹⁴. Göstərilən müddəa müasir qanunvericilikdə də öz əksini tapmışdır. Belə ki, Azərbaycan Respublikasının cinayət məəcəlləsinin (AR CM) 115.2-ci maddəsinə əsasən əsirləri, beynəlxalq humanitar hüquqla müdafiə olunan digər şəxsləri öz qoşunlarını və ya obyektləri hərbi əməliyyatlardan qorumaq məqsədilə onlardan sipər kimi istifadə etmə, yaxud belə şəxsləri girov kimi saxlama cinayət hesab edilərək, ciddi cəzalandırılır¹⁵. Əgər düşmən mülki əhalini, o cümlədən qadın və uşaqları, həmçinin əsir düşmüş müsəlmanları qalxan kimi istifadə edirdisə və ya onları mancanik və s. başqa atıcı mexanizm vasitəsi ilə mərmilənəsi mühüm yerlərdə yerləşdirirdisə, islam hüquqçularının bu məsələ ilə əlaqədar fikrincə, imkan daxilində atəş açılmamalı, əgər döyüş şəraiti ilə əlaqədar bu mümkün deyildisə, döyüş mümkün qədər dar çərçivədə aparılmalı idi¹⁶. Düşmənin girov saxlanılan şəxslərini öldürmək qeyri-qanunidir. Hətta düşmən müsəlman girovlarını öldürsə də, qarşılıqlı olaraq girovların öldürülməsi qəti qadağan idi. Şihab əd-din Muhəmməd ən-Nəsəvi (XIII əsr) öz əsərində xarəzmşah Muhəmmədin anası Türkan Xatun haqqında xoş kəlmələr deyir, lakin 1220-ci ildə baş verən hadisəni təsvir edəndən sonra,

¹² Hayreddin Karaman. İslam hukuk tarixi. İstanbul: Kadıköy, 1976, s.99, 100

¹³ Ahmet Yaman. Göstərilən əsər, s.146

¹⁴ Армянские источники о монголах. Извлечения из рукописей XIII-XIV в.в. Пер. с древнеарм., предисл. и прим. А.Г.Галстяна. М.: Изд-во восточной литературы, 1962, 154 с. Гандзакеци Киракос. История Армении. Пер. с древнеарм., с предисл. и коммент. Л.Ханларяна. М. Наука, 1976, 357 с. Ибн ал-Асир Ал Камил фи-т тарих. Пер. П. К. Жузе. Материалы по истории Азербайджана. Б.: АзФАН, 1940, 183 с.

¹⁵ Azərbaycan Respublikası Cinayət məəcəlləsi. 1999-cu il 30 dekabr tarixli qanunla təsdiq edilmiş, 2000-ci il sentyabrın 1-dən qüvvəyə minmişdir. Bakı: Hüquq ədəbiyyatı, 2000, 350 s. s. 100

¹⁶ Ahmet Yaman. Göstərilən əsər, s.140

onun bu qadına münasibəti tamamilə dəyişir. Belə ki, Türkan Xatun Xarəzm qalasında saxlanılan 22 nəfər müsəlman girovlarını (əvvəllər Xarəzmşahlara qarşı vuruşmuş və əsir götürülmüş əyanlar) edam etdirmişdir¹⁷. Bu misal hətta ən ağır anlarda belə girovların öldürülməsinin qadagan olduğunu göstərir.

İnsan özünün Allah yolunda şəhid olunması üçün dua edib, bunu arzu edilməsinə icazə verilirdi, çünki bu yasaqlanmış ölüm arzusu deyildir. Hz.Peyğəmbərin müasiri Abdullah b.Cahşın dediyi kimi: «Allahım, məni müşriklərdən yaxşı kafir və çox təcrübəli bir adamla qarşılaşdır, onunla vuruşum, məni Sənin uğrunda öldürsün, soysun, sonra burnumu və qulaqlarımı kəssin və Sənə qovuşanda: «Ey Abdullah b. Cahş! Nəyin uğrunda kəsildin, biçildin?» sualına, mən də: «Sənin uğrunda ya Rəbb!» deyəydim»¹⁸. Hz.Peyğəmbər Uhud savaşında ağır yaralanan və yarası daha da ağırlaşdığı halda özünü intihar edən Kuzman adlı döyüşçü haqqında: «O cəhənnəmlilərdəndir» buyurulması özünə hətta ağır vəziyyətdə, əzabına son qoyulması məqsədilə də qəsd edilməsi yasaqlandırıldığı və bu kimi hərəkətlərin haram hesab olduğunu göstərir¹⁹. Burada evtanaziya, yəni xəstənin xahişi ilə onun ölümünü hər hansı vasitə, yaxud hərəkətlə tezləşdirmə və onun həyatının davam etməsinə kömək edən süni tədbirlərin dayandırılması da haram hesab edilməsi barədə fikir söyləmək olar²⁰.

Sülh və müharibə zamanı başqa dinlərin nümayəndələri ilə hörmətlə davranması, onlarla münasibəti mehribançılıq və xeyirxahlıq əsasında qurulması vacib hesab edilirdi. Kitab əhlinə olan sülhpərvər münasibəti özünü aşağıdakı ayədə tapmışdı: «Kitab əhlinin zülm edənləri istisna olmaqla, onlarla ən gözəl tərzdə mücadilə edin! Və belə deyin: «Biz həm özümüzdə nazil olana, həm də sizə nazil olana inanırıq. Bizim də Allahımız, sizin də Allahınız birdir. Biz yalnız ona itaət edirik!»²¹ 29/46. Bu mövqə bir çox başqa hədislərdən də görünür və bunların ümumi tezisini Hz.Peyğəm-

¹⁷ Шихаб ад-Дин Мухаммад ан-Насави. Жизнеописание султана Джалал ад-Дина Манкбурны. Баку: ЭЛМ, 1973, с.83

¹⁸ İbn Kaууim el-Cevziyye. Rahmet Peyqamberi «Zadu'l-Mead», Cilt: 3, İstanbul, 1989, s. 255

¹⁹ Yənə orada, s. 255-256

²⁰ Azərbaycan Respublikası Cinayət məəcəlləsi, s.118

²¹ Qurani-Kərim, s. 393

bərin sözləri ilə ifadə etmək olar: «Kim zimmini incidirsə, məni incitmiş olur»²². Mənbələrdə müsəlman Şərqində orta əsrlərdə Kitab əhli olan qeyri-müsəlmanlarla böyük hörmətlə yanaşması göstərilir. Hətta müsəlman ölkələrində çoxlu sayda xristianlı məmur olduğuna görə, bəzən müsəlmanlar öz ölkələrində faktiki xristianlara tabe olmuşlar. Hətta IX əsrdə Ərəb Xilafətində xristianlar iki dəfə hərbi nazir vəzifəsinə təyin edilmişdilər.²³ Azərbaycanda göstərilən dövrdə yəhudi və xristianların hüquqları necə qorunub təmin olunmasını aşağıdakı misaldan görmək olar. 1487/88-ci ildə Ərdəbil şeyxi Heydər Ağqoyunlu hökmdarı sultan Yaqubdan çərkəzlərə qarşı cihad edilməsinə icazə almış, bunu bir bəhanə kimi istifadə edərək, Bərdə vilayətində yaşayan və hökmdara müvafiq müqavilə əsasında cizyə və uşr (vergi növü) verən zimmiləri talan etmişdir. İslam hüquq normalarına əsasən bu və digər cinayətlərinə görə, o, ittiham olunmuş, ona qarşı cihad başlanmış və o, cəzalandırılmışdır²⁴. Lakin zimmilərin ehtiyac yaranan zamanlarda İslam yurdundan çıxarılıb sürgün edilməsinə icazə verilə bilərdi²⁵.

