

**AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI
DİNİ QURUMLARLA İŞ ÜZRƏ DÖVLƏT KOMİTƏSİ
AZƏRBAYCAN İLAHIYYAT İNSTİTUTU**

**DİN ARAŞDIRMALARI
JURNALI**

№ 2 (11). DEKABR 2023

AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI
DİNİ QURUMLARLA İŞ ÜZRƏ DÖVLƏT KOMİTƏSİ
AZƏRBAYCAN İLAHIYYAT İNSTİTUTU

DİN ARAŞDIRMALARI JURNALI

MƏSLƏHƏTÇİ:

i.f.d., dos. Aqıl Şirinov

BAŞ REDAKTOR:

f.f.d., dos. Mirmiyaz Mürsəlov

REDAKTOR:

Elnarə Ağaoğlu

REDAKSIYA HEYƏTİ:

F.e.d. Mütəbariz Qurbanlı (Azərbaycan Respublikası Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsi – Azərbaycan) • Prof. Etibar Nəcəfov (Azərbaycan) • Prof. İlham Məmmədşadə (Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası – Azərbaycan) • Prof. Saffet Köse (İzmir Katip Çelebi Universiteti – Türkiyə) • Prof. Nəbi Mehdiyev (Trakya Universiteti – Türkiyə) • Prof. Zekəriya Güler (İstanbul 29 Mayıs Universiteti – Türkiyə) • Prof. Abdullaha Kahraman (Marmara Universiteti – Türkiyə) • Prof. Mustafə Altundağ (İstanbul 29 Mayıs Universiteti – Türkiyə) • Prof. Muammer Erbaş (Dokuz Eylül Universiteti – Türkiyə) • Prof. Damir Muxetdinov (Moskva İslam İnstitutu – Rusiya) • Prof. Aalia Sohail Xan (Müsəlman İnstitutu – Pakistan) • Prof. Əbülfəzi Kiyəşimşəki (Əmir Kəbir Universiteti – İran) • Prof. Məhəmməd Səidi Mehr (Tərbiyət Müdərriis Universiteti – İran) • Dos. Shamsadin Kerim ("Nur-Mübarək" Misir İslam Mədəniyyəti Universiteti – Qazaxıstan) • Dos. Ansqar Jodik (Friburq Universiteti – İsveçrə) • Dos. Bəhrəm Həsənov (Bayburt Universiteti – Türkiyə) • fil.f.d. Səyyad Salahlı (Azərbaycan Respublikası Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsi – Azərbaycan) • Dos. Aqıl Şirinov (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu – Azərbaycan) • Dos. Mütəbariz Camalov (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu – Azərbaycan) • Dos. Mirmiyaz Mürsəlov (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu – Azərbaycan) • Dos. Elnurə Əzizova (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu – Azərbaycan) • Dos. Anar Qafarov (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu – Azərbaycan) • Dos. Əhməd Niyazov (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu – Azərbaycan) • Dos. İlkin Əlimuradov (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu – Azərbaycan) • Dos. Asəf Qənbərov (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu – Azərbaycan) • Dos. Namiq Abuzərov (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu – Azərbaycan) • Dos. Elvüsəl Məmmədov (Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası – Azərbaycan) • Dos. Ələddin Məlikov (Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası – Azərbaycan) • Dos. Məmmədəli Babəşli (Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası – Azərbaycan) • Dos. Aslan Həbibov (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu – Azərbaycan) • Dos. Rəşad Mustafə (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu – Azərbaycan) • Dr. Abdullaha Demir (Ankara Yıldırım Beyazıt Universiteti – Türkiyə) • i.f.d. Ceyhun Məmmədov (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu – Azərbaycan) • f.f.d. İbrahim Quliyev (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu – Azərbaycan) • f.f.d. Kövsər Tağıyev (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu – Azərbaycan) • i.f.d. Ülker Abuzərova (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu – Azərbaycan) • f.f.d. Vüqar Səmədov (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu – Azərbaycan) • f.f.d. Faiq Əhmədşadə (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu – Azərbaycan) • f.f.d. İradə Tağıyeva (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu – Azərbaycan) • f.f.d. Qafqaz Abdurrahmanov (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu – Azərbaycan) • s.f.d. Daşdəmir Mahmandarov (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu – Azərbaycan) • f.f.d. Aliyə Mürsəlova (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu – Azərbaycan) • s.f.d. Elnur Əzimli (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu – Azərbaycan)

ƏDƏBİ REDAKTORLAR:

dos. İlkin Əlimuradov
s.f.d. Daşdəmir Mahmandarov
f.f.d. Aliyə Mürsəlova
Leyla Salayeva
Rəna Həsərova

ƏLAQƏ:

Məhəmməd Naxçıvani, 29/Yasamal/Bakı
journal@ait.edu.az
Tel.: (012) 436 77 66 (daxili: 402),
(070) 250 05 27

ISSN: 2618-0030

Tiraj: 600

№ 2 (11) DEKABR 2023

© Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu

**ГОСУДАРСТВЕННЫЙ КОМИТЕТ АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ РЕСПУБЛИКИ
ПО РАБОТЕ С РЕЛИГИОЗНЫМИ ОБРАЗОВАНИЯМИ
АЗЕРБАЙДЖАНСКИЙ ИНСТИТУТ ТЕОЛОГИИ**

ЖУРНАЛ РЕЛИГИОЗНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

СОВЕТНИК:

д.ф.т., доц. Агиль Широин

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР:

д.ф.ф., доц. Мирнияз Мурсалов

РЕДАКТОР:

Эльнара Агаоглу

СОСТАВ РЕДАКЦИИ:

Д.ф.н. Мубариз Гурбанлы (Государственный комитет Азербайджанской Республики по работе с религиозными образованиями – Азербайджан) • Проф. Этибар Наджафов (Азербайджан) • Проф. Ильхам Мамедзаде (Национальная академия наук Азербайджана – Азербайджан) • Проф. Сафвет Кесе (Измирский университет Катип Челеби – Турция) • Проф. Наби Мехдиев (Университет Тракия – Турция) • Проф. Зекерия Гюлер (Стамбульский Университет 29 мая – Турция) • Проф. Абдуллах Кахраман (Университет Мармара – Турция) • Проф. Мустафа Алпундаг (Стамбульский Университет 29 мая – Турция) • Проф. Муаммер Эрбаш (Университет Докуз Эйлоль – Турция) • Проф. Дамир Мухетдинов (Московский исламский институт – Россия) • Проф. Аалия Сохаил Хан (Мусульманский Институт – Пакистан) • Проф. Абульфазы Кияшимшаки (Университет имени Амира Кабира – Иран) • Проф. Мухаммед Саиди Мехр (Университет Тарбиат Модарес – Иран) • Доц. Шамсадин Керим (Египетский университет исламской культуры “Нур – Мубарак” – Казахстан) • Доц. Ансар Джодик (Фрибургский университет – Швейцария) • Доц. Бахрам Гасанов (Университет Байбурта – Турция) • д.ф.фил. Сайяд Салахлы (Государственный комитет Азербайджанской Республики по работе с религиозными образованиями – Азербайджан) • Доц. Агиль Широин (Азербайджанский институт теологии – Азербайджан) • Доц. Мубариз Джамалов (Азербайджанский институт теологии – Азербайджан) • Доц. Мирнияз Мурсалов (Азербайджанский институт теологии – Азербайджан) • Доц. Эльнура Азизова (Азербайджанский институт теологии – Азербайджан) • Доц. Анар Гафаров (Азербайджанский институт теологии – Азербайджан) • Доц. Ахмед Ниязов (Азербайджанский институт теологии – Азербайджан) • Доц. Илькин Алимуратов (Азербайджанский институт теологии – Азербайджан) • Доц. Асаф Ганбаров (Азербайджанский институт теологии – Азербайджан) • Доц. Намик Абузаров (Азербайджанский институт теологии – Азербайджан) • Доц. Эльвюсал Мамедов (Национальная академия наук Азербайджана – Азербайджан) • Доц. Аладдин Меликов (Национальная академия наук Азербайджана – Азербайджан) • Доц. Мамедали Бабашлы (Национальная академия наук Азербайджана – Азербайджан) • Доц. Аслан Хабибов (Азербайджанский институт теологии – Азербайджан) • Доц. Рашад Мустафа (Азербайджанский институт теологии – Азербайджан) • д.ф.ф. Абдулла Демир (Университет Анкара Йылдырым Беязыт – Турция) • д.ф.т. Джейхун Мамедов (Азербайджанский институт теологии – Азербайджан) • д.ф.ф. Ибрагим Гулиев (Азербайджанский институт теологии – Азербайджан) • д.ф.ф. Ковсер Тагиев (Азербайджанский институт теологии – Азербайджан) • д.ф.т. Улькер Абузарова (Азербайджанский институт теологии – Азербайджан) • д.ф.ф. Вюгар Самедов (Азербайджанский институт теологии – Азербайджан) • д.ф.ф. Фаик Ахмедзаде (Азербайджанский институт теологии – Азербайджан) • д.ф.ф. Ирада Тагиева (Азербайджанский институт теологии – Азербайджан) • д.ф.ф. Кафказ Абдурахманов (Азербайджанский институт теологии – Азербайджан) • д.ф.соц. Дашдемир Махмандаров (Азербайджанский институт теологии – Азербайджан) • д.ф.ф. Алия Мурсалова (Азербайджанский институт теологии – Азербайджан) • д.ф.соц. Эльнур Азимли (Азербайджанский институт теологии – Азербайджан)

ЛИТЕРАТУРНЫЕ РЕДАКТОРЫ:

доц. Илькин Алимуратов

д.ф. соц. Дашдемир Махмандаров

д.ф.ф. Алия Мурсалова

Рена Хасратова

Лейла Салаева

КОНТАКТЫ:

Магомед Нахчивани, 29 /Ясамальский район/Баку

journal@ait.edu.az

Тел.: (012) 436 77 66 (внутр.: 402),

(070) 250 05 27

ISSN: 2618-0030

Тираж: 600

№ 2 (11). ДЕКАБРЬ 2023

**THE STATE COMMITTEE ON RELIGIOUS ASSOCIATIONS
OF THE REPUBLIC OF AZERBAIJAN
AZERBAIJAN INSTITUTE OF THEOLOGY**

JOURNAL OF RELIGIOUS STUDIES

ADVISOR:

Assoc. Prof. Agil Shirinov

EDITOR-IN-CHIEF:

Assoc. Prof. Mirniyaz Mursalov

EDITOR:

Elnara Agaoglu

EDITORIAL BOARD:

Assoc. Prof. Mubariz Gurbanli (The State Committee on Religious Associations of the Republic of Azerbaijan) • Prof. Etibar Najafov (Azerbaijan) • Prof. İlham Mammadzade (Azerbaijan National Academy of Sciences, Azerbaijan) • Prof. Saffet Kose (Izmir Katip Celebi University, Türkiye) • Prof. Nabi Mehdiyev (Trakya University, Türkiye) • Prof. Zekeriya Gular (Istanbul 29 Mayıs University, Türkiye) • Prof. Abdullah Kahraman (Marmara University, Türkiye) • Prof. Mustafa Altundagh (Istanbul 29 Mayıs University, Türkiye) • Prof. Muammer Erbash (Dokuz Eylül University, Türkiye) • Prof. Damir Mukhetdinov (Moscow Islamic Institute, Russia) • Prof. Aalia Sohail Khan (Muslim Institute, Pakistan) • Prof. Abulfazl Kiyashimshaki (Amir Kabir University, Iran) • Prof. Mahammad Saidi Mehr (Tarbiat Modares University, Iran) • Assoc. Prof. Shamsadin Kerim (Egyptian University of Islamic culture Nur-Mubarak, Kazakhstan) • Assoc. Prof. Ansgar Jodik (University of Fribourg, Switzerland) • Assoc. Prof. Bahram Hasanov (Bayburt University, Türkiye) • PhD Sayyad Salahlı (The State Committee on Religious Associations of the Republic of Azerbaijan) • Assoc. Prof. Agil Shirinov (Azerbaijan Institute of Theology, Azerbaijan) • Assoc. Prof. Mubariz Jamalov (Azerbaijan Institute of Theology, Azerbaijan) • Assoc. Prof. Mirniyaz Mursalov (Azerbaijan Institute of Theology, Azerbaijan) • Assoc. Prof. Elnura Azizova (Azerbaijan Institute of Theology, Azerbaijan) • Assoc. Prof. Anar Gafarov (Azerbaijan Institute of Theology, Azerbaijan) • Assoc. Prof. Ahmad Niyazov (Azerbaijan Institute of Theology, Azerbaijan) • Assoc. Prof. İlkin Alimuradov (Azerbaijan Institute of Theology, Azerbaijan) • Assoc. Prof. Asaf Ganbarov (Azerbaijan Institute of Theology, Azerbaijan) • Assoc. Prof. Naniğ Abuzarov (Azerbaijan Institute of Theology, Azerbaijan) • Assoc. Prof. Elvusal Mammadov (Azerbaijan National Academy of Sciences, Azerbaijan) • Assoc. Prof. Aladdin Malikov (Azerbaijan National Academy of Sciences, Azerbaijan) • Assoc. Prof. Mammadali Babashli (Azerbaijan National Academy of Sciences, Azerbaijan) • Assoc. Prof. Aslan Habibov (Azerbaijan Institute of Theology, Azerbaijan) • Assoc. Prof. Rashad Mustafa (Azerbaijan Institute of Theology, Azerbaijan) • Assist. Prof. Abdullah Damir (Ankara Yıldırım Beyazıt University, Türkiye) • Assist. Prof. Jeyhun Mammadov (Azerbaijan Institute of Theology, Azerbaijan) • Assist. Prof. İbrahim Guliyev (Azerbaijan Institute of Theology, Azerbaijan) • Assist. Prof. Kovsar Tagiyev (Azerbaijan Institute of Theology, Azerbaijan) • Assist. Prof. Ulkar Abuzarova (Azerbaijan Institute of Theology, Azerbaijan) • Assist. Prof. Vugar Samadov (Azerbaijan Institute of Theology, Azerbaijan) • Assist. Prof. Faig Ahmadzadeh (Azerbaijan Institute of Theology, Azerbaijan) • Assist. Prof. İrada Tagiyeva (Azerbaijan Institute of Theology, Azerbaijan) • Assist. Prof. Gafgaz Abdurahmanov (Azerbaijan Institute of Theology, Azerbaijan) • Assist. Prof. Dashdemir Mahmandarov (Azerbaijan Institute of Theology, Azerbaijan) • Assist. Prof. Aliya Mursalova (Azerbaijan Institute of Theology, Azerbaijan) • Assist. Prof. Elnuz Azimli (Azerbaijan Institute of Theology, Azerbaijan)

COPY EDITORS:

Assoc. Prof. İlkin Alimuradov
Assist. Prof. Dashdemir Mahmandarov
Assist. Prof. Aliya Mursalova
Leyla Salayeva
Rana Hasratova

CONTACT:

Mahammad Nakhchivani 29, Yasamal, Baku
journal@ait.edu.az
Tel.: (012) 436 77 66 (ext.: 402)
(070) 250 05 27

ISSN: 2618-0030

Circulation: 600

No 2 (11), DECEMBER 2023

MÜNDƏRİCAT

TƏFSİR

İmamiyyənin “səhabə” anlayışı və Erkən dövr (I-IV/VI-X əsrlər) imamiyyə müfəssirlərinin səhabə təfsirinə münasibəti <i>i.f.d., dos. Aslan Həbibov</i>	7
Celâleyn Tefsiri'nin Akif'e Nispet Edilen Mealdeki Kaynak Değeri (Fatiha Ve Bakara Suresi Örneğinde) <i>Dr. Murad Seferoğlu</i>	25
“Kəşfül-həqayıq”də mənəvi dəyər olaraq vəhdət, elm, yaxşılığa dəvət və pislikdən çəkəndirmə <i>i.f.d. Nicat Yəhyazadə</i>	49
Beyzavi təfsirinin Azərbaycanadakı əlyazma nüsxələrinin təsviri müqayisəsi <i>Ənvər Mustafayev</i>	63

FƏLSƏFƏ

Haşım bəy Vəzirovun dünyagörüşündə islamçılıq və İslam-türk birliyi məsələləri <i>f.f.d., dos. Faiq Ələkbərli</i>	79
---	----

TARİX

Eski Ahit'te Kadınların Dini Statüsü, Yahudi Kutsal Kitaplarına Göre
Örtünme

Peri Aleskerova..... **103**

İMAMİYYƏNİN “SƏHABƏ” ANLAYIŞI VƏ ERKƏN DÖVR (I-IV/VI-X ƏSRLƏR) İMAMİYYƏ MÜFƏSSİRLƏRİNİN SƏHABƏ TƏFSİRİNƏ MÜNASİBƏTİ

i.f.d., dos. Aslan Həbibov,
Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu
İslamşünaslıq kafedrasının müəllimi
aslanhabibov@ait.edu.az
<https://orcid.org/0000-0002-3016-3324>

XÜLASƏ

Təfsir tarixində səhabə mühüm yerə malikdir. Həzrət Peyğəmbərin (s.ə.s.) yanında yetişən bu şəxslər, eyni zamanda, ayələrin nazilolma səbəblərinə də şahidlik etmişlər. Bununla yanaşı, Quran ərəbcə nazil olmuşdur və səhabələrin əksəriyyəti də ərəb idi. Bütün bunlar səhabəni təfsirdə söz sahibi halına gətirmişdir. Bu səbəbdəndir ki, əhli-sünnə rəvayət təfsirlərinin başlıca mənbələrindən biri də məhz səhabə təfsiridir. Əhli-sünnənin “səhabə” anlayışının da bunda mühüm rolu vardır.

İmamiyyə müfəssirlərinin səhabə təfsirinə münasibəti əhli-sünnədən fərqlidir. Xüsusilə erkən imamiyyə təfsirlərində səhabədən nəql olunan təfsir rəvayətləri azlıq təşkil edir. İmamiyyə müfəssirləri Həzrət Peyğəmbərin (s.ə.s.) təfsirə dair buyruqlarını nəqletmə məsələsində də səhabə əvəzinə əhli-beyt imamlarına üstünlük vermişlər. Müfəssirlər görüşlərini nəql etdikləri səhabələrin əhli-beytə münasibətinə də diqqət yetirmişlər.

Tabəilər dövründə (II/VIII əsrlər) yaranan şiə təfsiri dörd mərhələdən keçmişdir. Erkən dövr – I-IV/VI-X əsrləri ehtiva edir ki, bu da şiə təfsirinin yaranma və təşəkkül mərhələsi olaraq məlumdur. Bu dövrdə yazılan təfsirlər rəvayət şəklindədir. Erkən dövrdə qələmə alınmış şiə təfsirlərindən az qismi müasir dövrdə gəlib-çatmışdır.

Araşdırmalar göstərir ki, Erkən dövr imamiyyə müfəssirləri səhabə təfsirinə etinasız yanaşmışlar. Bu məsələdə, şübhəsiz, onların “səhabə” anlayışı rol oynayır. İmamiyyə əhli-sünnədən fərqli olaraq, bütün səhabələri

ədalətli saymır. Onlara görə, səhabə də digər insanlar kimidir və aralarında ədalətli olanlar da, olmayanlar da vardır.

Erkən imamiyyə müfəssirlərinin səhabə təfsirinə münasibətində əsas rolun “imamət” anlayışına məxsus olduğu deyilə bilər. Həzrət Peyğəmbərdən (s.ə.s.) sonra imaməti ilahi məqam olaraq görən, bu vəzifəyə təyini Allah və Onun Rəsulunun iradəsində hesab edən, imamların ləduddüni elmə (Allah tərəfindən verilən elm) və Həzrət Peyğəmbərin elmi mirasına sahib olduğunu irəli sürən, habelə imamların məsum olduqlarını düşünən imamiyyə İslam elmlərinin digər sahələrində olduğu kimi, təfsirdə də imamları əsas mənbə olaraq görmüş, səhabəni ikinci planda saxlamışdır.

Açar sözlər: Təfsir, Quran, imamiyyə, səhabə, əhli-beyt imamları, Qummi, Əyyaşi.

Giriş

Həzrət Peyğəmbərdən sonra Quran təfsirində söz sahibi olan şəxslərdən biri də şübhəsiz, səhabələrdir. Onlar ayələrinin nazilolma səbəblərindən xəbərdar idilər deyə, hadisələrlə hökmləri əlaqələndirə bildirdilər (Cerrahoglu, 2005, 59). Bu da səhabəni Quran təfsirində mühüm mənbə halına gətirirdi. Həmçinin bir çox ayə məhz onlarla əlaqədar nazil olmuşdur.

Digər tərəfdən, Quran ərəb dilində nazil olmuşdur. Əksəriyyəti ərəblərdən təşkil olunan səhabə nəslə ərəb dilinin üslubunu və incəliklərini yaxşı bilirdi. Bütün bunlar Quran təfsirində başqaları ilə müqayisədə səhabələr üçün üstünlük sayılırdı.

Səhabə təfsirinin əsas mənbəyi Həzrət Peyğəmbər idi. Onlar ayələri təfsir edərkən ilk olaraq Allah Rəsuluna müraciət edərtilər. Bununla yanaşı, şəxsi qənaətləri də mühüm rol oynayırdı. Onların qənaətlərini formalaşdıran isə Quran və sünnə ilə yanaşı, dil və qismən də olsa israiliyyət idi (İsmayılov, 2011, 174).

Səhabələr Quranı başdan-sona təfsir etməmişlər. Quranın nüzul dövrünə yaxın olduğu üçün demək olar ki, buna ehtiyac da yox idi. Ona görə də onlar daha çox mənası gizli olan və çətin başa düşülən ayələri izah edirdilər. Əhkam ayələrini də təfərrüatlı şəkildə şərh etmədilər. Son olaraq onu da qeyd edək ki, səhabə dövründə təfsir fəaliyyəti hələ də şifahi idi (İsmayılov, 2011, 176).

Səhabənin təfsirdəki əhəmiyyətindən bəhs edərkən, bildirmək lazımdır ki, bütün səhabələr Quranı anlamaqda eyni səviyyədə deyildilər. Belə ki, aralarında idrak və anlayış fərqi Quranın təfsirində özünü göstərirdi (Zəhəbi, 1961, I/34). Həzrət Peyğəmbərlə (s.ə.s.) daha çox birlikdə olanlar da bu işdə ön plana çıxırdılar. Məhz bəhsikeçən xüsusiyyətlərindən ötrü səhabə əhli-sünnə baxımından Həzrət Peyğəmbərdən sonra Quran təfsirinin ən mühüm mənbəyi hesab edilir (Gümüş, 1990, 57).

Səhabə arasında Quran təfsirində qabaqcıllardan olan şəxslər var idi. Bunların başında İmam Əli (ə) (v. 40/661) gəlirdi. Həmçinin Übey ibn Kəb (v. 19/640), Abdullah ibn Məsud (v. 32/652) və Abdullah ibn Abbas (v. 68/687) təfsir sahəsində öncül səhabələrdən sayılırlar (Cərrahoglu, 2005, 57-90).

Həzrət Peyğəmbərin vəfatından sonra müxtəlif bölgələrə təyin edilən səhabələrdən bəziləri olduqları yerlərdə dərs halqaları təşkil edir, tələbə hazırlamaq işi ilə məşğul olurdular. Beləliklə, bölgələrdə mədrəsələr formalaşmağa başlayırdı ki, bunlardan bəziləri təfsir mədrəsələri olaraq tanınır.

Məkkə mədrəsəsi Abdullah ibn Abbas, Mədinə mədrəsəsi Übey ibn Kəb, İraq mədrəsəsi Abdullah ibn Məsud, Şam mədrəsəsi Əbu Dərda, Bəsrə mədrəsəsi isə Əbu Musa əl-Əşərinin adları ilə bağlı idi. Bu mədrəsələrdə çoxlu sayda müfəssir təbəi alimləri yetişmişdir (Mərifət, 1997, I/59).

Səhabənin Quran təfsirindəki yeri, yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, başda əhli-sünnə olmaqla, müfəssirlər tərəfindən yüksək qiymətləndirilmiş, rəvayət təfsirlərinin əsas mənbəyi kimi qəbul edilmişdir.

Məhəmməd peyğəmbərdən (s) sonra xilafəti onun ailəsinə məxsus bir haqq olaraq qəbul edən və İslam təlimlərində əhli-beyt məktəbini izləyənlərə *şia* deyilir (Təbətəbayi, 1378, 13).

Tableilər zamanında (II/VIII əsrlər) yaranan *şia* təfsiri Erkən və ya birinci rəvayət dövrü (hicri I-IV/VII-X əsrlər); Orta və ya birinci dirayət dövrü (hicri V-XI/XI-XVII əsrlər); son və ya ikinci rəvayət dövrü (hicri XII-XIII/XVIII-XIX əsrlər); Müasir və ya ikinci dirayət dövrü (hicri XIV-XV/XX-XXII əsrlər) şəklində dörd mərhələdən keçmişdir.

Erkən dövr isə iki başlıq altında tədqiq edilir: birincisi, İmamlar dövrü; ikincisi, imamlardan sonrakı dövr (Habibov, 2007, 11-14).

Kiçik qeybətə qədərki mərhələni əhatə edən İmamlar dövründə anlaşılmayan ayələr haqqında imamlara suallar verilir və aldıqları cavablar tələbələrə tərəfindən qeyd edilirdi. Eyni zamanda, *şia* müfəssirlərinin birinci

təbəqəsini təşkil edən bu insanların qələmə aldıkları təfsirlər indiki dövrdə gəlib-çatmamışdır.

“İmamlardan sonrakı dövr” adlandırdığımız və hicri 260-cı (m. 841) ildə başlayan bu dövr hicri IV (m. XI) əsrin axırlarına qədər davam etmişdir. Bu dövrdə daha əvvəl qələmə alınmış təfsirlər toplanıb yeniləri yazıldı. Şiə müfəssirlərinin ikinci halqasını təşkil edən bu müfəssirlər özlərindən əvvəlkilərin yazdıqlarına əlavələr etməyib, yeni nümunələr meydana gətirmişlər.

Bu dövrdə yaşamış ən önəmli şiə müfəssirlərindən Məhəmməd ibn Məsud əl-Əyyaşi (v. 320/932) ilə Əli ibn İbrahim ibn Haşim əl-Qumminin (v. 329/941) təfsiri bizə qədər gəlib-çatmışdır. Bu təfsirlər ən qədim şiə təfsirləri olaraq tanınır (Habibov, 2008, 219-244).

Erkən imamiyyə təfsirləri rəvayət şəklindədir. Bu təfsirlərin əsas mənbəyi Həzrət Peyğəmbər və əhli-beyt imamlarıdır. Bununla yanaşı, səhabədən nəql olunan rəvayətlərə də yer verilir. Əhli-sünnə təfsirləri ilə müqayisədə isə imamiyyə təfsirlərində sonunculara aid rəvayətlər daha az yer tutur. Bunun ən mühüm səbəbi imamiyyənin “imamət və səhabə” anlayışında gizlidir. Məqələmizin sonrakı bölümlərində bu barədə məlumat verməyə çalışacağıq.

Məqələmizdə əvvəlcə imamiyyənin “səhabə” anlayışından bəhs edəcək, daha sonra isə Erkən imamiyyə müfəssirləri və təfsirləri haqqında məlumat verdikdən sonra, onların səhabə təfsirinə münasibətini aydınlaşdırmağa çalışacağıq.

1. İmamiyyənin “səhabə” anlayışı

İmamiyyənin “səhabə” anlayışının aydın olması üçün əhli-sünnənin “səhabə” anlayışı ilə müqayisəli şəkildə təqdim etməyə çalışacağıq.

Əhli-sünnənin məşhur cərhü tədil alimlərindən İbn Həcər əl-Əsqalani səhabəni belə tərif edir:

“Səhabə – iman etdiyi halda, Həzrət Peyğəmbəri görənlər və müsəlman olaraq ölənlər deyildir. Allah Rəsulu ilə görüşüb-danışması istər uzun, istər qısamüddətli olsun; Peyğəmbərdən eşitdiyi sözü istər rəvayət etsin, istər etməsin; Peyğəmbərin cərgəsində müşriklərə qarşı istər döyüşsün, istər döyüşməsin – bu şəxslər səhabə sayılır. Həzrət Peyğəmbəri yalnız bir dəfə görənlər, onun məclisindən heç faydalanmamış, korluq və ya digər səbəblərdən

onu gözü ilə görə bilməyib, yalnız aramlıq tapsa belə, həmin şəxs səhabə sayılır” (İbn Həcər 1328, I/7).

Səhabənin ədalətinə gəlincə, əhli-sünnə alimləri bütün səhabəni ədalətli qəbul edirlər (Sofuoğlu, 1981, 533). Dirayət və hədis elmləri sahəsində əhli-sünnə nəzərində yüksək yerə sahib olan İbn Əbu Hatim ər-Razi (v. 327/939), “əl-Cərhu və ət-Tədil” əsərində səhabənin ədaləti ilə əlaqədar belə deyir:

“Allah səhabələri seçib ümmətin öndərləri olaraq təyin etmək surəti ilə onlara lütf etmişdir. Şübhə, tərəddüd, səhv, bədgüman, özünü bəyənmişlik və başqalarının qüsur və ayıblarını axtarma kimi xüsusiyyətləri onlardan tamamilə silib-uzaqlaşdırmış və onları ümmətin ədalətliləri olaraq təyin edərək, ...beləcə insanlara şahid olmanız üçün sizi orta (yolu izləyən) ümmət etdim” (“Bəqərə”, 143) buyurmuşdur. Allah Rəsulu da bu ayədə keçən “orta ümmət” ifadəsini “ədalətli ümmət” kimi təfsir etmişdir. Buna görə də Həzrət Peyğəmbərin səhabələri ümmətin ədalətliləridir, bizi doğru yola hidayət edən öndərlər, din mövzusunda Allahın höccəti, Quran və sünnəsinin daşıyıcılarıdır” (İbn Əbu Hatim 1952, I/7). İbn Əbdilbərr də səhabənin hamısının ədalətli olduğunun isbat edildiyini deyir (İbn Əbdilbərr, tarixsiz, I/1-2). İbn əl-Əsirə görə, səhabələr qətiyyə cərh və tədil oluna bilməz, tənqid edilməzlər. Səhabələrin hamısı ədalətlidir, onlarda qüsur tapmaq və tənqid etmək qeyri-mümkündür (İbn əl-Əsir, tarixsiz, I/3). Tanınmış hədisçi Əbu Zurənin (v. 264/878) “Allah Rəsulunun səhabələrindən birini tənqid edən, ya da onlardan biri haqqında eyib və qüsur iddia edən birini görsən, bil ki zındıqdır”, – dediyi nəql edilir. İbn Həcər “Əhli-sünnənin Həzrət Peyğəmbərin bütün səhabələrinin istisnasız olaraq ədalətli olduqlarında ittifaq etdiyini, bir ovuc bidət əhlindən başqa heç kəsin onlara qarşı çıxmadığını” söyləyir (İbn Həcər, 1328, I/9).

Yuxarıda fikirlərini nəql etdiyimiz əhli-sünnənin məşhur alimlərinə görə, səhabələr istisnasız ədalətli olub cərh və tədil edilməzlər.

İmamiyyə şiasinin səhabə tərif qədim ərəbcə lüğətlərdə bu termin üçün verilən təriflərlə eynidir (Əskəri, 1993, I/118). Belə ki, cəmi “sahb”, “sihab”, “əshab” və “səhabə” olan “sahib” sözü ərəbcədə “dost, yoldaş, sirdaş” və “tez-tez görüşüb danışılan yaxın yoldaş” mənalarına gəlir; uzunmüddətli və köklü dostluqları ifadə etmək üçün istifadə edilir (Rağıb əl-İsfahani, tarixsiz, 275). Bu tərifə görə, səhabə – Həzrət Peyğəmbər ilə uzun müddət birlikdə olan, onunla tez-tez görüşən və məclislərində iştirak edən şəxsə deyilir.

Səhabənin ədaləti isə imamiyyədə əhli-sünnədən fərqlənir. Əllamə Şərəfuddin əl-Musəvi imamiyyənin mövqeyini belə izah edir:

“Bizim səhabəyə münasibətimizi diqqətlə araşdıran görəcək ki, biz nə Ğulat kimi təfritə düşüb hamısını kafir, nə də əhli-sünnə kimi ifrata düşüb hamısını ədalətli görmürük. Bizə görə, səhabə digər insanlar kimidir. Aralarında ədalətli olanlar vardır ki, bu, onların böyükləri və alimləridir. Yenə aralarında həddi aşanlar, günahkarlar və münafıqlar vardır” (Heydər, tarixsiz, 31-32). Əllamə Mürtezə əl-Əskəri isə imamiyyənin, səhabənin ədaləti ilə əlaqədar fikrini bu şəkildə ortaya qoyur: “İmamiyyə şiasinə görə, Həzrət Peyğəmbərin səhabələri içində dürüst və safniyyətli möminlər olduğu kimi, münafıqlar da var idi. Necə ki, Qurani-Kərim Özü buna şahidlik edir. Məsələn, Allah (c. c.) “Tövbə” surəsində vəziyyəti belə təsvir edir: “Ətrafınızdakı bədəvilər və Mədinə əhalisi içərisində ikiüzlülüüyü özlərinə adət etmiş (bu işdə mahir) münafıqlar vardır. Sən onları tanımazsan, Biz isə onları tanıyıyıq. Onlara iki dəfə (dünyada və qəbir evində) əzab verəcəyik. Sonra (axirətdə) isə ən böyük əzaba uğrayacaqlar” (“Tövbə”, 101). Bu ayələr xaricində Həzrət Peyğəmbərdən səhabələri tənqid edən hədislər nəql edilmişdir” (Əskəri 1993, I/130-132).

İmamiyyə şiasinə görə, münafıqı mömindən fərqləndirməyin meyarı İmam Əlidir. Bu mövzuda söykəndikləri dəlil Həzrət Peyğəmbərdən nəql edilən – “Əlini münafıq sevməz, mömin də ona buğz etməz” (Əhməd ibn Hənbəl trs., VI/292; Tirmizi 1992, V/635) hədisidir. Əslində, bu meyarın Həzrət Peyğəmbər dövründə belə etibarlı olduğu bəzi səhabələrdən nəql edilən rəvayətlərdə də görünür. Əbu Zərr (Neysaburi trs., III, 12), Əbu Səid əl-Xudri (Tirmizi 1992, V/635) və İbn Abbas (Heysəmi 1967, IX/133) Həzrət Peyğəmbərin sağlığında münafıqları İmam Əliyə (ə) düşmənlikləri ilə təsbit etdiklərini söyləmişlər (Əskəri 1993, I/133-135).

Əllamə Murtaza əl-Əskəri bir sıra rəvayətləri nəql etdikdən sonra, imamiyyənin səhabədən rəvayət etmə məsələsinə münasibətini aşağıdakı cümləsi ilə ortaya qoyur: “Bütün bunlara və Həzrət Peyğəmbərin – “Allahım! Əlini sevəni sev, ona düşmən olana düşmən ol” (İbn Macə 1992, I/43; Əhməd ibn Hənbəl, trs., I/118, 119) buyruğuna istinad edərək onlar (imamiyyə şiasisi - A.H.) İmam Əliyə (ə) dost deyil, düşmən olan bir səhabədən, “Bu səhabə təkcə Allahın bildiyi münafıqlardan biri ola bilər”, – deyə ondan dini təlimlərini əxz etmə barəsində çox ehtiyatlı davranır” (Əskəri, 1993, I/135; Geniş məlumat üçün bax: Heydər, tarixsiz, 28 vd.).

Bütün bunlara əsasən deyə bilərik ki, imamiyyə şiasinə görə, İmam Əli (ə) səhabənin mənbə olması baxımından bir meyardır, onların ədaləti məsələsində bizə yol göstərir.

İmamiyyə şiasinin səhabələrə qarşı bu münasibəti dini elmlərin hamısına, o cümlədən təfsirə də öz təsirini göstərmişdir. Aşağıda təqdim edəcəyimiz nümunələrdə olduğu kimi, xüsusilə Erkən dövr imamiyyə təfsirçiləri səhabə rəvayətlərindən mümkün qədər uzaq olmağa çalışmışlar. Burada “səhabə” deyərkən İmam Əli (ə), İmam Həsən (ə) və İmam Hüseyin (ə) xaricindəkiləri nəzərdə tuturuq. İmamiyyə şiasinə görə, bu şəxslər səhabədən çox məsum imamdırlar.

2. Erkən imamiyyə təfsirlərində səhabə rəvayətləri

Erkən imamiyyə təfsirlərində səhabəyə münasibət mövzusunda keçməzdən əvvəl Erkən imamiyyə təfsirləri deyəndə hansı təfsirləri nəzərdə tutduğumuza dair qısa məlumat vermək istəyirik. Bu başlıq altında əvvəlcə imamiyyə təfsirinin yaranması və qısa tarixindən bəhs etmək istəyirik.

2.1. İmamiyyə təfsirinin yaranması və qısa tarixi

Məhəmməd peyğəmbərdən (s) sonra xilafəti onun ailəsinə məxsus bir haqq olaraq qəbul edən və İslam təlimlərində əhli-beyt məktəbini izləyənlərə *şiə* deyilir (Təbətəbayi, 1378, 13).

Şiəlik əsasını təşkil edən imamət məsələsindən qaynaqlanan ixtilaflar səbəbindən zamanla müxtəlif qruplara bölünmüşdür. Bu qruplardan imamiyyə, zeydiyyə və ismailiyyə bu gün də varlığını qoruyur. Bu üç qrupun ən böyüyü isə “*şiə*” deyiləndə ilk ağla gələn və İslam dünyasının ikinci böyük məzhəbi olan imamiyyədir (Təbətəbayi, 1378, 35-37).

Məhəmməd Peyğəmbərin (s.ə.s.) bəzi səhabələrini ilk *şiiələr* olaraq qəbul edən imamiyyə alimləri – Miqdad ibn əl-Əsvəd (v. 33/653), Salman əl-Farisi (v. 36/656), Əbu Zər əl-Gifari (v. 32/652), Əmmar ibn Yasir (v. 37/657) ilə birlikdə Quran təfsirində məşhur olan Abdullah ibn Abbas (v. 68/687), Abdullah ibn Məsud (v. 33/653) və Ubey ibn Kəb (v. 32/652) kimi səhabələri ilk *şiə* müfəssirlər olaraq qəbul edirlər.

Səhabələrdən sonra Meysəm ət-Təmmar (v. 60/680), Əbul-Əsvəd əd-Duəli (v. 69/688), Səid ibn Cübeyr (v. 95/714), Səid ibn əl-Müsəyyəb (v. 105/723), Tavus ibn Keysan (v. 106/724), Əbu Bəkr Asim (v. 128/746), Zeyd

ibn Əsləm (v. 136, 140, 145/753, 757, 762) kimi tabiun alimləri ilk şiə müfəssirləri arasında sayılır (Habibov, 2007, 11).

Məlum olduğu kimi, əhli-beyt imamları yaşadıkları müddətdə təzyiqlərə məruz qalmışlar. Əməvilərin süqutu və abbasilərin quruluş dövründə yaranan siyasi boşluq imamların rahat nəfəs almasına imkan yaratmışdır. Yaranan münbit şəraitdən istifadə edən əhli-beyt imamları İslam elmlərinin, demək olar ki, bütün sahələrində çoxlu sayda tələbə yetişdirmişlər. Mənbələrdə bu tələbələrin sayının, təqribən, 4 000 nəfər olduğu deyilir (Şeyx Müfid, 1413, II/179).

Şiələrin əhli-beyt imamlarına qarşı bu münasibətinin kökündə, şübhəsiz, “imamət” anlayışı dayanır. Məlum olduğu kimi, Həzrət Peyğəmbərdən (s.ə.s.) sonra imamət məqamını ilahi mövqe olaraq görən imamiyyəyə görə, hər əsr və zamanda yer üzündə bir imam olmalıdır (Qummi, 1404, I/359). Həmçinin imamiyyəyə görə, imamın zəruriliyini həm ağıl, həm də Quran və sünnə təsdiqləyir (Tusi 1979, 297). Bununla yanaşı, imamlar peyğəmbərlər kimi məsum olmalıdırlar. Onlar hökmləri tətbiq etmək, hədləri, şəriəti qorumaq və insanları tərbiyə etmək cəhətdən peyğəmbərlər kimidirlər. Bu səbəbdən, böyük və kiçik günah işlətmələri caiz deyildir (Şeyx Müfid 1997, 89).

İmamiyyə şiəsinə görə, Vida həccindən qayıdarkən Həzrət Peyğəmbərə “Ey Peyğəmbər! Rəbbindən sənə nazil olanı təbliğ et. Əgər bunu etməsən, peyğəmbərliyini etməmiş olarsan. Allah səni insanlardan qoruyacaq” (“Maidə”, 67) ayəsi nazil olan kimi “Qədiri-Xum” adlanan yerdə insanları saxlayıb xütbə oxumuşdur. Daha sonra İmam Əlinin (ə) əlini tutub, “Allah mənim vəlimdir, mən də möminlərin vəlisiyəm. Diqqət edin: mən kimin mövlasıyamsa, Əli də onun mövlasıdır. Allahım, onu sevəni sev, ona düşmən olana düşmən ol”, – buyurmuşdur. Daha sonra “Bu gün sizin dininizi kamala çatdırdım, sizə olan nemətimi tamamladım və sizə din olaraq İslamı seçdim” (“Maidə”, 3) ayəsi nazil olmuşdur (Qummi 1404, I/171-175; Əyyaşi 1991, I/360-363). Beləliklə, Həzrət Peyğəmbər onun imamətini elan etmişdir.

İmamiyyəyə görə, imamlar Həzrət Peyğəmbər (s.ə.s.) və keçmiş bütün peyğəmbərlərin elmlərinin varisləri olub, nazil edilən səmavi kitabların biliklərinə sahibdirlər (Kuleyni 1365, I/324-331). İmamların Quran bilgisinə gəldikdə isə imamiyyəyə görə, bunun mənbəyi Həzrət Peyğəmbərdir. İmam Sadiqin “Şübhəsiz, Allah Nəbisinə (s) tənzihi və təvili öyrətdi. Rəsulullah da Əliyə (ə) öyrətdi”, – dediyi nəql edilir (Əyyaşi 1991, I/29).

İmamiyyəyə görə, bütün imamların Quran bilgisi eynidir. Əyyaşi “İmamların bir qismi digər qismindən daha bilikliymi?” – deyərək sual verən

birinə İmam Sadiqin “Bəli, ancaq halal, haram və Quran təfsiri ilə əlaqədar bilikləri eynidir” cavabını verdiyini nəql edir (Əyyaşi 1991, I, 27). İmamların bu biliyi isə İmam Əliyə söykənir. İmam Sadiqdən nəql edildiyinə görə, İmam Əli halal, haram və Quranın biliyinə malik idi və digər imamlar da onun yolu ilə gedirlər (Əyyaşi 1991, I/27). İmam Əlinin elminə gəldikdə isə yuxarıda təqdim olunan rəvayətdən də görüldüyü kimi, bu, Həzrət Peyğəmbərə və onun vasitəsilə Allaha söykənir. Nəticə etibarilə imamlar Quranı Həzrət Peyğəmbərdən sonra ən yaxşı bilən şəxslərdir, elmdə nasix olanlardır (Kuleyni 1365, I/303-310).

Beləliklə, imamıyyənin “imamət” anlayışı digər İslam elmlərində olduğu kimi, təfsirdə də imamların əsas mənbə kimi qəbul edilməsinə səbəb olmuşdur. Münasib şəraitdən istifadə edərək, İslam elmlərinin bir çox sahəsində yüzlərlə tələbə yetişdirən İmam Baqir (ə) və İmam Sadiqin (ə) dövründən etibarən, imamlardan eşitdikləri rəvayətlər toplanmış və ilk imamıyyə təfsirləri məhz bu dövrdə meydana gəlmişdir.

İstər möhtəva, istərsə də metod baxımından hicri II əsrin əvvəllərində yaranan şiə təfsiri dörd mərhələyə ayrılır (Habibov 2007, 14).

İmamıyyə təfsirinin yaranma və təşəkkül dövrü olan Erkən dövr və ya birinci rəvayət dövrü (hicri I-IV/VI-X əsrlər) “İmamlar dövrü” və “İmamlardan sonrakı dövr” şəklində iki başlıq altında tədqiq edilir.

Kiçik qeybətə qədər olan dövrü əhatə edən “İmamlar dövrü”ndə ortaya çıxan problemlərin həlli üçün imamlara müraciət edilirdi. Quranın nazil olduğu dövrdən uzaqlaşmaq kimi səbəblərdən ötrü Quran ayələrinin təfsirində yaranan problemlər də məhz onlar tərəfindən həllini tapırdı. Bu dövrdə anlaşılmayan ayələr haqqında imamlara suallar verilir və onların cavabları tələbələrə tərəfindən qeyd edilirdi. Mənbələrdə bu dövrdə təfsir fəaliyyəti ilə məşğul olan çox sayda şəxsin adı qeyd edilir: Ətiyyə ibn Səd əl-Övfi (v. 111/730), Cabir əl-Cufi (v. 127/745), Əban ibn Təğlib (v. 141/758), Əbu Həməzə əs-Sumali (v. 150/767), Yunis ibn Abdurrahman (v. 208/823), Muhəmməd ibn Əbu Ümeyr (v. 217/832) və Həsən ibn Məhbub (v. 224/839) İmamlar dövrünün görkəmli imamıyyə müfəssirləridir. Eyni zamanda, bu alimlər imamıyyə müfəssirlərinin birinci təbəqəsini təşkil edirlər. Onu da qeyd edək ki, İmamlar dövründə yazılan heç bir təfsir bizə gəlib-çatmamışdır.

“İmamlardan sonrakı dövr” adlandırdığımız mərhələ isə hicri 260-cı (m. 841) ildə başlayan kiçik qeybətdən hicri IV əsrin axırlarına (m. XI) qədər davam etmişdir.

İmamlardan sonrakı dövrdə daha əvvəl qələmə alınan təfsirlər toplanaraq yeni nümunələr yazılmışdır. Şiə müfəssirlərinin ikinci təbəqəsini

təşkil edən bu müfəssirlər özlərindən əvvəlkilərin yazdıqlarına çox da əlavələr etməyərək, yeni təfsirlər meydana gətirmişlər.

Bu dövrdə yaşamış ən önəmli imamiyyə müfəssirlərindən Məhəmməd ibn Məsud əl-Əyyaşi (v. 320/932), Əli ibn İbrahim ibn Haşim əl-Qummi (v. 329/941), İbn Huccam Əbu Abdullah Məhəmməd ibn əl-Abbas ibn Əli ibn Mərvan (v. 328/939-cu ildən sonra), Əbu Cəfər Məhəmməd ibn Həsən ibn Əbu Yəzid Əhməd ibn əl-Vəlid əl-Qummi (v. 343/954), Əbu Abdullah Məhəmməd ibn İbrahim ən-Nömani (v. 360/971), Şeyx Səduq Əbu Cəfər Məhəmməd ibn Əli ibn Hüseyin ibn Musa ibn Babuveyh əl-Qumminin (v. 381/991) adlarını qeyd edə bilərik.¹

Öncəki dövrlərdən fərqli olaraq, bu mərhələdə yazılan təfsirlərdən Əli ibn İbrahim əl-Qummi və Məhəmməd ibn Məsud Əyyaşinin təfsirləri bizə qədər gəlib-çatmışdır. Bu təfsirlər ən qədim imamiyyə təfsirləri olaraq tanınır (Habibov, 2007, 9-23).

Məqaləmizin bundan sonrakı hissəsində əvvəlcə adıkeçən müfəssirlər və onların təfsirlərinə dair qısa məlumat verdikdən sonra, onların səhabə təfsirinə münasibətini nümunələrlə təqdim etməyə çalışacağıq. Burada bir məsələni qeyd etmək istəyirik ki, erkən imamiyyə müfəssirlərinin səhabəyə münasibəti həm onların Həzrət Peyğəmbərdən nəql etdikləri təfsir rəvayətlərində, həm də şəxsi görüşlərində eynidir.

2. 2. Qummi təfsirində səhabə rəvayətləri

İmamiyyənin ən qədim və mühüm təfsirlərindən biri Əli ibn İbrahim ibn Haşim əl-Qummiyə aid olan Təfsir əl-Qummidir.

Əslən qumlu olan müfəssirin harada və nə vaxt doğulduğu məlum deyil; ilk təhsili, səyahətləri və elmi fəaliyyətinə dair kifayət qədər məlumat yoxdur. Təfsirinin əsas mənbələrindən olan atası İbrahim ibn Haşimin müəllimləri arasında yer alması ilk təhsilini babasından aldığı ehtimalını gücləndirir.

Vəfat tarixi də dəqiq məlum olmayan müfəssirin hicri 329-cu (m. 941) ildə vəfat etdiyi ehtimal olunur.

¹ Erkən şiə təfsirləri arasında Furat əl-Kufiyə nisbət edilən bir təfsir vardır. Furatın imamiyyədən, yoxsa zeydiyyədən olduğu haqqında mübahisə vardır. Təfsirinin möhtəvasından onun zeydiyyədən olma ehtimalı daha çoxdur. Həmçinin Furat əl-Kufi təkcə İmam Əli (ə) və əhli-beyt haqqında nazil olduğuna inandığı ayələrin təfsirini təqdim etmişdir. Bu iki səbəbdən həmin təfsirdən istifadə etməyəcəyik. Furat əl-Kufi və onun təfsiri haqqında bax: (Habibov, 2023, 46-43).

Təfsir əsəri Qummiyə aid 12 əsərdən günümüzə qədər gəlib-çatan tək əsəridir. Rəvayət təfsiri olan bu nümunənin ravisi Əbu əl-Fəzl əl-Abbas ibn Məhəməd ibn əl-Qasım ibn Həməzə ibn Musa ibn Cəfərdir.