Müharibə zamanı insanların dini hüquqlarının da qorunması zərurəti hüquq norması kimi hədislərdə göstərilmişdir. Belə ki, Hz.Peyğəmbər Heybəri fəth etdikdən sonra ələ keçən bütün Tövrat nüsxələrini yəhudilərə qaytarılmasını əmr etmişdi²⁶. Amma islam dininə qarşı çıxış edən və üsyan ocaqları və günah mərkəzləri olan müşriklərin türbələri və bütülər olan yerlərin dağıdılması, burada aşkar edilmiş malların cihadə və müsəlmanların ehtiyacına sərf edilməsi qanuni hesab edilirdi. Döyüş zamanı qarşı tərəfdə düşmən arasında olan qeyri-müsəlman qohum-əqrəbanın öldürülməsi bəzi hüquqçular tərəfindən qanuni hesab edilsə də, Hz.Peyğəmbərdən öz qohumlarını öldürmək üçün izn istəmiş bəzi müsəlmanlara belə icazə verilməmişdir²⁷.

²² Хунджи Фазлуллах ибн Рузбихан. Тарих-и Алам-Ара-йи Амини., Пер. с перс. на англ., введ., предисл., коммент. В.Ф. Минорского, пер. с англ. на русский Т.А. Минорской. Вступит. статья З.М. Буниязова, О.А.Эфендиева, Баку: ЭЛМ, 1987, с.86.

²³ Адам Мец. Мусульманский ренессанс. М.: Наука, 1973, с. 54

²⁴ Hakkı Aydın. İslam ve modern hukukta işkence. Ankara. İstanbul: Çağaloğlu. 1995. s. 83, 6.

²⁵ İbn Kayyim el-Cevziyyə. Yənə orada, s. 107.

²⁶ Ahmet Yaman. Göstərilən əsər, s. s.145.

²⁷ Yənə orada, s.140, 143; İbn Kayyim el-Cevziyyə. Göstərilən əsər, c. 4, s. 1431

İslam hüququnda mühüm əhəmiyyət kəsb edən və insanpərvərlik prinsipinə əsaslanan «aman» hərbi-hüquq institutudur. Müasir beynəlxalq hüquqda yalnız XX əsrin sonlarında «aman» məfhumunun analoqu olan anlayışdan istifadə olunmağa başlanılsa da, bu islamdakı «aman» məfhumun mahiyyətini tam şəkildə ehtiva etmir. Belə ki, Beynəlxalq Silahlı Münaqişələrdə Tələfatların Qorunmasına dair 12 avqust 1949-cu il tarixli Cenevrə Konvensiyalarında və bu Konvensiyalara 08 iyun 1977-ci il tarixli Əlavə Protokolunda (protokol I) rus tərcüməsində «Pohada» adlanan 40-cı maddə «heç kimi sağ qoymamaq əmrinin verilməsi qadağası və hərbi əməliyyatların bunun əsasında aparılmasının qadağan edilməsi» mənasını bildirir. Növbəti, 41-ci maddə isə münaqişədə əsir düşənə təminat verilməsindən bəhs edir²⁸. İslamdakı aman anlayışı isə daha geniş və hərbi əsirliyə səbəb olmayan hüquqi vəziyyətdir. Müharibə prosesində və ya döyüş zamanı aman verilməsinin hüquqi əsasları Quran və Sünndə göstərilmişdir. Quranda bu əsaslar aşağıdakı kimi buyurulmuşdur: «Əgər (basqına uğrayan) müşriklərdən biri səndən aman istəsə, ona aman ver ki, Allah kəlamını (Qurani) dinləsin. Sonra (islami qəbul etmədiyi təqdirdə) onu əmin olduğu (müşriklərin yaşadığı) yerə çatdır. Çünki onlar (haqqı) bilməyən bir tayfadır!»²⁹ 9/6. Aman verilən şəxslərin təhlükəsizliyi təmin edilməli, onların özləri, arvad-uşaqları öldürülməməli, əsir alınmamalı, mallarına, namuslarına təcavüz edilməməli idi. Bu qanun normasına riayət etməyən şəxs cəzalandırılırdı. Əgər müharibə vaxtı müsəlman əsgərlərindən kimsə hər hansısa qeyri-müsəlmanlara aman vermişdirsə, bunu digər əsgər dəstəsi bilməyərək, həmin şəxslərə təcavüz edib mallarını almış, qadın və uşaqlarını əsir götürmüş, kişilərini isə öldürmüşdürlərsə, belə halda, malları, qadın və uşaqları qaytarılmalı, öldürülmüş kişilərin isə diyələri verilməli idi³⁰. İslamda hər bir şəxsiyyətin aləmlərdə böyük dəyəri və qiyməti olması mühüm əhəmiyyət kəsb edən mövqedir. Ona görə də aman hər bir müsəlman tərəfindən verilə bilərdi. Səhih bir hədisdə göstərilirdi ki, Hz. Peyğəmbər buyurmuşdur ki: «Müsəlmanların amanı birdir, status baxımından ən aşağıda

²⁸ Женевские Конвенции от 12 августа 1949 года и дополнительные Протоколы к ним. Международный комитет Красного Креста. М.: 1994, с. 239

²⁹ Qurani-Kərim, s. 158.