Təfsir əl-Qummidə müfəssirlə yanaşı, iki müfəssirin də təfsiri vardır. Bunlardan birincisi, Əbu əl-Carud Ziyad ibn əl-Münzirin təfsiridir. Tələbəsi müəlliminin boş saxladığı yerləri Əbu əl-Carudun¹ təfsiri ilə doldurmağa çalışmışdır. Qumminin tələbəsi bəzən də üçüncü bir sənəddən istifadə etmişdir. Qummi və Əbu əl-Carudun xaricindəki bu sənəd tələbənin özünə aiddir. Məqaləmizdə təfsirin Qummiyə aid hissəsini əsas götürəcəyik.

Qumminin səhabədən nəql olunan rəvayətlərə münasibətinə gəldikdə deyə bilərik ki, bu məsələdə o, olduqca seçici davranmışdır. Qumminin bu münasibəti həm Həzrət Peyğəmbərdən nəql olunan rəvayətlərdə, həm də səhabənin şəxsi görüşlərində eynidir.

Qummi təfsirində imam səhabələrdən² başqa, cəmi üç səhabə vasitəsilə Həzrət Peyğəmbərdən nəql edir. Məsələn, “Əgər borclu çətinlik içindədirsə, asanlığa çıxana qədər gözləmək lazımdır” (“Bəqərə”, 280) ayəsinin təfsirində ümmülmöminin Aişə vasitəsilə Həzrət Peyğəmbərdən “Bir borclu borcu ilə müsəlman hakimin yanına gedib çətinliyini ona bildirsə, borcdan xilas olar və onun borcu əlində olan müsəlmanların mallarından ödəməsi üçün həmin idarəçinin öhdəsindədir” hədisini nəql edir (Qummi, 1404, I/94).

“O gün bəzi üzlər ağarar, bəzi üzlər isə qaralar. Üzləri qaranlanlara “İmanınızdan sonra inkar etdiniz elə? Elə isə “İnkar etməyinizə qarşılıq əzabı dadın!” – deyilər. Üzləri ağaranlar isə Allahın rəhməti içindədirlər, orada əbədi qalacaqlar” (“Ali-İmran”, 106-107) ayəsinin təfsirində isə Əbuzər vasitəsilə Həzrət Peyğəmbərdən “Qiyamət günü ümmətin Həzrət Peyğəmbərin qabağına beş surətdə gələcəyinə” dair uzun bir rəvayət nəql edir (Qummi, 1404, I, 109-110).

“Ki onun yanında oturulacaq bağ vardır” (“Nəcm” surəsi, 15) ayəsinin təfsirində isə Əbu Burdə əl-Əsləmidən Həzrət Peyğəmbərin (s.ə.s.) İmam Əliyə (ə) “Yeddi yerə sən mənimlə birlikdə idin” şəklində başlayan uzun bir rəvayət nəql edir (Qummi, 1404, II/335-336).

Səhabənin şəxsi görüşünə gəldikdə isə Qummi imam səhabələr xaricində təkə Əbuzər əl-Ğifarinin təfsir görüşünə yer verir. “Sən nə bilirsən,

¹ İmam Baqir (ə) və İmam Sadiqin (ə) səhabələrindən olan Əbul-Carudun daha sonra ayrılaraq zeydiyyə məzhəbinə keçdiyi və bu məzhəbin carudyyə qolunun qurucusu olduğu qeyd edilir. Əbul-Carudun İmam Baqirdən (ə) nəql etdiyi bir təfsiri olduğu mənbələrdə xəbər verilir (bax. Habibov 2007, 16-17).

² “İmam səhabələr” deyəndə İmam Əli (ə), İmam Həsən (ə) və İmam Hüseyini (ə) nəzərdə tuturuq.

haradan bilirsən ki, Hütəmə nədir?! O, Allahın yanar odudur. Elə bir od ki ürəkləri yandırır-yaxar” (“Hüməzə”, 5-7) ayəsinin təfsirində Əbuzərdən belə rəvayət edir:

“Lovğalananları sinələrdəki yara və kürəklərdəki qabarıqlıqla müjdələ” (Qummi, 1404, II/441-442).

2.2. Əyyaşi təfsirində səhabə rəvayətləri

İmamiyyə şiasinin ən qədim təfsirlərindən biri də Əbu ən-Nəzr Məhəmməd ibn Məsud əl-Əyyaşi əs-Süləmi əs-Səmərqəndiyə aiddir.

Qummi kimi Əyyaşi haqqında da mənbələrdə kifayət qədər məlumat yoxdur. Künyəsindən səmərqəndli olduğu anlaşılan müfəssirin harada və nə vaxt dünyaya gəldiyi məlum deyil. Kufə, Bağdad və qumlu müəllimlərdən dərs alması onun bu bölgələrə elmi səyahət etdiyini göstərir.

Əyyaşinin vəfat tarixi tam olaraq bilinmir, müasir tədqiqatçılar onun hicri 320-ci (m. 932) ildə vəfat etdiyini düşünürlər.

Müfəssir Əyyaşiyyə 200-dən artıq əsər nisbət edilir ki, bunlardan yalnız təfsiri indiyə qədər gəlib-çatmışdır.

Müxtəlif kitabxanalarda əlyazma halında olan bu əsər Əllamə Seyid Haşim ər-Rəsuli əl-Məhəllati tərəfindən təshih və tədqiq olunaraq çap edilmişdir.

Təfsiri Əyyaşidən oğlu Cəfər nəql etmişdir. Bu əsər səkkiz bəbdən ibarət müqəddimə ilə başlayır. Tam surətdə rəvayət təfsiri kimi bu əsərdə əvvəlcədən mövcud olan sənədlər müstəsis tərəfindən silinmişdir. Eyni zamanda, bu təfsir tam deyildir. Əlimizdəki mövcud forması “Fatihə” surəsindən “Kəhf” surəsinə qədər olandır. Bu iki cəhət təfsirin mötəbərliyinə zərər verir (Habibov, 2008, 239-244).

Əyyaşiyyə gəldikdə, Qummidən fərqli olaraq Həzrət Peyğəmbərdən hədis nəql etmə məsələsində səhabəyə müraciətdə bir az daha sərbəst hərəkət etdiyi və sayı baxımından daha çox səhabədən nəql etdiyini görürük.

Əyyaşi İmam Əli (ə) (Əyyaşi 1991, I/362; II/322) xaricində Salman (Əyyaşi 1991, I/203; II/22), Əbuzər (Əyyaşi 1991, I/157; II/203), Əbu Said əl-Xudri (Əyyaşi 1991, II/91; II/302), Ənəs ibn Malik (Əyyaşi 1991, I/359; II/283-284), Abdullah b. Abbas (Əyyaşi 1991, I/360), Cabir b. Abdullah (Əyyaşi 1991, I/360) və Əbu Rafe (Əyyaşi 1991, I/135) kimi səhabələr

vasitəsilə Həzrət Peyğəmbərdən rəvayət nəql etmişdir.¹ Əyyaşinin bu münasibətini əvvəllər sünni olması ilə izah edə bilərik.

Səhabənin şəxsi görüşünü nəql etmə məsələsində də Əyyaşi Qummidən fərqlənir. O, imam səhabələr xaricində İbn Abbasdan on üç, Əbuzərdən bir, Əmmar ibn Yasirdən bir, Salman əl-Farisidən iki, Cabir ibn Abdullahtan iki, Zeyd ibn Ərkamdan bir və Hüzeyfetul-Yəmanidən bir olmaq üzrə cəmi iyirmi bir rəvayət nəql etməkdədir.

Əyyaşinin təfsirinə yer verdiyi səhabələrdən biri Abdullah ibn Abbasdır (v. 68/687). Bəzən İmam Əlinin (ə) fəzilətinə dair fikirlərini (Əyyaşi 1991, I, s. 120, 318), bəzən də fiqhə dair tətbiqat və hökmləri rəvayət edir (Əyyaşi 1991, I/247; II/66). Bəzən də ayələrdəki mübhəmləri izah etmək üçün İbn Abbasdan rəvayət nəql edir (Əyyaşi 1991, I/384; II/314).

Məsələn, "Yoxsa Allahın, lütfündən insanlara verdiyi üzündən onları qısqanırlarmı? ("Nisa", 54) ayəsini, İbn Abbasın "İnsanlar bizik, lütfü isə nübüvvətdir" şəklində təfsir etdiyini nəql edir (Əyyaşi 1991, I/274. Həmçinin bax: I/318, 120, 384, 360; II/314, 361).

Əyyaşidə təfsirində görüşlərinə yer verdiyi başqa bir səhabə Əbuzərdir. "Əraf" (102) və "Rəd" (1) surələrinin ayələri ilə əlaqədar Əbuzərin belə dediyini nəql edir: "Allaha and olsun ki, peyğəmbərlərin əhli-beytindən və az sayda tərəfdarlarından başqası, Allahın onlardan almış olduğu qəti sözü təsdiq və Allahın əhdinə vəfa etmədilər. Məhz bu, Allahın – "Onların əksəriyyətində əhdə vəfa görmədik. Əksinə, onların əksəriyyətini Allahın itaətindən çıxmış, Onun əmrlərini pozmuş günahkar kəslər gördük" ("Əraf", 102) və "Lakin insanların əksəriyyəti inanmaz" ("Rəd", 1) sözüdür" (Əyyaşi 1991, II/26-27).

Əyyaşi Əmmar ibn Yasirdən nəql olunan təfsir rəvayətlərinə də yer verir. "Maidə" surəsinin 44, 45 və 47-ci ayələrinin təfsirində Əmmarın belə dediyini nəql edir:

"Üç nəfər filankəsin kafir olduğuna şahidlik edir ki, onların dördüncüsü mənəm. Mən bu dördünün adını qeyd edirəm". Daha sonra "Allahın endirdiyi ilə hökm etməyənlər, əlbəttə, kafirdirlər!" ("Maidə", 44); "Allahın endirdiyi ilə hökm etməyənlər, əlbəttə, zalımdırlar!" ("Maidə" 45); "Allahın endirdiyi ilə hökm etməyənlər, əlbəttə, fasiqdirilər!" ("Maidə", 47) ayələrini oxuduğunu nəql edir (Əyyaşi 1991, I/352).

¹ Bu səhabələr Təfsir əl-Əyyaşinin mövcud hissəsindəndir. Təfsirin digər hissəsi nəzərə alınsa, bu sayın artacağı güman edilir.

Əyyaşi “Mən 11 ulduz, Günəş və Ayı mənə səcdə edərkən gördüm” ayəsinin təfsirində Cabir ibn Abdullahdan bu ulduzların adlarının ət-Tariq, Huban, ər-Rəyyan, Zul-Kunfan, Vabis, Vəsab, Əmrəvan, Fəylək, Fəsih, əs-Sərx, əl-Bədu, ziya ilə nurun Günəşlə Ay olduğunu, bütün bu ulduzların göylə əhatə edildiyini söylədiyini nəql edir (Əyyaşi 1991, II/182; həmçinin bax: I, 360).

Əyyaşi “İsra” surəsi onbirinci ayəsinin təfsirində Salman əl-Farisinin belə dediyini nəql edir: “Allah Adəmi xəlv edərkən ilk olaraq gözlərini yaratdı. O da cəsədinin necə yaradıldığını seyr etməyə başladı. Yaradılışın ayaqları ilə tamamlanma vaxtı çatanda, ayağa qalxmaq istədi, ancaq gücü çatmadı. Allahın “İnsan tələskəndir” (“İsra”, 11) sözü bununla əlaqədardır” (Əyyaşi 1991, II/306).

Əyyaşi təfsirində Zeyd ibn Ərqəmdən bir rəvayət nəql edir. O, “Tövbə” surəsi 73-cü ayəsinin təfsirində Zeyd ibn Ərqəmdən “Qədiri-Xum” hadisəsini ətraflı şəkildə nəql edir (Əyyaşi 1991, II/103-105).

Əyyaşinin nəql etdiyinə görə, Hüzeyfə “Onlar Allahı qoyub alimlərini və rahiblərini, Məryəm oğlu Məsihi özlərinə tanrılar (rəblər) qəbul etdilər” (“Tövbə”, 31) ayəsi haqqında sual verildiyi zaman “Onlara ibadət etmərdilər. Ancaq onların halal etdiklərini halal bilir, haram etdiklərini haram sayırdılar” şəklində cavab vermişdir (Əyyaşi 1991, II/92-93).

Nəticə

Təfsir tarixində səhabə mühüm yerə malikdir. Həzrət Peyğəmbərin yanında yetişən bu şəxslər, eyni zamanda, ayələrin nazilolma səbəblərinə də şahid olmuşlar. Bununla yanaşı, Quran ərəbcə nazil olmuşdur və səhabələrin əksəriyyəti də ərəb idi. Bütün bunlar səhabəni təfsirdə söz sahibi halına gətirmişdir. Bu səbəbdəndir ki, əhli-sünnə rəvayət təfsirlərinin başlıca mənbələrindən biri də məhz səhabə təfsiridir. Əhli-sünnənin “səhabə” anlayışının bunda mühüm rolu vardır.

Tableilər dövründə (II/VIII əsr) yaranan imamiyyə təfsiri dörd mərhələdən keçmişdir. Erkən dövr – I-IV/VI-X əsrləri ehtiva edir, şiə təfsirinin yaranma və təşəkkül dövrü olaraq qəbul edilir. Erkən dövrdə qələmə alınan şiə təfsirlərindən çox azı müasir dövrə gəlib-çatmışdır.

Rəvayət metoduna uyğun şəkildə qələmə alınan Erkən dövr imamiyyə təfsirlərinin əsas mənbəyi Həzrət Peyğəmbər (s.ə.s.) və əhli-beyt imamlarıdır. Bununla yanaşı, səhabəyə də yer verilmişdir. Onu da qeyd edək

ki, Erkən imamiyyə müfəssirlərinin səhabə seçimində onların imamiyyə nəzdində məqamı mühüm rol oynamışdır.

Səhabə təfsiri mövzusunda ilk dövrün iki şiə təfsirçisi arasında bir fərq gözə dəyir. Bu təfsirçilərdən Qummi müasiri Əyyaşiyyə nisbətən daha az səhabədən rəvayət nəql edir. Qənaətimizə görə, Əyyaşinin bu münasibəti onun daha əvvəl əhli-sünnə məzhəbinə mənsub olması ilə əlaqədardır.

Hər iki təfsirçinin ortaq xüsusiyyəti, eyni zamanda, səhabə olan İmam Əli (ə), İmam Həsən (ə) və İmam Hüseyndən (ə) digərlərinə nisbətən daha çox rəvayət nəql etməsidir. Məsələn, Qummi təfsirində İmam Əlidən iyirmi iki rəvayət nəql edərkən, digər səhabələrdən yalnız Əbuzərdən bir tək görüş danışır. Əyyaşi isə İmam Əlidən (ə) yetmiş, İmam Həsəndən (ə) iki, İmam Hüseyndən (ə) beş rəvayət nəql edir. Digər səhabələrdən İbn Abbasdan on üç, Əbuzərdən bir, Əmmar ibn Yasirdən bir, Salman əl-Farisdən iki, Cabir ibn Abdullahdan iki, Zeyd ibn Ərqəmdən bir və Hüzeyfetul-Yəmanidən bir olmaqla cəmi iyirmi bir rəvayət nəql etməkdədir.

Nəticə olaraq deyə bilərik ki, ilk dövr şiə təfsirçiləri səhabəni qismən qaynaq olaraq qəbul etmişlər. Səhabə təfsirini əsas mənbə kimi qəbul etmədiklərini də deyə bilərik.

Bunun əsas səbəbinin təkə onlara qarşı münasibətdən qaynaqlandığını düşünürük. Belə ki, əhəmiyyət vermiş olduqları səhabələrin fikirlərinə az da olsa yer ayırmaları bunu göstərir. Fikrimizcə, bunun əsas səbəbi imamiyyənin "imamət" anlayışıdır.

Belə ki, Həzrət Peyğəmbərdən (s.ə.s.) sonra imaməti ilahi məqam olaraq görən və bu vəzifəyə təyini Allah və Rəsulunun öhdəsində görən, imamların ləduenni elmə (Allah tərəfindən verilən elm) və Həzrət Peyğəmbərin elmi mirasına sahib olduğunu irəli sürən, habelə imamların məsum olduqlarını düşünən imamiyyə Quran ayələrini ən doğru onların başa düşəcəyi inancına sahibdir. Bu səbəbdəndir ki, İslam elmlərinin digər sahələrində olduğu kimi, Quran təfsiri istiqamətində də imamlar əsas mənbə olaraq götürülmüş, səhabə ikinci planda qalmışdır.

ƏDƏBİYYAT

- Cerrahoğlu, İsmail. (2005). Tefsir Tarihi. Ankara.
Əhməd ibn Hənbəl. (tarixsiz). əl-Müsnəd. Beyrut.
Əskəri, Murtaza. (1993). Məalimul-Mədrəsətəyn. Tehran.
Əyyaşi, Məhəməd ibn Məsud. (1991). Təfsir əl-Əyyaşi. Beyrut.

Gümüş, Sadreddin. (1990). Kur'an Tefsirinin Kaynakları. İstanbul: Kayıhan Yayınları.

Habibov, Aslan. (2007). İlk Dönem Şii Tefsir Anlayışı, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara.

Habibov, Aslan. (2008). İmâmiyye Şiâsi'nin Tefsir Tarihi ve Günümüze Ulaşan En Eski Şii Tefsirler// Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 8 (1), (207-251).

Həbibov, Aslan. (2023). Furat əl-Kufi və onun "Təfsir" əsəri// Din Araşdırmaları Jurnalı, 6, 10, 2023, (41-64).

Heydər, Əsəd. (tarixsiz). əs-Səhabə fi nəzəri əş-şii əl-imamiyyə. Beyrut.

Heysəmi, Nuruddin Əli ibn Əbu Bəkr. (1967). Məcməuz-zəvaid və mənbəul-fəvaid. Beyrut.

İbn Əbdilbərr, Əbu Ömər Yusuf ibn Məhəmməd ən-Nəməri. (tarixsiz). əl-İstiab fi Mərifətil-əshab. Qahirə.

İbn Əbu Hatim, Əbu Məhəmməd Əbdürrəhman ər-Razi. (1952). əl-Cərhu və ət-tədil. Heydərabad.

İbn əl-Əsir Əbu əl-Həsən İzzuddin Əli ibn Məhəmməd ibn Əbdülkərim əl-Cəzəri. (tarixsiz). Üsüdül-Ğabə fi mərifətil-səhabə. (çap yeri yoxdur).

İbn Həcər əl-Əsqəlani, Əbul-Fəzl Əhməd ibn Əli. (1328). əl-İsabə fi təmyiz əs-səhabə. Misir.

İbn Macə, Əbu Abdullah Məhəmməd ibn Yəzid əl-Qəzvini. (1992). əs-Sünən, İstanbul 1992.

İsfahani, Rağib. (tarixsiz). əl-Müfrədat fi ğəribil-Quran. Beyrut.

İsmayılov, Mehman. (2011). Təfsir üsulu və tarixi. Bakı.

Kuleyni, Əbu Cəfər Məhəmməd ibn Yəqub ibn İshaq. (1365). Usulu-Kafi. Tehrân.

Qummi, Əli ibn İbrahim ibn Haşim əl-Qummi. (1404). Təfsir-əl-Qummi, Qum.

Mərifət, Məhəmməd Hadi. (1997). ət-Təfsir vəl-müfəssirun. Məşhəd.

Neysaburi, Əbu Abdullah Hakim. (tarixsiz). əl-Müstədrək ələs-səhiheyn. Beyrut.

Sofuoğlu, Cemal. (1981). Şiâ'nın Sahabiler Hakkındaki Bazı Sözləri//AÜİFD, cilt XXIV.

Şeyx Müfid Məhəmməd ibn Məhəmməd ibn Nöman əl-Ukbəri. (1413). Əvail əl-məqalat. Qum.

Təbətəbayi, Məhəmməd Hüseyin. (1378). Şiə dər islam. Təbriz.

Tirmizi, Əbu İsa Məhəmməd ibn İsa. (1992). əs-Sünən, İstanbul.

Tusi, Əbu Cəfər Məhəmməd ibn Həsən. (1979). əl-İqtisad fi ma yətəlləq bi əl-ətiqad, Nəcəf.

Zəhəbi, Məhəmməd Hüseyin. (1961). ət-Təfsir və əl-Mufəssirun. Qahirə.

д.ф.но теологии, доц. Аслан Хабибов

КОНЦЕПЦИЯ САХАБА И ОТНОШЕНИЕ ТОЛКОВАТЕЛЕЙ ИМАМИИ К ТАФСИРУ САХАБОВ В РАННИЙ ПЕРИОД (I-IV/VI-X ВЕКИ) ИМАМИИ

РЕЗЮМЕ

Сахабы занимают важное место в истории толкования. Эти люди, которые выросли вместе с Пророком, также стали свидетелями причин ниспослания аятов. Кроме того, Коран был ниспослан на арабском языке, и большинство сахабов были арабами. Все это позволило сахабам иметь право голоса в толковании. Именно по этой причине одним из важнейших источников повествовательных толкований ахли-сунны является толкование сахабов. Немаловажную роль в этом имеет и понятие «сахаба» ахли-сунны.

Отношение толкователей Иمامии к толкованию сахабов отличается от отношения ахли-сунны. Особенно в ранних тафсирах имамитов рассказы толкователей составляют меньшинство. Экзегеты имамии отдавали предпочтение имамам ахль-бейта в вопросах передачи толкований Пророка вместо сахабов. Они также обратили внимание на отношение сахабов, где они рассказывают о своих встречах с ахль-бейтом.

Шиитская интерпретация, возникшая в период Табеи (II-VIII вв.), прошла четыре этапа. Ранний период, включающий I-IV/VI-X вв., известен как период становления и учреждение шиитского толкования. Толкования, написанные в этот период, носят форму повествования. Лишь немногие из ранних шиитских толкований сохранились до наших дней.

Исследования показывают, что толкователи ранней Иمامии пренебрегали толкованием сахабов. Несомненно, свою роль в этом вопросе играет их понятие «сахаба». Имамия, в отличие от ахль-сунны, не считает всех сахабов справедливыми. По их мнению, сахабы подобны другим людям, и среди них есть справедливые и несправедливые.

Можно сказать, что основная роль толкователей ранний Иمامии в отношении толкования сахабов принадлежит понятию «имамат». Имамия, которая считает имамат как божественную должность после Пророка и рассматривает назначение на эту должность как ответственность Бога и Его Посланника, обладание ладунни илмом (знанием, данным Богом) и научным наследием Пророка, а так же непогрешимости имамов, как и в других областях исламской науки так и в толковании видела в них главный источник, а сахабов держала на втором плане.

Ключевые слова: *Тафсир, Коран, Имамийя, сахабы, имамы ахли-бейта, Кумми, Айяши*

Assoc. Prof. Aslan Habibov

**THE CONCEPT OF SAHABAH OF IMAMIYYA AND
THE EARLY PERIOD (I-IV/VI-X CENTURIES): THE ATTITUDE OF
IMAMIYYA SCHOLARS TOWARDS THE TAFSİR OF SAHABAH**

ABSTRACT

The interpretation of the Sahaba occupies an important place in the history of interpretation. These individuals, who spent time with the Holy Prophet and witnessed the contexts behind the revelation of verses, possessed valuable insights for interpretation. Thus, the interpretations of the Companions became one of the crucial sources for narrative interpretations in the ahli sunnah tradition.

Unlike the ahli-sunnah tradition, the interpreters of the Imamiyya school did not prioritize the interpretation of the Companions. In early Shia tafsirs, the narrations of interpreters were largely transmitted from a limited number of companions. Commentators, however, did highlight the attitudes of these companions towards ahli-beit (the family of the Prophet) and conveyed their opinions.

Shia interpretation experienced four stages during the Tabiyyin period (2nd/8th centuries). The early period, including the 1st-4th/6th-10th centuries, is known as the period of formation and development of Shiite interpretation. The interpretations produced during this time were predominantly narrative in nature. Only a small number of early Shia interpretations have managed to survive until the present day.

Research indicates that the commentators of the Early Imamiyya tradition tended to overlook the interpretation of the Companions. This is in contrast to the ahli-sunnah tradition, as the Imamiyya does not treat all the Companions as uniformly just. According to their perspective, the Companions are viewed as ordinary individuals, with both just and unjust members among them.

The notion of the Imamate within the Imamiyya tradition greatly influenced the perspective of early Imamiyya commentators towards the interpretation of the Companions. According to the Imamiyya viewpoint, the Imamate is considered a divine position succeeding the Holy Prophet, wherein the appointment to this role is seen as a divine responsibility of God and His Messenger. The Imamiyya tradition maintains that the Imams possess “*ladunni ilma*” (knowledge bestowed by God) and inherit the knowledge of the Holy Prophet. It is believed that the Imams are infallible, and this belief extends to their interpretations in various fields of Islamic knowledge.

Keywords: *Tafsir, Koran, companions, imams of ahli-beit, Qummi, Ayyashi*

CELÂLEYN TEFSİRİ'NİN AKİF'E NİSPET EDİLEN MEALDEKİ KAYNAK DEĞERİ (FATIHA VE BAKARA SURESİ ÖRNEĞİNDE)

Dr. Murad Seferođlu

*Konya Büyükkşehir Belediyesi Gençlik Spor
ve Eğitim Hizmetleri Daire Başkanlığı,
Gençlik Şube Müdürlüğü, Eğitim Yöneticisi
muradsefer1978@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-8775-905X>*

ÖZET

Makalemizin konusu Celâleyn Tefsiri ve Mehmet Akif Ersoy'a nispet edilen meal arasındaki benzerliklerin ve Mehmet Akif'in Celâleyn Tefsirinden istifade boyutunun Fatiha ve Bakara sureleri esas alınarak araştırılmasıdır. Mehmet Akife nispet edilen meal Fatiha suresinden başlayıp Tevbe suresinin sonuna kadar devam etmektedir. O dönemde kaleme alınmış meallerden farklı olarak Mehmet Akif'in mealinde edebi bir dilin kullanılması ön plana çıkmaktadır. Yıllarca Mısır'da gurbet hayatı yaşayarak bütün olumsuzluklara rağmen mealini telif eden Mehmet Akif'in bu eseri çeyrek asra yakın gizli tutulmuştur. Endişelerin ortadan kalkmasıyla yayınlanan meal, dergi, tez, makale ve ansiklopedilerde yerini almış ve araştırmacılarda merak uyandırmıştır.

Mehmet Akif'in Celaleyn tefsirini on dokuz kere okuduğu rivayet edilmektedir. Buna binaen Celaleyn tefsirinin müellifleri olan Mahallî ve Süyûfî'ye de makalemizde yer vermemiz icab etmiştir. Çalışmada öncelikle Celâleyn tefsirinin her iki yazarı, ilmi şahsiyetleri ve Mehmet Akif'in meali hakkında kısa bilgilere yer verilmiştir. Sonrasında Mehmet Akif'in yaptığı Kur'an meali ve bu mealindeki izlediği metodu incelenmiştir. Giriş mahiyetindeki bu hatırlatmalardan sonra, Mehmet Akif'in yaptığı Kur'an meali ile Celâleyn tefsiri Fatiha ve Bakara sureleri bağlamında mukayese edilmiştir. Yapılan bu mukayesede, Mehmet Akif'in Celâleyn tefsirinden ne ölçüde istifade ettiğine ve benzerliklerin ne ölçüde olduğuna dair bulgular elde edilmiştir. Elde edilen bulgular neticesinde Mehmet Akif'e nispet edilen mealde Celâleyn tefsirine ait özel ilgi, benzerlik, tercih, referans veya

paralellik gözlemlenmiřtir. Fakat Mehmet Akif'in Kur'an mealinde Celâleyn tefsirine yönelik ilgisinin veya baėlılıėının körü körüne olmadıėını da söylemek gerekir. Mehmet Akif mealinde Celâleyn tefsirinin metodunu harmanlayarak kendine has metot ve üslup kullanmıřtır.

Anahtar Kelimeler: *Tefsir, Celâleyn Tefsiri, Mehmet Akif Ersoy, Meal, Akif Meali.*

Giriř

Kur'an-ı Kerim'in müminler için bir hidayet kaynaėı olması, onun anlaşılması için her dönemde ele alınmasına ihtiyaç duymuřtur. Kur'an'a başvurarak anlamaya çalıřan Müslümanlar onu anlamak için çaba sarf etmiřlerdir. Böyle bir ihtiyacın ortaya çıkmasıyla Müslüman âlimler Kur'an'ın doėru anlaşılmasını saėlama nedeniyle onu tefsir etmeye gayret etmiřlerdir. Tefsir çalıřmalarıyla beraber Kur'an'daki mananın düzgün anlaşılması için meal çalıřmaları yazmaya da ihtiyaç duyulmuřtur. Kur'an'ın bazı ayetlerinde ilme, akla, tefekküre sık sık yer vermesi her dönem için onun rehberliėine ihtiyacın var olması demektir. Bu nedenle Kur'an'ın daha iyi anlaşılması için tefsire ve meal çalıřmalarına ihtiyaç duyulur. Çünkü Kur'an ayetlerinin hepsi bütün Müslümanların anlayabilecekleri açıklıkta deėildir. Ayetlerin bazıları kolayca anlaşıldıėı gibi, bazılarının üzerinde tefekkür etmeye gerek duyulmaktadır.

Mehmet Akif, Türkçe Kur'an tercümelerinin ilk örneklerinden birini vermeye giriřmiř ve çalıřması yarım kalmıřtır. Geçtiėimiz yıllarda ilim dünyasına kazandırılan bu meal, hem ilk Türkçe Kur'an çevirilerinden olması hem kritik bir dönemde hazırlanmıř olması açısından önem arz ettiėi kadar; Mehmet Akif'in edebi ve fikri kiřiliėi ile de oldukça dikkat çekmektedir. Nitekim eser hakkında bilimsel çalıřmalar yapılmıřtır ve yapılmaya devam etmektedir. Örneėin, Mehmet Akif'in mealıyla ilgili düzenlenen sempozyum řu şekildedir: Recep řentürk (ed.), Direnen Meal Akif Meali Uluslararası Sempozyum (İstanbul : Mahya Yayınları, 2016).

Çalıřmamızda Mehmet Akif'in Celâleyn tefsirinden istifade edip etmediėi, istifade ettiyse bunun ne ölçüde olduėu incelenerek Mehmet Akif'e nispet edilen mealde Celâleyn tefsiri mukayese edilecektir. Bu arařtırmada amacımız, Mehmet Akif'in çokça istifade ettiėi Celâleyn tefsirini mealinde

açıkça veya zımnın kullanıp kullanmadığını sorgulamak ve Mehmet Akif'in - Abduh gibi- Celâleyn tefsirini başucu/merkezi konuma oturtup oturtmadığını incelemektir. Zira bazı çalışmalarda Mehmet Akif'in Kur'ân ve tefsir misyonu açısından içtimai tefsir anlayışına yakın olduğu dile getirilmektedir (Şen 2015, 192). Bilindiği üzere, Muhammed Abduh (ö. 1905) Tefsîrül-Celâleyn'e başvuruyu başlıca referans kaynaklarından biri ve çoğu zaman yeterli kaynak olarak görmüştür (Rızâ, 1947, I/14; Mertoğlu, 2011, XL/297-299). Dolayısıyla bu araştırmamızda şu sorunun cevabını bulmaya çalışacağız: Acaba Mehmet Akif çokça istifade ettiği Celâleyn tefsirini mealini hazırlarken kullanmış mıdır? Mehmet Akif'in Muhammed Abduh (ö. 1905) ve Reşid Rıza (ö. 1935) çizgisinden etkilenişi, meal metoduna yansımış mıdır?

Karşılaştırmaya geçmeden önce Celâleyn tefsiri ve Mehmet Akif'in meali hakkında kısa bilgiler aktarmak faydalı olacaktır. Bu hatırlatmalardan sonra, Mehmet Akif'in Kur'an meali Celâleyn tefsiri ile Kur'an'ın ilk iki suresi bağlamında mukayese edilecektir.

1. Tefsîrül-Celâleyn

Celâleyn tefsirini ilk olarak tefsir etmeye başlayan Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî el-Mahallî'dir (ö. 1459). Mahallî (ö. 1459) tefsirine Kehf suresinin başından Nâs suresinin sonuna kadar olan kısmı tefsir etmiş, daha sonra ise Fatiha suresinin tefsirine başlamıştır. Ömrü vefa etmediği için Mahallî (ö. 1459) tefsirinin bundan sonraki kısmını tamamlayamamıştır (ez-Zehebî, 1976, I/334). Mahallî'nin (ö. 1459) vefatından sonra kendisinin öğrencilerinden olan Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es- Süyûtî (ö. 1505) hocasının tefsirini kırk günde tamamlamıştır. Süyûtî (ö. 1505) tefsire Bakara suresi ile başlamış ve İsrâ suresinin sonuna kadar tefsir etmiştir. Mahallî (ö. 1459) tarafından başlatılan ve Süyûtî (ö. 1505) tarafından tamamlanan Tefsîrül-Celâleyn'de surelerin sıralamasına baktığımızda Fatiha suresi en sonda yer almaktadır. Süyûtî (ö. 1505), Mahallî'ye ait olan Fâtiha'yı tefsirin sonuna koymuştur (ez-Zehebî, 1976, I/334).

Mahallî (ö. 1459) yazdığı tefsir kısmına çok fazla özen göstererek veciz ifadeler kullanmıştır. Celâlüddîn Süyûtî (ö. 1505) de bu metodu takip ederek hocasına tabi olmuş, farklı bir yol izlememiştir. Çünkü Süyûtî (ö. 1505) hocasının yaptığı üslupla tefsiri tamamlamak istemiştir. Tefsiri tamamlayan müfessir, İsrâ suresinin sonuna geldiğinde tefsiri tamamladığı gün sayısını

kırk gün olarak belirtmiřtir (ez-Zehebî, 1976, I/336). Ayrıca Mahallî'nin (. 1459) takip ettięi yöntemi netleřtirerek, Allah'ın kelamından anlařılanları izah etmiř, irabı gereken yerlerde irab yapmıř, kıraatlere atıfta bulunmuř, veciz ifadelere dikkat çekmiř ve fazla uzatmadan tefsirini telif etmiřtir. Dil, slp ve ihtisar bakımından bir bütünlük arz eden eser sade bir dille yazılmıřtır.¹ Eserin kısa malumatından sonra müellifleri hakkında da bilgilere yer vermek gerekir.

Tefsr'l-Celâleyn eserini yazmaya bařlayan müellif Eb Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî el-Mahallî'dir (. 1459). 23 Eylül 1389 tarihinde Kahire'de dünyaya gelen Mahallî (. 1459) ilk eęitimini babasından ve dedesinden almıřtır. Tefszn Arapları'ndan olan Mahallî (. 1459) Kahire'de yařamını sürdürmüř, řaf, Hanef ve Malik limlerin ders ve sohbet halkalarına katılmıřtır. Tefsir, fıkıh ve usulü, kelm, Arap dili ve edebiyatı ve mantık dersleri alan Mahallî (. 1459), zamanla döneminin önde gelen limleri arasında yerini almaya bařladı. Çeřitli medreselerde hocalık görevlerini üstelenen Mahallî (. 1459) kendisine yapılan devlet kademelerindeki çeřitli görevleri reddetmiř ve bu kademelerde görev almamıřtır. Yardımsever, takva sahibi, gösteriřten uzak, dinin emir ve yasaklarına sıkı sıkıya baęlı olan Mahallî (. 1459) 28 Ekim 1459 tarihinde vefat etmiř ve Kahire'de aile kabristanına defnedilmiřtir. Mahallî'nin (. 1459) "Tefsr'l-Celâleyn", "el-Bedr'-l' fi ħalli Cem''l-cevm'", "řerġu'l-Varakt fi 'ilmi uřli'l-fıkıh", "Kenz'r-rġibn fi řerġi Minhci'-lbn", "řerġu'l-Kav'id li'bni Hiřm", "el-Envr'l-mudyye fi medġi Ħayri'l-beriyye", "řerġu'l-Bürde", "Kenz'z-zeh'ir" adlı eserleri mevcuttur (Arslan, 2003, XXVII/326-327; Sehâvî, t.y., VII/39-40; Süyûtî, 1967, I/443).

Tefsr'l-Celâleyn eserini yazıp tamamlayan Eb'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Eb Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî 3 Ekim 1445'te Kahire'de doęmuřtur. Babası Kemleddin Eb Bekir, Süyûtî'yi (. 1505) ilim meclislerine götürmüř, Süyûtî (. 1505) daha beř yařındayken vefat edeceęini anlayan Kemleddin Eb Bekir oęlunu medresedeki arkadařlarına teslim etmiřtir. İbnü'l-Hmm (. 1457) ve Celâleddin el-Mahallî (. 1459) Süyûtî (. 1505) ile yakından ilgilenmiřlerdir. Sekiz yařına kadar Kur'an-ı Kerimi ezberleyen Süyûtî (. 1505) dönemin önemli limlerinin de eserlerini ezberlemiřtir. Hadis, fıkıh, tefsir, nahiv, beyn, men ve bed gibi çeřitli İslami ilimlerde yetkinlik kazanmıřtır. Tefsir, hadis, kelam,

¹ Bkz.: Mahallî-Süyûtî, *Tefsr'l-Celâleyn (Tefsr'l-Kur'âni'l-Azîm)*, C. I-II, Dâru'l-Ahyi'l-Kitâbi'l-Arabiyyetü, Mısır, ty.

fıkıh, tarih ve otobiyografi gibi çeşitli ilim dallarında çok sayıda eserler telif eden Süyûtî (ö. 1505) dönemin ilim merkezlerinde de çeşitli görevler üstlenmiştir. Son beş yılını inzivada geçiren Süyûtî (ö. 1505) 18 Ekim 1505'te Nil üzerindeki Ravza adasında vefat etmiş ve babasının kabrinin yanına defnedilmiştir (Süyûtî, 1967, I/336-339; Özkan, 2010, XXXVIII/188-198).

Mahallî'nin (ö. 1459) başlatıp Süyûtî'nin (ö. 1505) bitirdiği Tefsîrü'l-Celâleyn eseri ve bu eserin müellifleri hakkındaki bu kısa malumatlardan sonra Mehmet Akif Ersoy ve mealı konusuna geçebiliriz.

2. Mehmet Akif Ersoy ve Mealı

2.1. Mehmet Akif Ersoy'un Hayatı ve Entelektüel Yolculuğu

Mehmet Akif'in gurbet hayatı boyunca üzerinde çalışıp bitirdiği "Kur'an-ı Kerim Mealı"nın hikâyesi de, dertlerle dolu hayatının, acıklı sonla biten bir başka safhası olmuştur. İkinci devre Millet Meclisi'ndeki dindar mensupların, Diyanet İşleri Başkanlığı adına yapılması için karar çıkarttıkları, Kur'an'ın Türkçe meal ve tefsirinin hazırlanması işinde, mealin yapılması vazifesi, herkesin müşterek arzusu ile Mehmet Akif'e verilmiştir. Mehmet Akif, çok mesuliyetli bulunduğu ve çekindiği bu işi, alim arkadaşlarının ısrarları ile kabul edip tamamlamıştır. Ancak 1930'lu yıllarda başlatılan "Dinde Reform" cereyanı, dinin esasını bozucu yayınlar, ezanın aslının kanun zoruyla yasaklanması, okuyanların hapsedilmesi ve Kur'an'ın namazlarda da zorla tercümesinin okutulacağı haberleri, Mehmet Akif'i çok üzdü, bu kötülüğe alet edileceğinden korkmuş ve mealı Türkiye'ye göndermemiştir (Düzdağ, 2006, 11).

Mehmet Akif Ersoy İstanbul'un Fatih ilçesine bağlı Sarıgözel mahallesinde doğdu. Babası, küçük yaşta tahsil için Arnavutluk'un İpek Kazası Şuşisa köyünden İstanbul'a gelen, Fatih Medresesi müderrislerinden Mehmed Tahir Efendi'dir (ö. 1888). Annesi ise aslen Buharalı olup Tokat'a yerleşmiş bir aileden Emine Şerife Hanım'dır (ö. 1926). Emir Buhari mahalle mektebinde ilköğrenimine başlayan Mehmet Akif burada iki yıl okuduktan sonra Fatih Muvakkithanesi'nin yanında ibtidai mektebe yazıldı. İbtidai mektebe başladığı o sene babası kendisine Arapça öğretmeye başlamıştı. Mehmet Akif yazın derslerini Emin Paşa'nın Yakacık'taki köşkünde sürdürmekteydi. Ailece köşkün bir dairesinde kaldıklarından Akif bir taraftan da bu derslere katılmaktaydı (Okay ve Düzdağ, 2003, XXVIII/432-439; Nalbantoğlu, 1981, 6).

Mehmet Akif'in hayatı yedi sekiz yařından itibaren İbnülemin Mahmud Kemal Bey'le (ö. 1957) birlikte geçmeye bařladı. Çünkü Mehmed Tahir Efendi (ö. 1888) Mehmet Akif'le beraber İbnülemin'in (ö. 1957) de hususi hocası idi. Mehmet Akif tahsilini 1889'da bitirdikten sonra evvela mülkiye mektebine girmiş ve birinci sınıfına devam etmiştir. Fakat İbnülemin Bey'in (ö. 1957) yazdığına göre, o kendini, anasını ve kardeşini beslemek için kısa bir yol bulmaya, binaenaleyh mesleğine, meşrebine tamamıyla muhalif olduğu halde o sırada açılan Halkalı Baytar Mektebi'ne girmeye mecbur olmuştur (Çantay, 1966, 14-15; 19-20).

Mehmet Akif, Baytarlık Mektebi'ndeki dört yıllık tahsili sırasında, çoğu doktor ve dindar kimseler olan hocalarından müspet tesirler almış, okulun mescidine de, laboratuvarlarına da aynı şevk ve arzu ile devam etmiştir. Mehmet Akif, okulun bilhassa son iki senesinde şiirle çok meşgul olmuştur. Divan edebiyatına nazire olarak birçok manzume kaleme almış ve arkadaşlarına uzun manzum mektuplar yazmıştır. Mehmet Akif 22 Aralık 1893'te, o zaman "Halkalı Baytar ve Ziraat Mektebi" adını taşıyan "Veterinerlik Fakültesi"nden mezun oldu.

Mehmet Akif 1894 yılında Tabhane Medresesinde İskeçeli Hafız İsa Efendi'ye devam ederek daha önce başlayıp bitiremediği hıfzını tamamladığı, aynı zattan Arapça okuyup "tekmil-i nüsah" ederek icazet aldığı, Lol'lu Fransız Kamil'den de geceleri Fransızca dersleri gördüğü yönündeki bilgiler kendisini tanıyanların hatıralarında bulunmaktadır.

Daha sonraki yıllarda da yakın dostları Ahmet Naim (ö. 1934) ve Mehmed Şevket Beylerle (ö. 1899) en zor Arapça metinleri okuyarak, Ispartalı Hakkı (ö. 1923) ve Baytar İbrahim Bey'le (ö. 1897) Fransızca çalışarak lisan öğrenmeye devam ettiği bilinmektedir (Şengüler, 1992, XX/55-57; Kaytancı, 2007, 20).

2.2. Mehmet Akif Ersoy'un Kur'an'a İlgisi

Mehmet Akif Kur'an'la yakından ilgilenmiş, ayet ve hadislere dayalı şiirler yazmıştır. Mehmet Akif'in Kur'an'la ilgisi çocukluk, gençlik dönemine kadar uzanmaktadır. Nitekim ilk gençlik dönemi şiirleri arasında, "Kur'an'a Hitap" başlıklı güzel bir şiiri bulunmaktadır (Turinay, 2011, 140-143). Kur'an üzerine düşünmek, çağdaş bir yorumla Kur'an'ı yeni baştan idrak, Mehmet Akif için önemli bir meşgaledir. İşte bu okumaların sonunda Mehmet Akif, daha gençlik yaşlarında Kur'an'la ilgili şöyle mısralar kurmaktadır: "Ya Rab bu nasıl kitab-ı âli, idrake sığışmıyor mealı" Sırf bu şiirle değil yazdığı çeşitli

şiiirlerde de Mehmet Akif'in Kur'an'dan ilham alan, almaya çalışan tarafı dikkati çekmektedir. Kaldı ki, Kur'an'a dönük bu yoğun ilgiye, yeni dönemin genç ulema sınıfının çoğunda da şahit olunmaktadır. Yani Kur'an ilgisi, dönemin yaşlı-genç aydınları için yaygın bir husustur. Çünkü toplumun, aydınların ve yönetimin batı ile teması, batı medeniyetinin ortaya koyduğu bazı durumlar, Kur'an'a ve geleneğe yönelik yeni bir bakışı adeta zorunlu kılmaktadır (Turinay, 2011, 768).

O, Kur'an'ı değerlendirirken, O'nu sadece yüzüne okumak, hatta ezberlemenin yeterli olmayacağını, onu anlamak ve özünü kavramak gerektiğini söylemektedir. Yoksa bir maksat aranmaz mı bu ayetlerde diyerek Kur'an-ı Kerim'e Müslümanların gösterdiği ilgiyi sadece okuyarak yerine getirmeye çalıştıklarını bunun da Kur'an'ın anlaşılmasına yetmeyeceğini ifade etmektedir. Çünkü anlaşılacak okunan ayetlerde insanlar için de hikmetler olduğunu ve onlara ne derece faydalı olacağını ima etmeye çalışır. O, Kur'an'ın ruhunu kendi ruhunda yaşatmaya çalışırken, millete de Kur'an ruhunu canlandırmaya gayret sarf ediyordu. Yine Mehmet Akif Kur'an-ı Kerim'e, ilimle ilişkili olarak bakarken, öncelikle milletlerin yükselme ve ilerlemesinde Kur'an'a bağlı, dindar ve imanlı bilim adamlarının çok yüksek bir mertebeye sahip olduklarını belirtir (İmamoğlu, 1997, 84).

Buraya kadar Mehmet Akif'in görüşlerine yer verdikten sonra diyebiliriz ki, Kur'an onun bütün hayatında yer etmiş ve kendi hayatını Kur'an'a göre tanzim etmiştir. Kur'an'sız bir hayat Mehmet Akif için hiçbir değer taşımamaktadır.

2.3. Mehmet Akif Ersoy'un Tefsire İlgisi

Mehmet Akif Kur'an'a, Sünnete ve tefsire de ilgi duyan çok değerli fikir adamıdır. Ülkemizde özellikle İslami bir düşünce tarzının gelişmesinde Mehmet Akif'in çok büyük gayretleri olmuştur. O, daima İslami çerçeve içinde düşünmüş, yazmış ve yaşamıştır. Onun ilham kaynağı, hep İslam'ın nuru olmuştur. Başka bir ifadeyle o hep Kur'an'ı izah etmiş, yorumlamıştır. Kur'an ise sürekli anlatmaya çalıştığı İslam'ın temel kitabıdır. Bundan dolayı Mehmet Akif bir Kur'an müfessiri ve mütercimidir. Esasen Mehmet Akif sadece bu şekilde dolaylı olarak Kur'an'ı tefsir ve tercümeyle iktifa etmemiş, aynı zamanda belli bazı ayetleri ve sureleri, tefsir usûlü esasları çerçevesinde yorumlamıştır (Aydar, 1996, XXXII/26).

İmparatorluğun sarsıntılı döneminde Mehmet Akif, Eşref Edip'le beraber "Sırât-ı Müstakîm" adlı dergi çıkarıyor. Orada da şiirlerinin yanı sıra,

içinden geçtiđi döneme ve Kur'an'a ilişkin yazılar yayınıyor. Bu arada Mehmet Akif'in Kur'an tefsir ve tahliline ilişkin düşünceleri de, ilgili dergiden rahatlıkla takip edilebiliyor. Nitekim Sebilürreşad'ın 24 Şubat 1327 tarihli, 183/1 numaralı sayısında çıkan Tefsir-i Şerif başlıklı yazı bu bakımdan önemlidir. Dergi bu yazıda tefsir konusuna önem verdiđini belirtiyor, çeşitli ilim ve fenlere, tarihe, sosyal problemlere dair ayetlerin yeni bir bakış açısı ile tefsiri ile ihtiyacına vurgu yapıyor. Yani ulema sınıfı ve derginin mevcut yazı kadrosu bu yönde bir çalışmaya davet ediliyor. Yeni anlayışa göre yapılmış tefsir dönemlerini dergi yayınlayacaktır. Bu bakımdan yeni dönemin öncelikleri arasında, tefsir konusunun önemli yer tuttuđu ortadadır. Fakat Mehmet Akif, Sırât-ı Müstakim Dergisi çıkar çıkmaz kendisi tefsirler yapmaya kalkışmıyor. İlk önce Mısırlı düşünür Muhammed Abduh'tan (ö. 1905) Asr suresinin tefsirini yayınıyor. Bilâhare kademe kademe kendisi de bu işe yöneliyor. Nitekim sadece 1912 yılında yeni bir bakışla, 32 ayet ve hadisin tefsirini yaptıđı görülüyor (Turinay, 2011, 768-769).

Mehmet Akif, Kur'an-ı Kerim'i iki türlü tefsir etmiştir. Bunlardan biri, manzum, diğeri ise mensur tefsirdir. Bu iki farklı tefsir tarzında da Mehmet Akif, Kur'an ayetlerini mümkün olduğunca özlü, ama aynı zamanda etkili bir şekilde tefsir etmiştir.

Kur'an-ı Kerim, malum olduğu üzere, Hz. Peygamber döneminden itibaren tefsir edilmeye çalışılmıştır. O, hem bir beşer ve hem de bir peygamber olarak, muhataplarını ikna etme yolunu takip etmiş, ayetteki Cenab-ı Hakk'ın muradını belirtmiştir. Bunları bazen tahsis, bazen din, bazen kelimenin Arap dilindeki anlamını teyit, bazen şahısların durumunu ve o zamanki edebi sanatları, izah, bazen beyan ve tatbik, bazen temsil, remz ve işaret, bazen intibaha davet ve insanın psikolojik durumundan istifade etmek suretiyle tefsir etmiştir (Cerrahođlu, 1979, 233).