³⁰ İbn Kəyyim el-Cevziyyə. Göstərilən əsər, c. 3, s. 382

olan müsəlman da aman verə bilər. Kim bir müsəlmanın amanına təcavüz edərsə, Allahın, mələklərin və bütün müsəlmanların lənəti onun üzərinə olsun...»³¹. Bu normaya əsaslanan hüquqçular hesab edirdilər ki, əgər hansısa bir müsəlman kiməsə aman vermişdirsə, bu aman hüquqi qüvvəli olaraq, tam şəkildə etibarlı hesab edilirdi. Aman verən müsəlman, anlaqlı, həddi-bülüğa çatmış şəxs olmalı idi. Onun qadın və ya kölə olması heç bir əhəmiyyət kəsb etmirdi³². Eyni zamanda, müharibə zamanı qalmağalın qarşısını almaq məqsədilə aman verilmə hadisələri müvafiq qaydada dövlət tərəfindən tənzimlənmə bilirdi. Aman üç formada elan edilə bilərdi. Birincisi, hər hansı bir sözlə deyilməsi, ikincisi hər hansı bir işarə ilə bildirilməsi və üçüncüsü, «aman-namə» adlanan sənədin göndərilməsi formalarında. Burada amanın hansı dildə elan edilməsi rol oynamırdı. Əsas şərt amanın mahiyyəti düşməyə aydın olmalı və eyni zamanda aman istəmənin real imkanı da nəzərə alınmalı idi. Məsələn, müsəlman əsgərləri düşmən əsgərləri ilə birlərindən uzaq məsafədə olduqlarından, düşmən əsgərinin səsi uzaqdan eşidilmədiyi halda o, səs eşidiləcək məsafəyə yaxınlaşıb aman istəyirdisə, ona aman verilməli idi.³³ Amanlar müddət etibarilə «aman-i müvaqat», yəni müvəqqəti, hansısa bir müddət ərzində etibarlı olan, «aman-i mütləq», yəni tam ixtiyarlı və «aman-i müəbbəd», yəni daimi, vaxt etibarilə müddətsiz olanlar kimi səciyyələndirilirdi. Aman verilənlərə müəyyən və məhdud olub-olmamaları etibarilə də aman «aman-i has» (xüsusi aman) və «aman-i am» (ümumi aman) növlərinə bölünürdü³⁴. Bəzən aman verilən zaman onu verən şəxs and içirdi. Belə ki, xarəzmşah Cəlaləddin feodal Qiyasəddinə amanı verərkən «öz sözünü and içməklə təsdiqlədi»³⁵. Lakin bu bir qayda deyildi, təsadüfi xarakter daşıyırdı. Sülh və aman verilməsi hər hansı bir şərtlə də bağlana bilərdi. Nəsəvi 1225-ci il Təbriz ətrafında xarəzmşahla döyüş haqqında xəbər verərkən qeyd edir ki, şəhərin hökmdarı «Toğrulun qızı özünü, öz qulları və qulluqçuları, həmçinin əmlakı üçün» Xarəzm qoşununun

³¹ Yenə orada, s. 163.

³² Ömər Nasuhi Bilmən. «Hukuki İslamiyyə və İstilahatı Fikhiyyə» kamusu. 3 Cilt, İstanbul.: Bilmen yayımevi, 1968, s.379

³³ Yenə orada, s. s. 384.

³⁴ Yenə orada, s. s. 378-379

³⁵ Шихаб ад-Дин Мухаммад ан-Насави. Жизнеописание султана Джалал ад-Дина Манкбурны., с.190

komandanından aman istəmişdir. O, şəhəri bu şərtlə təhvil verir və xahiş etmişdir ki, Xoy şəhəri onun əmlakı olsun³⁶. Bir sıra hallarda sərkərdələr amanı onu istəyənlərin mallarını müsadirə edilməsi şərtilə verirdilər: sultan Cəlaləddin tərəfindən Tiflis şəhərinin işğalı belə amanın nümunəsidir³⁷. Eyni hadisə Qaq və Kavazin qalalarının mühasirəsi zamanı baş vermişdi³⁸. Aman verən tərəf bəzi hallarda amanla yanaşı, eyni zamanda aman verilən tərəfi təhlükəsizlik və sığınacaq təmin edirdi³⁹. Sultan Cahənşah Qaraqoyunlu qoşunla Herat şəhərinə gəldikdə, şəhərin və vilayətin amanda olacağı və qorunacağı barədə elan edilmişdi⁴⁰. Digər bir epizodda göstəriləni kimi, aman bəzi hallarda qeyri-müsəlmanlara onların islam dinini qəbul edilməsi şərtilə verilir⁴¹. Lakin bu qeyri-qanuni idi, çünki islamı qəbul etmiş şəxsin amanda ehtiyacı yox idi. Müharibə zamanı hər hansı bir şəhəri döyüslə ələ keçirən və yaxud şəhər əhalisindən narazı qalan hökmdar onlardan aman malı kimi böyük məbləğdə pul, qiymətli əşyalar və s. tələb edirdi. 1453/54 - ci ildə Cahənşah İsfahan şəhərini azyaşlı oğlu Muhəmməd Mirzəyə vermiş və onun əvəzinə şəhəri idarə etməkdən ötrü lələsini göndərmişdi. Lələ və İsfahanlılar arasında narazılıq yarandığına görə hökmdar şəhər əhalisinin üzərinə 3000 tükən aman malı qoymuşdu⁴². İslam hüquqçuları tərəfindən verilən aman anlayışını təhlil edib aşağıdakı kimi təqdim etmək olar: «Aman - Allah haqqı olaraq, təslim olan şəxsə və onun yaxınları üçün həyat və tam təhlükəsizlik təminatının vəd etməsi və bunun dürüst icrası, aman altında olan şəxs(lər) əsir düşürsə, əsir vəziyyətindən qanunla nəzərdə tutulmuş qaydada azad olunması təminatıdır». «Allah haqqı olaraq» ifadəsi verilən amanın Allah haqqı olduğunu, Allahın adı ilə verildiyini, bu səbəbdən buna qəti şəkildə riayət edilməsi zəruriliyini göstərir. Aman hərbi-hüquqi institutu

³⁶ Yəne orada, s.156

³⁷ Yəne orada, s.168

³⁸ Yəne orada, s. 226

³⁹ Шихаб ад-Дин Мухаммад ан-Насави. Жизнеописание султана Джалал ад-Дина Манкбурны., с. 152.

⁴⁰ Tehrani Əbubəkr. Kitabı-Diyarbəkriyyə. Fars dilindən tərcümə edən, ön söz, göstəricilər və şərhlərin müəllifi R.Şükürova. Bakı: Elm, 1998, 336 s. s.188

⁴¹ Шихаб ад-Дин Мухаммад ан-Насави. Жизнеописание султана Джалал ад-Дина Манкбурны., s.171

⁴² Fərzəliyev Ş. Azərbaycan XV-XVI əsrlərdə. (Həsən bəy Rumlunun «Əhsən ət-təvarix» əsəri əsasında). Bakı: Elm, 1983, s. 84

XIII-XV əsrlərdə bütün Şərqdə və, o cümlədən Azərbaycanda müharibələr zamanı geniş tətbiq olunmuş və öz aktuallığını hal-hazırədək itirməmişdir. Ona görə də, beynəlxalq silahlı münaqişələrin mövcudluğunu, onların bir çoxunun əsasən müsəlmanlar yaşayan Yaxın Şərqdə baş verməsini nəzərə alaraq, bu institutun beynəlxalq hüquqa daxil edilməsini məqsədmüvafiq hesab etmək olar. Fikrimizcə, aman institutunun beynəlxalq hüquq sisteminə gətirilməsi və islam hüququndakı prinsiplərə uyğun tətbiqi silahlı münaqişələr zamanı insan həyatının qorunması, münaqişələrin sülh yolu ilə həll edilməsi, sülhün bərqərar olunması istiqamətində böyük rolu olardı.