Ancak, Kur'an-ı Kerim'i manzum tefsir metoduyla tefsir eden Mehmet Akif, bilinen klasik tefsir metotlarının dışında bir yöntem izlemektedir. O her ayeti yaşanan günlük olaylarla irtibatlandırmakta, bu vesileyle İslam toplumunu içinde bulunduđu buhranlardan kurtarmaya çalışmaktadır. O, bu zikredilen ayetlerle yes'e düşmüyor, düşürmüyor, hep uyandırıyor, cesaretlendiriyor, teşvik ediyor ve moral veriyordu. Onun manzum tefsirinin her satırında, her kelimesinde ifade edilemeyecek kadar büyük bir ihlâs ve samimiyet vardır. Bu açıdan müfessir Mehmet Akif, diğeri müfessirlerden ayrılmış ve tefsirde yeni bir çağır açmıştır.

Mehmet Akif'in mensur tefsirlerinde ise klasik tefsir metoduna paralel bir yöntem izlediđi söylenebilir. Tefsirinin hattıhareketinde belirtilenler,

genelde tefsir usulü kitaplarında bu konuyla alakalı olarak yazılanlarla ve diğer müfessirlerin tefsirlerindeki metotlarını belirtirken beyan ettikleriyle aynı paraleldedir. Mehmet Akif de diğer müfessirler gibi zaman zaman Kur'an'ı, Kur'an'la tefsir cihetine gitmiş, tefsirini yaptığı ayetle yakından alakalı diğer ayetleri de zikretmiştir. İhtiyaç hâsıl oldukça yorumunu hadisler ve sahabeye ait sözlerle tezyin etmiş, ayetlerin sebab-i nüzulünü vermiş, yeri geldikçe bazı lügavi tahlillere girmiş ve daha önceki tefsirlerden nakiller yapmıştır (Aydar, 1996, XXXII/28-33, 36-37).

2.4. Mehmet Akif Ersoy'un Tefsiri

Milli şair Mehmet Akif'in söz konusu eserlerinden başka Kur'an-ı Kerim'in bazı ayetlerinin tefsirine dair yazıları da vardır. Dini konulu bu yazıların yanı sıra, Balkan Harbi ve Milli Mücadele yıllarında değişik camilerde verdiği vaazları ile irad ettiği hutbeleri de mevcuttur.

Mehmet Akif'ten bahsedilirken yıllardan beri hep onun şairliği üzerinde durulmuştur. Hâlbuki şairliği ile beraber hem müfessir hem de bir mütercimdir. Başmuharrirliğini yapmış olduğu Sırat-ı Müstakim ve devamı olan Sebilürreşad mecmualarında seri yazılar yazmıştır. Bu yazıların bir kısmı Kur'an tefsiridir, bir kısmı ise tercümelerdir. Şairin mev'ıza ve hutbeleri de bu dergilerde basılmıştır. Günümüzde ise Mehmet Akif'e ait olan ayet tefsirleri, meal çalışmaları, mev'ızeleri ve hutbeleri hakkında müstakil kitaplar neşrolunmuştur. Şair bu çalışmalarında ayetler kısmında İslam'la, toplumla, insanla, dinin öz mahiyeti ve mükellefiyetleri ile ilgili ayetler ve mefhumlar üzerine önemle dikkatleri çekmektedir (Özalp, 1968, 5-115; Abdülkadiroğlu, 1992, 11-93).

Mehmet Akif tefsir ettiği ayetlerde günün hâdiseleri ile ilgili ayet ve hadisleri ele alarak açıklamalarda bulunmuştur. Bunlar arasında manzum tefsir metoduyla yaptıkları Safahat'a alınmıştır ve elli altı parçadır (Düzdağ, 1989, 27-28).

Mehmet Akif, kendisi bizzat Kur'an'ı tefsir ettiği gibi, Muhammed Abduh (ö. 1905) gibi zatların tefsirle ilgili eserlerini de tercüme etmiştir. Nitekim Muhammed Abduh'un (ö. 1905) Asr suresinin tefsirini Sebilürreşad Dergisi'nde yayınlattmıştır. Kendisine ait tefsir yazıları ise altmışa yakındır. Bunlardan yirmiye yakını manzum, diğerleri ise mensur haldedir. Bununla beraber, daha önce de belirtildiği gibi, Mehmet Akif'in Safahat'ındaki hemen hemen bütün şiirleri birer tefsir olarak değerlendirilebilir. Ayrıca dikkatlice

incelendiğinde, onların her birinin Kur'an ayetleriyle irtibatlı olduđu fark edilmektedir (Aydar, 1996, XXXII/27-28).

2.5. Mehmet Akif Ersoy'un Vaazları

Büyük fikir adamı Mehmet Akif bütün hayatını, sanat ve kabiliyeti uğrunda harcamış bir dava adamıdır. O bir İslamcı idi. Bütün düşüncesi ümmetin ıslahı ve tahakkuku için çalıştığı İslam nizamı idi. Milli şair hayatının her anını, davasına yakışır şekilde maddi ve manevi bütün imkânlarını sarf ederek yaşıyordu. İşte bu asıl dava adamının ölçüsü ve gayesidir (Düzdağ, 1979, 167; Tansel, 1991, 57-61).

Büyük şair ruhunun derinlerini gazetelerde neşretmekle yetinmiyor, cami kürsülerine çıkıyor, on binlerce cemaat huzurunda şiirlerini okuyor, yurdun kanlı manzaralarını nazarlarda tecessüm ettiriyordu.

Şiirlerinde, makalelerinde, hutbelerinde her tarafta öyle birer ayet seçerdi ki o şimdi nazil olmuş zannedilirdi. Ayeti okurken bütün kalpler haşyet içinde kalırdı. Bir gün merhum şair, Fatih kürsüsünden şu ayeti kerimeyi okudu: *"Habibim de ki: Ey mülkün sahibi olan Allah'ım, sen mülkü dilediğine verirsin, sen mülkü dilediğinin elinden alırsın, sen dilediğini aziz edersin, sen dilediğini zelil edersin, hayır yalnız senin elindedir, sen, hiç şüphe yok ki her şeye kadirsin."* (Al'i İmran, 3/26).

Ayeti kerimeyi kesik kesik, müthiş bir ahenk ile okuyan Mehmet Akif ondan sonra bu muazzam şiiri irşad etmiştir.¹ Ayeti kerimenin arkasından şiirini adeta şerh ederek açıklayan Mehmet Akif'i, camiye dolduran binlerce cemaat dikkat ve haşyet içinde dinliyorlardı (Edip, 1960, I/68-71). Görüldüğü üzere şair Mehmet Akif milli mücadeleye kalemiyle olduğu gibi bizzat Anadolu'ya geçip vaazlar vererek de katılmıştır.²

2.6. Mehmet Akif Ersoy'un Makaleleri

Mehmet Akif Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad Dergilerinin muhtelif sayılarında, gerek bazı sosyal konularda, gerek din ve edebiyat üzerine pek çok yazı yazmıştır. Bunlardan bir kısmı şahıs ve kitap tanıtma şeklindedir, bir kısmı da milli şairimizin edebi görüşlerini ortaya koyar.³

¹ Şiirle ilgili geniş bilgi için bkz.: (Turinay 2011, 770).

² Konuyla ilgili daha geniş bilgi için bkz.: (Şengüler 1992, IX, 179-341).

³ Makaleler hakkında geniş bilgi için bkz.: (Şengüler 1992, V, 1-305).

Diğer taraftan Mehmet Akif, Müslüman kadını hakkında tetkikat, hadikaifkriye, Müslümanlıktaki esaslar, sayü amelin nazarı İslamdaki mevkii, din ve ilim, ataletin intaç ettiği fenalıklar, din nedir, kaza ve kader, dinin müsaadecarlığı, Müslümanların esbabı inhitatı, fezail ve rezail, şeref, zikri cemil, mülkü muhafaza esbabı, milletin mazisi, hali ve hastalıkları çaresi, Hıristiyanlık ve Müslümanlık, taassub vs. gibi ehemmiyet kesb eden mevzulara da ilgi uyandırmıştır. Mehmet Akif bazı makalelerinin altına “Sa’dî” namı müstear ile imza atıyordu. Şair Gülistan şairi Sa’dî’yi çok sevdiği için onun ismini almıştı.

Sırat-ı Müstakim’in gerek Türkiye’de, gerekse de İslam âleminde, büyük şöhret kazanmasına, hiç şüphe yok ki, şairin bu kıymetli yazıları ve şiirleri sebep olmuştur (Edip, 1960, I/8).

Çeşitli içtimai, edebi, tarihi ve dini meselelerin ele alındığı bu yazılarında Mehmet Akif’in geniş dünya görüşü, bilgisi, kültürü ve nüktesi bu yazılarında çok iyi görülmektedir (Düzdağ, 1989, 28).

2.7. Mehmet Akif Ersoy’un Meali

Bilindiği gibi Mehmet Akif 1925 Ekiminde Türkiye’den ayrılır ayrılmaz, Kur’an meali üzerine çalışmaya başlamıştır. Başlangıçta çok hevesli olmasa bile bu görevi, yeni kurulan Diyanet İşleri Başkanlığı yetkililerinden Ahmed Hamdi Akseki’nin (ö. 1951) ve Darülfünun hocalarından dostu Ahmet Naim’in (ö. 1934) ısrarı üzerine kabul etmiştir. Büyük Millet Meclisi’nin aldığı kararla (25 Şubat 1925) daha Mehmet Akif Mısır’da iken ortaya çıkan bu görev, hemen her çevre tarafından önemsenmiş ve bu işi en iyi Mehmet Akif’in yapabileceği hususunda da ortak bir kanaat hâsıl olmuştu. Dolayısıyla bu büyük projeye göre Mehmet Akif bir Kur’an meali hazırlayacaktı. Yukarıda da belirtildiği gibi Mehmet Akif’in Türkiye’de bulunmadığı bir sırada ortaya çıkan Kur’an meali hazırlama görevi, şairin Türkiye’ye dönüşünde kendisine intikal ettirilmiş, ardından da Mehmet Akif 1925 Ekiminde Türkiye’den kesin ayrılışını gerçekleştirmiştir. Fakat çok dar bir çevre dışında kimsenin bu ayrılışın son ve kesin olduğu hakkında bir bilgisi bulunmamaktadır. Çoğu çevreler Mehmet Akif’in rahat çalışabilmek ve kaynaklara da daha kolay ulaşmak için Mısır’a gittiği kanaatindedir (Turinay, 2011, 1301; Cündioğlu, 2000, 13).

Mısır’daki meal yazma faaliyetlerini merhum Mahir İz Bey’e (ö. 1974) 25 Ocak 1926’da yazdığı bir mektubundan anlıyoruz. Hatta Mehmet Akif bu mektubunda meal çalışmasının kendisini şiir yazmaktan da alıkoyduğunu

bildiriyor. 30 Haziran 1927 tarihli mektubunda ise řu satırlara rastlanmaktadır: “Yarıya geldim, kalan yarısının daha çabuk biteceğine kaniim. Ancak sağ olur da ikmal edebilirsem, sonra bir altı yedi ay kadar da, tashihi, tadili, tebyizi için lazım.” 17 Aralık 1929’da mealinin bittiğini haber veriyor: “Tercüme bitti ama tebyizi (temize çekilmesi) bitmedi. Bakalım o mu benden evvel bitecek, yoksa ben mi ondan evvel biteceğim?” (Düzdağ, 1989, 64).

Fakat 1930 başlarından itibaren Türkiye’den kendisine ulaşan menfi haberler üzerine, Mehmet Akif’in kafası iyice karışmıştır. Bu haberler genellikle ezanın Türkçeleştirileceği, namazların Türkçe meallerle kıldırılacağı şeklindeki duyumlardır. Kendisine ulaşan haberlerden oldukça rahatsız olan Mehmet Akif, yaptığı çalışmanın hayra vesile olmayabileceği kanaati ile üzerindeki vazifeyi Diyanet İşlerine iade için yollar aramaya kalkışır. Bu husustaki kararını 5 Ocak 1931 tarihli mektubu ile dostu Eşref Edip Bey’e (ö. 1971) bildirir (Turinay, 2011, 1301).

Mehmet Akif, 1936’da hastalanarak yurda dönerken, Kur’an mealini, dostlarından müderris İhsan Efendi’ye (ö. 1961) bırakmış, “Dönersem alırım, dönmezsem yakarsın.” diye vasiyet etmiştir.

Neden böyle yaptığı hakkında, Şefik Kolaylı Bey’in (ö. 1976) 31 Aralık 1950 Pazar günü Ankara Halkevi’nde yapılan Mehmet Akif’i anma günü yaptığı konuşmasında açıklama vardır: “Mehmet Akif’ten Kur’an-ı Kerim’in Türkçeye tercüme edilmesi istenmiş, Diyanet İşleriyle mukavele yapılmış ve bir miktar da avans destek verilmişti. Maddi destek ile telif ve tercüme yapmayı hisleriyle bağdaştırmayan Mehmet Akif, önce parayı geri vererek mukaveleyi bozdu. Sonra da yaptığı tercümeyi beğenmediğini ileri sürerek göndermedi. İstanbul’a geldiği zaman bu meseleyi sorduk:

“Tercüme güzel oldu, hatta umulduğundan daha iyi. Lakin onu verirsem, namazda okutmaya kalkacaklar. Ben o zaman Allah’ımın huzuruna çıkamam ve peygamberimin yüzüne bakamam.” dedi (Şengüler, 1992, XX/217-218; Düzdağ 1979, 24; Cündioğlu 2000, 159; Kabaklı, 1970, 37).

Netice itibari ile Mehmet Akif hakkında bunca ulaştığımız kaynakların verdiği bilgilere esasen diyebiliriz ki, Mehmet Akif’in vefatından İhsan Efendi’nin (ö. 1961) vefatına kadar geçen yirmi beş yıl boyunca, meselenin meraklısı ve hamiyet sahibi insanlar tarafından mealin görülmesi ve korunup çoğaltılmasına dair hiçbir şey yapılmadığını düşünmek de aslında biraz uzak bir ihtimaldir.

Mehmet Akif Mısır’dayken meal çalışmalarının son şeklini beraber gözden geçirdiği Mehmed İhsan Efendi (ö. 1961) emanet aldığı Mehmet

Akif mealini vefatına kadar kimseye vermediği meali yakmamış, kendi el yazısı ile ikinci bir nüshasını çıkarmıştır. Ölümünden kısa bir süre önce meali yazdığı defterlerin yer aldığı çekmeceyi oğluna göstererek vefatından sonra defterleri yakmasını istemiştir. Mehmed İhsan Efendi (ö. 1961) bu tavrıyla muhtemelen hem Mehmet Akif'in vasiyetini yerine getirmeyi hem de yakma işini başkalarına havale ederek eseri kurtarmayı arzulamıştır. Ancak şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin (ö. 1954) oğlu İbrahim Bey'in ısrarı üzerine mealin her iki nüshası da yakılmıştır (Derman, XXVIII/490-491).

Çalışmamızda esas konumuz, Mehmet Akif'e nispet edilen mealde Celâleyn tefsirinden ne kadar yararlandığını tespit etmektir. Şöyle ki, bu konu ile ilgili kaynak taraması yaptığımızda birkaç eserde Mehmet Akif'in Celâleyn tefsirini defalarca okuduğunun şahidi olduk. Mehmet Akif'in bu hatırası kaynaklarda şöyle anlatılıyor:

19 Kasım Cuma sabahı, kahvaltı sırasında, Kastamonulu Hafız Ömer Efendi (ö. 1952) bir şeye dikkat etti. Akif Bey, Ankara'dan gelirken beraberinde bir kitap getirmişti ve onu yanında taşıyordu.

Daha sonraki yıllarda ilmi, ahlaki ve Kur'an okumadaki kudreti ile meşhur olan ve Fatih Camii imametinde bulunan Hafız Ömer Efendi, şunları anlatıyor:

“Kastamonu'da Nasrullah Camii'nde, Sevr Muahedesi aleyhinde meşhur mev'ızasını irad ettiği Cuma günü sabahı, merhumun mektep arkadaşı Kastamonu Maden Müdürü Hasan Bey'in evinde sabah kahvaltısına davetli idik. Orada yanında bir kitap gördüm. Ne olduğunu sordum: “Tefsir-i Celaleyn” olduğunu söyledi ve ilave etti:

– Bunu daima yanımda taşır, Kelam-ı Kadim gibi okurum. Şimdiye kadar on sekiz defa hatmettim. Şimdi on dokuzuncu hatme devam etmekteyim.” (Düzdağ, 2009, 136; Cündioğlu, 2000, 32; Düzdağ, 1989, 78).

İşte Mehmet Akif'e, bütün Müslümanların inanmasının sebebi buydu. Mehmet Akif, söylediğinin gerçekten eri idi. O, inandığını söylüyor ve söylediğini yapıyordu. On iki yıl, yayınladığı şiir ve yazıları ile halkın fikrine, imanına ve ıstıraplarına tercüman olmuştu. Mehmet Akif'in Celâleyn ile ilgili irtibatına geçmeden önce Muhammed Abduh (ö. 1905) ve Reşid Rıza (ö. 1935) gibi isimlerin Mehmet Akif üzerindeki tesirine göz atmak faydalı olacaktır.

Mehmet Akif'in, Muhammed Abduh (ö. 1905) ve Reşid Rıza (ö. 1935) gibi İslam dünyasının tanınan fikir önderlerinin görüşlerini inceleyip yer yer tercümesinde yer vermesi aynı mefkûre için kendi fikirleriyle uyuşan

kimselerin dūřüncelerini benimsediđinin göstergesi olarak kabul edilebilir. O halde zikredilen isimlerin temsil ettiđi ictimâi tefsir tarzının Mehmet Akif tarafından da kabullenildiđini ifade etmek yanlış olamayacaktır. Bařka bir ifade tarzıyla, Mehmet Akif'in kendi çalıřmasına en uygun yaklařımı bu isimlerin görüşlerinde ve eser tarzlarında bulduđunu söyleyebiliriz. Örneđin ictimâi tefsir akımının önde gelen metinlerinden “Menar” tefsirinin mukaddimesinde vurgu yapılan hususlar ile Mehmet Akif'in Sebilürreřad'daki tefsir yazıları dizisinin tanıtım yazısında öne çıkarılan bazı noktalar karřılařtırıldıđında bunların öz itibariyle birbiriyle örtüřtüđü anlaşılabilir. Mesela Mehmet Akif'in tanıtım yazısının¹ ilk maddesinde geçen “Ulüm ve funûna, tarihe, hayat-ı ictimâiye ve maiřetimize temas eden bazı âyât-ı celîle mevzû-i bahsedilerek dirâyeten ve rivâyeten mütalaa edilecek vesâir lisanlarca bu yolda yazılan âsâr-ı tefsiriyenin mühim görülen ve nikat-ı mâ'ruzaya tevâfuk eden yerleri tercüme olunacaktır.” ilkesi, “Menar” tefsirinde geçen “Tefsirde birinci amaç Kur'ân'a bir hidâyet kitabı olarak yaklařmak ve bizzat kendisi hakkında yine içinde bulunan ayetlerin nitelemesini ön plana çıkararak ona önem vermek, onun uyarıcı-müjdeleyici, yol gösterici, ıslah edici özelliklerini esas almak olacaktır... Sonra içinde yařadığımız çađın gereklerine yönelinecektir.” (Rıza, 1947, I/10-11) ilkesiyle neredeyse aynı yolda buluşmaktadır.

3. Mehmet Akif'in Kur'an Mealinin ve Mealindeki Metodunun Tefsîrü'l-Celâleyn'le Mukayesesi

Mehmet Akif'in Kur'an hakkındaki görüşlerini eserlerine bakıldıđında en bariz řekilde görmek mümkündür. En önemli eserlerinden olan Safahat'a bakıldıđında řiirlerinin Kur'an'dan ilham alarak ve Kur'an'ın belirlediđi ahlaki ölçülere ađırlık verilerek telif edildiđi çıplak gözle görülmektedir. Ayrıca Mehmet Akif'in Safahat'ında Allah'a yaklařma, Allah sevgisi vs. gibi Kur'anî yönleriyle ađır basan řiirlerinden onun Kur'an'a ne kadar bađlı olduđunu görebiliriz. řiirinde Bakara suresinin 286. ayetine yaptığı yorumuna baktığımızda Mehmet Akif'in Kur'an'a olan bađlılıđını görebiliriz:

رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا

¹ Mehmet Akif Ersoy'un tanıtım yazısı için bakınız.: (Ersoy 1912, VIII-I, 183-1, s. 5).

“Bizden öncekilere yüklediğin gibi bize de ağır yük yükle!” (Bakara 2/286)

Ey bunca zamandır bize haddimizi bildiren Allah;
 Ey İslam dünyasını ezen, inleten Allah!
 Bizler ki senin verdiği ilahi söze inandık;
 Bizler ki bin üç yüz bu kadar yıl seni andık;
 Bizler ki, insanlar bir sürü puta taparken,
 Yıktık o yaman eş koşmayı, devirdik sonsuza dek;
 Bizler ki birer hamlede kuruntuları bitirdik,
 Mabelere, gerçek Tanrı'yı getirdik;
 Bizler ki senin adını dünyaya tanıttık... (Bek, 2007, 459).

Mehmet Akif'in Mısır hayatını, oradaki meşguliyetini, Kuran mealini yazmaya ne zaman başladığını ve ne zaman bitirdiğini, ayrıca meal yazma sürecinde nelerin olup bittiğini Mehmet Akif'in güvenilir belgeleri sayılan Mısır'dan İstanbul'daki dostlarına yazdığı mektuplarından öğrenmek mümkündür (Şengüler, 1992, IX/355-556).

Kuran'ın dokuz suresini kaplayan ve Mehmet Akif'e nispet edilen meal incelendiğinde dikkat çeken hususlar karşımıza çıkmaktadır. Şöyle ki, mealde çevirilerin sade ve anlaşılır bir üslupta kaleme alındığı, sanki karşısında bir insan varmış gibi Kuran'ı insan hayatına hitap eden akıcı bir üslupla açıkladığına şahit oluruz. Mehmet Akif, şairlik kisvesinin etkisiyle yapmış olduğu mealinde şairane bir üslup ve edebi bir tavrın göze çarptığı görülmektedir. Mehmet Akif tarafından meali yapılan Bakara suresinin 266. ayeti Mehmet Akif'in mealde kullandığı edebi dile en güzel örnektir.

أَيُّودُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ
 وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ
 تَتَّقُونَ

“Acaba içinizden biri arzu eder mi ki, altından ırmakları akan hurmalık, bağlık bir bahçesi olsun, içinde kendisi için mahsulün her türlü bulunsun; sonra, üzerine ihtiyarlık çöksün ve çocukları kudretsiz iken alevli bir kasırga isabet ederek bahçesi yansın? İşte düşünür, ibret alırsınız diye Allah'ı Zülcelâl ayetlerini sizlere böyle açık açık bildiriyor.” (Şentük 2012, 92).

Yine Mehmet Akif, mealinde Türk dilinin zengin kelime hazinesinden istifade ederek bütünlük ifade eden cümleler kullanmıştır. Ayrıca mealde bazı kelimelerin alternatif manası parantez içerisinde gösterilmiştir. Bakara suresinin 90. ayetinin mealini buna örnek gösterebiliriz.

بِنَسَمَا اسْتَرَوْا بِهٖ اَنْفُسَهُمْ اَنْ يَّكْفُرُوا بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ بَغِيًّا اَنْ يُنَزَّلَ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ عَلٰى مَنْ يَّشَاءُ مِنْ عِبَادِهٖ قَبٰٓءُ يَّغْضَبِ عَلٰى غَضَبٍ وَّلِلْكَافِرِيْنَ عَذَابٌ مُّهِينٌ

“Allah’ın, kendi fazlını (*ihsanını*=*vahyini*=*lütfunu*=*keremini*) kullarından dilediğine indirmesini kıskanıp da Allah’ın indirdiğini inkâr etmeleri nefislerinin helaki pahasına aldıkları ne çirkin bir akıbetdir ki bu suretle gazap üzerine gazaba uğradılar.” (Şentük, 2012, 92).

Kaynaklarda verilen bilgilere dayanılarak Celâleyn tefsirinde herhangi bir görüş, tercih veya anlatmak istediği bir mananın Mehmet Akif’in mealinde bulunup bulunmadığı veya mezkûr mealde tefsir arasında herhangi bir ortak nokta, istifade ettiği düşünülen ayetler varsa onların tespit edilmesi çalışmanın en önemli konularındandır. Söylenilen bu esaslara dikkat edilerek tespitler yapılmıştır. Şöyle ki kaynaklarda rastlanılan Mehmet Akif’in, Celâleyn tefsirini defalarca okuduğu iddiası Mehmet Akif’e nispet edilen mealde tespit edebildiğimiz kadarıyla tefsir-meal kaynak değeri ile örtüşmekle beraber incelenen bazı ayetlerde böyle bir durum söz konusu değildir. Bu duruma Bakara suresinin 169. ayetinin mealini örnek verebiliriz.

اِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوْءِ وَالْفَحْشَاءِ وَاَنْ تَقُولُوْا عَلٰى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ

Celâleyn tefsirinde bu ayet; “Sizlere ancak kötü ve de pek çirkin şeyleri emreder. Ve Allah’a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder.” (Yılmaz 2013, 24) şeklinde verilirken; Mehmet Akif’in meal çalışmasında “Sizlere ancak çirkin ve murdar işleri, bir de Allah’a karşı bilmediğiniz sözleri emreder.” (Şentürk, 2012, 52) şeklinde ifade edilmiştir. Görüldüğü üzere yapılan çalışmalarda afakî bir farklılık söz konusu olmamıştır. Zira Celâleyn tefsirini kendisine başucu kitabı edinen Mehmet Akif’in Celâleyn tefsirinden etkilenmemiş olması imkânsızdır. Ancak bu şu demek değildir ki, tamamen Celâleyn tefsirine bağlı kalarak meal çalışmasında bulunmuştur. Mehmet Akif edebi kimliğin vermiş olduğu yapıyla mealinde kendi tavrını korumuş, Celâleyn kokusunu da hissettirmiştir. Bakara suresinin 223. ayetinde Celâleyn tefsirinin ve Mehmet Akif’in meal çalışmasının ifade biçimi olarak birbirinden farklarının olduğunu görmek de mümkündür.

نِسَاوُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاْتُوا حَرْثَكُمْ اَتٰى شَيْئُكُمْ وَقَدِمُوا لِاَنْفُسِكُمْ وَاَتَقُوا اللّٰهَ وَاَعْلَمُوا اَنَّكُمْ مَّلَاقُوْهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ

Bu ayetin meali Celâleyn tefsirinde şöyle verilmiştir: “Kadınlarınız sizin için bir tarladır. Dolayısıyla bu ekim yerinize nasıl isterseniz öyle varın. Ve kendiniz için takdim edin. Ve Allah’tan sakınınız. Ve biliniz ki sizler şüphesiz onun huzuruna varacaksınız. Ve müminleri müjdele.” (Yılmaz 2013, 34).

Aynı ayetin mealini ise Mehmet Akif şu şekilde vermiştir: “Kadınlarınız sizin için tarladır. Tarlalarınızı dilediğiniz gibi ekin ve istikbaliniz için hayırlar biriktirin. Allah’tan korkun, karşısına çıkacağınızı da bilin.” (Şentürk, 2012, 72).

Mehmet Akif Ersoy’un mealine baktığımızda Celaleyn tefsirine benzerliğin olduğunu farklı örneklerde de görmek mümkündür. Bu benzerlik kelimenin eş anlamlarının yazılması veya aynı anlama gelen ifadelerin kullanılması şeklindedir. Mesela Celaleyn tefsirinde Bakara suresinin 30. ayetinde geçen وَيَسْفُكُ الْدَّمَاءَ ifadesi “kanlar dökülecek” şeklinde anlamlandırılırken; Mehmet Akif’in mealinde bu ifade “kanlar akıtılacak” şeklinde anlamlandırılmıştır. Yine aynı ayette geçen أَنْجَعُ ifadesinin Celaleyn tefsirinde “kimseyi mi yaratacağın?” şeklinde, Mehmet Akif’in mealinde ise “mahluk mu yaratacağın?” şeklinde anlamlandırılmıştır (Şentürk, 2012, 15; Yılmaz, 2013, 5). Buna benzer bir örneği daha vererek yetinebiliriz. Bakara suresinin 132. ayetinde geçen إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ ifadesinin anlamı Celaleyn tefsirinde “Allah size İslam dinini seçti.” şeklindeyken; Mehmet Akif’in mealinde “Allah size İslam’ı seçti.” şeklindedir. Bu örneklerden de görüldüğü üzere Mehmet Akif meali ile Celaleyn tefsirinde ufak farklılıklarla benzerlikler mevcuttur (Şentürk, 2012, 43; Yılmaz, 2013, 19).

Mehmet Akif meali ve Celaleyn tefsiri arasındaki benzerlik veya farklılıklara başka örnekler vererek mukayese etmeye devam edelim. Bakara suresinin 135. ayetinde geçen نَصَارَى ifadesi Celaleyn tefsirinde “Hıristiyan” şeklinde tercüme edilirken, Mehmet Akif’in mealinde “Nasrani” şeklinde ifade edilmiştir (Şentürk, 2012, 44; Yılmaz, 2013, 20). Başka bir örnekte ise Celaleyn tefsirinde Bakara suresinin 145. ayetindeki أُمَّةٌ kelimesinin anlamı “millet” olarak geçerken, Mehmet Akif’in mealinde bu kelimenin anlamında “ümme” kelimesi tercih edilmiştir (Şentürk, 2012, 47; Yılmaz, 2013, 21).

Fatiha suresinin Celâleyn ve Mehmet Akif yorumlamasını mukayeseli bir şekilde ele alacak olursak:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾
 الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾
 الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾
 إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾
 صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ
 غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾

Celâleyn;

“Rahman ve Rahim olan Allah’ın adıyla. Bütün hamdler âlemlerin rabbi olan Allah’a aittir. O rahman ve rahimdir. Din gününün sahibidir. Sadece sana ibadet ederiz. Ve sadece senden yardım isteriz. Bizi doğru yola hidayet et. Kendilerine ihsanda bulduklarının yoluna, gazaba uğramışların ve sapıtılmışların yoluna değil.” (Yılmaz, 2013, 1).

Mehmet Akif;

“Rahman ve Rahim olan Allah’ın adıyla. Hamd ancak Allah’ın; o Rabbü’l-âlemin, o hem Rahman hem Rahim, o kıyamet gününün sahibi Allah’ındır. İlahi! Kulluğu Sana ederiz, yardımını senden isteriz. Bizleri doğru yolun, o nimetine kavuşanların tuttuğu yolun yolcusu et. Gazabına uğrayanların, yanlış gidenlerin saptığı yolun yolcusu etme. Âmin.” (Şentürk, 2012, 4).

Celâleyn tefsirinden aldığımız Fatiha suresinin meal çevirisi ile Mehmet Akif’in çalışmasında ilk göze çarpan nokta, aynı manaya delalet eden açıklamalarda bulunulması Arap dilinin mezkûr isimler tarafından ustaca kullanıldığının nişanesidir. Ancak Mehmet Akif’in meal çalışmasına bakıldığı zaman görülecektir ki şairane üslup ön plandadır. Karşısında biri varmış gibi sohbet havasını temsil edecek anlatımı Celâleyn tefsirinden eserini farklı kılmaya etkindir. Bu sebeptendir ki Mehmet Akif, Celâleyn etkisini kendi tavrı ile harmanlamıştır.

Yani araştırma sonucunda her iki eser karşılaştırma yapıldığında Mehmet Akif’in yazdığı mealinde Celâleyn tefsirinden etkilendiği de tespit edilmiştir. Sonuç olarak denilebilir ki, Mehmet Akif her ne kadar Celâleyn tefsirini defalarca okumasından kaynaklı mezkûr tefsire ait özel bilgi, benzer taraflar, tercih, görüş veya anlatılmak istenen bir manaya mealde rastlıyor olsak da Mehmet Akif’in Celâleyn ile aynı mantıkla çalışma yaptığını söylemek doğru olmayacaktır. Başucu kitabı yaptığı eserden etkilendiğini söyleyebildiğimiz Mehmet Akif, körü körüne mezkûr esere bağlı kalmamış, kendi tavrını ön plana çıkaracak bir meal ortaya koymuştur.

Sonuç

Çalışmada Mehmet Akif'in Celâleyn tefsirinden istifade edip etmediği, istifade ettiyse bunun ne ölçüde belirgin olduğu ve ne düzeyde olduğu incelendi. Mehmet Akif'in Kur'an ve tefsir algısını anlama amacıyla hayatı, eserleri ve telif ettiği Kur'an mealindeki metodu hakkında kısa bilgiler verildi.

Milli şair hayatı boyunca Müslümanların akıllarını ve kalplerini harekete geçiren güzel şiirler yazmış ve halkı şuurlu olmaya, uyanık olmaya davet etmiştir. Ferdi, içtimai ve dini yaşayışıyla örnek olan Mehmet Akif özellikle toplumun müspet yönde ilerlemesi, dini ahkâmları doğru şekilde anlamaları için büyük gayretler sarf etmiştir. Bu özelliğini Mehmet Akif'in yaşadığı dönemde bazı surelerin tefsirini yaptığından ve kürsülere çıkarak halka vaazlar hitap etmesinden görmek mümkündür.

Dönemin problemleriyle ilgilenen Mehmet Akif, bir yandan İslam âleminin kurtuluşu için çözüm yolları arayışında olmuş, diğer yandan da kendini yetiştirmeye vakit ayırmıştır. Hayatına bakıldığında, Mehmet Akif'in bu gayretinin sebebinin şüphesiz ki ailesi, çevresi ve yaşadığı dönemin sıkıntılarının etkisi olarak görülmüştür. Şöyle ki, hayatı hakkında yazılmış kaynak eserlerde Mehmet Akif'in görüş ve düşünceleriyle her zaman aktif olduğu görülmüştür.

Bununla birlikte milli şair Mehmet Akif Arapçaya olan vukufiyeti ve Kur'an'a ilgisi sebebiyle Kur'an-ı Kerim'i Türkçeye çevirme işini üstlenmiştir. Arapçayı mükemmel şekilde bilen Mehmet Akif yaptığı meal çalışmasında ayetlerin Türkçe mealini başarılı bir şekilde vermiştir. Kur'an'ın Fatiha'dan başlayarak Tevbe suresi dâhil sadece dokuz suresini kapsayan meal çalışmasında Türkçe ile ayetler arasında birbirini tamamlayan mana bütünlüğü çok başarılı bir şekilde gerçekleşmiştir. Mehmet Akif hayatı boyunca tebliği ile beraber temsili yönleriyle de Kur'an'ın hizmetinde ve onun gösterdiği yolda çalışmış şahsiyettir. İster manzum isterse de mensur eserlerinde Kur'an ve Hz. Peygamberin hadislerinden bahsetmesi Mehmet Akif'in ne kadar Kur'an'a bağlı biri olduğunu ortaya koymaktadır.

Celâleyn tefsirinin Mehmet Akif'e nispet edilen mealdeki kaynak değerini Fatiha ve Bakara surelerini esas alarak incelediğimizde ve kaynaklarda Mehmet Akif'in Celâleyn tefsirini defalarca okuduğu bilgilerine ulaştık. Mehmet Akif'in meal çalışmasında Celâleyn tefsirinin tamamen etkisi altında kalmadığını ancak Celâleyn tefsirinin izlerini taşıdığını gördük. Verdiğimiz örneklerde bunu görmek mümkündür. Mehmet Akif, Celaleyn

tefsirinin metodunun yanı sıra kendisine has bir yöntem geliřtirerek mealini řiirsel bir dille, biraz daha edebi yönü baskın bir yöntemle oluřturmuřtur.

KAYNAKÇA

Abdülkadirođlu, Abdülkerim. (1993). *Mehmed Akif'in Kur'an-ı Kerim'i Tefsiri Mev'ıza ve Hutbeleri*. Ankara: DİB Yayınları.

Arslan, řükrü. (2003). "Mahallî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. XXVII. Ankara: TDV Yayınları.

Aydar Hidayet. (1996). "Bir Kur'an Müfessiri Olarak Mehmet Akif". *Diyanet İlmi Dergisi*. C. XXXII. Sayı: 4. Ankara.

Bek, Kemal. (2007). *Mehmet Akif Ersoy Safahat*. İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınları.

Cerrahođlu, İsmail. (1979). *Tefsir Usûlü*. Ankara: Elif Ofset.

Cündiođlu Dücane. (2000). *Bir Kur'an řairi – Mehmed Akif ve Kur'an Meali*. İstanbul: Birun Yayınları.

Çantay Hasan Basri. (1966). *Akıfname*. İstanbul.

Derman M. Uđur. (2003). "Mehmed İhsan Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXVIII, Ankara: TDV Yayınları.

Düzdađ, Ertuđrul. (2006). *Büyük řairimizin Aziz Hatırasına İstiklal Marşı ve Çanakkale Şehidleri řiirlerinin Açıklaması -Hayat ve Eserlerine Dair Bir Girişle Birlikte-*, İstanbul: M.Ü.İ.F.V., M.A.A.M. Yayınları.

Düzdađ, Ertuđrul. (2009). *Mehmed Akif Mısır Hayatı ve Kur'an Meali*. İstanbul: řule Yayınları.

Düzdađ, Ertuđrul. (1989). *Mehmet Akif Hakkında Arařtırmalar*. İstanbul: M.Ü.İ.F.V. M.A.A.M. Yayınları.

Düzdađ, Ertuđrul. (1979). *Safahat Tetkikleri Mehmed Akif'in Fikirleri*. İstanbul: Med Yayınları.

Edib, Eřref. (1960). *Mehmed Akif Hayatı-Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları*. İstanbul: Sebilürreşad Neşriyatı.

el-Mahallî Celâleddin - es-Süyûtî Celâleddin. (t.y.). *Tefsîrû'l-Celâleyn (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm)*. C. I-II, Mısır: Dâru'l-Ahyâi'l-Kitâbi'l-Arabiyyetü.

Ersoy, Mehmet Âkif. 8 Mart 1912 (Miladi)/24 Şubat 1327 (Rumi)/19 Rebûlevvel 1330 (Hicri). "Tefsir-i Şerif". *Sebilürreşad*. C. 8-1. Sa. 183-1.

es-Sehâvî Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed. (t.y.). *ed-Dav'ü'l-lâmi' li-ehli'l-ğarni't-tâsi'*. C. VII. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât.

es-Süyûtî Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. (1967). *Hüsnü'l-muhâdara fi târihi Mısır ve'l-Kâhire*, C. I. Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye.

es-Süyûtî Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. (1975). *et-Tehaddüş bi-ni'metillâh*. Thk.: E.M. Sartain, Cambridge: Cambridge University,

Ez-Zehabî Muhammed Huseyn. (1976). *Et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, C. I-II. y.y.: Dâru'l-Kitâbu'l-Hâdis.

İmamoğlu, Abdulvahit. (1997). *İman ve Aksiyon Adamı Mehmet Akif*. İstanbul: Ravza Yayınları.

Kabaklı, Ahmet. (1970). *Mehmet Akif*, İstanbul: Toker Yayınları.

Karakoç, Sezai. (1968). *Mehmet Akif*. İstanbul: Yağmur Yayınları.

Kaytancı. Ali. (2007). *Mehmet Akif İstiklal Marşımız ve Milli Ruh*. Konya: Karatay Ticaret Odası Yayınları.

Konukçu, Mehmet Alim. (2012). *Mehmet Akif Ersoy – Safahat*. Konya: Kitapmatik Yayınları.

Mertoğlu, M. Suat. (2011). "Tefsîrû'l-Menâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. XL, İstanbul.

Nalbantoğlu, Muhittin. (1981). *Mehmet Akif ve İstiklal Marşı*. İstanbul. Veli Yayınları.

Okay Orhan ve Düздаğ Ertuğrul. (2003). "Mehmed Âkif Ersoy". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXXVIII. Ankara: TDV Yayınları.

Özalp Suat Zühtü. (1968). *Mehmed Akif Ersoy Kur'an-ı Kerim'den Ayetler (Meal-Tefsir) Mev'izeler (Vaazlar)*. Ankara: Sevinç Matbaası.

Özkan, Halit. "Süyûti". (2010). *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. XXXVIII. İstanbul.

Öztürkmen Neriman Malkoç. (1990/1149). *M. Akif Ersoy ve Dünyası*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Rızâ M. Reşîd. (1947). *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Hakîm-Tefsîrû'l-Menâ*. Kahire: 2. Basım. el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme.

Şen, Ercan. (2015). "İctimâi Tefsir Yaklaşımı Açısından Mehmet Âkif Ersoy'un Kur'an Yorumu". *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*. C.1. Sayı 2.

Şengüler İsmail Hakkı. (1992). *Açıklamalı Mehmed Akif Külliyyat*. C. I-X. İstanbul: Hikmet Neşriyat.

Şentürk Recep (editör). (2016). *Direnen Meal Akif Meali Uluslararası Sempozyum*. İstanbul: Mahya Yayınları.

Şentürk, Recep. (2012). *Kur'an Meali Mehmet Akif Ersoy*. İstanbul: Mahya Yayıncılık.

Tansel Fevziye Abdullah. (1991). *Mehmet Akif Ersoy Hayatı ve Eserleri*. Ankara: Polat Ofset Yayınları.

Turinay, Necmeddin. (2011). *Mehmet Akif Ersoy Şiir Külliyyatı Safahat*. Çev: Nicat Çavuş. Ankara: TOBB Yayınları.

Ünler, Fethi. (1972). *İstiklal Marşımız ve Mehmet Akif*. Konya: Fatih Matbaası.

Yılmaz, Kadir Okan. (2013). *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*. İstanbul: Yasin Yayınevi.

д.ф.ф. Мурад Сефероглу

**ИСТОЧНИК ЗНАЧЕНИЕ ТАФСИРА ДЖАЛАЛЕЙН,
ОТНОСИТЕЛЬНО ПЕРЕВОДУ АКИФА (НА ПРИМЕРЕ СУРЫ
ФАТИХА И БАКАРА)**

РЕЗЮМЕ

Предметом нашей статьи является рассмотрение сходства между тафсиром Джалалейна и толкованием, приписываемой Мехмету Акифу Эрсою, а также степень, в которой Мехмет Акиф извлекает выгоду из тафсира Джалалейна, основанной на сурах Фатиха и Бакара. Перевод, приписываемый Мехмету Акифу, начинается с суры Фатиха и продолжается до конца суры Тауба. В отличие от других переводов, написанных в то время, в переводе Мехмета Акифа на первый план выходит использование литературного языка. Эту работу Мехмета Акифа, который написал свой перевод, живя в Египте в качестве эмигранта, хранили в тайне почти четверть века. С исчезновением опасений, перевод Корана Мехмета Акифа, занял свое место в журналах, диссертациях, статьях, энциклопедиях и вызвал интерес исследователей.

Сообщается, что Мехмет Акиф прочитал тафсир Джалалейна девятнадцать раз. Поэтому нам пришлось включить в нашу статью авторов тафсира Джалалейна – Махалли и Сююти. В исследовании, прежде всего, даются краткие сведения об обоих авторах тафсира Джалалейна, их научных деятелях и краткой толкование Корана Мехмета Акифа. После этого были изучены перевод Корана Мехметом Акифом и метод, который он использовал при этой интерпретации. После этих вступительных замечаний перевод Корана Мехмета Акифа и тафсир Джалалейна были сопоставлены в контексте сур Фатиха и Бакара. В ходе этого сравнения были получены данные относительно того, в какой степени Мехмет Акиф получил пользу от тафсира Джалалейна и степени сходство. Что касается полученных результатов, то особый интерес, сходство, превосходство, отсылка или параллелизм к тафсиру Джалалейна наблюдались в переводе Корана, приписываемом Мехмету Акифу. Однако следует также сказать, что интерес или преданность Мехмета Акифа к тафсиру Джалалейна в толкование Корана не является слепым. Мехмет Акиф использовал метод тафсира Джалалейна в толкование Корана и создал собственный уникальный метод и стиль.

Ключевые слова: *Тафсир, тафсир Джалалейна, Мехмет Акиф Эрсой, толкование Корана, толкование Корана Акифа*

Dr. Murad Seferoglu

THE SOURCE VALUE OF CELÂLEYN TAFSİR IN MEHMET AKİF'S INTERPRETATION (IN THE EXAMPLE OF SURAH FATİHA AND BAKARA)

ABSTRACT

Our article aims to explore the similarities between the Celâleyn Tafsir and the interpretation associated with Mehmet Akif Ersoy as well as the extent of his utilization of the Celâleyn Tafsir, specifically focusing on Surahs Fatiha and Bakara. Mehmet Akif's translation, which spans from Surah Fatiha to the end of Sura At-Tawba, stands out from other translations of that time due to its employment of a literary language. Despite facing various challenges, including living in exile in Egypt for many years, Mehmet Akif copyrighted his translation, which remained confidential for nearly twenty-five years. Once published without any reservations, this translation gained recognition in journals, theses, articles, and encyclopedias, piquing the curiosity of researchers. It is said that Mehmet Akif read the Celâleyn Tafsir nineteen times, thus necessitating the inclusion of Mahalli and Suyuti, the authors of the Celâleyn Tafsir, in our article.

The study begins by providing brief information about both authors of the Celâleyn Tafsir, discussing their scholarly contributions and highlighting Mehmet Akif's tafsir. It then proceeds to examine Mehmet Akif's translation of the Quran and the approach he employed in his interpretation. Following these introductory points, a comparison is made between Mehmet Akif's interpretation of the Quran and the Celâleyn Tafsir, specifically focusing on Surahs Fatiha and Bakara. This analysis aims to determine the extent to which Mehmet Akif draws from the Celâleyn Tafsir and identifies any similarities between the two. The findings reveal a significant degree of interest, similarity, preference, reference, or parallelism in Mehmet Akif's interpretation when compared to the Celâleyn Tafsir. However, it is important to note that Mehmet Akif does not blindly adhere to the interpretation of the Celâleyn Tafsir, as he incorporates his own unique method and style in his translation.

Keywords: *Tafsir, Celâleyn Tafsir, Mehmet Akif Ersoy, Quran's translation, Akif's Quran translation*

“KƏŞFÜL-HƏQAYIQ”DƏ MƏNƏVİ DƏYƏR OLARAQ VƏHDƏT, ELM, YAXŞILIĞA DƏVƏT VƏ PİSLİKDƏN ÇƏKİNDİRMƏ

i.f.d. Nicat Yəhyazadə,

yahyanecat87@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-2916-1698>

XÜLASƏ

İnsan ictimai varlıq olduğundan, maddi və fiziki ehtiyaclarını təmin etməsi ilə yanaşı, mənəvi dəyərlərə də yiyələnməli, onları öz fərdi və ictimai yaşayışında həyata keçirməlidir. Mənəvi dəyərlər insanın mənəviyyatı ilə birbaşa sıx əlaqədə olan məsələdir. Onları daim diqqətdə saxlamaq, qorumaq və gələcək nəsillərə çatdırmaq inanclı və vətənpərvər insanların ümdə vəzifələrindən biridir. Mənəvi dəyərləri qoruyub-saxlaya və inkişaf etdirə bilməyən bir cəmiyyəti məhrumiyyətlər, bəlalar və zillət gözləyir. Belə dəyərlərə sadıq çıxmaq isə bir çox sahədə yüksək nailiyyətlərlə nəticələnmə bilər. Mənəvi dəyərlər həyati məsələ olduğundan, əksər hallarda böyük və nüfuzlu şəxslər tərəfindən cəmiyyətə aşılır. Mir Məhəmməd Kərim Bakuvü də Azərbaycanda mənəvi dəyərlərimizin təbliğində təsiredici şəxsiyyətlərdən biri olmuşdur. O, elmi sahədə rəvan qələmi ilə mənəvi dəyərləri bəyan etmiş, ictimai işlərdə yorulmaz fəaliyyəti nəticəsində bu sahədə əvəzsiz xidmətlər göstərmişdir.

Məqaləni qələmə almaqda əsas məqsəd “Kəşfül-həqayiq” təfsiri və onun müəllifinin mənəvi dəyərlərimizə verdiyi töhfəni üzə çıxarmaq, onun bu dəyərlərə olan təsirini qismən də olsa araşdırmaqdır. Məqalədə müəllifin diqqətini daha çox cəlb edən – mənəvi dəyərlərdən hesab olunan vəhdəti təbliğ etmək, təhsilə dəyər vermək, yaxşılığa dəvət və pisləkdən çəkəndirməkdir. “Kəşfül-həqayiq” təfsiri də bu nöqtəyi-nəzərdən araşdırılıb. Sözügedən bu üç mənəvi dəyər, digər mənəvi dəyərlərlə müqayisədə, daha çox əhəmiyyətə malikdir. Vəhdət – cəmiyyəti parçalanmaqdan və təfriqədən qoruyacaq yeganə amildir. Təhsil isə cəmiyyətdə digər mənəvi dəyərlərin formalaşmasında xüsusi rol oynayır. Yaxşılığa dəvət və pisləkdən çəkəndirmək isə sosial yaşayışda haqq-ədalətin gerçəkləşməsində misilsiz təsirə malikdir. Hazırkı məqalə təsviri-analitik qaydada, məzmun analizinə əsaslanaraq, dini mətnlərdən istifadə etməklə tədqiq olunub.

***Açar sözlər:** Təfsir, mənəvi dəyərlər, “Kəşfül-həqayıq”, Mir Məhəmməd Kərim Bakuvi, vəhdət, elm, yaxşılığa dəvət, pisləkdən çəkəndirmək.*

Giriş

Bəşər tarixində müxtəlif məkanlarda görkəmli və nüfuzlu din alimlərinin insanların mənəvi dəyərlərinin formalaşmasında müstəsna əməyi olmuşdur. Mir Məhəmməd Kərim Bakuvi də belə bir məsuliyyətli vəzifəni ən gözəl şəkildə həyata keçirmişdir. O, dövrünün ictimai vəziyyətini düzgün təhlil etmiş, ictimai xidmətlər göstərmiş və özündən sonrakı nəsələ bir çox mənəvi dəyəri irs qoymuşdur. Bakuvinin ən mühüm elmi əsəri “Kəşfül-həqayıq an-nukətil-ayati vəd-Dəqaiq” (ayələrin mənə və incəlikləri ilə həqiqətlərinin açıqlanması) təfsiridir. Sözügedən təfsir Azərbaycan dilində yazılması ilə yanaşı, Azərbaycan cəmiyyətində mənəvi dəyərlərin möhkəmlənməsi və onların doğru-düzgün formalaşmasında xüsusi rol oynamışdır. “İslam dünyasında elmi, ictimai və siyasi zəmində baş vermiş hadisələr bir çox elm sahəsinə təsir etmişdir. Təfsir bu təsirlərə ən çox məruz qalan İslam elmlərindən biridir. Bu dövrdə müfəssirlər İslam dünyasında gördükləri mənfi hadisələrdən və yadelli işğaldan qurtulmaq üçün təfsirdən müdafiə vasitəsi kimi istifadə edirdilər. İnsanların hidayəti və sosial problemlərin ayələr kontekstində cavablandırılması, İslam dünyasında mövcud olan gerilikdən qurtulmaq üçün elmi təfsirə daha çox əhəmiyyət verilmişdir” (Ağayev, 2019, 120). Bakuvi də sözügedən məsələnin onun dövründə nə qədər əhəmiyyətə malik olduğunu yaxşı dərk etmişdir.

O, bir çox İslam elmləri ilə yanaşı, təfsir elmini də xüsusi diqqətdə saxlamış və bu sahəyə elmi və ictimai fəaliyyəti ilə lazımı töhfələr vermişdir. “Kəşfül-həqayıq” təfsiri Qurani-Kərimin 114 surəsinin təfsir edildiyi üçcildlik kitabdır. Bu əsərdə bütün surə və ayələr təfsir olunmuşdur. Sözügedən təfsir 1904-cü ildə Hacı Zeynalabdin Tağıyevin sifarişi ilə Tiflis şəhərində “Buxariyyə” qəzetinin çapxanasında nəşr olunub (İsmayılov, 2011, 84). Bu təfsir üzərində elmi-tədqiqat işləri görən türkiyəli alim – professor, doktor Əhməd Bədirin zəhməti ilə 1997-ci ildə Türkiyədə də çap olunmuşdur (Ərtəkin, 2017). Respublikamızda isə Azərbaycan türkcəsində əlyazma və qədim nüsxələrdən yenidən yazılıb redaktə olunmaqla, 2014-cü ildə Qafqaz Müsəlmələri İdarəsi tərəfindən nəşr edilmişdir. Müəllif öz təfsirində qədim, məşhur şiə və sünni təfsirlərindən istifadə etmişdir.

Ümumilikdə, Quranın təfsir olunması tərtib və mövzu əsasında olmaqla iki hissəyə bölünür. Tərtib əsasında olan təfsir növü Qurandakı ayələri

surələrin mövcud tərtibatına uyğun olaraq, yəni “əl-Fatihə” surəsindən başlayaraq, “ən-Nas”a qədər təfsir edir. Quranın mövzu əsasında olan təfsiri isə, yəni tematik təfsir, hər hansı bir dini-ictimai mövzunu Quran nöqtəyindən nəzərdən təhlil edir. Bu təfsir metodu müasir dövrümüzdə geniş şəkildə yayılmışdır (Yəhyazadə, 2020, 14). Bu təfsirdə də Quranı Quran ilə təfsir etmək, rəvayət və hədislər əsasında təfsir etmək və elmi təfsir etmək metodlarından istifadə olunmuşdur. Quranı Quranla təfsir etmək metodu isə daha çox gözə çarpır. Əllamə Təbatəbai bu metod barədə demişdir: “Quran hər şeyi bəyan edən olduğu halda, onun özünü də (Quranı) bəyan etməsi inkarolunmazdır” (Təbatəbai, 1417, I,11)

Müasir Azərbaycanda hər bir sahədə olduğu kimi, mənəvi dəyərlərin yüksək dərəcədə qorunması, hətta qarşılıqlı inteqrasiyası, xüsusən də tolerantlıq mədəniyyətinin formalaşması prosesi sürətlə inkişaf edir. Belə bir inkişafın yaranmasına zəmin yaradan əsas amillərdən biri də ziyalı alimlərdir. Onlar öz ictimai fəaliyyətləri və qələmə aldıkları faydalı əsərləri ilə daim cəmiyyətə lazım olan mövzulara münasibət bildirmişlər. Mənəvi dəyərlər isə onların ictimai fəaliyyətlərinin əsas hissəsini təşkil etdiyi bir mövzudur. Bakuvü də həmişə mənəvi dəyərlərə önəm verən həmin ziyalı alimlərdən biridir. O, bu sahəyə tək cə fikir bildirməklə kifayətlənməmiş, öz fərdi və ictimai həyatında mənəvi dəyərləri yaşatmaqla onların insan həyatı üçün nə qədər vacib və zəruri olduğunu sübut etmişdir. Bakuvü mənəvi dəyərləri yaşatmağa öncə öz ailəsi və yaxınlarından başlamışdır. Belə ki, qızların təhsil almaları qınaq mərkəzinə çevrildiyi bir zamanda, o, öz qızını maarifləndirmək üçün məktəbə göndərmişdir. Onun ictimai fəaliyyətdə və mənəvi dəyərlərin təbliğində müvəffəqiyyət əldə etməsinin əsas faktorlarından biri də məhz fərdi həyatında deyilənlərə riayət etməsidir.

Məqaləni yazmaqda əsas məqsədimiz “Kəşfül-həqayıq” təfsiri və bu qiymətli əsəri qələmə alan Mir Məhəmməd Kərim Bakuvünün mənəvi dəyərlərimiz sahəsindəki fikirlərini nəzərdən keçirmək, onun bir çox mənəvi sərəvətlərimizə olan təsirini qismən də olsa araşdırmaqdır. Bu yazıda, əsasən, üç mənəvi dəyər – vəhdət, təhsil, yaxşılığa dəvət və pislikdən çəkəndirmək “Kəşfül-həqayıq” təfsiri və onun müəllifinin fikirləri əsasında tədqiq olunmuşdur. Bir çox digər mənəvi dəyərlər də vardır ki, onları bir məqalədə araşdırmaq qeyri-mümkündür. O cümlədən valideynə hörmət, vətənpərvərlik, şəhidlik, xeyirxahlıq, ailə dəyərləri, səbir, şükür, fədakarlıq, mərhəmət, səxavət və nəfslə mücadilə kimi mənəvi amilləri də qeyd etmək olar. Hər bir tədqiqatın araşdırma qaydası olduğu kimi, hazırkı məqalədə tədqiqetmə metodumuz təsviri-analitik qaydadan, məzmun analizinə əsaslanaraq dini mətnlərdən istifadə etməkdir.

“Kəşfül-həqayiq” və mənəvi dəyərlər (vəhdət, təhsil, yaxşı işlərə dəvət və pis işlərdən çəkəndirmək)

Hər bir xalqın çətinliklər müqabilində səbatlıq nümayiş etdirməsinin əsas səbəbi və müxtəlif sahələrdə inkişafına zəmanət verən onun mənəvi dəyərləridir. Mənəvi dəyərlər hər bir cəmiyyətin qiymətli sərvətidir. Deməli, “Mənəvi dəyərlər – insanı cəmiyyətdə formalaşdıran, inkişafa kömək edən davranış qaydalarıdır. Bu qaydalar dünya sivilizasiyasının təməli qoyulandan yaranmağa başlamışdır. Mənəvi dəyərlər bir xalqın, toplumun minilliklər, əsrlərboyu formalaşan tarixi keçmişini, mədəniyyətini, adət-ənənələrini, onun milli şüurunu, dilini, dini inanclarını və davranış qaydalarını əhatə edən toplumdur” (Nəhmədov, 2019, 53). Burada əsas üç mənəvi dəyəri – vəhdət yaratmaq, təhsilə dəyər vermək, yaxşılığa dəvət və pisləkdən çəkəndirməyi nəzərdən keçiririk. Qeyd olunan bu üç mənəvi dəyər, digər mənəvi dəyərlərə nisbətə hər bir cəmiyyət üçün daha çox əhəmiyyət kəsb edir. Cəmiyyətdə vəhdət olmasa, həmin cəmiyyət özünün digər mənəvi dəyərlərinə sadıq çıxıb bilməz. Mənfur niyyətli kəslər də vəhdətin olmazlığından sui-istifadə edərək, cəmiyyəti mənəvi tənəzzülə apara bilərlər. Mənəvi dəyər olan elm və təhsilin də cəmiyyət üzvlərində, xüsusilə də cavan nəsildə digər mənəvi dəyərlərin formalaşmasında müstəsna rolu vardır. Yaxşılığa dəvət və pisləkdən çəkəndirməyin özü isə ən mühüm mənəvi dəyərlər sayılmaqla yanaşı, cəmiyyətdə haqq-ədalətin doğru-düzgün şəkildə həyata keçməsinə əvəzsiz təsirə malikdir. Bunu da qeyd edək ki, xalqımızın bir çox mənəvi dəyəri İslam dininin dəyərləri və Qurani-Şərifin ayələri əsasında formalaşmışdır.

1. Vəhdət yaratmaq

Azərbaycanda əsrlərboyu azsaylı xalqlar və ənənəvi məzhəblər tam mehriban və səmimi şəkildə yaşamışlar. Bu məsələ, hətta o qədər vüsət tapmışdır ki, digər xarici xalqlar və millətlər də azərbaycanlıların bu əməlinə təsirlənmiş, özlərinə örnək götürmüşlər. Vəhdət mövzusu İslam dininin ən yüksək dəyər verdiyi və daim diqqət mərkəzində saxladığı bir məsələdir. Deməli, bu məsələ insan həyatında böyük rol oynayan mənəvi dəyərlərdən biri sayılır, bəlkə də bir çox mənəvi xəzinəni özündə ehtiva edərək bir yerə toplamağa qadir olan bir mənəvi dəyərdir. Belə bir müsəlman ölkəsinin daxili və xarici düşmənləri həmişə ənənəvi məzhəblərin vəhdətinə xələl gətirmək üçün əllərindən gələni əsirgəməmişlər. Hər zaman ixtilaf və təfriqə yaradan məsələləri ənənəvi məzhəblər arasında qabardıb, mövcud olan vəhdəti zəiflətmək fikrində olmuşlar. “Mir Məhəmməd Kərim Bakuvî İslam məzhəbləri və firqələri arasında təfriqə yaradan məsələlərə çox həssaslıqla

yanaşırdı. Bəzi ictimai məsələləri İslam dininə zidd olan və əsassız bir əməl kimi qələmə verir və camaatı diqqətli olmağa dəvət edirdi”. O, bu barədə belə demişdir: “Ruhanilərin Quran hökmlərini camaata öz şəxsi rəyləri ilə təqdim etmələrinə görə, İslam millətləri arasında məzhəb ayrılıqları yaranmışdır. Birlik və vəhdət müsəlmanların arasından götürülüb və onun yerinə təfriqə və nifaq qalmışdır” (Fərhadov, 2012, 177-179). Azərbaycan cəmiyyətində belə məsələlərə riayət etmək böyük əhəmiyyətə malik idi. Əsrlərboyu ənənəvi məzhəblər bir cəmiyyətdə dostcasına və sülh içində yaşayırdılar. Müəllifin uğurlarından biri – qələmə aldığı təfsir vasitəsilə məzhəblər arasında təfriqə yaradan məsələləri vəhdət yolu ilə bu böyük bələdan sığortalaması idi. O, bu metoddan istifadə edərək, Azərbaycanın müsəlman xalqını vəhdət, inkişaf və insanpərvərliyə tərəf dəvət edirdi.

Bakuvi “əl-Hucurat” surəsinin birinci ayəsinin təfsirində yazmışdır: “Əgər İslam ümməti bu ayəyə əməl etsəydi, belə fəlakətli günlərə düçar olmazdı. Allah-Taalanın və Peyğəmbərin verdiyi qanunlar qıraqda qalıb, nəfsani arzularla özlərindən ötrü ehkamlar təyin ediblər, o ehkamlar əsassız olduğu üçün heç bir işləri islah olunmayıb, nöqsan qalıbdır... Bəs bugünkü gündə Yer kürəsində beynəlxalq səviyyədə qəbul edilən şura, müşavirə, fikir birliyi, əksəriyyətin görüşünü qəbuletmə kimi prinsiplərlə iş görmək və digər məsələlər İslam dininin qanunları deyilmi?” (Bakuvi, 2014, III/353). Bakuvi, həmçinin “əl-Əli-İmran” surəsinin 105-ci ayəsində də müsəlmanların vəhdəti üçün cəmiyyətə müraciət etmişdir: “Ey İslam əhli, insafla bu ayəyə baxın ki, necə açıq-aşkar şəkildə İslamda ixtilaf etməyi bizə qadağan edir. Ey İslam camaatı, bəs bu ayəyə biz əməl edirik? Əgər əməl etsəydik, müsəlmanlar arasında bu qədər ixtilaf olmazdı, hansı millətin arasında müsəlmanlarda olan qədər təfriqə və ixtilaf var? İslam ümmətinin zəifləməsinə və təfriqəsinə bais olan həmin ixtilafdır... Bu ixtilafın nəticəsində İslam ümməti, günbəgün zəif və düşmənlərin gözündə həqir və zəlil olmuşdur. Heyf olsun, Qurani-Şərifin gözəl nəsihətlərini başqa millətlər qəbul edib, gündən-günə tərəqqi ediblər. Amma biz müsəlmanlar Qurana lazımi qədər əhəmiyyət verməyib və geri qalmışıq... zəlil və məhv olmuşuq. Bu pərişan olan ümmətə zəmanəyə uyğun mərifətli tərbiyəçilər lazımdır ki, xalqa hikmət üzrə siyasi və dini rəhbərlik etsinlər... Lakin indi tərbiyəçilərin özlərinin tərbiyəyə ehtiyacları olduğu halda, necə tərbiyə verə bilirlər?” (Bakuvi, 2014, I/199).

Maraqlısı budur ki, müəllif camaatı təfriqədən uzaqlaşdırıb, onları vəhdətə çağırandan sonra, “əl-Ənbiya” surəsi 93-cü ayəsinin təfsirində bu ixtilafın əsl səbəbini Qurandan uzaq düşmək və onun çarəsi olaraq elm və savad öyrənmək olduğunu vurğulayır. Bu məsələ isə tək o zamanda deyil, elə bizim yaşadığımız modern dünyanın da əsas və zəruri tələblərindən sayılır:

“Bütün ixtilafın səbəbi Qurani-Şərifdən uzaqlaşmaqdır... Bu dərdin səbəbi cəhalətdir, cəhalət və nifaq İslam ümmətini bürüyüb, hər ikisi də bir-birinə bağlıdır. Nifaqdan cəhalət, cəhalətdən nifaq yaranar, hər ikisinin də dərmanı, ancaq elm nuru ilə aydınlanmaqdadır. Hansı ölkədə elm və hikmət yayılsa, o millət nifaqdan kənar olub, ittifaqa meyil edər. Bu mətləb müsəlmanlarda da təcrübə olunur. Asiyanın qərbində mədəni millətlərlə qonşu olan müsəlman xalqlar az bir elmlə də olsa, üzrlərindəki cəhalət örtüsünü açıdıqlarından aralarındakı nifaq və cəhalətin azalıb, birdəfəlik yox olacağına ümid edilir. Bunun əksinə, Orta Asiyada heç bir elm nuru pəncərəsi açılmayıb... dünya hadisələrindən əsla xəbərdar deyillər...” (Bakuvi, 2014, II/342-343).

Azərbaycan müstəqillik əldə etdikdən sonra da elmin müxtəlif sahələrində, o cümlədən təhsil, tibb, iqtisadiyyat, idman və hərbi istiqamətdə bir çox nailiyyət qazanmışdır. Habelə sözügedən sahələr üzrə ölkəmiz uğurlarını günbəgün artırmaqda və genişləndirməkdədir. Bu elmi müvəffəqiyyətlər sayəsində Azərbaycan cəmiyyətində bir çox ixtilaf aradan qalxmış və cəmiyyət tərəqqi yolu ilə addımlamağa başlamışdır. Demək olar ki, elm və din sahəsində bu uğurların əldə edilməsində Azərbaycanın böyük klassiklərindən sayılan Bakuvi kimi şəxslərin əvəzsiz əməyi olmuşdur.

Mənəvi dəyərlərdən hesab edilən vəhdətin əsas göstəricilərindən biri də cəmiyyətin problemləri ilə maraqlanmaqdır. Hər bir müsəlman cəmiyyətdəki insanların problemlərinin həllinə bacardığı qədər şərik olmalıdır. Əslində, bu, insanlıq nişanəsi hesab edilir və müqəddəs İslam dini bu ictimai məsələyə böyük əhəmiyyət verir. Azərbaycanın müsəlman xalqı qədimdən bu insani dəyər ilə yaşamışdır. Nəhayətdə, bu dəyər cəmiyyətimizin mənəvi dəyərinə çevrilmişdir. Müxtəlif səbəblər nəticəsində bu mənəvi dəyər cəmiyyətdə azalmış və Bakuvi öz dövründə bu problemi hiss etmiş, “əl-Maun” surəsinin ikinci ayəsində belə qeyd etmişdir: “Ey İslam ümməti, bu açıq-aydın ayələrə fikir verin, özünü zə Quran əhli deyirsiniz, halbuki Quranın əhkamına əməl etməmək onu inkar etmək deməkdir... Nə vaxt yetim və yoxsul müsəlmanların dərmini çəkib, onların əhvalına həmdərd olunub? Onların dərmini çəkmək bir dirhəm, ya bir tikə çörək, ya da ki, bir libas vermək deyildir. Çünki belə olanda bəzilərinin halı məlum olmayıb, gizli qalır, əksinə, bütün yetim və yoxsulların halını gərək soruşub, onlardan ötrü məktəblər açıb, elm öyrətmək lazımdır. Elmə qabil olmayan yetim və yoxsullar üçün sığınacaq evləri açıb, illik xərclərinə kəfil olmaq lazımdır... Millətin xoşbəxtliyi belə işlərə yönəlib, xeyriyyəçiliklə, savab işlərlə məşğul olmaqdadır. Nəinki pul sandıqlarına söykənib, yetim və yoxsullar bir şey istəyəndə də bir quruş verməyib, hətta acı söz deyib dəf edəsən. Ayənin hökmü ilə belə şəxslərə nicat yoxdur” (Bakuvi, 2014, III/663). O, əslində, cəmiyyətdə olan yalnız bir problemə işarə

etmişdir. Cəmiyyətin bütün üzvləri çətinliklərin həll olunmasına çalışmalı və bu insanlıq mədəniyyətini diri saxlamalıdır. Bununla da mənəvi dəyər sayılan vəhdəti yaşatmaq, onu gələcək nəsillərə aşılamaq üçün münbit şərait yaranacaqdır.

2. Elm və təhsilə dəyər vermək

İnsan həyatında ən çox əhəmiyyət kəsb edən mənəvi dəyərlərdən biri də təhsil və təlim-tərbiyəni önəmli tutmaq, ona qiymət verməkdir. İnsanın fərdi və ictimai şəxsiyyətinin hərtərəfli formalaşmasında müstəsna təsirə malik olan yeganə amil doğru şəkildə savadlanmaq və tərbiyə almaqdır. Məhz buna görə də təlim-tərbiyə məsələsi daim İslam alimləri tərəfindən xüsusi diqqətə layiq görülmüşdür. Onlar bu sahəyə olan məsləhət və tənqidləri ilə cəmiyyətin təhsil və tərbiyəsinə lazımı töhfələr vermişlər. Bakuvi də öz dövrünün təhsil və təlim sistemini tənqid etmiş, yalnız dini elmləri mənimsəməyi düzgün sanmamışdır. Bunun müqabilində dini elmlərin kənarında dünyəvi istiqaməti də öyrənməyi çox dəyərli saymış, bu baxışını praktiki şəkildə təbliğ etmişdir. Mir Məhəmməd Kərim Bakuvinin fikirlərinə əsasən, onun yaşadığı əsrdə İslam alimləri yalnız dini elmləri öyrənirdilər. Əlbəttə, dini elmləri öyrənmək lazımdır, lakin bəşəriyyət üçün zəruri olan elmlərdən də qafil olmaq doğru deyildir. Qurani-Kərimdə bu elmlərin hamısının öyrənilməsi üçün açıq-aşkar ayələr mövcuddur. Bu əsasla Bakuvi I cildin müqəddiməsində belə yazır: “Elm, ancaq dinin cüzi hökmlərindən ibarət deyil, necə ki, bu dövrdə xalqa bundan başqa heç bir elm öyrədilmir. Əksinə, əvvəlcə dini elmlər, ondan sonra bəşəriyyətin məişəti üçün lazım olan elmlər öyrədilməlidir. Məsələn, tarix, həndəsə, coğrafiya, riyaziyyat, astronomiya elmləri. Qurani-Şərifdə bu elmlərin hamısının öyrənilməsi üçün açıq-aşkar ayələr mövcuddur” (Bakuvi, 2014, I/20).

Elmin dəyərini bildirmək üçün Bakuvinin bu mövzuya dair Peyğəmbərin (s) bəzi hədislərini nümunə gətirdiyinə işarə edirik. Onun İslam Peyğəmbərindən (s) belə buyurduğu nəql olunub: “Alimlərin qələmi, şəhidlərin qanından daha fəzilətlidir” (Bakuvi, 2014, I/153). Qeyd olunan alimlərdən məqsəd elm vasitəsilə İslam ümmətinə xidmət edən və İslamın inkişafında payı olanlardır. Allah Rəsulunun (s) buyurduğundan belə başa düşülür ki, həqiqi alimlər şəhidlik məktəbini yaradan və bu vasitə ilə minlərlə şəhid ruhiyyəsində olan insanları yetişdirən kəslərdir. Məhz buna görə də alimlərin mürəkkəbi şəhidlərin qanından üstündür. Biz Azərbaycan xalqı olaraq bu həqiqəti əyani şəkildə 44 günlük Vətən müharibəsində müşahidə etdik. Torpaqlarımızın mənfur düşmən işğalından azad edilməsi rəşadətli Ordumuzun və şəhidlərimizin qanı bahasına, habelə xalqımızın yumruq kimi möhkəm birliyi

sayəsində mümkün oldu. Deyə bilərik ki, belə bir mənəviyyətə sahib olan gənclər bu xalqın alim və ziyalılarından təlim-tərbiyə almış kəslər idilər. Əziz Vətənimiz Azərbaycanda, artıq şəhid adına və şəhidlik məktəbinə dəyər vermək xalqımızın yaddaşında mənəvi dəyərə çevrilmişdir.

Bakuvi elmin dəyər və həqiqətini çatdırmaq üçün “əl-Mücadilə” surəsinin onbirinci ayəsində yazır: “Ey insanlar, bu ayənin məzmununu dürüst anlayın, sizi elm öyrənməyə həvəsləndirən bir ayədir. Hikmət sahibləri də belə deyiblər: “Kaş mən biləydim ki, elmsiz bir şəxs nəyi anlayıbdır və elmi şəxs nəyi itiribdir?”. Məşhur ərəb filosofu Əsnaf ibn Qeys belə deyir: “Alimlər millətin tərbiyəçisidir. O izzət ki, elm səbəbinə əldə edilməyib, zillətə düçar olacaqdır. Həqiqətən, böyük şəxslərin kəlamı da böyükdür. Elmin fəziləti haqqında nə gözəl kəlamdır... Bu zamanda alimlərin vəzifəsi Qurani-Şərifin uca ayələrinin məzmununu avam xalqa başa salmaq olmalıdır. Xalq Quranın hikmət və nəsihətlərinə agah olmasa, çətin ki, cəhalətdən xilas ola bilsin...” (Bakuvi, 2014, III/436). Azərbaycanın müsəlman xalqı həmişə elm əhli olub və övladlarının dini-dünyəvi elmlərə sahib olmalarından ötrü onları mədrəsə və məktəblərə göndərmişlər.

Elm nurundan faydalanmaları üçün övladlarını, hətta müxtəlif ölkələrə yola salırdılar ki, bu yolla elm əldə etsinlər. Bakuvi elə bir dövrdə yaşayırdı ki, insanların çoxu öz qızlarını təhsildən məhrum edirdi. O, belə bir dövrdə öz qızını təhsil almaq üçün Zeynalabdin Tağıyevin təsis etdiyi “Unas” (qızlar) mədrəsəsinə göndərdi. Həqiqətdə o, bu işi ilə cəmiyyətdə yaranan pis adət-ənənələri dəyişmək və islah etmək üçün praktiki addım atdı. Cahil dindarlar isə bu işinə görə onu məzəmmət edir, evini yandırır, az qala, onu qətlə yetirəcəkdilər. Mir Məhəmməd Kərim Bakuvi elm öyrənməkdə qızlar ilə oğlanlar arasında fərq qoymaq barədə yazır: “İslam Peyğəmbəri (s) qadınları zillətdən xilas etdi və onlar üçün müəyyən hüquqlar qərarlaşdırdı. İslam dinində şəri vəzifələr baxımından kişi ilə qadın bir olduğu üçün elm öyrənməkdə də eyni hüquqa malikdirlər” (Fərhadov, 2012, 176-177).

Bakuvi elm öyrənməyi bütün kişi və qadınlara vacib bilirdi. Elmi insana bütün həlakətlərdən nicat verən, cəhaləti isə əzablara giriftar edən bir məfhum hesab edirdi. Müəllif “əl-Ələq” surəsinin dördüncü ayəsində yazır: “İnsaflı adamlar bu ayələrə baxıb fikir versinlər ki, hansı dinin əsası İslamdakı kimi elm, kamal və mərifət üzrə qoyulubdur? Peyğəmbərə nazil olan surənin əvvəlinin elm və yazmaq əmri ilə başlaması elmin nə qədər vacib olduğunu bizə bildirib, elm öyrənməyə həvəsləndirir. Biz İslam ümməti belə böyük bir əmri, Allah-Taalanın fərmanını necə tərk edib, özümüzü zəlalət və cəhalət girdabına salıb, yarasa kimi günəş işığından qaçıırıq... Burada sözü uzatmağa ehtiyac yoxdur. Biz müsəlmanların bütün dərdlərinin dərmanı və

nöqsanlarımızın düzəldilməsi bu ayələrə əməl etməklə mümkündür” (Bakuvi, 2014, III/640). Qeyd edilənlərdən aydın olur ki, Bakuvi Azərbaycan xalqının istedadını incələyib və onlarda İslam elmlərini öyrənməkdə lazımı potensial və istedadın olduğunu görmüşdür. Sonra onları savadlanmağa təşviq etmişdir. Bu da öz növbəsində, mənəvi dəyər sayılan təhsilə diqqət göstərmək və İslam elmlərinin yayılmasında mühüm və müstəsna rola malikdir. Ən əsası, Bakuvi müasir dövrün tələblərinə uyğun olaraq, dünyəvi elmləri öyrənməyin zəruriliyini cəmiyyətə aşılamış və bu yolda əlindən gələni əsirgəməmişdir.

3. Yaxşı işlərə dəvət və pis işlərdən çəkəndirmək

Cəmiyyət bir gəmi kimidir. Gəminin bütün sakinləri onun təhlükəsizliyini qorumaq və sahilə sağ-salamat çatması üçün əllərindən gələni əsirgəməməlidirlər. Cəmiyyətdə baş verən fəsad və cinayətlərə qarşı biganə qalmaq, həmin gəminin qərq olmasına gətirib-çıxarar. Pis işlərdən çəkəndirməklə yanaşı, cəmiyyətdə yaxşı və saleh işlər təbliğ olunmalıdır. Deməli, mənəvi dəyərlərdən olan bu iki prinsip, yəni yaxşı işlərə dəvət və pis işlərdən çəkəndirmək, demək olar ki, hər bir ideal cəmiyyətin sütunudur. Buna görə də İslam dini Allahın sonuncu elçisi Həzrət Məhəmməd (s) vasitəsilə insanları yaxşılıqlara yönləndirmək və pis əməllərdən çəkəndirmək üçün göndərilən haqq dindir. Allahın elçisi (s) həmişə insanları haqq və yaxşı işlərə çağırmışdır. Onun həqiqi ardıcılları da insanları yaxşılıqlara dəvət etməkdə və pisləklərdən çəkəndirməkdədirlər. Bu əməl, əslində, dini dəyərləri təşkil edən ünsürlərdən biri olan “əmr bil-məruf” (yaxşı işlərə dəvət) və “nəhy ənilmunkər” (pis işlərdən çəkəndirmək) göstərişindən qaynaqlanır.

Mir Məhəmməd Kərim Bakuvi belə insanların bariz nümunəsi sayılır. O, öz zamanında insanları yaxşı və saleh əməllərə səsləyirdi. “Kəşfül-həqayıq” təfsirinin müəllifi bəzi ayələrin təfsirində bu məsələyə diqqət çəkir və onun əhəmiyyətindən danışır. O cümlədən, “əl-Hucurat” surəsinin altıncı ayəsinin izahında yazır: “Həqiqətən də bu ayə biz müsəlmanlardan ötrü doğru ilə yalanı ayırır, doğruya tabe olmaqda nə böyük və nə gözəl öyüd-nəsihətdir. Biz nəsihət qəbul edən olsaq, bu ayə bizə kifayət edər. Amma eşidən qulaq və görən göz, anlayan qəlb bizdə haradandır? Əksinə, hər bir yalan sözü, Qurana və peyğəmbərin yoluna zidd olan xəbərləri özümüzə qanun və şəriət edib, yalançıları özümüzə rəhbər adlandırır, özümüzü dəhşətli bir fəlakətə düşürmüşük... Bu məqamda hədsiz dərəcədə üzülüb, qələmim də hərəkətsiz qaldı. Necə ki, bəsirət sahiblərinə gizli deyil” (Bakuvi, 2014, III/356).

Müəllif başqa bir yerdə sözügedən mənəvi dəyəri insanlara xatırladır və sözüünə təkid etmək üçün Peyğəmbərin (s) hədislərini qeyd edir. Bu tərtiblə “əl-Ali-İmran” surəsinin 104-cü ayəsində buyurur: “Xeyri əmr, şəri qadağan

etmək İslamın ən böyük əsasıdır. “Minbərdə olduğu zaman Həzrət Peyğəmbərdən soruşdular: “Ey Peyğəmbər, məxluqatın hansı yaxşıdır?”. Buyurdu: “Xeyri əmr, şəri qadağan edən şəxslər”, ondan sonra buyurdu: “Kim xeyri əmr, şəri qadağan etsə, o şəxs yer üzündə Allah-Taalanın və Onun Peyğəmbərinin vəkilidir”. Dini ehkamlara agah olan şəxs, gərək, xeyri əmr, şəri qadağan etsin. İslamda haqq olan sözləri gizlətməyib desin. Kim adını alim qoyub, Quranın aşkar və gözəl olan ehkamını və Peyğəmbərin (s) buyurduğu haqq sözləri gizlədib xalqa deməsə, ya da onların xilafını desə, o şəxs İslamın düşmənidir... Amma İslam ümməti arasında cəhalət geniş yayıldığından, pisə-yaxşıya fərq qoyulmayıb... xalq Qurana zidd olan sözləri eşidib, ona tabe olub. Din düşmənlərinin pis-yaxşı sözlərinə fərq qoymaq üçün elm lazımdır...” (Bakuvi, 2014, I/198).

Cəmiyyətdə baş verən səhv addımlara münasibət bildirmək, ona istiqamət verib, müqabilində isə alternativ bir yol təqdim etmək – mənəvi dəyərlərdən sayılan pislikdən çəkındirmək və yaxşılığa dəvət etməyin bariz nümunəsidir. O zamanlar “Quran ölümlərə məxsusdur və dirilər ilə heç bir əlaqəsi yoxdur”, – deyilən yanlış bir ideologiya formalaşmışdı. Bakuvi bu yanlış düşüncə tərzinə qarşı öz mövqeyini aşkar şəkildə təbliğ edirdi. O, insanları Quran oxumağa və Quranda mövcüd olan əxlaq normalarını və böyük dini maarifi öyrənməyə çağırırdı. Bakuvinun nəzərinə, Quran, əslində, ölümlər üçün deyil, dirilərə görə nazil olmuşdur. Qurana qulaq asmaq ilə yanaşı, onun ayələrinin uca məzmununa da diqqət etməyin lazım olduğunu bildirirdi.

Mir Məhəmməd Kərim Bakuvi Qurani-Kərimin əxlaqi və tərbiyəvi maarifinin bəşəriyyətin yaşam tərzini üçün lazımlı və zəruri olduğunu hesab edirdi. Azərbaycan cəmiyyəti Qurana həmişə xüsusi dəyər vermişdir. Bəzi maneələr isə Quranın ictimai nüfuzuna və təsirinə xələl gətirirdi. Bakuvi kimi vətənpərvər din alimləri belə məsələlərə laqeyd yanaşmır və vaxtında buna münasibət bildirirdilər. O, “Kəşfül-həqayıq” əsərində qeyd olunan məsələyə diqqət çəkir və bu barədə yazır: “Quran oxunanda mənasına və hətta kəlmələrin düzgün tələffüzünə diqqət etməyəndə, həmin oxunuşun eşitməkdən başqa bir faydası yoxdur. Ölü yiyələri də şad olurlar ki, öz meyitlərindən ötrü Quran oxutdurub, onun savabından nicat tapacaqlar. Rəzil insanların belə Quran oxuması ilə əcr və savab yox, şər və günah qazanırlar. Məgər uca Peyğəmbərimiz (s) Qurani-ölülər üstündə və belə hörmətsiz şəkildə oxumağı əmr etmişdirmi? Yoxsa diri olduğu halda cəhalət xəstəliyindən ölənlərə həyat vermək üçün onları dünya və axirət xoşbəxtliyinə qovuşdurmaqdan ötrü oxumağı əmr etmişdir?.. Batil və yalan sözlərə tabe olub, Qurani-Şərifdən uzaq olmaq cəhalətə baidir” (Bakuvi, 2014, II/323).

Bakuvi, həqiqətdə, bu açıqlamaları ilə Azərbaycan cəmiyyətinin dini-mənəvi dəyərlərinə sabitlik gətirmək və onu müxtəlif təhriflərdən xilas etmək istəyirdi. Şəxsən özü də bu millətin nümayəndəsi olduğu üçün cəmiyyətə daim lazım olan bu məsələləri xatırlatmağı və cəmiyyətdə onlara əməl olunmasını özünə borc bilərək bu addımları atırdı. Belə bir dəyərin isə cəmiyyətdən təcrid olunması, yaxud onun azalması həmin toplumun bir çox çətinliklərə məruz qalmasına zəmin yaradan amillərdən biridir. “Azərbaycan xalqı isə bütün çətinliklərdən, bəlalardan, məhrumiyətlərdən, zillətlərdən keçərək, öz dininə və mənəvi dəyərlərinə daim sadıq olmuşdur” (Əlifzadə, 2018, 98). Məhz buna görə də Azərbaycan xalqı 44 günlük İkinci Qarabağ müharibəsində yüksək əzmkarlıq nümayiş etdirdi, illərlə işğal altında olan öz doğma torpaqlarını şəhidlərin qanları bahasına azad etdi. Düzdür, bu, olduqca çətin idi, lakin xalqımız həmişə olduğu kimi, bu dəfə də zilləti qəbul etmədi. Var qüvvəsi ilə öz məqsədinə doğru inamla addımladı. Sonda isə müzəffər Ordumuz qələbə xəbərinin sevincini bütün xalqımıza yaşatdı. Bu isə xalqımızın öz mənəvi dəyərlərinə sadıq qalması və bu xəzinəni nəyin bahasına olur-olsun qorumaq sayəsində mümkün oldu.

Nəticə

Aparılan tədqiqatın nəticəsi olaraq bunu qeyd etmək mümkündür ki, “Kəşfül-həqayıq” təfsiri və onun müəllifi olan Mir Məhəmməd Kərim Bakuvi bir çox ictimai sahələrdə, xüsusilə də mənəvi dəyərlərin qorunub-saxlanması və təhrif edilməməsi istiqamətində lazımı və təsirli addımlar atmışdır. O cümlədən vəhdət mövzusunun diqqətdə saxlanmış, cəmiyyətə bu barədə fikirlərini istər qələmə aldığı təfsirdə müxtəlif ayələrin izahı, istərsə də öz ictimai fəaliyyəti ilə bəyan etmişdir. Onun nəzərinə, cəmiyyətin zəifləməsinin əsas səbəbi ixtilaf və təfriqədir. Bunun səbəbini isə o, Qurandan uzaq düşməkdə görür. Qeyd edilənlərə əsasən aydın olur ki, Bakuvi təhsilə böyük dəyər vermiş, bu mövzuda öz dövründə mövcud çatışmazlıqlara biganə qalmamış, iradını bildirmişdir. O, dini biliklərlə yanaşı, digər dünyəvi elmləri də öyrənməyi hər kəs üçün vacib saymışdır. Mir Məhəmməd Kərim elm öyrənməkdə qızlar və oğlanlar arasında fərq qoymamış, bu fikrini əyani surətdə cəmiyyətə izhar etmək üçün öz qızını təhsil almaqdan ötrü “Unas” (qızlar) məktəbinə göndərmişdir.

Bakuvinin təhsilə verdiyi dəyərin bariz nümunələrindən biri isə alimləri cəmiyyətin tərbiyəçisi bilməsi idi. Sağlam, nümunəvi və ideal cəmiyyətə sahib olmağın əsas amillərindən biri isə yaxşı işlərə dəvət və pisləkdən çəkəndirməkdir. Bakuvi öz qələmi və ictimai nüfuzu ilə bu mənəvi dəyərin cəmiyyətdə reallaşması üçün təkən vermiş, bu əqidəyə laqeyd yanaşan

kəslərlə heç zaman razılaşmamışdır. O, daim öz fəaliyyəti ilə qeyd olunan mövzuda cəmiyyətə istiqamət vermiş, lazım gələndə insanları xeyirli və yaxşı işlərə səsləmiş, cəmiyyətə ziyan olacaq və fəsad törədəcək işlərdən çəkirdirmişdir. Bakuvu bu sahədə cəmiyyətdə baş qaldıran xurafatla mübarizə aparmış, xalqın dini-mənəvi dəyərlərinə sabitlik gətirmişdir.

ƏDƏBİYYAT

Ağayev, M. (2019). “Təbatəbai və ülumi-Quran baxımından “Əl-Mizan” təfsiri”, Bakı, Din araşdırmaları jurnalı, 2 (3).

Babaşlı, M. (2008). Axund Mir Məhəmməd Kərim Mirəcəfərzadə əl-Bakuvunun həyat və yaradıcılığı. Dövlət və Din, Bakı, mart, № 1 (5), s. 158-169.

Əlifzadə, C. (2018). Ümummilli lider Heydər Əliyevin milli-mənəvi dəyərlərimizlə bağlı fikirləri, Bakı, “Mənəvi dəyərlərin təbliği fondu” nəşriyyatı.

Ərtəkin, Ə. (2017). “Kəşfül-Həqayiq” təfsirini tanıtmə məqaləsi.

Fərhadov, Ə. (2012). Mir Məhəmməd Kərim Mirəcəfər Əl-Bakuvu və Maarifçilik, AMEA Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyi, N:2.

Hurr Amili, M. H. (1409 h.q). Vəsailuş-şia, 30 cildə, Qum, Alul-beyt nəşriyyatı.

İsmayılov, M. (2002). 20-Yüzyılda Azərbaycanda Yapılan Quran Tefsiri və Meal Çalışmaları, İstanbul.

İsmayılov, M. (2011). Təfsir üsulu və tarixi, Bakı, Bakı İslam universiteti nəşriyyatı.

Nəhmədov, A. (2019). Qloballaşma və mənəvi dəyərlər, Bakı, “Mənəvi dəyərlərin təbliği fondu” nəşriyyatı.

Nuri, H.M.T. (1408 h.q). “Müstədrəkül-Vəsail və Müstəbitül-Məsail”, 18 cildə, Qum, “Alul-Beyt (ə)” nəşriyyatı.

Təbatəbai, M.H. (1417 h.q). Əl-Mizan təfsiri, 20 cildə, Qum, “İntişarəte islami cameye muderrisin hozeye elmiyye” nəşriyyatı.

Yəhyazadə, N. (2020). “Mir Məhəmməd Kərim Bakuvunun elmi-ictimai həyatı və Kəşfül-həqayiq təfsiri”, Bakı, Metafizika jurnalı, (ISSN 2616-6879), 3 (2).

Yəhyazadə, N. (2020). Haqqun-nas (cəmiyyət və ailənin mənəvi sağlamlığında rolu) – Tematik təfsir, Bakı, “Nurlar” nəşriyyatı.

д-р филол. по теологии Ниджат Яхьязаде

ЕДИНСТВО, НАУКА, ПРИГЛАШЕНИЕ К ДОБРУ И ВОЗДЕРЖАНИЕ ОТ ЗЛА КАК ДУХОВНЫЕ ЦЕННОСТИ В «КАШФУЛЬ-ХАГАЙИК»

РЕЗЮМЕ

Поскольку человек является существом социальным, то помимо удовлетворения своих материальных и физических потребностей должен приобретать моральные ценности и реализовывать их в своей личной и общественной жизни. Потому что моральные ценности тесно связаны с духовностью человека. Сохранение, защита и передавание их будущему поколению является самой важной задачей каждого верующего и патриота. Общество, не способное сохранять и развивать моральные ценности, ожидает лишения, беды и унижения. В результате приверженности моральным ценностям является достижение высоких достижений во многих областях. Моральные ценности являющиеся жизненно важным вопросом во многих случаях предоставлялись обществу великими и влиятельными личностями. Мирмухаммед Керим Бакуви был одним из влиятельных личностей, пропагандирующих моральные ценности Азербайджана. Своим беглым пером он провозглашал моральные ценности в научной области и внес незаменимый вклад в данную сферу неустанной деятельностью в общественных делах.

Основной целью статьи является раскрыть вклад и влияние на моральные ценности путем изложения произведения «Кашфуль-хагайик». В статье основываясь на изложение произведения «Кашфуль-хагайик», особое внимание уделено вопросам создания единства, ценность образования, призыву к доброте и воздержанию от злых дел. С этой точки зрения рассматривалась толкование «Кашфуль-хагайик»а. В сравнении с другими, эти моральные ценности более важны. Потому что единство это основной фактор, предохраняющий общество от раскола и разделения. Образование также занимает особую роль в формировании других нравственных ценностей общества. Приглашение к добру и воздержание от злых дел оказывает ни с чем не сравнимое влияние на реализацию справедливости в общественной жизни. Статья разработана на основе описательно-аналитических правил и содержательного анализа религиозных текстов.

***Ключевые слова:** Тафсир, моральные ценности, «Кашфуль-хагайик», Мирмухаммед Керим Бакуви, единство, наука, приглашение к добру, воздержание от зла.*

PhD in Theology Nijat Yahyazadeh

UNITY, KNOWLEDGE, ENJOINING GOOD AND FORBIDDING WRONG AS MORAL VALUES IN KASHF AL-HAQAIQ

As human beings are inherently social, their needs extend beyond material and physical satisfaction. It is crucial for individuals to possess and experience moral values in both their personal and social lives, as these values are intricately linked to their spirituality. Preserving and transmitting these values to future generations is a fundamental responsibility for every believer and patriot. A society that fails to uphold and cultivate moral values may face difficulties, adversities, and degradation. On the other hand, having a strong foundation in moral values can lead to remarkable success in various domains. Prominent figures in society often play a significant role in instilling and promoting these essential spiritual values. In Azerbaijan, one such figure is Mir Mohammad Karim Bakuvi, who, through his eloquent writing style and dedicated engagement in public affairs, advocated for moral values and made invaluable contributions in the scientific field.

The primary objective of this article is to examine the impact of *Kashf al-Haqaiq* and its author on our moral values, particularly in relation to topics such as creating unity and solidarity, valuing education, and the importance of enjoining good and forbidding wrong. These moral values hold significant importance according to the viewpoint presented in *Kashf al-Haqaiq*. Among these values, unity stands out as a crucial factor that protects society from fragmentation and confusion. Education also plays a vital role in shaping other moral values within society. Furthermore, the act of enjoining good and forbidding wrong has an unparalleled impact on the establishment of justice in social life. The article uses religious texts and employs a descriptive-analytical approach, utilizing content analysis as its methodology.

Keywords: *Tafsir, moral values, Kashf al-Haqaiq, Mir Mohammad Karim Bakuvi, unity, knowledge, enjoining good and forbidding wrong*

BEYZAVİ TƏFSİRİNİN AZƏRBAYCANDAKI ƏLYAZMA NÜSXƏLƏRİNİN TƏSVİRİ MÜQAYİSƏSİ

Ənvər Mustafayev,
Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu
Dillər və ictimai fənlər kafedrasının
baş müəllimi
anvarmustafayev@ait.edu.az
<https://orcid.org/0000-0001-8196-1337>

XÜLASƏ

Əsl adı Əbu Səid Abdullah ibn Məhəmməd əl-Beyzavi əş-Şirazi olan müfəssir bir çox İslam elmlərində əsərlər yazmış, elmi fəaliyyəti alimlərin diqqətini çəkmişdir. Azərbaycan alimi kimi də tanınan Nasirəddin Beyzavinin təfsirə dair yazdığı “Ənvar ət-tənzil və əsrar ət-təvil” əsəri ən çox oxunan kitablardan biri hesab edilir. Dövrünün yazı üslubuna uyğun olaraq qısa və yığcam əsər qələmə alan Beyzavi buna görə tənqid edilsə də, bu nümunə ən çox oxunan təfsir kitabları sırasındadır. Dərs kitabı kimi mədrəsələrdə tədris olunan əsər Osmanlı dövründə “hüzur dərsləri” adı ilə hər il ramazan ayında oxunurdu. Bundan başqa, üzərinə ən çox haşiyə və təliq yazılan təfsir əsəridir.

Bu məqalədə Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun inventarında olan ikicildlik “Ənvar ət-tənzil və əsrar ət-təvil” əsərinin əlyazma nüsxələri təsviri yəndən tədqiq edilmişdir. Nəsx, nəstəliq və riqi xətləri ilə yazılmış bu nüsxələr müxtəlif surələri əhatə edir. Əlyazmalar Avropa və ya Şərqi İstehsalı olan ahərlənmiş və yarıahərlənmiş ağ kağızda, digəri isə mavi kağızda ərəb dilində yazılmışdır. Bundan başqa, bu əlyazmaların əksəriyyəti birinci cildi əhatə edir. Tam iki cild olan əlyazma nüsxələrinin sayı isə üçdür. Ümumi olaraq, altmış bir əlyazma nüsxəsindən ibarət olan bu məqalədə əsərlərin şrift və inventar nömrəsi qeyd edilmiş, bunlar haqqında qısa məlumat verilmiş, bir-biri ilə müqayisə olunmuşdur. Əksəriyyəti nəm çəkmiş bu nüsxələrdən bəziləri eyni şriftlə qeydiyyatda olsa da, fərqli surə, tarix və katibləri əhatə edir. Həmçinin bu nüsxələrdən bəzilərinin inventar nömrəsi, katibi və ili qeyd edilməmişdir. Əvvəli və sonu naqis olan bəzi nüsxələrdə daha geniş məlumat əldə etmək çətinləşir.

Nəticə etibarilə “Ənvar ət-tənzil və əsrar ət-təvil” əsərinin üzərinə ən çox haşiyə və təliq yazılması, eləcə də əlyazma nüsxələrinin çoxluğu onun daha çox oxunan təfsir kitabı olduğunu ortaya qoyur.

Açar sözlər: Təfsir, Beyzavi, “Ənvar ət-tənzil və əsrar ət-təvil”, Quran, təsvir.

Giriş

Dövrünün məşhur alimlərindən hesab edilən Əbul-xeyir Nasirəddin Abdullah bin Ömər bin Məhəmməd əl-Beyzavi (h. 685, m.1286; h. 691, m. 1291–1292) (Arıcı, 2017, 58; Mustafayev, 2023, 66) Şirazın Beyza qəsəbəsində doğulmuşdur. Doğum tarixi haqqında müxtəlif fikirlər rəvayət olunan (Özal, Çələbi, 2005, I/288 -289; əs-Subki, 1993, I/25; Mustafayev, 2023, 66) alim Təbriz şəhərində dünyasını dəyişmiş və oradakı Çərəndab qəbiristanlığında dəfn edilmişdir (Qaradaği, 1980 – 1982 , 57; Züheyli, 1999, 69; Mustafayev, 2023, 66).

Şirazda qazi kimi də fəaliyyət göstərən (Arıcı, 2017, 32 -33; Mustafayev, 2023, 66) alimin dərin elmi dövrünün və özündən sonra gələn alimlərin təqdirini qazanmışdır (Safədi, 2000, XVII/206; Yafi, 1997, II/226; İbn Kəsir, 1997, XII/363). Azərbaycanlı alim kimi tanınan (Qazi Şühbə, 1407, II/172) Nasirəddin Beyzavi kəlam, fiqh, fiqh üsulu, bələğət, bəyan, məani, lüğət kimi ərəb dilinin incəliklərinə, eləcə də tarix, təfsir və digər elmlərə aid əsərlər yazmışdır. Onun ən məşhur “Ənvar ət-tənzil və əsrar ət-təvil” adlı əsəri təfsirə aid olmuşdur. Beyzavinin bu məşhur təfsir əsəri mədrəsələrdə dərs vəsaiti kimi tədris olunmuş, Osmanlı dövründə ramazan ayında “Hüzur dərsləri” adı altında oxunmuşdur (İpşirli, 1998, 441-444; Arıcı, 2017, 363; Mustafayev, 2023, 67).

Əsərinin müqəddiməsində də qeyd etdiyi kimi, Nasirəddin Beyzavi uzun illər təfsirə aid əsər yazmağı düşündüyünü və onun adını “Ənvar ət-tənzil və əsrar ət-təvil” adlandırmaq istədiyini vurğulayır (Beyzavi, 1971, I/3;). Bu əsərin qələmə alınmasında onun şeyxi kimi tanınan və yanında dəfn edilməsini istədiyi Məhəmməd ibn Məhəmməd əl-Kütahtainin təşviq və cəhdləri olduğu da qeyd edilir (Çələbi, 2010, I/186; Bilmen, 1973 - 74, II/528). Əsərin h. 650, m. 1250-ci ildə yazıldığı rəvayət edilir (Gür, 2014, 23). İki cilddən ibarət olan nümunə müshəfdəki surə sıralamalarına uyğun olaraq tərtib edilmişdir. Belə ki, surələr “Fatihə”dən başlayaraq, “ən-Nas”a qədər təfsir edilmişdir.