Əsir düşmüş əsgərlərə mülahim və insani rəftar qaydaları qədim dövrlərdən etibarən tədricən formalaşmağa başlamışdı. Belə ki, artıq Manu qanunlarında (II əsr) silahsız, yatmış, əsir düşmüş, yaralı olan düşmən əsgərlərinin öldürülməsi qadağan edilmişdir. Qələbə çalmış tərəf uduzmuşlara qarşı öz tələblərində mötədil olmalı idi. Bu kimi normaların bəziləri Qədim Yunanıstanın şəhər-dövlətlərində də tətbiq olunurdu⁴³. Hüquq tarixində ilk dəfə islam hüququnda əsirlərin hüquqi vəziyyəti qanunla insanpərvər şəkildə ətraflı tənzimlənmiş və XIII-XV əsrlərdə Azərbaycanda bu normalar dövrə uyğun olaraq tətbiq edilmişdir. Əsirlərin öldürülməməsi, onlarla insani rəftar edilməsi, hüquqlarının qorunması və s. bu kimi mühüm müddəalar beynəlxalq hüquqda 1899 və 1907-ci illərdə Haaqa Konvensiyalarında, daha sonra təkmilləşdirilmiş şəkildə yuxarıda göstərilən Konvensiyalarda və Əlavə Protokolda (protokol I) öz əksini tapmışdır⁴⁴. Əsirlərin hüquqi statusu Quran və sünnədə təsbit edilmişdir. Hərbi əsir müsəlmanlar tərəfindən canlı olaraq ələ keçirilən və kişi cinsindən olan düşmən döyüşçüsü hesab edilirdi⁴⁵. Quran ayələrində əsirlərə qarşı mülayim və yaxşı rəftar edilməsi bəyan edilmişdir⁴⁶ 8/71. Hədislərdə də əsir düşənlərlə mülayim rəftar edilməsi tələb edilirdi. İbn Qayyim göstərir ki, Hz.Muhəm-

⁴³ Права человека и вооруженные конфликты. Учебник для вузов. Отв. ред. В.А.Карташкин. М.: Норма, 2001, с.22.

⁴⁴ Женевские Конвенции от 12 августа 1949 года и дополнительные Протоколы к ним. с. 57-135; Ahmet Özel. İslam devletler hukukunda savaş esirleri. Ankara.: Türkiye diyanet vakfı yayınları, 1996, s. 98

⁴⁵ Vehbe Zunaıylı. İslam fikhı ansiklopedisi. Tercümesi: Ahmet Efe ve başqaları. 10 Ciltə., İstanbul, Risale Vasin Yayın ltd, Cilt 8., 1994, s. 226

⁴⁶ Коран. Пер.И.Ю.Крачковского. М.: НПО «Вектор СП», 1991, с. 115

məd əsirlərin əksər hissəsini şərtsiz və qarşılıqsız azad edir, bir qismini fədyə olaraq mal alıb azadlığa buraxır, bir qismini əsir düşmüş müsəlmanlarla dəyişirdi. Ölümlə cəzalandırılanlar isə başqa cinayətlər törətmiş şəxslər idi. Bu qərar ümumi məsləhətləşmə nəticəsində bütün müsəlmanların maraqlarına uyğun olaraq qəbul olunmuşdu⁴⁷. Bu da ki, islamın humanizmini göstərən bir amil olaraq, islam dininin yayılmasına daha bir təkan verirdi. İslam hüququnda əsirlər haqda olan normaların təhlili bu sahədə aşağıdakı əsas müddəaları irəli sürməyə imkan verir. Birincisi, əsir öldürülməməli idi. Quranda əsirlərin öldürülməsi barədə heç bir norma yoxdur, əsir öldürülə bilməzdi və bu barədə Quran ayələrinə və Hz.Peyğəmbərin iştirak etdiyi müharibələrdə əsirlərlə davranış nümunələrinə əsaslanan ümumi fikir birliyi mövcud idi. Məsələn, Məkkənin fəthi zamanı Hz.Peyğəmbər qaçanların təqib edilməməsini, heç bir yaralı və əsirin öldürülməməsini əmr etmişdir. Fəthdən sonra isə onun özünə və ümumiyyətlə müsəlmanlara etdikləri zülm və əziyyətlərə baxmayaraq, o, məkkəlilərin hamısını bağışlamışdı⁴⁸. Bu və digər çoxsaylı nümunələrdə əsirlərin öldürülməməsi, əksinə, onlara qarşı əsl mənada insani rəftarın vacibliyi göstərilir. Düşmən əsgəri əsir götürüldükdə onun taleyini, əsirin barəsində hər hansı bir hökm yalnız dövlət başçısı tərəfindən verilə bilərdi. Əsiri öldürən müvafiq qaydada məsuliyyət daşıyırdı. Əsirin malları da onu əsir kimi tutana yox, dövlətə təhvil verilməli idi⁴⁹. Dörd sünni məzhəbinin hüquqçularına görə, düşmən əsgəri əsir düşdükdən əvvəl islamı qəbul etmiş olarsa, onun həyatı və azadlığına tam təminat verilir, onun öldürülməsi və ya kölələşdirilməsi qeyri-qanuni hesab edilirdi⁵⁰. Lakin əgər əsir tabe olmasa, qaçmağa cəhd etsə və onun bu kimi hərəkətləri təhlükə yaratsa idi, onun öldürülməsi məğbul hesab edilirdi. Quranda bu aşağıdakı kimi buyurulmuşdur: «Əgər əsirlər sənə xəyanət etmək istəsələr, (bilsinlər ki,) bundan (Bədr vuruşundan) əvvəl Allaha xəyanət etmişdilər...»⁵¹ 8/71.