Təfsiri İslam elmlərinin əsası və sütunu hesab edən Beyzavi hər kəsin təfsirçi ola bilməyəcəyini və bir təfsirçinin bütün İslam elmləri ilə yanaşı, ərəb dili, bəlağət, bəyan, məani və lüğət kimi onun incəliklərini bilən elmi dərinliyə sahib olmasının vacibliyini vurğulayır (Beyzavi, 1971, I/9-10; Çələbi, 2010, IV/290; Xafacı, 1997, I/21-24, Mustafayev, 2023, 67).

Təfsirində dirayət təfsir metodu ilə yanaşı, rəvayət təfsirinə də yer verən (Beyzavi, 1971, I/4; Mustafayev, 2023, 67) Beyzavi əsərində şaz qiraətlərlə yanaşı, Bəsra, Hicaz, Kufə qiraət növlərinə də toxunmuşdur (Gur, 2014, 25; Mustafayev, 2023, 67). Belə ki, müfəssir mötəbər qarılardan rəvayət edilən və məşhur səkkiz qari imamlarına gedib-çıxan qiraət növlərinə şaz qiraətləri də əlavə edərək, bu oxunuşların səkkiz olduğunu vurğulamışdır (Beyzavi, 1971, I/10-11). Bundan başqa o, adıçəkilən təfsirində onun mənbələrindən hesab edilən Zəməxşərinin “əl-Kəşşaf” əsərindən saysız iqtibaslar gətirdiyinə (Suyuti, 1974, I/13; Arıcı, 2017, 375, Mustafayev, 2023, 68) və əsərdə mövzular geniş şəkildə izah edilmədiyinə, eləcə də surələrin sonunda fəzilət ilə bağlı hədislərə yer verdiyinə görə (Xafacı, 1997, 386) tənqid edilmişdir. Buna baxmayaraq, onun ecazyönlü, müxtəsər əsəri dövrünün yazı üslubunu özündə əks etdirmişdir (Arıcı, 2017, 358 – 359; Mustafayev, 2023, 67). Bu əsər üzərinə ən çox haşiyə və təliq yazılan təfsirlərdən hesab olunur (Bilmen, 1973 - 74, II/530; Maden, 2015, 337 – 375; Demir, 2006, 92; Öztürk, 2017, 20; Ay, 2014, 271).

Məqalədə Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun inventarında olan Beyzavinin “Ənvar ət-tənzil və əsrar ət-təvil” adlı təfsir əsərinin əlyazma nüsxələri təsviri yəndən müqayisə edilib. Məqalədə qeyd edilən əsərə aid altmış bir əlyazma nüsxə tədqiq olunmuş, hər bir nüsxə diqqətlə araşdırılmışdır. İki cilddən ibarət olan əsərin əlyazma nüsxələri müxtəlif surə və ölçülərlə yanaşı, fərqli il və katibləri əhatə edir. Bundan başqa, nüsxələrin əksəriyyətinin əvvəli və sonu naqisdir. Bu da əlyazmaların katibinin və ilinin, eləcə də son cümləsinin müəyyənləşdirilməsini çətinləşdirir. Əlyazma nüsxələrinin ölçü və meyarları üçün müəllifi Nailə Süleymanova olan “İlahiyyətə dair əlyazmalar kataloqu” adlı kitaba müraciət edilmişdir.

“Ənvar ət-tənzil və əsrar ət-təvil” təfsir əsərinin əlyazma nüsxələrinin təsviri

AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda “Ənvar ət-tənzil və əsrar ət-təvil” adı ilə müəyyən şrift və inventar nömrəsi altında mühafizə olunan bu nüsxələr və onların əhatə etdiyi surə, katib, il, səhifə və ölçülər aşağıdakı şəkildədir:

B–2723 / inv. № yoxdur – “Məryəm” surəsi ilə başlayan əlyazma, “Mülk” surəsi ilə sona çatır. Katibi Məhəmməd bin Hüseyin Mahmud Paşadır. Hicri 1124–1712-ci illəri əhatə edir. 360 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 13x20-dir (Süleymanova, 2017, II/39).

B–2723 / inv. № yoxdur – “Yasin” surəsi ilə başlayan əlyazma “ən-Nas” ilə sona çatır. Katibi və ili yoxdur. 360 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 13x20-dir (Süleymanova, 2017, II/40).

B–5555 / inv. № yoxdur – “Yasin”, “əl-Haqqa”, “əl-Məaric”, “əl-Muminun” və digər surələrin təfsirini əhatə edir (Süleymanova, II, səh 41). Katibi və ili yoxdur. 161 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 17x22-dir (Süleymanova, 2017, II/41).

B–5045 / inv. № yoxdur – “əl-Fatihə” surəsi ilə başlayan əlyazma “əl-Kəhf” ilə sona çatır. Katibi və ili yoxdur. 267 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 15x21-dir (Süleymanova, 2017, II/40).

D–968 / inv. № yoxdur – “əl-Fatihə” surəsi ilə başlayan əlyazma “əl-Mürsələt” ilə sona çatır. Katibi və ili yoxdur. 149 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 21x31,5-dir (Süleymanova, 2017, II/41).

D–723 / inv. № yoxdur – “ən-Nisə” surəsi ilə başlayan əlyazma “ən-Nəhl” surəsi ilə sona çatır. Katibi və ili yoxdur. 213 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 20,5x31-dir (Süleymanova, 2017, II/42).

M–424 / inv. № 32182 – “əl-Fatihə” surəsi ilə başlayan əlyazma “ən-Nas” surəsi ilə sona çatır. Katibi olmayan əlyazma h. 1158, m. 1745-ci illəri əhatə edir. 406 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 18x25-dir (Süleymanova, 2017, II/43).

B–6306 / inv. № yoxdur – “əl-Kövsər” surəsinin təfsirini əhatə edən əlyazmanın katibi və ili yoxdur. 111 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 17,5x 22-dir (Süleymanova, 2017, II/43).

B–5854 / inv. № yoxdur – Xətib Kazeruni Əbülfəzl Məhəmməd əl-Quraşinin Beyzavi şərhinə üzərinə yazdığı haşiyəsinin əlyazmasıdır (Süleymanova, 2017, II/52). Katibi və ili olmayan əlyazma 199 vərəqdən ibarətdir. Ölçüsü 21x17-dir (Süleymanova, 2017, II/52).

D–968 / inv. № yoxdur – Şeyxzadə Muhyəddin Məhəmməd bin əş-Şeyx Müslihəddin Mustafa əl-Qucevinin Beyzavi təfsiri üzərinə yazdığı haşiyəsidir (Süleymanova, 2017, II / 53). “Əl-Fatihə” surəsi ilə başlayan əlyazma “əl-Bəqərə” ilə sona çatır. Katibi və ili yoxdur. 149 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 21x31,5-dir (Süleymanova, 2017, II/63).

B–7191/ inv. № yoxdur – iki cildi əhatə edən əlyazmanın katibi Məhəmməd bin Məhəmməddir. H. 1242, m. 1826-cı illəri ehtiva edir. 521

vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 24,5x17,5-dir (Süleymanova, 2015, I/111).

D-564 / inv. № yoxdur – iki cildi əhatə edən əlyazmanın katibi və ili yoxdur. 624 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 20x29-dur (Süleymanova, 2015, I/111).

C-344 / inv. № 15587 – iki cildi əhatə edən əlyazmanın katibi Mənsur bin Yusuf bin Əli bin Yusuf bin İshaqdır. H. 967, m. 1559-cu illəri əhatə edən abidə 600 vərəqdir. Ölçüsü 30x18-dir (Süleymanova, 2015, I/112).

C-627 / inv. № 23560 – əvvəli naqis olan əlyazma iki cildi əhatə edir. Katibi Məhəmməd əl-Əmin bin İshaq Davud bin Çakır əl-Hənəfidir. H. 939, m. 1532-ci illəri əhatə edən abidənin son səhifəsində şəvval ayının 13-ü, çərşənbə günü, günorta vaxtı bitdiyi qeyd edilir. 465 vərəqdən ibarət olan əlyazmanın ölçüsü 17x25-dir (Süleymanova, 2015, I/113).

B-2623 / inv. № yoxdur – “əl-Fatihə” surəsi ilə başlayan əlyazma “əl-İsra” ilə sona çatır. Katibi və ili yoxdur. 527 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 23x17.5-dir (Süleymanova, 2015, I/113).

D-427 / inv. № yoxdur – “əl-Fatihə” surəsi ilə başlayan əlyazma “əl-İsra” ilə sona çatır. Katibi və ili yoxdur. 315 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 31,5x19-dur (Süleymanova, 2015, I/114).

C-345 / inv. № yoxdur – “əl-Fatihə” surəsi ilə başlayan əlyazma “əl-İsra” ilə sona çatır. Katibi və ili yoxdur. 204 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 26x17-dir (Süleymanova, 2015, I/114).

C-617 / inv. № 23712 – “əl-Fatihə” surəsi ilə başlayan əlyazma “əl-İsra” ilə sona çatır. Katibi Ramazan bin Şəkür olan əlyazmanın tarixi h. 978, m. 1579-cu illərdir. 303 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 26,5x17,5-dir (Süleymanova, 2015, I/115).

D-497 / inv. № 22528 – “əl-Fatihə” surəsi ilə başlayan əlyazma “Taha” ilə sona çatır. Kitabın əvvəlində kitabın fehristi və ondan sonrakı səhifədə iki möhür vardır. Möhürün birinin içinə Məhəmməd Kərim, adın altına isə 1132-ci il yazılıb. Onun kənarında isə Beyzavinin birinci təfsiri yazılıb. Əsərin Məhəmməd Sarb Xacızadənin kitabxanasına aid olduğu ehtimal edilir. Abidənin əksər səhifələri və cildin bir qapağı şirazəsindən qopmuşdur. 370 vərəqdən ibarət olan əsərin ölçüsü 27x19-dur (Süleymanova, 2015, I/115).

D-40a / inv. № 10017 – “əl-Fatihə” surəsi ilə başlayan əlyazma “əl-Kəhf” ilə sona çatır. Katibi və ili yoxdur. 543 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 28x20-dir (Süleymanova, 2015, I/116).

D-127 / inv. № 11747 – “əl-Fatihə” surəsi ilə başlayan əlyazma “əl-Kəhf” ilə sona çatır. Katibi və ili yoxdur. 306 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 30x16-dir (Süleymanova, 2015, I/116).

D-241 / inv. № 10218 – “əl-Fatihə” surəsi ilə başlayan əlyazma “əl-Kəhf” ilə sona çatır. Üç katibi olan əlyazmanın birinci katibi Sadi bin Əbdürrəhman bin Şeyxzadə ər-Rafii olmuşdur. Digər katiblər isə – Əbdülqəni bin Sadi və onun nəvəsi Əbdürrəhim olmuşlar. 467 vərəqdən ibarət olan abidə h.1195, m. 1783-cü illəri əhatə edir. Əlyazmanın ölçüsü 30,5x20,5-dir (Süleymanova, 2015, I/117).

D-586 / inv. № 23713 – “əl-Fatihə” surəsi ilə başlayan əlyazma “əl-Kəhf” ilə sona çatır. Katibi və ili yoxdur. 426 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 30x18-dir (Süleymanova, 2015, I/118).

D-726 / inv.№ 29084 – “əl-Fatihə” surəsi ilə başlayan əlyazma “əl-Kəhf” ilə sona çatır. Katibi və ili yoxdur. 399 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 30x19-dur (Süleymanova, 2015, I/118).

C-270 / inv.№ 7303 – “əl-Fatihə” surəsi ilə başlayan əlyazma “əl-Kəhf” ilə sona çatır. Katibi Molla İsmayıl bin Molla Bilal əl-Qazi əl-Qumləki olan əlyazmanın ili yoxdur. 382 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 26x17-dir (Süleymanova, 2015, I/119).

C-403 / inv.№ 20767 – “əl-Fatihə” surəsi ilə başlayan əlyazma “əl-Kəhf” ilə sona çatır. Katibi və ili yoxdur. 317 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 29x17-dir (Süleymanova, 2015, I/119).

C-501 / inv. № 22873 – əvvəli və sonu naqis olan əlyazma “əl-Fatihə” surəsi ilə başlayıb, “əl- Kəhf” ilə sona çatır. 487 vərəqdən ibarət olan, katibi və ili olmayan əlyazmanın ölçüsü 24x18-dir (Süleymanova, 2015, I/120).

C-618 / inv.№ 23503 – “əl-Fatihə” surəsi ilə başlayan əlyazma “əl-Kəhf” ilə sona çatır. Katibi Abdürrəhman bin Ömər olan əlyazmanın tarixi h.1107, m. 1695-ci illərə, şəvval ayına təsadüf edir. 312 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 18,5x29-dur. 543 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 18,5x29-dur (Süleymanova, 2015, I/120).

C-932 / inv. № yoxdur – şərhlərində türk dilinə də təsadüf edilən əlyazma “əl-Fatihə” surəsi ilə başlayıb, “əl-Kəhf” ilə sona çatır. Katibi Əmir Əli Şakir Ratuli olan əlyazmanın tarixi h.1180, m. 1766-cı illərə gedib çıxır. 466 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 29x17,5-dir (Süleymanova, 2015, I/121).

C-956 / inv. № yoxdur – “əl-Fatihə” surəsi ilə başlayan əlyazma “əl-Kəhf” ilə sona çatır. Katibi və ili yoxdur. 272 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 18x27,5-dir (Süleymanova, 2015, I/122).

D-273 / inv. № 16082 – “əl-Fatihə” surəsi ilə başlayan əlyazma “ən-Nəhl” ilə sona çatır. Katibi olmayan əlyazmanın tarixi h.1129, m. 1717-ci illərə təsadüf edir. 334 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 19,5x31-dir (Süleymanova, 2015, I/122).

D–275 / inv. № 16017 – “əl-Fatihə” surəsi ilə başlayan əlyazma “ən-Nəhl” ilə sona çatır. Katibi olmayan əlyazmanın tarixi h.1207, m. 1795-ci illərə təsadüf edir. 357 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 33x20,5-dir (Süleymanova, 2015, I/123).

D–723 / inv. № 10700 – “ən-Nisa” surəsi ilə başlayan əlyazma “ən-Nəhl” ilə sona çatır. Katibi Həsən Ağa bin Quşeyri olan əlyazmanın tarixi h.1085, m. 1674-cü illərə təsadüf edir. 213 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 29x18-dir (Süleymanova, 2015, I/123).

D–579 / inv. № 24497 – əvvəli və sonu naqis olan əlyazma “əl-Bəqərə” surəsi ilə başlayıb, “əl- İsrə” ilə sona çatır. Katibi və ili olmayan abidə 214 vərəqdən ibarətdir. Ölçüsü 21,5x33,5-dir (Süleymanova, 2015, I/124).

D–855 / inv. № 31608 – “əl-Fatihə” surəsi ilə başlayan əlyazma “əl-İsrə” ilə sona çatır. Katibi və ili olmayan abidə 438 vərəqdən ibarətdir. Ölçüsü 20,5x19,5-dir (Süleymanova, 2015, I/125).

D–727 / inv. № 29085 – “əl-Fatihə” surəsi ilə başlayan əlyazma “əl-İsrə” ilə sona çatır. Katibi və ili olmayan abidə 359 vərəqdən ibarətdir. Ölçüsü 30x19-dir (Süleymanova, 2015, I/124).

B–3286 / inv. № 22275 – “əl-Məryəm” surəsi ilə başlayan əlyazma “ən-Nas” ilə sona çatır. Katibi olmayan abidənin tarixi h.1202, m. 1788-ci illəri əhatə edir. 440 vərəqdən ibarət olan əlyazmanın ölçüsü 14,5x21,5-dir (Süleymanova, 2015, I/125).

D–335 / inv. № 15583 – “əl-Məryəm” surəsi ilə başlayan əlyazma “ən-Nas” ilə sona çatır. İli olmayan əlyazmanın katibi Yusif əl-Ğumuqidir. 396 vərəqdən ibarət olan əlyazmanın ölçüsü 32x20-dir (Süleymanova, 2015, I/126).

D–606 / inv. № 16067 – “əl-Məryəm” surəsi ilə başlayan əlyazma “ən-Nas” ilə sona çatır. Katibi və ili olmayan əlyazma 364 vərəqdən ibarətdir. Abidənin ölçüsü 33x21-dir (Süleymanova, 2015, I/126).

C–73/ inv. № 11770 – “əl-Məryəm” surəsi ilə başlayan əlyazma “ən-Nas” ilə sona çatır. Təfsirin adı, fehristi yazılan 1a səhifəsində əlyazmanın sahibi olan Hüseyn Əfəndi Qayıbovun (1830–1917) möhürü vardır (Süleymanova, 2015, I/127). Katibi və ili olmayan abidə 288 vərəqdən ibarətdir. Ölçüsü 25x17-dir (Süleymanova, 2015, I/127).

C–660 / inv. № 26190 – “əl-Məryəm” surəsi ilə başlayan əlyazma “ən-Nas” ilə sona çatır. Katibi Xızır bin Mustafa olan əlyazmanın tarixi h.1066, m. 1655-ci illərə təsadüf edir. İki möhür basılmış abidənin birinci səhifəsinə 1813-cü ildə həkk olunmuşdur. Möhürlərdən birinə Əhməd Abdultalib, ikincisinə Abdullah Təhsin Baba yazılmışdır. 212 vərəqdən ibarət olan əlyazmanın ölçüsü 26x16-dir (Süleymanova, 2015, I/128).

D-596 / inv. № 23714 – “əl-Kəhf” surəsi ilə başlayan əlyazma “ən-Nas” ilə sona çatır. İli olmayan abidənin katibi Əbdülqəni Nur Məhəmməddir. 184 vərəqdən ibarət olan əlyazmanın ölçüsü 30x20,5-dir (Süleymanova, 2015, I/128).

C-524 / inv. № 23300 – “əl-Kəhf” surəsi ilə başlayan əlyazma “ən-Nas” ilə sona çatır. Katibi olmayan abidənin tarixi h. 1099, m.1687-ci illərə təsadüf edir. 521 vərəqdən ibarət olan əlyazmanın ölçüsü 29,5x22,5-dir (Süleymanova, 2015, I/129).

C-582 / inv. № yoxdur – əvvəli naqis olan əlyazma “Tahə” surəsi ilə başlayıb, “ən-Nas” ilə sona çatır. Katibi və ili olmayan abidə 288 vərəqdən ibarətdir. Əlyazmanın ölçüsü 28x20-dir (Süleymanova, 2015, I/130).

B-214 / inv. № yoxdur – mətn məcmuənin 1b-62a səhifələrini əhatə edən əlyazma “Yasin” surəsi ilə başlayıb, “ən-Nas” ilə sona çatır. Katibi və ili olmayan abidə 96 vərəqdən ibarətdir. Əlyazmanın ölçüsü 20x15,5-dir (Süleymanova, 2015, I/130).

B-2892 / inv. № yoxdur – sonu naqis olan və axırncı səhifəsi cırılmış əlyazma “Yasin” surəsi ilə başlayıb, “əl-Qədr” ilə sona çatır. Katibi və ili olmayan abidə 233 vərəqdən ibarətdir. Əlyazmanın ölçüsü 22,5x17-dir (Süleymanova, 2015, I/131).

B-3175 / inv. № 4800 – mətn məcmuənin 1b – 200b səhifələrini əhatə edən “Yasin”, “Saffat”, “Rəhman”, “Vaqiə”, “Cümə”, “Talaq”, “Təhrim” “Haqqa”, “Nuh”, “Cin”, “Müzəmmil”, “Müddəsir”, “Qiyamət”, “Mürsələt” “Nəbə”, “Naziat”, “Əbəsə”, “Təkvir”, “İnfitar”, “İnşiqaq”, “Buruc”, “Tariq”, “Ğaşiyə”, “Fəcr”, “Bələd”, “Ələq”, “Bəyyinə”, “Zilzal”, “Adiyat”, “Təkasur”, “Huməzə”, “Qariə”, “Fil”, “Qüreyş”, “Kafirun”, “Nəsr”, “Təbbət”, “İxlas”, “Fələq”, “Nas” surələrini əhatə edir. Katibi Məhəmməd Vələd Şeyx Əsli Bəqirli olan əlyazma h. 1220, m. 1805-ci illəri əhatə edir. Əsər Ramazan ayının 1-də çərşənbə günü tamamlanmışdır. 223 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 21x17-dir (Süleymanova, 2015, I/131).

D-270 / inv. № 7303 – “Yasin” surəsi ilə başlayıb, “ən-Nas” ilə sona çatan əlyazmanın katibi Məhəmməd bin Yusif Bəlxidir. H. 910, m. 1505-ci illəri əhatə edən abidə 241 vərəqdən ibarətdir. Əlyazmanın ölçüsü 31x20-dir (Süleymanova, 2015, I/132).

D-742 / inv. № yoxdur – “əl-İsra” surəsi ilə başlayıb, “ən-Nas” ilə sona çatan əlyazmanın katibi və ili yoxdur. 409 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 31x21-dir (Süleymanova, 2015, I/132). C-11 / inv. № 11677 – “əl-İsra” surəsi ilə başlayıb, “ən-Nas” ilə sona çatan əlyazmanın katibi İbnu Məhəmməd Mömin Sədəddindir. 383 vərəqdən ibarət olan abidənin tarixi

h.1121, m. 1709-cu illəri əhatə edir. Əlyazmanın ölçüsü 17x25-dir (Süleymanova, 2015, I/133).

C-532 / inv. № 23788 – “əl-İsra” surəsi ilə başlayıb, “ən-Nas” ilə sona çatan əlyazmanın katibi və ili yoxdur. 321 vərəqdən ibarət olan abidənin ölçüsü 32x2,5-dir (Süleymanova, 2015, I/134).

D-821 / inv. № 31047 – əvvəli naqis olan əlyazma “əl-Ənbiya” surəsi ilə başlayıb, “ən-Nas” ilə sona çatır. Katibi və ili olmayan abidə 257 vərəqdən ibarətdir. Əlyazmanın ölçüsü 30x21-dir (Süleymanova, 2015, I/134).

A-1145 / inv. № 1593 – 1a səhifəsində sovet dövrünə aid 1971-ci il tarixli möhürü olan əlyazma təfsirin 30-cu cüzünü əhatə edir. Mətn məcmuənin 65b və 127b səhifələrini əhatə edir. Abidənin tarixi h.1231, m. 1816-cı illəri əhatə edir. 129 vərəqdən ibarət olan təfsirin ölçüsü 11,5x17,5-dir (Süleymanova, 2015, I/134).

B-2180 / inv. № 1593 – təfsirin 30-cu cüzü olan əlyazmanın katibi Məhəmməd bin Əli bin Məhəmməddir. 62 vərəqdən ibarət olan abidənin tarixi h. 1185, m. 1771-ci illərə gedib çıxır. Əlyazmanın ölçüsü 21,5x17-dir (Süleymanova, 2015, I/135).

B-2486 / inv. № 4111 – səhifələri qeyd edilməyən əlyazma “Bəqərə”, “Yasin” surələrini və təfsirin 30-cu cüzünü əhatə edir. Ortadan 32 səhifə boşdur. Surəsonlarında hədislər qeyd edilib. “Həyatı – 1 – qulub” başlığı ilə, təfsirlə əlaqəsi olmayan mövzuya keçilir. İlk fəsil iman və İslam mövzusu ilə başlayır, fəsilər qırmızı mürəkkəblə qeyd edilir. Sonu dua ilə bitən əlyazmada Şeyx Əbu – 1 – Abbasın cəm etdiyi tibblə əlaqədar əsərlərdən istifadə edilməsi ilə bağlı cümlə yazılmışdır. Səhifənin sonuna h.1138-ci il yazılıb. Əlyazmanın ölçüsü 15x20,5-dir (Süleymanova, 2015, I/138).

B-4765 / inv. № yoxdur – 30-cu cüzün təfsiri olan əlyazmanın katibi və ili yoxdur. 137 vərəqdən ibarət olan əlyazmanın ölçüsü 17x22-dir (Süleymanova, 2015, I/138).

B-5995 / inv. № yoxdur – sonu naqis olan əlyazma “ən-Nəbə” və “ən-Naziyət” surələrini əhatə edir. Katibi və ili olmayan abidə 115 vərəqdən ibarətdir. Ölçüsü 16,5x21,5-dir (Süleymanova, 2015, I/139).

B-6671 / inv. № yoxdur – “ən-Nəbə” surəsi ilə başlayıb, “ən-Nas” ilə sona çatan əlyazma Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarızadənin kitabxanasına aiddir. 139 səhifədən ibarət olan abidənin katibi Molla Əli bin Sələmdir. Mətn məcmuənin 1b – 58b səhifələrini əhatə edir. Ölçüsü 20x15,5 (Süleymanova, 2015, I/139) olan əlyazmanın tarixi h.1132, m. 1720-ci illərə gedib çıxır.

B-6862 / inv. № 33593 – “Yasin” surəsinin təfsiri olan əlyazmanın sonu naqisdir. Katibi və ili olmayan abidə 190 səhifədən ibarətdir. Ölçüsü 7x8-dir (Süleymanova, 2015, I/140).

B–452 / inv. № 11788 – “Əvvəli naqis olan əlyazma “əl-Muminun” surəsi ilə başlayıb, “ən-Nas” ilə sona çatır. Katibi Hafız Əhməd bin Məhəmməd bin Hacı Xəlil olan abidənin tarixi h.1202, m. 1788-ci illəri əhatə edir. 500 səhifədən ibarət olan təfsirin ölçüsü 14x20,5-dir (Süleymanova, 2015, I/141).

B–2278 / inv. № yoxdur – “Yasin”, “əl-Mülk”, “əl-Mürsəlat” və digər surələrin təfsirini əhatə edən əlyazma h. 1104, m. 1692-ci illərə gedib çıxır. Katibi olmayan abidənin mətni məcmuənin 20b–92a səhifələrini əhatə edir. 150 vərəqdən ibarət olan təfsirin ölçüsü 15x19-dur (Süleymanova, 2015, I/136).

B–2278 / inv. № yoxdur – təfsirin son cüzünü əhatə edən əlyazmanın mətni məcmuənin 94b–149b səhifələrini əhatə edir. Nəstəliq xətti ilə yazılmış abidənin katibi və ili yoxdur. 150 vərəqdən ibarət olan əlyazmanın ölçüsü 15x19-dur (Süleymanova, 2015, I/136).

“Ənvar ət-tənzil və əsrar ət-təvil” təfsir əsərinin əlyazma nüsxələrinin təsviri müqayisəsi

Bütün bu əlyazma nüsxələri Avropa və ya Şərq istehsalı olan filiqranlı ahərlənmiş və ya yarıahərlənmiş, ağrəngli və ya təbiirəngli kağızda ərəb dilində yazılmışdır. Bu nüsxələrdən yalnız D-606 şriftli əlyazma mavirəngli kağızda yazılmışdır.

Qeyd olunduğu kimi, II B–2723, B–2278 şriflləri təkrarlansa da, hər biri iki ayrı mətni ehtiva edir. Bundan başqa, hər bir əlyazmada sətirlər arasında müxtəlif istiqamətlərdə şərhələr vardır. Əlyazma nüsxələrinin başlanğıc və son cümlələrinə gəlincə isə qısa surələri ehtiva edən əlyazma nüsxələrindən başqa, digər nüsxələrin əksəriyyəti bəsmələ, dua və təfsir elminin üstünlüyünü ifadə edən cümlələrlə başlayır (بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده) ليكون للعالمين نذيرا... فإن أعظم العلوم مقادارا و ارفعها شرفا....).

Nüsxələrin son səhifələri isə əsasən, katibin adı, əlyazmanın tarixi və sonda gələn surəni oxumağın fəziləti ilə bağlı cümlələrlə bitir. Məsələn, D–127 şriftli əlyazmanın sonunda “Kim “Kəhf” surəsinin axırını oxuyarsa, onun başından-ayağına qədər nur olar. Hər kim “Kəhf” surəsinin tamamını oxuyarsa, yerdən-göyə qədər ona nur gələr” (من قرأ سورة الكهف من آخرها له نور من) (قرنه الى قدمه ومن قرأها كلها كان له نور من الارض الى السماء).

Hər biri Şərq üsulu və müasir üsulla, ardıcıl olaraq səhiflənən bu nüsxələr müxtəlif xətlərlə yazılmışdır. Belə ki, B–5555, D–723, B–5854, S–344, D–427, S–617, D–497, D–40a, D–127, D–241, D–586, D–726, S–270, S–403, S–501, S–618, S–932, S–956, D–273, D–723, D–579, D–727, D–855, D–335, D–606, S–73, D–596, D–270, D–742, S–11, D–821, B–2486, B–5995

şriftli nüsxələrin sayı 33 olmaqla nəsx xətti, B–2180 şriftli nüsxə riqi xətti ilə, digər şriftli nüsxələr isə nəstəliq xətti ilə yazılmışdır. Bundan başqa, C–524 şriftli əlyazma iki xətt ilə yazılmışdır. Belə ki, 263a səhifəsinə qədər nəsx, davamında isə nəstəliq xətləri ilə qələmə alınmışdır.

Bu əlyazmaların əksəriyyətində surə adları qırmızı mürəkkəblə yazılmış, ayələr isə üstündən qırmızı mürəkkəblə xətt çəkilərək işarələnmişdir. C–627 şriftli əlyazmada isə Quran ayələri qırmızı mürəkkəblə, surə adları böyük hərflərlə qara mürəkkəblə, “Fatihə” surəsi qırmızı mürəkkəblə qeyd edilmişdir. Həmçinin D–241 şriftli əlyazma nüsxəsində Quran ayələri qırmızı mürəkkəblə və müəyyən yerə qədər qırmızı, göy və sarı rənglərlə üstündən xətt çəkilərək verilmişdir. Bundan başqa, D–127 şriftli əlyazmada ayələrin üstündən qara və qırmızı mürəkkəblə xətt çəkilmişdir. Demək olar ki, bütün əlyazmaların əksəriyyəti nəm çəkmiş və ya müəyyən səhifələri şirazəsindən qopmuşdur. Cildi göyrəngli karton olan B–2623 şriftli əlyazma ilə yanaşı, cildi tünd-qəhvəyi olan D–40a şriftli əlyazmalar yeni bərpa olunmuşdur. D–40a şriftli əlyazmada bərpa oluna bilinməyən səhifələr zərfin içərisində kitabın arasına qoyulmuşdur. Bundan başqa, B–2623 şriftli, ortadan 32 səhifəsi boş əlyazmada təfsirlə əlaqəsi olmayan, iman sərəlvhəsi ilə başlayan fərqli mövzuya keçilir. Həmçinin, bu kimi məsələ A–1145 şriftli digər əlyazmada da mövcuddur. Belə ki, təfsirin 30-cu cüzünü əhatə edən əlyazma 1a səhifəsində “Bədəndə xoşagəlməz hallar” sərəlvhəsi ilə başlayır, dərmanların hazırlanması, eləcə də dişağrısı və digər mövzulardan bəhs edir.

Yuxarıda da qeyd edildiyi kimi, B–7191, D–564, S–344 şriftli əlyazmalar təfsirin tam olan iki cildini, yəni müşhəfdəki “Fatihə” surəsindən başlayıb, “ən-Nas” ilə bitən surə ardıcılığını əhatə edir.

1a səhifəsində “Fatihə”, “Tin”, “Rəhman”, “Vaqiə”, “Mülk”, “Nəsr”, “Kövsər”, “Sad”, “Fələq”, “Nas” kimi surələrin fəzilətləri və hədislərin növləri haqqında məlumat yer alan D–564 şriftli əlyazmanın 1b səhifəsi cırılmış; 32b səhifəsinə qədər ayələr qırmızı mürəkkəblə, 33a səhifəsindən etibarən isə ayələrin üzərindən qırmızı mürəkkəblə xətt çəkilmişdir. 621a–624 səhifələr şirazəsindən qopmuşdur. Son səhifədə cırıqlar olduğu üçün cümlələr oxunmur. Cildi qəhvəyirəngli olan əlyazma tam iki cildi əhatə edən şriftlər arasında ən çox səhifəyə malikdir.

Cildi qara dəri olan B–7191 şriftli əlyazma (h. 1242, m. 1826) ilə müqayisədə tarixinə görə daha qədim olan S–344 şriftli əlyazmanın (h. 967, m.1559) cildi tünd-qəhvəyi rəngli dəridir. Cildi dağılmış əsərin son səhifəsində dua, tarix və katibin adı yazılmış və bu yazılar qırmızı çərçivəyə alınmışdır. Surə adları qırmızı mürəkkəblə qeyd edilən B–7191 şriftli iki cildən ibarət olan əlyazma ciddi nəmişliyə məruz qalmışdır. Bəzi səhifələrdə

mürəkkəb səhifənin müəyyən hissəsinə yayıldığı üçün oxunmur. Cildi qara dəridir.

B–2623, D–427, S–345, S–617, D–855, D–717 şriftli əlyazma nüsxələr isə əsərin birinci cildini əhatə edir. “Fatihə”–“əl-İsra” surələrini əhatə edən bu nüsxələrdən D–855 şriftli əlyazma ən çox səhifəsi olduğuna görə seçilir. Birinci cildi əhatə edən əlyazmalar arasında ölçüsünə görə ən böyüyü isə D–427 şriftli əlyazmadır.

Ümumiyyətlə, tarixləri qeyd edilən əlyazma nüsxələr arasında ən qədimi “Yasin” surəsi ilə başlayıb, “ən-Nas” ilə sona çatan, D–270 şriftli əlyazmadır ki, h. 910, m. 1505-ci illəri əhatə edir. Ölçüsünə görə ən böyük əlyazma “Məryəm” surəsi ilə başlayıb, “ən-Nas” ilə sona çatan D–606 şriftli əlyazmadır (33x21). Ölçüsünə görə ən kiçik əlyazma isə “Yasin” surəsinin təfsirini əhatə edən B–6862 şriftli əlyazmadır; ölçüsü: 7x8-dir.

Nəticə

Ziyalı və qazi ailəsində doğulan Nasirəddin Beyzavi uşaqlıqdan elmə maraq göstərmişdir. İlk təhsilini atasından alan (Beyzavi, 1971, I/4; Şirazi, 1344, 294-295; Mustafayev, 2019, 125) alim İslam elmlərinə aid bir çox əsər yazmışdır. Təfsiri İslam elmlərinin sütunu adlandırılan Beyzavi bu istiqaməti bütün İslam biliklər sistemindən üstün tutmuşdur. Nəhayət, ömrünün son dövrlərində böyük hörmət etdiyi, şeyxi olan Məhəmməd Kütəhtainin təşviqi ilə və istixarə etdikdən sonra (Beyzavi, 1971, I/4; Öztürk, 2017, I/14), təfsirlə bağlı əsər yazmağa qərar vermiş və nümunənin adını “Ənvar ət-tənzil və əsrar ət-təvil” adlandırmışdır. Ecazkarlığı və yığcamlılığı ilə seçilən əsər ən çox oxunulan təfsir kitablarından hesab edilir. Dərs vəsaiti kimi tədris olunmuş bu əsər Osmanlı dövründə hər il ramazan ayında “Hüzur dərsləri” adı altında padşahın hüsurunda oxunurdu (İpşirli, 1998, 441-444; Arıcı, 2017, 363; Mustafayev, 2023, 67). Əsərdə mövzular təfəssilatı ilə izah edilmədiyi üçün və onun mənbələrindən olan “əl-Kəşşaf” əsərinin müxtəsəri olması iddiası ilə nümunə tənqid edilmişdir. Bundan başqa, əsərdə surələrin sonunda onun fəzilətləri ilə bağlı uydurma hədislərə yer verilməsi də təfsir alimləri tərəfindən yaxşı qarşılanmamışdır. Bütün bunlarla yanaşı, ən çox haşiyə və təliq yazılan əsərlərdən hesab edilir. Həmçinin, bu əsərin müxtəlif surə, il və katibləri ilə seçilən çoxsaylı əlyazma nüsxələrinin olması onun bugünədək böyük maraqla oxunmasının təzahürüdür.

AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun inventarında olan “Ənvar ət-tənzil və əsrar ət-təvil” adlı əlyazma nüsxələrə gəlincə, nümunədə əsərlərə qısa şəkildə toxunularaq təsvir edilmişdir. Belə ki, əsərlər

yazı xətti, ölçü və tarixlərinə görə müqayisə edilib. Tədqiqatdan aydın olur ki, əlyazma nüsxələrindən bəzilərinin eyni şriftdə qeydiyyatda olmasına baxmayaraq, müxtəlif yazı xəttinə, tarixə və katibə aiddir. Həmçinin, bəzi nüsxələrin inventar nömrələri qeyd edilməmişdir. Bundan başqa, nüsxələrin əvvəli və sonu naqis olduğu üçün əsərin ili və tarixi haqqında geniş məlumat əldə etmək olmur. İli müəyyən olan nüsxələrdən ən qədimi D–270 şriftili əlyazmadır. Belə ki, bu nüsxə h. 910, m. 1505-ci illəri əhatə edir.

Əksər əlyazma nüsxələrinin son səhifələri cırıldığından və ya hər hansı səbəbdən katibləri qeyd edilməmişdir. Bundan başqa, bəzi əlyazma nüsxələrinin mətnləri təfsirlə bağlı məcmuənin tamamını əhatə etmir. Belə ki, bu nüsxələrdə təfsirlə yanaşı, tibb, hədis və digər mövzulara da yer verilir. Demək olar ki, əsərlərin əksəriyyəti ciddi nəmişliyə məruz qalıb. Bəzi əsərlərin cildi və səhifələri şirazəsindən tamamilə qopmuşdur.

ƏDƏBİYYAT

Abdulvehhab, Öztürk. (2017). “Beydavi Tefsiri”, Kahraman yayınları. I cild. İstanbul.

Ahmet Özal. (2005 / 1425). Hund Çelebi, Əl – Beydavi Abdullah b. Ömər “Məvsuatu Alamil – Uləmai və -l-Udəbəil Arabi və -l – Müslimin”. Beyrut.

Ay, Mahmut. (2014). “Osmanlıda Tefsir faaliyyətləri”, Tefsir El Kitabı, ed. Mehmet Akif Koç, Ankara: Grafiker Yayınları.

Bilmen Ömer Nasuhi. (1973). (1973 - 74). “Böyük Tefsir Tarihi”, I -II, İstanbul: Bilmen Yayınları.

Cüneydi, Şirazi. (1344) “Şəddül – izar fi haddil - əvzar an zuvvarul – məzar”, nşr. Mirzə Muhamməd Qəzvini – Abbas İqbal aştiyani, Tehran. İntişarati – Novid.

Demir, Ziya. (2006). “XIII – XVI.y.y Arası Osmanlı Müfessirleri”, İstanbul: Ensar Yayınları.

əl – Qadi Nasirəddin Əbi Səid Abdullah b. Ömər b. Məhəmməd əş – Şirazi əl – Beydavi. (1971). “Ənvar ət – Tənzil və Əsrar ət – Təvil” I cild. Beyrut – Lubnan: Darul Kitəbil İlmiiyyə.

faqih, əl – muərrix, əl - ədib”, sahibut – təsaniful – məşhərə, Dimaşq: Darul – Qaləm.

Gür Süleyman. (2014). “Kazi Beyzavi təfsirində Beləğat İلمي ve Uygulanışı” (doktora tezi), Atatürk Üniversitesi, Erzurum.

Xafacı Şihabəddin Əhməd b. Muhamməd. (1997). “Haşyətü -ş – Şihab alə Təfsiru – l – Beydavi / İnyətu – l – Qadi və Kifəyətü – r – Razi” I-X, Daru -l – Kutubu – l – İlmiiyyə, Beyrut.

İmaduddin İbn Kəsir, Əbul Fida İsmail b. Nuriddin Əli b. Cəmaləddin. (1997 / 1418). “əl – Bidayə və - n – Nihayə”, I – XXI thq. Abdullah b. Abdullah Muhsin ət – Türki, Daru Hicr, Riyad.

İpşirli, Mehmet. (1998). “Huzur Dersleri”, Diyanet İşleri Ansiklopedisi, XVIII, (441 - 444).

Katib, Çelebi. “Keşfuz – z – Zunun”, nşr. M. Şerefəddin Yaltkaya - Rifat Bilge, Beyrut: Daru ilahiyat – turasil – Arabi.ts.

Katib, Çələbi. (2010). “Sulləmul – vusul ilə tabaqatul – fuhul”, nşr. Mahmud Abdulqadir əl – Arnaut – salih Sadavi salih, I – V, İstanbul. İRCİCA.

Qaradaği Əli Muhyiddin. (1980 – 1982 / 1400 / 1402). “əl – Müqəddimə”, Qazi Beyzavi, əl – ğayətul qusva fi dirayətil fətva, nşr. Əli Muhyiddin əl – Qaradaği, Qahirə: Darun – nasr.

Qazi Şuhbə Əbu Bəkir b. Əhməd Takıyyuddin. (1407). “Tabakatuş – Şafıyyə”. Thq. Hafiz abdul alim Xan, Aləmul – Kutub, Beyrut.

Maden, Şükrü. (2015). “Tefsirde Haşiye Geleneği ve Şeyhzadenin envarut – Tenzil Haşiyesi”, İstanbul. İsam Yayınları.

Məhəmməd Züheyli əl – Qazi əl – Beyzavi. (1999). “əl -Müfəssir əl – usuli, əl – mütəkəllim, əl –

Mustafayev, Ənvər. (iyun 2023) . “Beyzavinin “Ənvar ət – Tənzil və Əsrar ət – Təvil” Əsərinin Mənbələri”. Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu, Din Araşdırmaları Jurnalı №1 (10), (səh. 65 – 84.)

Mustafayev, Ənvər. (iyun 2019). “Qazi Beyzavi və Onun İslam Təfsir Ənənəsinin İnkişafında Rolu”, Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu, Din Araşdırmaları Jurnalı №1 (2), (səh. 123 – 138.)

Mustakim, Arıcı. (2017). “İslam ilim ve Düşünce Geleneğinde Kadı Beyzavi”, İsam yayınları.

Safədi Səlahəddin Hilal b. Aybeg. (2000, h.1420). “əl -Vəfi bil – Vəfəyat”, nşr. Əhməd əl – Arnaut – Türki Mustafa, I – XXIX, Beyrut: Daru ihtiya – turas.

Suyuti Cəlaləddin Abdurrahman b . Əbi – bəkir. (1974/1394). “əl – İtqan fi Ulumul – Quran”, I -IV,thq, Muəmməd əbul – Fazl İbrahim, Heyətul – Mısıryyətul – Ammətu lil Kutub.

Süleymanova, Nailə. (2015). “İlahiyyata Dair Əlyazmalar Kataloqu”. I cild. Bakı: “Elm və Təhsil”.

Süleymanova, Nailə. (2017). “İlahiyyata Dair Əlyazmalar Kataloqu”. II cild. Bakı.

Tacəddin əs -Subki (1993/1413). “Tabaqatu – ş – Şafıyyətu – I – Kubra”, nşr.Mahmud Muəmməd ət – Tanahi – Abdulfəttah əl – Hulv. Qahirə.

Yafi. (1997/1417). “Miratul – cənan və İbrətul – Yaqzan”, nşr.Xəlil əl – Mənsur, I -V, Beyrut: Darul – Kutubul İlmıyyə.

Анвар Мустафаев

ОПИСАТЕЛЬНОЕ СРАВНЕНИЯ РУКОПИСНЫХ КОПИЙ ТАФСИРА БЕЙЗАВИ В АЗЕРБАЙДЖАНЕ

РЕЗЮМЕ

Толкователь, настоящее имя которого Абу Саид Абдулла ибн Мухаммад аль-Бейзави аш-Ширази, написал множество работ по исламским наукам, которые привлекли внимание ученых. «Анвар ат-танзил ва асар ат-тавил», написанная Насиреддином Бейзави, известным также как азербайджанский учёный, считается одной из самых читаемых книг. Написавший короткую и лаконичную работу в соответствии со стилем письма своего времени Бейзави был подвержен критике, несмотря на то что она вошла в число самых читаемых книг по толкованию. Так, произведение, преподаваемое в медресе как учебник в Османскую эпоху читалось каждый год в месяц Рамадан под названием «Уроки спокойствия». Кроме того, именно на это толкования, было написано самое большое количество ремарок и талигов.

В этой статье наглядно исследованы рукописные копии двухтомника «Анвар ат-танзил ва асар ат-тавил», находящиеся в инвентаре Института Рукописей имени Мухаммеда Физули Национальной Академии Наук Азербайджана. Эти копии, написанные письмом насх, насталиг и риги, охватывают различные суры. Рукописи написаны на мягкой и полумягкой белой бумаге европейского или восточного производства и на синей бумаге на арабском языке. Кроме того, большинство этих рукописей охватывают первый том. А количество рукописных копий в двух полных томах – три. В общей сложности в этой статье, состоящей из 61-го рукописного экземпляра, были отмечены шрифт и инвентарный номер произведений, кратко описаны работы и проведены сравнения между ними. Некоторые из этих копий, большинство из которых отсырели, несмотря на то, что написаны одним и тем же шрифтом охватывают разные суры, даты и писцов. Кроме того, на некоторых из этих копий не указаны инвентарные номера, писцы и года. Становится все труднее получить более подробную информацию из некоторых экземпляров, у которых начало и конец отсутствует.

Следовательно, «Анвар ат-танзил ва асар ат-тавил» имеет наибольшее количество ремарок и талигов, а также большое количество рукописных копий, что делает его наиболее читаемой книгой толкований.

Ключевые слова: *Тафсир, Бейзави, «Анвар ат-танзил ва асар ат-тавил», Коран, описание.*

Anvar Mustafayev

DESCRIPTIVE COMPARISON OF BEYZAVI'S TAFSIR IN MANUSCRIPT COPIES IN AZERBAIJAN

ABSTRACT

The renowned scholar whose actual name was Abu Said Abdullah ibn Mahammad al-Beyzavi ash-Shirazi, commonly known as commentator, made significant contributions to various disciplines within Islamic studies, capturing the attention of fellow scholars. Nasiraddin Beyzavi, also known as an Azerbaijani scholar, authored a book titled *Anvar at-Tanzil va Asrar at-Tavil*, which focused on tafsir and gained recognition as a widely read publication during its time. Despite facing criticism for his compact and concise writing style, Beyzavi's tafsir remains one of the most frequently referenced works. Consequently, this book was included as a textbook in religious schools and was annually revisited under the title of "Tranquility Lessons" during the month of Ramadan in the Ottoman period. Furthermore, numerous footnotes and talig type manuscripts have been written about this particular gloss.

This article focuses on the descriptive examination of manuscript copies of the two-volume work titled *Anvar at-Tanzil va Asrar at-Tavil*, which are preserved in the inventory of the Institute of Manuscripts at the National Academy of Sciences of Azerbaijan, named after Mahammad Fuzuli. These manuscript copies, written in scripts such as "Naskh", "Nastalig" and "Rigi", contain various surahs. The manuscripts are recorded on polished or half-polished white paper, except for one copy that was written on blue paper in Arabic. It is worth mentioning that the majority of these manuscripts cover the first volume, while only three copies encompass both volumes. The article provides the font and inventory numbers for the 61 manuscripts and offers a brief comparison and overview of the works. However, it should be noted that many of the copies have been damaged by moisture, and despite sharing the same font, they differ in terms of covered surahs, dates, and scribes. Unfortunately, the inventory number, writer and year for these copies are not recorded, making it challenging to gather comprehensive information, especially considering the damaged beginnings and ends of some copies.

In conclusion, the abundance of footnotes, "talig" type manuscripts, and multiple manuscript copies specifically dedicated to *Anvar at-Tanzil va Asrar at-Tavil* highlight its status as a widely read book on tafsir.

Keywords: *Tafsir, Beyzavi, Anvar at-Tanzil va Asrar at-Tavil, Koran, description.*

UOT 1(091)

HAŞIM BƏY VƏZİROVUN DÜNYAGÖRÜŞÜNDƏ İSLAMÇILIQ VƏ İSLAM-TÜRK BİRLİYİ MƏSƏLƏLƏRİ

f.f.d., dos. Faiq Ələkbərli,
AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya
İnstitutunun aparıcı elmi işçisi
faikalekperov@mail.ru
<http://orcid.org/0000-0002-8865-568x>

XÜLASƏ

Məqalədə Azərbaycan mütəfəkkiri Haşım bəy Vəzirovun dünya-görüşündə önəmli yer tutan islamçılıq, İslam birliyi, İslam-türk birliyi, Avropa-mərkəzçilik, yeniləşmə və digər məsələlər araşdırılmışdır. Vəzirovun dünyagörüşündə İslamın yeni mahiyyəti, İslam birliyinin vacibliyi və çağdaş dövrün şərtləri ilə ayaqlaşma böyük önəm daşıyır. Mütəfəkkir Azərbaycan xalqının milli oyanışı üçün maarifçiliyi mühüm istiqamət kimi götürmüş, cəmiyyətdə dini islahatların aparılmasının tərəfdarı kimi çıxış etmişdir. H.B.Vəzirov son yüzilliklərdə tənəzzül içində olan müsəlman dünyasını tənqid edərkən heç bir zaman radikallığa varmamış, bu məsələlərdə diqqətli olmağa çalışmışdır.

Vəzirovun əsas tənqid hədəfi İslam deyil, həmin dinin adından çıxış edən riyakar ruhanilər olmuşlar. Mütəfəkkir əsas diqqəti müsəlmanların çağdaş dövrün tələblərinə uyğunlaşmaları üçün islahatların aparılmasına və birləşməsinə yönəlmişdir. Onun İslam dini ilə bağlı düşüncələri göstərir ki, ictimai xadim kimi müsəlman dünyasının oyanışı və zülmətdən işığa çıxması məsələsində inamlı, ümidli olmuşdur. Bu baxımdan, Vəzirovun islamiyyət, islamlıqla bağlı irəli sürdüyü fikirlər bugünümüz üçün son dərəcə aktualdır.

Məqalədə qeyd olunur ki, Vəzirov islamlıqla türklüyün, xüsusilə də islamlığın Qərb dünyasında bir çoxları tərəfindən tənqid hədəfi seçilməsini də zamanında görmüş və buna uyğun izahlar verməyə çalışmışdır. Hər halda, təxminən, 100 il bundan öncə Qərb dünyasının islamlığa və türklüyə qarşı tutduğu mövqe bu gün də əsasən, dəyişilməz olaraq qalmaqdadır. Əslində, İslam ölkələrinə, o cümlədən türk coğrafiyasına mədəniyyət, demokratiya,

azadlıq aparan Qərb dünyasının əsl sifəti tamamilə başqa olmuşdur. Bunu vaxtilə çox doğru görüb-qiyətləndirən, Qərbin əsl sifətini ifşa etməyə çalışan Vəzirovun apardığı mücadilə olduqca diqqətəlayiqdir.

Açar sözlər: Fəlsəfə, islamçılıq, türk-İslam birliyi, qərbçilik, Avropa-mərkəzçilik, türkçülük, milli maarifçilik.

Giriş

Şuşada anadan olan Azərbaycan mütəfəkkiri Haşım bəy Vəzirov (1867-1916) Şuşa Realnı Məktəbində və İrəvan Müəllimlər Seminariyasında təhsil almışdır (Zeynalzadə, 2001, 5-7). Seminariyanı bitirdikdən sonra Vəzirov Böyük Vədi, Alpout, Bərdə, Kiçik Göynük kəndlərində müəllimlik etmiş, hətta Şuşada Müsəlman-Rus Məktəbinin direktoru vəzifəsində də çalışmış, eyni zamanda, Şuşa Şəhər Bələdiyyə İdarəsinin üzvü seçilmişdir.

O, 1905–1906-cı illər erməni-müsəlman münaqişəsində erməni quldurlarına qarşı fəal mübarizə apardığına görə, 1906-cı ilin əvvəlində hökumət tərəfindən həbs olunub Stavropola sürgün edilmişdir. Sürgündən 1906-cı ilin ortalarında azad olunaraq Şuşaya, daha sonra Bakıya gələn Vəzirov burada tanınmış Azərbaycan mütəfəkkiri Əhməd bəy Ağaoğlunun baş yazarı olduğu “İrşad” qəzeti ilə əməkdaşlıq etmiş, hətta bir müddət qəzetin müvəqqəti redaktoru da olmuşdur. Bununla da jurnalistika sahəsində fəaliyyətə başlayan Haşım bəy “Tazə həyat” (1907-1908), “İttifaq” (1908-1909), “Səda” (1909-1911), “Kavkazets” (1911, rus dilində), “Sədayi-Vətən” (1911), “Sədayi-həqq” (1912), “Sədayi-Qafqaz” (1915-1916) qəzetlərini və “Məzəli” (1914-1915) jurnalını nəşr etdirmişdir.

Çar Rusiyasının 1911-ci ildə “İttihadi-İslam” təhminatı ilə həbs etdiyi türk qəzetçiləri arasında Vəzirov da olmuşdur (Rəsulzadə 2014, 334) . O, 1916-cı ildə Bakıda vəfat etmişdir.

Haşım bəy Vəzirovun ictimai-siyasi və dini-fəlsəfi yaradıcılığı yalnız Azərbaycan deyil, bütövlükdə türk-İslam dünyası üçün çox əhəmiyyətli olmuşdur. Onun yaradıcılığında iki mühüm amil – 1) islamçılığı və türkçülüğü mötədil şəkildə, yəni nə ifrat mühafizəkarlığa, nə də radikal tərəqqiçiliyə yol vermədən dəyərləndirməsi; 2) qərbçiliyin mütərəqqi və mürtəcə yönlerini doğru görüb türk-İslam dünyasının ona münasibətində daha təmkinli yaxınlaması ön plana çıxmışdır. Vəzirov dövrünün azsaylı mütəfəkkirlərindən biri olmuşdur ki, islamçılığı həddən artıq geriyəpərəstlik anlamında müdafiə etməkdən yan qaçıb, onun əsas mahiyyətini təşkil edən prinsiplərin ilkin İslam dövrünə kor-korana

qayıdış kimi deyil, yeni dövrün şərtlərinə uyğun müraciət edilməsində görmüşdür. Digər tərəfdən o, İslam və Qərb mədəniyyətləri arasında müqayisələrdə sonuncunun üstünlüyü fonunda islamlığın zor-xoş onunla ayaqlaşması məcburiyyətini haqlı olaraq qəbul etməmiş, bu müqayisələrdəki qüsuruları doğru göstərə bilmişdir. Bu anlamda, ümumiyyətlə, qərbçiliyin, Qərb mədəniyyətinin mütərəqqi tərəflərini inkar etmədən, ancaq bütövlükdə onun Şərq xalqlarına, xüsusilə də İslam Şərqi xalqlarına münasibətdəki qeyri-obyektiv tərəflərini də çox ustalıqla göstərə bilmişdir. Əsas məsələlərdən biri də bu idi ki, Vəzirov Qərb mədəniyyətinin özünün Xristianlıqdan hansı şəkildə sui-istifadə yararlandığını, din adı altında Şərq xalqlarını maddi-mənəvi anlamda necə istismar etdiyini də hərtəfəli şəkildə ortaya qoymuşdur.

İslamçılıq: mühafizəkarlıq və yenilikçilik

Haşım bəy Vəzirovun dünyagörüşündə, ilk növbədə, əsas yeri islamçılıq, İslam birliyinin mahiyyəti və ona qarşı olanların tənqidi tutmuşdur. O, 1907-1916-cı illərdə “Tazə həyat”, “İttifaq”, “Səda” və digər qəzetlərdə nəşr olunan yazılarında ifrat mühafizəkarların və ifrat qərbpərəstlərin mövqelərini tənqid etmişdir. Ona görə İslam dəyişilməzdir, lakin tərəqqiyə qarşı da deyildir, əksinə, inkişafın tərəfindədir. Yalnız bu dini mükəmməl bilən şəxslər anlayarlar ki, müsəlman aləminin də hazırda geridə qalmasının baiskarı İslam dini deyil, başqa amillərdir. O, bu amillər arasında ilk olaraq müsəlmanların çoxunun İslamın əsl mahiyyətindən, tarixindən xəbərsiz olub, ona olunmuş əlavələrə inanmalarında və bu məsələdə də yalançı ruhanilərin əməllərində görmüşdür (Ələkbərli 2020, 115-116). Vəzirov yazırdı: “İslam dini haqq bir dindir. Bu dini-mübin zəmanənin hər bir təqəzasına (tələblərinə) lazımınca mütabiqdir. Gərdişi-ruzigar nə qədər dəyişilsə də, bu dinin əsil ruhu, əsl binası bir zərrəcə dəyişilməyib. Həm dəyişilməyir, həm də hər bir tərəqqi və irəli getmək ilə düz gəlir. İslam dininin bu qabiliyyətinin, bu, hər əsrin öz təqəzasına görə kifayət verib əsl ruhunu dəyişdirməməyinin özü bu dinin haqq və Allah tərəfindən, məhz insanların xoşbəxtliyindən ötrü göndərilmiş olmağına qüvvətli bir dəlildir” (Vəzirov, 2010/1, 226).

Onun fikrincə, “müsəlmanlar qardaşdırlar” prinsipi sayəsində müsəlman xalqları ilk dövrlərdə barış, rifah isərcisində yaşamışlar. Sonralar Qurani-Kərimin əmrlərini unudan despotik hökmdarlar, bəzi din başçıları İslamın adından saxta hökmlər uydurmuşlar. H.B.Vəzirovun fikrincə, bununla da islamiyət əvvəllər nə qədər sürətlə tərəqqi edib irəli getmişdisə, son əsrlərdə ona bənzər bir sürətlə dağılmağa, tarmar olmağa üz qoymuşdur: “Amma əsl binanın, əsl ruhun özü o qədər qüvvətlidir ki, bir bu qədər afət, bir bu qədər

təfriqə ilə genə bugünkü günə kimi davam ediyor. Bu davamsızlıq, bu səbatsızlıq bu sayaqilə getsə, sədaqətsizlik, saxtakarlıq, riyapərəstlik, müqəddəs bir vəzifəyə düşünməzlik bu rəviş ilə bir zamanda sorsa ata oğlu, oğul atanı, qardaş qardaşı hamı bir-birini anlatmaq, bir az müddətdə böylə qalsa, keçmiş mücahid fısəbillahilərin olanlar keçmiş qəhrəman və sahib vicdanların evladi, nəinki ən ərzlin əsfəl dərəcə insaniyyətdə yaşamağı, bəlkə bilmərrə məhv və nabüd olub, yox olmağı bədihi bir əmrdir. Buna görə də hər bir insan oğlu insan hər yolda, təriqdə və etiqaadda olursa-olsun, ən ümdə səyin bu fəlakət və zəlalətə düşmüş taifənin dəstərssələ sərf etməgi insaniyyət borcudur” (Vəzirov, 2010/1, 227-228).

Belə dövəndə müsəlman mütəfəkkirləri yaranmış vəziyyətdən çıxış yolu axtarmağa başlamış, nəticədə, XIX əsrdə İslamda islahat ideyası ortaya çıxmışdır. Onun fikrincə, ictimaiyyətçi, yenipərəst, bir sözlə, islahatçı olmaq İslamın əsaslarına zidd deyildir. İctimaiyyətçi və yenipərəst olmaq İslam dini bərqərar olan gündən onun mahiyyətini təşkil etmişdir. O yazırdı: “Biz bütün millətlərin, bütün insanların kamal həddinə yetişməsinin və onlarla birlikdə öz millətimizin xoşbəxtliyinin tərəfdarıyıq. Biz öz millətpərəstliyimizi əsl yenipərəstlik, insanpərəstlikdə binalandırırıq. Millətimizi müdafiyəyə hamıdan möhtac, onun tərəqqi və təcəddün yoluna çəkilməyin hamıdan müqəddəm bilib, bir yol səyimizi, təlaşımızı, hətta diriliyimizi də buna sərf etməyə, bu millətin arasında baş göstərən nifaq və təfriqənin vəfaq ittihadı mübəddəl olmağına can və malilə xidmət etməgə söz veririk” (Vəzirov, 2010/1, 228).

O yazırdı ki, hürriyyət, müsəvat və ədaləti islamiiyyətin eyni kimi qəbul edərək, bütün müsəlmanların rifahı üçün çalışacaqlar: “Siyasi cəhətdən ruznaməmiz tərəqqipərəstlik yolunda olub müsəlmanların haqqında indiyə kimi hər nə təcəvüzət və sıxıntı olubsa, onların rəfinə çalışacaq, Rusiyada olan rus millətinə verilən hüquq və imtiyazın hamısını biz dəxi öz millətimiz üçün tələb edəcəyik və hər bir işdə bu halda Dövlət Dumasında müsəlman firqəsi tutduğı məramnamə ilə mütabiq gedəcəyik... dil məsələsinə gəldikdə mümkün olan qədər camaatın çoxuna tanış olmayan sözlərdən, istilahlardan qaçacağıq” (Vəzirov, 2010/1, 230).

Əziz Mirəhmədova görə, H.Vəzirov daim ideya təcəddüdləri içində olan, çox vaxt burjua məfkurəsi təsiri altında yazan tipik liberal burjua ziyalı olmuşdur: “O, sinfi sülh ideyasının tərəfdarı idi, İslam dini və şəriətinin “səflığını” tərəqqinin başlıca şərtlərindən biri kimi irəli sürürdü, elmlə dini etiqaadı birləşdirməyə cəhd edirdi” (Mirəhmədov, 2011, 101). Doğrudan da Vəzirov İslamı tərəqqiyə çatmaq üçün başlıca şərt sayır, elmlə din arasında ziddiyyət görmürdü. Ona görə müsəlman xalqların birliyini istəməyənlər elmlə dini bir-birinə qarşı qoyurlar, halbuki Qurandakı hökmlər dünyəvi elmlərə qarşı deyildir.

Sinfi sülh ideyasının tərəfdarı kimi də çıxış edən Haşım bəyin fikrincə, bəşəriyyətin müxtəlif dinlərə parçalanması Yer üzündə barışa nail olunmasına əngəl törədə bilməz. Əksinə, bütün səmavi dinlər yalnız sülh ideyasını təbliğ və müdafiə edirlər. Dinlərin barışçı missiyasını dananlar, dini inancları ədavət mənbəyi sayanlar isə marksistlər və digər ifrat sol qüvvələrdir. Mütərəqqi islamçılara meyil edən H.B.Vəzirov ifrat tərəqqiçiləri (M.Şahtaxtlı), molla-nəs-rəddinçiləri (C.Məmmədquluzadə və b.) yerli-yersiz müsəlman ziyalılarına, müsəlman millətçilərinə, müsəlman mülkədarlarına (H.Z.Tağıyev və b.) sataşmaqda ittiham etmişdi. Vəzirov yazırdı: “Doğrudan da bu “Molla Nəsrəddin” çox bicdi. İndi də yavaş-yavaş bizə sataşır, nə eyləsin, o, gərək bir adama sataşsın. Onun borcudur, gündə bir adama, bir cəmiyyətə sataşsın! O da sataşsın. Doğrusu, Molla, mən səndən incimirəm. Sənin hamıya haqqın var sataşasan, buyruq qulusan! Hər nə təhqir var, hamısı sana buyruq yazan mürşidindədi, yazır çatana sataş, sataşsın! Şaha sataş, sataşsın! Hacı Zeynalabidinə, Şeyxülislama, Müftiyə, nə bilim kimə? Kimə!.. Bəzi adamlar da deyir ki, özgənin əlində alət olmaq yaxşı deyil, niyə yaxşı olmasın, əl əli yuyar, əl də adamın jurnalın-zadənin satdırar, orda burda tanıdar, çox yaxşı işdir, qulaq asmaq, böyük nə desə, kiçiyin borcu qulaq asmaqdı” (Vəzirov, 2010/2, 231). O, “Molla Nəsrəddin”ə nəzirə olaraq yazdığı bir şeirində də bu jurnalın islamlığa, İslam dininə qarşı tutduğu sərt mövqeyi tənqid etmişdir:

*Necə gör başına daş düşdü müsəlman, ölübə,
Göstərir yol bizə hər hərzə və hədyan, ölübə.
Dəxi bundan da böyük nisgil olurmu, yarəb?
Gəlib İslamə riyasət edə tiflan, ölübə.
Aləmi şişəsini əldə tutub nitq eləyə,
Niyə verməz bizə əl, köhnədi Quran, ölübə!
Bu nə vəz və nə nəsihətədi, ay oğlan işinə,
Get sənə bağladı, ya yandı miskidən, ölübə.
Sən hara, çərh hara, din hara, millət hara,
Məsləkü məzhəb hara, yoxsa, cibişdan, ölübə?* (Vəzirov, 2001, 159)

Vəzirov islamlıq məsələsində tutduğu ifrat mövqeyə görə yalnız molla-nəs-rəddinçiləri deyil, Məhəmməd ağa Şahtaxtlını da tənqid etmişdir. Onun fikrincə, islamıyyət əleyhinə məqalələr yazan Şahtaxtlı kimilərindən millət xeyir görə bilməz (Vəzirov, 2001, 208-209).

H.B.Vəzirov hesab edirdi ki, son dövrdə Qafqazda islamlığın, türklüyün əsl mahiyyətini ifadə edənlər isə Həsən bəy Zərdabi və onun davamçıları olmuşlar. O, “Həsən bəy Məlikov” adlı məqaləsində Zərdabinin vəfatı

münasibətilə yazırdı ki, Qafqaz müsəlmanlarının ən cahil, ən vəhşi vaxtında onun “Əkinçi”si qaranlıqda, zülmətdə bir işıq olmuşdur. Bu anlamda Zərdabinin ölümünü daha çox mənəvi anlamda böyük itki hesab edən Vəzirov yazırdı: “Bizi düşündürən, bizi ağladan millətimiz içində bu növ ürəgi, dili, əfali, məsləki bir, qorxusuz, açıq-açığına deyən millət mücahidinin qaib olmasıdır. Çoxdurmu böylə iş görənlərimiz? Çoxdurmu böylə saf, sadıq, biqərəz iş dalınca gedənlərimiz? Əfsus, həzər əfsus, çox azdır, çox bəlkə yox hesabındadır. Lakin genə “əsər təsirsiz və mütəssirsiz qalmaz” qaidəyi-küliyyəsinə mütəsili olub bu mərhuma xudavənd aləmindən tələbi məqfərət edirik” (Vəzirov, 2010/3, 233).

Fikrimizcə, H.B.Vəzirov mollaəsrəddinçilərə (C.Məmmədquluzadə, Ə.Qəmküsar və b.), Məhəmməd Ağa Şahtaxtlıya və onlara yaxın düşüncə sahibi mütəfəkkirlərə münasibətdə sərt tənqidi mövqe tutmaqda da, eyni zamanda, öz dövrünün birmənalı şəkildə milli ideoloqu olan Həsən bəy Zərdabini layiq olduğu yerə qaldırmaqda da haqlı olmuşdur (Zərdabi, 2007, 14). Hər halda, Vəzirov çox haqlı olaraq mollaəsrəddinçiləri, M.A.Şahtaxtlını bir çox hallarda İslam dininə münasibətdə tutduqları radikal, qeyri-ədalətli mövqələrinə görə tənqid etmişdir. Məsələn, mollaəsrəddinçilərin əsas siması olan tanınmış mütəfəkkir Cəlil Məmmədquluzadə bir tərəfdən iddia edirdi ki, o, yazılarında İslam dinini deyil, dini mövhumat və dini xurafatı hədəf alıb, ancaq bir çox məqalələrində bunun əksi görünürdü (Məmmədquluzadə, 2004, 396-397, 519). Bunu bu və ya digər formada M.A.Şahtaxtlı haqqında da demək mümkündür ki, o, birmənalı olaraq İslam birliyi ideyasına qarşı idi (Şahtaxtlı, 2006, 103-106). Məhz bütün bunlardan çıxış edərək, Vəzirov onları sərt şəkildə anti-islamçılıqlarına görə tənqid edib, Həsən bəy Zərdabinin islamçılıq və türkçülüklə bağlı mövqeyini dəstəklədiyini dəfələrlə bəyan etmişdir.

Panislamizm məsələsi və Avropa-Qərb mərkəzçilik

İslamlığa və İslam birliyi ideyasına qarşı çıxanlara cavab olaraq H.B.Vəzirov yazırdı ki, ingilislər, ruslar, italyanlar və digər əcnəbi xalqlar bu məsələdə müsəlman aləminə qarşı mövqe tutsalar da, artıq bəzi müsəlman ölkələri (Osmanlı, Əfqansitan, Mərakeş və d.) İslam birliyinə doğru qədəm qoymuşlar (Vəzirov, 2010/4, 232). Onun fikrincə, xristian millətləri ittifaq yaratdıqları dövrdə müsəlmanların da eyni amal uğrunda birləşməyə cəhd göstərmələri isə təbii haldır. Maraqlıdır ki, xristian millətlər öz aralarında ittifaq yaratdıqda bunu müsəlmanlar üçün təhlükə kimi görmürlər. Eyni addımları müsəlman millətləri atdıqda isə xristian millətlərin mütəfəkkirləri tərəfindən bu,

dərhal xristianlar üçün təhlükə mənbəyi, hətta dünyaya zərərli amil sayılır. Ona görə də Haşım bəy müsəlman xalqlarını kənar qüvvələrin oyununa qoşulmamağa, onları, ən azı, dini-mənəvi birliyə nail olmağa çağırırdı.

O, “Gün çıxan ilə gün batan” məqaləsində Avropanın Asiya üzərində necə hökmranlığa başlamasının tarixindən bəhs etmişdir. Vəzirov yazırdı: “Hər necə düşübsə siyasət aləmində o gündən ki, Yevropa dövlətləri bir az zor və qüvvət kəsb edib özlərin qalan aləmin hamısına sahiblik etmək fikrinə düşüblər. Cəmi yer yüzünün ki, beş qitədən ibarətdir, öz ləfz və istilahlarını da iki hissəyə bölüb, birinə günçıxan, o birinə günbatan adı qoyublar. Günçıxan deyilən məmləkətlərin çoxusu elmi, fənni tərəfdən vəqəən günçıxan degilsə də və günbatan deyilən qitələrin çoxusu qeyri-məmləkətlərə nisbətən günbatan da degilsə də, bu ad özü bir növ ilə mərifətli və mərifətsiz ləfzlərin daha doğrusu, eyni və qeyri eyni mənasın andırır – cəmi Yevropa qitəsi və Amerika özlərin günbatan adlandırır qalan qitələrə – Asiya, Afrika və Avstraliyaya günçıxan (Şərq) deyirlər” (Vəzirov, 2001, 99).

Vaxtilə fələstinli alim Edvard Səid “Oryantalizm: sömürgeçiliyin keşf kolu” əsərində bu məsələləri geniş izah edərək yazırdı ki, Qərbdən kənar qalanlara “Şərq” adı verilməsi və “şərqiçilik” adı altında elmi bölmələrin yaradılması təsadüfi deyildir. Onun fikrincə, bu anlamda Şərq və şərqiçilik ingilislər, fransızlar, almanlar üçün coğrafi bir ayırım deyil, bir sıra çıxarlar toplamıdır. Bir sözlə, Qərb aydınlarının bütünü Şərqdən söz açarkən, yazarkən, ancaq Qərbin yararından çıxış edirlər (Səid 1982, 38).

Bir acı həqiqət var ki, Qərbdən kənar qalmış Şərq xalqlarının, özəlliklə türklərin, ərəblərin, farsların şüurunda, əsasən, mədəniyyətin, demokratiyanın, fəlsəfinin, modernləşmənin beşiyi Avropa hesab olunmaqdadır. Qərb ideal şəklində Şərq xalqlarının şüuruna elə bir formada yeridilmişdir ki, artıq Şərq onu həqiqət meyarı kimi qəbul edir. Türkiyəli sosioloq Cemil Meriçin təbrincə desək, Şərq və Qərb – iki ayrı dünya olsalar da, zor-xoş hamımız avropalı olmuşuq: “Qərb, bütün zəfərlərini yamyamlığa borclu. Əski yunan, demokrasi adını verdiyi bir ovuc insanın hürriyyət və hakimiyyətini, köləlik sayəsində gerçəkləşdirdi, çağdaş Avropa sömürgeçilik sayəsində. Amma bunlar keçmişə aid təhlillər. Bugün bir tək dünya var. Küffarın hökmran olduğu bir dünya. Bir kəliməylə hamımız avropalıyıq” (Meriç 2013, 473).

Deməli, bütün bunları zamanında çox doğru dəyərləndirən H.B.Vəzirov daha sonra bu gün dünyaya meydan oxuyan Avropanın necə tərəqqi etməsindən də yazırdı: “Səkkiz, doqquz qərinə bundan qabaq yarım-vəhşilikdə ömür keçirib Asiya və Afrika əhalisi əlində dəstgir olan Yevropa ənvahi-əqsam şərait sayəsində tərəqqi etdi, elmə, fənnə qeyrilərdən yaxın oldu. Demək ki, ayıldı. Ayılan gündən Şərq ilə rəqabət etməyə, bacarsa bu insanın

əsl beşigi, əvvəlinki xilqət tapdığı yeri kökündən, binasından götürüb yüzqoylu çevirmək fikrinə düşdü. Şərq əhalisinin zətən tənbel, biqeyd olduğundan istifadə edib, Yevropanın ən balaca dövlətləri özündən neçə kərə böyük qitələri tutmağa, zəbt etməyə şüru eylədi. Yevropanın öz əhalisi də kamalınca əhli-mərifət olmağına görə, onları Şərq davalarına çəkmək üçün Yevropa iş görənləri öz həmvətənlərində əvvəlinci dəfələrdə alladıb məzhəb rəvacı üçün Şərq torpaqlarında dava eylədiklərini ortaya topladılar. Bu vəsilə ilə cəmaəti, zorən, camaət qoşunların hər yerə, hansı məkənə istədilərsə çəktilər. Həqiqətdə isə bu davalara, bu uzun səfərlərə, bu qorxulu işlərə yevropalıları çəkən bilmərrə məzhəb və din qeydikeşliyi degildi. Onlardan ötrü nə İncil hökmünün, heysiyyət əqidəsinin bir o qədər də əhəmiyyəti yox idi” (Vəzirov 2001, 100).

Vəzirova görə, qərblilərin-avropalıların əsas məqsədi din və məzhəb adı altında, əslində, onların var-dövlətini ələ keçirmək idi: “Onlardan (qərblilərdən – F.Ə.) ötrü hər əqidə və ədyandan, hər bir din və imandan müqəddəm Hindistanın cəvahiratı və qızılı, Afrikanın şirmayisi və şetr-mürq qanadları idi. Məzhəb adına avam cəmaətin vasitəsilə gəlib Şərq torpaqlarında özlərinə yuva tikən yevropalıları tutduqları yerlərdən o ki lazımdı, istifadə etdilər. Dürüst hər yerin cövherin çəktilər, hər nə ki, yük tutmalı idilər tutdular. Onda sonra qalan işləri onların hiyləsinə allanıb, dallarına düşüb gələn avamlara qoydular. “Buyurun, indi siz məzhəb və din davası əyləyəcəksiniz, əyləyin, biz öz işimizi gördük”, – deyib, çəkildilər qırağa” (Vəzirov 2001, 100).

Vəzirov yazırdı ki, ancaq avropalıları bununla da işlərini heç də tamamlanmış hesab etmədilər: “İndi növbət gəldi ikinci “məzhəbçi”, “mübəllig” firqəsinə. Amma oyunlar da dəyişirdi: əvvəlincilər tutduqları yerlərin nəqd mənfəətin götürdülərsə də gələcəkdə genə mənfəət gözlənməsini nəzərdə tutub bu dəfə özləri öz əhdlərinə köpəklik vəzifəsin götürüb, “mübəlliglər”ə, “məzhəbçilər”ə qaravul çəkmək binasın qoydular. Məbədə özgə köpəklər gəlib buradan sevmək, ummaq fikrinə düşür deyib, gecə-gündüz yatmadılar, qıraqdan bir köpək göründükdə də dişlərin taqqıladıb, mırıllamağa başladılar. Şərqlilərin özlərində bu hərəkəti yoxdan oyadıb, bir sənişmək əlaməti göründükdə onların üstünə atılıb onları boğmağa və sair yatanları oyatmamış oyananları bir-bir tələf etməyə, yox etməyə can atdılar” (Vəzirov 2001, 100-101).

O yazırdı ki, hər bir yatmağın axırında bir oyanmaq mülahizəsini də yaddan çıxarmayıb, ayıq avropalıları həmişə hazırlanmağa, amadə olub, hər kəs öz növbəti yerində durmağa nizami-tamamilə boyun qoydu: “Odur ki, heç bir ay, il bəlkə gün deyil ki, Şərq torpağının bir tərəfindən top, tufəng, dava, mərəkə səsi gəlməsin. Bir gün yoxdur ki, “ziyalı”, “mərifətli”, “insaniy-

yətpərəst” Şərqi bir qitəsində məhəlli vəhşiləri sakit etməyə “insaniyyət, vəhşiyət” yoluna çəkməyə cəhd etməsinlər və bunun nəticəsi olaraq yüzlərcə, minlərcə əlsiz-ayaqsız, bacarıqsız əhalini oda dutub top-tüfəng nişanəsi etməsinlər. Bu günahların, bu “səxavətlərin” hamısına da insaniyyət, ürfaniyyət hərgah onlar bu növ vəhşiliyə razı olurlarsa” (Vəzirov 2001, 101).

Göründüyü kimi, Vəzirov Avropanın Şərq xalqları üzərində hansı hərbi, siyasi-ideoloji oyunlar oynadığını dəqiq və əsaslı şəkildə göstərə bilməmişdir. Xüsusilə də avropalıların hərbi yolu ilə işğal etdikləri Şərq ölkələrinin sərvətlərini, var-dövlətini çapıb-taladıqdan sonra, onlara dini moizələr oxuyub, haqq yoluna dəvət etmələrini çox ustalıqla ifadə etmişdir. Vəzirov göstərirdi ki, əvvəllər Xristianlıqla Asiya, Afrika xalqlarını maddi və mənəvi anlamda müstəmləkə vəziyyətinə salan avropalılar hazırda bunu insan haqları, demokratiya pərdəsi altında etməkdədir.

Əslində, Qərb iki əsrdir, milliyyətçilik və dini məzhəbçilik ideyalarından çox üstün səviyyədə yararlanmaqla yalnız dünyada supergüclərdən olan hər hansı müsəlman dövlətini (Osmanlı, Səfəvi və b.) deyil, eyni zamanda, İslam dünyasının özünü də başsız, ya da lidersiz vəziyyətdə qoymuşdur. Qərb üçün ilk növbədə, İslam dünyasında mövcud olan istənilən supergüc bir təhlükə mənbəyidir. Şübhəsiz, bu “təhlükə” heç də dünyanı məhv edəcək nüvə başlıqlarına sahib hər hansı bir müsəlman dövlətinin ortaya çıxması ilə bağlı deyildir. Əsas “təhlükə”, artıq bir əsr yarımından çoxdur ki, dünyada alternativsiz olan Qərb-xristian dünyası üçün yeni bir güc mərkəzinin formalaşma bilməsidir. Əslində, Qərbdə – Avropada Çin və Rusiyadan bir o qədər də narahat deyillər, nəinki İslam dövlətlərindən birinin, yaxud bir neçəsinin bir yerdə yeni güc mərkəzinə çevrilməsindən. Ona görə də İslam dünyasının əsas nöqtələrindən biri olan Yaxın və Orta Şərq bir əsrdən çoxdur ki, dini və milli zəmindəki müharibə ocaqlarından qurtula bilmir, üstəlik, müharibə ocaqlarının artma təhlükəsi vardır.

İki əsrə yaxındır ki, qərbsayağı millətçiliyə və dini məzhəbçiliyə yoluxmuş türk-Turan, o cümlədən İslam dünyasında sosial-siyasi proseslər xoşagəlməz istiqamətdə inkişaf etmişdir. Belə ki, dini məzhəbçilikdən yaxa qurtarmamış qərbçi milliyyətçiliyə yoluxduq, bununla da adət-ənənələrə münasibətdə bir çox hallarda lüzumsuz olaraq qərbləşmə yolu tutduq. Yemək süfrəmizdən tutmuş, ailədaxili əxlaqi dəyərlərdə qərbləşməyimiz ona gətirib çıxarmışdır ki, türk keçmişimizlə fəxr etməkdənsə, qərbləşməyə qədərki bütün tarixdən, az qala, imtina etmişik. Guya, yalnız Qərb arealına, ya da indiki anlamda Avropaya inteqrasiya ilə mədəni və sivil olmaq mümkün imiş. Bu anlamda, qərbləşmək üçün adət-ənənələrimizin üstündən amansızcasına xətt çəkmişik. Qərbləşməyin ilk dövrlərində zahirən, daha sonra mənəviyyat

baxımından da onlara oxşamağa başlamışıq. Qərbsayağı müasirləşmə, modernləşmə, postmodernləşmə milli-dini mənəviyyatımızı zədələmişdir. Geyimlərimizi və məişət həyatımızı qərbləşdirməklə sivil, mədəni və müasir insan olacağımızı zənn edərkən, dərin bir uçuruma yuvarlanmışıq. Yad bir cəmiyyətin əxlaqı nə qədər parlaq olursa-olsun, o, həmin toplum üçün keçərlidir. Bu anlamda Erol Güngör doğru yazır ki, əxlaq bir cəmiyyətdəki insan münasibətlərinin, yaşam tərzinin məhsuludur: “Batılılaşma hərəkətlərindən öncəki türk cəmiyyətində böyük əksəriyyətin həyat tərzini əks etdirən və fəvqəladəahəngli bir kultür və əxlaq nizamı vardı. Bu nizam öz içində çox müttəcanis və yetərli olmaqla bərabər, dəyişən bir cəmiyyətin yeni həyat tərzinə uyğun bir gəlişmə, qeydetmədir. Türkiyədəki modernləşmə hərəkətləri Qərb dünyasının inkişafında amil olan həqiqi mədəni gəlişmənin nəticəsi olan yaşama tərzlərini almaq yoluna getdiyi üçün türk cəmiyyətinin mədəniyyət səviyyəsi ilə mənəvi qiymətləri arasında böyük bir uzlaşmazlıq doğurmuşdur” (Güngör, 2003, 23-24).

H.B.Vəzirov “Panislamizm məsələsi və ermənilər” məqaləsində isə avropalıların həm “panislamizm” anlayışını necə sui-istimal etdiklərindən, həm də ermənilərdən maşa şəklində istifadə edərək, islamlığa qarşı apardıqları mübarizənin fərqli üsullarından bəhs etmişdir. Vəzirov öncə “panislamizm” anlayışından avropalıların qorxuya düşərək, ondan necə sui-istifadə etmələrinə aydınlıq gətirmişdir: “Panislamizm” sözü bəzi müfsid rus, erməni və əcnəbi sahib qələmlərinin dövlətindən qəzetələrə və cəridələrə o qədər yazılıb ki, indi bu söz bizim aramızda bir növ türkləşib. İndi bu sözü hamı qərinə ilə başa düşür. Bununla belə genə bu sözün barəsində bir neçə kəlmə izahat verməmiş əsl mətləbə keçməyi münasib bilmirik. “Pan” ləfizi qədin yunan sözüdür. Mənası da “hamı”, “birlik”, yəni, ərəb ləfzilə işlənən “ittihad”dır. “Panislamizm”ə gəldikdə buna “hamı islamın birləşməsi” yəni, “İttihadi-İslam” deyiləcək” (Vəzirov, 2001, 125). O yazırdı ki, neçə yüzillərdən bəri Avropa siyasətçilərini məşğul edib, gecə-gündüz fikirlərə, qorxuya salan böyük məsələlərdən biri də həmin bu “panislamizm” deyilən məsələdir: “...Çox alimlər, çox siyasilər, çox yazıçılar bu məsələnin dəfinə, Yevropanın gözündə bir ağ ləkə hesabında olan bu azarın rəf və dəf olmasına gecə-gündüzlər ömür sərf edib, cildlərcə kitablar yazıb, yüzlərlə iclaslar qayırbılar. “Panislamizm” məsələsi vaqiən də Yevropa üçün ən qorxulu, bəlkə Yevropanın varlıq və yoxluq məsələsinə hökmfərma bir məsələdir. Hərgah vaqiədə bu məsələ indi ortalıqda olmuş, varmı, yoxdumu, bunu biz aşağıda ərz edirik. İndi bunu da demək istəyirik ki, bu məsələ ümum Yevropa üçün nə qədər qorxulu və təhlükəli bir məsələ isə də, Yevropa dövlətləri bu

məsələni ancaq şəxsi qərəzlərindən, şəxsi arzularına nail olmaqdan ötrü işlədirlər” (Vəzirov 2001, 126).

Vəzirova görə, Avropa dövlətlərindən birinin müsəlman dövlətlərindən biri ilə bir haqq-hesabı olan kimi, yadlarına “panislamizm” məsələsi düşür. Çünki artıq Avropa dövlətlərində müsəlman dövlətlərindən birini qəsb etmək, yağmalamaq üçün “panislamizm”ə qarşı cəbhə açmaq adət almışdır. O yazırdı: “...Ticarət cəhətdən bir müsəlman torpağın qəsb etmək üçün, bir yerdə bir müsəlman həqqin payıml etmək üçün arada bağladıqda qabaqca Yevropa dövlətlərindən hər hansı olsa bir “panislamizm” deyib çıxırmağı müsəlmanlara nisbət olunacaq haqsızlığa bir müqəddimə də bəlkə sair dövlətlərdən birisində insaniyyət və həqqaniyyət hissi olub, bu işə müdaxilə etdiyi qorxusundadır, elə ki, müsəlman məmləkəti qəsb olundu, hüququ payıml olundu, qurtardı, “ziyalı”, “vətənpərvər” Yevropa dövləti öz muradına çatdı, panislamizm məsələsi də haman dövlətdə yatıb qalır. Demək ki, bu məsələni Yevropa dövlətləri özləri üçün bir qəsblik, bir oğruluq silahı qayırbılar. İngilis Misiri, Hindi, Ədəni, Bəhreyn tərəfi və sairələrin qəsb edib ələ gətirdiyi vaxtlar müttəsil “panislamizm” deyib çağırırdı. Naili-mərəm olandan sonra bu səs İngilisdən müddəti-mədid çıxmadı, hələ bəlkə bu dövlət özün müsəlmanlara nisbət bir növ dostluqda da göstərmək istədi” (Vəzirov 2001, 126).

O yazırdı ki, “panislamizm” məsələsindən ingilislər kimi fransızlar, hollandlar, ruslar və başqa millətlərin faydalandıqları bir zamanda, müsəlmanların böyük əksəriyyəti “İttihadi-İslam”dan xəbərsiz, uzaq olublar. Vəzirov yazırdı: “Lakin müddətlərdən bəri İslamın içərisi özün, dışarısı özgələrin yandırır. İttihadi-İslam nədir ki, rabiteyi-İslamdan, İslamın harada olub-olmamasından, İslam nə qədər olub-olmadığından böylə müsəlmanların yüzdə doxsan doqquz bixəbərdir. Bu bixəbərləkdən əlavə “İttihadi-İslam” o yanda dursun, aralarında “ixtilafi-İslam” dəxi cari olmaqdadır. İslam aləminin iki müqtədir dövlətinin arasında bir neçə sajin yerdən öteri əmələ gəlmiş soyuqluq hələ də davam etməkdədir” (Vəzirov 2001, 126).

Vəzirov vurğulayırdı ki, müsəlman dövlətləri arasında, əslində, İslam birliyi olmadığı halda, avropalı ideoloqların, qəzetçilərin bundan bəhs etməsi də təsadüfi deyildi: “Bir böylə ixtilafımızın bir-birimizdən bixəbərliyimizin vücudilə öz aramızda nəinki bir ittihad, hətta bir-birimizə nisbət bir məhəbbətə və meylə malik olmadığımızla böylə genə əcnəbilər bizim adı var, özü yox “İttihadi-İslam”ımızdan həmişə həyəcan, həmişə mütəfəkkirdirlər. Və İslam səmtinə dolandığı hər bir tazə hərəkətə, tazə cünbişə, siyasi əlaqəyə, tərəqqi və təməddünün hər bir guşəsinə, küncünə yapmaqda yevropalılar bir “panislamizm” vəqiəsi görmək, “panislamizm” vəqiəsi görməyi, “panisla-

mizm” heykəlini vücuda gəlməsi ilə bir-birin qorxuzmağı adət ediblər” (Vəzirov 2001, 127).

Mütəfəkkir bildirirdi ki, Yaponiyada təzə din axtarmaq üçün hazırlanan “Din axtarışı məclisi”nin təklifləri belə panislamizm məsələsi ilə məşğul olan Avropa üləmasını ciddi şəkildə narahat etmişdir: “Bu məclisə Yevropanın və Amerikanın hər qitəsindən, hər yerindən ruhanilər hazırlanmağa, xristian üləmanın hər sinfi bu meydana qədəm qoyub bacarsalar Yaponiya kimi müqtədir bir tayifəni öz tərəflərinə çəkmək qəsdı yevropalıları heç bir xətər və əndişəyə salmadı. Katolik məzhəbi tərəfdarları Yaponiyaya yüzrlə misyoner hazırlamağına, lüteranların mübəlligləri pişəzvəxt gedib orada özləri üçün mənbər sazlaması, ortadoks (pravoslavını) məzhəbinin misyonerləri bir para mövqufata da nail olması nəzərə almadı. Amma Misirdən, Hindistandan, Osmanlı və İrandan üç-dörd üləmanın adı Yaponiyaya getmək niyyətilə çəkildikdə guya ki, ozayi-dünya mənqəlib oldu. Guya ki, yerlər dağılıb göylər yerə töküldü. İslam tərəfindən vurulan beş-on qələm yevropalıların beyninədək işləyib, cəmi Yevropa cəraidin bir vəlvələyə, bir həyəcana saldı. Halbuki o etayi Şərqi-Asiyada olan Yaponiyanın xəvəh millət və qövmiyyətə, xah adət və əxlaqca İslam olması, təzə bir din axtararsa, İslamdan artıq ona yaranan, karına gələn bir məzhəb olmamağı təbii bir işdir, bəinhəmə yevropalıları genə “panislamizm”, “pantürkizm” deyib çıxırışmağa başladılar” (Vəzirov 2001, 128).

Vəzirov yazırdı ki, Avropa və Amerika xaçpərəstləri panislamizm məsələsinə xaçpərəst və islamlıq arasında mübarizə rəngi verirlər: “Panislamizm” məsələsinə qədər siyasi bir məsələdə buna məzhəb rəngi verməkdən Yevropa və Amerika siyasiyunlarının genə ümdə qəsdı əvam cəməti də siyasət içinə artıq müdaxilə etməyən əvamı da məzhəb adına xaçpərəstlik naminə bu işə qarışdırıb, hamını birdən bu işin qabağın alınmağa çəkməkdir. Məzhəb məsələsi əvam nəzərində nə qədər əhəmiyyətli, nə qədər həyəcan götürən olduğunu siyasiyunlar kəmalınca düşünüb öz işlərinin getməgi üçün bəzi vaxt məzhəbi əllərində bir silah qayıрмаğa can atırlar. Halbuki haman məzhəbə, dinə onların əksərinin bilmərrə etiqadı yoxdur” (Vəzirov, 2001, 129-130).

Vəzirova görə, son vaxtlarda panislamizm barəsində Avropa və Rusiyadan daha çox erməni yazarlarının, erməni qəzetlərinin canfəşanlıq göstərməsi də təsadüfi deyil, əksinə, həmin dairələr tərəfindən dolayısı ilə davam etdirilməsidir: “Erməni qəzetə və yazıçıların bu barədə çıxır-bağır dəxi siyasət cəhətindən çıxır-bağır ilə Yevropa, Amerika siyasiyunlarının yazısına, onların tədbir və təhrikinə bənzəyir. Bunların yazıları məxsusi bir ədavəti, məxsusi bir bəzz və inadı bürüzə etmək üçün verilən donoslara,

şeytanətlərə çox bənzəyir. Məşriq zəmin əhalisinə məxsus olan bir həssaslıq sifətinin əla dərəcəsində duran erməni tayifəsi panislamizm məsələsi adına hər bir xırda xüsumatı, birisilə bir ticarət işində də bir gileyi olsa bu ad ilə həmən gileyisindən intiqam almaq fikrinə düşür. Qabaq illərdə olan erməni-müsəlman vuruşmalarında “İttihadi-İslam”ın heç bir münasibəti olmadığı halda, erməni qəzetələri və yazıçıları bu işə panislamizm libası geydirməyə nə qədər can atdıqların dübarə yazmağa ehtiyac yoxdur” (Vəzirov, 2001, 130).

O yazırdı ki, ermənilərin “panislamizm” məsələsindən bərk-bərk yapışib, onu istənilən məsələdə öz maraqlarına uyğunlaşdırmağa çalışmaları, artıq heç kəs tərəfindən sirr deyildir. Belə ki, 1905-1906-cı illərdə baş vermiş erməni-müsəlman münaqişəsinin, artıq geridə qalmasına baxmayaraq, ermənilər hər fürsətdə “panislamizm” deyib, bütün dünyanı müsəlmanların, türklərin üzərinə qaldırmağa çalışırlar. Vəzirov bildirdi: “Ermənilərin bizə nisbət qəlbi ədavətləri rəf olmağa dəlalət edən maddələrdən birisi də genə hər gün yeri düşdükcə qəzetələrdə “panislamizm” deyib öz aləmlərində özgələri bizim üstümüzə sövq etmək, bizi cəmi xaçpərəst aləminə bir ədu, mübin göstərmək niyyətindədir. Bu axır vaxtlarda erməni qəzetələrinin yazdığına görə Osmanlı dövləti ermənilərə nisbət genə bir para şəxsiyyətlərə, bir para əziyyətlər etməyə şüru edir, bunu dəstavüz qayırib erməni qəzetələri “panislamizm” məsələsini ortaya salırlar. Amma bunu deməliyik ki, bir-iki il bundan irəli Rus dövləti də erməniləri incidirdi. Bəs bu nədən idi? Bu da panislamizm idi? Firənglər (fransızlar – F.Ə.) mərəkeşliləri sıxır, dünyanı onların başına dar edib, bu da, yəqin “panfirəngizmdir?”. Daşnaksaqanlar illər üzünü Qafqazı bir qan dəryasına döndəriblər. Xah öz tərəflərindən, xah müsəlman tərəfindən hədsiz-hesabsız fəqir-füqəranı ac-susuz, bisahib, biçarə qoydular. Bu da yəqin “panermənizm”dir?” (Vəzirov, 2001, 130-131).

İctimai-siyasi xadim izah edirdi ki, əgər Osmanlı dövləti ermənilərə bilərəkdən zülm edibsə, onda ermənilərin bu dövlətin idarəsindən ermənilərə və digər millətlərə etdiyi zülmündən danışmağa, yazmağa haqqı var: “Böylə eyləməyib hər bir zərrəcə işlərə “panislamizm” adı qoymaqla ermənilər ümum İslama ədavət göstərib onlardan donos etməyin sübuta yetirir. Bu axır vaxtlarda İranda əmələ gələn hərəkət əhrarənəlikdə bəzi yerləri erməni yazıçılarına xoş gəlməyib bu hərəkətlərində adın “panislamizm” qoymağa onları vadar etdi. Necə ki, yuxarıda zikr olundu müsəlmanda hər bir tərəqqi və irəli getmək əlaməti görüdükdə erməni yazıçıları bunun adın “panislamizm” qoyub özgələrin nəzərin oraya cəlb etməyə çalışırlar... Eyni surətdə iranlıların bəqədri imkan öz mətalarına (mallarına) rəvac verib ayrı yerin mətainə möhtac olmamaq niyyəti-müqəddəskaranəsinə bir “panislamizm” rəngi verildi” (Vəzirov, 2001, 131). Vəzirov yazırdı ki, həqiqətdə isə hazırda

müsəlman ölkələrində “panislamizm”, ya da “İttihadi-İslam” yoxdur. O ümid edirdi ki, “İslam birliyi” olacaq, olanda da Avropa, Rusiya və Amerikadan gizli tutulmayacaq: “İndi hər bir ictimai üçün hürriyyət tamam hər yerdə hökmfərmədir. Ermənilərin qantökən, aləmi bir-birinə vuran Daşnaksaqan fırqəsinin hamısı, açıq-açığına öz məramnaməsin, öz etiqadın söylədiyi halda müsəlmanların da bir tərəqqi və təalınamə “İttihadi-İslam”i olsa heç kəsdən gizləməyəcək, dəxi donosa və şərərətə bilmərrə ehtiyac yoxdur” (Vəzirov, 2001, 132).

Bütün bunlardan belə nəticə çıxarıraq ki, Vəzirov “panislamizm” məsələsini obyektiv dəyərləndirib, bununla bağlı, xüsusilə də ermənilərin, o cümlədən erməni daşnaklarının uydurmalarına tutarlı cavablar vermişdir. Hər halda, ermənilərin “panislamizm” məsələsindən sui-istifadə etdiyini hərətərflü şəkildə əsaslandırmağı bacaran Vəzirov açıq şəkildə bunu “Qərbin türk-İslam dünyasının qarşı siyasi-ideoloji oyunu” adlandırmışdır.

Qeyd edək ki, müsəlmanların siyasiləri, ziyalıları bu dünyada “İttihadi-İslam”ı ortaya qoya bilməsələr də, onların bütün qoçuları bir araya gəlib, hər gün 3-4 dörd müsəlman öldürməklə o dünyada buna “nail olmuşlar”. O, müsəlman qoçuların dilindən yazırdı: “Bu günlərdə Bakıda hamı qoçuların istər bakılı, istər iranlı, istər qarabağlı, hər haralı olacaq-olsun böyük bir cəmiyyət əmələ gəldi. Şurada danışdılar ki, balam, bu böyüklər bizim millətin evini yıxdı. Bunlar yüz ildir ittihad, birlik, nə bilim nələr deyil bir şey də qayıra bilməzlər, indi gərək bu işə biz özümüz tez birtəhər əncam çəkək, böylə olmaz, millət əldən getdi. Gərək yaxşı bir İttihadi-İslam qayıraq. Bu ittihad da bu dünyada əmələ gəlməyəcək, gərək o biri dünyada qayıraq. Ona görə qət etdilər ki, gecədə beş-üç müsəlman öldürüb, göndərsinlər o dünyaya ki, onlar o dünyada birləşib İttihadi-İslam məsələsini başa gətirsinlər. Ümidimiz var ki, bu dayaq rəftar eyləsələr bu yaxın vaxtda müsəlmanlar hamısı yığışa o dünyada doğrudan da ittihad əmələ gələ, bu ittihadə dəxi heç kəs mane ola bilməz. Ermənilər min panislamizm deyibbağırınsınlar da bir şey qayıra bilməzlər. Çünki o dünyada nə polisə yox, nə jandarm yox, əhalinin də hamısı bu duruş tutsa müsəlmana dəxi buradan yaxşı “İttihadi-İslam” yeri ola bilməz...” (Vəzirov, 2001, 134).