⁴⁷ İbn Kayyim el-Cevziyyə. Göstərilən əsər, c. 3, s. 143

⁴⁸ İslam Ansiklopedisi. Türkiyə Diyanət vakfı. İstanbul.: Ali Riza Vaskan Güzel Sanatlar Matbaası A.S., Yenibosna, Cilt 9, 1994, 560 s.; s.384

⁴⁹ Ahmet Özel. İslam hukukunda ülke kavramı: Darulislam, Darulharb. İstanbul.: İklım yayınları, 1991, s.56

⁵⁰ Yenə orada, s.382

⁵¹ Qurani-Kərim, s.157

Burada xəyanət dedikdə ilk növbədə əsirin qaçması nəzərdə tutulur. Əsir qaçmaq istəsə və ya tabe olmayaraq, savaşa, digər təhlükəli hərəkətlər etsə, təhlükənin dərəcəsi asılı olaraq onun öldürülməsinə icazə verilirdi. Eyni zamanda o, öz ordusuna və ya öz ölkəsinə çatmağa nail olduğu halda, artıq azad hesab edilir və onun heç bir məsuliyyəti yaranmır. Bədr döyüşündən sonra əsir düşən Süheyl b. Amr qaçmış, Hz. Peyğəmbər onu kim tutarsa, öldürməsinə buyurmuş, lakin həmin şəxs yaxalanıb gətirildikdə, ona heç bir cəza verilməmişdir. Hətta Hz. Ömər onun dişlərini çıxartmağı təklif etmiş, amma bu təklifi Hz. Peyğəmbər qətiyyətlə rədd etmişdir. Əsirlərdən qaçmış əsir ikinci dəfə yenə əsir düşdüyü halda qaçdığına görə cəzalandırılmırdı. Əgər o, qaçmazdan əvvəl hər hansı bir başqa cinayət törədirdisə, bu halda cəzalandırılırdı⁵². Bu müddəalar göstərilən Konvensiyanın 91-94-cü maddələri ilə uyğun gəlir⁵³.

Nəsirəddin Tusi (XIII əsr) yaşadığı dövrün əsirlərə olan baxışı nümayiş etdirərək, aşağıdakıları bildirir: «Diri əsir tutmaq mümkün olanı öldürməməlidir, çünki əsirdən çox fayda götürmək olar, məsələn: biyar işlətmək, girov qoymaq, mal ilə dəyişmək, bağışlayıb boynuna minnət qoymaq və s., öldürməkdən isə heç bir xeyir olmaz»⁵⁴.

İkincisi, əsirlərin qida ehtiyacları, paltar və s. məsələlərinin təmin edilməsinin əsiri götürən dövlət tərəfindən icra edilməsinin əsasını Hz. Peyğəmbər Bədr döyüşündən sonra təyin etmişdir. Əsirləri götürən müsəlman dövləti onlarla yaxşı rəftar etməli, onların yeməyi-içməyini vaxtlı-vaxtında təmin etməli idi. Müsəlman ordularında əsirlərin qida ehtiyacının müsəlmanlar tərəfindən necə ödənilməsi və ümumiyyətlə onlarla necə rəftar edilməsi qaydasını Quranın aşağıdakı ayəsi göstərir: «Onlar öz iştahaları çəkdiyi, özləri yemək istədikləri halda, yeməyi yoxsula, yetimə və əsirə yedirərlər»⁵⁵ 76/8. Beləliklə, əsiri götürmüş tərəf hətta özünün ərzaq problemləri olsa da, əsirin qida, digər məişət problemlərini təmin etməyə borclu idi. İslam hüququnda əsirlərin yaşamaq və sosial hüququnun

⁵² Ahmet Özel. İslam devletler hukukunda savaş esirleri. Ankara.: Türkiye diyanet vakfi yayınları, 1996, s. 69-70.

⁵³ Женевские Конвенции от 12 августа 1949 года и дополнительные Протоколы к ним. s. 98-99

⁵⁴ Xacə Nəsirəddin Tusi. Əxlaqi-Nasiri. B.: Elm, 1998, s.218

⁵⁵ Qurani-Kərim, s.606; Ahmet Özel. Göstərilən əsər, s. 57

təminatının vacibliyini göstərən müddəalar müasir beynəlxalq hüquqda yalnız 12 avqust 1949-cu il tarixli «Hərbi əsirlərlə rəftar haqqında» Cenevrə Konvensiyasının 3, 15, 20, 26 - 28-ci maddələrində öz əksini tapmışdı⁵⁶. İslam dövlətinin bu vəzifənin icrasında hərbi əsirlərin dini mənsubiyyəti rol oynamırdı. Hətta kafirlərin yeməyi-içməyinin vaxtlı-vaxtında təmin edilməsi böyük savab hesab edilirdi⁵⁷.

Üçüncüsü, düşməndən əsir almaq, sonra onları satıb mal qazanmaq məqsədilə müharibə aparmaq da mənfi qarşılır və bu öz əksini Quranda tapmışdır⁵⁸ 8/67. XIII-XV əsrlərdə müsəlman ordularında hərbi əsirlərə olan münasibət Əmir Teymurun tüzüklərində əks edilmişdir. O göstərir ki: «...Əmr elədim ki, düşmənin tərəfindən hər kim əsir düşüb, bizim tərəfimizə keçsə, öldürməsinlər, onlara sərbəstlik verilsin. Əgər hərbi xidməti qəbul eləsələr, qoşuna götürsünlər, qəbul eləməyən əsirləri azadlığa buraxsınlar. Buna misal, Qeysər ilə müharibədə bizə təslim olan dörd minlik rum əsgərini azad elədim...»⁵⁹.

Dördüncüsü, Quran ayələrində insana işgəncə verilməsi mənfi və çirkin əməl kimi qiymətləndirilməklə, cinayətin araşdırılması prosesində təhqiqat, istintaq orqanı tərəfindən, müharibə zamanı tətbiqi qadağan edilirdi⁶⁰ 33/48, 57-59; 3/195, 6/34, 29/10, 9/61, 14/11-12, 4/135. Bu qanun müddəası hədislərdə də öz əksini tapmışdır. Məsələn, işgəncələrin qəti əleyhinə çıxış edən Hz.Muhəmməd bir ordu komandanını səriyyəyə yola salaraq işgəncələrin tətbiq edilməməsi haqqında göstəriş vermişdi⁶¹ [23, s.76]. Başqa bir məsələdə Hz.Muhəmməd düşməni ələ keçirərək, onlar tərəfindən edilən işgəncələrə cavab kimi, eyni yolla cəzalandırılmasını istəməmişdir⁶². Ümumi

⁵⁶ Женевские Конвенции от 12 августа 1949 года и дополнительные Протоколы к ним. с. 58, 64, 67, 70, 71

⁵⁷ İslam Ansiklopedisi. c. 9, s.384

⁵⁸ Qurani-Kərim, s.156

⁵⁹ Əmir Teymurun vəsiyyətləri. Özbəkçədən çevirəni M. Osmanovlu. Bakı: Azər nəşr, 1991, 112 s. s.75