Vəzirova görə, müsəlmanların bir qüsuru da odur ki, əlimizdə olan işləri, yerli idarəetməni öz soydaşlarımızdan, dindaşlarımızdan çox xaricilərə etibar edirik. O yazırdı: “Biz müsəlmanların ümdə bir qüsuru da budur ki, biz heç vaxt öz tayifəmizdən, öz millətimizdən olan adamları, istər ən ali məktəbdə təhsil etmiş olsun, istər ən müqtədir və kargən bir adam olsun, bəyənmərik və əlimizdə olan işləri onlara həvalə etməyi özümüzə kəsir, şani-həqarət hesab edib, ən balacaən bir zəif işi ki, onu cüzvi savadı olan bir

müsəlman da apara bilərdi, külli bir məvaciblə xaricilərə verməyə ciddi-cəhd edəyirik. Bu sifət Qafqaz müsəlmanlarının hamısında varsa da, Bakı müsəlmanlarında Qafqaz müsəlmanlarının hamısınca var. Şəhərimizə rəis (qlava) üzv, ya sekretar lazımsa əlhəmdülla, özümüzün yaxşı oxumuşlarımız, ali məktəblər qurtarmışlarımız, həkimlərimiz, injinerlərimiz, vəkillərimiz və sairələri də var” (Vəzirov 2001, 138). Ona görə də Vəzirov təklif edirdi ki, artıq bitərəfliliyi bir kənara qoyub, Bakı Şəhər Dumasına üzvləri, ancaq müsəlmanlardan seçmək zamanıdır.

Vəzirov “Ögey oğul” məqaləsində yazırdı ki, Qafqaz Rusiya tərəfindən işğal olunduqdan sonra, Qafqaz müsəlmanları, əsasən, çarlıqdan ögeylik görmüşlər. Hətta I Rusiya inqilabı, onun nəticəsi kimi meydana Dövlət Duması Qafqaz, xüsusilə Qafqaz müsəlmanlarına münasibətdə ögeyliyi aradan qaldırmış deyildir: O yazırdı ki, buna nümunə Dövlət Dumasının Qafqazın aclıq və qəhətlik çəkən əhalisinə yardım etməkdən imtinasıdır. Belə ki, Dövlət Dumasının radikal-şovinist rus deputatlarından Sokolov, Menşikov və başqaları öz düşüncələrinə görə, üsyankar Qafqaz əhalisinə yardımını uyğun görməmişlər. Vəzirov yazırdı: “Qafqazı həmişə bir üsyancı, Rusiya nisbət bir qeyri mötəbər qələminə vermək müalimləyi-şeytanəkaranələri qıraqda dursun, haman bu həriflər Qafqazda sair Rusiya əhalisi kimi fəlakətdə və qəhətdə olanların aclıq və yoxsulluqlarına etina etməyi bunların bir ədu insan, bir insan cildində şeytan olmaqlarına dəlalət etməzmi?” (Vəzirov, 2001, 141). Vəzirova görə, bu kimi qatı rusçu deputatların Qafqaza, Qafqaz əhalisinə ədavət bəsləmələri gec-tez öz əks-sədasını tapacaqdır.

O yazırdı ki, “Tazə həyat” qəzetinin islamlıq, İslam birliyi yolunu tutması, Qurana tərəfdar çıxması yavaş-yavaş rus, erməni və digər əcnəbi qəzetlərə xoş gəlməməyə başlamışdır: “Mən əvvəldən müdirə deyirdim ki, qardaş, sən böylə sözləri yazırsan, ruslara, yəhudilərə, ermənilərə, hətta atəşpərəstlərə də bu xoş gəlməz. Onlar hamısı deyir ki, İslam zidd yoldur, gərəkdir ortalıqdan götürülə, qulaq asmırdı” (Vəzirov, 2001, 145).

İslamlıq və onun yeni mərhələsində İslam-türk birliyi

Vəzirova görə, millətdən, İslamdan yazan ziyalılar, sözün həqiqi mənasında, ziyalı olmalı, millət və İslam dini naminə “hürriyyət”, “azadlıq”, “ədalət”, “müsavilik” və sair anlayışları doğru izah etməlidir. O, özü də həmin anlayışlara izahlar verməyə çalışmış, ilk növbədə, “hürriyyət” və “azadlıq” məfhumları üzərində dayanmışdır: “Hürriyyəti-ədyan və vicdan və əfkar hər kəsin öz insafı cəhətinə, hər kəsin din qəbul etməkdə və hər kəsin fikir etməkdə muxtar və azad olmağını göstərir. Lakin muxtariyyətin müqabilində

bir növ məsuliyyət də var, olur ki, birisinə onun insafı oğruluq, bir qəbih əməl olmadığını göstərsin. Lakin bunun insafı bunu böylə deməklə bu kişi oğruluğa iqdām etdikdə qurilərin insafı da onlara bu kişi tutduğu əməlin xilafı-insaniyyət olduğun göstərib, onu məsuliyyət altına aldıra bilir. Odur ki, hürriyyət ancaq o vaxt gözəl və məmduhdur ki, o hürriyyətdən özgəyə zərər gəlməsin. Hürriyyət və azadlıq sözü, bu sözü layiqincə düşünən, buna layiqincə rəftar edən şəxs üçün ən böyük bir übudətdir. Çünki hər bir azad şəxs gərək özünün cəmi hərəkat və ətvarını bir sayaqda ölçüb-biçsin ki, onun azadlığı heç kəsin azadlığına zərrəcə zərər və əziyyət yetirməsin. Azad və hürri şəxs gərək hər bir söz danışanda, hər bir iş iqdām edəndə, hətta birfikri edəndə də baxsın ki, bunun bu azadlığı və hürriyyəti qeyrilərinin azadlıq və hürriyyətinə ziyan yetirməyəcək. Budur ki, əsl hürriyyətilə layiqincə rəftar edən şəxsdən, əbəd və qul kimsə yoxdur” (Vəzirov 2001, 151-152). Ona görə İslamda da deyilir ki, hər bir kəs hürriyyəti-viddandan çıxış edərək öz insafı əsasında düz gördüyü hər hansı bir dini, yolu seçə bilər (Vəzirov 2001, 153-154).

Vəzirov daha sonra “ədalət” anlayışını şərh etmişdir: “Ədalət – yəni adil olmaq, yəni hamı üçün bir mizanda, bir çəkiddə olub, hər bir kəslə kişi öz nəfsilə rəftar edən kimi rəftar etmək. Adil olan şəxs gərək heç vaxt özü ilə qeyrilərin arasında bir təfavüt qoymasın, əla dərəcədə bitərəf, hamıya bir nəzərlə baxan, hər nəyi özünə rəva bilirsə, özgələre dərəva bilən bir adam olsun. Bu qayda necə ki, ayrı-ayrı şəxslərin arasında cari olur, amirlər ilə məmurlar, tabelər ilə mətbuələr arasında da gərək caiz olunsun” (Vəzirov, 2001, 151-152).

O, “müsavət” anlayışını isə belə izah etməyə çalışmışdır: “Müsavət – bərabərlik, yəni hamı hüquqi-insaniyyətdə bir mənzilədə, bir mazanda bərabər olmaq, bir insan dünyaya gəldikdə qeyri insandan mütəfavüt olmur. Haman bu təfavütsizlikdə onunla həmişə bazi qalmalıdır. Əlbəttə, bundan bu çıxmaz ki, mən bir qeyrisilə bərabər olduğuma görə ondan hər nəyi varsa, ona da şərikəm. İki də bir halətdə, bir azahda anadan olmuş uşağın birisi səyi, qeyrəti, zəhməti, yainki ittifaqların cəmi gəlməgi sayəsində ali bir mərtəbəyə çatdıqda, o biri tənbel, biqabiliyyət, biqeyrət onunla şərik olmaq iddiasına düşməyi əbləhanə bir təmännadan qeyri bir şey deyil. Amma bununla böylə mən dövlətliyəm, sən kasıb, mən bəyəm, sən rəiyyət, mən savadlıyam, sən savadsız deyib özündən əksiyyəni həmişə məhdud, həmişə təzyiqdə saxlamaq da əbləhanə bir hərəkatdır. Bir para cəhətlər var ki, onlarda insanlar hamısı bərabər bir mizanda müsavi, bərabər bir dərəcədə haqlıdırlar. Havaya, suya, fikri etməyə, danışmağa, tərəqqi fikrinə düşməyə, millət üçün müalicə axtramağa və sair çox şeylərə hamı insanların bir mizan, bir dərəcədə həqqi

var. Bu işləri axtarmaqda insanların hamısı müsavidirlər. İnsanlar arasında insanlıqları cəhətindən heç bir təfavüt ola bilməz. Filankəs ağzadədir, bununla belə rəftar, amma filankəs kasıbzadə olduğuna görə onunla ayrı bir sayaq rəftar etməməlidir” (Vəzirov, 2001, 152-153).

“Damarlarında islamlıq və onunla mərdanəlik və qəyyumluq qanı axan şəxslər...” (Vəzirov 2001, 161), Vəzirova görə, islamlığın nə dərəcədə aliliyini, onun insanlıq dini olmasını yaxşı anlayırlar: “Biz müsəlmanlara gəldikdə, bizim boynumuzda həm insanlıq, həm islamlıq təklifləri var. Hərgah biz öz insanlıq və islamlıq təklif və borcumuza layiqincə əməl etsək, yer üzündə əvvəlinci xoşbəxt və mütərəqqi tayfa olardıq” (Vəzirov, 2001, 164). Bu baxımdan o, 1907-ci ildə qurulan “Səadət” cəmiyyətinin təşkilində islamlıq və insanlıq ideyalarının gözlənilməsini vacib hesab etmişdir. Vəzirov onu da təklif edirdi ki, bu cəmiyyətin rəyasətində yalnız ruhanilər deyil, qabqacıl görüşlü ziyalılar da təmsil olunmalıdırlar (Vəzirov, 2001, 164).

Vəzirov “Müsəlmanların gələcəyi” məqaləsində islamlığın, İslam birliyinin gələcəyinə ümidlə baxdığını, bu anlamda ümmətçiliyin heç də millətçiliyin kölgəsində qalmasına inanmadığını izah etməyə çalışmışdır. Onun fikrincə, cəmiyyətlərin tərəqqi, ya da geriləməsində milliyyətin, coğrafiyanın, yoxsa dinlərin və digər amillərin olması həmişə üləmalar, filosoflar tərəfindən mübahisə obyektinə olmuşdur. O yazırdı: “Torpağın, abu havanın, cinsiyyət və millətin, insanların tərəqqi və təəlisinə və ya bunların müqabili olan geriləməsinə daxli olub, olmamağı böyük bir mübahisə bəhsidir. Keçmiş əsrin ən məşhur üləmalarından Volter deyir ki, ümmətlərin təbiəti haqqında iqlimlərin, abu havanın, bəlkə cinsiyyət və qövmiyyətin heç bir daxli yoxdur. Vaqedə böylə görürük bir vaxtında mərifət, sənaye, elm və ixtiraat ilə məşhuri-cahan olan Yunanıstanda iyirmi əsrdən bəridir dəxi nə anaqriyonlar, nə aretalistlər, nə arxilidlər, nə sokrat və bokratlar dəxi baş göstərmir, halbuki, torpaq haman torpaq, hava və su haman, irslik, cinsiyyət və qövmiyyət genə haman, eyni surəti Rim, ya Roma torpağında görüyoruz, bu torpaqdan dəxi Sissiron, Timif, Qaton kimi şəxslər çıxmıyor” (Vəzirov, 2001, 166-167).

Bütün bunlardan sonra Vəzirov belə bir nəticəyə gəlir ki, millətlərin tərəqqisi və tənəzzülü məsələsində havanın, torpağın, cinsiyyətin mühüm rolu yoxdur, əgər varsa da, çox cüzi olubdur: “...Əsl səbəb isə millətləri, qövmələri haldan-hala dəyişib, birini hökmdar, digərini fərmanbərdar yerinə qoyan maddə həməən tək-tək insanlarda, heyvanlarda, bəlkə nəbatatda gördüyümüz təvəllüd və tövlid dünyaya gəlib, müəyyən bir müddət ömür sürüb, nəsil qoyub, öz əməlini, öz nəslinə həvalə edib getmək məsələsidir. Bir az da açığı, ölmək və dirilmək məsələsidir. Bir insan dünyaya gəlib toxum salmağa,

özündən sonra bir nəsil qoymağa ki, o nəsil onun nəslinin bəqasına bais olacaq. Bu nəsil məsələsindən xatircəm olandan sonra dünyadan mürəxxəs olmağa, arxayın çəkilib getməyə, “dəxi mənim burada işim yoxdur, mən öz işimi tamam etdim” deyib getməyə həm özü hazırlaşır, həm də onun dövrübərində olanlar onu köçməyə, dəxi qalanların yerin dar etməyə heç kəsə müyəssər olmaz” (Vəzirov, 2001, 167).

Onun fikrincə, millətlər də insanlara bənzəyirlər; ya bəzi insanlar kimi ömür sürüb heç bir toxum qoymadan gedir, ya da ömür sürməklə yanaşı, özündən sonra toxum qoyaraq gedirlər. Vəzirov yazırdı ki, bu halda İslam dininə tapınan millətlərdən ərəb və farslar uzun ömür sürdülər və nəsil də qoyub-getdilər, nəsilləri də baqi və düşdükləri torpaq həmin ata-babalarının yaşadıkları torpaqlardır: “Türk qövmi isə bir müddət ömür sürdü isə də bu ömür çox gödək, çox müxtəsər oldu. Amma qoyduqları nəsil hər bir cəhətdən salamat, toxum düşən torpaq haman tayifənin əvvəldən yaşadığı və ata-babadan nəşvünüma etdiyi torpaq oldu. Nəsilə, toxumsa hədsiz-hesabsız Fərat və Şət sahillərindən başlamış Saxalinə vilayətinə, Ural dağlarından tutmuş Xətayə, Çinə, Zindüşəbə cəzirəsinədək hamısı Türk qövmidir. Bu böyük, sabit, şücaət və hüsn-təbiətilə məşhur tayifə İslama peyrəv (qəbul edən) olanların qism ezamidir. Türk qövmi, nəslə bu vaxta kimi uşaqlıq, tufulət ələmində yaşayırdısa da, indi bu qövmidə bir hərəkət, fəvqəladə bir həyəcan, fəvqəltəsəvvür kəmalınca görünməkdədir. İslama peyrəv olanların hamısına bir nicat, bir sahilə çıxmaq, özün Yevropa dırnağından, pəncəsindən qurtarmağa, bir təlaş və səy gözlənsə, ancaq bu qövmdən gözlənir” (Vəzirov, 2001, 168-169).

Deməli, Vəzirov müsəlmanların gələcək erasının türklərə bağlı olduğuna, ancaq onların qeyrət və səyi nəticəsində Qərbin təhlükəli oyunlarından xilas olacağına ümid etmişdir. Başqa sözlə, “Avropa cəngindən və pəncəsindən məşriqi-zəmin əhalisini qurtarmaq məsələsi” təbiət məsələsi olduğu qədər, eyni zamanda türklərin islamlığı da əsas tutaraq xilas yolunu göstərməsi ilə bağlı olacaqdır. Vəzirov yazırdı: “Budur ki, biz ərz edirik: Bir tərəfdən yevropalıların məcburən hər kəs üzərinə çəkilməyi (yəni Vəzirova görə avropalıları gec-tez müstəmləkə halına gətirdiyi ölkələri tərək edəcəklər – F.Ə.), bir tərəfdən də Şərq əhalisi Türk qövminin hərəkəti-fəvqəladəsi sayəsində müsəlmanlıq bayrağı altında birləşib onların tez üzərinə çəkilməyinə səy etməsi cəmi yer yüzünün müsəlmanların yaxın bir zamanda birləşdirib ən müqtədir, ən nüfuzlu bir səltənət qayırtmağına və bu səltənət cəmi yer yüzünə hökm fərma olmağına heç bir şək-k-şübhəmiz yoxdur” (Vəzirov, 2001, 169).

Vəzirov “Müsəlman müəllimlərinə açıq məktub” məqaləsində yazırdı ki, İslam-türk aləmində millətin, islamiyyətin oyanışı, maariflənməsi və birliyi üçün indi müəllimlərə daha çox ehtiyac vardır. Onun fikrincə, məktəblər millət və milliyyətdən, İslam və islamiyyətdən layiqincə xəbərdar şagirdlər yetişdirsə, o zaman dost sevinər, düşmən isə kədərlənər: “Bilin və eşidin ki, ən böyük məsuliyyətiniz gələcək tarix yanındadır. Millətin gələcəyi külliyyətin sizin hümmətinizə bağlıdır. Qeyrətiniz və səyiniz sayəsində millət və onunla bağlı islamlığımız bir sahili-nicata, bir caddə fəlahə qədəm qoyarsa, adlarınız qızıl xətt ilə tarixin ən birinci səhifələrini müəyyən edib, sizləri millət xatirində əbədi dara saxlayacaq. Xudanəkərdə, bunun ziddi baş verərsə, genə haman tarixdə adlarınızı kamali-nifrət və həqarətlə çəkilib həkk olmağından həzər etməlisiniz” (Vəzirov, 2001, 173). Bir sözlə, Vəzirov üzünü müəllimlərə tutaraq deyirdi ki, türklüyün və islamlığın gələcəyi onların əllərindədir. Əgər müəllimlər uşaqlara, gənclərə islamlığı, insanlığı və türklüyü doğru təlim edərlərsə, o zaman onların bu qeyrət və səyləri də səmərəsiz qalmayacaqdır.

O, böyük bir inamla yazırdı ki, müsəlman xalqlarının hazırda başsızlığının, pərişanlığının tezliklə dəyişib bir ittifaqa çevrilməsi şəkşübhəsizdir: “Bizim etiqadımızca bu özah, bu gördüyümüz başsızlıq, pərişanlıq, tezliklə dəyişilib bir ittifaqa, ittihadə, mübəddəl olması bişək, bişübhədir. Özahi-halət dəyişiləcək və dəyişiləcək, əvvəla İttihadi-İslam, ikinci türklülük və Türk qövminin hərəkəti sayəsində İslama pirəv olan bu halda üç böyük qism dövlətlərdir ki, bunlardan ən birinci qism türklər, ikincisi ərəblər, üçüncüsü farslardır. Bu üç millətin hər biri ayrı-ayrı dillərdə danışdığı və söyləşdiyi halda üçü də bir dinə peyrəv olduqlarından aralarında böyük bir münasibət, böyük bir rabitə var, bu üç millət zahirən nə qədər bir-birindən uzaq görünsə də..., bunların arasında qüvvətli və mənəviyyatlı bir rabitə olduğun, bu mənəviyyata, bu rabitəyə, bu İslamca fərz hesab olunan üxüvvətə, qardaşlığa bir az da sığal verilib, islah olunursa, bu yolda bir az da zəhmət və təhəmmül qəbul olunursa, ənihəd İslam məsələsi bitmiş, tamam olmuş məsələlərdən birisidir” (Vəzirov, 2001, 179).

Bu anlamda Vəzirova görə, avropalı alimlərin müsəlman xalqlarının gün-gündən tənəzzülə uğrayıb məhv olacaqları ilə bağlı yazdıqları doğru deyildir. İslam dinində olan bu üç böyük millət birləşsə, avropalıların iddiaları baş tutmayacaqdır. O yazırdı ki, vaxtilə tarixin müxtəlif zamanlarında ayrı-ayrılıqda öz sözlərini demiş bu üç millət hazırda dünyada yeni bir güc qüdrətinə çevrilmək iqtidarındadır: “Bu üç tayfanın üçü də haman əvvəldən tutduqları məkanda yaşamaqda, haman əvvəldə olduqları komitədə davam etməkdədirlər, nə ab və havaları, nə cinsiyyət və

qövmiyyətləri dəyişilmədi. Bu millətlər hər kəs öz vaxtında təkbətək, cəmi dünyanı tutub istila etməyə, cəmi ələmə hökmran, hökmfərma olmağa, müqtədir oldularsa, indi bu üç qövmin üçü də bir yerdə möhkəm bir rabitə sayəsində “həblülməyin” İslama mütəməssil olduğu bir halda dübara sahib qüdrət və nüfuz olmasına niyə şəkk olunsun, anlaya bilmirik” (Vəzirov, 2001, 180).

Vəzirova görə, hazırda müsəlmanların iki başlıca vəzifəsi – 1) yardım və ehtiyacı olan qardaşlarına əl tutmaq; 2) “İttihadi-İslam”a qulluq edib onu gerçəkləşdirmək, – vardır: “İslamiyyətin əsl əlamətləri, fərqləri doğruluq, düzlük, saf qəlblik, qəyyurluq, haqqpərəstlik, səbat və mətanət sahibi olmaqlıq kimi sifətlər olduğu halda infaqi-mal və İttihadi-İslam məsələsinə xidmət etmək İslamın əsliliyi hesab olunsun gərək” (Vəzirov, 2001, 196).

Ona görə hazırda hər iki vəzifəni müsəlmanlar layiqincə yerinə yetirə bilməsələr də, hətta bəzi müsəlmanlar bu yolda saxtakarlıq etsələr də, ancaq ümumilikdə bu yolun sonunda imanlı olan əsil müsəlmanlar qazanacaqdır. Bu anlamda Vəzirov inanırdı ki, başa dinlərə, millətlərə nisbətdə bu gün müsəlman xalqları, İslam tənəzzül içində görünərsə də, əslində, doğru yoldan heç zaman kənara çıxmadığı üçün ən sonda qazanan müsəlmanlar və İslam dini olacaqdır (Vəzirov, 2001, 197).

Bizcə, İslam xalqlarının, xüsusilə də türk, ərəb və farsların bir araya gələrək yenidən dünyanın əsas güc mərkəzlərindən birinə çevrilə biləcəyi məsələsində Vəzirov xeyli dərəcədə haqlı idi. Onun bu məsələ ilə bağlı görüşləri indi də aktuallığını qoruyub-saxlamaqdadır. Belə ki, İslam dininə tapınan üç böyük xalqın öz milli kimliklərini, milli şüurlarını, milli mədəniyyətlərini ifadə etməklə yanaşı, İslam mədəniyyətini də əsas tutmaqla, müəyyən bir siyasi-iqtisadi birlik ortaya qoya bilərlər. Vəzirovun dövründə olduğu kimi, hazırda buna əsas maneçilik törədən İslam dinindən irəli gələn əngəllər deyil, Qərb dəyərlərinin, ideyalarının daha çox təsiri altına düşən müsəlman xalqlarının müəyyən bir çərçivəyə, dar sahəyə qapanıb qalmalarıdır. Hesab edirik, bu dar sahədən, əvvəllər olduğu kimi, hazırda da məhdud dünyagörüşdən uzaqlaşıb İslam-türk bütünlüyü anlamında birliyə yaxın olan türk xalqlarıdır. Bunu, Vəzirov da doğru ifadə etmişdir ki, türk xalqları türk-İslam birliyində mühüm rol oynayıb və hazırda da ən çox türklər buna yaxındırlar. Günümüzdə də türk-İslam birliyi məsələsində Türkiyə və Azərbaycanın aktiv rol oynaması bunu bir daha sübut etməkdədir.

Nəticə

Beləliklə, H.B.Vəzirovun yaradıcılığında əsas yeri islamlıq fəlsəfəsi, İslam birliyi ideologiyası tutmuşdur. Onun dünyagörüşündə islamlıq məsələsinin önəmli yer tutması bir tərəfdən İslam dininə həddən artıq bağlılığı, dini inancı ilə bağlı olmuşdur. Bu isə kor-koranə deyil, sidq-ürəkdən gələn bir inam, inanc idi. Hər halda islamlığın fəlsəfəsini dərinləndirən mənimsəyən, onun əsas prinsiplərini, şərtlərini hərtərəfli şəkildə tədqiq edən Vəzirov üçün İslam dini bir yaşam tərzini, insanlıq fəlsəfəsi, bəşəri vicdanın özü idi. Digər tərəfdən, yalnız genetik anlamda deyil, türk dünyagörüşünə sahib bir milli aydınımız kimi o, türk xalqlarının böyük çoxluğunun bu dinə tapınmasını, özünü islamlıq fəlsəfəsinin daxilində görməsini məntiqli şəkildə qəbul etmişdir. Hər halda, Vəzirovun düşüncələrində islamlıq və türklük bir-birini tamamlamış, üstəlik, bugünün və gələcəyin əsas ideoloji silahı kimi də qəbul olunmuşdur. Burada islamçılıqla türkçülüynün bütünlüyü bir-birinə yaxın olan iki dünyagörüşünün bütünləşməsi kimi dərk olunmalıdır. Bizcə, bu məsələdə Vəzirov Əli bəy Hüseynzadə, Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, Üzeyir Hacıbəyli, Mirzə Bala Məmmədzadə kimi doğru olaraq türkçülüynü və islamçılığını “milliyyətçilik və ümmətçilik” deyərək bir-birindən ayırmamış, tam əksinə, türkçülüynü islamçılığın, islamçılığını isə türkçülüynün mahiyyətində bütövləşdirmişdir.

Vəzirov islamlıqla türklüyün, xüsusilə də islamlığın Qərbi dünyasında bir çoxları tərəfindən tənqid hədəfi seçilməsini zamanında görmüş və buna uyğun izahlar verməyə çalışmışdır. Hər halda, təxminən, 100 il bundan öncə Qərbi dünyasının islamlığa və türklüyə qarşı tutduğu mövqe bu gün də əsasən, dəyişilməz olaraq qalmaqdadır. İslam ölkələrində, o cümlədən türk dünyasında sözdə mədəniyyət, demokratiya, azadlıq ideyalarını təbliğ edən Qərbin – Avropanın əsl sifəti hər zaman tamamilə başqa olmuşdur. Bunu vaxtilə çox doğru görüb, Qərbin əsl simasını ifşa etməyə çalışan Vəzirovun apardığı mücadilə olduqca diqqətəlayiqdir. Hər halda, Vəzirov islamçılıqla türkçülüynün, ya da İslam və türk mədəniyyətlərinin Qərbi mədəniyyəti qarşısında müəyyən dərəcədə geri qaldığını etiraf etməklə yanaşı, ancaq bütövlükdə dayaqlı, bünövrəli və perspektivli olduğunu da çox doğru müəyyənləşdirərək bilməmişdir. Bu isə o anlama gəlir ki, son əsrlərdə müxtəlif səbəblərdən Qərbi mədəniyyəti tərəqqi, İslam-türk mədəniyyəti tənəzzül dövrünü yaşasa da, ancaq dayanıqlılığı və perspektivi baxımından Qərbi mədəniyyətini gec-tez arxada buraxacaqdır. Hesab edirik, Vəzirovun o dövrdə gəldiyi qənaətlər bugününümüz və gələcək üçün daha məqbul və gerçək olandır.

ƏDƏBİYYAT

Ələkbərli, Faiq. (2020). Azərbaycan Türk fəlsəfi və ictimai fikir tarixi (XIX-XX əsrlər). II cild. Bakı: Elm və təhsil.

Güngör, Erol. (2003). Sosial meseleler ve aydınlar. İstanbul. Ötüken.

Meriç, Cemil. (2013). Kültürden irfana. İstanbul: İletişim.

Məmmədquluzadə, Cəlil. (2004) . Əsərləri. IV cilddə, II cild. Bakı, “Öndər”.

Mirəhmədov, Əziz. (2011). Mətbuat // Azərbaycan mətbuat tarixi antologiyası. İki cilddə, 2-ci cild. Bakı, “Elm və təhsil”.

Rəsulzadə, M.Ə. (2014). Əsərləri. III cild (1915-1916). Bakı: “Təhsil”.

Vəzirov, Haşım. (2001). Keyfim gələndə (Haşım bəy Vəzirovun jurnalistlik fəaliyyəti). Bakı: “Şuşa” nəşriyyatı.

Vəzirov, Haşım bəy. (2010/1). Məsləkimiz. // Azərbaycan mətbuat tarixi antologiyası. İki cilddə, 1-ci cild. Bakı: “Elm və təhsil”.

Vəzirov, Haşım. (2010/2). Keyfim gələndə // Azərbaycan mətbuat tarixi antologiyası. İki cilddə, 1-ci cild. Bakı: “Elm və təhsil”.

Vəzirov, Haşım. (2010/3). Həsən bəy Məlikov //Azərbaycan mətbuat tarixi antologiyası. İki cilddə, 1-ci cild. Bakı, “Elm və təhsil”

Vəzirov, Haşım. (2010/4). Erməni mətbuatı //Azərbaycan mətbuat tarixi antologiyası. İki cilddə, 1-ci cild. Bakı: “Elm və təhsil”.

Sarıahmetoğlu, Nesrin. (2021). Milletleşme Sürecinde Azerbaycan Basının Oluşum ve Gelişimi //Azerbaycan Düşünce Tarihi. 1 cild. 2 cilddə. Ankara: YTB yayınları.

Said, Edvard. (1982). *Oryantalizm: Sömürgeciliyin kəşf kolu*. İstanbul: Pınar yayınları.

Şahtaxlı, Məhəmmədəğa. (2006). Seçilmiş əsərləri. Bakı: “Çaşıoğlu”.

Zeynalzadə, Ağarəfi. (2001). Keyfim gələndə (Haşım bəy Vəzirovun jurnalistlik fəaliyyəti). Bakı: “Şuşa” nəşriyyatı.

Zərdabi, Həsən bəy. (2007). “Dil birliyi” // Azərbaycan publisistikası antologiyası. Bakı: “Şərq-Qərb”.

д.ф.ф., доц. Фаик Алекперли

ВОПРОСЫ ИСЛАМИЗМА И ИСЛАМО-ТУРЕЦКОГО ЕДИНСТВА В МИРОВОЗЗРЕНИИ ХАШИМ-БЕЯ ВАЗИРОВА

РЕЗЮМЕ

В статье были исследованы вопросы об ислаимизме, исламском единстве, исламско-турецком единстве, европоцентризме, модернизации и т.д. занимающие важное место в мировоззрении турецкого мыслителя Азербайджана Хашим-бея Вазирова. В мировоззрении Вазирова большое значение занимает новая суть ислама, важность исламского единства, соответствие условиям современной эпохи. Вазиров рассматривал просвещение как важное направление национального пробуждения азербайджанского народа и выступал сторонником религиозных реформ в обществе. Х. Вазиров, критикуя мусульманский мир, находившийся в упадке на протяжении последних столетий, никогда не радикализировался и старался быть осторожным в этих вопросах.

Главным объектом критики Вазирова была не исламская религия, а лицемерные священнослужители, выступавшие от имени этой религии. Вазиров сосредоточился на реформировании и объединении мусульман, чтобы они могли адаптироваться к требованиям современной эпохи. Его мысли об исламской религии показывают, что как общественный деятель он был уверен и надеялся на пробуждение мусульманского мира и его выход на свет из тьмы. С этой точки зрения взгляды Вазирова на ислаимизм того времени чрезвычайно актуальны на сегодняшний день.

В статье упоминается, что Вазиров видел, что ислам и турецкость, а особенно ислам, были выбраны объектом критики со стороны многих людей в западном мире, и пытался дать соответствующие объяснения. В любом случае, позиция западного мира по отношению к исламу и турецкости около 100 лет назад сегодня практически не изменилась. На самом деле, истинное лицо западного мира, принесшего культуру, демократию и свободу исламским странам, включая турецкую географию, было совершенно иным. Борьба Вазирова, который в то время считал это очень верным и пытался обнажить истинное лицо Запада, весьма примечательна.

Ключевые слова: *Философия, Исламизм, турецко-исламское единство, вестернизм, европоцентризм, тюркизм, национальное просвещение*

Assoc. Prof. Faig Alakbarli

ISLAMISM AND ISLAMIC-TURKISH UNITY IN THE WORLDVIEW OF HASHIM BEY VAZIROV

ABSTRACT

The article highlights the significant role of Hashim Bey Vazirov in shaping his worldview around several important concepts such as Islamism, Islamic unity, Islamic-Turkish unity, Eurocentrism, and modernization. H.B.Vazirov emphasized the need for Islam to adapt to the changing times and emphasized the importance of Islamic unity. He viewed enlightenment as a crucial tool for the awakening of the Azerbaijani people and advocated for religious reforms in society. Despite his criticism of the decline faced by the Muslim world in recent centuries, H.B.Vazirov avoided radicalism and approached these matters with caution. His critique primarily focused on hypocritical clerics rather than the Islamic religion itself. Vazirov's main goal was to reform and unite Muslims to align with the demands of the modern era. His thoughts on Islam and the Islamic religion demonstrate his confidence and optimism in the awakening of the Islamic world and its transition from darkness to light. Viewed from this perspective, Vazirov's perspectives on Islamism remain highly relevant even in contemporary times.

The article acknowledges H.B.Vazirov's observation that Islam and Turkishness, particularly Islam, were subjected to criticism by many in the Western world during his time, and he made efforts to provide appropriate explanations. Surprisingly, the stance of the Western world towards Islam and Turkishness, which persisted about a century ago, remains largely unchanged even today. The supposed true essence of the Western world, which once brought culture, democracy, and freedom to Islamic nations, including Turkish territories, has seemingly transformed entirely. H.B.Vazirov's remarkable dedication to unveiling the actual face of the West, which he recognized as a truth, is commendable.

Keywords: *Philosophy, Islamism, Turkish-Islamic unity, Westernism, Eurocentrism, Turkism, national enlightenment*

ESKİ AHİT'TE KADINLARIN DİNİ STATÜSÜ, YAHUDİ KUTSAL KİTAPLARINA GÖRE ÖRTÜNME

Peri Aleskerova,
Necmettin Erbakan Üniversitesi Doktora Öğrencisi
perialeskerova@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-8943-2034>

ÖZET

Makalede Yahudi temel kaynaklarına göre kadınların yaratılışta ve dini hayattaki rolü ve Yahudi kutsal kitaplarına göre kadınların örtünme geleneği araştırılmıştır. Ülkemizde bu konuda Dinler tarihine katkı sağlanması amacıyla böyle bir konu ele alınmıştır. Aynı zamanda örtünmenin sadece İslam'la sınırlandırılarda Yahudilik üzerinden diğer dinlerde de kadınların örtünmesi gerektiği bilgisini aktarmaktır.

Bu makale literatür taramasına dayalı bir çalışmadır.

Çalışma özet, giriş, 3 alt başlık, sonuç ve kaynakça kısımlarından ibarettir.

1. Eski Ahit'te kadınların yaratılış statüsünde Yahvist ve Elohist metinlere göre kadınların yaratılışı incelenmiştir. Her iki metinde kadınların yaratılış hikâyesi birbirinden farklı şekilde anlatılmaktadır. Nitekim Elohist metinde kadın yaratılışta erkeğe eşit şekilde, Yahvist metinde ise erkeğe hizmetkâr olarak anlatılmıştır.

2. Eski Ahit'te kadınların dini statüsünde Yahudi kadınların ferdi ve cemaatle ibadetleri, Tevrat okunması ve Tevrat'ın öğretilmesi ve öğrenilmesi, kadın dua grupları gibi konular işlenmiştir. Kadınlar ferdi ibadetlerde erkeklerden farklı olarak ibadet sırasında okunacak bütün duaları söyleyemez, tefilin ve tzitzit giyemez. Kadınlar cemaatten sayılmaz, Tevrat okuyamaz ve öğretemez. Kadınlar sadece Hanuka mumunu yakmalı, Şabat akşamları Kuduş'u söylemeli, Yom Kipur'da oruç tutmalı ve bu gibi birkaç emri yerine getirmelidir.

3. Eski Ahit, Mişna ve Talmud'da kadınların örtünmesi ile ilgili bilgiler aktarılmıştır. Hür ve iffetli kadınların örtünme şekli hayat kadınları, köleler ve cariyelerden seçilmiştir. Nitekim hür kadınlar peçe takarken, hayat kadınları renkli ve farklı şekillerde örtünme biçimi kullanmıştır. Evlenen köle kadınların seçilmesi için saçları kesilmiştir.

Zamanla örtünmenin yerini peruk tutsa da günümüzde sadece Ortodoks kadınlar dua esnasında peruk kullanılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Dinler Tarihi, Eski Ahit, Yahudilik, Kadın, Yaratılış, İbadet, Örtünme.*

Giriř

“Eski Ahit’te Kadınların Dini Statüsü ve Yahudi Kutsal Kitaplarına göre Örtünme” adlı bu çalışmada Yahudiliğın birinci el kaynakları kabul edilen Tevrat ve Babil Talmud’u, İngilizce ve Türkçe’de kadınların ister dini konuları, isterse yaratılıř ve örtünme konularında bulunan kitaplar, makaleler, sempozyum bildirileri incelenmiştir.

Geleneksel toplumlar çoğunlukla ataerkil toplumlar olduğundan kadın, çoğu zaman erkeğın gölgesinde kalmıştır. Her řeye rağmen toplumsal cinsiyet ayrımcılığının bariz bir řekilde göze çarptığı dinlerde, kadına hak ettiğı deęer verilmese de bir anne olarak el üstünde tutulmuştur. Hatta zaman zaman kadınları kendilerine rehber edinen dinler bile ortaya çıkmıştır.

Arařtırmanın ilk amacı çeřitli toplumların ve özellikle dinin, inanç yapısının ve ilkelerinin kadın davranıřlarını kısıtladığını, zaman zaman yaygın bir kanaat hâline geldiğini göstermektir. Özellikle günümüzde çeřitli din mensupları bu konuda, İslam dinine hücum etmekte, ağır tenkitlerle ona yüklenmekte, kadının başını kapatmasını bile İslam Dini ile sınırlandırmaktadırlar. Fakat bu konu biraz arařtırıldığında başörtüsünün sadece İslam’da olmadığını, kadının başka dinlerdeki statüsünün ise İslam’daki konumundan çok daha ařağı hatta incitici, onur kırıcı bir seviyede olduğunu tespit ettik.

Kutsal Kitaba göre, kadınlar “erkeklerle yardımcı olmak için yaratıldıklarından”, erkekler kadınlar üzerinde egemen olmalı ve kadının en önemli vazifesi kocasına her işinde yardım etmektir. Bu sebepten dolayı da kadın bütün emirlerden sorumlu tutulmamıştır. Aksi takdirde koca yardımcısız kalır, aile içi problemler artar ve gittikçe aile içerisinde huzur kalmazdı. Bunun için, zamana baęlı emirlerden erkek sorumlu kadın ise muafır. Fakat bilakis ister zamana baęlı olsun veya olmasın bütün olumsuz emirlerden hem erkek hem de kadın sorumludur. (Biale, 1984,12).

Arařtırmanın ikinci amacı ülkemizde bu konuda kısıtlı çalışmalar olduğundan Dinler tarihine katkı sağlamaktır.

Çalışmamız, Dinler tarihinin deskriptif metodu ile yapılmıştır. Yahudilięe, her türlü dini inanç veya ırkı mülahalazalardan uzak, bilimsel ve objektif bir bakış açısıyla yaklaşılması, konuları incelenmiştir.

1. Kadın (İş) Kelimesinin Terminoloji Anlamı

Eski Ahit **אישה** (işa) (Türkçe-İbranice, İbranice-Türkçe Sözlük, 2011, 260) kelimesini genel anlamda hem kadın, (Kitab'ı Mukaddes, Yaratılış, 2: 22-23) hem de zevce, eş (Kitab'ı Mukaddes, Yaratılış, 4: 1) anlamında kullanıyor. Bu sözün Sami kökeni olan **ינת**, (yud, nun, tav), eski Arapça ve Aramice'de aynı anlamda kullanıldığı tasdik edilmiş ve bu söz sonralar asimile olmuştur. Yine Yaratılış Kitabı'nın ikinci paragrafının 22 ve 23. metinlerinde **אישה** (işa- kadın) kelimesinin **איש** (iş-erkek) kelimesiyle aynı kökenden türemediğini, aksine eski Arapça ve Aramiceden geldiğini söylemektedir. Erkek sözünün çoğulu olan **אנשים** (anaşim), **אנוש** (anoş) beşeriyet kökeninden gelmekte, kadın kelimesi için kullanılan **נשים** (naşim) terimi ise farklı yani, **נשו** (nun, şin, vav, arapça **نساء**) kökeninden gelmektedir. (Encyclopaedia Judaica, 2007, XVI/623).

Bazı âlimler **אישה** (işa-kadın) kelimesinin İbranice karşılığı olan **איש** (iş) kelimesinden türediğini ve bunu da Yaratılış Kitabı'nda kadının erkekten yaratılması görüşü olduğu için savunurlar. Nitekim “Ona kadın (işa) denilecek, çünkü o adamdan (iş) alındı”. (Kitab'ı Mukaddes, Yaratılış 2:23; Neusner, Avery-Peck, 2000, 280).

2. Yaratılış Statüsü

Eski Ahit'te kadının yaratılışıyla ilgili ilk bilgileri, Hz. Âdem'in yaratılışıyla ilgili metinlerden elde etmekteyiz. Fakat Eski Ahit'in Tekvin Kitabı'nda bu yaratılış iki farklı kıssada ele alınmaktadır. Her iki kıssaya göre kadının yaratılış gayesi ve suretinin en baştan ne için olduğu bildirilmektedir. Fakat Eski Ahit araştırmacılarının dikkat çektiği farklı bir hususta Eski Ahit'in kadına dair yaklaşımlarının metinlere göre farklılık arz ettiği görülmektedir. Nitekim Tekvin Kitabı'nın ilk babında yer alan Elohist metin ile Yahvist¹ metinde ele alınan kadının statüsü birbirinden farklı algılanmaktadır. Elohist metinde kadının yaratılışıyla ilgili pek çok bilgi verilmemekte olup, ilk insanın yaratılışı başlığında genel ifadeler kullanmıştır. Yaratılış Kitabı'nı oluşturan ve farklı dönemlerde değiştirildiği kabul edilen bu metinler, İsrailoğulları'nın tarih içerisinde kadına karşı geliştirdikleri iki farklı tavrı da ortaya koymaktadır. (Taşpınar, <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=1091>).

¹ Eski Ahit'de Tanrı'nın adının “Elohim” olarak zikredildiği metinlere “Elohist” metin “Yahve” olarak zikredildiği metinlere “Yahvist” metin denmektedir.

2.1. Yaratılıřta Erkeęe Eřit Olan Kadın

Tekvin Kitabı'nın 1-2/3 bapları arasında yer alan Elohist metinde kadın, insanın yaratılıřı çerçevesinde ele alınmaktadır. Bu yaratılıř kıssasında erkek ve kadın birlikte "insan"ı oluřturmaktadır. Söz konusu metinden de anlařılacaęı üzere, bu ifadelerde "kadın"ın statüsü ile erkeęin statüsünde herhangi bir farklılık görülmemektedir. İlk yaratılıř kıssasında insan, yani kadın ve erkek, altı gün süren yaratılıř sürecinin en son gününde, sürüngen hayvanlardan sonra ve "fakat Tanrı'nın "kendi suretinde" yaratılmıřtır":

Ve Tanrı (Elohim) dedi: Yer cinslerine göre canlı mahlûkları, sığırları ve sürünen şeyleri ve cinslerine göre yerin hayvanlarını çıkarısın ve böyle oldu. Ve Tanrı yerin hayvanlarını cinslerine göre ve sığırları cinslerine göre ve toprakta sürünen her şeyi cinsine göre yaptı ve Tanrı iyi olduęunu gördü. Ve Tanrı dedi; Suretimizde, benzeyiřimize göre insan yapalım ve denizin balıklarına ve göklerin kuřlarına ve sığırlara ve bütün yeryüzüne ve yerde sürünen her şeye hâkim olsun. (Kitab'ı Mukaddes, Yaratılıř, 1:24-26).

Ve Tanrı insanı kendi suretinde yarattı, onu Tanrı'nın suretinde yarattı; onları erkek ve diři olarak yarattı. (Kitab'ı Mukaddes, Yaratılıř, 1:27).

Yukarıdaki ifadelerden de anlařıldıęı üzere, kadın ve erkek arasında herhangi bir ayırım yapılmaksızın; yaratılıřın son gününde "birlikte" yaratılmıřtır ve her ikisinin yaratılıřı da "Tanrı'nın sureti"ndedir. Buna göre, insan neslini müřtereken oluřturan erkek ve kadın, her ikisi de Tanrı'nın suretine sahiptir. Bu durum, řiddetli bir vurgu içerecek şekilde üç kere arka arkaya belirtilmiřtir. Bu, Eski Ahit'in "kadın" için zikrettięi en üst paye ve mertebedir.

Aynı kıssanın devamında, "insan"ın (kadın ve erkeęin), yeryüzüne ve orada yařayan bütün varlıklara egemen olması emredilmektedir. Yani bu görevi kadın ve erkek "birlikte" yerine getirmekle yükümlüdürler:

Ve Tanrı dedi; "Suretimizde, benzeyiřimize göre insan yapalım ve denizin balıklarına ve göklerin kuřlarına ve sığırlara ve bütün yeryüzüne ve yerde sürünen her şeye hâkim olsun". (Kitab'ı Mukaddes, Yaratılıř, 1: 26).

"Kadın ve erkeęi birlikte" kutsayan Tanrı, onlara çoęalmalarını ve yeryüzündeki yaratıklara hâkimlik etmelerini emreder. "Çoęalmak ve egemen olmak" emri, Eski Ahit'te kadın ve erkek için zikredilen ilk emirlerdir. Öyle ki, yeryüzündeki nimetlerin ve yiyeceklerin tamamı, insana bu maksatla verilmiřtir:

Ve Tanrı onlara dedi: "Semereli olun ve çoęalın ve yeryüzünü doldurun ve onu tabi kılın ve denizin balıklarına ve göklerin kuřlarına ve yer üzerinde hareket eden her canlı şeye hâkim olun. Ve Tanrı dedi: İřte, bütün yeryüzü üzerinde olup tohum veren her sebzeyi ve kendisinde aęaç meyvası olup tohum veren her aęacı size verdim; size yiyecek olacaktır". (Kitab'ı Mukaddes, Yaratılıř, 1: 28-29).

Ancak, kadının erkek ile Tanrı'nın suretinde yaratılmış olması ve birlikte yeryüzüne egemenlik etmelerinin emredilmesi durumu, bir sonraki Yahvist metinde yer alan kıssada kadının aleyhine değişecektir. Tarih boyunca belirleyici olan durum, Yahvist metinde kadın için tespit edilen bu sonraki statüsü olacaktır. (Taşpınar, [http://www.koprudergisi.com/index.asp? Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=1091](http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=1091)).

2.2. Erkeğe Hizmetkâr Olarak Kadının Yaratılışı

Yahvist metinde ise Elohim metinde anlatılanların aksine yaratılış yeniden anlatılmaya başlanır. Fakat bu kez dünyanın yaratılışı tasvir edilmez. Cennetten düşüş bahsi üzerine temellenen Yahvist metinde yer alan ikinci yaratılış hikâyesinde, ilk anlatımdaki uyum temasının aksine, mekânlar (Aden bahçesi ve yeryüzü), varlık biçimleri (Tanrı, insan ve yılan) ve insan cinsleri (erkek ve kadın) arasındaki ayırım, bir nevi zıtlık ve hatta düşmanlık biçiminde ortaya konulmaktadır. (Gürkan, 2003, 8).

Yahvist metninde 2-3/24 bapları arasında yer alan ikinci yaratılış kıssasında, insan olarak “Âdem”den bahsedilmektedir ve yaratılış kıssasının başında zikredilmektedir. Kıssanın tamamı dikkate alındığında, yaratılışın başında zikredilen “Âdem”in “erkek” olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle, Elohist metnin aksine Yahvist metinde “kadın” henüz yaratılmamıştır. Nitekim kadının yaratılışı ayrı bir konu olarak işlenmektedir.

Yahvist metinde geçen kıssaya göre Âdem'in yaratılıştaki maksadı “toprağı işlemektir”:

“Göğün ve yerin yaratılış öyküsü”: “Rab Tanrı (Yahve) göğü ve yeri yarattığında, yeryüzünde yabani bir fidan, bir ot bile bitmemişti. Çünkü Rab Tanrı henüz yeryüzüne yağmur göndermemişti. Toprağı işleyecek insan da yoktu. Yerden yükselen buhar bütün toprakları suluyordu. Rab Tanrı Âdem'i topraktan yarattı ve burnuna yaşam soluğunu üfledi. Böylece Âdem yaşayan varlık oldu”. (Kitab'ı Mukaddes, Yaratılış, 2: 4-7).

Âdem'in yaratılıştan sonraki dönemi, Doğu'da, Aden'de bir bahçeye yerleştirilmesi şeklinde devam etmektedir. Âdem'in Aden'deki “hayat” ağacı ile “iyiyle kötüyü bilme” ağacının yer aldığı bahçeye konuluş gayesi, yaratılış gayesine uygun olarak orayı “gözetlemesi” ve onu “işlemesi”dir. Yalnız, Tanrı'nın Âdem'den bir isteği vardır. O da “iyiyle kötülüğü bilme” ağacından yememesidir. Aden bahçesine yerleştirilen Âdem'e ilişkin bilgiler bu şekilde anlatıldıktan sonra Tanrı, Âdem'in yalnız kalmasının iyi olmadığı kararına varır ve şöyle der:

Ve Rab Tanrı dedi: “Adamın yalnız olması iyi değildir; kendisine uygun bir yardımcı yaratacağım”. (Kitab'ı Mukaddes, Yaratılış, 2: 18).

Nitekim Eski Ahit'te kadının yaratılıřına dair ikinci kıssada yer alan ilk bilgiler bunlardır. Burada, kadının “yaratılıř gayesinin” sadece ve sadece Âdem'e yardımcı olmaktan ibaret olduđu ifade edilmektedir. Yani, kadının yaratılıř gayesi ve statüsü, yeryüzüne bakacak ve toprađı işleyecek olan Âdem'e “yardımcı olmak”tır. Onun bu “ikincil” ve “yardımcı” olma vasfı, kıssanın devamında daha da belirgin bir halde kendisini hissettirecektir (veya kadına hissettirilecektir). Öyle ki, kadın yaratılmadan önce, Âdem'e yardımcı olacak varlık öncelikle hayvanlar arasında aranacaktır. Böylece, kadına adeta hayvanlardan sonra yaratıldıđı tekrar hatırlatılacaktır (Tařpınar, <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=1091>).

“Ve Rab Tanrı her kır hayvanını ve göklerin her kuşunu topraktan yarattı ve onlara ne ad koyacađını görmek için adama getirdi ve adam her birinin adını ne koydu ise, canlı mahlûkun adı da o oldu. Ve adam bütün sađırlara ve göklerin kuşlarına ve her kır hayvanına ad koydu; fakat adam için kendisine uygun yardımcı bulunamadı”. (Kitab'ı Mukaddes, Yaratılıř, 2: 19-20).

Tüm yaratılmıřlar arasından adama uyumlu bir eř veya yoldař bulunamayınca, o adamdan alınacak bir parçadan yaratılacaktır. Ve bu parça vücudunun “en zayıf parçası olan” kaburga kemiđinden alınarak yaratılacaktır. Böylece, kadın hem Âdem'den yani “erkeđe ait” bir parçadan hem de onun “en zayıf” parçasından yaratılmıř bir varlık olacaktır:

Ve Rab Tanrı adamın üzerine derin uyku getirdi ve o uyudu ve onun kaburga kemiklerinden birini aldı ve yerini etle kapadı ve Rab Tanrı adamdan aldıđı kaburga kemiđinden bir kadın yarattı ve onu adama getirdi. (Kitab'ı Mukaddes, Yaratılıř, 2: 21-22).

Âdem'in en zayıf parçasından yaratılan varlık, Âdem'in “huzuruna” getirilecek ve bu varlıđa “adı”nı yine Âdem koyacaktır:

“Ve Âdem dedi: řimdi bu benim kemiklerimden kemik ve etimden ettir; Buna Nisa denilecek, çünkü o İnsandan alındı. Bunun için insan anasını ve babasını bırakacak ve karısına yapışacaktır ve bir beden olacaklardır”. (Kitab'ı Mukaddes, Yaratılıř, 2: 23-24).

Yaratılıřındaki maksat insana uygun bir hizmetçi olmasıdır. O ilk insanın kaburga kemiđinden alınarak yaratılmıř ve ruhu bir yoldař veya eř olmak için erkeđin ruhuna kilitlenmiřtir. (Encyclopaedia Judaica, 2007, XVI/623).

Yaratılıř babının tefsirinde kadının neden kaburga kemiđinden yaratıldıđıyla ilgili açıklama vardır: “(Ařem, adamın) kaburga kemiklerinden birini aldı ve yerini etle kapladı. Ve Ařem Elokim, adamdan aldıđı kaburga kemiđini bir kadın řeklinde inşa etti” (Kitab'ı Mukaddes, Yaratılıř, 2:21-22).

(Ařem, kadını) tam olarak nereden yaratacađının üzerinde düşündü. řöyle dedi: “Onu kafadan yaratmayacađım ki her řeyi görmeye meraklı olmasın; kulaktan yaratmayacađım ki her řeyi duyma meraklısı olmasın;

ağızdan yaratmayacağım ki geveze olmasın, kalpten yaratmayacağım ki gıptacı olmasın; elden yaratmayacağım ki her şeye dokunmasın ve ayaktan yaratmayacağım ki avare olmasın.” Bunların yerine (kadın) erkekteki (her zaman örtülü olduğu için) mütevazı bir yerinden (yaratılmıştır)... Tanrı, (kadında) yarattığı her organda, ona “Ağırbaşlı bir kadın ol, ağırbaşlı bir kadın ol” demektedir. (Aşenani, https://ahmedelhasan.files.wordpress.com/2015/03/semavi_dinlerde_ortu-hicab.pdf).

Kaburga kemiği örtülü ve gözlerden ıraktır. İlk kadın, bu organların en mütevazısından şekillendirilmişti, zira onun yaratılışındaki temel amaç buydu: giyim ve tavırlarında ağırbaşlı olması. (Hilel, 2009, 29).

Bundan başka Kutsal Kitap'ta Havva'nın, Âdem'in ege kemiğinden yaratılmasının sebebi, Havva'nın Âdem'e yardımcı olması ve Âdem'in kendi üzerindeki otoritesine teslim olmasıdır. Bunun asıl nedeni ise, erkeğin yaratılışının tanrı suretinde, kadının yaratılışının ise erkeğin suretinde olmasıdır. Dolayısıyla kadının statüsü erkeğin statüsünden sonra gelmekte ve onun Yahudiliği ancak bir erkeğin desteği ve onu muaf kılması ile mümkün olabilmektedir. (Işık, 2012, 654-655).

Kadının, tarih boyunca kendi kavmi tarafından da dışlandığı ve yüzleştiği en talihsiz olay, Kitab'ı Mukaddes'te zikredilen yaratılış esnasında meydana gelen “kadının yılan tarafından aldatılması ve Âdem'le birlikte cennetten çıkarılma” olayıdır. Kadının Âdem'le birlikte cennetten kovulması, insanlığın kovulmasının sebebi olarak görülecektir. Yenmesi yasaklanmış “iyi ve kötülüğü bilme ağacı”nın meyvesinden yılan tarafından kandırılarak yenmesi ve bundan da kocasına yedirmesi, ona yeryüzünde tüm insanlığın çektiği sıkıntının sebebi olduğu hatırlatılacaktır.

Kadının kolay aldatılabilen ve aldanan, hırslı ve kuralları bozan bir varlık olarak tanımlanmasına neden olacak bu kıssada kadın “Âdem'in yönetimine” verilecektir: (Taşpınar, <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=1091>).

Rab Tanrı kadına; “Çocuk doğururken sana çok acı çektireceğim” dedi. “Ağrı çekerek doğum yapacaksın. Kocana istek duyacaksın. Seni o yönetecek.” (Kitab'ı Mukaddes, Yaratılış, 3: 16).

3. Kadınların Dini Statüsü

3.1. İbadetleri

Yahudilikte kadınların ibadet hayatına baktığımızda erkekten bir adım geride olduğunu görmekteyiz. Örneğin Eski Ahit'te yer alan ferdi dua ritüellerinde kadın motifi ön plana çıkarılırken, hukuk kapsamında düzenli ibadette ise ikincil planda tutulmaktadır. (Gürkan, 2012, 638-639) Nitekim

kadınlar bütün duaları söylemekten, tefilin ve tzitzit giymekten, Omer'i saymaktan (Yahudilik Ansiklopedisi, 2001, II/302-303), sabah ibadetinin odak noktası olan tefilin takma emrinden muafırlar. Bundan başka Yahudi geleneğinde haftalık ibadetin en önemli yerini Tevrat okuma teşkil eder. Nitekim kadınlar Tevrat okumaktan menedildiği için, bu ibadetten mahrum kalmışlar. (Işık, 2012, 649-671). Lakin kadınlar Hanuka mucizesini yaşadıklarından Hanuka mumunu yakmak mecburiyetindedirler. Bundan başka Şabat'a saygı her kesi kapladığından Şabat akşamı Kидуş'u söylemeli veya dinlemelidirler. Ayrıca kadınların Yom Kipur'da oruç tutmak¹, Pesah'ta matsa yemek, Purim'de Ester Megilasını okumak gibi dini mecburiyetleri vardır. (Yahudilik Ansiklopedisi, 2001, II/302-303). Bununla beraber kadınlar din görevlisi olamaz, cemaatten sayılmazlar ve cemaatte ibadette iştirak edemez, sadece uzaktan izleyebilirler. (İslam Ansiklopedisi, 2001, XXIV/ 84).

İbadette kadınlar Minyan'a² dâhil değildir. Onlar ne sinagogda toplu halde Tevrat okuyabilir, ne de sinagogda bir ayini idare edemezler. (Baker, 1993, 48).

Kadınların ibadette ikinci planda kalmasını sağlayan ikinci bir mesele de onların regl (adet) dönemi ve lohusalık dönemidir. Bu dönemde kadın kirli sayılır, kocasına yaklaşamaz, bu yüzden de bazı kısım ibadetlerden menedilmiştir. (The Encyclopaedia of Judaism, 2003, III/ 1479).

Sinagogda toplu yapılan ibadetlerde erkeklerle kadınlar bir arada bulunmaz. Ezrat naşim³ denilen bu yerler; ya balkon kısmında veya yanlardaki maksurelerde kadınlara özgün ayrılmış yerlerdir. Bu yerler perde veya kafeslerle kapatılmıştır. İbadet esnasında kadınların erkeklerden ayrı oturma nedenleri iki şekilde yorumlanmıştır. Bunlardan ilki kadın ve erkeklerin birbirine mahrem olmadıkları ve erkeklerin akıllarını karıştıraabilecekleri, ikincisi ise ibadetin erkeklere mahsus olduğu telakkisi gelenekleştigi içindir. Son zamanlarda reformcu cemaatlerde artık erkeklerle kadınlar sinagogun erkeklere has yerinde karışık şekilde oturmaktadırlar. Ancak kadınlar yine sadece dinleyici olarak bulunurlar. (Güç, 2011, 142). Bundan başka, Muhafazakâr ve Reform sinagoglarında kadınlar, Tevrat'tan bazı kısımlar okuyabilir ve bazı hizmetlerde erkeklerin işlerine karışmamak şartıyla bulunabilirler. Hemen hemen tüm Muhafazakâr ve Reform hizmetlerinde kadınlar Ortodoks cemaatlerin aksine, bir Minyan sayıldı. 1973 yılında, Muhafazakâr hareket namaz hizmetinden dolayı kadınların ihmal

¹ Yahudi ibadetleri arasında oruç tutmanın ayrı bir yeri bulunmaktadır. Nitekim, Kudüs'ün kuşatılması, işgali, Mabed'in tahribi gibi felaketlerin yaşandığı günlerin anısına oruç tutarlar. (Yasdıman, 2002, 101).

² Minyan - (en az 10 erkekten oluşan cemaat)

³ Musevi geleneklerine göre dua esnasında kadınlar ve erkekler aynı yerde oturmazlar. İlk Ezrat Naşim'e İkinci Bet Amikdaş'ın avlusunun doğu kesiminde rastlanmakta idi. Bu Ezrat Naşim, kare şeklindeydi ve tavanı yoktu. (Besalel, 2001, I/171).

ayırıcı olduğuna hükmetti. (https://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Judaism/woman_commandments.html).

3.2. Tevrat Okuma, Tevrat'ın Öğrenilmesi ve Öğretilmesi

İster Tevrat'ın okunması olsun, isterse de öğrenilmesi veya öğretilmesi her üçünde de kadınlar birçok vecibelerde olduğu gibi burada da erkeklerin gölgesinde kalmıştır. Tora çalışmasına katılmaya sadece erkeklere izin verilmiş, kadınlar ise bu izinden menedilmiş ve sadece onlara, kocalarına ilmi çalışmaları için zemin yaratılmasına fırsat verilmiştir. (Lewittes, 1994, 12). Din bilginleri Tora'da geçen “*Onları çocuklarınıza öğretin. Evinizde otururken, yolda yürürken, yatarken, kalkarken onlardan söz edin.* (Kitab'ı Mukaddes, Yasa'nın Tekrarı, 11:19) cümlesiyle bu kanaate gelmişlerdir. Bu ibareye göre, Tevrat öğreniminden sadece erkekler sorumlu olup, şeriatı öğrenme emrinin en önemli parçası olan Tevrat okumadan ise kadınlar muafırlar. (Işık, 2012, 665) Hatta kızına ilim öğreten baba ona ahlaksızlık öğretmiş gibi değerlendirilmiştir. Bunun nedeni, eğitimin kızları ahlaksızlığa düşüreceği endişesidir. Bundan başka, bilge kimselere de kızlarına Tevrat'ın öğretilmemesi tavsiye edilmiş, bunun en önemli nedeni ise kızların Tevrat'ı yanlış anlayıp, yanlış yoruma endişesi olmuştur. (Yasdıman, 2012, 624-625).

Her ne kadar Tevrat'ın öğrenilmesi bir yahudinin dini hayatında en önemli husus ve ibadetin bir şekli olsa da kadınlar Tevratı ne öğrene ne de öğrete bilmezler. (Biale, 1984, 29). Ailede erkek çocuğuna karşı baba sorumludur. Nitekim baba erkek çocuğu sünnet ettirmeli, ona Tevrat'ı öğretmeli, onu evlendirmeli ve oğluna bir sanat öğretmelidir. Anne ise bunların hepsinden muafırlar. (The Babylonian Talmud, Kiduşin, 29b).

Bir erkek çocuğuna Tevrat'ı babası öğretmesi gerekir. Eğer babası çocuğuna Tevrat öğretilmiyorsa, büyüyünce çocuk kendi kendine öğrenmelidir. Ama kızlara şeriatın öğretilmesiyle ilgili bir emir yoktur. Kadınlara şeriat öğretilmek zorunda olunmadığından, kendileri de birilerine öğretmek zorunda değiller.

Bazı bilge kişiler kadınların Tevrat öğrenmelerine gerek olmadığını söylerken, bazıları kadınların Tevrat öğrenmelerinde hiçbir sakınca görmemiş, başka kısım ise tamamen bu işe engel olmak gerekliliğinin tarafındadır.

Kadınlar erkek çocuklarının ve kocalarının sinagoga gitmelerini, Tevrat ve Yahudi öğretilerini öğrenmelerini sağlayarak faziletli insan olabilirler. Bununla da kadın, erkek çocuğuna ve kocasına yardım ettiğinde onların kazanmış olduğu sevaba iştirak etmiş olur. (Işık, 2012, 668-669).

Fakat her Őeye raęmen, bugün bu düzen deęiřmiř, hatta çok tutucu Ortodoks Yahudilerin kızları da dâhil olmak üzere, tüm kadınlar normal eęitimin yanı sıra, Tora eęitimi de almaktadırlar. (Yanarocak, 1998, 60).

3.3. Kadın Dua Grupları

Amerikalı bir grup kadın 1948`de Rosh Hodesh ve cumartesi ibadetleri için öęleden sonra ayda bir veya iki defa toplanmaya karar vermiřlerdir. Kadın dua grupları yeni bir olay olmamakla birlikte, Orta aęda ve XVI. Yüzyılda bazı örnekler vardır. Bu kadınlar, kadınlar bölümünde kadın cemaatler için ibadetleri yönetiyorlardı. Buna ilave, kadınlar, erkelerin yaptıęı ibadetler dıřında, ibadeti yönetebileceklerdi. Fazla olmasa da bazı hahamlar bu olayı olumlu görmüřtürler. Haham Mosheh Feinstein, kadınların ibadet için toplanmalarında hiçbir sakınca görmedięini söylemiř, fakat bazı Őartlar ileri sürmüřtür. Nitekim kadın grupları, tzibbur veya minyan oluřturmamalı, kadın dua grupları dindarlardan oluřmalı ve kadınlar orada sadece Allah için ibadet etmelidirler.

Amerika`da Ortodoks cereyana ait hahamlar ise 1984`te kadın dua gruplarına Torah simhat bayramında hakafot¹ kutlamalarında kadınların açıktan Tevrat okumalarına karřı gelerek, bunu yasaklayan bir kanun belirlediler. (Liliana, 2013, 71-73).

3.4. Kadının Bařını Kapatması

İslam`dan önceki dinlere, özellikle ilahi dinlere baktıęımızda kadınların bařlarını bir Őekilde kapattıęını görmekteyiz. Eskiden beri antik doęu topluluklarında örtü yaygın bir adet idi ve bugüne kadar da devam etmiřtir. İlahi dinlerde örtünün farz olması tartıřılmaz bir gerçektir. Eski Ahit`te (Tevrat`ta) hicap hakkında birçok metinler vardır. Hz. İsa da Yeni Ahit`i (İncil`i) getirdięinde bunu onaylamıřtır. Tevrat ve İncil`de yer alan birçok ayet o dönemdeki kadınların örtündüęünü göstermektedir. Yabancı erkeklerin kendilerini görmemesi için örtü kullandıklarını bildirmektedir. (https://ahmedelhasan.files.wordpress.com/2015/03/semavi_dinlerde_ortu-hicab.pdf).

3.4.1. Eski Ahit`te Örtünme

Tevrat`ta Kur`an`da olduęu gibi örtünmeyle ilgili açık bir emir yoktur. Sadece bazı pasajlarda geçen peeyle ilgili olaylardan ve tarihi kanıtlardan o

¹ Hakafot Yahudi takviminde önemli yer tutan halk festivalidir. Erkekler dans ederek Tora tomarlarını taşırlar. Bu gün sinagoglarda sadece erkekler bulunmaktadır. (http://www.chabad.org/holidays/JewishNewYear/template_cdo/aid/1288671/jewish/Hakafot.htm).

zamanki Yahudi kadınlarının kapalı olduğunu görmekteyiz. Örneğin, “*Rebeka peçesini alıp yüzünü örttü*” (Kitab’ı Mukaddes, Yaratılış, 24; 65), “*Tamar üzerindeki dul giysilerini çıkarttı, peçesini örttü*” (Kitab’ı Mukaddes, Yaratılış, 38; 14), “*Ah ne güzelsin sevgilim, Ah ne güzelsin, Peçen arkasındaki gözlerin güvercinler, Gilead dağının yamaçlarında yatan, Keçi sürüsü gibidir saçın*” (Kitab’ı Mukaddes, Ezgiler Ezgisi, 4; 1), “*Ey sen ere varmamış Babil kızı, aşağı inde toprakta otur; ey Kildaniler kızı, taht yok, yere otur; çünkü sana nazik ve nazlı demeyecekler. İki değirmen taşı al da un öğüt; peçeni aç, eteği kaldır, baldırı aç, ırmaklardan geç. Çıplaklığın açılacak, evet ayıbın görülecek, ben öz alacağım ve kimseyi esirgemeyeceğim*” (Kitab’ı Mukaddes, Yeşaya, 47; 1-3) bu gibi cümlelerde biz, kadınların başlarını kapattığını görmekteyiz.

Bundan başka, Yeşaya kitabında geçen bir metinde de her ne kadar örtü ve kıyafetle ilgili herhangi emir ifade eden bir açıklama bulunmasa da, Siyon kızlarının nerelerinin açılacağını söyleyen ifadelerden onların neler giydiğini ve hangi bölgelerinin mahrem olduğu sonucuna ulaşılabilir. Bu metinden anlaşıldığı kadarıyla, Yahudi kadınlarının kulaklarına küpe takmaları, burunlarında burun halkalarını bulundurmaları, ellerine yüzük takmaları, kollarında bilezikler, ayaklarında ise ayak zincirlerini bulundurmaları ziyet eşyalarıyla ilgili olup gizletilmesi gereken yerler arasında gösterilmektedir. Öte yandan, bu metinden Yesaya dönemindeki kızların küpelerini ve burun halkalarını kapatacak şekilde bas ve yüzlerini örttükleri, bilezik ve yüzükleri görünmeyecek şekilde kol ve ellerini kapattıkları, ayak zincirlerini ve ayak halkalarını göstermeyecek şekilde topuklar dâhil bacaklarını gizledikleri, bel kemerlerini göstermeyecek şekilde iç elbiselerinin üzerine bir dış giysi giydikleri belirtilmektedir. Aynı şekilde, Yahudi kadınlarının Tanrı'nın gazabına uğramamak için kızların kibirli davranmamaları, boyunlarını uzatarak yürümemeleri, yolda yürürken kırıtmamaları ve ayaklarında bulunan halkaları şangırdatmamaları öğütlenmektedir. (Kitab’ı Mukaddes, Yeşaya, 3: 16-24; Yasdıman, 2005, 33-54).

Eski Ahit'te tesettür kapsamına genç kızlar, evli kadınlar ve dul kadınlar girerler.

a) Evli kadınlar

Rabinik kanunlara göre, başı açık evli bir kadının bulunduğu yerde dua ve ayin yapmak yasaktır. Zira başı açık bir kadın çıplak olarak nitelendirilmiştir. (Brayer,1986, 316)

Eski Ahit'te içerisinde evli kadınların örtündüğünü ihtiva eden metinleri inceleyelim: “*Ve kâhin kadını Rabbin önünde durduracak ve kadının başını açacak*”. (Kitab’ı Mukaddes, Çölde Sayım, 5: 18). Bundan başka evli kadınların kapanmalarına dair bilgiyi Laban ve Yakup'un arasında geçen olaydan da

anlamaktayız. Nitekim Yakup Laban'ın kızı Rahel ile evlenmek için yedi sene Laban'a çalıřmıř, fakat düğün gecesi Laban kızı Lea'yı onun çadırına götürmüřtür. Lea peçeli olduėundan Yakup onu fark etmemiřtir. (Kitab'ı Mukaddes, Yaratılıř, 29: 20-30). Tevrat'ın beřinci kitabı olan Mısır'dan çıkıř kitabında yer alan bir bařka metinde de evli kadınların tesettrne delalet ettiėini görmekteyiz: “Eėer kendisine bařka bir kadın alacak olursa, evvelkinin nafakasını, esvabını ve karılık hakkını eksiltmeyecektir”. (Kitab'ı Mukaddes, Mısırdan ıkıř, 21: 10). Bu metinde yer alan esvap kelimesiyle dikkate alınan řey, Yahudi din bilginlerince, kocaların her sene hanımlarına en az bařlarını örtecek bir örtü, bir kemer,  takım elbise,  çift ayakkabı ve kadınların dıřarı çıktıklarında bütün vücudu kaplayacak dıř kıyafet almalarıdır.

b) Dul kadınlar

Dul kadınların giysileri ile ilgili bilgileri Tekvin kitabında geçen Tamara ile ilgili metinlerden almaktayız. “*Ve üzerinden dulluk esvabını çıkardı, peesiyle rtnd.* (Kitab'ı Mukaddes, Yaratılıř, 38: 14) *Ve kalkıp gitti ve üzerinden peçesini çıkardı ve dulluk esvabını giydi.* (Kitab'ı Mukaddes, Yaratılıř, 38:19). Bu metinden de gördüėümüz kadarıyla dul kadınların kendilerine has örtünme řekilleri vardı ve en esası yüzlerine pee takmamaktaydılar.

c) Diėer kadınlar

Bu gruba hayat kadınları, köleler ve cariyeler dâhil olmuř, giyim ve örtünme řekilleriyle hr ve iffetli kadınlardan ayırıt edilmiřlerdir. Hayat kadınlarını diėer kadınlardan ayıran ve kimliklerini ortaya koyan ayırıcı özellikleri, örtülerinin rengi, řekli, baėlanma biçimi ve örtünün altından giyilen kıyafetleri ile anlaşılırđı.

Evlenen kle kadınların diėer evli ve hür kadınlardan ayrılmasını saėlayan en önemli husus onların saçlarının kesilmesi idi. (Yasdıman, 2002, 166-182).

3.4.2. Miřna ve Talmud'da rtnme

Tevrat'ın Sayılar kitabında yer alan “*Ve kahin kadını Rabb'in önünde durduracak ve kadının bařını açacak ve onun avuçlarına, anılma ekmek takdimesidir; ve lanet getiren acılık suyu kahinin elinde olacak*” metnin Talmud'da geçen tefsirince bu metin, açıktan açıėa kadınların bařlarını örtmesine bir emirdir. (<http://www.biriz.biz/mahrem/yahudilikte.örtünme.htm>). Talmud döneminde ge kızlar da evli kadınlar gibi dıřarı çıkarken kapanmaktaydılar.

Ayrıca, genç kızların başlarını kapatmalarını Talmud'da geçen metinlerden de görmekteyiz. Örneğin, Talmud'da R. İsmael'in ekolünde İsrail kızlarının başı açık şekilde sokaklara çıkmamaları konusunda uyarıldıklarını görmekteyiz. Talmud'da evli kadınların örtünmesi şart olmuş ve “*Evli bir kadının saçının görülmesi çirkin bir davranıştır*” cümlesiyle sabit kılınmıştır. Dul ve hayat kadınlarının örtünme şekli ise Tevrat'taki metinlerle örtüşüyor. Köle kadınların örtünme şekli ise Talmud'da daha detaylı şekilde verilmiştir. Böylece, köle kadınlar elbiselerinin şekline göre hür kadınlardan ayrılmıştır. Evli köle kadınlar ise, hür kadınlardan seçilmek için kölelik elbisesini çıkarmış ve saçlarını tıraş ettirmişlerdir. (Yasdıman, 2002, 184-197).

Zaman içerisinde örtünme ile ilgili bazı gelişmeler oluştu. 16. asırdan itibaren Yahudi kadınları başörtüsü yerine peruk kullanmaya başladılar. Böylece, dışarı çıktıkları zaman kendi saçlarını peruk ile kapatarak tesettürlerine özen gösteriyorlardı. Bundan başka dışarı örtüsüz çıkmak isteyen evli kadınlar saçlarını kesiyorlardı. (Louis, 1948, 52-60).

Bundan başka, artık 20. Yüzyılda peçeler atılmış, büyük örtüler küçük örtülerle yer değiştirmiş, şapka veya başlık takılmış, hatta başlar açılmıştır. Günümüzde ise, kadınlar, özellikle Ortodoks Yahudi cemaatine mensup kadınlar dua ve ibadet sırasında başlarını kapatır ve gelinler düğünlerde tesettür kullanırlar. (Yasdıman, 2002, 303-306; 316).

Sonuç

Eski Ahit'te kadınların dini statüsü ve örtünmesi ile ilgili yapmış olduğumuz bu çalışmada yaratılış ve dini konularda kadınların erkeklerden çok geride kaldığını görmekteyiz. Kadının yaratılış mevzusu iki farklı metinde birbirine zıt teşkil edecek neticeler sunmaktadır. Nitekim bir metin yaratılışta kadınların erkeklere eşit olduğunu söylerken diğer metin yaratılışta kadınların erkeklere hizmetkâr olduğunu sunmaktadır. Kadınlar sinagogda cemaat olarak kabul edilmemektedir. Toplu dualarda cemaat oluşması için 10 baliğ erkek gerekmektedir. Kadınlar ne sinagogda toplu halde Tevrat okuyabilir, ne de sinagogda bir ayini idare edemezler.

Dinin öğrenilmesine gelince; kız çocuklarına Tevrat okunması yasaklanmış ve hatta kızlarına Tevrat okumasını öğreten babalara, kızlarına ahlaksızlık öğretiyormuş düşüncesi dayatılmıştır.

Talmud ve sonrası dönemlerde de din adamları kadınlara karşı seçiciliği sürdürmüştür.

Günümüzde kadın dua gruplarına izin verilse de tzipbur veya minyan oluşturmamalı, kadın dua grupları dindarlardan oluşmalı ve kadınlar orada sadece Allah için ibadet etmelidirler.

Örtünme konusunda da kadınların konumuna göre sınıflandırıldığını görmekteyiz. Evli kadınlar peçe tarzı giysiler giydiği halde, dul kadınların peçesiz ve dul olduğunu bilinmesi için dulluk elbisesi giydiğini görmekteyiz.

Hayat kadınları diğer kadınlardan örtülerinin rengi, şekli, bağlanma biçimi ve örtünün altından giyilen kıyafetleri seçiliyordu.

Evlene köle kadınların diğer evli ve hür kadınlardan ayrılmalarını sağlayan en önemli husus onların saçlarının kesilmesi idi.

Günümüzde dindar kadınlar örtünme biçimi olarak peruk ve başörtü tarzı giysi kullanmaktadırlar.

KAYNAKÇA

- Rainey, Anson. (2007). *Woman*, Encyclopaedia Judaica, XXIII/XVI. Israel- Jerusalem: Keter Publishing House. (789 s.).
- Taşpınar, İsmail. (23.11.2023). “Yahudilik ve Hristiyanlık'ta Kadın”, *Köprü Dergisi*, (<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=1091>).
- Brayer, Menachem M. (1986) *The Jewish Woman in Rabbinic Literature: A Psychosocial Perspective*. New Jersey: Ktav Publishing House. (352 p.).
- Baker, A. (1993). *The Jewish Woman in Contemporary Society*. London: The Macmillan Press LTD. (234 p.).
- Baskin, Judith. R. (2003). *Woman and Judaism*. The Encyclopaedia of Judaism. XII/III. Leiden: E.J.Brill. (567 p).
- Besalel, Yusuf. (2001/1). *Ezrat Naşım*. Yahudilik Ansiklopedisi. III/I. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A. Ş. (286 s.).
- Besalel, Yusuf. (2001/2) *Kadınlar*, Yahudilik Ansiklopedisi. III/II. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A. Ş. (546 s.).
- Biale, Rachel. (1984). *Woman And Jewish Law: an exploration of women's issues in Halakhic sources*. New York: Schocken Books INC. (293 p.).
- Güç, Ahmet. (2011). *Dinlerde Mabed ve İbadet*. İstanbul: Düşünce Kitabevi Yayınları. (301 s.).
- Gürkan, S. Leyla. (2012). *Yahudi Geleneğinde Kadın Algısı // Bütün Yönleriyle Yahudilik Uluslararası Sempozyumu*. Ankara: (s. 631-648).
- Gürkan, S. Leyla. (2003). *Yahudi ve İslam Kutsal Metinlerinde İnsan'ın Yaratılışı ve Cennet'ten Düşüş // İstanbul: İslam Arařtırmaları Dergisi*, S. 9, (s. 1-43).
- Harman, Ö. Faruk. (2001). *Yahudilik'te Kadın*. İslam Ansiklopedisi. XLVI/XXIV. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Arařtırmaları Merkezi. (30.03.2015). <http://www.biriz.biz/mahrem/yahudilikte.ortunme.html>

(20. 11. 2023). “*Simchat Torah Hakafot Procedure*”

http://www.chabad.org/holidays/JewishNewYear/template_cdo/aid/1288671/jewish/Hakafot.htm

Aşenani, A. Muhammedi. (05.11.2023).

https://ahmedelhasan.files.wordpress.com/2015/03/semavi_dinlerde_ortuhicab.pdf

(07.11.2023). “*Jewish Concepts: Obligation of Women to Perform the Commandments*”

https://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Judaism/woman_commandments.html

Işık, R. (2012). Dini Sorumluluk Bağlamında Kadının Statüsü // *Bütün Yönleriyle Yahudilik Uluslararası Sempozyumu*. Ankara: (s. 649-671).

Neusner, J, Avery-Peck, Alan J. (2000). *The Blackwell companion to Judaism*, Oxford: Blackwell Publishing. (576 p.).

Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil). (2011). İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi.

Lewittes, Mendell. (1994). *Jewish Marriage: Rabbinic Law, Legend, and Custom*, London: Jason Aronson INC. (293 p.).

Louis, M. Epstein. (1948). *Sex Laws and Customs in Judaism*, New York: Bloch Publishing Co. (251 p.).

Hilel, R. Yaakov. (2009). *Rahel'in Çadırı- Evinin kalbinde Yahudi Kadını*, çev. Moşe Farsi. İstanbul: Yayın yeri yok. (50 s.).

The Babylonian Talmud. (1978). ed. Rabbi Epstein. London: Jewish Publication Society of America. (481 p.).

Türkçe-İbranice, İbranice-Türkçe Sözlük. (2011). “*ישא (işa)*”. İsrail: Itahdut Yotsei Turkiya Be Israel. (989 s.).

Vana, Liliana. (2013). *Yahudilik'te Kadın*, çev. Mehmet Aydın. İstanbul: Nüve Kültür Merkezi yayınları. (165 s.).

Yanarocak, Sara. (1998). *Biz Kadınlar*. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basım ve Yayın A. Ş. (60 s.).

Yasdıman, H. Şah. (2002/1). *Yahudilik Üzerine Yazılar*, İlkem Ofset, İzmir: İlkem Ofset. (274 s.).

Yasdıman, H. Şah. (2012). *Yahudi Kutsal Metinlerinde Kadının Konumu // Bütün Yönleriyle Yahudilik Uluslararası Sempozyumu*. Ankara: (s. 615-630).

Yasdıman, H. Şah. (2002/2) *Yahudilikte Tesettür*. İzmir: İlkem Ofset. (469 s.).

Yasdıman, H. Şah. (2005). *Yahudiliğin Erken Dönemlerindeki Örtünme Geleneği Üzerine Bir İnceleme*, Marife, S.1. (s. 33-54).

Пери Алескерова

РЕЛИГИОЗНЫЙ СТАТУС ЖЕНЩИН В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ, ПОКРЫТИЕ СОГЛАСНО ИУДЕЙСКИМ СВЯЩЕННЫМ КНИГАМ

РЕЗЮМЕ

В данной статье исследуется роль женщины в творении и религиозной жизни согласно еврейским первоисточникам и традиция покрытия женщин согласно еврейским священным книгам. Эта тема обсуждается с целью внести вклад в историю религий нашей страны. В то же время цель заключается в том, чтобы донести до тех, кто ограничивает ношение хиджаба исламом, информацию о том, что женщины также должны покрываться как в Иудаизм, так и в других религиях.

Данная статья представляет собой исследование, основанное на обзоре литературы.

Исследование состоит из резюме, введения, трех подзаголовков, заключения и библиографии.

1. Сотворение женщин в Ветхом Завете рассматривалось на основании яхвистских и элохистских текстах. История создания женщины в обоих текстах рассказывается по-разному. Так как, в элохистском тексте женщина описывается как равная мужчине в творении, а в яхвистском тексте она описывается как слуга мужчины.

2. Религиозный статус женщин в Ветхом Завете включает в себя такие темы, как индивидуальное и общинное поклонение еврейских женщин, чтение Торы, преподавание и изучение Торы, а также женские молитвенные группы. В отличие от мужчин, участвующих в индивидуальном поклонении, женщины не могут произносить все молитвы во время поклонения и не могут носить тфилин и цицит. Женщины не считаются частью общины и не могут читать или преподавать Тору. Женщины обязаны только зажигать ханукальную свечу, произносить кидуш в шаббат, поститься в Йом-Кипур и соблюдать некоторые другие заповеди.

3. Информация о покрытии женщин содержится в Ветхом Завете, Мишне и Талмуде. Паранджа свободных и целомудренных женщин отличалась от покрытия женщин легкого поведения, рабынь и наложниц. На самом деле, в то время как свободные женщины носили паранджу, проститутки использовали красочные материи и различные формы. Рабыням, вышедшим замуж, чтобы они выделялись стригли волосы.

Несмотря на то, что парики со временем заменили паранджу, сегодня во время молитвы их используют только православные женщины.

Ключевые слова: *История религий, Ветхий Завет, Иудаизм, женщина, творение, поклонение, покрытие.*

Parı Alaskarova

THE RELIGIOUS STATUS OF WOMEN IN THE OLD TESTAMENT, VEILING ACCORDING TO THE JEWISH HOLY BOOKS

ABSTRACT

In the article, the role of women in creation and religious life according to Jewish primary sources and the tradition of women's veiling according to Jewish holy books are investigated. Such a subject has been addressed to contribute to the history of religions in our country. At the same time, it is to convey the information that women should be covered in other religions through Judaism to those who limit the veiling only to Islam.

This article is a research based on literature review.

The study consists of an abstract, an introduction, 3 subheadings, a conclusion and a bibliography.

1. The creation of women in the Old Testament has been analysed according to Yahwist and Elohist texts. In both texts the story of the creation of women is told differently. For example, in the Elohist text, woman is described as equal to man in creation, whereas in the Yahwist text she is described as man's servant.

2. The religious status of women in the Old Testament includes issues such as individual and congregational worship of Jewish women, Torah reading, Torah teaching and learning, and women's prayer groups. Unlike men in individual worship, women cannot say all the prayers to be recited during worship and cannot wear tefillin and tzitzit. Women are not counted as part of the congregation and cannot read or teach Torah. Women are only required to light the Hanukkah candle, say Kiddush on Shabbat evening, fast on Yom Kippur and fulfil a few other commandments.

3. The Old Testament, the Mishnah and the Talmud contain information about the veiling of women. The veils of free and chaste women were distinguished from those of prostitutes, slaves and concubines. In fact, while free women wore veils, prostitutes used colourful and different forms of veiling. The hair of married slave women was cut to make them more conspicuous.

Although wigs eventually replaced the veil, today only Orthodox women wear wigs during prayer.

Keywords: *History of religions, Old Testament, Judaism, woman, creation, worship, veiling.*

Din Araşdırmaları Jurnalının nəşr qaydaları

Din Araşdırmaları Jurnalında dinin teoloji, fəlsəfi, tarixi, sosioloji, psixoloji, ədəbi və digər aspektlərdən tədqiq olunduğu məqalələrin qəbulu aparılır.

Azərbaycan İlahiyyat İnstitutunun Din Araşdırmaları Jurnalı Ali Attestasiya Komissiyasının elmi jurnallar qarşısında qoyduğu tələblərə və beynəlxalq standartlara uyğun şəkildə ildə iki dəfə nəşr olunur və yayımlanır.

Jurnalda dərc olunan məqalələrin müəllif hüquqları yalnız yazı müəllifinə aiddir. Elmi nəşrə göndərilən və qəbul edilən məqalələr üçün heç bir ödəniş tələb olunmur. Məqaləsi nəşr olunan hər bir müəllif jurnalın çap nüsxəsindən hər hansı ödəniş etmədən redaksiyadan əldə edə bilər. Jurnalda dərc olunacaq hər məqalə üçün DOI (Digital Object Identifier) təsisçi tərəfindən təmin edilir.

Jurnala elmi dərəcəsi olan xarici ölkə və yerli alimlərin, o cümlədən doktorantların, həmçinin magistrantların məqalələri qəbul edilir.

Əvvəllər hər hansı bir mənbədə dərc olunmamış və dəyərləndirmədə olmayan məqalə dərc olunmaq üçün jurnala göndərilə bilər.

Müəllif məqaləsini göndərmək üçün “Din araşdırmaları” jurnalının saytında qeydiyyatdan keçərək, şəxsi kabinet yaratmalıdır. Məqalələr yalnız sayt üzərindən qəbul edilir. <https://journal.ait.edu.az/daj>

Məqalələr plagiatla bağlı müvafiq elmi tədqiqat bazalarında yoxlanılır. Uyğunluq göstəricisi isə 15 %-dən yüksək olan məqalələr qəbul edilmir.

Məqalədə iqtibas, istinad və ədəbiyyat siyahısı yazının ümumi həcmiminin 30 faizindən çox olmamalıdır.

1. Məqalənin mətni “A4” formatında, “Times New Roman” 12 şriftlə, yuxarıdan və aşağıdan 2 sm, soldan 3 sm, sağdan 1 sm məsafə, 1 intervalla, 1 nüsxədə olmalıdır.

2. Məqalənin ümumi həcmi 5000-9000 sözdən ibarət olmalıdır.

3. Hər bir məqalədə UOT (Universal Onluq Təsnifatı) indekslər və ya PACS (Picture Archiving and Communication) tipli kodlar göstərilə bilər. Kodlar məqalə başlığından yuxarıda, səhifənin solunda yuxarıda qeyd olunmalıdır.

4. Təqdim olunan araşdırmanın əvvəlində məqalənin adından sonra müəllifin adı, elmi dərəcəsi və ya elmi adı, işlədiyi (təmsil etdiyi) müəssisə, vəzifəsi, elektron poçt ünvanı və ORCID-kod göstərilməlidir.

5. Daha sonra məqalə yazılan dildə xülasə yazılmalı və açar sözlər qeyd edilməlidir. Xülasələrin həcmiminin 200-250, açar sözlərin isə 5-8 sözdən ibarət

olması tələb edilir. Açar sözlər ümumidən-xüsusiyyə doğru sıralanmalı, ilk açar söz məqalənin aid olduğu elm sahəsinin adı olmalıdır.

6. Xülasə və açar sözlər, ən azı, 3 (üç) dildə (məqalənin yazıldığı dil, rus və ingilis dilində) verilməlidir. Hər bir xülasədə məqalənin və müəllifin adı, elmi dərəcəsi tam göstərilməlidir. Xülasə və açar sözlər məqalənin yazıldığı dildə girişdən əvvəl, digər dillərdə isə ədəbiyyat siyahısından sonra yerləşdirilməlidir. Məqalənin müxtəlif dillərdəki xülasələri bir-birinin eyni olmalı və yazının məzmununa uyğun gəlməlidir. Müəllifin gəldiyi elmi nəticə, işin yeniliyi, əhəmiyyəti və s. xülasədə yığcam şəkildə qeyd olunmalıdır.

7. Daha sonra giriş, ən azı, 2 (iki) yarımbaşlıq, nəticə və ədəbiyyat siyahısı olmalıdır.

8. Mövzu ilə bağlı elmi mənbələrə istinadlar vacibdir.

Din Araşdırmaları Jurnalı 2020-ci ildən AAK tərəfindən fəlsəfə və psixologiya üzrə elmi məqalələrin dərc olunması tövsiyə edilən dövrü elmi nəşrlərin siyahısına daxil edilib.

Publication guidelines for the Journal of Religious Studies

The journal of Religious Studies accepts articles in which religion is studied from theological, philosophical, historical, sociological, psychological, literary and other sides.

The journal of “Religious Studies” of AIT is published and released twice a year in accordance with the requirements and international standards set by the Supreme Attestation Commission before scientific journals.

Copyright for articles published in the journal belongs only to the author of the article. No fee is charged for articles submitted and accepted for scientific publication. Each author whose article is published can receive a printed copy of the journal free of charge. DOI for each article to be published in the journal is empowered by the founder.

The journal accepts articles from foreign and local scholars with scientific degrees, as well as PhD and Masters students.

An article that has not been previously published in any source and has not been evaluated can be submitted to the journal for publication.

For the purpose of submission of article, the author must create a personal cabinet by registering on the website of the Religious Studies. Acceptance of articles is carried out only through the site. <https://journal.ait.edu.az/daj>

Articles are checked for plagiarism in the relevant research bases. Articles with a compliance rate above 15% will not be accepted.

Citations, references and bibliography in the article should not be more than 30 percent of the total volume of the article.

1. The article should be arranged in “A4”, “Times New Roman” - 12 font, 2 cm from the top and bottom, 3 cm from the left, 1 cm from the right, line spacing - 1, in 1 copy.

2. The total word count for the article should be around 5000-9000.

3. UDC indexes or PACS type codes should be indicated in each article. Codes should be typed above the title of article and on the left part of page.

4. At the onset of the submitted study, after the title of the article, the full name of the author, academic degree and academic title, institution in which he/she works (represents), position, e-mail address and ORCID code should be indicated.

5. Subsequently, the summary should then be written in the same language as the article and the keywords should be listed. The summary

should be 200-250 words and keywords should be 5-8 words. Keywords should be sorted from general to particular, the first keyword should match the name of the scientific field to which the article belongs.

6. Summary and keywords must be provided in at least 3 (three) languages (language of the article, Russian and English). It is important to indicate the name of the article and the author and academic degree of the author in the summary. The summary and keywords should be before the introduction if it is written in the language of the article, and after the bibliography if it is written in other languages. The summaries of the article drawn up in different languages should be identical and consistent with the content of the article. The author's scientific conclusion, novelty and importance of the work and etc. should be concisely mentioned in the summary.

7. Subsequently there should be the introduction, at least 2 (two) subtitle, conclusion and bibliography.

8. To cite scientific sources related to the subject are necessary.

As of 2020, the Journal of Religious Studies was included in the list of recommended philosophy and psychology publications approved by the Higher Attestation Commission under the President of the Republic of Azerbaijan

Правила публикации в журнале Религиозные исследования

В журнал Религиозные исследования принимаются статьи исследования религии с теологическими, философскими, историческими, социологическими, психологическими, литературными и другими аспектами.

Журнал АИТ Религиозные исследования издается и публикуется два раза в год в соответствии с требованиями, предъявляемыми Высшей Аттестационной Комиссией к научным журналам, и международными стандартами.

Авторские права на статьи, опубликованные в журнале, принадлежат исключительно автору. Для статей, отправленных и принятых в научное издание, не взимается оплата. Каждый автор, статья которого издана, может безвозмездно получить от редакции распечатанный экземпляр журнала. DOI (Digital Object Identifier) для каждой статьи, подлежащей опубликованию в журнале, обеспечивается учредителем.

В журнал принимаются статьи зарубежных и местных ученых с ученой степенью, а также докторантов и магистрантов.

К публикации в журнал могут быть отправлены статьи, не опубликованные ранее в каких-либо источниках и не оцененные.

Для отправки статьи автор должен зарегистрироваться на сайте журнала «Религиозные исследования» и создать личный кабинет. Статьи принимаются только через сайт. <https://journal.ait.edu.az/daj>

Статьи проверяются в соответствующих научно-исследовательских базах на плагиат. Статьи с показателем соответствия более 15 % не принимаются.

Цитаты, ссылки и перечень литературы в статье не должны превышать 30% от общего объема статьи.

1. Текст статьи должен быть предоставлен в формате А4, написан шрифтом Times New Roman 12, отступ - 2 см сверху и снизу, 3 см слева, 1 см справа, 1 интервал, в 1-м экземпляре.

2. Общий объем статьи - 5000-9000 слов.

3. В каждой статье могут быть указаны индексы UOT (Универсальная десятичная классификация) или коды типа PACS (Picture Archiving and Communication). Коды должны быть указаны сверху заголовка статьи, на верхней левой стороне страницы.

4. В начале предоставленного исследования после заголовка статьи должны быть указаны имя, ученая степень и звание, место работы

(место, которое он представляет), должность, адрес электронной почты и код ORCID автора.

5. Далее должно быть написано резюме на языке статьи и указаны ключевые слова. Объем резюме должен составлять 200-250 слов, а ключевых слов должно быть 5-8. Ключевые слова должны быть перечислены от общих к специальным, первым ключевым словом должно быть название сферы науки, к которой относится статья.

6. Резюме и ключевые слова должны быть предоставлены как минимум на 3-х (трех) языках (язык, на котором написана статья, русский и английский язык). В каждом резюме должно быть указано название статьи и имя, ученая степень автора. Резюме и ключевые слова на языке, на котором написана статья, указываются до введения, а на других языках – после списка литературы. Резюме к статье на различных языках должны полностью соответствовать друг другу по смыслу и структуре. В резюме в краткой форме указывается научное заключение, к которому пришел автор, новизна и значимость работы и т.д.

7. Далее должно быть указано введение, как минимум 2 (два) подзаголовка, заключение и список литературы.

8. Важно указывать ссылки на научные источники по теме.

Журнал Религиозные исследования с 2020 года включен ВАК в список периодических научных изданий, рекомендованных к публикации научных статей в области философии и психологии.

Din Arařtırmaları Dergisi Makale Yazım Kuralları

Din Arařtırmaları Dergisine dini teolojik, felsefi, tarihi, sosyolojik, psikolojik, edebi ve dięer yönlerden konu edinen ve daha önce hiçbir yerde yayınlanmamıř ve ya yayınlanması için gönderilmemiř arařtırma makaleleri kabul edilmektedir.

AİE `nin Din Arařtırmaları Dergisi Ali Attestasiya Komisyonu `nun bilimsel dergilere yönelik talep ve ilkeri temel almakla uluslararası standartlara uygun olarak Haziran ve Aralık tarihlerinde yılda iki sayı olarak yayınlanmaktadır.

Dergide yayınlanan makalelerin telif hakları ve dięer sorumluluklar sadece yazara aittir. Dergiye gönderilen makale için hakem ve yayın sürecinde hiçbir ücret talep edilmemektedir. Makalesi yayınlanan her yazar derginin basılı halini hiçbir ücret ödmeden AİE -nin yayın sürecini yöneten biriminden elde edebilir. Dergide yayınlanan her bir makale için DOI (Digital Object Identifier) numarası kurucu kurum tarafından sağlanmaktadır.

Dergiye yerli ve yabancı akademisyenlerin, ayrıca doktora ve yüksek lisans öğrencilerinin makaleleri kabul edilmektedir.

Yayın için Dergiye daha önce herhangi bir yerde yayınlanmamıř ve deęerlendirme sürecine alınmamıř makaleler gönderilebilir.

Yazar, makalesini göndermek için ilk önce Din Arařtırmaları Dergisinin e-sayfasında kayıtdan geçerek kendi profilini oluřturmalıdır. Makale yayın bařvurusu yalnız derginin e-sayfası üzerinden yapılır ve kabul edilir. <https://journal.ait.edu.az/daj>

Makaleler intihal durumunu tespit eden ilgili bilimsel arařtırma veritabanlarında taranarak kontrol edilir. Uyumluluk derecesi 15%`ten yüksek olan makaleleri sistem kabul etmiyor.

Makalede alıntı, atıf ve kaynakça arařtırmanın genel hacminin 30 %`den fazla olmamalıdır.

1. Makale metni "A4" biçiminde, "Times New Roman" 12 punto, üstten ve alttan 2 sm, soldan 3, sağdan 1 sm boşluk, 1 aralıkla, 1 nüshada olmalıdır.
2. Makale hacmi, 5000-9000 kelime aralığında olmalıdır.
3. Her bir makalede UOT (Uluslararası Onluk Tesnifatı) veya PACS (Picture Archiving and Communication Systems) gibi dizinler gösterilebilir. Dizinler makale başlığının üzerinde, sayfanın sol üst köşesinde belirtilmelidir.
4. Gönderilen makalede başlıktan sonra yazarın adı, soyadı, akademik unvanı, çalıştığı (temsil ettiği) kurum, görevi, e-posta adresi ve ORCID numarası belirtilmelidir.

5. Daha sonra makalenin yazıldıđı dilde özet yazılmalı ve anahtar kelimeler belirtilmelidir. Özetler 200-250 kelime aralıđında olmalı, anahtar kelimelerin sayı 5-8 kelimededen fazla olmamalıdır. Anahtar kelimeler genelden özele olacak şekilde yazılmalı, ilk anahtar kelime makalenin ait olduđu alanın adıyla ilgili olmalıdır.

6. Özet ve anahtar kelimelerin, en az, 3 (üç) dilde (makalenin yazıldıđı dil, ingilizce ve rusça) yazılması gerekmektedir. Tüm özetlerde makale ve yazarın adı, soyadı, akademik unvanı tam olarak belirtilmelidir. Makalenin yazıldıđı dildeki özet ve anahtar kelimeler girişten önceki kısma, diđer dillerdekiler de makalenin kaynakçadan sonraki kısmına eklenmelidir. Makalenin farklı dillerdeki özetleri içerik olarak birbirleriyle aynı olmalıdır. Makalenin özetinde çalışmanın özgünlüğü, önemi ve yazarın geldiđi sonuç ve ya sonuçlar öz bir şekilde belirtilmelidir.

7. Makalede yapı itibariyle giriş, en az iki altbařlık, sonuç ve kaynakça olmalıdır.

8. Makalede konuyla ilgili olan bilimsel kaynaklara atıfta bulunulmalıdır.

Din Arařtırmaları Dergisi, 2020 yılından itibaren, Azerbaycan Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyası tarafından felsefe ve psikoloji ile ilgili bilimsel makalelerin yayınlanması için önerilen süreli yayınlar listesinde yer almaktadır.