⁶⁰ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII-XV веках. Л.: ЛГУ, 1966, с.164; Hakkı Aydın. İslam ve modern hukukta işkence. Ankara. İstanbul: Çağaloğlu.1995. s. 72-74

⁶¹ Hakkı Aydın. İslam ve modern hukukta işkence. Ankara. İstanbul: Çağaloğlu.1995. s. 76

⁶² Ahmet Yaman. İslam devletler hukukunda savaş. İstanbul., 1998, 192 s. s. 29.

işgəncə qadağası əsirlərə də şamil edilirdi⁶³. Bədr döyüşündən əvvəl bir müsəlman iki nəfər qureyşini su götürən zaman yaxalamışdı. Bunlar sorğusuala çəkilən zaman Hz.Peyğəmbər namaz qılırdı. Səhabələr bu iki şəxsin Əbu-Sufyanın adamları olduqlarını zənn edərək, onların adi su daşıyan olmaları sözlərinə inanmamış və onları döymüşlər. Həqiqətdə su daşıyan olan iki şəxs döyülmənin nəticəsində Əbu-Sufyanın adamları olduqlarını etiraf etməyə məcbur olmuşlar. Hz.Peyğəmbər namazını bitirdikdən sonra: «Doğru söyləyəndə döydünüz, yalan danışanda buraxdınız!»: buyurmuş və bununla da əsirin döyülməsinin, ona işgəncə verilməsinin nə qədər insafsız və insaniyyətdən kənar olmasını göstərmişdir. Hz.Peyğəmbər əsirlərlə yaxşı rəftar etməyi təkidlə tələb etmiş, isti vaxtı onlara sərin yerdə istirahət etmək imkanı verilməsini buyurmuşdu: «Onların üzərində günəş və silahın atəşini birləşdirməyin»⁶⁴. Beləliklə, əsirlərə insani münasibət göstərilməsi, onlarla yaxşı rəftar edilməsi, onların döyülməməsi tələb edilmiş və işgəncələr verilməsi qəti qadağan edilmişdir. Hətta döyüş prosesində təslim olmuş düşmən əsgəri öldürülməməli, tutulduqdan sonra işgəncələrə məruz qalmamalı, ona insani münasibət göstərilməli idi⁶⁵. Bu hüquq norması hazırda qüvvədə olan cinayət qanunvericiliyində də öz əksini tapmışdır (AR CM-nin 116.0.13. maddəsi)⁶⁶.

Beşincisi, islam hüququnda hərbi əsirləri sipər kimi istifadə etmək - qoşun arxada, onları işə qabağa buraxmaq kimi hərəkətlər qadağan olunmuş və bu hüquqi norma müasir azərbaycan cinayət qanunvericiliyində də öz əksini tapmışdır (AR CM-nin 115.2-ci maddəsi)⁶⁷.

Altıncısı, əsir düşmüş müsəlman əsgəri hər bir üsulla əsirlikdən qurtarılmalı idi. Belə ki, əsgərin son nəfəsinə qədər vuruşması və təslim olmaması daha üstün mövqe kimi qəbul olunmuşdur. Lakin onun çarəsiz qalıb təslim olması cinayət hesab edilmirdi. Düşmən əsirliyində olan müsəlmanın fidyə verib və yaxud başqa əsirlə dəyişdirilib qurtarması vacib idi. Bu Hz.Peyğəmbərin buyruğudur: «Əsiri qurtarın, acı doyuzdurun və

⁶³ İbn Kayyim el-Cevziyyə. Göstərilən əsər, c. 3, s. 139

⁶⁴ Ahmet Özel. İslam devletler hukukunda savaş esirleri. Ankara.: Türkiye diyanet vakfi yayımları, 1996, s.60

⁶⁵ İbn Kayyim el-Cevziyyə. Yenə orada

⁶⁶ Azərbaycan Respublikası Cinayət məəcəlləsi. s. 102

⁶⁷ Yenə orada, s. 101

xəstəni ziyarət edin»⁶⁸. Bu tələbə XIII-XV əsr Azərbaycan dövlətlərində ciddi riayət edilirdi. Məsələn, 14 avqust 1472-ci il tarixdə baş verən Bəyşehr döyüşündə 200 ağıqoyunlu döyüşçüsü osmanlılar tərəfindən əsir götürülüb, geriyyə qaytarılmırdılar. Ağıqoyunlu hökmdarı sultan Həsən hər bir döyüşçüyə görə onun çəkisi qədər qızıl ödəmiş və beləliklə də, döyüşçülərini azad edə bilmişdir⁶⁹. Bu və digər nümunələr azərbaycan ordularında əsirlərin azad edilməsi məsələsində islam hüquq normalarının böyük ciddiliklə riayət edilməsini göstərir⁷⁰.

XIV əsr azərbaycan şafii hüquqçusu Yusif Ərdəbiliyə görə, əsir düşmüş müsəlman bütün imkanlardan istifadə edib, əsirlikdən qaçmasına cəhd göstərməlidir⁷¹. Düşmən əsirliyində olan müsəlman əsgəri sərbəst buraxıldığı və ona aman verildiyi hallarda, onun tərəfindən düşmənin canına və malına zərər yetirilməsi haram hesab edilir və bu barədə islam hüquqçuları ümumi razılığa gəlmişlər⁷². Yusif Ərdəbili geyd edir ki, əgər kafirlər əsir düşmüş müsəlmanı şərtsiz buraxıblarsa, həmin müsəlman qayıdıb onlarla müharibə etməməlidir. Əgər əsir müsəlman əsirlikdən buraxılıb vətənə qayıdarkən başqa kafirlərin hücumuna məruz qalırsa, bu təqdirdə onlarla vuruşmalıdır. Əgər əsir yaşadığı ərazidən köçmək şərti ilə buraxılıbdırsa o, bu şərti qəbul etməli idi, çünki məcburiyyət qarşısında qalmışdır. Ancaq buraxıldıqdan sonra bu şərtə sadıq qalmaq vacib deyildi, çünki şərt məcburi şəkildə qoyulmuşdur. Yaşadığı ərazidən köçməyə dair and içirdisə, azadlığa buraxıldıqdan sonra bu and həqiqi sayılmırdı, çünki məcburiyyət qarşısında verilmişdir. Lakin köçməyə arvadını boşamasına and içirdisə, bu and qüvvədə qalan hesab edilirdi və ona görə də, köçməyə, yəni andını yerinə yetirməsə, bu halda həmin arvad ona haram hesab edilirdi. Daha bir xüsusiyyət nəzərə alınırıdı: kafirlər tərəfindən qayıtmaq və ya pul göndərilməsi şərti ilə buraxılmış əsirin qayıtması haram buyurulmaqla, pulun

⁶⁸ Sahih-i Buhari muhtasarı tecriid-i sarıh tercemesi ve Şerhi. 6 cilt. Ankara.: Diyanet işləri başkanılığı yayınları, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1993, s. 404

⁶⁹ Ал – Халаби Мухаммед. Поход эмира Йашбека. Пер. с арабского языка З.М. Буниятова, Т.Б. Гасанова. Баку: ЭЛМ, 1985, 97 с. с.45.

⁷⁰ Əhmədov S.Ə. XIII-XV əsrlərdə Azərbaycanda hərб sənəti tarixi. T.e.n. dissertasiyasının əlyazması. Bakı: 2001

⁷¹ Ərdəbili Cəmal əd-Din Yusif. Əl-Ənvər li əməl ul-Əbrar. Azərbaycan EA Əlyazmalar institutu. D-417/10394-20661. s.258

⁷² İslam Ansiklopedisi. c. 9, s.388

da verilməsi düzgün hesab edilmirdi. Amma kafirdən borc pul alıb əsirlikdən azad edilən bu borcu qaytarmalı idi⁷³.

Əgər əsirlikdə olan müsəlmanın sağ olması məlum idisə, onun mirasçısı müəyyən edilir və payı saxlanılırdı. Əgər sağ olması məlum deyildisə, onun əmlakı haqda miras hökmü tətbiq edilmir və xanımları başqalarına ərə gedə bilməzlər⁷⁴. Şafilərə görə itkin düşmüş, müharibədən qayıtmamış və yaxud hər hansı bir təhlükəli hadisədən sonra ölməsi güman edilən şəxsin ölməsi qazı fitvası ilə təsdiq edilməlidir⁷⁵. Əmir Teymur bir sıra hallarda əsir düşmüş müsəlmanları nəinki azadlığa buraxır, hətta onlara «qızıl, paltar və xələt» verir, sonra onlara bir rəhbər təyin edərək, məmləkətlərinə göndərirdi⁷⁶.

Kölələrin hüquqi vəziyyəti birbaşa müharibə ilə bağlı olmuşdur, çünki islam hüququna görə köləliyin yeganə mənbəyi müharibə idi. XIII-XV əsrlərdə Azərbaycanda mövcud olan qaydaya əsasən əsirlər hər b qənimətinə aid edildiyinə görə ordu komandanı əsirlərin qənimət kimi paylaşdırılmasına əmr versəydi, əsirlər kölə olunurdu. Lakin qeyd edilməlidir ki, əsirlərin kölələşdirilməsi heç də vacib şərt deyildi. Çünki islam hüquqçularına görə əsirin kölələşdirilməsi qaydası orta əsrlərdə mövcud olmuş müharibə adətlərinə əsaslanır və islamla əlaqəsi müvəqqəti xarakter daşımışdır. Quranda isə əsirlərin kölə vəziyyətinə gətirilməsi və yaxud bu köləlik institutunu tənzimləyən heç bir müddəa ümumiyyətlə yoxdur. Hz.Peyğəmbər daima müharibəsiz köləliyə qarşı qəti olaraq çıxış etmiş və azad insanları kölə vəziyyətinə gətirilməsini şiddətlə yasaqlamışdı Eyni zamanda islam hüququnda köləlik institutu dövrə uyğun olaraq tam rədd edilməmiş, qanuniləşdirilərək təcridən hüquqi cəhətdən humanistliyə doğru hərtərəfli tənzimlənmiş və ümumiyyətlə zaman-zaman tamamilə ləğv edilməsinə yönəldilmişdir. Ona görə də müharibə zamanı əsarətə alınma prosesi təcridən zəiflədilmiş, əsirlikdən azad edilmə proseduru isə get-gedə yüngülləşdirilmişdir. Köləlik olan dövrdə də kölələrə müvafiq olaraq mühüm

⁷³ Ördəbili Cəmal əd-Din Yusif, Göstərilən əsər, s.258

⁷⁴ Tehrani Əbubəkr. Kitabı-Diyarbəkryyə, s.95-96

⁷⁵ Cəlilov E. Azərbaycanın dövlət və hüququ (XIII-XIV yüz illər). Bakı: Dövlət kitab palatası. 1995, s. 295

⁷⁶ Şami Nizaməddin. Zəfər-namə. Azərbaycanın və qonşu ölkələrin tarixinə dair iqtibaslar. Türk dilindən tərcümə Z.M.Bünyadovundur. Bakı: Elm, 1992, s. 11

və əhəmiyyətli hüquqlar verilmiş və ümumiyyətlə bu institut islah edilmişdir⁷⁷. Kələlərin azad edilməsinə dair bir çox qanunlar məcburi xarakter daşımışdır. Məsələn, Quranda zəkat gəlirlərindən sərf ediləcək yerlər sadalanarkən «kələlikdən azad etmə» də xüsusilə göstərilmişdir (9/60). Ehtiyatsızlıqdan adam öldürən (4/92), verdiyi andı pozanın (5/89), arvadına «sən mənim anam kimisən» tərzində sözləri deyən (58/3) cəzası kəffarə idi ki, iki ay oruc tutmaqla yanaşı bir kələni azadlığa buraxılması olmuşdur. Hz.Peyğəmbər də Ramazan ayında qəsdən orucu pozan bir müsəlmandan bir kələni azadlığa buraxılmasının imkanı olub-olmamasını soruşmuş və kələni azadlığa buraxanın bunun qarşılığında cəhənnəmdə oddan qorunacağını bildirmişdir⁷⁸. Əsirin azad edilməsi məsələlərində qanun çərçivəsində hər hansı bir tərəddüdlü məqamlar yaranırdısa, bu zaman əsirlərin azad edilməsi meylinə daha çox üstünlük verilirdi⁷⁹. Müasir dillə bunu «kələ azadlığı prezumpsiyası» kimi xarakterizə etmək olar. Kələ sahibləri onlarla yaxşı davranmalı, özünün yeyib-içdiklərini, geyindiklərini onlara da yedirib, içdirib, geyindirməli idilər, onlara ağır iş verməməli, versələr də kömək etməli, onlara «qul», «kələ» kimi sözlər deyilməməli, onlar nəinki döyülməməli, hətta onlara sillə də belə vurulmamalı idi. Qadın kələlər (cariyələr) sahiblərinin eyni zamanda arvadları kimi idilər, yəni onlarla cinsi əlaqədə olub, uşaq sahibi olurdular⁸⁰. Bu uşaq atası tərəfindən tanılanda bütün hüquqlara malik bir şəxs hesab edilirdi. Sahibindən olan və onun tərəfindən tanılan bir uşaq anası bundan sonra satılmazdı və sahibi öləndən sonra azad sayılırdı⁸¹. Cariyə ilə ayrıca nikah müqaviləsinin bağlanmasına ehtiyac yox idi.

Kələlər müşriklərdən qaçıb müsəlmanlara qatılarda azad hesab olunurdu. Hz.Peyğəmbər kələ və onun sahibi haqqında iki hökm vermişdi: a/ kələ darül-hərbədən sahibindən əvvəl qaçıbsa, o, azaddır, sahibi ondan sonra

⁷⁷ Hayreddin Karaman. Anahatlarıyla İslam hukuku. s.288-289

⁷⁸ Müslim, es-Sahih, Beyrut, Daru ihyai-t-turasi-l-arabi, cilt 2, s. 782. s.782, 1147; Hayreddin Karaman. Anahatlarıyla İslam hukuku. s.288

⁷⁹ Sabri Şakir Ansay. Hukuk tarihinde İslam hukuku. Ankara: Acans-Türk Matbaası, 1958, s. 70

⁸⁰ Hayreddin Karaman. Anahatlarıyla İslam hukuku. s.289

⁸¹ Sabri Şakir Ansay. Göstərilən əsər, s. 70.

çıxıb gəlmişsə, kölə ona qaytarılmır; b/ sahibi köləsindən əvvəl çıxarsa, sonra da köləsi gələrsə, bu halda kölə ona qaytarılır⁸².

XIII-XV əsrlərdə Azərbaycanda mövcud olan dövlətlərdə müharibələr zamanı qadın və uşaqlar əsir alınarkən onların hüquqi vəziyyəti əsgər əsirlərdən fərqlənirdi. Belə ki, əsir qadın və uşaqlar öldürülməməli, onların hətta həbs edilməsi qadağan idi⁸³. Bu məsələdə islam hüquqçularının mövqeləri eyni idi. Qadın və uşaqların Kitab əhli və ya bütpərəst olmaları əhəmiyyət kəsb etmirdi. Hz.Peyğəmbər əsir götürülən ananı və onun həddi-bülüğa çatmamış uşağını ayırmağa icazə verməmiş, bunun ağır günah olduğunu buyurmuşdur: «Kim bir ananı uşağı ilə ayırırsa, Allah da qiyamət günü onunla sevdiyini ayırsın»⁸⁴. Hənəfi və hənəbililərə görə, ikisi də və ya biri həddi-bülüğa çatmamış iki qardaşı və bacı-qardaşı da bir-birindən ayırmaq haram hesab edilir. Ümumiyyətlə göstərmək olar ki, əsir alınmış ailələr haqqında onların qənimət payı olaraq ayrılması yasaqlanmış, ailənin bölünməməsi prinsipi mövcud olmuşdur⁸⁵. Qadın öz köləsini azad etməmiş, ona ərə gedə bilməzdi⁸⁶. Ərli qadını almaq haram buyurulmuş, əsir sübay qadınları qənimət kimi paylaşdırılmazdan əvvəl onlarla cinsi əlaqədə olmaq qadağan olunmuşdur 4/24. Bu və digər hüquqi normalar əsir düşmüş qadınla münasibətləri tənzimləyirdi. Ümumiyyətlə də islam hüququnda «yetim qızlar, aciz uşaqlar və yetimlərlə ədalətlə rəftar» edilməsi buyurulmuşdur 4/127. Quranın başqa ayələrində yeni doğulmuş uşaqların öldürülməsi, yetimlərin malını mənimsənilməsi, uşaqların hüquqlarına digər təcavüz formaları qəzəblə lənətlənmişdir⁸⁷ 6/137, 152 və s.

Müsəlman iqtidarına qarşı üsyan qaldıranlar, silahlı qiyam edənlər əsir götürülsə də, onların qadın və uşaqları əsir götürülə bilməzdilər⁸⁸. Hənəfilərə görə, siyasi əsirlər döyüşdən sonra sərbəst buraxıldıqları zaman birləşib dövlət üçün hər hansı bir təhlükə yaratsalar, onlar yenidən yaxalanaraq, ölüm cəzasına məhkum edilə bilərdilər. Şafilərə və hənəbilərə görə, siyasi əsirlər

⁸² İbn Kayyim el-Cevziyyə., c. 4, s. 1427.

⁸³ İslam Ansiklopedisi. c. 9, s. 387

⁸⁴ Ahmet Özel. İslam devletler hukukunda savaş esirleri. S. 57

⁸⁵ Ahmet Özel. İslam devletler hukukunda savaş esirleri. s. 58-59

⁸⁶ Sabri Şakir Ansay. Göstərilən əsər, s. 68

⁸⁷ Qurani-Kərim, s. 69, s.82,120, 123

⁸⁸ El-Marqinani Ebu l-Hasen Ali, el-Hidaye. cilt 3, İstanbul, 1987, s. 170-171

öldürülə bilməz, öldürüldüyü təqdirdə diyələri verilməlidir. Bu məzhəblərin siyasi əsirlərlə bağlı hüquqi görünüşləri Hz.Peyğəmbərin qaçan əsirlərin təqib edilməyəcəyini, yaralı olanlara toxunulmayacağını və əsirlərin öldürülməyəcəyini, onların əmlakının qənimət kimi alınmayacağı kimi hökmlərinə əsaslanırdı⁸⁹. Siyasi əsirlər itaət etmələri təqdirdə sərbəst buraxılır, əgər itaət etmirlərsə, döyüş sona çatana qədər həbs edilirdilər. Sonra isə döyüşməmək şərtilə azadlığa buraxılırdılar. Hənbəliyənin bir mövqeyinə görə, qadın və uşaqlar bu məsələdə toxunulmaz olmalı idilər. Digərlərinə görə isə, təqsirkar şəxslərə psixoloji təzyiq göstərmək üçün onların qadın və uşaqları həbs edilib, döyüşdən sonra buraxıla bilərdilər⁹⁰.

Beləliklə, XIII-XV əsrlərdə Azərbaycanda mövcud olmuş dövlətlərdə islam hüququnun tərkibində olan hərbi-hüququ normalar müharibə zamanı insan hüquqlarının qorunması məsələlərini hərtərəfli və çox dolğun şəkildə tənzimləmişdir. İslam hüququnun insan hüquqlarının qorunmasına dair hərbi-hüquqi normaları hal-hazırədək öz aktuallığını itirməmişdir ki, bunun bariz nümunəsi «aman» hərbi-hüquq institutudur. Fikrimizcə, bu və insan hüquqlarının qorunmasına dair digər islam hüququnun institutları hazırda xüsusilə də Yaxın Şərqdə baş verən silahlı münaqişələr zamanı müvəffəqiyyətlə tətbiq oluna bilərdi.

⁸⁹ İslam Ansiklopedisi. c. 9, s. 387

⁹⁰ Ahmet Özel. İslam devletler hukukunda savaş esirleri. s. 90-91